وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل: DL/19/15

الإقناع والتّلميح في ديوان المتنبي

مقاربــة تـأويليّة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص: الأدب العربي

إعداد الطالب:

البشير عزوزي

تاريخ المناقشة: 2019/01/17

أمام لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
01	محمد بن صالح	أستاذ	جامعة المسيلة	رئيسا
02	عمار بن لقريشي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
03	محمد زهار	أستاذ	جامعة المسيلة	ممتحنا
04	أرزقي شمون	أستاذ محاضر "أ"	جامعة بجاية	ممتحنا
05	عايدة حوشي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة بجاية	ممتحنا
06	ياسين بغورة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة برج بوعريريج	ممتحنا

السنة الجامعية: 1439-1440هـ/ 2018-2019م

مقدمة

إنّ القارئ للنّصوص الشّعريّة القديمة يجدها طافحة بألوان الجمال، مليئة بأساليب البيان، ممّا جعلها عظيمة الأثر في النّفوس رغم تباعد الزّمان وتغيّر المعطيات وكثرة المفاهيم، والدّليل على هذا كثرة الدّراسات التي تجعل من النّظريّات المعاصرة مطيّة لفهم ودراسة النّصوص القديمة، ومن أبرز النّظريّات المعاصرة التي اتُّخذت آلةً لفهم قديم النّصوص نّظريّةُ الاستراتيجيات الخطابيّة المعاصرة التي توجّه إليها البحث في الآونة الأخيرة توجّهاً منقطع النّظير، حيث عدّ الخطاب مجالاً واسعاً تلتقي فيه كثير من المعارف الإنسانيّة التي يستخدمها المتكلّمون بغية تحقيق تواصلٍ ناجحٍ. أمّا إذا حصرنا الكلام حول الإقناع المقصود فإنّ لذلك أساليب متنوّعة يستخدمها المتكّلم بغية التأثير في المتلقّي، كالأساليب اللّغويّة والبلاغيّة والمنطقيّة والعلاقات الرّياضيّة وغيرها، ولا يخفى ما للتّجارب الخاصّة من أثر في تغيير الواقف، فيستخدم المرسل كلّ هذه الأساليب للدّفاع عن فكرة معيّنة أو الإقناع بها، وقد يستعمل كذلك أساليب كثيرةً للتّضليل والتّمويه وإخفاء المقصود، وهذا إمّا عجزاً عن الانتصار لرأي أو فكرة، وإمّا خوفاً من التّصريح بذلك، وهذا ما يعرف بالتّلميح.

والمدقّق للنّصوص الشّعريّة القديمة يجدها تزخر بهواجس الإقناع، سيما نصوص الشّعراء الذين حملوا قضايا فكريّة أو دينيّة، أو انبروا للدّفاع عن مذاهب سياسيّة أو نحل كلاميّة، فالشّاعر يبذل كلّ ما وصلت إليه ثقافته وانتهت إليه معرفته للدّفاع عن انتمائه، وكسر شوكة أعدائه، وإذا عجز عن الإفصـــاح فإنّ إخفـــاء الحقيقة هو مـــلاذه الوحيد ومهربه الفريد، ولعلّ ما في هذه النّصـوص على اختلاف أنواعها وتباين مقاصدها ينبئ عن موقف معيّن من الحياة والنّاس والكون بصفة عامّة، كما تعتبر خطاباتٍ مثقلات بالخلفيات الفكريّة والاجتماعيّة والسّياسيّة، ممّا يجعل الحفر في حروفها والتنقيب في كلماتها ضرورة لا مناص منها، ومن أبرز من تجلّت الظّاهرتان في شعرهم المتنبّي، هذا الشّاعر العاشق للمجد المتعلّق بالرّياسة المحبّ للعروبة.

لقد حمل المتنبّي رسالة عظيمة ألا وهي مجد العروبة الضّائع وملكها المسلوب، في وقت كثرت فيه جراحات الأمّة، وشرت فيها الفرقة وشاع فيها الخلاف، فانطلق باحثاً عن الذي يحقّق حلمه ويستجيب لدعوته ويقاسمه بغضه للأعاجم حين أحكموا القبضة على الأحرار الذين صاروا غرباء في أوطانهم عبيداً لعبيدهم، ويفسّر هذا كثرة الرّحلات من أمير إلى آخر بغية شحذ الهمم وإيقاظ العقول، ويستعمل لهذا جميع الأساليب، إلاّ إنّه في كثير من الأحيان ينقطع رجاؤه ويخيب ظنّه، فينقلب ناقماً مخفياً هجاءه موارياً سبّه، ليظهر في شعره نوع جديد من الهجاء؛ ألا وهو الهجاء المدسوس في المدح، ويستكمل ملامح هذا النّوع من الهجاء في كافوريّاته التي أظهر فيها مقدرته على التّلاعب بالمواقف، وموهبته في إخفاء الحقائق، وهذا بحذافيره ما يعرف باستراتيجيّة التّلميح.

ولطالما كثر الكلام وسال الحبر حول شعر المتنبّي خاصّة كافورياته التي اختلف فيها النّقاد والعلماء اختلافاً كبيراً بين من قلّل من شأن المتنبّـــي وفرّط وبين من بالغ في رفعه وأفرط، فالأوّل يعتبره شاعراً متكسّباً طامعاً في رفد كافور ولمّا يئس من عطائه فرّ منه هارباً وله هاجياً بعدما مدحه بأروع قصائد الشّعر العربيّ، وأمّا الفريق الثّاني فإنّه بالغ في براءة المتنبّي من هذه التّهم ورفْعِه عن هذه الخصال، فراح يتتبّع ما قاله في كافور مؤوّلاً له، حتّى وصل الأمر إلى اعتبار كلّ شعر قاله المتنبّي في كافور إنّما هو هجاء جارح لا يدركه إلاّ من دقّق فيه النّظر وملك أسرار اللّغة وأدرك مفاتيحها.

وهذا ما دعانا إلى أن نسلك طريقاً مغايراً في النّظر إلى هذا الشّعر يجمع بين التّراث والحداثة، فجمعنا الهمّة واستحضرنا الآلة للغوص في أعماق هذا الشّعر لنستخرج سرّ امتلاكه لألباب النّاس على اختلاف مراتبهم وتباين منازلهم، فتوجّهنا إلى الدّيوان مستعينين بما وصلَت إليه الدّراسات النّقديّة واللّغويّة المعاصرة، واستخرجنا خصائص أسلوب الإقناع بصفة عامّة ثمّ ظاهرة مهمّة في شعر المتنبّي ألا وهي ظاهرة التّلميح.

وممّا لا يتنازع فيه اثنان ثقافة المتنبّي الواسعة التي أبهرت النّقاد في القديم والحديث، وكذا معرفته الواسعة باللّغة، حيث نجده يحكم قبضته عليها بمفرداتها وتراكيبها، وغريبها ومألوفها، ممّا جعل أعلام اللّغة في عصره يشهدون على نبوغه ويعترفون بموسوعيّته، هذا ما انعكس في شعره أشدّ الانعكاس؛ فلا يستطيع عارف بقوانين الخطاب وفنون اللّغة أن ينجو من سلطان المتنبّي الذي تفرضه كلماته وتحقّقه أبياته.

وهنا نبدي أسباب اختيارنا لهذا الموضوع والتي تدور في مجملها إلى التناقض العجيب في النّظر إلى هذا الخطاب، فأردنا أن نضيف لبنة لعلّها تضيء جانباً أو تفكّ ملغوزاً، لنقدّم قراءة جديدة لشعر المتنبّي باستعمال مفاهيم الإقناع والتّلميح في ضوء المقاربة التّأويليّة بل والحفريّة في بعض الأحيان.

وحاولنا من خلال هذا البحث أن نجيب عن كثير من التّساؤلات، أهمّها:

- هل يمكن إجراء المقاربة التّأويليّة على الخطاب الإقناعيّ؟

_ ما هي أهمّ خصائص الخطاب في شعر المتنبّي؟

_ ما هي أسرار الإقناع والتّأثير الذي عرف به المتنبّي؟

_ ما هي أهمّ الأساليب التي يستعملها المتنبّي في إخفاء مراده ودسّ مقصوده؟

_ ما هي أهمّ الخصائص التي جعلت كافوريات المتنبّي محلّ خلاف بين العلماء في القديم والحديث ؟

_ هل يملك تظافر المفاهيم الثّلاثة لفكّ لغز الكافوريات؟

وللإجابة عن هذه التّساؤلات جمعنا مادّة علميّة جعلت عقد البحث ينتظم وفق الخطّة التّالية:

مقدّمة عامّة تمثّل بوابة البحث وعلاقتنا به، ثمّ **فصل أوّل:** حول إثبات **قابليّة الخطاب الإقناعي للمقاربة التّأويليّة**، وفيه عرضنا لأصول القضيّة في التّراث الإنسانيّ القديم، والذي مثّلنا له في **المبحث الأوّل** بالفكر اليونانيّ متخذين النموذج السّفسطائيّ والأفلاطونيّ ثم

الأرسطي، أمّا **الفكر الإسلاميّ** فقد كان المجال ثريّاً والفضاء رحباً فاخترنا خطاب **المفسّرين** كأفضل نموذج تتجلّى فيه العلاقة الوطيدة بين التّأويل والإقناع، ثمّ عرضنا نموذج **الخطاب الكلامي** الذي يمثّل أنموذج الخطاب التّأويلي الموهوب القائم على الحجّة والبرهان.

ولا يخفى ما في جهود **الأصوليّين** من محاولة واعية لعقلنة الفعل التّأويليّ وكبح جموحه وحدّ تمرّده، ثمّ عرضنا بعضَ الخطابات الأخرى التي تعكس روح التّأويل وهاجس الجدل والغلبة منتهين إلى **الخطاب الشّعريّ** الذي نراه لبنة هامّة من لبنات الفكر العربيّ وخاصّة إذا تعلّق الأمر بشعراء المعارك النّقديّة (أبو تمّام والبحتري والمتنبّي والمعرّي)، حيث رأينا أنّ هذا الخطاب يمثّل في الحقيقة فكراً هامّاً وفلسفة واعية، كلّ هذا مبثوث في قالب منظوم في أغراض مختلفة، وكان هذا هو الأساس الذي انطلقنا منه للحفر والتّنقيب في خطاب المتنبّي واستخراج ما ينبئ عن وعيٍ مخالف لسواد عصره.

أمّا في **المبحث الثّالث** فتطرّقنا إلى ما وصل إليه الفكر النّقديّ واللّغويّ المعاصران في التفريق بين اللّغة الصوّريّة البرهانيّة القطعيّة من جهة ومحدودة الاستعمال من جهة أخرى، واللّغة الطّبيعيّة ذات الطّاقات اللّامحدود والإمكانات اللّامتناهية، فهي أداة إقناع من جهة ووسيلة إمتاع للعقل بما تحويه من انفتاح وتعدّد من جهة أخرى.

أمّا **الفصل الثّاني** فقد قاربنا فيه **الفعل الإقناعيّ مقاربة تأويليّة**، وذلك من خلال ثلاثة مباحث كان **الأوّل** فرصة للتّنقيب في **لغة المتنبّي** المتميّزة سواء أكانت على مستوى الألفاظ أم على مستوى التراكيب، فعلى مستوى الألفاظ نرى قضيّة الموجِّه التّأويلي بارزاً من خلال تركيزه على أسماء العلم بغية الختم على القصيدة، ثمّ قضيّة البناء التّقابلي الذي عرف المتنبّي في سائر شعره، وكيف أسهم هذا التّقابل في إلباس الخطاب حلّة الإقناع من جهة، كما جعله كونا من المعـــاني لمن أدرك التّقابلات وانتظـــامها، أمّـــا التّراكيب فهي ممّا لا يمكن حصرنه، لذلك اتّخذنا أمثلة تبيّن سلطان اللّغة على النّفوس.

وفي **المبحث الثّاني** رأينا الظّواهر البلاغيّة كيف مثّلت أقوى خصائص اللّغة الطّبيعيّة حجّة وأغناها دلالة، ومثّلنا لذلك بحسن التّعليل وتحصيل الحاصل والمذهب الكلاميّ والتّشبيه الضّمني، ثم الاستعارة التي تمثّل الفتح البلاغيّ المهم في عالم الإقناع المتكّئ على التّأويل.

أمّا **المبحث الثّـــالث** فقد عرضنا فيه لمعرفة صـــانع الخطاب ودورها في التّأثير والحجّة، وكان المثـــال من الفلسفة والتّصّوف اللّذين رأيناها بارزين دون صعوبة تنقيب ولا جهد تمحيص.

وفي الفصل الثّالث المعنون ب: **التّلميح وانفتاح النّص على التّأويل**، كشفنا وجهاً آخر للخطاب المتنبّي والمتمثّل في امتطاء صهوة التّلميح، وهنا نرى فنّا شعرياً بديعاً عسى أن يسحب على شعراء آخرين، وقسمنا هذا الفصل إلى أربعة مباحث كان **الأوّل** حول **مبّررات خطاب التّلميح** بصفة عامّة ثمّ ظروف تبنّيها من طرف المتنبّي، وكذا قرائن المقال والحال التي أربكت مائح المتنبّي وجعلتها تتراوح بين الغرضين المتقابلين (المدح/الهجاء)، وخصّصنا الحديث عن الكافـوريات، ولعلّنا نوسع القـول على كثير من شعره فيما يقبل من مراحل البحث وساعات العمر.

أمّا **المبحث الثّاني** فحول آليّة اللّغة وما تتيحه للمتكلّم من قدرة على تحوّل في المقصد وليٍّ للخطاب، وصنع للفخـــاخ والمكائد التي لا ينجو منها إلّا ذو فهم عظيم. كما كشفنا في المبحث الثّالث عن دور **المفـــــارقة بشقّيها**؛ حيث عُدّت الخاصيّة الأبرز لخطاب التّلميح عن طريق بنيتها التّنـــاقضيّة وخواصّها التّأويليّة، أمّـــا في **المبحث الرّابع** فرأينا كيف عمل المتنبّـــي على تسخير أنواع المغالطات/ السّفسطات في التّلاعب بالمـواقف وإخفاء المقـاصد، وقد تتكرّر الأمثلة في أكثر من عنصر وذلك نيّة منّا في تعضيد القراءة بأفنان الوسائل والآليات إحاطةً بالظّـاهرة ورغبة في تملّك المعنى الشّارد.

وفي الأخير **خاتمة** ضمّت أهمّ ما انتهى إليه البحث.

أمّا المنهج الذي فرضته طبيعة الدّراسة وخصوصيّة النّصّ فهو المنهج الوصفيّ التّحليليّ المدعومُ بمقاربات كثيرة تستدعيها طبيعة الظّواهر المدروسة، فالأساس الأوّل الذي يرتكز عليه هو المقاربة التّأويلية التي تكشف المخبوء وتستخرج المكنوز، وقد نتجاوز التّأويل إلى الأركيولوجيا (الحفريات)، وفي كثير من المواضع نستعين بإجراءات المنهجين التّداوليّ والأسلوبيّ.

وليس هذا البحث هو الأوّل في موضوعه، وإنّما سبقته دراسات منها ما هو منثور في بطون الكتب قديمها وحديثها، ومنها ما أفرد له تأليف خاصّ كما فعل عبد الرّحمان بن حسام الدّين الرّومي في كتابه **(رسالة في قلب كافوريات المتنبّي من المديح إلى الهجاء)**، أمّا الدّراسات في الإقناع فهي كثيرة إلاّ أنّها تفتقر إلى التّطبيق، كما أنّها بقيت وفيّة للنّظرة الجافة لموضوع الإقناع والذي يجعل منه فعلاً برهانياً بل رياضيّاً في بعض الأحيان، ومن أهم هذه الدّراسات **(استراتيجيّات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة)** لعبد الهادي الشّهري، حيث تناول أنواع الاستراتيجيّات وأساليبها إلاّ إنّه لم يركّز على التّطبيق الذي يتخيّر الإبداع، كما يعدّ دعامة التنظير ومصدّقه، ومن ذلك أيضاً كتاب **(الحجـــاج والحقيقة وآفـــاق التّأويل)** لعلـــي الشّبعان، والذي اعتمد على خطاب التّفسير، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الدّراسة كانت سنداً كبيراً لنا في هذا الموضوع، ومن الدّراسات أيضا **(التّعريض في شعر المتنبّي دراسة في البنية والدّلالة)** لإبراهيم صالحي، ورغم ما في العمل من جهد معتبر في كشف مستور الكافوريات إلّا أنّ الباحث اكتفى بالجانب الأسلوبيّ فقط.

هذا ولا يخفى أنّ العمل لا يخلو من صعـــوبات سيما الجمع بين عديد المنـــاهج التـي تتيح فرصة التنقيب وتعين على التّأويل، كما تعدّ سعة المدوّنة عائقاً كبيراً للإحـــاطة بكلّ ما في هذا الخطاب من ظواهر وخصائص، ولكن بفضل الله أوّلاً ثم بفضل **الدّكتور عمّار بن لقريشي** الذي تحمّل عبء الإشراف والمتابعة وتجشّم ثقل التّصويب والتّنقيح، تجاوزت هذه الصّعوبات، فله منّي خالص الشّكر ووافر الامتنان وعظيم الاجلال.

الفصل الأوّل: قابليَّةُ نِظام الإقناع للمُقارَبةِ التَّأويليَّة

المبحث الأوّل: الخطاب اليونانيّ بين هيمنة الفلسفة وملامح التّأويل.

1 ـ نشأة الخطاب الإقناعي وإشكال اللّغة :

1 ـ أ ـ السّفسطائيّون واحترافيّة الخطاب

1 ـ ب ـ أفلاطون والمشروع الإقناعيّ البديل

1 ـ ج ـ أرسطو وتقنين الإقناع

2 ـ التّأويل وثلاثيّة (الرّمز/ الهرمسيّة/ المنطق):

2 ـ أ ـ التّأويل السّفسطائي (التّأويل الرّمز)

2 ـ ب ـ أفلاطون وهرمسيّة التّأويل.

2 ـ ج ـ أرسطو ومنطق التّأويل

المبحث الثّانيّ: الخطاب العربيّ الإسلاميّ بين هوس النّسق وهاجس الإقناع.

1 ـ خطاب التّفسير بين موهبة التّأويل وهمّ التّبليغ

2 ـ خطاب الكلام بين حراسة العقيدة ورهانات التّأويل

3 ـ الاستدلال الأصوليّ وتقنين التّأويل

4 ـ تفشّي الظّاهرة في باقي الخطابات

5 ـ الخطاب الشّعري.

المبحث الثّالث: التّأويل وفلسفة اللّغة.

1 ـ اللّغة الصوريّة واللّغة الطّبيعيّة (الاستدلال الصوريّ والاستدلال الطّبيعيّ)

2 ـ نظريّة الحجاج في اللّغة

3 ـ الغموض بين مشقّة الفهم ونجاعة الإقناع

يتأسّس البحث على مصطلحات ثلاثة: الاقناع والتّلميح والتّأويل، والأخير هو الإجراء الذي نروم تطبيقه على الأولين، لذا كان لزاماً علينا أن نذيب ذاك التّباعد الذي يبدو للقارئ حين مطالعته العنوان؛ إذ إنّها تنسب إلى حقول مختلفة سيما الاقناع والتّأويل، فإذا كان خطاب التّلميح خطاباً محتملاً للتّأويل لما يمنحه من إمكان تعدّد المعنى وما يراهن عليه من اختلاف الفهم، فإنّ مقاربة الخطاب الإقناعيّ مقاربة تأويليّة تستوجب البحث والتّبرير، وهي مغامرة يروم البحثُ خوضَ غمارها.

فإذا نسبنا كلّ مصطلح إلى أصله المعرفيّ وجدنا أنفسنا أمام حقلين معرفيّين متباينين هما: التداوليّة والتّأويل، غير أنّ البحث اللغويّ والنّقدي المعاصرين يؤمنان تمام الإيمان بانهتاك الأستـــار وزوال الحجب بين المعارف؛ فكلّ معرفة هـــي آلة في معرفة أخرى، وآية ذلك المناهجُ النّقديّة المختلفة التي نهلت من المعارف الإنسانيّة ما به تُفهم النّصوص والخطابات على اختلاف أشكالها وتنوّع ميادينها.

يشهد العالم التفاتة كبيرة إلى موضوعي الإقناع والتّأويل في سائر اللّغات، لما يكتسيانه من أهمّية بالغة في الفكر الإنسانيّ، ممّا أدّى إلى انفجار كبير في النّظريّات والمفاهيم المتعلّقة بهما، بدءًا من إعادة ترتيب المفاهيم وتوسيع المجالات وتنويع الأدوات والآليات إلى تحديد العلاقة الوطيدة بينهما، فتكاد تجمع الدّراسات اللّغويّة والنّقديّة المعاصرة على أنّ التّأويل خطاب إقناعيّ والإقناع فعل تأويليّ.

أمّا الطّرف الأول من العلاقة فأُثبت حين فرّق فلاسفة اللّغة بين نوعين من اللّغات لكلّ نوع خصائصه وميادين استعماله، ونقصد بذلك اللّغة الطّبيعيّة واللّغة الصّوريّة، وأمّا الطّرف الثّاني من هذه العلاقة فيثبته ذاك الموروث التّأويليّ الذي يشهد على أنّ التّأويل هو جهد إقناعيّ بالدّرجة الأولى؛ حيث يسعى المؤوِّل إلى التّدليل على المعنى والاحتجاج له، وإذا كانت هذه العلاقة وليدة تطوّر الفكر اللّغويّ والنّقديّ فإنّ لها أصولا واضحة في المعرفة الإنسانيّة القديمة التي نختار منها مثالاً لا حصراً المعرفة اليونانيّة وكذا التّراث الإسلاميّ المتميّز.

