البلاغة العربية وسؤال الحوارية – القضايا والتجليات –

– Arabic rhetoric and the question of dialogue - issues and appearances

بالفقيه عثمان*

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، belfakih40@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/09/08 تاريخ القبول: 2021/10/23 تاريخ النشر: 2021/10/30

ملخص:

يجيب المقال عن سؤال الحوار الحضاري بين العرب واليونان، وذلك بالتركيز على مقوّمات التفاعل الثقافي بينهما، والبلاغة واحدة من مظاهر هذا التجاذب، ولذلك سنركّز على قضايا هذا الحوار أولا، ثم بيان تجلّياتِه من خلال عيّنة موزّعة على الجرجاني والقرطاجني، ذلك أنهما من رواد التفكير البلاغي العربي القديم.

الكلمات المفتاحية: الفكر البلاغي، الشعرية، التخييل، المحاكاة،أرسطو الجرجاني، القرطاجني.

Abstract :

The article answers the question of the civilizational dialogue between the Arabs and Greece, by focusing on the elements of cultural interaction between them, and rhetoric is one of the manifestations of this attraction. Therefore, we will focus on the issues of this dialogue first, and then explain its manifestations through a sample distributed to Al-Jurjani and Al-Qirjani, as they are pioneers of rhetorical thinking. ancient arabic.

Keywords: rhetorical thought, poetics, imagination, simulation, Aristotle Al-Jurjani, Carthaginian.

* المؤلف المرسل

المقدمة:

إن الإنسان كائن حرّ لا طبيعة له، إنه كائن ثقافي بامتياز، والحقيقة الدقيقة أنه قادر على الرقي بنمط وجوده والتخلص من الأصل الطبيعي البيولوجي، فإذا كان الحيوان مبرمج برمجة تخضعه لقوانين الطبيعة والشر طبعه، فإن النّسق الثقافي الذي يعيشه الإنسان يجعله ينوّع من وجوده، وإذا كان الأَّصل في العين إبصار الوجود لأن هناك عالم يجب أن يبصر، فإن التجربة الثقافية مكّنته مكنته من ترويض الأصل الطبيعي فجعل من العين أداة للتواصل وأودعها كثيرا من تجربته الثقافية فصرنا نحدج ونحدق ونحملق ونرنو ونرى ...، بل أكثر من ذلك كان الاكتشاف الأعظم هو اللغة، فالأصل فيها تسمية الأشياء للتخلص من الإدراك الحسي إلى إدراك مفهومي لفظي، اختزلنا من خلاله العالم بأسره عن طريق اللسان، بل وأكثر من ذلك صرنا نتحدث بالمجازات والاستعارات والإيحاءات والترميزات فالقمر واحد في السماء لكنه في اللغة أقمار (السناء، النور، الجمال، المعشوقة، الخلاص ...)، والشجرة في الوجود واحدة لكنها في الترميز أشجار (الخلد، الملك، آدم، نيوتن، الأنبياء ...)، فالمقصود من هذا الاسترسال المعرفي أن اللغة قادرة على احتواء عالم بأسره، وأكثر من ذلك أنها فعل توسط إبداعي يحقق مقاصد أدبية كالإبلاغ والإمتاع والتأثير والإقناع، خاصةً إذا جاءت فصيحة المبنى سليمة اللفظ من التعقيد والغريب، وبديعة الرصف رائقة السبك لا تمجها أذن المتلقي، تستميل النفس لائطة بالقلوب، وحمالة لصور بيانية، وكاشفة عن قدرة تخييلية للمرسل ومن خلالها يعدل الخطاب عن المألوف، وتنزاح عباراته عن المشترك لتقدم خطاطة لمشروع معنى يحقق الدّلالة عند التلقي، إنني أتحدث عن البلاغة باعتبارها مشتركا جمعيا وفعلا إنسانيا.

إن لكل قوم لغته، ولكل لغة ثقافتها ولكل ثقافة بلاغتها فالبلاغة إذن بلاغات، قد تشترك في المقولات العامّة – المجاز مثلا – لكن البناء الرمزي والحمولة الدلالية ارتبطت أساسا بالوعي الثقافي الخاص، وإذا كان هذا الاختلاف حقيقة لا يمكن غنكارها على مستوى الممارسة، فإن التنظير للبلاغة العربية لم يكن بريء النشأة متعصبا للأنا صافيا حافيا عاريا من أي مرفق حواري خارجي ولكن كانت المثاقفة جزءا لا يتجزأ من عناصر النشأة والتأسيس للصرح البلاغي العربي .

أولا: الأصول الداخلية

إن الأصل في العلم مصدر، والإمساك بالمصدر وضع لأصبع البحث عند مكامن المعرفة، والمعرفة بالبلاغة معرفة بنظرية في الأدب، والنظرية تصورات ومفاهيم وآراء حول قضية ما، وقضيتنا هي البلاغة العربية، لذلك؛ من كياسة البحث أن نقف عند المداخل الكبرى للمبحث والإحاطة بها تحليلا وتفصيلا، ولعل نشأة البلاغة العربية القديمة مردّها – في غالب الأمر – إلى عاملين اثنين، لطالما ارتبط الأول بعمق الحياة الفكرية والأدبية المعيشة على المستوى الداخلي، والثاني وليد اتساع رقعة الإسلام والانفتاح على ثقافة الآخر تحت لواء ما يعرف اصطلاحا ب- acculturation [1].

1. النفس الديني

إن أفق انتظار العرب [2] قبل الإسلام كان أشعارا وحكما وأقوالا يُشهد لأعلاها منزلة بيتيمة الدهر، ولأغلاها قدرا بسمط الدهر، وأن صاحبها أشعر الناس أو خنذيذ مفلق، وتلك شهادة وإقرار أن ذروة القول شعر شاعر أو حكمة حكيم، ومازال دأبهم كذلك حتى جاء التنزيل محكما معجزا ومتحديا أهل البلاغة وخاصّتِها من المشركين في محاكاة نظمه فقال عز وجل:﴿ **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا** ﴾[3]، والعليم الحكيم يتحداهم في عشر سور ثم سورة واحدة فما استطاعوا لذلك سبيلا، ومن هنا كانت بؤرة التجديد وتحويل تصور العرب للوجود ونظرتهم لهويتهم وفكرهم الذي خيّم لسنين عددا، ليُعيد خلخلة أفق انتظارهم بعد ركود مديد وتنشأ حركية فكرية واسعة .

إن طبيعة الإعجاز وحكمة التحدي كانت كفيلة بنشأة حركية النقاش البلاغي، ومنه نصل إلى ما مفاده أن عرب الجاهلية كانوا على علم بالبلاغة كتمظهرات في الكلام فقط، لكنه كان علما مسكوت عنه، بمعنى آخر انه تركة مشاع، الكل فيها يعلم أنك تعلم أنني أعلم فلا حاجة لنقاش الأمر، وقد وقف عند ذلك احمد الشعراوي في قوله: " ... فعلم البلاغة حديث لا عهد للجاهليين به"[4]، والمقصود من هذا أن البلاغة العربية باعتبارها نظرية في الأدب لم

تحقق نضجها ووجودها ضمن ضروب المعرفة السائدة حينئذ – (الأيام، الأنساب، الفلقطرات [5]، الفلك، التنجيم ...الخ)– حتى بدايات القرن الثاني والثالث الهجري.

