التشاكل المعرفي للبيان العربي
قراءة في المفهوم والأصول

الطالب: رابحي محمد إشراف الأستاذ الدكتور: شاكر عبد القادر

جامعة ابن خلدون ـ تيارت ـ الجزائر جامعة ابن خلدون ـ تيارت ـ الجزائر

يمثل هذا المقال دراسة تحليلية مقارنة بين أربعة اتجاهات حجاجية، تنتمي كلها إلى عالم النقد الأدبي العربي الحديث والمعاصر في المشرق والمغرب العربيين وذلك من أجل تحقيق نوع من الشمولية في البحث لتكون المقارنة الموضوعية صحيحة قدر الإمكان، وكان موضوع الحجاج الثقافي الذي وقع فيه الكر والفر بين هذه الاتجاهات النقدية الأربعة هو: حصر ملامح كل اتجاه على حدة، في معالجته وتأصيله "للفظ البيان "كمصطلح لغوي وشرعي وأدبي ونقدي ضمن إطار منهج النقد الثقافي. ومن أجل الوصول إلى فرز هذه الاتجاهات ومعرفة - من كان منها يركز على البث والإرسال سوء أكان وحيا أم تأثرا وتناصا، ومن كان يركز على الاستقبال والتلقي ضمن نظريات القراءة الحديثة وكيف كان يحدث التفاعل بينها حول محتوى الرسالة "أصوال البيان العربي "– استخدمنا آليات وقواعد المنهج الثقافي في التصنيف وضبط العلاقات دون التقييم والترجيح الذي نتركه للقراء وأهل الاختصاص، وهكذا خلصنا إلى اتجاهات أربع: **1**- الاتجاه السلفي التراثي. **2**- الاتجاه الإصلاحي التجديدي. **3**- الاتجاه الليبرالي التحديثي. **4**- الاتجاه القومي العربي.

الكلمات المفتاحية: البيان؛ التلقي؛ التراث؛ الحداثة؛ النقد الثقافي؛ الحجاج؛ المنهج؛ القراءة؛ الدراسة التحليلية.

Epistemological Isomorphism of the Arabic Statement
Perusal about Concept and Origins

Abstract: This article presents a comparative analytical study between four argumentative trends, all of which belong to the modern and contemporary Arab literary criticism in the Levant (Mashreq) and the Maghreb. The aim of this selection is to achieve a kind of inclusiveness in the study and reach a correct objective comparison. The theme of the cultural argumentation which caused confrontation between these four critical trends was: to enumerate the features

تاريخ تسليم البحث: 23 مارس 2017.

تاريخ قبول البحث: 12 جويلية 2017.

of each trend separately, in its treatment and rootedness of the word 'statement" as a linguistic, legal, literary and critical term within the framework of cultural criticism. In order to reach a sorting out of these trends and find out who was focusing on broadcasting and transmitting, whether it was revelation, influence, or intertextuality, and who was focusing on reception within modern reading theories including interaction about the content of the message "aswal el Bayan Al Arabi", we opt for the mechanisms and rules of the cultural approach in classification and adjusting relationships without evaluation and weighting that we leave to readers and specialists, and thus we concluded with four directions: 1- The traditional ancestral trend. 2- The regenerative reform (reformist) trend 3- The modernizing liberal trend. 4- The Arab national trend.
Keywords: Statement, reception, heritage, modernity, cultural criticism, argumentation, approach, reading, analytical study

تمهيد: لقد تنوعت مناهج النقد الأدبي في العصر الحديث، حتى صارت مداخله لا تحصى عددا "وذاك أن مفهوم النقد الأدبي يخضع لاعتبارات عدة: رؤية الناقد ومفهومه للنص الأدبي وطرائق تحليله أو درسه أو تأويله...الخ "[1] ونتج عن ذلك كله، تعارض هذه المناهج وتضاربها، بالرغم من محاولة تحقيق إجماع توافقي في ضمها ضمن أنساق جامعة كما هو الحال في لمّ المنهج النفسي والاجتماعي والتاريخي والانطباعي ضمن رؤية كلاسيكية. والمنهج الأسلوبي والألسني والسيميائي، وأخيرا البنيوي والتفكيكي، ضمن رؤية حداثية. "والمناهج بصفة عامة في النقد تصلح وتفيد حين تتخذ منارات ومعالم، ولكنها تفسد وتضر إذا جعلت قيودا وحدودا، شانها في هذا شأن "المدارس" في الأدب ذاته، فكل قالب محدود هو قيد للإبداع وقد يُصنع القالب لتُضبط به النماذج المصنوعة، لا لتُصب فيه النماذج وتصاغ "[2]

وكل ذلك أدى مع مطالع الألفية الثالثة إلى بزوغ نجم ما يعرف الأن: **بالنقد الثقافي**، والذي غذّى انتشاره وتداول مصطلحاته بكثرة:

أ-القصور الكائن في بعض جوانب وآليات المناهج السابقة كلاسيكية وحداثية معا رغم محاولة إنجاز تكامل بينها بالتلفيق

ب-شيوع فكرة العولمة الثقافية عبر مشاريع ما بعد الحداثة في الغرب الصناعي خاصة.