المبحث الأوّل: الخطاب اليونانيّ بين هيمنة الفلسفة وملامح التّأويل:

1 ــ نشأة الخطاب الإقناعي وإشكال اللّغة:

لا يمكن للباحث في الثّقافة الغربيّة أن يتجاوز تلك التّراكمات المعرفيّة الكبيرة التي بُني عليها فكرهم المعاصر، ونقصد بذلك المعارفَ الموروثة عن اليونانيّين الذين تركوا بصماتهم في كلّ فكر ورسموا آثارهم في كلّ فنّ، وخاصّة إذا تعلّق الأمر بالفلسفة والخطاب.

وإذا أردنا التّأصيل للقضيّة فإنّنا نصطدم بمنتوج فكريّ رهيب ضارب في أعماق التّاريخ، لعلّ أبرزه تلك الجهود التي حفظتها الإنسانيّة وورثتها عن السّوفسطائيّين وأفلاطون وأرسطو، هذه النّماذج الثلاثة التي انعقد الاجماع على اهتمامها البالغ بقضيّة الاقناع تأسيساً وتنظيراً وممارسة.

1 ـ أ ـ السوفسطائيّون واحترافيّة الخطاب:

لا ينازع باحث في اعتبار مصطلح السّفسطة تهمةً تحمل في طياتها العديد من صفات سوء النّيّة: كالزّور والتّلاعب والتّغليط والتّدليس وغيرها من الأحكام التي وصمَت تراث السّوفسطائيّين على امتداد الفكر اليونانيّ بل والإنسانيّ بصفة عامّة، على الرّغم من كثرة الجهود التي عادت إلى تراثهم محاوِلةً تبرئته من تهم التّدليس التي التصقت به قروناً طويلةً، ومردّ هذا إلى أنّ «**السّوفسطائيّة هي إحدى ضحايا الثّقافة الشّفويّة التي لم تحفظها من الضّياع، وتنقذها من حيف الخصوم**»[1]، فالمتتبّع لمسارها وسِير أعلامها يجدهم أولوا المنطوق أهمّية قصوى على حساب المكتوب، لينقل تراثهم مشافهة، ومن سوء حظّهم أن نُقل بلسان خصومهم الذين يرومون أبد الدّهر تسفيه عقولهم وتشويه صورتهم وتضليل فكرهم وتحذير الخاصّة والعامّة من سحر بيانهم ودجَل خطابهم.

---

[1]– أحمد يوسف، **البلاغة السّوفسطائيّة وفاتحة الحجاج، تهافت المعنى وهباء الحقيقة**، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة**، إعداد: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010، ج2، ص 4.

ولعلّ من الإنصاف العودة إلى هذا التّراث –وإن نُقل بلسان المتحاملين– لنتقفّى نبوغه في التّفكير ونتوخى احترافه في الخطاب، هذا الاحتراف الذي اعتبره أكثر الباحثين في تراث السّوفسطائيّين عيباً في الخطاب وعورا في التّواصل ونحن نراه فنّا خطابيّاً لا يمتطي صهوته إلاّ من أوتيَ ناصية اللّغة وملك زمام المنطق وأحصى فنون الاستقراء وأتقن طرق القياس، فمن المكابرة المساواة بين المتلاعب بالخطاب عن احتراف وإتقان، والواقع فيه عن شلل لسان وكلل بيان وسفه تفكير.

اتّخذ السّفسطائيّون مذهباً خاصّـــاً في النّظر إلى الفلسفة والدّين واللّغة والوجــود والإنســـان، مذهبٌ يعبّر عن وعيّ تامّ بالمرحلة التي عمروها بصيتهم، وحرّكوها بأسئلتهم، فلقد «**كانت البلاغة السّفسطـــائيّة محفّزا لظهــور التّعريفـــات والحدود تمهيدا لميـــلاد المنطق**»[1]، وهذا عن طريق استفزاز الشّخصيات العظيمة التي عاصرتهم كسقراط الذي تأثّر بهم «**وحُوكِم للاشتباه فيه سوفسطائيّاً**»[2] أو من جاء بعدهم كأفلاطون وأرسطو الذَين «**شُغلا بالإجابة عن أسئلتهم وإشكالاتهم ومجادلاتهم**»[3]، لأنّهم استطاعوا لفت الأذهان إلى أسئلة أنطولوجيّة وقضايا تيولوجيّة استثارت كذلك فلاسفة الإسلام كابن رشد والفـــــارابيّ، وجعلت كتبهم لا تخلو من ذكر السّوفسطائيّين وأحوالهم وطرق خطاباتهم وأساليب قياساتهم[4]، ممّا أدّى بالفكر المعاصر إلى إعـــادة النّظر في هذا التّراث، بل والاقرار له بالفضل والاعتراف له بالنّبـــوغ، خاصّة مع التّوجه الكبير إلى الحجاج مع بداية القرن العشرين، هذا التّوجه الذي «**لن يكتمل –في نظر كثير من الباحثين– إلّا بالانفتاح على درس السّفسطة**»[1] كونها

---

[1]– المرجع السّابق، ص 5.

[2]– محمّد أسيداه، **السّوفسطائيّة وسُلطة القول، نحو أصول لسانيات سوء النّيّة**، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته**، ج2، ص 3.

[3]– عبد اللّطيف عادل، **بلاغة الإقناع في المناظرة**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص 29.

[4]– أحوال السّوفسطائيّين أربعة: **1**– السّفسطائيّ من حيث غرضه، **2**– السّفسطائيّ من حيث مبادؤه، **3**– السّفسطائيّ من حيث خطابه، **4**– السّفسطائيّ من حيث مخاطبه. ينظر: حمّو النّقّاري، **منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجيّ الأصوليّ**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص ص 200–202.

[1]– رشيد الرّاضي، **السّفسطات في المنطقيات المعاصرة، التّوجه التّداولي الجدلي**، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته**، ج3، ص 221.

عبّرت عن كثير من حِيل الخطـاب المنتشرة بين النّاس مّما غفل عنه كثيــر من نظريّات الخطاب المعاصرة، فبالرّجوع إلى تقسيم الحوار إلى أنماط مختلفة نجد أنّ خطاب السّفسطائيّين يندرج بكلّ دقّةٍ فيما يسمّى بالمحاورة النّقديّة[2]، باعتباره نمطاً خاصّاً من الحوار يتّسم بقدر معتبر من العقلانيّة، حيث يقوم المحاور بانزياحات جزئيّة لا تكاد تخلو منها محاورة نقديّة، هذه الانزياحات هي السّفسطات التي تعدّ مفهوماً أساسيّاً في النّموذج التّداوليّ الجدلي[3].

من هنا تصالح كثير من الباحثين مع هذا التّراث الذي ظلّ يئنّ تحت وطأة التّهم، ورأوا فيه أصول الإقناع وتقنياته التي ترجمت مواهب السّفسطائيّين وكفاءاتهم في إلباس الخطاب حلّة الإقناع المرصّع بالإمتاع.

إنّ وعْي السّفسطائيّين بواقعهم السّياسيّ والاجتماعيّ والدّينيّ والفلسفيّ مع إحكام القبضة على البيان جعلهم يملكون مقاليد الإقناع ويدركون مكامن التّأثير، موجّهين خطابهم إلى الجماهير التي ملكوا عقولها وأسروا ألبابها[4]، فكادوا يكتسحون ميادين الفكر والسّياسة، ممّا جعل شباب أثينا يقبلون على تعلّم طرق الإقناع على أيدي هؤلاء الموهوبين.

---

[2]– أنماط الحوار خمسة: **1**– المقارعة الشّخصيّة، **2**– المنازعة الجدليّة، **3**– الحوار التّفاوضي، **4**– المباحثة، **5**– المحاورة النّقديّة؛ وفيها تظهر قدرة المتحاورين على تقديم الحجج الدّاخليّة والخارجيّة انطلاقاً من مسلّمات لا يشترط اتفاق المتحاورين فيها، ممّا يؤدّي في كثير من المحاورات إلى سوء الفهم وتقصّد الخروج عن الصّورة النّموذجيّة للمحاورة إلى الانزياحات الحجاجيّة. ينظر: رشيد الرّاضي، المرجع نفسه، ص ص 224–228.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص 231.

[4]– يرى السّفسطائيّون أنّ القول الخطابيّ يفوق المعارف الإنسانيّة الأخرى بما يمتلكه من قوّة وما يحويه من فعاليّة، إذ هو أعلى سلطة لتحقيق الاعتقاد وبناء المعرفة، عبد اللّطيف عادل، **بلاغة الإقناع في المناظرة**، ص 29.

إنّ الإقناع لدى السّوفسطائيّين فعلٌ تمّ ترشيده بنشاط تعليميّ اضطلعوا به ومارسوه، ثمّ عملوا على إرساء دعائم بلاغة الإقناع التي يمكن إجمالها فيما يلي:[1]

- الوعي التّام بمختلف السّياقات التي تكتنف الخطاب.
- الاعتماد على الخطابة واعتبار القول الخطابيّ أعلى سلطة لتحقيق الاعتقاد وبناء المعرفة.
- الاستدلال مكوّن ضروريّ من مكوّنات الخطاب، فبه تتحقّق الاستمالة ويحصل الإقناع.
- الإنسان مقياس كلّ شيء؛ وليس للحقيقة مرجع ثابت يُحتكم إليه.
- انفتاح الخطاب الإقناعيّ على الإمكانات الواسعة التي تتيحها آفاق القول ومقاصده.
- منفعة القول تتحدّد بقدرته على خلق الإلذاذ لدى المخاطَب.

ومن هنا يتّضح أنّ الحركة السّفسطائيّة إنّما هي مدرسة فكريّة لها أسس تقوم عليها وأهداف تسعى إليها، كما يتّضح الدّور البارز الذي أداه السّفسطائيّون في التّأسيس لبلاغة الاقناع وطرق تحريك العقول واستثارة الأفهام بالقضايا الكثيرة التي تتعلّق بالفكر والفلسفة واللّغة والحجاج وغيرها، كما تتجلّى دعوتهم في أنّ الخطاب الإقناعيّ ينبغي أن يستغلّ إمكانات اللّغة المتعدّدة التي تجعل منه نصّاً إبداعيّاً يجمع بين الإمتـاع والإقناع، وذلك باستغلال طـاقاتها.

إنّ اللّغة ركيزة من ركائز المشروع السّفسطائي؛ إذ أدى تحكّمهم فيها ومعرفتهم بأسرارها إلى استحداث سُبل استدلاليّة وابتكار طرق خطابيّة جديدة تتيحها مرونة اللّغة وتحقّقها خصائصها التي لا تُحصى، وإذا كانت اللّغة تنطوي على كثير من الخصائص فإنّ من أهمّ ما استغلّه السّفسطائيّون منها في عمليّة الإقناع خاصيّةُ الالتباس والتّعقيد والغموض التي

[1]– ينظر: عبد اللّطيف عادل، **بلاغة الإقناع في المناظرة**، ص ص 29–33.

تفضي إلى تعدّد المعنى وغياب الدّقة واختلاف المقصد وتواري الحقيقة، وكلّ هذا تحت غطاء الخطاب المنمّق والقول المزخرف الذي يجعل النّفوس تنجذب إليه والقلوب تقبل عليه.

وعلى هذا الأساس تقرّر أنّ كلّ «**جدل سفسطـــــائيّ يستهدف المغالطة، وهذه لا تحبك ولا تسبك إلّا بالتّلاعب بمعاني الألفاظ**»[1]، وهذا ما يجعل المتلقي في دوّامة معنويّة تنتهي به إلى التّسليم بمراد الخطيب جملة لا تفصيلا، وهذا الذي يبتغيه السّفسطائيّون؛ فهم يدعون إلى مبدأين أساسيين في منظومتهم المعرفيّة:[2]

- مبدأ ذاتيّة المعرفة: أي أن معرفتنا بالأشياء مرتبطة بردّة فعلنا عليها وعلى الموضوعات الأخرى؛
- مبدأ نفعيّة الفلسفة: أي تحقيق الأثر الإيجابي للفلسفة في الحياة الاجتماعيّة.

إنّ المبدأين السّابقين يوضّحان موقع المتلقي/ الجمهور في المنظومة السّفسطائيّة؛ فهو الشريك المهم في التّفكيرِ والتّأويلِ والطّرفُ الضّروريّ في التّفلسف واكتســـابِ المعرفة، فقد قرّر السّفسطائيّون أنّ ردّة الفعـــل تجاه الأشياء هي مصدر المعرفة، ولكَم أبدع السّفسطائيّـــون في صنـــاعة ردّات الأفعال ببيانهم السّـــاحر ولغتهم الرّاقية، وطروحـــاتهم التـــي تعيد ثقة الفرد بنفسه.

إنّ الفهم السّفسطائيّ متعلقّ بعمليّة مركّبة (الأثر/ ردّة الفعل)؛ أمّا الأثر فهو منتهى جهد الخطيب ومبلَغ لغته، وأمّا ردّة الفعل فهي الاستجابة للأثر الذي يحدثه السّفسطائيّ، إنّه اليقظة العـــاطفيّة التي تحرّك جهاز الفهم وتكسب المخـــاطَب نصيبه من المعرفة وتهديه إلى حظّه من الحقيقة.

---

[1]– محمّد عزيـــز نظمي، **المنطق الصّـــوري – دراسة تحليليّة لنظريّة القيـــاس وفلسفة اللّغة**، المكتب العربيّ الحديـث، الإسكندريّة، مصر، 2002، ص47.

[2]– ينظر: أنطون غرابنر هايدر، **فلسفة حضارات العالم، نظريات الحقيقة وتأويلها**، تر: جورج كتورة، مؤسّسة شرق غرب للنشر، بغداد–العراق، ط1، 2010، ص 335.

1 ـ ب ـ أفلاطون والمشروع الإقناعي الجديد (الجدل المشروط):

اقتضت نواميس الفكر وأقرّت سنن العلم أنّ المعرفة عقد لا ينفرط وبنيان لا يُهدّ، ذلك أنّها أوشجت العلائق بين فروعها، وربطت الصِّلات بين مراحلها؛ إمّا توسيعاً ومدّاً، وإمّا استفزازاً وردّاً، ولولا هذا التّدافع لأحجم العقل وانطوى، ولجمد الفكر وانزوى، وخير أدلّتنا: تلك الهزّة التي أحدثها فكر السّفسطائيّين من لدن أفلاطون إلى اليوم، فقد استفزّوا الرّجل وشغلوا «**حيّزا كبيراً من تفكيره، حيث مثّلوا النّسبة العظمى من فلسفته، من خلال نقدهم ومعارضتهم**»[1]، خاصّة فيما يتعلّق بالقضايا المحـــوريّة التي لا تزال أسئلةً تُطرح على العقـــلاء: المعرفة، الحقيقة، الدّين، العقل، الأخلاق.

تبنّى أفلاطون مشروع الدّفاع عن الثّوابت التي رآها انهارت على يد السّفسطائيّين، من خلال نقده اللّاذع ورفضه التّامّ لمشروعهم الإقناعي والبلاغيّ، بل والفكريّ بصفة عامّة، لأنّه أدّى إلى تغييـــر الأدوار في المجتمع، وخلق حركيّة غير عـــادلة في المواقع السّيـــاسيّة باستعمال خطاب الاستهواء الذي أقبل على تعلّمه ذوو المال وأرباب التّجارة[2]. ممّا جعله يثور على هذه البلاغة ويعتبر أنّها تحمل في طياتها علامات خطرها، وأسباب فشلها، فهي في نظره:[3]

- بلاغة جماهير* جاهلة؛

---

[1]– مها عيسى فتاح العبد الله، **نقد أفلاطون للسّفسطائيّة**، مجلّة آداب البصرة، العدد 41، سنة 2006، ص 224.

[2]– ينظر: محمّد الولي، **مدخل إلى الحجاج – أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان** –، مجلّة عالم الفكر، العدد 2، المجلّد 40، أكتوبر–ديسمبر، 2011، ص ص 20–21، وعبد اللّطيف عادل، **بلاغة الإقناع في المناظرة**، ص ص 35.

[3]– ينظر: محمّد الوليّ، **مدخل إلى الحجاج**، مجلة عالم الفكر، ص 21.

*– يصنّف غوستاف لو بون الجماهير إلى صنفين:

أ ـ **الجماهير غير المتجانسة:** وهي صنفان:

1– جماهير مغْفلة (كجماهير الشّاعر مثلاً)

2– جماهير غير مغْفلة (كهيئات المحلفين والبرلمانيّين وغيرهم...)

ب ـ الجماهير المتجانسة: وهي ثلاثة أصناف:

1– الطّوائف (الطّوائف السّياسيّة، الطّوائف الدّينيّة، ...)

- حيّز الخطابة فيها محصور؛
- الموضوعات المفروضة للمناقشة معروفة.

يعيب أفلاطون على السّفسطائيّين مواجهتَهم الجمهور دون اصطفاء؛ لأنّ الخطاب واحد والحشود كثيرةٌ تتلّقف القول بأهوائها، وتجريه على طباعها دون رويّة ولا تبيّن، ممّا ينتج أفهاماً متعدّدة بتعدّد الحضور، مختلفة باختلاف مداركهم «**لأنّ المتخاطبين عامّة ... يختلفون طباعاً وأهواءً ومشاعر، وعقائد وأفكاراً، متباعدون مراتب، متفاوتون حظّاً من العلم والأدب وقويمِ الخلق والعمل**»[1]، وعلى هذا فإنّ منهج السّفسطائيّين في التّعامل غيرِ الحذر مع الجماهير مغامرةٌ –في نظر أفلاطون– يمرّرون من خلالها بنات أهوائهم وفلذات مواهبهم دون بصرٍ بالعواقب ولا نظرٍ في النّتائج، خاصّة مع انعدام الحقّ في الحوار، وغياب الفرصة في التّبيّن، لينتهي الأمر إلى ترسيخ الفكرة السّفسطائيّة في أذهان العامّة، وهذا الذي يرفضه أفلاطون لأنّه «**يسعى إلى الاعتقاد لا المعرفة**»[2].

وإذا سلّط أفلاطون سوط نقده على السّفسطائيّين مبيّناً عوَر مشروعهم باسطاً دلائل خيبتهم، فإنّ المرحلة تفرض عليه اقتراح البدائل وإيجاد الحلول، خاصّة وأنّه نصّب نفسه سيفاً على الرّذيلة حامياً للفضيلة مدافعاً عن الحقيقة. لذلك سنجده يقترح مشروعاً للإقناع يليق بمثاليّته ويترجم طموحاته، فهو يرى أنّ فعل الإقناع ينبغي أنّ يتوّج بالحصول على المعرفة والوصول إلى الحقيقة، ولا يتحقّق هذا إلّا بالشّروط التّالية:[3]

2- الزّمر: (زمرة عسكريّة، زمرة عمّاليّة، ...) =

3- الطّبقات: (الطّبقة البرجوازيّة، الطّبقة الفلاحيّة، ...)

ينظر: غوستاف لو بون، **سيكولوجيّة الجماهير**، تر: هاشم صالح، دار السّاقي، بيروت–لبنان، ط1، 1991، ص157.

[1] – عبد الله البهلول، **الحجاج الجدلي، خصائصه الفنّيّة وتشكّلاته الأجناسيّة في نماذج من التّراث اليونانيّ العربيّ**، دار نهى، تونس، ط1، 2013، ص 07.

[2] – محمّد الولي، **مدخل إلى الحجاج**، مجلّة عالم الفكر، ص 23.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص ص 22–23، وعبد اللّطيف عادل، **بلاغة الإقناع في المناظرة**، ص ص 41–45.

- لا بدّ من انفتاح الخطاب الاقناعيّ على الحوار.
- الحوار والمناقشة تتمّ بين ندّين؛ مفكّرَين/عالمَين/متفلسفَين.
- ابتعاد المتحاورين عن استعمال أيّ شكل من أشكال السّلطة والضّغط والإرغام.
- الاحتكام إلى العقل كونه وسيلة تحقيق المعرفة وإدراك الحقيقة، والابتعادُ عن الأهواء وإثارة الأحاسيس.
- تأديب النّفوس وتنشئتها على الأخلاق هي الغاية الأسمى للإقناع.

لقد ارتقى أفلاطون وفق هذه الشروط إلى مرتبة عاليّة بعيدة عن متناول البسطاء، فإذا كان يؤمن تمام الإيمان بأنّ الإقناع ينبغي أن ينتج المعرفة ويقود إلى الحقيقة، فإنّه بالضّرورة هو المحدّد لمصير الدّولة التي تمثَّلها وخطَّ قوانينها. وعليه لا يمكن أن يُحدَّد هذا المصير بسحر البيان يُلقى جزافاً بين عقول الجماهير التي تسيّرها العاطفة ويغلب عليها الجهل، والذي أفضى ــ في نظره ـ إلى تغيير كثير من معادلات المجتمع الأثينيّ على نحوٍ لا يرضي العقلاء، ولعلّه ينصّب نفسه أعقلهم وأدراهم بما يصلح البلادَ والعباد.

إنّ المشروع الحجـــاجيّ البديـــل الذي آمن به أفلاطــون وحدّ له حدوداً واشترط له شروطاً، حاول أن يجعل منه آلةً لهدم بلاغة السّفسطائيّين ومحوِ ذكراهم، إلّا أنّ النّاقد المنصف والمتأمّل البصير يرى أنّه لا يمكن لمشروعه أن يكون بديـــلاً عن السّفسطـــائيّين، وذلك أنّه لا يمكن الحكم على المشروع بالفشل احتكاماً إلى متلقّيه، فقد رأينا أنّ السّفسطائيّين يمثّلون تياراً فكريّاً له قراءته الخاصّة للفلسفة، وله آراؤه المهمّة في القضايا الكبرى التي تؤرّق الإنسان، وعلى هذا يمكن الجزم بـ« **أنّ صراع الفلاسفة ــ وعلى رأسهم أفلاطون ــ مع السّفسطائيّين في أصــول بناء الحجاج إنّما هو صراع في التّصوّرات والقيم، صراع في تصوّر علاقة القول بالوجود وعلاقة الإنسان بالإنسان**»[1]. إنّ الرّجل كان يدرك تمام

[1]– هشام الرّيفي، **الحجاج عند أرسطو**، ضمن كتاب (**أهم نظريّات الحجاج في التّقــاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم**)، جامعة الآداب والفنون، منوبة، سلسلة آداب، مجلّد 39، 1998، ص 64.