لقد كان مطلع القرن الثاني والثالث من الهجرة شاهدا على بزوغ حركية خاصة من التأليف، والفضل لثلة من المؤلّفين الأفذاذ الغيورين على دينهم، والسّاعين نحو إظهار حقيقة القرآن وبيان مصدَريّته المنزهة، ومواجهة نزعات التكالب وحملات الطوائف ومذاهب التكفير، فظلت مؤلفاتهم تجنح إلى إظهار القيمة البلاغية للنص القرآني والكشف عن مكامنها بفوارق النظم والتأليف، وبين الفينة والأخرى استدلال بشواهد من الشعر العربي – السابق أو المعاصر، " كان الاهتمام ينصب بالدرجة الأولى على تفسيرا القران و على ضبط القواعد التي تضمن تفسيرا يتفق عليه الجميع، بالإضافة إلى هذا كانت هناك حاجة إلى تدعيم عقيدة الإعجاز والبرهنة عليها بتحليل دقيق للنصوص، فتم اللجوء إلى نصوص الشعر القديمة، لهذا نجد أغلب النماذج المحلّلة في كتب البلاغة هي من القرآن والشعر ..."[6]،

وقد حملت دلالات الخطاب الدّيني على غير ما وضعت له، فأساءت الظن بقوله تعالى، وكان المرء إذا قرأ قوله تعالى :﴿ **ويجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين** ﴾[7] قالوا كيف للأذن أن تسع الأصابع كلها، لعله أخطأ – سبحانه وتعالى عما يقولون –، فجاء البلاغيون ليقولوا إنه أورد الكل للدلالة على الجزء والغرض التهويل والتعظيم من هول الصاعقة، والشواهد كثيرة لا يتسع المقام لجردها، فبدأ التأليف في المجاز والإعجاز، وأغلب مقدمات الكتب المنظِّرة اشتملت على حثٌّ صارم على تعلم البلاغة وإعلاء من شأنها كونها وسيلة لمعرفة عظمة الله عز وجل، وانظر إلى قول أبو هلال: " إن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ – بعد المعرفة بالله جل ثناؤه – علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة، الذي به يعرف إعجاز كتاب الله الناطق بالحق "[8] بل وأكثر من ذلك عنونتها [9] بما يحيل على نقاش متن ذو أثر ديني فتجد – مثلا وليس حصرا . « مجاز القرآن » لأبو عبيدة معمر بن المثنى (207هـ)، و كذلك «نظم القرآن »للجاحظ (255هـ)، ثم كتاب « تأويل مشكل القرآن » لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (276هـ) الذي وقف عند طبيعة البلاغة القرآنية، واستطرد وتوسع في بيان مظاهر الإعجاز، فألّف كتاب « تأويل مختلف الحديث »، وهو يقارب الكتاب الأول ويشبهه، وقس على ذلك « النكت في إعجاز القرآن» للرماني

(384هـ)، و«الجمان في تشبيهات القرآن » لابن ناقيا البغدادي، و « دلائل الإعجاز » للجرجاني[10]، و« بديع القرآن » لابن الأصبع(654هـ)[11]، وهلم جرا مما جاء تبعا لهذه المصنفات التي قعّدت ونظّرت للبلاغة العربية .

تختلف عناوين المصنفات وأسمائها إلا أن تنزيه النص الديني عن الطوائف وإيديولوجيات الأحزاب و التشكيك في مصدرية القرآن، كان سؤال العصر عند العرب شائع فيهم ذائع، وكان مطلبا ومدخلا ملحا يجيبون فيه عن بلاغة القرآن الكريم، وسرعان ما بدأ سؤال آخر أشد وقعا في نفوس المسلمين وهو تسرب اللحن لألسنة العرب والخوف من ضياع النص على الأجيال اللاحقة ومن هنا كانت الحاجة إلى معيرة اللغة .

2. معيرة اللغة

لقد تكلم العرب عن سليقة وجِبِلّة فُطروا عليها فلا ضوابط وضعية تؤطرهم ولا قوانين نحوية توجههم، بقدر ما هي مَقولات ذهنية متواضع عليها في صيغة عقد مسكوت عنه، فكانوا على علم تام بأساليب الحديث ومقامات الخطاب استنادا لما قُدم لهم جاهزا فتوارثوه أبا عن جد وكابرا عن كابر، وقد كانت كبريات الأسواق نقطة استقطاب واسع لقبائل العرب، فافتخروا بنبوغ شاعر، وصك عقود وفك خصوم مما كان له الفضل و عاد على اللغة بثبات الدعائم وتوطيد القواعد – دون وعي منهم بذلك – فكانت الفصاحة عربون عروبة ورمز فخر واعتزاز بالكيّس اللّسِنُ[12]، ولازال الحال كذاك حتى نزول الوحي، وترى الوفود تعلن إسلامها من كل حدب وصوب، فجاء الكتاب ووُحِّد المأْلُوه' فتآلفت بقاع الأمة وأصقاعها على دين واحد فأسلمت، ورب واحد به آمنت وهلّلَت، ورسول واحد عليه صلعمت[13] وسنته اتبعت وبالعربية أفصحت وأبانت، ولا زالت رقعة الإسلام تتسع ويحج الناس للمدينة من كل فج عميق[14] حتى بلغ المد الإسلامي غير العرب من العجم والموالي – الهند، الروم، الفرس، فاختلطت الثقافات وتضاربت الألسن حتى تسرب اللحن[15] للتنزيل، فدبّ الخوف في نفوس المسلمين ومن لهم الغيرة على دينهم، وقيل الفضل في ذلك لأبي الأسود للدّؤلي وآخر لعلي بن أبي طالب وقيل للحضرمي، تختلف الأسماء لكن الحافز واحد وهو حفظ النص الديني من التحريف أو حمله على غير ما وضع إليه بعد أن عاجت ألسنتهم وعدلت عن أصول الكلام ومنطقه فاختلفت أواخر الكلم وضاعت المعاني باختلافها، لقد دعت الحاجة إلى وضع النحو ولا مناط من ذلك كون

اللغة شيء من الدين، وقد ذكر صاحب المزهر: " لا شك أن علم اللغة من الدين لأنه من فروض الكفايات، وبه تعرف معاني ألفاظ القرآن والسنة(...) ونقل عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا يقرأ القرآن إلا عالم باللغة "[16]، لقد ارتبط علم اللغة بمقدّس ديني، حفزهم وساهم في نشر الوعي بالممارسة النحوية ووضع معيرة خاصة باللغة العربية .

إن وضع القياس النحوي كشَف عن مفاهيم جديدة في طبيعة نظم القرآن الكريم وعلاقته بأدب العرب أرجازا كان أو قصيدا ومنثور، فقد أسفر التصور النحوي للنصوص عن عدد من القواعد التي تعارض القياس النحوي ولا تنسجم معه كونها انزياحية خاضعة لظروف مقامية خاصة، وفي ظل هذا التعارض تم استخلاص عدد من المفاهيم سوف توظفها البلاغة – فيما بعد –كآليات إجرائية في النقد والإبداع، ومن ذلك ما قدمه اللغويون من مفاهيم جوهرية " كالتقديم والتأخير والحذف والاختصار والتشبيه والتمثيل والكناية (...) ثم تناقلت كتب البلاغة أمثلتهم ومفاهيمهم (...) إذ نستطيع أن نعيد العتاد الذي بني به علم المعاني إلى جهد هؤلاء اللغويين "[17]، لقد قدمت معيرة اللغة وتقعيدها مفاهيم إجرائية ما كان للبلاغة توظيفها لولا النحو، لكن سرعان ما اشتد النقاش والبحث في ارتباط النحو بالمجاز، وأن الجواب النحوي لم يعد كافيا وليس له كامل القدرة على احتضان أسئلة لطالما ارتبطت بتحول الدلالة من سياق لآخر أكثر مما هي خروج عن المألوف، ومن هنا كانت الإرهاصات الأولى وتشكل شذرات الدرس البلاغي في أحضان ضروب أخرى من المعرفة، " وقد بدأت الاقتراحات البلاغية الأولى في هذا المجال مع الخطابي والرماني والباقلاني والقاضي عبد الجبار خلال القرن الرابع الهجري "[18]،

إذا كانت معيرة اللغة قد حَفظَت ألسنة العرب من اللحن ومكّنت القارئ – المعاصر– من تدبر القرآن وفهمه أو نقد الشعر وتذوقه، فإنها – في المقابل –كشفت عن مفاهيم جديدة لعلمٍ حديث – البلاغة – سوف يوسع من دائرة استعمالها خارج اللغة، فكانت إرهاصاته كَمَن يبحث عن درهم فضّي في كومة قش ليجد دينارا يلمع ذهبا، فكان الدرهم معيرة من فضّة تراجع في التاريخ فعلها، ولازال بريق البلاغة ذهب يشع فلا يصدأ أبدا .

3. الملاحظات النقدية

إن لكل حضارة ثقافتها، ولكل ثقافة لغتها، ولكل لغة بلاغتها، وبلاغة العرب في ديوانها وديوان العرب شعرها، إلا أن الشعر لم ينشأ بين ليلة وضحاها، كما وجدناه في الحوليات والأصمعيات والمفضليات، ولكنه نشأ وتطور بفضل الملاحظات النقدية والمفاهيم الإجرائية التي وضعها النقد عادة للتمييز بين الجيد من الشعر ورديئه، ومنه فإن ملاحظة الخصوصية الشعرية أسفرت عن نقاش عميق حول طبيعة البلاغة، خصوصا عندما حاولت الكشف عن الصناعة البلاغية عند الشعراء استنادا لعدد من التصورات الإجراءات النقدية ومن ذلك: المفاضلة بين الشعراء وسجالهم تارة، والموازنة بينهم تارة أخرى، والمقارنة بين القدماء والمحدثين أحيانا، وبيان أوجه النحل – التناص– والتحاور أحيانا أخرى، أو المختارات الشعرية ...، وقس على ذلك من نماذج للملاحظات النقدية التي تنحو نحوا بلاغيا بالأساس .