وقد برز هذا الاتجاه النقدي، ككائن جنيني من رحم بعض الاتجاهات النقدية الحداثية ذات الملامح الدلالية والأساس اللساني، ضمن النظرية العامة للعلامات كاتجاه السيميائي بفروعه الثلاثة:

اتجاه سيمياء التواصل – اتجاه سيمياء الدلالة - اتجاه سيمياء الثقافة [3]

ومن أشهر ممثليه من العلماء والباحثين؛ "**يوري لوتمان وفلادمير توبوروف** في روسيا، **وأمبرتو إيكو** في ايطاليا..... وينطلق هذا الاتجاه في تطبيقاته التي اختلفت باختلاف ممثليه، في

عدّه الظواهر الثقافية موضوعات تواصلية وأنظمة دلالية، تتجاوز عملية إدراكها اللغة إلى الفلسفة والأدب والفن..... وفلسفة الأشكال الرمزية "[4]

واقتناعا باعتبارات عقلية من جهة، وإبيستمولوجية معرفية من جهة أخرى؛ دعا أحد رواد هذا المنهج "وهو الباحث الأمريكي **فنسنت ليتش** vincent lutch لأن تكون مهمة النقد الثقافي الأساسية تمكين النقد المعاصر من الخروج من نفق الشكلانية والنقد الشكلاني الذي حصر الممارسات النقدية داخل إطار الأدب كما تفهمه المؤسسات الأكاديمية الرسمية، وبالتالي تمكين النقاد من تناول مختلف أوجه الثقافة التي يهملها عادة النقد الثقافي "[5]

إن أهم ما يميز منهج النقد الثقافي من ملامح عامة، وأهداف خاصة يسعى مؤسسوه ورواده للفت الانتباه إليها تنظيرا، أو الحض على ممارستها تطبيقا لمن انتمى لهذه المدرسة النقدية ما يلي:

1- "أن يكونوا وصفيين أكثر مما يكونوا تقيميين، مهتمون بإيجاد العلاقات أكثر مما هم مهتمون بتقييم النتاجات والأحداث الثقافية "

2- "إن النقد الثقافي لا يشكل قطيعة مع أيّ من التصورات والمناهج. إنه يقيم حوارا معها. وفي قلب هذا الحوار يقع مفهوم الخطاب الذي يحيل إلى (حفريات المعرفة) عند **فوكو**، ومفهوم الهيمنة عند **غرامشي** إضافة إلى استفادته من التاريخ والتحليل النفسي والسيميائيات وما بعد الحداثة "

3- وأخيرا فإن أهم ما يميز منهج النقد الثقافي: هو عدم تعرض "النقاد الثقافيين للمبدأ الأدبي وحده، لكنهم أيضا يتعرضون للمؤسسة لأن هناك تشكلت التعريفات القديمة للثقافة على أنها ثقافة رفيعة، وقد قام النقاد الثقافيون بنقد خاص **لبنية الأقسام في الجامعات**. ذاك لأن تلك البنية ربما تكون أكثر من أي شيء آخر قد أبقت دراسة الفنون منفصلة عن دراسة التاريخ، ناهيك عن الانفصال عن التلفزيون والسينما والفلكلور...."[6]

ورغم محاولة هذا المنهج، تجاوز دائرة التأرجح بين المعيارية والوصفية من جهة، وبين النظرية والتطبيق من جهة أخرى تبعا لتأثر بعض رواده بالفكر الماركسي باعتباره يملك رؤية كونية وتاريخية تساعد على الإسقاط والوصف الواقعي عند تناول العلاقات الثقافية أكثر من الاتجاه الليبرالي، إلا أن ذلك كله لم يمنع من تسرب هدا المنهج إلى حقل الدارسات النقدية الأكاديمية في العالم العربي؛ كما يدل على ذلك الملف الذي خصصته "**مجلة فصول** "المصرية الذائعة الصيت في أحد أعدادها بالكامل للنقد الثقافي في العشرية الأولى من الألفية الثالثة.

تصنيف الاتجاهات الحجاجية لتأصيل البيان العربي

إذن ضمن هذا المنهج، سنحاول تصنيف الاتجاهات الحجاجية في تأصيل البيان العربي في الدائرة الثقافية العربية مشرقا ومغربا، ملتزمين بما سبق ذكره من مميزات هذا المنهج وعلى رأسها التركيز على وصف العلاقات القائمة بين تيارات الحجاج المتحادة ضمن أطراف الخطاب الأدبي، في إطاره الثقافي ومرجعيته الفكرية.