الإدراك في قرارة نفسه أنّ هذه الحركة تمثّل منظومة فكريّة لها تأويل خاصّ للوجود، ولها فهم جديد لأهمّ القضايا الكبرى التي أرّقت العقلاء وحيّرت الحكماء، وممّا قضّ مضجعه وأثار حفيظته أنّ السّفسطائيّين قد استغلّوا سلطة اللّغة وخطرها؛ فهي الشّكل المنطوق للوجود، وبسحرها يرسمونه في فكر المخاطبين كما يفهمون وينحتونه في نفوسهم كما يريدون.

ومن هنا يتضح قصور كثير من الدّراسات التي تحصر انتقادات أفلاطون للسّفسطائيّين في المعرفة والأخلاق والسّياسة؛ فالمتتبّع لردّة الفعل الأفلاطونيّة يجدها تلقي بثقلها على لغة السّفسطائيّين المنفتحة على الغموض المتعمّد والاحتمـال المقصود، وتلك إذاً لغة بعيدة عن العلم، كليلة على البرهنة عن حقائقه، عاجزة عن التّعبير عن دقائقه، وهي القضيّة الكبرى التي تنبّه لها، والدّعوة الصريحة التي دعا إليها، فـهو يؤمن بأنّ « **العقائد والإيديولوجيات هي إنتاج فكريّ يتمظهر بواسطة الكلام**»[1]، ممّا يجعله مشروطاً بالتنزّه عن الاحتمال الذي قد يسيء إلى هذه العقائد والإيديولوجيات؛ فهو يشدّد على وجوب استعمال لغة علميّة متخصّصة بعيدة عن التّأويل متعالية على الاحتمال خالية من الغموض سليمة من التّعقيد. وعلى هذا الأساس يمكن التّسليم بخطر اللّغة الذي أشار إليه وأقرّته فلسفة اللّغة وسلّمت به إلى اليوم.

وفي الأخير نرى أنّ أفلاطون آمن بإمكانيّة استغلال التّأويل كآليّة إقناعيّة، ولكنّه حذّر من الخطاب الإقناعيّ المحتمِل للتّأويل الذي استعمله السّفسطائيّون، وهنا نقف أمام موقفين متباينين في القضيّة؛ فالسّفسطائيّون جعلوا التّأويل ركناً هامّا في نظريّتهم الإقناعيّة، وشحنوا خطابهم بكلّ مولّدات الغموض التي تتيحها اللّغة، وسواءً أكان هذا الخطاب الإقناعيّ مسلّماً به من لدن فلاسفة اليونان أم لا، فإنّنا نعدّه شكلاً خطابيّاً احترافيّاً ينبئ عن تحكّم عجيب باللّغة، ويكشف عن معرفة بأسرارها وطاقاتها. أمّا أفلاطون فإنّه شدّد على تنزيه الخطاب الإقنـاعيّ من كلّ احتمـال، ونبّه إلى استعمـال لغة علميّة دقيقة ومتخصّصة يتّفق عليها

---

[1] – كلود يونان، **التّضليل الكلامي وآليات السّيطرة على الرّأي، الحركة السّفسطائيّة نموذجاً**، دار النّهضة العربيّة، بيروت – لبنان، ط/، 2009، ص16.

المتحـــاورون، ويسلّمـــون لها ويؤمنون بنتائجها، ممّا لا يدع مجالا للاحتمال ولا يبقي حيّزا للحيرة.

1ـ ج ـ أرسطو وتقنين الإقناع:

يعدّ أرسطو أشهر فلاسفة اليونان وعلمائها، وهو الاسم البـــارز في مدرسة أفلاطون، له مؤلّفات كثيرة في علوم مختلفة، أثره في الفكر الإنسانيّ لا يخفى على عارف؛ حيث استطاع أن يؤسّس لمشروع معرفيّ شامل من اكتساب المعرفة إلى تعليمها والدّفاع عنها.

وإذا كان أرسطو خاتمة حكماء اليونان فإنّه لا يمكن أن يُغفل الصّراع الفكريّ الذي خلخل عقول اليونانيّين وأنظمتهم السّياسيّة والفكريّة والاجتماعيّة، ونقصد بذلك السّفسطائيّين وأفلاطون وسقراط.

وما يهمّنا في هذا السّياق الأهمّية البالغة لمشروع الإقناع الذي أخذ حيّزاً مهمّا في المنظومة المعرفيّة الأرسطيّة، وذلك أنّ الإقناع قبله قد تنازعه تياران اثنان؛ التيّار السّفسطائيّ والتيّار الأفلاطونيّ، تياران يتناقضان تمام التناقض في التّصوّرات والمنطلقات والأهداف، وقد رأينا كيف اتّسعت الهوّة بين الاتّجاهين. ووعيا من أرسطو بأهمّية إسهامات الاتجاهين نراه يقف موقفا وسطاً خلافاً لأستاذه أفلاطـــون الذي تعصّب للجدل فراح يعتبره خطـــاباً دقيقاً بعيـــداً عن واقع التّواصل البشريّ، فـ«**أرسطو لم يقص من دائرة بحثه القولَ الواقعَ في دائرة الممكن والمستند إلى الرّأي (المشهورات)، بل فكّر في قواعده العامّة التي بها يستقيم**»[1]، لقد رأى في القول الخطابي الذي حاربه أفلاطون من المواهب ما يجعله طرفاً مهمّا في نظريّته المعرفيّة التي تتكوّن من شقّين أساسين هما:[2]

---

[1]– المرجع السّابق، ص 92. والمشهورات تختلف من ناحيتين: **1 ـ من ناحية مستعمليها**؛ فمشهورات الفلاسفة تختلف عن مشهورات العامّة. **2 ـ من ناحية المجموعات الاجتماعيّة**؛ فهي تختلف من مجوعة إلى أخرى، ومن مجتمع إلى مجتمع، ومن أمّة إلى أمّة أخرى. ينظر: عبد الله البهلول، **الحجاج الجدلي؛ خصائصه الفنّيّة وتشكّلاته الأجناسيّة**، ص 115.

[2]– ينظر: حمّو النّقاري، **التّقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه ـ مفهوم الموضع ـ**، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته**، ج3، ص ص 9 ـ 10.

ـ **نظريّة العلم:** يتّسم المعلوم في منظومة أرسطو بالضّرورة، والضّروريّ هو الدّليل الذي لا يمكن دحضه، ويُعتبر هذا القسم امتدادا لنظريّة المعرفة الأفلاطونيّة.

ـ **المعرفة المظنونة (نظريّة الظنّ):** وهي تقنين للخطابة والجدل، كونهما يتبنّيان قضايا تُبنى على المحتمل والشّبيه؛ أي على مبادئ غير ضروريّة تحتمل الصّدق والكذب، ثمّ يتمّ الاستدلال على رجحان أحد الاحتمالين على الآخر، وهذا القسم يُعتبر ردّ اعتبار لطريقة الخطباء التي هاجمها أفلاطون وسقراط.

من هنا يتّضح وعيُ أرسطو بأجناس الخطاب البشريّ وأهمّيتها، فدخول الاحتمال في القول لا يخرجه من مقام الاستدلال، بل يبقى مسلكاً إقناعيًّا مرهـــونا برجحـــان الدّليل وقوّته، كما أنّ حاجة المعارف المختلفة والسياقات المتنوّعة إلى مسالك الإقناع تختلف اختلافا كبيراً؛ كمّا وكيفاً ونيّةً وأثراً. وعلى هذا الأساس رتّب أرسطـــو الأقوال الإقناعيّة وجعل البرهـانَ أعلاها والسّفسطة أدناها، وبينهما أمران متشابهان؛ الجدلُ والخطابة، ومَن أدرك مكامن الشبّه بينهما سَلِم لسانه من الغلط وأمِنَ عقله من الخبل.

إنّ البرهان الذي آمن أرسطو بيقينيّته وصدق نتائجه، تدارك أنّ مـــواطن استعمـــاله قليلة، والعقول التي تطيقه محدودة؛ فهو لا يخرج عن مجال التّعلّمِ، والحياةُ البشريّةُ تزخر بالمواقف المهمّة التي قد لا يكون فيها البرهان مسلكاً ناجحاً، ممّا يستلزم انتهاج سبيل آخر يتماشى مع المواقف والمتلقّين والأهداف، وهذا ما جعله يعيد النّظر في أصناف القول الأخرى فيقنّن بعضها ويقوّمه، وينصف المظلوم منها ويهذّبه، لينتُج من هذا التّصالح المعرفيّ فنون أخرى من القول؛ فالجدل الأفلاطوني قسّمه إلى صنفين: صنف سمّـاه البرهان، وقسم أبقاه باسمه مع بعض الاختلاف في المدلول، أمّا الخطابة السّفسطائيّة فهي في منظومته قسمان كذلك: قسم محمود وهو الخطابة، وقسم مذمـــوم وهو السّفسطة، وفيما يلي تفصيل لهذه الأنواع، نتقصى من خلاله دور أرسطو البارز والمهمّ، والذي يعدّ فتحاً مبكّراً في التّفريق بين

أشكال الإقناع ومسالكه، بالاستنـــاد إلى أشياء مهمّة على رأسها طرق الاستدلال واللّغة المستعملة فيها.

أ ـ البـرهـــان:

بوَّأَ أرسطو البرهان مكانةً عاليةً وحباه منزلةً رفيعةً، انطلاقاً من أمور مهمّة جعلت منه قولا لا يُردّ، وسلاحاً لا يُغلب، ويمكن إيجازها فيما يلي:[1]

ـ **المقدّمات:** يقوم البرهان على مقدّمات يقينيّة ضروريّة.

ـ **أنواع الأدلّة:** يعتمد البرهان على القياس بوصفه أكثر إلزاماً للحجّة، فهو يعتمد على مقدّمات صادقة في ذاتها، لا تحتاج إلى دليل يثبت صدقها.

ـ **عدد الأدلّة:** يقتصر البرهان على دليل واحد ملزمٍ لا يُردّ.

ـ **الهدف:** يهدف البرهان إلى تعليم الغير وإيصال الحقّ إليه.

ـ **النّتيجة:** النّتيجة في البرهان حاسمة نهائيّة قطعيّة.

ـ **طبيعة المتحاورين:** العلاقة بين طرفي الحوار متعلّم ومعلّم، ممّا يكسبه طابع التّسليم ويلبسه حلّة القداسة.

تجعل هذه الخصائص من البرهان نصّاً استدلاليّاً صـــارماً لا يحتـــاج إلى من يؤكّده، فصدقه في مقدّماته اليقينيّة، وسلطته في بنيته المنطقيّة، وحجّته في لغته الصّوريّة، ممّا يجعله بعيداً كلّ البعد عن الاحتمال أو تعدّد الفهم. كما يتّضح من خلال هذه الخصائص أنّ البرهان مرتبة خطابيّة جليلة لا يمكن لأيّ عقل أن ينتهجها، فهي حكر على صفوة من النّاس هم العلماء والمتعلّمون.

---

[1]– ينظر: عبد الله البهلول، **الحجاج الجدلي**، ص ص 62 ـ 65، و: حمّو النقّاري، **التّقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه**، ص ص 11 ـ12.

ب ــ الجــدل:

يُنزل أرسطو الجدل في منظومته منزلة مهمّة بعد البرهان، كونه «**يهدف إلى تحصين القول من الحجاج المموّه الذي يقتصر على المماراة**»[1]، وهي الغـــاية التي جاهد أفلاطون من أجلها زمناً طويلاً، غير أنّ ردّة فعله كانت عنيفة متطرّفة، ـ وهو ما تجري عليه سنن المعرفة في ردّات الفعل ـ.

وإيماناً من أرسطو بضرورة التّصدّي للحجاج المغلوط والإقناع المموّه، انبرى إلى ردّة الفعل الأفلاطونيّة/ الجدليّة فعدّلها ورشّدها، ليخلص إلى أنّ الجدل خطابٌ:[2]

ـ يعتمد على الاستقراء؛

ـ يقوم على مقدّمات ظنّيّة؛

ـ يحشد الأدلّة المتعدّدة؛ كون مقدّماته تحتمل الصّدق والكذب، ونقطة الخطإ هي بداية الجدل؛

ـ يهدف إلى الغلبة والإفحام؛

ـ نتيجته مرهونة بالحجج تعضيداً وتقويضاً؛

ـ يتمّ بين طرفين متكافئين.

إنّ هذه الصّفات الكثيرة التي أسبغها أرسطو على الجدل، ـ وإن كانت امتداداً شرعيّاً لنظريّة أفلاطون الجدليّة ـ، إلّا أنّها تنبئ بتهافت جانب كبير منها، وخاصّة ما يتعلّق بقضيّة الظنّيّة واحتمال الخطإ الذي يشعل جذوة الخلاف ويوقد نار الجدل، وهو ما يجعله مظنّة الاحتمال الذي لا يمكن اتّخاذه وسيلةً لبلوغ الحقيقة، ولا فيصلاً في الحصول على النّتيجة، ممّا يجعل الآمال التي عقدها أفلاطون على الجدل تتهاوى أمام هذا التّصنيف الأرسطيّ الجديد الذي يبدي وعياً مكتملاً بكلّ أشكال الخطاب من جهة، كما يكشف عن خبرة بأصناف

---

[1]– عبد اللّطيف عادل، **بلاغة الإقناع في المناظرة**، ص 50، بتصرّف.

[2]– ينظر: عبد الله البهلول، **الحجاج الجدلي**، ص ص 62 ـ 65.

المتخاطبين واختلاف مداركهم وأهواءهم من جهة ثانية، وهنا نرى أنّ خيوط التّفريق بين الجدل والخطابة رفيعة جدّاً، ولعلّ وجه الشبه بينهما هو أنّهما:[1]

ـ يتماثلان من جهة المحتمل؛

ـ يشتركان في القصد إلى إيقاع التّصديق وتحقيق الإقناع والغلبة.

ج ـ الخطابة:

يمكن اعتبار الخطابة دون رَيْب مصدر اهتمام اليونانيّين بالإقناع، باعتبارها الفنّ الرّائج في أثينا وما جاورها، نظراً لحاجة النّاس إليها في سائر شؤونهم، خاصّة في ميداني السّياسة والأخلاق، حيث يتوسّل الخطيب بشتى الوسائل لإقناع الجمهور، ومن هنا يتحرّر القولُ من حَرَج التكافؤ، وينفلت من هاجس الخصم، ويخرج من بوتقة الشّروط إلى سعة الجمهور وما يَهَبُ من إمكاناتٍ تُنوّعُ ميادينَ الخطاب وتُوسّع سبل الإقناع، ولقد أدرك أرسطو سعة أمر الخطابة ورأى أنّها تشمل القانون و«**النّفس والأخلاق والمنطق**»[2] وغيرها؛ فهي العصبُ المهم في الحياة، والضرورة المُلحّة لصلاح المجتمعات، ومن هنا وجب الاهتمام بها وتهذيبها، حتى لا يؤدّي ذاك الانعتاق إلى مزالق التّمويه ويجرّ إلى مهاوي التّغليط، وهو ما يروم أرسطو حماية القول منه ورفع الخطابة عنه، خاصّة إذا عُرف أنّ الخطابة تتّكئ على الانفعالات وتلقي بثقلها على العواطف؛ فالخطيب «**يتوخّى انفعالات الجمهور، ولعلّ المحرّك الأساس للنّفوس هو الفعل المصحوب باللّذّة والألم**».[3] وهو ما أدركه السّفسطائيّون فعزفوا على أوتاره ألحاناً حرّكت اليونان برمّتها، وأبدعوا في مخاطبة النّفوس المثقلة بسلطة القوانين الكلاسيكيّة.

---

[1] – ينظر: المرجع نفسه، ص ص 67 ـ68.

[2]– محمّد العمري، **في بلاغة الخطاب الإقناعي**، أفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، 2002، ص 23.

[3] – عبد الله البهلول، **الحجاج الجدلي**، ص 69.

هذا التدافع الشّديد بين السّفسطائيّين وأفلاطون والهوّة المعرفيّة بين التّيّارين جعلا من أرسطو يتجاوز الاتّجاهين معاً، ويسعى إلى تقنين الخطابة وتحديد وسائل الإقناع فيها؛ وذلك إنصافاً منه لها ووعياً بدورها خاصّة في المجتمع الأثينيّ الذي يتّفق في أغلب أحواله على قداسة الخطابة عظيم خطرها.

أفضى النّظر الأرسطيّ الدّقيق في الخطبة وأهدافها وظروفها وملابساتها إلى تصنيف وسائل الإقناع فيها إلى صنفين:[1]

أ ـ وســائل إقنــاعيّة غير صناعيّة:

وهي عبارة عن وسائل جاهزة لا دور للخطيب في ابتكارها، تتمثّل في الشهود والعقود والاعترافات والقوانين والصّكوك وغيرها من المسلّمات والسّلطات التي لا يمكن للمخاطَب دفعها أو الاعتراض عليها.

ب ـ وسائل إقناعيّة صناعيّة:

وفيها تنفتح الخطبة على الإمكانيات المتعدّدة التي تتيحها أركان الخطاب الثلاثة؛ الباث، والمتلقّي، والخطاب في حدّ ذاته، وهنا تبرز مقدرة الخطيب على استثمار الملابسات الدّاعية إلى إنشاء الخطبة والتّكيّف معها، كما يظهر الدّور البارز للمخاطَب في توجيه الخطبة وفق رغائب نفسه ومتطلّبات عواطفه، وهذا ما يسعى إليه الخطيب.

إنّ النّظر في كثير من الجهود المُشِيدة بمنظومة أرسطو الإقناعيّة يفضي بنا إلى ملاحظة التركّيز الكبير على الشقّ الثاني من الوسائل بأقطابه الثّلاثة، وإهمال الشقّ الأوّل الذي نرى فيه أهمّية بالغة في العمليّة الإقناعيّة؛ فالدّليل غير الصّناعيّ أو الدّليل الملموس أشدّ حجّة من المسلمات حتى وإن لم يكن للخطيب فيه إلّا جهد استحضاره؛ وذلك أّن هذا الاستحضار يعدّ مزيّة يتفاضل فيها النّاس تفاضلاً لا ينكره أحد، إذ استغلال المعلومات والموجودات في الإقناع يعطي دفعاً كبيراً للخطاب وآلية مهمّة من آليات الإفحام.

---

[1] – ينظر: المرجع السّابق، ص ص 24 ـ 27، ومحمّد الوليّ، **مدخل إلى الحجاج**، مجلّة الفكر، ص 28.

أمّا الشّقّ الثّاني فهو الذي فصل فيه أرسطو وبسط فيه القول، كونه يقوم على مقدرة الخطيب على تسخير كلّ عناصر الخطبة من خطيب وسامع وخطاب[1]، وعلى هذا جعل الإقناع في الخطبة يقوم على ثلاثة مستويات إقناعيّة هي:[2]

1ـ الخطيب؛ طباعه وخصاله:

انتبه أرسطو إلى قضيّة تقويم المخاطب لصفات الخطيب، والتي على أساسها يعبّر عن استعداده لتقبّل خطابه، ومن هنا يشترط أرسطو على الخطيب أن يكون متّصفاً بالحيطة والفضيلة والألفة، ويحرص تمام الحرص على ألا يبدو مرتدياً ثوب التكلّف، وكلّما زادت ثقة المخاطب في الخطيب زادت درجة الإقناع، وعلى هذا الأساس يولي أرسطو أهمّيّة بالغة لهذا المستوى ويعتبره من أنجح المسالك وأنجعها.

2ـ انفعالات المخاطب وميولاته:

إذا كان المخاطَب يتقصّى صفات الكمال وسمات المثالية في الخطيب، فإنّ هذا الأخير يتتبّع ميولات المخاطب وعواطفه ممّا يجعلها مادّة الخطاب ووسيلة الإقناع، وذلك من زاويتين اثنتين:

ـ خلق هذه العواطف في نفسيّة المخاطَب.

ـ التّكيّف مع ما يوجد منها عند المخاطب وتوظيفه.

ويشترط في هذا المستوى مقدرة الخطيب على حسن توظيف عواطف المتلقّي والتّعامل معها واختيار المقامات والألفاظ المناسبة.

---

[1]– التّحكّم في الكلام في المواضع المشهورة هو الأمر الذي شغل السّفسطائيّين وأفلاطون وأرسطو وعياً بأهمّيته وخطورته. ينظر: بول ريكور، **البلاغة والشّعر والهيرمنيوطيقا**، ترجمة: مصطفى النحـــال، مجلّة فكر ونقد، العـــــدد 16، فبراير 1999، ص 109.

[2]– ينظر: حمو النّقـاري، **حول التّقنين الأرسطي لطرق الإقنـاع**، ضمن كتاب **(الحجاج مفهومه ومجالاته)**، ج3، ص ص10ـ12.

3ـ الخطاب بوصفه استدلالاً:

الخطابة في منظومة أرسطو هي تقنين الاقناع بأيّ مطلوب إثباتاً أو إبطالاً بالاعتماد على مقدّمات محتملة أو شبيهة، هدفها توجيه الجمهور إمّا باعتقادات معيّنة لديه أو أخرى يطرحها الخطيب، ويتحقّق الإقناع في الخطبة بما ينطوي عليه القول من عناصر حجاجيّة حدّها أرسطو بمسلكين اثنين:[1]

- المثال (الاستقراء)؛
- القياس الإضماري (القياس).

ويفرقّ بين المسلكين من خلال الأهمّيّة في الخطبة؛ فيجعل المثال أنجع في الإقناع كونه في متناول الجمهور، والمرجع كلّه إلى مقدرة الخطيب على التّحكم في اللّغة، وتطويعها وفق ما يخدم غرضه ويحرّك عواطف المتلقّي.