إن تقارب قضايا البلاغة والنقد الأدبي وتداخل المبحثين، شكلا عاملا أساسيا في نشأة البلاغة العربية "فلا غضاضة إذن ان نجد اليوم مؤرخ النقد الأدبي ومؤرخ الفكر البلاغي يستثمران نفس الظواهر، فالبلاغة مكون من مكونات النظرية النقدية [19] غير أن النقد القديم كان ملاحظات تطبيقية وإجراءات تستند المعيارية الذاتية والانطباعية' ولعل ما قام به قدامه بن جعفر في عمله النقدي حين ألف بين المواد البلاغية ومكوناتها (تشبيهات واستعارات ومجاز ...،) مع المواد المضمونية (الغرض والمحتوى) لبناء تصوره النقدي وكأنه عمل واجتهد في وضع المنهج العام أو الطريق البين الواضح ليركبه البلغاء وهذا ما لم يقم به النقاد في النقد الصرف – الخالص – (عيار الشعر، الموازنة، الوساطة ...)، لقد كان الشاعر أول ناقد لشعره ومنه فان شعراء الحوليات– نموذجا – ومدارسهم الشعرية كانوا يعملون على نقد أشعارهم وتنقيحها وتجويدها حتى يحسن وقعها وأثرها في المتلقي، وعملية الكتابة والتنقيح ترنو أساسا نحو بناء قال: ب بلاغي بامتياز عُرف بالنقد البلاغي . [20].

ومن نماذج هذه الملاحظات البلاغية ما ترفع الشعراء به وإنكارهم للشعر المخشوب والمأشوب ومن ذلك قول النابغة الشيباني :

إذا رحلت إلى ملك لتمدحه فارحل بشعر نقي غير مخشوب[21]

فالمخشوب والمأشوب يلخصان حالتي عدم الكمال الناتج عن انعدام الصقل والتنقيح، وهي ملاحظة تعكس طبيعة الشعر ومعيار جودته، وقد وجد العمري ان هذه الملاحظات تتمثل في :

- **عرض الشعر على حكم في مكان خاص**

كانت العرب تضرب قبة حمراء من أدم فيتنافس فيها الشعراء ويحتكمون لأكثرهم علما ومعرفة بأصول الشعر وفنونه وكان النابغة الذبياني حكما، إلى أن دخل حسان بن ثابت يحتكم إليه في شعره، وقيل ان النابغة انتصر للأعشى، فغضب حسان غضبا شديدا وقال:: " أنا والله أشعر منكما "، فقال: له النابغة وماذا تقول؟ فأنشد شعرا فيه :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بني العنقاء وابني محرق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنا

فقال: له النابغة: انك لشاعر لولا انك قللت من عدد جفانك، وفخرت بمن ولدت ولم تفتخر بمن ولدك، وفي رواية أخرى انك قلت الجفنات فقللت العدد، ولو قلت: الجفان لكان أكثر، ولو قلت يبرقن بالدجى لكان أبلغ) .

- **المفاخرة بين الشعراء**

التفاخر إبداء المحاسن والخصال والمكارم على الآخر، ومن ذلك احتكام امرئ القيس وعلقمة بن عبدة إلى أم جندب [22] فحددت موضوع الشعر وصف الفرس والقافية والروي) فأنشد الملك الظليل يقول :

وللسوط ألهوب وللساق درة وللزجر منه وقع اخرج مهذب

ثم قال: علقمة :

فأدركهن ثانيا من عنانه يمر كمر الرائح المتحلب

فقال: ت أم جندب: إن علقمة اشعر منك . فقال: :وكيف ذلك؟ . قال: ت لقد أدرك طريدته دون إجهاد فرسه ولم يضربه ولا زجره . قال: ما هو بأشعر مني ولكنكِ له وامق . وقيل انه طلقها وتزوجها علقمة بعده . والله أعلم .

- **الخلل الفني: التناسب**

لقد اعتاد الفكر العربي على تصور قائم في ذهن المتلقي، بمعنى آخر إننا نألف الأشكال واستنادا لها نبني أفق انتظار خاص يمكننا من إبداء الحكم وتقديم التبرير، وقيل ان النابغة الذبياني كان في شعره إقواء [23] ولم يُخْبَر بذلك لأن الناس يعرفونه أهل لغة وفصاحة وبلاغة، حتى دخل قريش فقال: وا لجارية أن تغني شعره، وفي الغناء تمديد الحروف وتطويل الحركات، فظهر الإقواء وفطن به، فقال: دخلت قريش وفي شعري شيء من الإقواء وخرجت منها وأنا أفحل الشعراء .

- **الخلل المعرفي:**

سمع طرفة بن العبد بيتا للمسيب بن علس يقول فيه :

وقد أتناسى الهم عند احتضاره بتاج عليه الصّيْعَرِيّة [24] مُكدَمِ

فقال: طرفة: " استنوق الجمل "، والشاهد هنا ان الصيعرية سمة في عنق الناقة وأسقطها على الذكر من الجمل وهذا ينم على المعرفة المحدودة للشاعر ومن مجافاته للواقع والمعرفة بالعالم[25]

كل هذه الأساليب والقضايا والنماذج والمواقف أفرزت تصورا للشكل النموذجي للبلاغة العربية وقدمت مفاهيم بلاغية كالعدول والانزياح حتى استقام الشعر، ولما استقام سوف تعود له البلاغة عندما تستقر مفاهيمها وقضاياها مع القرن الثاني الهجري لدراسة الشعر العربي وقياسه واستنباط المفاهيم البلاغية والإجرائية منه، ومقارنته ببلاغة القرآن أو الحضارات المجاورة والنسق البلاغي عند الأقوام.

ثانيا: سؤال المثاقفة

1.2- الثقافة

إن الثقافة بمعناها العام معرفة بشيء ما والفطنة به، وقد جاء في اللسان أنها جذر من ثقف: ثقف الشيء ثقفا وثقافة و ثقوفه: حذقه، ورجل ثقف :حاذق فهِم ويقال: ثقف الشيء سرعة التعلم، ابن دريد: ثقفت الشيء حذقته وثقفته إذا ظفرت به[26]، ومن منظور اصطلاحي: " خبر يجمع ويحافظ عليه و تتناقله المجتمعات الإنسانية (...) وتوجد أجواء ثقافية تخترق الحدود اللسانية، ك(ثقافة إنسانية) كونية مطبوعة بالممارسة العلمية والتقنية، وكذا

بإيديولوجية مشتركة.ـ أي أن الثقافة ليست ثقافة قول وكلام ولكنها ثقافة ممارسات علمية وتقنية[27] إن الثقافة بهذا المعنى ليست حكرا على ضرب خاص من المعرفة الكلامية، ولا يحدها تغير لغة أو لهجة، أي أنها ليست ثقافة أسلوب لفظي أو تصور نحوي أو نمط تواصلي بقدر ما هي مفهوم أوسع واشمل من الكلام في حد ذاته، إنها ممارسات تحتضن الوجود البشري في ذاته كحالات وليس كمواضيع، فالموضوع ثابت في المقولات العلمية فلا عاقل ينكر أن الماء لا يتجمد عند درجة الصفر، لكن الحالة تتغير وتتحول ولا توجد قاعدة تنطبق على الكل، فالعرب إذا أكرموا الميت دفنوه والهند إذا أكرموه حرقوه، ونحن نقول أثلجت صدري إذا شفاني وسكّنني وطمأنني، لان الطبيعة الحارة فرضت على الثقافة العربية حاجة دائمة إلى برود وشتاء يثلج الصدر، إلا أن الأدب الأوربي والروسي أو الألماني . مثلا وليس حصرا . إذا قال:: " أدفئت صدري " يُحمل على نفس المعنى العربي لكن اللفظ بالضد (أثلج . أدفأ)، ونفس الأمر نسحبه ونقيسه على الطبيعة الثقافية لكل نمط معين، فالقول بالثقافة لا يعني أبدا الخصوصية المتفردة لأنها قابلة لان تنفتح على الآخر في إطار قوة امبريالية تجعلها في قال: ب مطاطي تتوسع وتحتضن ثقافات أخرى في إطار التثاقف .