فما دام الحجاج: هو "توجيه خطاب إلى متلقٍ ما لأجل تعديل رأيه، أو سلوكه، أو هما معا. وهو لا يقوم إلا بالكلام المتألف من معجم اللغة الطبيعية "[7] وتقتضي الممارسة الكلامية ثلاث عناصر هي: **المتكلم، والمخاطب، وموضوع الكلام** ويمكن تعويض هذه التسميات بآخري متمتعة بقدر من **الاصطلاحية** فنقول: **الباث، والمتلقي، والمرجع.** وهذه الاتجاهات المؤصلة للبيان العربي، يمكن تصنيفها في أربعة اتجاهات في عالمنا العربي الحديث.

1-الاتجاه السلفي التراثي: ويمثله الرافعي وسيد قطب ومحمود محمد شاكر

2-الاتجاه الإصلاحي التجديدي: ويمثله الشيخ محمد رشيد رضا، والمفكر مالك بن نبي

3-الاتجاه القومي العربي: ويمثله معروف الرصافي والدكتور محمد عابد الجابري

4-الاتجاه الليبرالي التحديثي: ويمثله الدكتور طه حسين وجاك بارك ونصر حامد أبو زيد.

ولم نشأ أن نستعرض جهود كل هذه الاتجاهات وتحليل مقولات روادها، بحكم أن طبيعة المقال العلمي الأكاديمي لا تسمح بذلك هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن بعض هذه الاتجاهات كالاتجاه السلفي التراثي والاتجاه الإصلاحي التجديدي، لم تلغ المرجعية الأصلية للبيان العربي أي: الوحي القرآني، أو تشكك فيه، أو تجعله مقوما عاديا في صياغة الشخصية العربية، أو بالأحرى العقل العربي، مع بقية المقومات الأخرى كاللغة والعرق...الخ، بينما الاتجاهين الآخرين بحكم المصادمة الحضارية تجلت فيهما ملامح وأهداف منهج النقد الثقافي برؤيته الحداثية كما سبق وأن أشرنا في التمهيد السابق، لذا اختصرنا الكلام عن الاتجاهين الأولين لكونهما من **الثوابت** التي علمت بالضرورة، وركزنا على الاتجاهين الثالث والرابع للفتهما الانتباه العام في إطار الثقافة العربية بما جاءا به من تخريجات تأويلية مثيرة استدعت ردودا عنيفة في إطار الحجاج الثقافي والأدبي.

1-الاتجاه السلفي التراثي:

ومثلنا **له بسيد قطب ومحمود محمد شاكر:** حيث أن تأصيلهما للبيان العربي، كان قد تابعا فيه **مصطفي صادق الرافعي** في كتابه تحت "**راية القرآن" و"إعجاز القرآن**".

وارتبطت قضية تأصيل البيان العربي لدى هذا الاتجاه ارتباطا وثيقا بقضية إعجاز القرآن كإشكالية تواجه المثقف العربي من حيث تذوق بلاغته لغة ورد الشبهات الواردة من

الطاعنين فيه عربا وعجما بعد هيمنة الثقافة الغربية على العالم الإسلامي في القرن العشرين بحكم القهر الاستعماري. كما ارتبطت عملية التأصيل عندهم بالغبار الذي أثير حول قضية الشعر الجاهلي عند طه حسين.

فالإعجاز البياني عند هذا الاتجاه" **كائن** "في رصف القرآن ونظمه وبيانه بلسان عربي مبين، وأن خصائصه مباينة للمعهود من خصائص كل نظم وبيان تطيقه قوى البشر في بيانهم، وبالتالي لم يكن لتحديهم به (أي العرب) معنى إلا أن تجتمع لهم وللغتهم صفات بعينها منها أنها تحتمل هذا القدر الهائل من المفارقة بين كلامين: كلام هو الغاية في البيان فيما تطيقه القوى، وكلام يقطع هذه القوى ببيان ظاهر المباينة له من كل الوجوه، وبالتالي فأهلها قادرون على إدراك هذا الفارق بين الكلامين، كلام الله وكلام البشر.[8]

ويرى أن البيان ممكن تذوقه في عصرنا الحالي، إن أصلنا دراسة ذات مناهج تعين عليها انطلاقا من منهج الموازنة بين النص القرآني والشعر الجاهلي، بعد استنطاقه لمعرفة ما استكن فيه واستتر من أصول البيان الإنساني وذلك باستخدام الملكة الفطرية في اللسان العربي الحالي الموروثة طبيعته عن الأسلاف والسلائق المغروسة في الطباع، وطول المدارسة للشعر الجاهلي والتغني به وتأمل دلالاته من خلال صوره الفنية الشاخصة بالحياة ألوانا وإيقاعات صوتية وظلال وأخيلة.