د ــ السّفسطة:

اقتضت صرامة أرسطو المنهجيّة ونزعته المنطقية أن يجعل السّفسطة في آخر دركات القول، فمشروعه الإقناعيّ برمّته دفاع عن القول وحماية له من أساليب السّفسطة التي سيطرت على قلوب الأثينيّين زمنا بعيداً، وهذه النّظرة الأرسطيّة العدائيّة للسّفسطة بقيت خالدة خلود فكره، خاصّة إذا وضعنا في الحسبان ثقل وزن التّراث الأرسطيّ وأثره في الحركات المعرفيّة التي تتابعت إلى اليوم.

يكمن فضل أرسطو على لخطابة في أنّه خلّصها من السّفسطة، حيث أدرك هذا التّداخل الذي كاد يفقد الخطبة دورها التقويميّ؛ فكشف مواطن الخديعة في السّفسطة وبيّنها لألّا يقع في شراكها المخاطب الذي تحرّكه العواطف ولا يحتكم إلى أدنى مؤشّرات العقل.

---

[1]– ينظر: حمو النّقـاري، **حول التّقنين الأرسطي لطرق الإقنـاع** ، ص12.

إنّ من أهــمّ دلائل أرسطو على فســـاد هذا النّوع من الخطــابة أنّه ينتهك قواعد الاستدلال؛ حيث يُنطلق فيه من مقدّمات كاذبة يوهم الخطيب المخاطبَ بصدقها[1]، وهي الحيلة التي امتطاها السفسطائيون مدّة طويلة، تلاعبوا فيها بعقول اليونانيّين، الذين لم يكن لهم أدنى معرفة بشراك اللّغة ومكائد الخطاب السّفسطائي.

ومن خلال عرضنا المطوّل لمشروع أرسطو الإقناعي يتبيّن أنّه أكّد على ضرورة إحكام الخطاب بقواعد منطقيّة دقيقة وضوابط أخلاقيّة صارمة تجعل من استغلال القول في ظروفه الحسّاسة أمراً تعليميّاً توجيهيّاً، مرشداً لا مضلّلاً، كما ركّز أرسطو على خطر اللّغة وما تتيحه لمستعمليها من إمكانات تجعل القول منفتحاً على تعدّد الفهم، محتملاً للمكيدة الخطابيّة التي يدركها إلى عالم باللّغة وأسرارها، لذلك نرى أنّ أرسطو قد تنبّه إلى ضرورة التّفريق بين لغة البرهان الصّارمة الدّقيقة ولغة الاستدلال المحتملة للتعدّد، وهو ما أكّدته نظريّات فلسفة اللّغة المعاصرة.

وخلاصة القول أنّ الخطاب الإقناعيّ منذ نشأته الأولى كان مقترناً بالتّأويل إلّا البرهان ـ وإن كانت بعض الدراسات المعاصرة تشكّك في قطعيّته ـ[2]، فمن أقدار اللّغة التي جُبلت عليها، ومن قوانينها التي سلّمت لها أنّها مرِنة منفتحة قابلة للغموض، وهذا ما يجعل القول مظنّة للتأويــل، فكيف إذا كـــان القائل خطيباً محترفاً عالماً باللّغة متحكّماً في ظواهرها خبيراً بأسرارها، وقد اتّضح أنّ هذا الانفتاح المكوّن للجمال من جهة، والدّاعي إلى احتمال من جهة أخرى قد استُغلّ آليةً للتّـــأثير والإقنـــاع، كما أدى دوراً مهمّاً في التّلاعب بالمواقف والعــواطف، وحمل النّفوس على التّسليم للأفكار طوعاً وكرهاً.

---

[1]– ينظر: عبد الله البهلول، **الحجاج الجدلي**، ص 76.

[2]– ينظر: محمّد عزيز نظمي، **المنطق الصّوري والرياضي ـ دراسة تحليليّة لنظريّة القياس وفلسفة اللّغة ـ**، المكتب العربيّ الحديث، الاسكندريّة، مصر، 2003، ص 15.

2 ــ التّأويل وثلاثيّة (الرّمز/ الهرمسيّة/ المنطق):

إذا أردنا التّأصيل لقضيّة التّأويل في الفكر اليونانيّ فإنّ أشهر ما نجده هو الأصل الهرمسيّ الذي تناقلته كثير من الكتب، وكأنّنا بها تسلّم لهذا الأصل تسليماً تامّاً وتوقن به يقيناً جازماً، ولكن النّظر الدّقيق يوضّح حضور فعل الفهم والتّأويل خاصّة لدى السّفسطائيّين وأرسطو الذي ينزل التّأويل منزلة مهمّة في مشروعه المعرفيّ، فهو أصل كلّ معرفة وسابق لكلّ كتابة أو استدلال.

2 ــ أ ــ التّأويل السّفسطائي (التّأويل الرّمز):

ممّا قرّرناه في المبحث الأوّل أنّ السّفسطائيّة التي لطالما رُميت بتُهم التّضليل والتّدليس والكيد فإنّها تعدّ حركة فكريّة مهمّة في تاريخ الثّقافة الغربيّة بل والإنسانيّة بصفة عامّة، ذلك أنّها استطاعت أن ترسم صورة للوجود وفق معايير معيّنة للفهم، ونوع جديد من التّأويل يسمّى «**التّأويل الرّمز؛ إذ استعمل هذا النّوع من التّأويل في زمن السّفسطائيّين، وهو ما يثبته السياق التّاريخيّ الخاصّ بهذا الموضوع**»[1]، فالسّفسطائية حركة فكريّة قلبت موازين الفكر والمجتمع في أثينا، وذلك بتغيير نمط التّفكير وطريقة التّعامل مع التّراث الفكريّ اليونانيّ عن طريق هذا النّمط من التّأويل (الذي يبحث عن المعنى الرّمز أو المعنى الباطنيّ)[2]، فلم يكتف هؤلاء المفكّرون بالتّأويلات السّائدة قبلهم وفي وقتهم، والتي تخدم طائفة معيّنة، كما أنّها تقتل مواهب الإنسان المختلفة وعلى رأسها موهبة التّفكير.

وبهذا النّمط الجديد من التّأويل غيّر السفسطائيّون كثيراً من المفاهيم التي كانت مبادئ ومسلّمات لا يتهيّأ لكلّ أحد الحديث عنها أو مناقشتها، وما الخطاب السّفسطائيّ إلّا دفاع عن هذا التّصوّر الذي آمنوا به ومضوا ينشرونه ويدعون له ويعلّمونه لمن توفّرت فيه الشّروط، وكان قادراً على تحمّل تكاليف التّعلّم، والتّاريخ يثبت القبول الواسع لهذا الفكر نتيجة احتراف

---

[1]– هانس غيورغ غادامر، **فلسفة التّأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف**، تر: محمّد شوقي الزّين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2006، ص64.

[2]– المرجع نفسه، ص ن، بتصرّف.

حامليه في الدّعوة إليه والدّفاع عنه، إذا أصبحت المعرفة قريبة من النّاس باختلاف عقليـــاتهم وطبقاتهم؛ فمن أهمّ ما رآه السّفسطائيّون ودافعوه عنه قضيّة التّفكير الجماعيّ، وأنّ التّفلسف ينبغي ألا يبقى حكراً على طائفة معيّنة؛ ذلك أنّ الفلسفة إن بقيت رهينة صنف من النّاس فإنّها تحكم على نفسها بأنّها كليلة عن تحقيق النّفع الذي ترجوه البشريّة من المعارف، فالسّفسطائيّون دعوا إلى **مبدإ نفعيّة الفلسفة**[1]، ولا يتحقّق هذا النّفع إلّا إذا كان التّفكير جماعيّاً، فالنّاس شركاء في العيش، شركاء في ردّة الفعل تجاه الأشياء، لذلك قرّروا أنّ الحقيقة نسبيّة وتختلف من مجتمع إلى آخر[2]، لأنّ طريقة التّفكير وطبائع النّاس تختلف من مجتمع إلى آخر، كما أنّ ردّات الفعل التي هي مصدر المعرفة بالأشياء كذلك تختلف اختلافاً كبيراً من مجتمع إلى آخر، بل في المجتمع نفسه إذا عقدنا المقارنة بين فترات مختلفة، وما هذا التّعليل إلّا دفاع عن طريقة الفهم التي تبنّاها السّفسطائيّون وآمنوا بصدق نتائجها، وراحوا يجوبون البلدان داعين إليها.

وهكذا بنى السّفسطـــائيّون منظومة معرفيّة ديمقراطيّة تهدم كثيراً من صروح المعرفة السّابقة، وتتّكئ على طريقة معيّنة في التّفكير وترتكز على نمط معيّن من الفهم، وهذا ما جعل خطباء السّفسطـــائيّين يبذلون قصـــارى جهدهم في الدّفاع عن هذا الفهم ونشر طريقة التّفكير، خاصّة إذا عُلم أنّ مخالفيهم هم أشهر فلاسفة اليونان وأقربهم من النبّلاء.

2 ــ ب ــ أفلاطون وهرمسيّة التّأويل:

انبرى أفلاطون ـ كما قدّمنا ـ إلى فكر السّفسطائيّين محاولاً إثبات خطره على استقرار المنظومة الفكريّة اليونانيّة التي انغلقت على النبلاء والخاصة، معتبراً كلَّ فعل سفسطائيّ تمرّداً على القيم وثورةً على المبـــادئ، لأنّ مخاطبة البسطاء وحثّهم على التّفكير وإيقـــاظ همهم للفهم، ودعوتهم للتعلّم كلّها عوامل لصناعة الفوضى واختلال البلاد، وعلى هذا الأساس مجّد

[1]– ينظر: أنطون غرابنر هايدر، **فلسفة حضارات العالم، نظريات الحقيقة وتأويلها**، ص335.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص334.

أفلاطون تراث أسلافه وسلّم له؛ فهو الذي لطالما حفظ النّظام الفكريّ، وأبقى على منزلة الفلسفة وقداسة فعل التّفلسف.

بناءً على ما تقدّم يظهر رأي أفلاطون في هذه القضيّة؛ إذ نراه ينقص من قيمة التّأويل والمؤوِّل؛ فهو في نظره لا يجاوز كونه ناقلاً وسيطاً ومبلّغاً بسيطاً، وعلى المؤوِّلين ألّا يجازوا كونهم «**ناطقين باسم النّاطقين**»[1]، وهنا يستند أفلاطون إلى قضيّة هرمس الذي يربط كثير من الباحثين مصطلح الهرمنوطيقا باسمه، وهرمس هو رسول الآلهة أو الوسيط بين الآلهة فيما بينها أو بين الآلهة والبشر، وممّا ينبغي أن يتحلّى به الوسيط أن يكون أميناً حذراً من الزيادة منزّهاً عن النّقصان.

وهكذا بقي أفلاطون وفيّاً لمبدإ احتكار المعرفة حادّاً من مواهب المؤوِّلين، وذلك باعتبار التّأويل ليس مصدراً لاكتساب المعرفة، بل هو نقل لها، وعلى حسب أفلاطون فإنّه ينبغي تلقيّ تراث الأوّلين بالتّسليم ونقله بالأمانة دون تأمّل في رموزه ولا بحث في بواطنه.

2 ــ ج ـ أرسطو ومنطق التّأويل:

بوّأ أرسطو التّأويل منزلة مهمّة في منظومته المعرفيّة وجعله عمليّة أساسيّة من عمليّات التّفكير، كما أنه سعى إلى صورنة التّأويل وتقنينه كما فعل مع الخطابة والجدل، لِما رأى من ممارسات أفقدت التّأويل قيمته المعرفيّة، فمِن مضيّق على المؤوِّل وفعل التّأويل كما فعل أفلاطون، إلى متوسّع فيه جاعلاً منه أداة لبناء المعرفة ووسيلة لبلوغ الحقيقة، بل هو في متناول جميع النّاس كونه يرتبط بطبيعة ردّة الفعل كما هو حال السّفسطائيّين.

لقد أدرك أرسطو قيمة التّأويلات وجعلها خارجةً عن الشّعر والخطابة كونهما يهدفان إلى استثارة المتلقّي، أمّا التّأويلات فإنّها عمليّة ذهنيّة متعلّقة بالصّدق والكذب؛ ولهذا يسمّيها: الإعلانات أو العبارات أو الإقرارات، وهذه المعاني الثّلاث يربطها بثنائيتين مهمّتين في

---

[1]– مارتن هايدغر، **الأنطولوجيا ـ هرمنوطيقا الواقعانيّة**، تر: عمارة النّاصر، منشورات الجمل، بيروت ـ لبنان، ط1، 2015، ص41.

المشروع الإقناعيّ بل والفلسفيّ الأرسطيّ بصفة عامّة، فلا يكاد يخلو برهان ولا جدل ولا خطابة من حضور ثنائيّتي: (الحقّ / الباطل) (الصّدق / الكذب)[1]، ومن هنا تظهر قيمة التّأويل في الفكر الأرسطـــيّ ويأخذ صفته الحجاجيّة؛ فمدار كلّ فعل إقنـــاعيّ هو الحقّ والباطل والصّدق والكذب؛ حيث يبذل المتكلّم منتهى علمه ومبلغ فهمه وقصارى لغته ليثبتَ الحقّ الذي تحمله دعوته وصدق شخصه في إرادة نشر العلم وبثّ الخير، ويهدمَ الباطل الذي يدعوا إليه الخصوم ويكشف كذب دعواهم ويفنّد زيف خطابهم، وإذا كان التّأويل عمليّة ذهنيّة تفضي إلى تكوين التّصوّر فإنّه عمليّةٌ سابقةٌ في التّفكيـــر ينبني كلّ خطاب مهما كان نوعه على ما تقدّمه هذه العمليّة، ولهذا جعل أرسطو عمليات الفكر ثلاثاً؛ اثنان منها متعلّقة بالتّأويل:[2]

- فهم الأشياء (الموضوعات) البسيطة.
- عمليات التّجميع والتّقسيم.
- عمليات الاستدلال من الأشياء المعلومة إلى الأشياء المجهولة.

وعلى أساس هذا التّقسيم فإنّ عمليّات الاستدلال تنبني على ما تقدّمه التّصوّرات الأوليّة (الإعلان، الإقرار، العبارات) ـ كما يسمّيها أرسطوـ، وصدقُ النّتائج مرهون بصدق المقدّمات/ التّصوّرات وطريقة إبلاغها، ومن هنا يصبح التّأويل حلقة مهمّة في عمليّات الاستدلال، ولا يمكن لها أن تتخلّص منه؛ وآية ذلك أنّ العبـــارات التي يستخدمها المنطقيّ هي نتاج فعل تأويلـــيّ، كما أنّ ما يتلقّاه من الخصم من معطيات يحتاج كذلك إلى تأويل، وفي هذا التوجّه الذي توجّهه أرسطو في النّظر إلى التأويل يشير إلى إشكالات كثيرة تثار اليوم على مستوى أسبقيّة التّأويل للكتابة والنّقد، كما أنه يقترب من السّفسطائيّين في كون التّأويل «**ليس رسالة من السّماء بل عمليّة للفكر العقليّ**»[3] تتكئ على مواهب العقل، وترتكز على الجرأة في

---

[1]– ينظر: عـادل مصطفى، **فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنـوطيقا، نظريّة التّأويل من أفلاطـون إلى جـادامير**، دار رؤية، القـاهرة، ط1، 2007، 45-46.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

[3]– المرجع نفسه، ص 46.

التّعامل مع الظّواهر التي أرّقت العقل البشريّ كما تراهن على تخليصه من المكبّلات، إنّها بكل اختصار تلقي بثقلها على التوفيق في طرح الأسئلة حول ما يحيط بالإنسان،[1] وإذا كان أرسطو قد دنا من السّوفسطائيّين في أن وهب العقل حريّةَ طرح الأسئلة ومكّنه من فكّ الألغاز، فإنّه هذّبه بمرحلة الاستدلال المنطقيّ التي تجعل من التّأويل مقدّمات لها.

وهنا يظهر الدّور البارز الذي أدّاه أرسطو في ترشيد الفكر اليونانيّ وضبط كثير من قضاياه المهمّة؛ فبالإضافة إلى تقنين الإقناع وتقويم الجدل وترشيد الخطابة، أخضع التّأويل للمنطق بعد أنّ حرّره من مكبّلات أفلاطون، وخلّصه من مبالغة السّفسطائيّين.

ومهما يكن من أمر فإنّ التّأويل في الثّقافة اليونانيّة قد أخذ بحظّ وافر من جهد المفكّرين وعياً منهم بأهمّيته وعظيم أثره. ولمّا كان السياق العامّ يكشف عن تحولات فكريّة وسياسية واجتماعيّة، فإنّه من الضّروريّ أن يطفو التّدافع على سطح كلّ تفكير، وتَظهر نزعةُ الرّد على كلّ تيار؛ فالسّفسطائيّون الذين أولِعوا بفكّ الملغوز وفهم الغامض، وانبروا لاقتحام المحظور وانتهاك المقدس، خلّصوا التّأويل من قيد هرمس واستخفاف أفلاطون، وحرّروا العقل من التّسليم للتّفسيرات الجاهزة، واتّخذوه لجّة لفهم المسلّمات التي توارثت العقولُ المختارةُ احتكارَ الحديث عنها وسدَّ باب السّؤال حولها.

ومن هنا كان لزاماً على هذه الحركة الثّائرة أن تدافع عن فهمها الجديد وتقنع بمشروعها البديل الذي قوبِل بالرفض وجوبِه بالعداء من لدن أشهر حكماء اليونان، فبذلوا خالص جهدهم ومنتهى شجاعتهم ودافعوا عن فهمهم ونافحوا عن تأويلهم، لتظهر بجلاء واحدة من أهمّ سمات التّأويل الحجاجيّ؛ ألا وهي الفهم والإفهام أو الدّفاع عن الفهم، فامتطوا حيلة الخطاب الذي يتوغّل في نفوس الجماهير ويُروي ظمأ عقولهم ويسدّ فاقة نفوسهم، ليشهد التّاريخ على الأثر

---

[1]– «**يؤكّد الفكر الفلسفيّ على مكانة السّؤال ودوره في طرح القضايا الكبرى التي ابتدأت بسؤال الكون وأصل وجوده الذي شكّل نقطة انطلاقٍ لاختراق المعرفة والحكمة؛ إذ أصل السّؤال هو الشكّ أو الاستغراب أو الدّهشة التي تولدّ الاختلاف وعدم الثّبوت، ولعلّ أغلب المفـــاهيم الفلسفيّة هي في الأساس سؤال نابع من سؤال**». إسراء حسين جـــابر، وصفـــاء عبيد الحفيظ، **تمظهرات السّؤال الفلسفي في النّصّ الشّعري الحداثيّ**، مجلّة رأى فكريّة، مخبر الدّراسات اللّغويّة والأدبيّة، جامعة سوق أهراس، العدد 5، فيفري 2017، ص62.

العجيب والقبول الواسع لهذا التّأويل الذي اتّخذه السّفسطائيّون وسيلةً تعيد ثقة الفرد بنفسه وتهبه الحقّ في التّفكير وتلهمه القدرة على التّغيير.

إذا كان التّأويل السّفسطائيّ يأخذ صفته الإقناعيّة من كون المؤوِّل يسعى إلى ترسيخ فهمه في نفسيّة المتلقّي مسخّراً لذلك كلّ الوسائل، فإنّ التّأويل عند أرسطو مبدأُ عمليّة الاستدلال ومقدمُتها؛ بل هو أساس كلّ عمليّة تخاطبيّة كونه يعكس العلاقة المباشرة بين الإنسان وما يحيط به، تلك العلاقة التي ترسم في ذهن كلّ عاقل مجموعةً من التّصوّرات وتهديه إلى كثير من الأحكام، وهنا تصبح مسبقات التّأويل مسلّمةً لا يمكن دفعها أو الاعتراض عليها، ثمّ يتفاوت المتخاطبون في مواهب التّعبير وقدرات الإبلاغ، التي تستنير بنور العقل الجاعل للحقّ والباطل والصّدق والكذب معياراً يحتكم إليه وأساساً يعتمد عليه، كما تنضبط تلك المواهب والقدرات بضابط المنطق الذي عُرف به أرسطو وجعله قانوناً يكبح به جموح العقل وهادياً يرشّد به حماس التّفكير.

المبحث الثّاني : الخطاب العربيّ الإسلاميّ بين هوس النّسق وهاجس الإقناع:

أفرز النّبـــوغ العربيّ ترفاً فكريّاً لا نظير له وتراثاً معرفيّاً لا مثيل له، خاصّة فيما يتعلّق بجانب الدّيــن والفلسفة واللّغة والأدب. وإذا كان السّياق المعرفيّ لتلك القرون يثبت أنّ الخطاب الإسلامـــيّ مهما اختلف نوعه يمثّل خلاصةً تأويليّةً ومحصّلةً علميّةً هـــي عُدّة الكـــاتب ومرتكزه، كما يكشف عن شراسة الخلاف وشدّة الصّـــراع اللّتين خيّمتا على ســـائر فروع المعرفة، فإنّه لا مناص من اصطباغ الخطاب ـ مهما كان شكله وفنّه ـ بصبغة الاقناع إثباتاً للذّات في زخم الخطابات، لتغدو الأمّة برمّتها أمّةَ تأويل وإقنـــاع، فُطرت عقول أعلامها عليهما وانجذبت نفوسهم إليهما، وكيف لا يكـــــون الأمر كذلك في أمّة محتـــــوم عليها التّفرّق، مكتوب عليها التّمزّق، والآية الظّاهرة في ذلك المذاهبُ والفرقُ والأهواءُ والمدارسُ وغيرها من علامات الاختلاف الذي ختم الله به على المسلمين. وإذا كان الخلاف مهيمناً على الفضاء المعرفيّ الإسلاميّ فإنّ النّتيجة الحتميّة هي اصطباغ أكثر العلوم بصبغة دفاعيّة وروح إقناعيّة تضع في الحسبان الخصم الواقعيّ أو تتمثّل النّدّ المزعوم.