2.2– المثاقفة

قبل الحديث عن أثر المثاقفة في نشأة البلاغة العربية القديمة يجب أن نحيط علما بمفهوم " المثاقفة " كونه مفهوم فضفاض حمال لطابع سوسيولوجي أنتروبولوجي، فهو ذو معان متداخلة تقريبية، وبصفة عامة يطلق على دراسة التغير الثقافي الذي يحصل ويتحقق نتيجة، لشكل من أشكال الاتصال بين الثقافات (استعمار، الرحلات، الأسفار، المبادلات التجارية، الجوار، الترجمة ...)وتؤدي إلى إكساب عناصر جديدة بالنسبة لكلتا الثقافتين المتصلتين [28]، ومنه فان المثاقفة تشمل جميع أنماط العيش فكرا كان أو سلوكا...، والشاهد أن كل الحضارات التي تمتلك خزانا ثقافي معينا، ما هو إلا نتاج صيرورة تفاعل وتكيف مع الآخر عن قصدا أو دون قصد، إما إراديا أو اضطراريا .

لقد فهم الجرجاني أن البلاغة العربية لها الفضل والمزية في قدرتها على تحقيق المقاصد والأغراض، إلا أن القول بأفضليتها على سائر البلاغات الأخرى ضرب من الغلط: "وغلط الناس في هذا الباب كثير، فمن ذلك انك تجد كثير ممن يتكلم في شأن البلاغة، إذا ذكر ان

للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف، وان لها في ذلك شأوا لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون[29]

3.2- بين البلاغتين

إن البلاغة بلاغات، إلا أن التأثر أو الاستفادة مفاهيم قائمة لا محالة، وبالرغم من ان نشأة البلاغة الغربية – اليونانية خصوصا – لا تشبه نشأتها عند العرب، إلا أن بينهما خصائص وقضايا مشتركة اهتمت أساسا بمادة الكلام وقدرة التوجيه والتخاطب المؤثر، من له أدنى اهتمام بالبلاغة اليونانية يعرف ان المقصد منها لم يكن هو المقصد الذي وجه عمل البلاغيين العرب، وإذا اختلف المقصد فإن الظاهرة المشتركة – المجاز مثلا – تأخذ معنى وبعدا فريدين في كلتا البلاغتين [30]، ومن ذلك فالبلاغة الإغريقية نشأت في جو ديمقراطي كان الغرض منها التحكم في الخطاب والإحاطة بقوانينه بحيث يصير الخطيب قادرا على التأثير في الجمهور واغتصاب تفكيره بطريقة أو بأخرى، لقد نشأت الريطوريقا للإجابة عن السؤال التالي: كيف يستطيع الخطيب إقناع الجمهور وانتزاع موافقته، حتى ولو كانت هذه القضية غير عادلة؟ ، لتلبية هذه الحاجة ظهر اختصاصيون تنحصر وضيفتهم في إرشاد الخطيب إلى ما يجب قوله وإلى الترتيب الذي تجب مراعاته في القول، بحيث يتم إخضاع المستمع إلى ما يرمي إليه الخطيب [31]، ومن هنا نشأ تيار السفسطائيين أو السفسطة الكلامية [32]، التي تعمد الإقناع استنادا لتمويه الحقائق عن طريق الممتلكات اللفظية والقدرة اللغوية، ان هذا التمويه وتغليط الحقائق جعل عدد من الفلاسفة اليونانيين يعارضون البلاغة عموما وعلى رأسهم أفلاطون وتصوره المعروف في بناء المدينة الفاضلة أو عالم المثول دون أدباء أو شعراء لان الحكمة حقيقة وهم يفتقدونها، فاعتبرها ظل الظل أي أنها تبعد عن الحقيقة بدرجتين فالمعنى الأول ظل الحقيقة، والثاني ظلها الثاني الذي بني على المعنى الأول، غير ان لأرسطو تصور آخر فالبلاغة طريقة لتنظيم المادة اللازمة لتقديم الحقيقة، أو في موضع آخر هي " فن خطابي يتوسل بالحجج والبراهين للإقناع والتأثير في المخاطبين ذهنيا ووجدانيا وسلوكيا "[33].وعلى العكس من سقراط وكثير من المفكرين الآخرين الذين اعتبروا البلاغة فنا ضحلا يجعل الأمور الكبرى صغيرة والأمور الصغرى كبيرة، واستوى الدرس البلاغي على بساط المعرفة وبدأ التقعيد والتنظير مع كتابيه فن الشعر والخطابة.

إن فهمنا لطبيعة نشأة البلاغة اليونانية جعلنا نخلص إلى ما مفاده أن عوامل النشأة تختلف، غير أن أغلب القضايا مشتركة بينهما، نعم كلاهما تحدثا عن سمات الخطيب – البليغ –

ومَن له ملكة التأثير، وأيضا كانت عند العرب كما عند اليونان طوائف مذهبية وصراعات إيديولوجية، فعند العرب كان صراع الحكم والأحقية بالخلافة خصوصا مع الأمويين والعباسيين فكان الغرض منه – القول البلاغي – التأثير والفوز بموافقة المستمعين (نجد صدى لهذا في البيان والتبين للجاحظ). كذلك كان ناقدا معروفا (ابن قتيبة) اعتنى بالقصيدة من وجهة، نظرا لتّأثير الذي يجب إحداثه في الممدوح (...) لكننا لا نعني هذه الجوانب عندما نتكلم عن البلاغة العربية، فلم يكن هم البلاغيين العرب إبراز قوانين إنتاج الخطاب، وإنما قوانين تفسير الخطاب[34].وهذا ما مررنا عليه من ضرورة فهم النص الديني وتأويله وتنزيهه والملاحظات النقدية في الشعر .

4.2– نقاش التمثل الأرسطي

يرى العمري أن البلاغة العربية وروادها قد انفتحوا على قضايا وليدة التفاعل الثقافي " ومن الأكيد عندنا هنا ان الجاحظ مثلا كان على بينة من تصور الحكيم أرسطو في بناء المعرفة وتداولها ..." [35]، وإذا كنا نعلم ان تصنيف الخطاب من المنظور الأرسطي قد جعل مقاصد الخطابات، بشتى أنواعها وأجناسها، تتأطر ضمن ثنائية المأساة والملهاة وأن المقام كفيل بتحديد طبيعة القول البلاغي، فان العرب تأثروا بهذا التقسيم فالجاحظ قد اضطلع على فن الخطاب، "فانحاز إلى المقام على حساب البناء اللغوي ... وقسم الخطاب انقسام الخطاب الإنساني إلى جد وهزل، ."[36] بل وأكثر من ذلك يرى ان التأثر قد لامس تصور عبد القاهر الجرجاني " ...يمكن القول إن القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو هي التي أسعفت عبد **القاهر الجرجاني** في بناء بلاغة **المفارقة الدلالية** في كتابه أسرار البلاغة ... ومفهوم **الصحة والاعتدال** مع **ابن سنان الخفاجي**... وما أورده القرطاجنى من حكمة ومنطق "،

وإذا كان العمري يرى تأثر الجاحظ والمعتزلة بالفكر الأرسطي فان موقفا آخر **لمحمد كريم الكواز** يرى أن الجاحظ لم يتأثر بأرسطو وأنه لم ينقل عنه أي رأيي في البلاغة أو في البيان " وأكثر من ذلك نراه يزعم تخلف اليونانيين عن العرب والفرس جميعا في الخطابة، مما يدل دلالة قاطعة أنه لم يعرف شيئا واضحا عن كتاب أرسطو فيها ولا عن ازدهارها عندهم [37]، ولعل القرطاجني في المِنْهاج قد اضطلع على فن الشعر والخطابة واستقى منه مفاهيمه إلا أنه لم ينل منها ترجمة فقط بل طورها واستفاد منها وأسقطها على الطبيعة البلاغية العربية من اجل بناء

فكر جديد استنادا لمقولات فلسفية [38]، أما **محمد عابد الجابري** فهو الآخر ينفي أن يكون الجرجاني قد تأثر بالفكر اليوناني في بناء نظرية النظم، فيقول: " كلا إن نظرية النظم كما قررها عبد القاهر الجرجاني قد فكر فيها داخل الحقل المعرفي البياني، أما المنطق اليوناني فلم يكن له أثر في هذه النظرية "[39] أما **ابن الأثير**[40] فقد رفض اعتبار البلاغة أو النقد العربي قد تأثرا بالفكر الأرسطي فيقول " وإذا وقفت على رسائلي و مكتباتي وعرفت أني لم أتعرض لشيء مما ذكره حكماء اليونان، علمت حينئذ ان صاحب هذا العلم من النظم والنثر بنجوة من ذلك كله، وانه لا يحتاج إليه أبدا ." [41] ووصف مصنفاتهم بالفقاقيع التي لا تغني علما ولا تثلج غليلا فقال: تطول بها مصنفات كتبهم في الخطابة والشعر، وهي كما يقال: فقاقيع ليس بها طائل "[42] .