أما بالنسبة لسيد قطب فقد **أصل** للبيان العربي، بالعودة إلى القرآن مباشرة عبر نظرية "**التصوير الفني في القرآن**".[9] التي اكتشفها بعد العيش في ظلاله طويلا كما قال، ويمكن اعتبارها نظرية نقدية بلاغية حديثة مكملة لجهود إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني، فهو يركز على عكس محمود محمد شاكر، على التأصيل العكسي للبيان العربي، حيث يكون القرآن الكريم هو منبع البيان العربي في ذروة الإعجاز ثم نطبق معاييره البيانية المستخلصة من قواعد التصوير الفني كالتجسيم الحسي والصور المتحركة وغيرها كمقاييس نقدية على كل كلام بليغ عربي من إنتاج الشعراء والكتاب ليتضح الفارق الفني وتقوم الحجة بالإعجاز. فالبيان عند هذه المدرسة مشروع قائم لا يحتاج إلى ترقيع أو تكملة بل يحتاج إلى إحياء وتدبر لإنهاض الأمة به دون الدخول في مساجلات حجاجية مع خصومه حيث تهدر الطاقة ويضيع الوقت.

2-الاتجاه الإصلاحي التجديدي:

ويرى رائده مالك بن نبي في كتابه "**الظاهرة القرآنية** "أن الأمر لا يتعلق بإشكالية البيان وما يرتبط به من إعجاز في النص القرآني، إذ هذا الأخير معجز بشكل خالد إلى يوم الدين، ولكن الأمر يتعلق عنده بتغير نظرة المسلم للإعجاز، حيث لم نعد نملك سليقة العربي الأصيلة لتذوقه بيانيا ولغويا كما يرى أصحاب الاتجاه السلفي التراثي، كما لم نعد نملك أدوات

الاحتراف البلاغي وصناعة الكلام التي يملكها عالم اللغة وضليع الأدب في العصر العباسي للتعامل مع النص القرآني بأدوات إجرائية صناعية تمكننا من تذوق بيانه والاعتراف بالتالي بربانية مصدره. ولذا فهو يهتم "بتحقيق منهج تحليلي في دراسة الظاهرة القرآنية، مراعاة لضغوط العصر الشديدة التحدي، وهو منهج يحقق من الناحية العملية هدفا مزدوجا، إذ إنه يتيح للشباب المسلم فرصة التأمل الناضج في الدين ويقترح من جهة أخرى إصلاحا مناسبا لمنهج التفسير القديم".[10] فهو يطبق المنهج الفينومونولوجي (الظاهراتي) لدراسة الآيات القرآنية ببعديها الاجتماعي والنفسي، ضمن سياقها تاريخي أو ميدانها الكوني، باعتبارها رسالة مبثوثة يراد لها تحقيق الحجاج والإقناع عند المتلقي عبر التحليل النفسي، مع الاستعانة بربط ذلك بالظواهر العلمية فيما يسمى الآن بالإعجاز العلمي في القرآن، وقد طبق هذا المنهج في تحليل ظاهرة النبوة والوحي، وكيفية تلقي ذات الرسول صلى الله عليه وسلم لها وإدراك بيانها.

3-الاتجاه الليبرالي التحديثي:

ويقف على رأسه الدكتور طه حسين حيث سنفصل في هذا الاتجاه لتبين خصائصه ضمن منهج النقد الثقافي ن لكونه أحدث ضجة وجاء محمولا على تيار الحضارة الغربية الغالب.

إن الرؤية النقدية التي يقدمها الدكتور طه حسين (1898-1973) لأصول البيان العربي، تندرج ضمن مشروعه الفكري والذي تكاملت جوانبه بجمعه بين الثقافتين: العربية الإسلامية من خلال دراسته في الأزهر الشريف من جهة، والثقافة الغربية الأوروبية من خلال دراسته الجامعية في فرنسا لنيل شهادة الدكتوراه. ولو راجعنا إلى كتبه النقدية، والتي ألفها في إطار تقييم العمل الإبداعي لكبار أدباء العربية قديما وحديثا: لوجدنا هذا التكامل قائما بانسجام وتناسق، وذلك من خلال "كتابيه عن **المعري** وفي كتبه عن **المتنبي و**"حديث الأربعاء" ومن "حديث الشعر والنثر" و"شوقي وحافظ".[11]