وهنا يمكن تحديد الفرق بين الفكر اليونانيّ والإسلاميّ في القضيّة منذ البداية، فلئن كانت العلاقة بين الإقناع والتّأويل في الثّقافة اليونانيّة تظهر بعد البحث والتّنقيب في المفهومين، فإنّنا نرى في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة تداخلاً كبيراً بين المفهومين فلا يمكن الحديث عن التّأويل دون الحديث عن الإقناع ولا يمكن للإقناع أن يتخلّص من التّأويل وقد لا نبالغ إن جعلناهما شيئاً واحد، وهذا راجع إلى مرونة اللّغة العربيّة من جهة، كما أنّه راجع إلى طبيعة المحفّز الأوّل للعقل العربيّ، ونقصد بذلك القرآن الكريم الذي اعتُبر نصّاً محوراً يُحتكم إليه في جميع الأحوال –باعتباره مصدر الحقيقة المطلقة– يمتاز بلغته الطّبيعيّة التي جعلته (يتّصف بالانفتاح الذي يعتبر مزيّة فيه لا منقصة)[1] ممّا جعله مظنّةً للتّأويل ومدعاةً لاختلاف

[1]– حمّو النّقاري، **المنهجيّة الأصوليّة والمنطق اليونانيّ من خلال أبي حامد الغزالي وتقيّ الدّين بن تيميّة**، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2010، ص 37، بتصرّف.

الأفهام سيما وأنّ اللّغة العربيّة تسلّم لنفسها بالالتباس والتعدّد بما تحويه من خصائص أساسيّة وسمات ضروريّة كالمجاز والمشترك والكناية وغيرها. وعلى هذا انبنت المذاهب والفرق على ضرورة إتقان حرفة التّأويل لصَوْن الأصول التي تهدّدها تأويلات المخالفين، لنخلص في الأخير إلى أنّ الإقناع في العلوم العربيّة يمتزج بالتأويل امتزاج الرّوح بالجسد من جهة، كما ندرك مكامن النّبوغ، ومواطن التميّز ونقف أمام القفزة التي حقّقها المسلمون في مجالي الإقناع والتّأويل، فقد خلّصت الإقناع من مكبّلات المنطق ومحاصرات البرهان وجعلته ركناً أساسيّاً في فعل التّأويل؛ هذا الأخير الذي يسعى كلّ ممسك بمقاليده إلى وضع القوانين التي تضبط جموحه وتحدّ من خطره.

1 ــ خطاب التّفسير بين موهبة التّأويل وهمّ التّبليغ:

إذا أردنا إثبات توسّل الخطابين ببعضهما وجدنا ذلك متحقّقاً دون مرية في خطاب التّفسير الذي لا يمكن لباحث إنكار قيمته أو التّشكيك في شرفه؛ إذ شرف العلم بشرف المعلوم وما يتعلّق به، ويكفيه من ذلك تعلّقه بكلام البارئ سبحانه وتعالى، وأنّه علم الكتاب الحقّ؛ ذلك الكتاب المنزّه عن الريّب، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ديوان الحقائق وبحر الأسرار، إذ ذابت العقول في فهمه، وانقضت الأعمار في تدبّره، وكم حارت الأفهام في الظّفر بشيء من أسراره، وتاهت الأرواح في إدراك جانب من حقائقه، فاعتُصرت العقول وانفتحت القرائح، وبَدَت علوم كثيرة اتّخذت من التّفسير محرّكاً لها وموجّهاً، فكان بحقّ قطب المعارف والفنون وغوث العلوم في تلك القرون.

ومع كثرة الجهود التّفسيريّة اختلفت طرائق التّعـــامل مع القرآن الكريم خاصّة مع تقدّم القرون، وتغيّر الظّروف العلميّة والسّياسيّة والاجتمـــاعيّة، فظهر التّفسير بالأثـــر والتّفسير بالرّأي والتّفسير الإشـــاريّ واللّغويّ والموضوعيّ وغيرها، ممّا يدلّ علـــى عظم الحفاوة بهذا الكتـــاب الخالد.

والنّاظر في هذه التّوجّهات جميعها ليشدّه السّعي الحثيث إلى الظّفر بالمعنى وتعضيده بالأدلّة، إذ كلّ توجّه من هذه التّوجّهات له متّكؤه العقديّ وعضده الفقهيّ الذي ينتمي إليه ويدافع عنه، ولا أشدّ حُجّة ولا أقوم دليلاً من القرآن الذي يزعم المفسّر أنّه يمتح منه الحقائق التي «**يمضي في البرهنة على وجودها والانتصار لها، وفق أنساق استدلاليّة وأنماط حجاجيّة، تختلف آلاتها وتتباين وسائطها تَبايُن العقائد الرّافدة والتّصوّرات المصاحبة**»[1] التي يسلّم لها بدءاً وانتهاء. ومن هنا اتّخذ المفسّرون سبيلاً إقناعيّاً ومنهجاً استدلاليّاً ينبني على الأخذ بالحسبان صنوف الخصوم التي فرضتها مناهج المفسّرين أوّلاً، وغذّاها الخلاف المذهبيّ ثانياً ثمّ عمّق الهوّة بينها ذاك النّسقُ العقديُّ المشروخ والسّجال الفكريّ العدائيّ الذي لا يؤمن بتعدّد الحقيقة ولا يرضى بوجود المنازع. وإذا شئنا تفصيل ذلك وجدنا في الأوّل مناهج تختلف تمام الاختلاف في طريقة التّعامل مع القرآن الكريم واستخراج الهدى منه، واستبطان الرّشد من آياته، واشتهر من ذلك:[2] التّفسير بالمأثور، التّفسير بالرّأي (منه الجائز ومنه المذموم)، تفسير الصّوفيّة، تفسير الفلاسفة، تفسير الفقهاء. جاءت هذه المدارس بعد قرابة القرنين من زمن النّزول؛ قرنان هابت النفوس فيهما خوضَ عبابِ التّأويل، وانحت العقول خلالهما إجلالاً للتنزيل، ورأى أهل الورع وصفوة القرون الإمساكَ عن القول في كتاب الله، ولزومَ ما ثبت عن نبيّه، وجمعَ ما انتهى إليهم من تفسير الأصحاب الذين بوّأهم صاحب الوحي وأجازهم ودعا لهم، مكتفين في كلّ ذلك بالرّواية.

ولمّا دعت الحاجةُ وانحلّت عقدة التّدوين حرص الرّعيل الأوّل من المفسّرين على التزام دِين الأوّلين في كبح العقول عن القول في الكتاب بما لم يثبت في سنن خير القرون، والاكتفاء بالآثار المنقولة والاحتفاء بالرّوايات المسندة، «**والأخبار المرويّة (...) التي**

---

[1]– علي الشّبعان، **الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل –قراءة في الأشكال والاستراتيجيات–**، دار الكتاب الجديد المتّحدة، لبنان، ط1، 2010. ص19.

[2]– ينظر: محمّد الذّهبي، **التّفسير والمفسّرون**، دار الحديث، مصر، ط1، 2012، ج1، ص15.

تفسّر آية أو تبيّن معنى لفظٍ قرآنيّ»[3]، فسمّاهم المؤرّخون أهلَ **الرّواية والأثر**، واتّفقوا على أنّ هذا «**المنهج يستمدّ أسسه من علم الحديث**»[4]، ويمثل المنهجَ دون مريةٍ شيخُ المفسّرين أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ (ت310هـ) من خلال تفسيره المشهور **(جامع البيان في تأويل آيِ القرآن)**، فهو من وضع أصول هذا التّوجه وجعل من الرّواية حجّته البالغة على المعنى، مبالغاً في جمع الأسانيد التي تصله بمبدإ الخبر؛ « **حيث تكون الرواية المسندة حجّة سلطة، يقنع بها المحاجُّ الطّرفَ المحجوج**»[1]، فالرّوايات المحشودة من طرف المفسّر دعوى فحواها كمالُ الأثر في الإحاطة بمعاني القرآن، وسدُّ باب الانعتاق من هذا الضّابط، وأنّ كل سعي لفهم كتاب الله دون الرّجوع إلى رمز الاستقامةِ والفهمِ مردودٌ على صاحبه، ومن هنا جمع الطّبري همّه وعلمه وحجّته لإثبات هذه الدّعوى، والدّراساتُ الحجاجيّة لتفسيره تكشف عن ضروب من الحجج تعود في غالبها إلى التّسليم بسلطة السّلف من صحب وتابعين.

هيمن هذا التّوجّه التّفسيريّ مدّة غير يسيرة، ســـاعده على ذلك الجوّ العلميّ والدّينيّ العـــام؛ حيث أُشربت العقول تقديس الأسلاف والانغلاق على ما أثر عنهم. ولكن الحركة العلميّة التي هزّت الفكر الإسلاميّ خاصّة مع نهاية القرن الرّابع، جعلت المسلمين ينعتقون انعتاقاً شبه تامّ من ربقة التّقليد الجامد وينفلتون من هاجس القداسة المفرط، فانطلقت العقول في الاجتهاد حتّى في المسائل التي ظلّت محظورة تحت طائل التّسليم والخضوع، ونقصد بذلك مسلّمات العقيدة التي تناهى إلى النّاس أنّها غير قابلة للبحث، وأنّ الإيمانَ بظاهرها واجب والبحث في حقيقتها بدعة، خاصّة ما يتعلّق بذات الخالق وصفاته وأفعاله.

---

[3]– نائلة السليني، **التّفسير ومذاهبه حتى القرن 7هـ**، مركز النّشر الجامعي، تونس، 1999، ص 37.

[4]– المرجع نفسه، ص ن.

[1]– علي الشبعان، **الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل**، ص 85، ونقصد بالطرف هنا من خالف منهج الرّواية والأثر.

إنّ هذا التّحرّر أدّى بسرعة إلى «**جواز الاختلاف في الباري عزّ وجلّ (...) أفسح المجال أمام الاختلاف حول القرآن، واعتُقد أنّ كتاباً مثل القرآن وردت فيه تشريعات وأوامر ونواهٍ، لا بدّ وأن يشغل الفكر ويُختلف حوله؛**»[2] فهو يحمل في طيّاته خصائص، ويكتم بين أحرفه أسراراً أغرت الموسوعيّين لاقتحام لجّة الاجتهاد والقول فيه بما حباهم الله من ملكة الفهم العجيب والنّظر الثّاقب، وما خصّهم به من سعة الاطّلاع والمشاركة في سائر فروع المعرفة ممّا يُخوّل لصاحبه فهم ما لم يُفهم وعلم ما لا يُعلم، وخير الأدلّة على هذا أسماء التّفاسير التي تحمل في طيّاتها هواجسَ التحدّي ورغائبَ الإبداع وتملّكَ الأسرار التي طُويت عن كثير من الخلق*، كما تُنبئ عن جرأة صارخة في فكّ الملغوز واقتحام المحظور، ومن هنا كان لزاماً التّفريق بين اتّجاهين متناقضين من التّفسير الاجتهاديّ أو التّفسير بالرأي هما: الاتّجاه الجائز والاتّجاه المذموم، والحَكَم العدل في هذا التّفريق هو المتّكؤ العقديّ الذي يدفع المؤوِّل إلى الوفاء له والدّفاع عنه.

وهنا اصطبغ التّفسير بصبغة الجدل، واحتدم الخلاف بين المؤوِّلين ليصير علم التّفسير معولاً من معاول علم الكلام، وحجّة على العقائد يصنعها المؤوِّل في قالب نِحلته ويفصّلها على مقاس فرقته، فوعى المفسّر عظم المسؤوليّة المنوطة إليه والعبء المحمول عليه؛ إذ إنّه يتموضع واسطة بين قداسةِ النّص وأفهامِ النّاس، كما أنّه لسانُ المذهب وخطُّ دفاعه الأوّلُ، لذلك فإنّه يدرك أنّ التّأويل ليس فهماً لنفسه وإرضاءً لعقله، وإنّما الغـــاية فكّ الملغوز لمن قصر به الفهــم، كما أنّه مكمن الدّليل وموطن الحجّة، ولذلك حدّد الزّمخشريّ إمامُ التّفسير

---

[2]– رشيد الخيّون، **جدل التّنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ**، مدارك للنّشر والتّعريب، بيروت–لبنان، ط1، 2011، ص11.

*–من ذلك مثالاً لا حصراً: **مفاتيح الغيب** للرّازي، **أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل** للبيضاوي، **مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل** للنّسفي، **البحر المحيط** لأبي حيان، **الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل** للزمخشري.

بالرّأي ولسانُ الاعتزال كفاياتٍ أربعاً ينبغي توفّرها في المفسّر حتى يكون فهمه برهاناً وتأويله حجّةً، وهذه الكفايات هي:[1]

- **كفاية التّجميع:** وهي قائمة على الأخذ والحفظ والجمع من علوم وظيفيّة في عمليّة الفهم وبناء المعنى، فيتّخذها آليات تدعم تأويله وتقوّيه.
- **كفاية التّحقيق:** وتمكّنه من إرجاع المادّة المحفوظة إلى أسانيدها، والأقوال إلى أصحابها، توثيقاً لآلياته التّأويليّة.
- **كفاية التّأويل:** وتتمثّل في القدرة على استبانة المعاني الخفيّة، بالانتباه إلى الإشارات الخفيّة، واشتغال القريحة، وفيها يتفاضل النّاس بحسب المواهب.
- **كفاية التّنسيق:** وتتمثّل في الصياغة النّهائيّة للمعاني المتوصّل إليها، في تماسك وتناسق تامّين، وهي الصّورة التي يخرج بها المعنى إلى المتلقّي في وضوح لا يحتاج إلى تأويل.

من هنا يتبيّن أنّ التّأويل في نظر أشهر المفسّرين لا يعني الفهم ولا فكّ الملغوز فحسب، وإنّما يركّز على ضرورة الدّفاع عن المعنى وإبلاغه إلى المتلقّي في صورة لا تُردّ وقالب لا يُعاب.

والمتتبّع لخطاب التّفسير أو خطاب **الشّرح** الذي جاء متأخّراً عليه متأثّراً به يرى أنّ للتّأويل آليات هي أدلّة المعنى وركائزه؛ فالمؤوّل يبذل جهده في الاستدلال على المعاني بما أتاحته له موسوعيّته التي تخوّل له اقتحام عباب التّأويل، فهو إذ يبني خطابه التّأويليّ/ الإقناعيّ، يسخّر في ذلك «**كلّ الآليات الخطابيّة والموجّهات المقاميّة المتاحة والمفترضة، ليجعل الحطاب التّأويليّ –بما هو خطاب مصاحب– رشحاً فاعلاً يثبت النّص، لا بل يعرّفه**

---

[1]– ينظر: محمّد بازي، **التّأويليّة العربيّة، نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص ص 44–45. ومحمّد بازي، **صناعة الخطاب، الأنساق العميقة للتّأويليّة العربيّة**، كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2015، ص ص157–158.

ويسمّيه»[1]، ليغدو الخطاب التّأويليّ محصّلة المعارف التي جمعها المؤوِّل وجعلها سنداً له في فهم النّصّ، جاعلاً إياها آليات تأويليّة وأدوات حجاجيّة، وقد قسّمها محمّد بازي إلى قسمين: آليات داخليّة (نصّيّة) وأخرى خارجيّة:[2]

1ــ الآليات التّأويليّة النّصّيّة: وهي كلّ المؤشِّرات النّصيّة الدالّة التي ينطلق منها الفعل التّأويليّ، بل هي مداخل النّصّ ومفاتيح المعاني، وأبرزها:

- **المدخل اللّغوي:** الاهتمام باللّغة من ثوابت التّأويل، لأنّ النّص بمفرداته نسيج لغويّ، ولا بدّ للمؤوِّل من امتلاك ذخيرة لغويّة تمكنّه من تمييز استعمال المفردات حقيقة أو مجازاً، غريباً أو مألوفاً، وتعدّ هذه الآلية عمود القراءة التّأويليّة ونواتها.
- **المدخل الاشتقاقي:** بهذه الآليّة يتوسّع نظام التّأويل إلى توليد الدّلالات من الجذر اللّغويّ وفق قانون الاشتقاق.
- **المدخل النّحوي:** يعدّ هذا المدخل من أهمّ العناصر التّأويليّة خاصّة في الحضارة العربيّة الإسلاميّة، فالحالات الإعرابيّة هي الموجّه الأساس لعمليّة الفهم.
- **المدخل البلاغي:** ويتمثّل في الظّواهر البلاغيّة المختلفة التي لا يمكن لأي نص الخلوّ منها، وكثير من هذه الظّواهر تمتاز بانفتاح النّص على الاحتمالات التي لا ينبغي للمؤوِّل أن يسرف فيها أو يتجاوز حدود الحريّة الممنوحة له.

وعلى هذا الأساس فإنّ التّأويل مشروط ومضبوط بقيود لغويّة متناسبة منسجمة لو تعداها اتُّهمت شرعيّتُه ودحضت حجّته، هذه القيود اللّغويّة هي التي تسهم في الدّفاع عن الفهم، وتحقيق أعلى درجات المقبوليّة.

---

[1]– علي الشّبعان، **الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل**، ص 474.

[2]– ينظر: محمّد بازي، **التّأويليّة العربيّة**، ص ص 159–173. وأيضاً محمّد بازي، **صناعة الخطاب**، ص 49 إلى ص85.

2ــ الآليات الخارجيّة: وهي المعطيات التي لا تتدخّل في بنية النّصّ، ولكنّها تؤدّي دوراً بارزا في عمليّة الفهم ومساندتها، وأهمّ هذه الآليات:[1]

- **المناسبات ومقام الخطاب:** هي الظّروف المشكّلة للنّصّ، والإحاطة بها تنير النّصّ وتساعد على تمثّله، إذ لا يمكن عزل النّصّ عن مقاماته ولنا في قضيّة **أسباب النّزول** دليل صارخ على شناعة عزل النّص عن سياقاته وظروفه.
- **النّصوص الموازية:** وهي كلّ الأشكال النّصيّة التي تُستدعى لتكمّل فعل الفهم وتعضّده وتدلّل عليه، ومن هنا تعتبر هذه النّصوص بمثابة الاستدلال على خطوات التّأويل المختلفة (الاستدلال على مسألةٍ لغويّة أو نحويّة أو بلاغيّة).
- **المادّة الخبريّة:** تتمثّل في المادّة الخبريّة التي يوردها المؤوِّل لملء البياض وتوسيع المحتوى وتعضيده، لانّ استحضار هذه النّصوص يؤدّي إلى توجيه القراءة إلى بعض مقاصد الخطاب التي لم تدرك بالآليات السّابقة.

تكاد تتّفق خطابات التّفسير وخطابات الشّرح مهما تعددت مرجعيات أصحابها على هاته الآليات التي تثبت للتّأويل شرعيّته وتحقّق مقبوليّته، ويتفاوت صنّاع هذه الخطابات في القدرة على استحضار ما يُسهم في علم ما لم يُحط به علم والوصول إلى ما لم يصله فهم*، خاصّة إذا سلّمنا لعلماء التّفسير بأنّ جُهدهم التّأويليّ إنّما هو مُنتهى سعيهم وعصارة علمِهم وخلاصة معارفهم، لننتهي إلى أنّ الطّابع الإقناعيّ للتّأويل في الخطابات المذكورة لا يحتاج إلى إثباتٍ كونها صُنعت من أجل الإقناع وصيغت من أجل الدّفاع، ليغدو فعل التّأويل في هذه الخطابات فعلاً يفتقد في كثير من الأحيان إلى البراءة والحياد، بل يستجيب لمسبقات معرفيّة ويحتكم إلى مكبّلات عقديّة ومذهبيّة وفكريّة تجعله لا يبحث عن المعنى فحسب، وإنّما يبحث

---

[1]– ينظر: المرجعين السّابقين، ص ص 174–183، و: ص ص66–86، على التّوالي.

*–نشير إلى أنّ محمّد بازي قد فتح باباً جديداً وآفاقاً واسعة لدراسة هذا النّوع من الخطاب، ونقصد بذلك خطاب التّفسير وخطاب الشّرح سواءً أتعلّق الأمر بشروح الحديث النبويّ أو شروح الدّواوين الشعريّة وحتى شروح المتون العلميّة، ولا شكّ أنّ هذه الخطابات تمثّل تراثا تأويليّاً يثبت نبوغ أصحابه ويكشف عن موسوعيّتهم.

عن الدّليل الذي يفحم به خصماً أو ينصر مذهباً أو يُظهر طائفة ويقهر أخرى، بل ويرضي به الهوى في كثير من الأحيان.

2 ــ خطاب الكلام بين حراسة العقيدة وإغراءات التّأويل:

فتح علم الكلام* الباب واسعاً لحريّة التّأويل، إذ انبرى لهذا العلم رجال جمعوا كثيراً من أنواع المعارف ممّا أكسبهم ثقة الخوض فيما هابته النّفوس وأحجمت عنه العقول، وتخطّوا الحدود التي نبّه عليها الأوّلون، ورأوا أنّ التّأويل ضرورة يفرضها مقتضيان اثنان:

1ــ مقتضى خارجيّ: وهو كلّ المحفّزات الخارجة عن الإسلام والتي أوجبت الكلام في العقائد الإيمانيّة إثباتاً وإبطالاً[1].

2ــ مقتضى داخليّ: فرضته لغويّة النّصوص الأصيلة التي يعتقد عليها المسلمون، والتي تنطوي على عراقيل لسانيّة تتيح غموضاً وعسراً في الفهم[2].