تطول الشواهد وتتعدد الآراء، غير أننا سوف نحاول سحب التنظير ونقاش القضايا على التجلي من خلال مؤلّفات بعينها، وبدا لنا أن نقف عند قدامة بن جعفر من خلال نقده للشعر، ونتبعه بالأسرار والدلائل، ثم منهاج القرطاجني، وفي كل محطة نقف عند أهم القضايا التي يبدو فيها التمظهر الأرسطي.

ثالثا: تجليات الحوارية

1- عبد القاهر الجرجاني

إن تمثل أرسطو في أفكار قدامة من خلال نقده للشعر حقيقة وجدنا تجلياتها من قضايا الكتاب، لكن الأحق من هذا أن الرجل لم يضطلع على ترجمة الفلاسفة المسلمين بدعوى التقدّم (توفي 337هـ) وابن سينا (428هـ)، غير أن سؤال التأثر عند الجرجاني(471هـ). لم يكن مطروحا بنفس حدة قدامة، على اعتبار أن " الجرجاني عاش بعد مرحلة الفرابي وابن سينا "[43]

2.1- أثر التخييل والمحاكاة في بلاغة الجرجاني

عندما نظر الجرجاني في طبيعة المعاني البلاغية وجدها تنقسم إلى قسمين:

العقلية: وتجدها في عناصر البيان والخطابة التي تفيد الإيضاح والتبيّن، وقد وضعها الفلاسفة المسلمون للدلالة على البرهان، ومنه قول الشاعر:

من لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد

فالحال أن معاني الخطاب تتماها مع العقل البرهاني الذي ينسحب على الكلّ المصدّق بحتمية الموت،

التخييلية: وتجدها في الشعر والكتابة وعناصر الإبداع، ومن ذلك قول الشاعر:

إذا المنية أنشبت أظافرها وجدت كل تميمة لا تنفع

فحتمية الموت حاضرة في المعنيين غلا ان الأول استند إلى العقلية التقريرية، والثاني فيه عناصر التخييل (المنية وأظافرها)،

والحال ان سؤال العقلية والتخييلية لم يكن مطروحا في المؤلفات التي سبقت الجرجاني، ولعل مزية الكتاب أنه قد اضطلع على كتب الفلاسفة المسلمين واستفاد من مفهوم التخييل الذي وضعه الفرابي وطوره ابن سينا حتى صار دليلا لمفهوم المحاكاة الأرسطية " حسب شكري عياد[44]

فالجرجاني بعد أن طرق سؤال العقلية البرهانية في الشعر، والتخييلية الانزياحية، اتفق مع رأي الفرابي وابن سينا على أن " المطلوب في الشعر ليس الصدق أوالكذب وإنما التخييل "[45] والحقيقة الدقيقة أن الشعر شعور بحالة نفسية وانفعال وليس شرطا أن نفكّر في طبيعة المعنى كي لا تذهب عن الخطاب حرارة التجربة، ولكن التخييل عليه أن يسعى إلى التحسين أو التقبيح[46]، فالملاحظ أن أن التخييل هنا جاء بنفس ما رسمه أرسطو لأنواع المحاكاة، إما محاكاة الأراذل أو محاكاة الأفاضل أو محاكاة مطابقة، وكذلكم الشعر الذي يستند إلى عناصر التخييل ينفكّ من عقدة المنطق والواقع الحقيقي البرهاني، فيطلق العنان لمخيلة الشاعر، وهو الذي يقول: " ذلك أن الصنعة، إنما يمد باعها، وينشر شعاعها، ويتسع ميدانها، وتتفرع أفنانها حيث يعتمد الاتساع والتخييل "[47] ومعنى ذلك أننا كلما انصتنا لروح الذات المخيّلة كلما كثر المعنى، ولما كانت البلاغة سمة المعنى الجمالي الانزياحي العدولي الفني المؤثر كانت وَفْرَةُ المعنى بحضور عناصر التخييل، وهو الذي " ينحل الوضيع من الرفعة ما هو منه عار، أو يصف الشريف بنقص وعار، فكم من جوار بجَّله الشعر، وبخيل سخاه، وشجاع وسمه بالجبن، وجبان ساوى به الليث "[48]

والملاحظ أن الجرجاني عندما تحدث عن العقلية قصد بها تقرير الحقائق، وهي محاكاة المطابقة عند أرسطو، وعندما عاد تحدث عن التخييل قصد به تقبيح الحقائق أو تزيينها، لكن لابد لهذا التخييل أن يستند لمنطق ما، وإلا صارت فوضى الخيال، وهنا يحاول منطقة التخييل لكنه ليس منطق العقل الذي يفيد القيد (عقلت الناقة إذا قيدتها)، ولكن تهذيب

" المنطق الشعري بمرونة لا تلغي طبيعته الانزياحية"[49]، أو ما يمكن أن نسميه بالتعليل الشعري الذي يقتضيه الخطاب الشعري، ولعل هذا التعليل هو ما يمنح الخطاب مؤشرات التأويل بالفهم السيميائي المعاصر، ويقول شيخ البلاغيين في هذا المقام " أن يكون للمعنى من المعاني والفعل من الأفعال علة مشهورة من طريق العادات والطباع، ثم يجيء الشاعر فيمنع أن يكون لتلك المعروفة ويضع له علة أخرى "[50] ومنه قول الشاعر

قامت تظللني ومن عجب شمس تظلّلني من الشمس

فالعرف أن الشمس شمس السماء ولو قدّمت صافية حافية عارية لبطل ذلك المعجب الذي هو المجاز، فقوة الخطاب من عدوله عن العرف الذي تداولته العامة، فالشمس الأولى صورة تخييلة لمحبوبة الشاعر، والشمس الثانية موجودة في العالم الخارجي، أضفت على الشعر حدود المنطق.

3.1- وحدة الفعل

وإن ما قلناه على مفاهيم التخييل والمحاكاة، ينسحب على تجلّ آخر وهو وحدة الفعل أو تركيب الأفعال وتناسقها في المأساة، فإن الجرجاني كان فاتحا في الجواب عن إشكال اللفظ والمعنى في إطار ما أسماه ب" النظم" والنظم تشاكل اللفظ بالمعنى وتآلفه في القصيدة باعتبارها كلا وليس جزءا، فلا ندرك فنّية القصيدة إلا إذا انتهينا من أبياتها بل والأمر قد يتعدى القصيدة إلى ديوان بأكمله، يقول الشيخ " ثم إنك تحتاج إلى أن تستقري عدة قصائد بل أن تفلي ديوانا من الشعر "[51] فكان يشبه القصيدة بالنقش والتصوير، فلا تدرك اللوحة من خلال الآلة التي بها رسمت، ولا الواجهة التي هي عليها، ولا اللون الذي زينها، ولا أشكالها ومسافاتها، ولكن جمالية اللوحة هي في تناسق كل مكوناتها، فلا أحد يجرؤ على القول إن اللون لوحة في ذاته، وكذلك القصيدة لا يجب النظر في بلاغتها الجزئية ولكن يجب النظر إلى كلياتها، ولعل هذا هو السؤال الذي كان يشغل بال النقاد قبل الجرجاني هل يستقل اللفظ عن المعنى أم المعنى عن اللفز، ولماذا استعار هنا وكيف استعار هناك، ولم يتطور فهمه لوحدة النص إلا مع الجرجاني.