ولعل تعليل هذا الانسجام في تلك الدراسات النقدية له – رغم تعدد المناهج التي استخدمها لدراسة النصوص الأدبية شعرا ونثرا – يرجع إلى أنها كلها تدور في فلك منظومة فكرية تستمد مرجعيتها من أصول البيان العربي في التراث الثقافي الإسلامي العام، حيث يكون المنهج النقدي التقريري التاريخي هو الذي يؤطر بيئة النص ويكون في خدمة المنهج النفسي الذي يحلل شخصية المبدع وصولا إلى المنهجين التأثري، والذوقي الجمالي، انتهاء بمشاركة ذلك كله في صياغة "المنهج الفني "الذي هو أقرب إلى معرفة طبيعة العمل الأدبي الذي وتلمس البيان فيه.[12] وهذا الانسجام الموجود في المنهج النقدي الفني المتكامل وإن كانت معظم مناهجه الكلاسيكية- يتطابق في الغالب مع منهج النقد الثقافي في رؤياه الشمولية وإن كانت معظم روافده حداثية:

ذلك أنه "لا يشكل قطيعة مع أي من التصورات والمناهج، إنه يقيم حوارا معها. وفي قلب هذا الحوار يقع مفهوم الخطاب".[13]

إن انتقال الدكتور طه حسين من شخصية أدبية فاعلة في المجتمع العربي مشرقا ومغربا عامة، وفي الجامعة المصرية خاصة -حتى نال لقب عميد الأدب العربي بامتياز إلى وزير للمعارف في الستينات من القرن الماضي، حيث الميدان الفسيح لصراع المذاهب الفكرية والثقافية والمناهج التربوية المتعلقة بتأطير المنظومة التعليمية في مصر قلب العالم العربي، جعله يتحول إلى زعيم سياسي مصلح، وصاحب مشروع فكري للنهوض بقطاع التعليم والثقافة. **وفي خضم هذا التحول النفسي والفكري وجد نفسه وجها لوجه مع ضرورة ممارسة النقد الثقافي، على أصول البيان العربي.**

فهل التزم بأهم ميزة، أو خاصة بارزة من خصائص النقد الثقافي، والتي سبقت الإشارة إليها وهي "أن يكونوا (أي النقاد الثقافيون) وصفيين أكثر من أن يكونوا تقييميين. فهم مهتمون بإيجاد العلاقات أكثر مما هم مهتمون بتقييم الإنتاجات ".

-فهل كان الدكتور طه حسين وصفيا أم تقييميا في نقده الثقافي؟.

-وهل كان يهتم أصلا بإيجاد العلاقات بين المرجعيات الثقافية ذات الأنساق الإيبيستمولوجية المتضادة ؟.

-أم كان يقيم العلاقات فقط داخل الحقل الثقافي ذي النسق المعرفي الواحد وبشكل مغلق ؟.

لا يمكن الإجابة على ذلك كله إلا إذا رجعنا إلى الوراء قليلا لنعرف كيف كان يؤصل البيان العربي في حراكه الحجاجي.

إن المتتبع لأفكاره، يرى أن له في ذلك رأيان متكاملان وإن اختلفا زمنيا.

أ-الرأي الأول: والذي أثار جدلا واسعا في الأوساط الثقافية والأدبية، وهو المعروف في تاريخ الأدب العربي الحديث بقضية "**الانتحال في الشعر الجاهلي**" والزعم أن هذا الشعر مشكوك في روايته، وأنه موضوع بعد الإسلام. وقد ألقى برأيه هذا في كتابه الشهير "**في الشعر الجاهلي**" الذي ألفه يوم كان أستاذا للأدب العربي في الجامعة المصرية.

ولما كان الشعر الجاهلي له صلة وثيقة بقضية إعجاز القرآن البياني اللغوي، والذي نزل وحيا من السماء لتحدي أقطاب هذا الشعر في لغتهم وبيانهم في أن يأتوا بسورة من مثله، زيادة على الشكوك المترتبة على هذا القول والتي ذهب بها بعيدا عبر استخدام منهج التوسم الغربي في إلغاء الرواية التاريخية المتواترة بعيدا عن منهج الجرح والتعديل في نقد الأسانيد بمصطلحاته الإسلامية، مما أدى في نهاية الأمر إلى تساؤله المثير للفتنة، وللمعارك الأدبية والفكرية المنجرة

عنه بعد ذلك بعد أن أتهم بإثارة الشكوك حول ورود الأنبياء أصلا على جزيرة العرب قبل بعثة خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام. وكان في ذلك كله متأثرا بمناهج أستاذه المستشرق مرج ليوث الإنجليزي.[14]