من هذين المقتضيين استمدّ علم الكلام شرعيّته، بل وجوب الخوض فيه وحماية الدّين ممّا يتربّص به من العقائد الباطلة المبثوثة في فلسفات الأمم، وكذا تخليص هذا العلم من طابعه السّياسيّ الذي التصق به في القرنين الأوّلين، ونقصد بذلك الخلاف حول الإمامة الذي أدّى إلى إراقة الدّماء، فتجاوز علماء الكلام هذه القضايا السّياسية «**وقدّموا عليها قضايا أخرى ذات طابع ميتافيزيقيّ تؤسّس الاجتماع على المعرفة بدل القوّة وتظهر الحقّ بالمنظرة والحجّة لا بإسكات الخصم وفرض الأمر الواقع عليه**»[3]، ليتحوّل الصّراع إلى

---

*- علم الكلام: «**من العلوم الاعتقادية التي تشملها العلوم الملية، وهو يتعلّق بتقرير الاعتقادات المنقولة عن مبلّغ الرّسالة وتشييدها بالأدلّة المعقولة، وتأييدها وتوهين مخالفها بأساليب المناظرة المحمودة، بحيث يقع الانسياق والتّكليف القلبي ويثبت الإيمان والتّصديق ليحصل مع ذلك الانسياق أو التّكليف القالبيّ.**» حمو النّقاري: **منطق الكلام؛ من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي**، ص 47.

[1]- ينظر: حمو النّقاري، **منطق الكلام**، ص51.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 62. و: هيثم سرحان، **استراتيجيّة التّأويل الدّلالي عند المعتزلة**، نادي تراث الإمارات، ط1، 2012، ص21.

[3]- محمّد بوهلال، **إسلام المتكلّين**، دار الطّليعة، بيروت-لبنان، ط1، 2006، ص77.

صراع قوى معرفيّة تنفتح على كلّ العلوم وتسّخر ذلك لعمليّة التّأويل التي هي أداة الصّراع وسبب الخلاف*، فعلم الكلام في مراحل ازدهاره يمثّل في الحقيقة صراع تأويلات لغويّة وإيديولوجيّة، يسعى كلّ طرف من خلالها إلى اقتراح الحلـــول التي تخلّص من ذاك الإشكـــال العقدي الذي ارتمـــى فيه المسلمـــون، ليكتسب علم الكـــلام طابعاً حجاجيّاً قائماً على عرض الآراء وتقويمها أو دحضها، وأصبح الحجاج «**رافداً من روافد الفعل التّأويليّ الذي يجريه المؤوِّل على النّصـــوص؛ يستنطقها ويجلّي مستغلقها، إذ إنّ المؤوِّل لحظة يحاجج خصمه الواقعيّ أو غريمه المفترض إنّما ينتصر لزعم تأويلـــيّ على حساب زعم تأويلـــيّ آخر اعتقد فساده**»[1] وآمن ببطلانه، وهذا التّنازع الحقيقيّ أو المفترض هو الذي يزكّي علم الكلام ويحافظ على سيرورته، فهذا العلم يقوم على وجهين مهمّين يثبتان علميّته ويحقّقان شرعيّته:[2]

ـ **وجه علميّ:** لا مكان لقيام خطاب كلاميّ يخلو من الاعتراض والدّفاع والاستدلال، فعلم الكلام يقوم على الدّعوى/الادّعاء والاعتراض ووجوه الاستدلال المختلفة، وهذه هي أركان علم الكلام التي رفعته إلى مقام العلميّة.

ـ **وجه إيديولوجي:** يجعل الحقيقة موضوع صراع بين أطراف متناقضة لا تقبل بفكرة اشتراك الجميع فيها، فيجتهد كلّ واحد منها في إثبات أنّه الحائز عليها.

ومثّلَ هذا الطّابعُ بوضوح تعالِي المتكلّمين في هذه المرحلة عن الصّراع الأوّل الذي فرضته العرقيّة وسيّرته السّياسة وغذّته المذاهب، كما يكشف عن سعيهم إلى تّأسيس علمٍ متأثّر بالفلسفة منهجاً ومصطلحاتٍ ومسائلَ، وهذا بالنّظر إلى ما يتمتّعون به من استعدادات

*–وذلك أنّ علماء الكلام يعرّفون التّأويل على أنّه: «عبارة عن احتمال يعضّده دليل يصير به أغلب الظنّ من المعنى الذي دلّ عليه الظّاهر.» حمو النّقاري، **معجم مفاهيم علم الكلام المنهجيّة**، المؤسّسة العربيّة للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2016.

[1]– علي الشّبعان، **الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل**، ص 463.

[2]– ينظر: محمّد بوهلال، **إسلام المتكلّمين**، ص 105.

علميّة ومواهب عقليّة متميّزة تخوّل لهم انتهاج سبيل الفلاسفة بل والتفوّق عليهم. ولقد تحقّق لهم ما أرادوا؛ فمن أهمّ ما قدّمه علم الكلام للفكر العربيّ أنّ أنشأ إنساناً مفكراً وأوجد عقلاً جريئاً، يحاول ربط الإنسان بإلهه وبالكونِ المحيط به مقدّماً تفسيرات وجوديّةً مقنعةً تتبني على الحجّة الباهرة والدّليل القاطع لأنّها تضع في الحسبان تأويلات الآخرين واعتراضات الخصوم، ليبذل المتكلّم قصارى عقله وخزائن نقله في «**دحض الأفكار والتّأويلات الكلاميّة والدّخول في جدل كلاميّ وفلسفيّ ولغويّ معها، ثمّ عرض التّأويلات الجديدة المرتبطة أساساً بعلاقة تلازميّة بين فهم إنسانيّ مبنيٍّ على قاعدة لغويّة–وجوديّة وإيمان ظاهراتيّ مبنيّ على التحام لا نهائيّ مع المعطى – المعنى في الخطـــاب الإلهيّ**»[1]، وعلى هذا الأســـاس غدا علم الكلام صراع تأويلات لغويّة وإيديولوجيّة، يزعم كلّ طرف منهـــا تملّك الحقيقة ويدافع عن زعمه بمـــا أوتي من تأويل. ومع هذا الحدث الكلاميّ الذي جعل الحجاج آلية تأويليّة نصطدم بمنعرج معرفيّ تنهتك فيه الأستار بين الحجاج والتّأويل، ويصبح الحجاج دافعاً مهمّاً في العمليّة التّأويليّة، بعد أن كان قائماً على المنطق والبرهان.

ومّا تجدر الإشارة إليه أنّ **الخطاب الكلاميّ** الذي هيمن على الفكر الإسلاميّ وأولع به كثير من أعلام الإسلام وروّاد الفكر، يمثّل أعلى نصوص الإقنـــاع وأخصبها مادّة في هذا المجال، فهو يمثّل بحقّ قذائف تَرامَى بها النّاطقون باسم المذاهب مشافهةً أو كتابةً، والعدّةُ في ذلك لغةٌ تمثّل أعلى ما انتهى إليه البيان، وخير مـــا جاد به اللّسان، ليصبح لهذا الخطاب أثرٌ لا يُطاوع وقوّة لا تُغلب.

---

[1]– عمارة النّاصر، **اللّغة والتّأويل، مقاربات في الهرمنوطيقا الغربيّة والتّأويل العربيّ الإسلاميّ**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص143–144. وتجدر الإشارة إلى أنّ كثيراً من علماء الكلام هم من أصحاب التّفاسير المشهورة، وفي هذا ما يؤكّد الطّابع العلميّ لعلم الكلام وعلوّ كعب أصحابه، ومن أمثلة ذلك الرّازيّ والزّمخشريّ وابن عربيّ، وغيرهم.

ففي هذا المشهد المعرفيّ البارز نجد تعلّم اللّغة وإحكام القبضة علـــى ألفاظها ومعانيها يعدّ من أوّل شروط المتكلّم لما أدركه أرباب الفــرق من عظيم شانها وقهر سلطانها* خــاصّة في المناظرات التي تعتمد على الارتجـــال وقوّة البديهة وسرعتها، ولا تفسح المجـــال للتّفكير والبناء، وخير دليل على هذا اشتغال الفلاسفة والمتكلّمين باللّغة العربية وانقطـــاعهم لتعلّمها والدّربة عليها، إذ دعاهم إلى هذا ضرورتان؛ ضرورة فلسفية وضرورة تبليغيّة والثّانية أهمّ من الأولى، فكان أوفق الفلاسفة تعبيراً وأقواهم حجّة وأعمقهم تأثيراً أكثرهم دُربة على اللّغة، وخير مثـــال على ذلك الإمام الغزالـــــي وتلامذته، وبالأخصّ منهم فخــر الدّيـــن الرّازي[1]، هؤلاء الذين أجادوا استعمال اللّغة وطوّعوها لخدمة فلسفتهم، فكانت أقوالهم تهوي على معانديهم قذائف ردّ ورسائل جدّ، إذ الحجج تتقوّى بإتقان صوغها، وحسن سبكها، وجودة ترتيبها، ولا مناص لمدّعي الحجّة من قويم اللّسان، فلكَم خاب الحقّ بين فلتات اللّغة، ولكَم زُيّن الباطل بزينة البيان فلبس ثوب الحق وظهر صاحبه.

من هنا عُدّت نصـــوص المتكلّمين من عيـــــون ما جادت به العربيّة نظماً ونثراً، ولا يمكـــن للنّفــوس مهما اختلفت مداركها وتفـــاوتت مراتبها أن تنكر قـــــوّة هاته النّصـــــوص المعتمدة على العقل أوّلاً ومـــــا وصل إليه من فهم وتأويـــل ـ كما رأينا سابقاً ـ، ثمّ على طـــاقات اللّغة التـــي لا تحصـــــى.

ممّا تجدر الإشـــارة إليه أنّ المتأمّل في البناء اللّغويّ لهذه النّصـــوص يجده يرتكز في كثير من الأحيان على الألفاظ الدّالة على الردّ والاستدلال والبرهـــان، إلّا أنّه يبقى بحاجة مـــاسّة إلى اللّغة ويتوسّل بها، فهذه الآليات والأساليب التي تعارف عليه أهل المناظرة والجدل

*–تجدر الإشارة هنا إلى صحيفة بشر بن المعتمر التي تدعى **(الصّحيفة الخالدة)** إعلاء من شأنها، والتي كتبها بشر بن المعتمر شيخ المعتزلة، يبيّن فيها أهمّية سبك الخطاب ونظمه في تقوية الحجّة وتحقيق الغلبة، وقد عُدّت هذه الرسالة النواة الأولى للبلاغة.

[1]– ينظر: طه عبد الرّحمان، **تجديد المنهج في تقويم التّراث**، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1994، ص ص 145_146.

ينبغي أن تلبس حلّة لغويّة مناسبة في شكل إبداعيّ تُستثمر فيه جميع إمكانات اللّغة الطّبيعيّة التي تحمل في طياتها أبعاداً استدلاليّة لا يمكن دفعها أو الاعتراض عليها*.

وعلى صعيد آخر يُعتبر الخطاب الكلاميّ الموجّه للتحاجج محصّلةً لمعارف كثيرة جمعها المتكلّم طيلة سنين من الطّلب والاجتهاد الذي يكاد يحيط فيه بكلّ ما يشكّل الحراك العلميّ في عهده، كما يمثل ارتساماً لخلفيات عقديّة وفلسفيّة يؤمن بها ويسلّم لها ولا يمكن له بحال التّخلّي عنها أو التملّص منها، ممّا يجعلنا نسلّم «**أنّ الحجاج إنّما هو إجراء سياقيّ محض ينفعل بالعوامل اللّفظيّة كما يتأثّر بالأشراط الاجتماعيّة والعقديّة والرّمزيّة والمخياليّة**»[1] وحامل لواء الكلام لا غنى له عن واقعه ولا مناص له من انتمائه؛ إذ إنّه يحاجج من أجله ومن أجل إصلاح فساد دينه ورأب خرم عقيدته، فقد رأينا أنّ كلّ فعل حجاجيّ على مستوى علم الكلام إنّما هو رشح تأويليّ ونتاج رحلة فكريّة، يعمل على تبليغها وإرسائها بكلّ ما أوتي من حجّة وما بلغ من معرفة، واللّغة هي العدّة الأساسيّة كما قدّمنا، لذلك نجدها لغة متكلّفة في كثير من الأحيان، وهذا التّكلّف إن عُدّ مصدر قوّة ودافعاً لسيرورة الخطاب وخلوده، فإنّه قد يجعل الخطاب الكلامي يحتاج إلى التأويل وعمق النظر حتى لا نقع في شراك الحيل اللّغويّة التي قد يمتطيها ضعيف الحجّة. وهنا نرى الجوّ العام ينذر بشبح (الآفات الخطابيّة التي تتهدّد الحقل الكلاميّ، وتجعل طيفَ السّفسطة يخيّم من جديد وخطرَ المغالطة الذي حذّر منه الفقهاء يلوّح في الأفق)[2] جاعلاً الثّقة في كلام المتكلّمين تتهاوى وسلطان الفلاسفة ينهار أمام حرمة المقدّسات.

---

*–سنفصّل الحديث عن القوّة الإقناعيّة للّغة الطّبيعيّة في المبحث الموالي (الاستدلال الصوريّ والاستدلال الطّبيعيّ)، ثمّ يأتي إثبات ذلك بالأمثلة في الفصل الثّاني.

[1]– علي الشّبعان، **الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل**، ص 468.

[2]– ينظر: حمّو النقاري، **منطق الكلام**، ص178–179.

3ـ الاستدلال الأصوليّ وتقنين التّأويل:

إذا رمنا توسيع النّظرة وإثبات الحتميّة الإقناعيّة للتأويـــل الإسلامـــيّ، وجدنا ذلك جليّاً في جهـــود **علماء أصول الفقه** الذين انبروا لفهم الكتاب وتبوّأوا منزلة استخلاص الأحكام من نصوص الشّرع التي أنزلها الله وجعلها صالحة لكلّ زمان ومكان مهما تغيّرت المعطيات وتعدّدت الأفهام واشتدّت النّوازل، وذلك بما أودع الله فيها من مرونة تفتح باب الاجتهاد وتتماشى مع حوادث الأيّام ومستجّدات الحياة، ممّا جعل هذا العلم ضرورةً معرفيّةً وحاجةً شرعيّةً لا يمكن الاستغناء عنها ولا إنكار أثرها، فكثر طالبوه والمشتغلون به، ممّا أفرز مدارس تختلف في طريقة التّعامل مع النّصـــوص الشرعيّة بالنّظر إلى اختلاف المنابع المعرفيّة التي ارتوى منها الأصـــوليّ، فظهر تمايز كبير في عدد مصادر التّشريع وإمكانيّة الاحتجاج بنوع معيّن من الآيات والأحـــاديث، وكذا في طريقة التّعامل مع اللّغة ومختلف ظواهرها [1] وطرق الاستدلال[2]، ممّا يحتّم على الأصوليّ أن ينتصر لمذهبه وطريقته في استخراج الأحكام، وهذا ما جعل اجتهاده يتّسم بالصّرامة والانضباط والتّسليم التّام للقواعد التي صنعها أرباب المذهب واتّفقوا عليها وسمّوها **(قواعد تأويل النّصوص الشّرعيّة**، والتي ينبغي للأصوليّ أن يعمل على بيانها والتّصريح بها)[3]، إذ هي الهادي في حركة الانتقال من النّص إلى الحكم (من اللّغة إلى الحكم)، ومن المنطوق إلى المسكوت عنه[4]، سيما إذا وضعنا في الحسبان ما يحمله هذا الانتقال من آثار كبيرة على المجتمع الذي يسلّم لسلطة الأصوليّ خاصّة في القرون الأولى.

---

[1]– ينظر على سبيل المثال: عبد الوهاب طويلة، **أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين**، دار السلام للطباعة والنّشر، الرباط – المغرب، د ت.

[2]– ينظر على سبيل المثال: حمو النّقاري، **منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجيّ الأصوليّ**، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010ص ص 369 –389.

[3]– حمّو النّقاري، **المنهجيّة الأصوليّة**، ص13. بتصرّف، وممّا يلاحظ هنا أن الجدل الأصولي يتّسم بالسّماحة إذا ما قارنّاه بالجدل الكلاميّ، ممّا أفرز أمراً بالغة الأهمّية، وهو أنّ المخالف في الفقه والأصول لا يرمي مخالفه بتهم التّفسيق والزّندقة كما هو الحال في الجدل الكلاميّ الذي أفضى في بعض الأحيان إلى التّفرّق والاقتتال.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، ص21.

وممّا تنبغي الإشـــارة إليه أنّ الأصوليّيـــن صنعوا قواعد ـ وإن سلّمنا باختلافها من مذهب لآخر ـ فإنّها تبقى ظـــاهرة لا لبس فيها ولا غمـــــوض يعتريها، وهذا ينبئ عن شدّة حذر الأصوليّ في التّعامل مع النّص القرآني الذي تتّفق جميع المذاهب والفرق على أنّه المصدر الأوّل من مصادر التّشريـــــع*، فلقد أتاحت له لغة النّصّ المحور فرصة الاجتهـــــاد/ الاستدلال الذي لا يمسّ بقداسة هذا النّصّ ولا يخوض في مسلّماته؛ إذ«**لمّا كان هذا الاستدلال ينطلق من خطـــاب لغويّ، هو خطـــاب المشرّع، كان الانتقـــــال من المنطـــوق به إلى المسكـــوت عنه استدلالاً طبيعيّاً**»[1]، يحتكم إلى ما تراهن عليه اللّغة الطّبيعيّة التي بُني عليها، وهنا يظهر جهد الأصوليّ في السّعي إلى ضبط جموح الخطاب الطّبيعيّ وإلى تقنينه، وهذا ما اعتبره فلاسفة اللّغة المعاصرين تأسيساً لنظريّة لسانيّة تفسّر أحد وجـوه الاستدلال الطّبيعـــيّ وتُقنّنه.

4 ـ تفشّي الظّاهرة في باقي الخطابات:

كانت هذه نماذج من أشهر الخطابات السّائدة في تلك القرون، والتي تثبت بكلّ وضوح توسّل التّأويل بطرق الإقناع، كما تجعل الإقناع حوصلة لجهد تأويليّ، بل نتيجة حتميّة لكلّ فعل تأويليّ، ولا شكّ أنّ السّاحة الفكريّة لم تكن حكراً على المفسّرين والأصوليّين وعلماء الكلام، بل إنّ التّراث يطوي بين جنبيه زخماً خطابيّاً تنسحب عليه الأحكام التي قرّرناها سابقاً، فلم نجد خطاباً إلّا وسحائب الانتماء تتملّكه وتوجّهه ورغائب الانتصار تدفعه وتشحنه، وأصبحت الخطابات التي تبدو أنّها بريئةٌ من التّدافع سليمةٌ من التنازع حاملةً لرواسب الفكر مُنوّاةً بنيّة الخصام مُقوّاةً بنزعة الحجاج.

---

*–ينبّه الأصوليّون والفقهاء الأوّلون على خطر علم الكلام في المساس بقداسة النّصّ، ممّا يؤدّي إلى فساد العقائد وتحريك الثّوابت وزعزعة المسلّمات، ينظر على سبيل المثال: أحمد محمّد سالم، **نقد الفقهاء لعلم الكلام بين حراسة العقيدة وسيرورة التّاريخ**، دار رؤية، مصر، 2008، ص36.

[1]– حمّو النقّاري، **المنهجيّة الأصوليّة**، ص ن.

وها هنا نقف مع تيك الخطابات الموصوفة بتوصيف الواقع وترصيف الأحداث، ونقصد بذلك الخطابات **التّاريخيّة** التي تروم نقل الوقائع في أدقّ تعبير وأقوى لغة إثباتاً لها واستنتاجاً للسنن الكامنة وراء الأحداث والعبر اللّائحة في تقلّبات الأيام والمواعظ النّاطقة في زوال الممالك ودَوْلِ الدّول[1]، ورغم ذلك لا نجد خطاباً تاريخياً ينسلخ عن مسبقات فكره ونسق عقيدته وعصبيّة أصوله، والتّاريخ نفسُه يشهد على نفسِه بالاختلاف والتّناقض في أحيان كثيرة، وهذا ناتج عن تصادم الواقع مع الذّاكرة المذهبيّة، أو تصادم الذّاكرات فيما بينها، ليدوّن الخطابُ الغالب على حساب المغلوب، فتغدو الكتابة التّاريخيّة نتاج جدل تأويليّ يُملي عليها ويوجّهها، وهنا «**يتّسع مفهوم الحجاج اتّساعاً يجعله آلية ناجعة تكبت تاريخ الأمم الفردي والجمعيّ وواسطة فعّالة تتجاوز العقم الشّكليّ، لتصنع تاريخ ذاكرة الإنسان**»[2] والدّليل على هذا أنّ تقييد التّاريخ وتوثيق الأحداث لم يكن يوماً مسايراً لها ولا متزامناً معها.

ومن نماذج الخطابات المتميّزة في التّراث العربيّ الإسلاميّ **الخطابات النّقديّة والبلاغيّة**، التي رافقت العمل الأدبيّ منذ القرن الثاني، وقد دُوّنت علوم البلاغة والنّقد العربيّ بأقلام بارعة وحجج ساطعة وصلت أعلى منازل الإقناع وتبوّأت عرش اللّغة.

ولا يشكّ أحد في اصطباغ **الخطاب النّقديّ** بصبغة التّأويل الإقناعي، وآية ذلك أوّلاً المعارك النّقديّة* التي سجّلها تاريخ الأدب والنّقد، والتي تلخّص صراعاً تأويليّاً كبيراً حول تقدّم شاعر وتأخر غيره، وذلك باستغلال طاقات القراءة والتّأويل وما تتيحه من الوصول إلى مخبآت ترفع الشّاعر المنصور، وما تكشف من مستور يظهر عور المنقود، كما تجلّى هذا الصّراع من خلال الشّروح الشّعريّة التي انتحى فيها الشّراح منحى المفسّرين، وتطبّعوا فيها

---

[1] – ينظر: طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي**، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، ط1، 1998، ص387.

[2] – علي الشّبعان، **الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل**، ص473.

*–أخذنا مصطلح المعارك النّقدية من وفاء سعيد شهوان من خلال كتابها **(ضياء الدّين ابن الأثير وشعراء المعارك النّقديّة: أبو تمام والبحتري والمتنبّي)**، دار عالم الثّقافة، الأردن، ط/، 2009.