بناء لما سبق يمكن القول إن الجرجاني قد استوعب بعض الأفكار الأرسطية عندما حاول منطقة الانزياح فلا يكون الخطاب مطلقا العنان لعناصر التخييل ولكن يستند لمرجعية تواضعت عليها التداول ، وكذا من خلال وحدة الفعل التي أخذها من الفعل الدرامي

التجسيدي، إلى الغنائية الشعرية، وإذا كانت هذه أهم تجليات الحوارية فما هي آثارها عند القرطاجني في منهاجه؟

2– حازم القرطاجني

إن إشكالية اطلاع حازم القرطاجني بكتاب فن الشعر لأرسطو غير مطروحة، ذلك أنه صراحة يذكر في كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء يورد قولة لابن سينا عندما لخص كتاب الشعر حيث قال (ابن سينا): " هذا هو تلخيص القدر الذي وجد في هذه البلاد من (كتاب الشعر) للمعلم الأول، وقد بقي منه شطر صالح ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق، وفي علم الشعر بحسب عادة هذا الزمان، كلاما شديد التحصيل والتفصيل."[52] لذلك فإن إيراد مثل هذا القول هو بمثابة برهان على اطلاع حازم القرطاجني لتلخيص ابن سينا لكتاب الشعر لأرسطو، بل هو يسعى إلى تحقيق حلم ابن سينا في تحقيق علم شعر كلي مطلق، إنه يريد " تأسيس علم كلي تنصهر فيه النظرية الشعرية العربية مع مثيلتها اليونانية."[53] إنه يسعى لإقامة نظرية جادة تنطبق على الشعر كافة، تتحاور فيها حضارتين كبيرتين الأولى منطقية بامتياز والاخرى شعورية، إنه استفادة من المنطق لصالح القول الشعري. يقول الأستاذ عبد الرحيم وهابي في هذا الباب: " ولكن خصوصية حازم هي أنه حاول الوصول بهذه الجرأة إلى أقصى حدوددها، يحفزه في ذلك إيمانه بأن أرسطو لو اطلع على خصائص الشعر العربي، لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية،ف: (لو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال، والاستدلالات، واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظا ومعنى، وتبحرهم في أصناف المعاني وحسن تصرفهم في وضعها ووضع الألفاظ بإزائها وفي أحكام مبانيها واقتراناتها، ولطف التفاتاتهم وتتميماتهم واستطراداتهم، وحسن مآخذهم ومنازعهم، وتلاعبهم بالأقاويل المخيلة كيف شاؤوا، لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية.)"[54] إن في هذا القول انتصار ضمني للشعر العربي على الشعر اليوناني، وأن حازمَ يريد أن يضيف قوانين جديدة إلى التي وضعها المعلم الأول، كما لو أن كتابه استدراك وتتميم لكتاب الشعر، لذلك فالمثاقفة حصلت، بل حازم لا ينفي ذلك، فإحالاته إلى أرسطو في كتابه المنهاج كما يقول الأستاذ عبد الرحيم وهابي بلسان محقق المنهاج الأستاذ محمد الحبيب بن الخوجة: " أن النصوص التي أردها حازم لأرسطو: اعتمد فيها مرتين تلخيص الفارابي، وأربعة عشر مرة ترجمة ابن سينا في الشفاء."[55] فما هي مظاهر تأثر حازم بأرسطو؟

أول ما تجدر الإشارة له هو كون حازم سعى إلى تبني أفق أرسطو من حيث مقاربة الشعر مقاربة كلية، وهي ما أسماها الأستاذ عبد الرحيم وهابي ب:

1.2– الرؤية الكلية

إن مقاربة حازم الكلية للشعر هي مقاربة في باطن الأمر تسعى إلى ضبط المقولات العامة التي تحكم الشعر، والتي من خلالها يتم تمييز الشعر عن غيره من مقامات وخطابة وغيرهما، فهي مقولات تمييزية في أول الأمر، لكنها مقولات تعييرية يتم استنادا إليها نقد الشعر، لذلك فعمل حازم يفوق التأثير والمحاكاة نحو البحث عن الإضافة، إن الرجل يعي ما يفعل، يعلم أن لديه مشروعا استلهم أسسه من المعلم الأول. ذلك أنه " تم توجيه القوانين البلاغية نحو ضبط الخصوصية الشعرية لشعر أمة معينة، أي الشعر العربي."[56] وهذا الأمر لن يكون إلا بعلم اللغة الكلي ولن يكون هذا العلم إلا علمَ البلاغة الكلي.

إن علم البلاغة الكلي جعل من حازم القرطاجني يميز الفروق بين الشعر العربي والشعر اليوناني، فما هي هذه الفروقات بين الشعرين؟

2.2– تقاطعات الشعر العربي والشعر اليوناني

إن لكل حضارة ثقافتها، وضمن الثقافة تصورات للعادات والتقاليد والمواقف من الوجود بل إن لكل ثقافة فكرها، نمط عيشها وطرق تعبيرها، إلا أنها تشترك في كون الشعر خاصية كل الشعوب، نعم التسمية جامعة لكن الأنماط والطرق تختلف في نظم الشعر من حضارة لأخرى، وانفتاح العرب على الثقافات الأخرى عن طريق الترجمة مكنهم من المقارنة، ذلك أن المقارنة تجلٍ ووضوح، فنحن بالمقارنة نكتشف ذواتنا ، نقارن بين كل شيء، بين أب و أب، بين أم وأم، بين أنا وآخر، بين كل الأشياء، وقد ساهمت الترجمة في مقارنة معارف الأدب وفنونها بباقي المعارف الأخرى، ومن بين هذه المقارنات ما جاء في تصور حازم للتقاطعات الحاصلة بين الشعر العربي والشعر اليوناني.

فحازم يرى أن أشعار اليونان تمتاز بالخرافات التي يصوغون فيها أشياء وصور لم تقع، فيجعلون منها أمثالا لأشياء واقعية موجودة في العالم. ويورد الأستاذ عبد الرحيم وهابي نصا لحازم في المنهاج يقول فيه عن شعر اليونان: " وكان شعراء اليونانيين يختلقون أشياء يبنون عليها تخاييلهم الشعرية ويجعلونها جهات لأقاويلهم، ويجعلون تلك الأشياء التي تقع في الوجود كالأمثلة لما وقع فيه، ويبنون على ذلك قصصا مخترعا نحو ما تحدث به العجائز الصبيان في أسمارهم من الأمور التي يمتنع وقوعها."[57] فإذا كانت الخرافات هي ما يميز الشعر اليوناني عن الشعر العربي فإن هذين الشعرين يلتقيان في توظيف عنصر معرفي مهم وهو توظيفهما للعنصر التاريخي للأحداث، ذلك أن حازما أدخل التاريخ في صلب المحاكاة

الشعرية، فجعلها " محاكاة قصة تتضمن معاني بقصة تتضمن معاني."[58] وقد أعطى للمحاكاة التاريخية اسما وهو **الإحالة** وذلك من خلال قوله: " يسمي ماتسبب إلى ذكره من القصص المتقدمة المأثورة بذكر قصة أو حالة معهودة الإحالة، لأن الشاعر يحيل بالمعهود على المأثور."[59]

إن ارتباط المحاكاة بالوقائع التاريخية هو ارتباط يعطي لمحاكاة حازم علاقة متلازمة بين الشعر والواقع، ذلك أن المعاني تستمد من الواقع فهي " الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان، فكل شيء له وجود خارج الذهن، فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصورة الذهنية في أفهام السامعين وأذهانهم، فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ"[60] ومن هنا فكل المعاني مطروحة في الطريقة بحسب قول الجاحظ، وأن الشعر بلغته يجعل من الموجودات مادة لصناعة شعره ونظمه كيفما شاء، وأن الإدراك لايتم خارج اللغة، فكل شيء خارج اللغة مبهم، لاشيء واضح خارج اللغة كما يقول الأستاذ سعيد بنكراد، إن أخطر سلاح عند البشرية هو اللغة فقوة الكلمة تفوق كل القوى، فالإنسان كائن رمزي تجاوز المعطى الطبيعي إلى المضاف الثقافي، فأعطى للكلمات معاني متعددة إيحائية بعيدة عن المعنى المباشر التقريري. لذلك فعالم الشعر والشاعر بالخصوص يستغل المعطى الطبيعي ليصور لنا بلغته ما يرتسم في ذهنه، إن المحاكاة من هذا المنظور هي تلك العلاقة الرابطة بين الشعر المتخيل وبين العالم الواقعي.

3.2– أغراض الشعر عند حازم القرطاجني.