أما الرأي الثاني: فقد ابتعد فيه كثيرا عن الحديث عن جذور البيان العربي في الشعر الجاهلي وصلة ذلك بالقرآن الكريم وإعجازه، حتى لا يثير فتنة أخرى كالتي أثارها كتابه في الشعر الجاهلي "**سنة 1926**" ولكنه اتجه إلى تأصيل البيان العربي بعدما صار صناعة يُتمرن عليها لها أدواتها ومعلموها لتحصيلها كحرفة تمارس في دواوين الإنشاء والكتابة التابعة لخلفاء بني العباس في القرن الثاني الهجري: حيث صار "البيان" يتبلور كعلم مستقل من علوم البلاغة العربية الثلاث. وفي هذا الرأي، يضع حدا فاصلا للتمييز بين البيان العربي في سليقته الفطرية العربية، وبين البيان العربي القائم على ملكة الأعاجم المكتسبة بالمران بعد **تعريبهم** وقيامه ذلك على الأصول اليونانية المترجمة. وسنقتطع نصا له من مقال جعل تمهيدا لكتاب "**نقد النثر**" لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي وعنوان المقال الذي ترجمه الدكتور عبد الحميد العبادي عن الأصل الفرنسي هو "البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر".[15] فهو بعد أن تحدث عن الفصول الأربعة لتبويب البيان العربي كصحة مخارج الحروف وسلامة اللغة وألفاظها...الخ

يقول "إلى هنا كان الأدب العربي شديد الملاءمة لما يلابسه من الظروف، وإذا كان السعي في هذا العهد نحو إنشاء بيان منظم بطيئا ثقيل الخطة، فإن الشعر والنثر تطورا فيه تطورا سريعا بحيث أصبح بينهما وبين عهدهما القديم بون شاسع: **وذلك بفضل ما كان للأعاجم الذين اشتغلوا بالعلوم والآداب من أثر نافع فيهما، لقد أثرت الهيلينية في الأدب العربي البحت من طريق غير مباشر بتأثيرها أولا: في متكلمي المعتزلة الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية غير مُدافَعين والذين كانوا بتضلعهم من الفلسفة اليونانية مؤسسي البيان العربي حقا** نعم لا نستطيع أن نقول بأنهم كانوا مطلعين على البيان اليوناني لعهدهم ولكن لا شك أن تفكيرهم الفلسفي أعدُّهم لأن يتصوروا صناعة الكلام كما كان يتصورها اليونان من بعض الوجوه ".[16] وعميد الأدب العربي لا يتحدث في هذا النص عن الأثر اليوناني على صناعة الكلام وممارسة النقد الأدبي عند العرب، بل يؤصل بإلحاح متيقن عنده لمصدر استمداد البيان العربي من اليونان مباشرة، متجاوزا وجوه التأثير التي ينكرها كباحث وهي شائعة عند النقاد القدامى كالجاحظ وابن وهب الكاتب وحازم القرطاجني وابن المعتز وقُدامة ابن جعفر الذي سبق ذكره.[17]

ومن هذا الأخير نأخذ النص التالي "**باب البيان الثاني** وهو الاعتقاد: بعد أن ذكر باب البيان الأول "الاعتبار. قال فيه: "قد قلنا: إن الأشياء إذا بينت بذواتها للعقول و**ترجمت** عن معانيها وبواطنها للقلوب صار ما يكشف للمتبين من حقيقتها معرفة وعلما مركوزين في نفسه".[18] حيث يستخدم مصطلح "**الترجمة**" بدل مصطلح "**المحاكاة**" الأرسطي.

ونص أرسطو الذي لخصه أبو الوليد بن رشد في كتابه "**تلخيص أرسطو طاليس في الشعر**" نقتطع منه ما يشير إلى التناص "وإنما كانت العادات والاعتقادات أعظم أجزاء المديح لأن صناعة المديح ليست هي صناعة تحاكي الناس أنفسهم من جهة ما هم أشخاص ناس محسوسون، بل إنما تحاكيهم من قبل عاداتهم الجميلة، وأفعالهم الحسنة، و**اعتقاداتهم السعيدة**".[19]

فالتأثير والتأثر تفاعل حجاجي بين ثقافتين؛ العربية الإسلامية من جهة واليونانية الوثنية من جهة أخرى: أما التأصيل الإغريقي قديما والاستشراقي حديثا للبيان العربي وهو عند الدكتور طه حسين مشروع فكري كما أعلن هو نفسه فإن هذه الفقرات المقتطعة من كتبه النقدية والأدبية جمع ما تبعثر من شتاتها في كتابه -**مستقبل الثقافة في مصر**- ونقتطع منها (**وإنما يجب علينا نحن الذين قرأنا هذه اللغات، وألموا ببعض ما اشتملت عليه من علم، أن نبيح لهم حماها وأن نكون الواسطة بنهم وبين استثمار كنوزها، وإن لم نفعل فقد أسأنا إلى أمتنا وإلى أنفسنا**). وفي موضع آخر يقول" **إني أعتقد أن تأثير أوروبا، وفي مقدمتها فرنسا سيعيد إلى الذهن المصري كل قوته وخصبه"**... وفي موضع ثالث يقول "**فإن من الحق علينا أن نبذل ما نستطيع من قوة، وننفق ما نملك من مال لنغني هذه اللغة ونكثر متاعها بما امتلأت به لغات أوروبا"** ثم يردف مؤكدا اتجاهه "**ومهما كان الذوق الغربي مخالفا من وجوه كثيرة لذوقنا الحديث** "وكان من واجبنا "**البحث عن سمات أصيلة لثقافتنا العربية** "[20] وهكذا فالأمر في نهايته وغايته عنده العثور على سمات أصيلة للثقافة العربية ضمن إطار الثقافة الغربية.