بطبائع المتكلّمين في إكراه النّصّ على ما يرتضيه سابق الحكم وما يمليه فائض العاطفة، ولنا في الصّراع حول المتنبّي آية بيّنة ومثال صارخ وشاهد خالد خلود.

أمّا إذا مثّلنا **للبلاغة** فإنّنا نجد البلاغيّين وهم ينظّرون لا يتخلّصون من هاجس الجدل خاصّة إذا وضعنا في الحسبان أنّ معظم البلاغيّين متكلّمون فلاسفة، ومنهم المفسّرون كالرازي وجار الله، ولا يخفى ما لبعض المفاهيم البلاغيّة من عظيم الأثر على العقائد، ولنا في الخلاف حول المجاز خير دليل.

أمّا إذا أردنا التّمثيل لا الاستقصاء فإنّنا نجد الجاحظ والجرجانيّ قد تربعا على عرش البيان وهما ينظّران له، وقد يرتفع خطاب المؤلِّفين على خطاب الشّاهد. والمتتبّع لكتاب دلائل الإعجاز للجرجانيّ يرى نزعة الرّدّ بارزةً الصّبغة الاستدلاليّة والنّيّة الحجاجيّة واضحتين، وذلك من خلال طبيعة إنتاجه البلاغي الذي يتميّز بخاصّيتين هما:[1]

- **أنّه إنتاج جداليّ:** فعبد القاهر لم يألُ جهداً في الاعتراض على مقولات بيانيّة مشهورة، وفي دفع أساليب بديعيّة سائدة عند أسلافه من نقّاد البلاغة؛ وخير دليل على ذلك كثرة دوران العبارات الجدليّة على لسانه مثل: (إن قلتم...قلنا)، (فإن قيل...قيل)، (ما هو إلاّ كذا وكذا)، و(كيف لا يكون كذلك مع أنّه كذا وكذا؟).
- **أنّه إنتاج تأسيسيّ:** فقد تولّى إنشاء مقولات وأدوات للنّقد البلاغي لم يسبق إليها، واستحقّ بذلك أن يُعتبر مؤسّس علم البلاغة العربية.

وإضافة إلى أسلوبه الدّفاعي ونزعته الإقناعيّة يجعل الجرجانيّ مفاهيم البلاغة قائمة على الاستدلال والحجاج، ليتأكّد للباحث أنّ هاجس الإقناع انتابَ كلّ فنّ وخيّم على كلّ علم، ولا ندري أمردُّ هذا إلى المحرّك الأوّل وحجّة الحجج، أم إلى روح الدّفاع عن المقدّسات من

[1]– طه عبد الرحمن، **اللّسان والميزان**، ص304.

دين ولغة، أم هو التمزّق الذي أنهك جسد الأمّة وشرى في كلّ فكرة من أفكارها وفي كلّ خطرة من خطراتها.

5ـ الشّعر العربيّ:

لم يكن للعرب في غالب ثقافتهم علم به يعرفون وفنّ إليه ينسبون غير الشّعر الذي ترجم مواهبهم وحكى حكمهم، ورسم عـــاداتهم في العيش وكشف عن طريقتهم في التّفكير، فالنّاقد الحصيف يدرك تمام الإدراك ما يحوي هذا الشّعر من لمع التّفكير وملامح العقل القويم، فلم نجد مُنشغلاً بالشّعر إلاّ وهو من أصحاب الفطر السليمة والعقول المستقيمة؛ فارس مغوار أو قائد جبّار، أو مادح عالم بطبائع الملوك خبير بخبايا السياسة، أو حكيم عارف بأسرار الحياة حريص على منافع البلاد والعباد، أو محبّ عفيف أعياه الجفاء وقتله الوفاء، أو واصف متفنّن في قوانين الفنّ وألوان الجمال، أو عالم خبير بالحقيقة مدرك للشّريعة، أو زاهد ترك الفانية وراءه وأقبل على الباقية يحثّ الخطى إليها ويحدو الرّكب المقبلين عليها.

ولطالما رُمـــي هـــذا الشّعر بتهم التّسفيه ومحدوديّة التّفكير، ومن ذلك أنّ «**مسلك الشّـــعر غير مسلك العقـل لا يخـــاطب في المتلقـــي غيـر عـــاطفته ولا يحـرّك فيه إلاّ أحـــاسيسه، بل لا يصوّر من العالم إلاّ ما يطرب، فيحصل الامتاع ويتأكّد الإلذاذ دون أن يكون للعقل دور في حصول الامتاع أو الإلذاذ.**»[1] فترسّخت الفكرة التـــي تربط الشّعر بالتّخييل وتبعده عـن العقل وقـواعد المنطق. والحـــقّ أنّ جانباً كبيراً من الشّعر العربـــيّ القديم يقـــوم على الحجّة ويتوّخاها، فمن ذلك قـول زهير محتجّاً على تأصّل المناقب إرثاً عن الآبـــاء والأجداد:[2] **(الطّويل)**

وَمَـا يَكُ مِنْ خَيْرٍ أَتَوْهُ وإِنَّمَـا تَوَارَثَهُ آبَاءُ آبَائِهِمْ قَبْلُ

---

[1]– سامية الدّريدي، **الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية حتّى القرن الثّاني للهجرة، بنيته وأساليبه**، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008، ص49.

[2]– زهير ابن أبي سلمى، **الدّيوان**، شرح وتقديم: علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط1، 1988، ص87.

وَهَلْ يُنبِتُ الخَطَّيّ إِلَّا وَشِيجُهُ وَتُغْرَسُ إِلَّا فِي مَنَابِتِهَا النَّخْلُ

وهنا استند زهير إلى حجّة منطقيّة مُدرَكة بالحسّ ثابتة للعيان، ممّا يثبت أنّ الشّعراء كانوا يتخيّرون الحجج العقليّة التي لا تدفع، كما أنّ المتتبّع لبنية صوره التي تتكئ على محيطهم يدرك شيئاً مهمّاً ألا وهو المعرفة الدّقيقة بطبائع الحيوان وتصّرفاتها، والتي أُلِّفت فيها من بعدُ كتباً وموسوعات*.

ومن الأمثلة المشهـــورة على توخّي الأدلّة المنطقيّة والحجج العقليّة ما رواه الجاحظ من خبر شيخ من الأعراب تزوّج جــارية من رهطه وطمع أن تلد له غلاماً، فولدت له جــارية فهجرها وهجر منزلها، وصار يأوي إلـــى غير منزلها، فمرّ بخبائها بعد حــول وإذا هي ترقّص بنيّتها منه وتقول:

مَا لِأَبِي حَمْزَةَ لاَ يَأْتِينَا يَظَلُّ فِي البَيْتِ الــذِي يَلِينَا

غَضْبَانَ أَنْ لَا نَلِدَ البَنِينَا تَاللهِ مَا ذَاكَ في أَيـْدِينَا

وَإِنَّمَا نَأْخُذُ مَا أُعْطِينَا ونحن كالأرض لزارعينا

ننبت ما قد زرعوه فينا

فلمّا سمع الأبيات مرّ نحوهما حتّى ولج عليهما الخباء، وقبل بنيّتها وقال: ظلمتكما وربّ الكعبة،[1] فالجاريّة ردّت قضية الذّكران والإناث إلى الله تبارك وتعالى، فهو وحده يهب الإناث والذكور أقساماً بين النّاس كأقسام الرّزق والمعاش، وما الأرحام إلاّ أوعية تعطي الذي وهبها الوهّاب، وهي الحجّة العقليّة التي قامت على معارف يسلّم بها الشيّخ، ممّا جعله يرجع عن هجرانه ويقرّ بظلمه. والأمثلة على هذا كثيرة جدّا[2]، حيث يرتكز الشّاعر على الاستدلال

---

*– نذكر من ذلك: **(كتاب الحيوان)** للجاحظ، و**(حياة الحيوان الكبرى)** للدّميري، و**(عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات)** للقزويني.

[1]– الجاحظ، **البيان والتّبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، د ت، ج1، ص ص47_48.

[2] – ينظر: سامية الدّريدي، **الحجاج في الشعر العربيّ القديم**، ففيه من الشّواهد ما يثبت النّزعة العقليّة في الشّعر الجاهليّ، دون مرية، ناهيك عن الدّراسات الأكاديميّة والبحوث التي رأت في الشّعر العربيّ مادّة خصبة وحقلاً تطبيقيّا،

بالأمور الحسّيّة التي يدركها السّامع دون التماس للشرح ولا طلب للتّوضيح، وأوضح سبيل لذلك التّشبيه الضّمني الذي يُبنى بناء استدلاليّاً، كقول عنترة:[1] (البسيط)

وَإِنْ يَعِيبُوا سَوَاداً قَدْ كُسِيتُ بِهِ فَالدُّرُ يَسْتُرُهُ ثَوْبٌ مِنَ الصَّدَفِ

أمّا إذا تلمّسنا آثار الإقناع في باقي مراحل الشّعر العربيّ فإنّنا نجد ما يبهر العقول، خاصّة مع البحتريّ وأبي تمام والمتنبّي وأبي العلاء الذين تميّزت نصوصهم بالحجة والبرهان، وكلّ ذلك في أعلى درجات التّعبير والبيان، وهذا ما جعل كثيراً من الدّراسات المعاصرة تجعل من النّصّ الشّعريّ نصّاً إقناعيّاً يجمع بين اللّغة وإمكاناتها والعقل وطاقاته، ولعلّ المتأمّل في النّصّ الشّعري في مراحل معيّنة يدرك أنّه غدا وسيلة لتبليغ وجهات نظر يؤمن بها الشّاعر الذي أصبح ذا معرفة عميقة بملابسات زمانه، كما تميّز بالمشاركة في علوم عصره، وأصبح لساناً لمذهب أو ناصر فرقة، وهذا ممّا يُرى مبثوثاً في شعرهم، فنجد في الشّعر الاعتزال والرّفض والنّصب والخروج والتّصوّف والاعتدال، ممّا جعل الشّعر يساير حركة التّاريخ، بل استطاع أن يسهم في تغيير وقائعه، كما ترك فيه من الوصمات والبصمات ما لم تستطع محوه أقلام المحقّقين*، وسنرى من خلال التّطبيق على ديوان المتنبّي كيف استغلّ اللّغة الإبداعيّة من أجل الامتاع والإقناع على حدّ سواء.

خاصّة مع الانفجار المعاصر في نظريات الإقناع. ينظر كذلك على سبيل المثال: ناصر بن فالح السّعيدي، **الاحتجاج العقلي في البلاغة والمعنى البلاغي**، أطروحة دكتوراه، إشراف: محمّد إبراهيم شادي، جامعة أمّ القرى، 1426. وفي هذه الأطروحة استقصى الباحث كثيراً جدّاً من الأمثلة الدّالة على النّزعة العقليّة للشّعراء العرب، وينظر أيضاً: يوسف محمّد عليمات، = = **بلاغة الحجاج في النّصّ الشعريّ –داليّة الراعي النّميريّ أنموذجاً–**، مجلّة جامعة دمشق، المجلّد 29، العدد 1و2، 2013، ص ص 255–287.

[1] – الخطيب التّبريزيّ، **شرح ديوان عنترة**، الدّيوان، اعتنى به: مجيد طرّاد، دار الكتاب العربيّ، ط1، 1993، ص 103.

*– من أبرز الأمثلة على هذا كافور الإخشيديّ الذي نُحت بقلمين وسُجّل في ذاكرتين: ذاكرة شعريّة وذاكرة تاريخيّة، ولمّا أجمع صانعو الذّاكرة التاريخيّة على الصّورة المشرقة له، نجح المتنبّي في أبيات معدودة في محو ما قيل في المجلّدات، فلا يمكن لأحد أن يتخلّص من صورة الغدر والعبوديّة والخنوثة التي ربطها به المتنبّي.

المبحث الثّالث: التّأويل وفلسفة اللّغة:

إذا رمنا تتبّع طبيعة العلاقة بين الإقناع والتّأويل في الدّراسات المعاصرة، وجدنا أنفسنا أمام امتداد معرفيّ يستمدّ أصوله من تراث الأسلاف، مع وضوح في التّخصّص ودقّة في التّحديد، ففلاسفة اللّغة والنّقاد المعاصرون يؤمنون بحتميّة العلاقة بين الإقناع والتّأويل، فمعظم الدّراسات التّأويليّة المعاصرة خاصّة ذات المنحى اللّغويّ تركّز على «**تحليل العلاقة بين التّأويل بوصفه خطاباً إقناعيّاً والإقناع بوصفه ممارسة تأويليّة**»[1]، فكلّ تأويل إنّما هو موقف تبناه صاحبه واقتنع به، ويسعى في الآن نفسه إلى إثباته، كما أنّ الحجاج يمثّل فعلاً مصاحباً لسيرورة التّأويل دافعاً لها، ولقد قدّنا أنّ الحجاج هو حركة عقليّة مظروفة بعصرها محتكمة إليه، ناهيك عن لغته التي لم يستطع أرباب الحجاج كبح جموحها ولا صونها عن الغريب والغامض.

1 ــ اللّغة الصوريّة واللّغة الطّبيعيّة (الاستدلال الصوريّ والاستدلال الطّبيعيّ):

سبق معنا ونحن نؤصّل لقضيّة الإقناع وما اكتنفه من ملابسات التّأويل في الثّقافتين اليونانيّة والعربيّة الإسلاميّة أنّ العلماء عبر التّاريخ شدّدوا علـــى خطر اللّغة وسلطتها التي لا يمكن لفكر أن ينفكّ عنها أو يتخلّص منها، وهذا ما أقرّه فلاسفة اللّغة المعـــاصرون، حيث نبّهوا على ما في اللّغة من خصائص تهب القول التّعدّد وتجعله مدعاةً للتأويل، ممّـا يجعلها تثير مشـــاكل على صعيد عدد من الخطابات التـــي تحظر الانفتاح وتتعصّب للمباشر، ولمّا كان من خصائص اللّغة الثّنائيات التّالية:[2]

أ ــ الشّخصي واللّاشخصي: فالأوّل تعبير عن الانفعالات والأحاسيس، أمّا الثّاني فهو ما يُعبّر به عن الحقائق العلميّة.

---

[1]– عمارة النّاصر، **الهرمينوطيقا والحجاج، مقاربة لتأويليّة ريكور**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص9، بتصرّف يسير.

[2] – ينظر: محمّد عزيز نظمي، **المنطق الصّـــوريّ**، ص ص 55 ــ 57.

ب ــ الإيحاء والتّقرير: أمّا الأوّل فهو اللّغة الرّمزية الملزمة للتأويل، وأمّا الثّاني فهو اللّغة الصّارمة التي لا ترتضي التعدّد.

ج ــ اللّغة الانفعاليّة واللّغة المحايدة: وهنا تتأكّد الخاصيّة الأولى، التي تفرّق بين ما يستجيب للعواطف وما تحمله من موجّهات، وبين ما يتجرّد عن العواطف وما يتميّز به من حياديّة.

كان لزاماً على فلاسفة اللّغة «**اصطناع لغة للتّعبير عن الحقائق**» [1] بدقّة وانضباط، كما تتبرّأ من التّأويل وتعدّد المعنى.

وخلاصة ما في هذا الأمر أنّ الدّراسات المعاصرة فرّقت بين نوعين من اللّغات: اللّغة الصوريّة واللّغة الطّبيعيّة، وما تتمتّع به كلّ لغة من خصائص؛ فاللغة البرهانيّة/ الصوريّة تختصّ بكونها:[2]

ـ تستبعد كلّ إحالة على موضوع الألفاظ والعبارات.

ـ متواطؤ على ألفاظها وتعابيرها من لدن البرهانيّين.

ـ قطعيّة؛ وذلك بامتناع التّشكيك في النّتائج المتوصل إليها.

ومن هنا تظهر اللّغة الصّوريّة لغةً صارمةً دقيقةً ولكنّها محصورةٌ على طائفة معيّنة من المتحاورين الذي يتّفقون عليها ويسلّمون لنتائجها.

وفي المقابل نجد اللّغة الطبيعيّة/الاستدلاليّة أكثر انفتاحاً وطواعيّة واستعمالاً وجمالاً؛ ذلك أنّها:[3]

ـ لغة الظّاهر والمضمر، والمنطوق والمفهوم. وبالتّالي قابلة للتّأويل وتعدّد الفهم.

ـ تستمدّ قوّتها من مستعمليها؛ ويتفاوتون في ذلك تفاوتاً كبيراً.

---

[1] – المرجع السابق، ص 22.

[2] – حسان الباهي، **منطق اللّغة، بحث في المفارقات**، ص138.

[3] – المرجع السابق، ص 138–139.

ـ تتأثّر بمختلف السياقات والظروف المحيطة بالحدث الكلاميّ.

وتستمدّ اللّغة الطّبيعيّة مرونتها وانفتاحها من مكوّناتها وظواهرها التي تعدّ من مسلّماتها، ونقصد بذلك البنى النّحوية التي لا تحصى، وكذا المشترك والمترادف، وفنون البلاغة المختلفة، وفي الآن نفسه تُعدّ منهجاً استدلاليّاً يتّكئ على ما فيها من خصائص تحمل في تخومها قوّة إقناعيّة ثابتة كما تشهد على ذلك الخطابات الطّبيعيّة الخالدة، وذلك للّغة بصفة عامّة أبعادُها التّأثيرية والاقناعية، ولقد بات جليّاً «**التّأثير الذي يحدثه فعل القول على المتكلّم أو السّامع، انطلاقاً من استعمال الأدوات والمكوّنات اللّغوية باعتبارها تدخّلاً ذاتياً في القول المرتبط بالوقائع الخارجية للعالم.**»[1] إنّ الحجج لا تبنى في فراغ ولا تصاغ في مجال معزول أو سياق منفصل عن شروط تكوّنه، فالشّرط الأساس في بناء الحجّة وقدرتها على التّأثير كونها تنبع من اللّغة وتنبني فيها، لأن اللّغة هي ميدان يلتقي فيه الفكر الإنساني مع الوجود الذي يتخلّى عن بعده وغيبته ليقترب من فضاء الفكر، ليكون الوصف في اللّغة وبها. [2] وما اللّغة إلّا مظهر لغويّ لوجود تختلف الأفكار في موقفها منه وتتباين في فهمها له.

وهنا نالت اللّغة سلطتها التي لا يمكن لها تبعد عنها «**فاللّغة ما أن ينطق بها، حتّى وإن ظلّت مجرّد همهمة فهي تصبح في خدمة سلطة بعينها**»[3]، ولم تكتسب اللّغة سلطتها عبثاً، وإنّما من كونها أحكمت غلقها وأوصدت بابها على المعاني والأفكار والعلوم «**فلا يمكن الانفلات من قبضة التّعبير بها، الانفعال من خلالها، وبها نقل الآراء و التّعارضات وتأكيد الإثباتات التي تشكّل في النّهاية دعائم تصوّراتنا عن العالم وركائز وثوقنا بالقيم.**»[4] وبهذا

---

[1] – عبد السلام عشير، **عندما نتواصل نغيّر**، إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، ط/، 2006، ص73.

[2] – ينظر: عمارة ناصر، **الفلسفة والبلاغة (مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي)**، الدّار العربية للعلوم ناشرون، بيروت_لبنان، ط1، 2009، ص ص99 _100.

[3] – رولان بارث، **درس السّيميولوجيا**، تر: عبد السّلام بن عبد العالي، دار طوبقال، المغرب، ط2، 1986، ص13.

[4] – عمارة النّاصر، **الفلسفة والبلاغة**، ص100.

تغدو اللّغة مصدراً للحقيقة وآلة لإثباتها ومظهراً وحيداً للتّعبير عنها؛ فبها تؤسّس النّظريّات والقواعد والقوانين، وبها توضع الشّرائع والأحكام، وبها يُحق الحقّ ويُبطل الباطل.

إنّ اللّغة نظـــام متكـــامل وبناء متظـــافر، والنّسيج اللّغويّ المتمـــكّن يقـــوم على أبعاد أربعة تحقّق قـــوّته:[1]

1 ــ **الاتّساق التّركيبي:** وهو الإحكام الدّاخلي للغة عن طريق قواعد النّحو التي تقوم بإيضاح الفروق بين معاني الكلم وجريانه، ومجرى مقاصده وأغراضه والطّريق الموصلة إلى المعاني والصّور، فلا يكون تحقّق الفهم إلاّ بشروطه النّحويّة التي تقوم مقام الموجّه لسيرورة الخطاب.

2 ــ **التناسق الدّلالي:** المتمثّل في صلابة المعنى الكلّي، انطلاقاً من الكلمات المتجاورة معجميّاً والتي تتوالى داخل سيرورة الخطاب مشكّلة بذلك النموذج الدّلالي لقيم الصّدق والكذب.

3 ــ **التّلاؤم التّداولي:** بأن يقتضيها موجب ومقتضى، ويتمثّل دوره في الملاءمة بين السياق الدّاخلي اللّغوي والسياق الخارجي، كما يدخل عنصر السّامع متقبّلاً أو مدافعاً.

4 ــ **الأثر الحجاجي:** يقوم النّظم بتحريك انفعال المخاطب أو استمالته، أو الدّفع به نحو قبول فكرة معيّنة (الإقناع)، ولا يتحقّق هذا الأثر إلاّ بتضافر الجهود السّابقة.

وبناءً على هذا فإنّ الرّمـــــوز في اللّغة الطّبيعية ليست ألغـــــازاً مبهمةً، وإنّما هـــــي متتالياتٌ نحويةٌ ودلاليةٌ تسخّر في تحقيق التّفـــــاهم والأغراض والأهداف، بل تتجاوز ذلك لتحمل العلوم والإيديولوجيات.