إذا كانت أغراض الشعر تشكو من بعض الإبهام عند قدامة بن جعفر كونه هل تأثر في تقسيمه لها بالمعلم الأول أم هو اجتهاد فردي تم من تحصيله من خلال استقراء الشعر العربي؟ فإن الأمر واضح بالنسبة لحازم، حيث نظرته الكلية ضمت حتى الأغراض الشعرية، ذلك أنه اختزل الأغراض ضمن غرضين كبيرين هما المديح والهجاء، متأثرا بذلك من تقسيم أرسطو للشعر ضمن التراجيديا والكوميديا، فما هو التصور العام الذي انطلق منه حازم القرطاجني؟

إن حازما ينطلق من الإيمان بأن الشعر " ينقسم أولا إلى طريق جد وطريق هزل."[61] وأن مذهب الجد مذهب يصدر عن أهل المروءة والعقل والفضائل، أما مذهب الهزل فيصدر عن أهل المجون والسخف. إن حازما يعي كون العرب خاضوا في أغراض متعددة منهم من قسمها إلى ستة إغراض ومنهم من زاد ومنهم من نقص منها، لكنهم يعتبر ذلك من الأخطاء الشائعة التي تنطوي عليها هذه التقسيمات، لأن

الأغراض مهما تعددت فهي تنبعث من الارتياح والاكتراث، أو معا، أو هو جد وهزل، إن الأغراض الشعرية مهما تنوعت فإنها كلها راجعة: " إلى ما الباعث عليه الارتياح، وإلى ما الباعث عليه الاكتراث، وإلى ما الباعث عليه الارتياح والاكتراث معا."[62] وقد أتى بهذا التقسيم ليجعل للشعر العربي أربعة أغراض وهي: "التهاني وما معها، التعازي وما معها، المدائح وما معها، والأهاجي وما معها."[63] لكن هذه الأغراض الأربعة قد تختزل لتصبح في الأخير قسمين كبيرين: **الجد/ الهزل**، لتصبح مدحا وهجاء، ذلك أن التهاني والتعازي ينذرجان ضمن المديح، بحكم أن التعازي أو الرثاء هو مديح لشخص توفته المنية.

وبهذا فإن حازما قد نهج منهاج البلغاء عندما استقصى طريق المعلم الأول وحاول إقامة علم بلاغة كلي، يتجاوز الحدود ليحاور حضارات غابرة، حضارات مات أهلها وعاشت معارفها لتؤثر في باقي الأمم الأخرى، لذلك فحوار الحضارات حوار مسالم، حوار يسعى إلى تقدم البشرية بعيدا عن العرق والجنس، حوارات يُقبل فيها ما يُوافق الثقافة ويُرفض فيها ما يهدم وينبذ ثقافة أخرى، فالإنسان كما أسلفنا الذكر كائن ثقافي بإمتياز، وكما كان يقول لنا دائما الأستاذ سعيد بنكراد في محاضراته في سنوات الإجازة، تنطلق العنصرية عندما نجهل ثقافة الآخر، لذلك فالثقافة ثقافات، واختلاف الثقافات وارد، وحوار الحضارات يسعى في طياته إلى نبذ العنصرية ومعرفة الآخر لأن المعرفة ليست حكرا على أمة من الأمم ولكنها نتاج علائق متشابك كل يساهم بقسط منها.

خاتمة

إن البلاغة العربية إمبراطورية مترامية الأطراف، كانت نشأتها في حضن الحركة الفكرية والثقافية التي صاحبت القرن الثّاني، فأخذت من كل علم بطرف، ومن كلّ فن خيرة مفاهيمه وعصارة جهوده، فطوّرت آليات اشتغالها وبحثت خارج هذه المنطلقات حتّى صاغت مفاهيمها الخاصة، ولعلّ وصفنا للبلاغة بالإمبراطورية لم يأت من فراغ، ولا هو صدفة من صدف المعرفة، ولكنّها حقيقة لا يمكننا إنكارها، فلم تنشأ البلاغة بين ليلة وضحاها، أو استفاق الجاحظ أو الجرجاني أو السكاكي فوجدوها بين ظهرانيهم، ولكنها امتداد لتجربة إنسانية بالأساس، والتجربة الإنسانية لا تؤمن بالحدود ولا يُصكّ عليها تخوم، ولا تُضرب عليها قيود.

لقد آثرنا الحديث عن هذه المداخل التأسيسية التي يسميها صاحب الكتاب الأبيض ب – المنابت– كي لا تجرنا الظنون إلى اعتبار أن نشأة البلاغة كانت رهينة بحوار الحضارتين، كلا؛ إذا كنا نتفق أن البلاغة العربية قد طورت آليات اشتغالها ومفاهيمها من خلال الأثر

الحواري، فليس معنى ذلك أن الفلاسفة والبلاغيين العرب عيال على غيرهم في تأسيس نظرية البلاغة، ولكن المثاقفة كانت جزءا خارجيا في عملية التأسيس فيضاف هذا – العامل الخارجي – على ذاك – العامل الداخلي–، دون انصهار حضارة في أخرى فلا الأسرار ككتاب الشعر، ولا نقد الشعر كفن الشعر، ولا المنهاج كسِمط أرسطو،

إن الأخذ بطرح الحوارية الذي آمنا به منذ مقدمة هذا البحث، يلغي الطرح العصبي لعباس ارحيلة للثقافة العربية ووحدة الأنا وهو الذي يقول: إن "إشكال التأثير ترك ندوبا في وجدان المثقف العربي في العصر الحديث، إذ شككه في أصالة أمته، ورسخ في وجدانه التبعية لأرسطو "[64]

وقد بدا لنا أن الجهود العربية التنظيرية للبلاغة لم تكن مؤلفات أرسطية كتبت بخط عربي، ولكنها احتفت بخصوصياتها الداخلية وكانت المثاقفة فعلا إضافيا أسهم – بشكل من الأشكال – في تطوير النظرة العربية للخطاب.

لقد آمن العرب منذ العصر الجاهلي بالرحلة والترحال، – تجارة، معرفة، أيام، الكلأ...– وخلال ق الثالث لُفّق للجاحظ قول فيه من العصبية شيئا كثيرا، ومن ذلك أنه قال: "(والبديع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأربت على كل لسان)[65]، والجرجاني نفسه فطن إلى أن كل تشدد أو تعصّب لا يؤدّي إلى نتيجة فقال :" وغلط الناس في هذا الباب كثير، فمن ذلك أنك تجد كثيرا ممن يتكلم في شأن البلاغة، إذا ذكَر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف، وأن لها في ذلك شأوا لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون "[66]. فالشاهد ان البلاغة العربية ليست بلاغة العرب فقط ولكنها بلاغة الإنسان قبل أن تكون ممارسة ثقافة فقط.

وعندما لخص ابن رشد كتاب الشعر قال " الغرض من هذا القول تلخيص ما في كتاب أرسطو طاليس في الشعر من القوانين الكلية المشتركة لجميع الأمم أو لأكثر، " فالفلاسفة بدورهم انتبهوا إلى القوانين الكلية والمقولات العامة التي تشترك فيها بلاغة الأمم.

بل وأكثر من ذلك إن تسرب أرسطو إلى نظرية العرب هو حالة صحية طبيعية لا ينكرها عاقل مؤمن برحلة الأفكار وتصاديها، لكن من أنبأك أن أرسطو بريء، وهو تلميذ أفلاطون وأفلاطون تلميذ سقراط وسقراط أَنْجَبُ الفلاسفة الطبيعيين، ومنهم طاليس أناكسيمان

أماندريس، وطاليس كان قد سافر إلى مصر ليتعلّم الحساب وهناك علّمهم حساب المسافات بالهندسة، وأخذ عنهم الجبر والحساب، ولما ذهب ريح حضارة اليونان، كانت العرب قد بلغت الأندلس وزادت عليها قليلا فترجمت كتب اليونان – الجاحظ يقول: " وقد نقلت كتب الأمم من أمة إلى أمة ومن قرن إلى قرن حتى آلت إلينا وكنا آخر من نظر فيها "، ولما توالت تباريح العرب، كان الغرب قد بنوا حضارتهم، واسسو لنهضتهم والتراث اليوناني فلم يجدوا تراثهم غير تراث العرب الذي شرح ولخص وعلق على كتب اليونان، واليوم ها نحن نعود إلى سوسير بارث وغادامير لكن عودتنا غلى الغرب اليوم عودة ضعيف واضطلاع القدماء على أرسطو كان من موقع قوة، ولا قوة بالانعزال والتعصب وتضخم الأنا ولكن تصير القوة قوتان بحوار الحضارات.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم، رواية ورش.