4- الاتجاه القومي العربي في تأصيل البيان العربي:

ولعل أبرز من يمثله كنموذج معاصر الدكتور المغربي محمد عابد الجابري، والذي تناول قضية تأصيل البيان العربي ضمن مشروعه الفكري الذي بلوره في كتبه الثلاث وهي: "**تكوين العقل العربي**" و" **بنية العقل العربي**" و"**العقل السياسي العربي**"[21] ولتبين معالم هذا الاتجاه سنركز بحثنا على كتابه بنية العقل العربي "**دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**".

وإذا رجعنا إلى أركان الخطاب الحجاجي وما يحدث بينها من تفاعل بين الباث والمتلقي من أجل تحقيق التدافع للتأثير على المتلقي المستقبل لزخم الخطابات، نرى أنه يجعل "**البيان**" نظاما معرفيا مكملا لأنظمة أخرى معرفية في بنية العقل العربي وهي نظام البرهان ونظام العرفان حيث يلجأ المفكر المغربي إلى آليات التحليل اللساني، والمنهج التاريخي وكذلك الوصفي لرصد التطورات والتغيرات الحاصلة لمصطلح البيان، انطلاقا من التعريف المعجمي له وصولا إلى اكتماله كمفهوم معبر عن منظومة معرفية متكاملة يقول في ذلك "**ولعل كلمة بيان أكثر الكلمات العربية تعبيرا عن خصائص الرؤية التي تقدمها المنظومة اللغوية العربية أو الحقل المعرفي العربي "الأصل"، عن العالم، ليس فقط لأنها من الكلمات الخاصة باللغة العربية، إذ لا نجد لها ما يقابلها في اللغات الأخرى، ولا لأنها من أكثر الكلمات استعمالا في القرآن (وردت مادة ب، ي، ن في القرآن 250 مرة) بل أيضا لأنها أصبحت عندما تمت عملية تقنين اللغة العربية وضبط أساليبها التعبيرية، علماً على علم من العلوم بمختلف صورها وأشكالها الأدبية ونماذجها الفكرية** "[22]

إن الدكتور الجابري باعتباره يتحرك فكريا داخل دائرة المشروع القومي العربي، لا يركز على تأصيل البيان باعتباره بثا وإرسالا – إذا استخدمنا المصطلحات الحجاجية – أو بالأحرى رسالة متحدية عبر القرآن المعجز كوحي إلهي منزل متحدي للبيان السليقي في جاهلية العرب والممثلة نماذجه في الشعر الجاهلي البليغ، كما أنه لا يشعل معارك وهمية عبر الشك في المصادر بإيهام التعارض بينها كما يفعل الدكتور طه حسين، بل يمر على أصل البيان العربي المعجز مرور الكرام لينتقل إلى تحليله كنظام في إطار الحضارة العربية بعد ذلك كما يصف:

1- إنه يركز اهتمامه على المتلقي وهو هنا الشخصية العربية باعتبارها بؤرة مركزية لتفكيره القومي، وكيف تلقت البيان عبر التاريخ الثقافي العربي؟ وكيف بلورته من كلمة جارية إلى مفهوم نظامي ذي خصائص معينة في ذهننا الثقافي؟

2- إنه يجعل البيان نظاما معرفيا مكملا لأنظمة أخرى معرفية في بنية العقل العربي وهي نظام البرهان ونظام العرفان.

3- يلجأ إلى آليات التحليل اللساني والمنهج التاريخي وكذلك الوصفي لرصد التطورات والتغيرات الحاصلة لمصطلح البيان انطلاقا من التعريف المعجمي له وصولا إلى اكتماله كمفهوم معبر عن منظومة معرفية متكاملة.

4- إنه يبدي التزامه بالبحث عن العلاقات القائمة بين أركان البيان كنظام معرفي من خلال تفكيك بنيته بعد بنائها انطلاقا من البسيط المعجمي إلى النص المركب الكثيف الدلالة كما هو

الأمر في آليات منهج النقد الثقافي تماما في جدلية هي أقرب إلى التحليل الماركيسي. فمادة "**ب، ي، ن** "تأتي كما يقول للدلالة على الوصل، كما تأتي للدلالة على الفصل والمفارق.

وتأتي أيضا للدلالة على الظهور والبيان مطلقا، وللدلالة رابعا على الفصاحة والقدرة على التبليغ والإقناع. وصولا إلى اجتماع مختلف أصولها في معنى جامع متشعب الجذور كما ينقل في ذلك مستشهدا نصوصا للإمام الشافعي في "**رسالته**" والجاحظ في **بيانه وتبيينه**.

وقول الشافعي كتعريف جامع مانع هو: "**البيان اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه "**[23]

وعن الجاحظ ينقل: أنه (أي البيان) اسم يدل على كل ما كشف لك الغطاء عن المعنى، سواء أكان لفظا أو خطا أو علامة منصوبة حسية...الخ[24]

5- وباستخدامه للمناهج التالية: البنيوي والتفكيكي ثم الدلالي السيميولوجي لضبط مقارباته حول تأطير هيكل البيان كنظام معرفي وحصر خصائصه - مطبقا نفس المناهج على نظام البرهان العقلي ونظام العرفان الروحي - نجده يعود بعد ذلك في القسم الرابع من كتابه بنية العقل العربي، إلى استخدام منهج النقد الثقافي بأدواته الحجاجية لرصد الصراع التاريخي الذي قام بين هذه النظم حتى أنهكت بعضها بعضا واختلطت مفاهيمها كما يصفها نصا، وأصبحت في حاجة إلى إعادة تأسيس.[25] ضمن مشروع جديد وبيئة جديدة.

6- إنه لا يقترح هذا المشروع الجديد خارج دائرة وإطار الثقافة العربية الإسلامية كما فعل طه حسين بسبب التزامه الشديد بأيديولوجيته القومية، **ولكنه يقوم برصد إعادة تأسيس مشروع البيان تاريخيا فقط ضمن بيئة المغرب العربي والأندلس بعد تفكك هذا المشروع في المشرق** ويجعل الرائد في إعادة التأسيس بن حزم الظاهري، ومن تبعه في القافلة كابن ماجه والشاطبي وابن خلدون من بعدهما...الخ، لينتهي إلى القول في حوصلة صارمة إلى أن البيان **سلطة** سواء أكانت أصوله إلهية أم تجويزية أم فلسفية تأويلية أم عرفانية روحية، وهو سلطة تستمد قوتها من كونه نظاما يغير سلوك الأفراد والجماعات ثم ثقافتها وتاريخها مادام لم يفقد حججه الدامغة الملزمة للمتلقي.

مراجع البحث وإحالاته:

1 مداخل في النقد الأدبي: طراد الكبيسي، دار اليازوري، عمان، الأردن، ط 2009 ، ص 44

2 النقد الأدبي أصوله ومناهجه: سيد القطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1990 ، ص225 -226

3 الاتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي: إسكندر غريب، المجلس الأعلى لثقافة، مصر 2002 ص 51

4 ينظر، الاتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي: مرجع سابق، ص 52

5 مداخل في النقد الأدبي: مرجع سابق، ص 44

6 نفس المرجع: ص 44 -45

7 نفس المرجع: ص 44 -45

8 فصل في إعجاز القرآن، محمود محمد شاكر، مقدمة الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي، ص 36-37.

9 سيد قطب، منشورات دار الشروق، القاهرة، ط16، مصر، 2002.

10 الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، دار الفكر، ط6، 2006، ، ص 52

11 النقد الأدبي أصوله ومناهجه، سيد قطب، ط 1990، القاهرة، مصر، ص 226.

12المرجع السابق، بتصرف، ص 225-226.

1313مداخل في النقد الأدبي، طراد الكبيسي، دار اليازوري، عمان، الأردن، 2009، ص 44.

14 فصل في إعجاز القرآن، لمحمود محمد شاكر، الظاهرة القرآنية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط6، ص 23 وما بعدها2006.

15نقد النثر لقدامة بن جعفردار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1982 ، ص 8-9.

16مقدمة نقد النثر لقدامة بن جعفر، د/ طه حسين، ص 8-9.

17ينظر، نقد الأدبي عند العرب واليونان، معالمه وأعلامه المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، د/ قصي الحسين.ط1، ، ص 279-2842003.

18نقد النثر لقدامة إبن جعفر

19تحقيق وتعليق د/ محمد سليم السالم، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1970-.1971، ص89-90

20 المشروع الفكري وأسطورة أوديب قراءة في فكر طه حسين 1898 -1973 هدى وصفي – (مجلة فصول) م ج 4 العدد الأول 10-11-1983/12 القاهرة – مصر

21 اعتمدنا طبعات 1984إلى غاية 1990 منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان

22 بنية العقل العربي – د محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الثالثة 1990 –بيروت. لبنان، ص 16.

23 الرسالة للإمام الشافعي تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ص 10-12.

24 ينظر، بنية العقل العربي، د محمد عابد الجابري، ص 22-23-24.

25 بنية العقل العربي، تفكك النظم ومشروع إعادة التأسيس، ص 485-555 .