- **ابن النديم**، الفهرست، تحقيق رضا تجدد.بدون.ط
- **أبو هلال العسكري**، الصناعتين: الكتابة والشعر. المكتبة العنصرية. بيروت.
- **إحسان عباس**، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري". دار الثقافة.بيروت–لبنان. ط4 / 1404هـ/1983م.
- **أرسطو**
  - الخطابة" تحقيق عبد الرحمن بدوي. منشورات دار القلم بيروت–لبنان. 1979م.
  - " علم الأخلاق إلى نيقوماخوس" ترجمة أحمد لطفي السيد. مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة 1343هـ/1924م.
- **الجاحظ**، البيان والتبين. تحقيق عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي. مطبعةالمدني. ط7/ 1998م.
- **الجاحظ**، المحاسن والأضداد، تحقيق عاصم عيتاني، دار إحياء العلوم. بيروت1986.
- **جلال الدين السيوطي**، المزهر في علوم اللغة وأنواعها. تحقيق محمّد جاد المولى ومحمّد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمّد البجاوي. المكتبة العصرية صيدا. بيروت. د.ط
- **حاجي خليفة**، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" دار إحياء التراث العربي بيروت.
- **الزمخشري**، أساس البلاغة. تحقيق محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية بيروت. ط1/ 1998.

- **طه إبراهيم**، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، مكتبة الفصيلة.2004م.
- **عبد الرحيم وهابي**، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطوطاليس، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011م.
- **عبد الفتّاح كيليطو**. الأدب والغرابة. دار توبقال للنشر. ط2006/3
- **عبد الفتّاح كيليطو**. الأدب والغرابة. دار توبقال للنشر. ط3 / 2006
- **عبد الكريم الخطيبي**، في الكتابة والتجربة ترجمة محمد برادة..ط1 دار العودة، بيروت 1950،
- علي **الجارم**. مصطفى أمين. البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع. مكتبة آل الشيخ. ط1 / 2015.
- **قدامة بن جعفر** "نقد الشعر". تحقيق عبد المنعم خفاجي.دار الكنب العلمية بيروت–لبنان.
- **محمد أديوان**. قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة: رسائل وأطروحات رقم 56.
- **محمد العمري**:

البلاغة العربية أصول وامتدادات. أفريقيا الشرق– بيروت– لبنان. 1999

- **محمد بن سلام الجمحي**، طبقات الشعراء، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د ط. – سنة 2002م.
- **محمد كريم الكواز**. البلاغة والنقد المصطلح والنشأة والتجديد. مؤسسة الانتشار العربي. ط1 / 2006م.
- **محمد كريم الكواز**. البلاغة والنقد المصطلح والنشأة والتجديد. مؤسسة الانتشار العربي. ط1 / 2006م.

مجلات:

- **فريد امعضشو**، البلاغة، مجلة البلاغة والنقد الأدبي، العدد الأول، صيف 2014.

1ـ المثاقفة: وتتحقق نتيجة لشكل من أشكال الاتصال بين الثقافات (الاستعمار، الرحلات، الأسفار، المبادلات التجارية الجوار، الترجمة ...) وتؤدي إلى إكساب عناصر جديدة بالنسبة لكلتا الثقافتين المتصلتين .عبد الكريم الخطيبي في الكناية والتجربة ترجمة، محمد برادة ص 67.

[2] – إنه نسق من الانتظارات والعلامات المترسبة بفعل تأثير النصوص السابقة، انه نمط من التلقي . / من أجل جمالية للتلقي الأدبي ص . 50

[3] – سورة الإسراء . 88

[4] – الأسلوبية والبيان العربي .ص 30

[5] – هي علم من علوم الكهانة عند عرب الجاهلية إلى جانب الشعوذة والحيل السياسية العزائم الرقى. انظر: حاجي خليفة كشف الظنون ج1، ص 34 .

[6] – الأدب والغرابة .كيليطو، ص 63

[7] –سورة البقرة، الآية 19.

[8] . الصناعتين . (الكتابة والشعر)، ص1 .

[9] . الضمير يعود على المتون المنظرة للبلاغة .

[10] – هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني (400 . 471 هـ) .

[11] – لقد آثرت ذكر كتب في الإعجاز فقط كونها مؤسِّسة للتأليف في البلاغة وسوف نقف في قادم المباحث مع مؤلّفات مستقلة شكلت لبنة التطور والازدهار .

[12] – لسن: لهم السن والسنة حداد، ولكل قوم لِسن :لغة، ولسان القوم المتكلم عنهم ولسان العرب أفصحهم . أساس البلاغة ج2 /ص167.

[13] . حروف منحوتة وهو مركب رباعي من . صلعم . نحت " صلى الله عليه وسلم " .

[14] . ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ﴿٢٧﴾ ﴾ . الحج .27 .

[15] – لحن في كلامه إذا مال به عن الإعراب إلى الخطأ أو صرفه عن موضوعه إلى الإلغاز. أساس البلاغة . مادة لحن . ج2/ص.163

[16] – جلال الدين السيوطي . . المزهر. ط دار إحياء الكتب العربية . ج2 ص302 .

[17] – محمد العمري البلاغة (أصول وامتدادات) ص21 .

[18] . محمد العمري البلاغة نفسه . ص23 .

[19] . العمري . ص41

[20] . العمري، نفس المصدر، ص 42 .43

[21] . العمري، نفس المصدر، ص . 53

[22] . امرأة من طيء عارفة بالشعر ولها أب وأخ شعراء، وزوجها امرئ القيس .

[23] . هو عيب من عيوب الشعر يمس القافية وهو مخالفة القوافي برفع بيت ونصب الثاني . المعجم الغني (إقواء)

[24] . الصيعرية سمة في عنق الناقة خاصة

[25] . العمري . ص 55 – 56

[26] – لسان العرب، ج3 . مادة (ثقف)

[27] – معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة .سعيد علوش، ص 75

[28] . عبد الكريم الخطيبي .في الكناية والتجربة ترجمة محمد برادة ص 67.ط1 دار العودة، بيروت 1950،

[29] . الجرجاني . دلائل الإعجاز . باب اللفظ والنظم . –ص261 .

[30] – عبد الفتاح كيليطو . الأدب والغرابة . بين أرسطو والجرجاني: الغرابة والألفة ص 62 .

[31] – عبد الفتاح كيليطو نفس المصدرص 62 / 63 .

[32] – مذهب فكري فلسفي نشأ في اليونان إبان نهاية الفرن السادس وبداية القرن الخامس ق.م، والسفسطة قياس مركب من الوهمية الغرض منه إفحام الخصم أو إسكاته، وفي المعجم الوسيط سفسط أي أتى بالحكمة الموهة، والتلاعب بالألفاظ لطمس الحقائق والإجابة عن سؤال بسؤال .

[33] . فريد امعضشو . البلاغة . مجلة البلاغة والنقد الأدبي . العدد الأول ص 225 .

[34] .كيليطو (المصدر السابق) ص63 .

[35] – العمري . ص25

[36] . العمري، ص24

[37] – البلاغة والنقد: المصطلح والنشأة والتجديد –للدكتور محمد كريم الكواز

[38] – الكواز: ص350

[39] –محمد عابد الجابري " بنية العقل العربي"،ص81– انظر عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، ص248.

[40] . هو أبو الفتح نصر الله بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير (558 هـ – 637هـ) صاحب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) .

[41] – ابن الأثير . المثل السائر ج2 ص 5 .

[42] – ابن الأثير (نفس المصدر) ج2 ص6–7

[43] – عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، عالم الكتب الحديث– إربد، الأردن– ط2011/1،ص271.

[44] – عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، ص271.

[45] – عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، ص274.

[46] – عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، ص274.

[47] – الجرجاني، اسرار البلاغة، ص273، انظر عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، ص275.

[48] – الجرجاني، اسرار البلاغة، ص236، انظر عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، ص257.

[49] –عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، ص276.

[50] – الجرجاني، اسرار البلاغة، ص264، انظر عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، ص276.

[51] – الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 70–71، انظر عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، ص309.

[52]– القراءة العربية لكتاب فن الشعر. ص 313.

[53]– نفسه ص 313

[54]– القراءة العربية لكتاب فن الشعر. ص 314

[55]– نفسه ص 313

[56]– نفسه ص 316

[57]– نفسه ص 318

[58]– القراءة العربية لفن الشعر ص 319

[59]– نفسه ص 319

[60]– نفسه ص 323

[61]– القراءة العربية لفن الشعر ص 367

[62]– نفسه ص 367

[63]– نفسه ص367

[64] – عباس ارحيلة " الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين "، ص520–521– ينظر عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس،، ص249

[65] – قيل إنه للجاحظ ، البيان والتبيّن ،ج3 ، ص55، لكن من باب الأمانة العلمية عدت إلى الصفحة فلم أجدها في نسخة أمتلكها وهي النسخة السابعة (1418 هـ ، 1998م) من تحقيق عبد السلام هارون . مكتبة الخانجي ، القاهرة .

[66] – الجرجاني ، دلائل الإعجاز، ص 261