وهذا البعد الرّابع يمكن أن يدمج في البعد الثّالث، ولكن سعته وبالغ أهمّيّته جعلاه مكتف بذاته، ممّا جعل أنظار العلماء تلتفت إليه وتعوّل عليه. فهو يكشف عن سمة أساسيّة في اللّغة طويت أمداً بعيداً وغُيّبت زمناً طويلاً، تلك هي سمة الإقناع الذي ينبعث من خصائصها ويتفجّر من مكوناتها، وهذا ما عُدّ فتحاً في فلسفة اللّغة، وإن كان في التّراث الإنسان كثير من الإرهاصات التي تنبئ بخطر اللّغة وتعي سلطانها، وقد رأينا في المبحثين الأوّلين أن محترفي

---

[1] – ينظر: عبد السّلام عشير، **عندما نتواصل نغيّر**، ص73. وعمارة ناصر، **الفلسفة والبلاغة**، ص ص108_112.

الخطاب وأرباب الحجاج قد عزفوا على أوتار اللّغة ألحاناً كتبت لهم الغلبة وقيّدت لهم النّصر ونشرت لهم القبول.

2 ــ نظريّة الحجاج في اللّغة:

نتج عن هذه العودة تصالحٌ مع اللّغة من جهة، ومع مفهوم الإقناع وأساليبه من جهة أخرى، لتنشأ نظريّة لغويّة هــي (نظرية الحجاج في اللّغة) والتــي توسّعت في تتبّع الطاقات الكــامنة وراء الأشكــال والتّراكيب اللّغوية المتعدّدة، واتّضحت معــالم هذه النّظرية (في داخل نظرية الأفعـال الكلامية التي وضع أسسها أوستين(Austin) وسيرل(J. Searle) ، وقــام ديكرو(**oswald Ducrot**) بتطوير أفكار وآراء أوستين بالخصــوص. لقد اعتَبرَت هــذه النّظريةُ الحجــاجَ قــائماً على الأفعــال الكلامية، وعلــى تسلسلها واشتغــالها داخل الخطاب)[1]، والملاحظ أنّ هذه النّظريّة إنّما هي فاتحة الالتفات إلى طاقات اللّغة من خلال التحليل العميق والفحص الدّقيق لظاهرة الفعل.

لقد كانت دراسة أوستين هــامّة من حيث تصوّراتها ونتـائجها، إذ إنّها أفضت بنا إلى مراجعة جملة من الأحكام والتّصوّرات القائمة حول الفعل اللّغوي وعلاقته بالحقيقة، «**فلا حديث عن قول منفصل عن الفعل، بل القول نفسه قد يكون فعلاً، خاصةً إذا كنّا بإزاء خطــاب حجــاجي تكتسب فيه الأقوال طبيعة خاصّة، وتوجّه كلّها نحو غاية واحدة هي الإقناع أو الحمل على الإذعان.**»[2] إنّ ما انطلق منه فلاسفة الفعل هو العلاقة بين الفعل كفكرة تدور في الذّهن وبين الفعل كحدث واقعيّ، وهنا يتبيّن عمق هذا التّحليل؛ إذ لا وجود للفعل حقيقة إلّا بالقدرة عليه وتحويله من التّصوّر إلى التّصرّف.

فإذا كــان العقلاء في كلّ أمّة يتّفقون على أنّ أهمّية اللّغة نابعة ممّــا تحمله من معتقدات ومــا تعبر عنه مــن أفكــار، وأنّ الحقّ لا يتمظهر حقّاً إلّا بها، فإنّ لها أهمّيّة

---

[1] – ينظر: أبو بكر العزّاوي، **اللّغة والحجاج**، ص ص 15_17.

[2] – سامية الدّريدي، **الحجاج في الشّعر العربي القديم** ، ص ص147_148.

بـــالغة تكمن فيما يترتّب عنها من سلـــوكات ومـــا ينجـــرّ عنها من أفعـــال؛ ففي كـــلّ فكرة يقتنع بها الإنسان يوجد عملٌ يترتّب عنها والتـــزامٌ عمليٌّ يقـــوم به الإنسان، وبالتّـــالي تتمتّع الفكرة التي اقتنع بها بطـــابعها الحجاجي الذي ينشـــط فيها[1].

ومن خلال سعيه الحثيث لتأسيس (منطق اللّغة)* «**اعتبر فيلسوف اللّغة ديكرو اللّغةَ نسقاً حجاجياً عقلانيّاً مستقلاً بذاته وفاعلاً في الحقيقة ببنياته الخاصّة(...) ومنه فإنّ نشاط اللّغة التّوجيهي مرتبط بالمتلقّـي بما هـو تحصيـل لنتائج هذا النّشـاط، أمّا محصّلة التّوجيه والحجاج فهي قيمة الحقيقة.**»[2] ففي اللّغة أســـاليب عديدة يستعملها المتكلّم، فيشحـــن بها خطـــابه ليصل إلى إقنـــاع المخـــاطَب، فكيف بالشّاعر الذي يملك زمـــام اللّغة، ويعرف غريبها ومألـــوفها وتقديمها وتأخيرها، ويعرف عذبها وأُجـــاجها، يطـــوّعها كيف شـــاء، يؤنسها ويوحشها، يبكيها ويضحكها، إذ لا يشكّ شاكّ في أنّ لغة شعر من أعلى نماذج اللّغة الطّبيعيّة، فهي اللّغة التي يعيد الشّاعر فيها النّظر ويقلّب فيها البصر ويعمل من أجلها منتهى فكره ونهاية عقله، ويملك من الطّـــاقات الإقناعيّة ما يجعلنا ننصـــاع لأوامره وننتهي عن نواهيه وننقاد لآراءه، ويحسّن ما يشاء فنراه حسنا ويقبّح ما يشاء فنراه قبيحاً. وممّا أفرزه الاهتمام المتجدّد بالإقناع والتّأثير؛ النّظرية اللغوية التي تبرز طاقات اللّغة الهامّة؛ أتواصلية كانت أم إبلاغية أم تأثيرية ممّا يُسخّر كلّه لأغراض إقناعيّة.

وإذا كانت هذه النّظرية الحديثة تهتمّ بالوسائل اللّغوية وبإمكانات اللّغات الطبيعية التي يمتلكها المتكلّم ويستغلّها بقصد التأثير، فمن المسلَّم به أن تتعارض مع كثير من التصوّرات والنظريّات الإقناعيّة الكلاسيكية التي تعُدّ مجال الإقناع منتمياً إلـــى البلاغة الكلاسيكية

---

[1] – ينظر: أبو بكر العزّاوي، **اللّغة والحجاج**، ص122.

*– منطق اللّغة: يعني وجود طابع استدلالي في بنية اللّغات الطّبيعيّة، ووجود علاقات استنباطيّة بين مكوّناتها دون اللّجوء إلى اصطناع هذه المكوّنات أو صورنتها. يمكننا أن نستدل على اللّغة بها، وباللّغة على الفكر، وبالفكر على الوجود، هي دورة الإنسان في تاريخه العقلاني.(عمارة ناصر، **الفلسفة والبلاغة**، ص122.)

[2] – عمارة ناصر، **الفلسفة والبلاغة**، ص ص 103_104.

(أرسطو)، أو البلاغة الجديدة (برلمان CH. Pelman ومن تأثّر به)، أو منتمياً إلى المنطق الطّبيـعي (ماري جان J.Marie،...).[1]

وكان هذا التّحوّل نتيجة السّعـــي الحثيث إلى اكتشاف منطق اللغة ـ كما قدّمنا ـ، وهو الذي يقضـــي بأنّ اللغة تحمل بصفة ذاتية وجـــوهرية وظيفة إقنـــاعيه، أي أنّ هذه الوظيفة مـــؤشر لها في بنية الأقـوال نفسها، وفي المعنى، وكلّ الظواهر اللّغوية من أصغر وحدة لغويّة إلى أكبر وحدة ونعني بذلك المكوّنات الصّوتية والصّرفية والمعجمية والتّركيبية والدّلالية، وتقوم هذه النّظرية على ثلاثة مبادئ هي:[2]

1 ـ الوظيفة الأساسية للّغة هي الإقناع .

2 ـ المكوّن الإقناعي في المعنى أساسي والمكوّن الإخباري ثانوي.

3 ـ عدم الفصل بين الدلاليات والتداوليات والدّعوة إلى فرضية (التداوليات المندمجة).

وقد اهتم ديكرو وتلامذته في هذا الإطار بالكثير من الظّواهر الإقناعيّة اللّغوية المتمثّلة أساساً في الرّوابط والعوامل، ثمّ اتّسعت النّظرة إلى المفاهيم البلاغيّة المتعدّدة.

إن اتّساع مفهوم الإقناع إلى شمول هذه النّظرية يؤدّي فعلاً إلى تهافت النظرية التي تنفي الإقناع عن الشعر، وذلك لسبب بسيط مداره على أنّ «**الأقاويل الشّعرية لغويّة أساساً، ولغة الشّعر قادرة على احتضان الإقناع وإجرائه على صفات وطرائق مختلفة.**»[3] ولعلّنا نوسّع القول إلى حدّ الجزم بأنّ كلّ ناطق قادرٌ على الإقناع، ولو لم يكن ذا ثقافة أو معرفة، والحقّ أن قدرة الإنسان المتخصّص في مجال معرفي محدّد ما تفوق قدرة الإنسان العادي الذي ليس له مذهب في الحياة، ولا معرفة بسيطة بطرائق الإقناع.

---

[1]– أبو بكر العزّاوي، **اللّغة والحجاج**، ص 14.

[2] – أبو بكر العزّاوي، **نحو مقاربة حجاجية للاستعارة**، مجلّة المناظرة، العدد 4، ماي، 1991، ص79.

[3] – سامية الدّريدي، **الحجاج في الشّعر العربي القديم**، ص 56.

3 ـــ الغموض بين مشقّة الفهم ونجاعة الإقناع:

لقد أفضى الاهتمام المتجدّد بالإقناع وآلياته إلى اكتشاف آليات وخواص تبدوا في بادئ أمرها أبعد ما تكون من الإقناع، بل هي مدار دعوى إبعاد الإقناع عن الشّعر ونفي العقلانية منه. ونقصد بها خاصية الالتباس والغموض، هذه الخاصية التي رفضها القدماء رفضاً قاطعاً واعتبروها مغالطةً للمفاهيم، وتلاعباً بالأهواء، ومناورةً للعقول.

لقد أثبتت البحوث المعاصرة أنّ الاقناع يقوم بصفة أساسية على ظاهرة الالتباس، وأنّ الغموض يشكّل مناخاً ملائماً وتربة خصبةً له، فحقيقة الإقناع لا تقوم على مجرّد العلاقة الاستدلالية بين جانبين اثنين، لأنّ هذه العلاقة على بالغ أهمّيّتها في الظفر بالصّواب لا تسمح بإمكان التّقلّب في الوظيفة ... فماهية الإقناع تقوم في كونه ينطوي على قدر من الالتباس في الوظيفة، هذا الالتباس الذي لا نجد له نظيراً في غيره من طرق الاستدلال، ولو لا تضمّن الإقناع لهذا الالتبـــاس لما تميّزت طريقته عن طريق البرهان ـ كما قدّمنا ـ، فهذا الالتباس هو الفــاصل بين الحجاج و البرهان.[1] وقد قرّرنا ســـابقاً بأن الغموض هو الصّفة المميّزة للشّعر بلا منازع، فنحن إذاً إزاء أداة إقناعيّة هي من صميم الشّعر، وإن تعدّدت ألفاظها من لبسٍ وغمـــوضٍ وخيـــالٍ وغيرها.

كمـــا أبرزت الكشـــوفات العلمية الحديثة أهـميّة الخيـــال وفـــاعليّته فـــي إدراك حقـائق الأشياء، كما أثبتت أنّ كلّ مستويات التّفكيـــر البشريّ، ومختلف العلـــوم والنّظريات لا تتخلّص أبداً من الهـــالة التّخييليّة بالكـــامل، كما أنّ كلّ عقلانية وكلّ نظـــام منطقيّ يحملان في طيّاتهما أوهامهما الخاصّة.

والحقّ أنّ طريق الحقيقة مليء بالغموض محفوف بالأوهام، وإذا كان الاقناع يروم الوصول إلى تلك الحقيقة، فعليه أن يتمرّغ في ظلمات اللّبس وغياهب الخيال، حتّى يسطع عليه نور الصوّاب، وتنجلي عنه ظلمة الشكّ والأوهام.

---

[1]– ينظر: طه عبد الرّحمن، **اللّسان والميزان**، ص ص 229_230.

ومردّ هذا إلى أنّ الغموض من مسلّمات الخطاب الطبيعي، فَـ« **اللغة الطبيعية أصل لكلّ غموض دلالي، ومجال لكلّ انزياح لساني، وعليه سيكون الأمر معقّدا وعسير الفهم في العملية الإقناعيّة، أو قل إنّ الإقناع أصل لكلّ التباس، وعلى الرّغم من التقّيد بالآليات والأدوات والتّقنيات التي يعتمدها الإقناع لتشكيل القول، فإنّ المجال يبقى مفتوحاً أمام مهارة المتكلّم في فنّ القول لإظهار كفاءته الإبداعية، لكي يصل بسهولة إلى إفهام الآخر وتقريبه من أطروحاته حتّى يتسرب إلى ذهنه وعواطفه وعقله، بغية إقناعه والتّأثير عليه.**»[1]

وعلى المتكلّم أن يكـون عالماً بالألفـــاظ التي تحتمل تأويلات مختلفة سواء اللفظ المتعدّد الدّلالات، أو الألفـــاظ المتعدّدة الدّالة على معنى واحد، أو اللفظ الذي يصعب تحديد معناه تحديداً دقيقاً، كما ينبغي عليه أن يكون عالماً بمختلف أشكال اللّغة وأســـرار تراكيبها التي لا تُحصى، هذه التّراكيب التي تبدي طواعيّة اللّغة وسعتها اللّامتناهية في استيعاب المعاني والأفكار، وعلى هذا «**فالالتباس ليس نقصاً في اللغة الطّبيعيّة، بل هو مزيّة فيها؛ يكسبها الطّواعية الكافية لجعلها تستجيب لأغراض التّبليغ التي لا تحصى.**»[2]

ولا يهدف المتكلّم -وفق هذه الخاصّية- إلى إقناع المتلقّي و كفى، وإنّما يهدف كذلك إلى إشراكه في عملية التخاطب متبعاً القواعد التالية:[3]

1 ـ على المتكلّم أن يتجنّب إظهار ما هو مشترك من المعارف لئلا يقع في فضل القول ونفله.

2 ـ على المستمع أن يبحث عن الأسباب الخطابية التي دعت المتكلّم إلى قول ما قال وصوغه بالشّكل الذي جاء عليه، لأنّ أفعال العقلاء تصان عن العبث.

---

[1]- عبد السلام عشير، **عندما نتواصل نغيّر (مقاربة تداولية معرفية لآليات الحجاج)** ، ص131 .

[2]- طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص99.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص 108.

3 ـ على المستمع أن يكمّل استدلال المتكلّم، فهو مطالب بأن يبذل الوسع في استحضار كل العناصر الضرورية لإقامة صحّة هذا الاستدلال، ملتزماً في ذلك روح التّعـــاون التـــي يجب أن تقوم بين المتخـــاطبين.

كما أنّ طـــيّ بعض المعـــارف عن ذهـــن المخاطب أدعـــى لقبـــول الرأي من طرفه مما لو ذكرت صراحة، بل قد يكـــون التصريح بها مدعـــاة لقيام الجـــدل ونشـــوء الخلاف بين المتخـــاطبين، إذ المواقف والأزمات لها طريقتها في صنع الخطاب.

وفي كلّ هذا استفزازٌ للمتلقّي وتحريكٌ لعقله واستثارةٌ لعواطفه، فالعبارة إذا اقتصرت على ظاهرها جاءت عادية أو عارضة في القول، يمرّها صريحة كما أتت، دون تدبّر فيما له اقتضت، أمّا إذا حملت في طياتها الإيغال والإغراب والتّرميز، فإنّها تقرع سمعه وتهوّل الأمر عليه، وتحرّك آليات الفهم والتّأويل لديه، وفي خضم هذا «**يشعر المتلقّي بغربة أمام النّص، ونقصد بالغربة شعوره باستحالة الفهم أو إدراك مقصد النّص ودلالاته. ينشأ هذا الواقع عن تضاعف ثغرات النّص التي على القارئ أن يملأها كلّما تقدّم في القراءة.**»[1]

وعلى المتلقّي أن يتحلّـــى بكفاءات خـــاصّة تسمح له بتأويل الإشـــارات وتفكيك الرّمـــوز، ومن ثَمّ إدراك المقاصد، ومن هنا يكون التّأويل مرٌّ تذوقه لذيذة عاقبته، فيصيب الأمرين معاً؛ الإقناع والإلذاذ، ممّا يَبعُد تحقيقه لو كان الكلام ظاهراً صريحاً إذ «**التّخييل إذعان والتّصديق إذعان، لكنّ التّخييل إذعان للتّعجّب والالتذاذ بنفس القول، والتّصديق إذعان لقبول أنّ الشّيء على ما قيل عليه، والتصديقات محصورة ومتناهية، أمّا التّخييلات فلا تعدّ ولا تحصى.**»[2] ، وكلّما كان المخاطِب قادراً على اصطناع العوالم وربط الحقيقة

---

[1]– محمّد خطّابي، **لسانيات النّص (مدخل إلى انسجام الخطاب)**، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006، ص327.

[2]– ابن سينا، كتاب **الشّفا**، نقلاً عن: عبد السّلام عشير، **عندما نتواصل نغيّر**، ص 121.

بالخيال كان ذلك أدعى للظّفر بالقبول من طرف المتلقّي، سيما إذا وضعنا في الحسبان أنّ كثيراً من المواقف تقتضي الإغراب وتعمّد اللّبس.

وفي الأخير تتجلّى الأهميّة الكبرى للخطاب الطّبيعيّ وما ينطوي عليه من إمكانات تجعله شديد الأثر على النّفوس محقّقاً الغرضين معاً: الإقناع والإمتاع، سيما وأنّه خطاب صالح لكثير من المواقف على عكس الخطـــاب البرهـــاني، وهنا كانت اللّغة الطّبيعيّة بحقّ لغة إبداع وجمال، وفي الآن نفسه لغة سلطة وإقناع ، ولعلّ ما في الفصل الثّاني من هذا البحث ما يثبت المسائل النّظريّة في هذا الموضع، إذ لغة الشّعر هي نموذج اللّغة الطّبيعيّة ومنتهى حسنها ومبلغ قوّتها، ناهيك إن كان الشّاعر المتنبّي الذي ليس في التّاريخ لسان إلّا ذكره وردّد شعره واستشهد بحكمه التي ما قيلت في موقف إلّا قطعت قول كلّ خطيب، وما نُثرت في مجلس إلّا حرّكت كلّ أديب.

الفصل الثّانـيّ: تَأْوِيلُ الفِعْلِ الإِقْنَاعِيّ فِي دِيوَانِ المُتَنَبّيّ

تمهيد: حضور المتنبّي في الفكر العربيّ:

المبحث الأوّل: اللّغة بين التّأثير والتّأويل:

1 ـ الاختيـــــارات اللّفظيّة:

أ ـ العَلَميّة والختم على القصيدة (الموجّه التّأويلي)

ب ــ نظام التقـــابل اللّفظي في شعر المتنبّي

2 ـ التّغـاير وحجاجيّة التّأويل.

3 ـ نطام التّخلّص.

4 ـ التّراكيب اللّغويّة.

المبحث الثّاني: الاستدلال البلاغيّ بين ثراء الدّلالة وقوّة التأثير:

1 ـ حسن التّعليل.

2 ـ المذهب الكلامي.

3 ـ التّشبيه الضّمني (القياس التّداولي).

4 ـ تحصيل الحاصل.

5 ـ الاستعارة.

المبحث الثّالث: الآليات المعرفيّة:

1 ـ التّجارب والخبرات الخاصّة

2 ـ توظيف بعض العلوم والمعارف

تمهيد: حضور المتنبّي في الفكر العربيّ:

لم يستفزّ المتنبّي الأدباء والنّقاد وحدهم بل استطاع أن يستثير العقل العربيّ برمّته، فقد هيمن ذكره على الثّقافة العربيّة بشتّى فنونها وعلومها، ومن الباحثين من لاحظ اهتمام العلماء بشعره فخصّه بالبحث وأفرده بالتّأليف، وفيما يلي ذكر موجز لشيء من ذلك.

1 ـ حفاوة الأدباء والشّعراء بالمتنبّي:

نشأت حواضر أدبيّة كبيرة في العالم الإسلاميّ، ولعلّ السّبب الرّئيس في ذلك هو اهتمام أصحاب المقاليد وولاّة الأمور بالشّعراء لما عرفوه وأيقنوا به من تخليد الشّعر لأسماء الدّول والممالك، كيف لا والتّاريخ الذي يُروى لهم يشهد على كثير من أنظمة زالت ودول دالت وأفكار تغيّرت ومواقف تبدّلت بفعل قصيدة أو مقطوعة وحتّى بيت واحد، وفي كتب التّاريخ والأدب من الأخبار ما يؤكّد هذه الحقيقة[1]. ولمّا أدركت الأنظمة التي توالت على سدد الحكم هذه الحقيقة سعت للحظوة بودّ الشّعراء وشراء ذممهم، ففتحوا لهم أبواب القصور وأكرموهم بالهدايا وأغرقوهم بالعطايا، فتنافس الأدباء في المدح من منظوم ومنثور لولوج تلك القصور، حتّى وصل الأمر إلى عزم بعض شعراء المشرق على الرّحلة إلى المغرب لنوال الرّفد ونيل الجائزة لما وصلهم من أنباء عن كرم الولاة والأمراء خاصّة مع الجوّ السياسيّ والعرقيّ السائد في بلاد المغرب.[2]

لعلّنا نركّز على الحاضرة المغربيّة البعيدة عن جغرافيا المتنبّي لنثبت من خلالها إنشاد الدّهر لشعره، وخاصّة ما تعلّق بمدائحه وحكمه التي أخذت الألباب وملكت الكتّاب، ليتسابق الشّعراء رغبة في محاكاته والنّسج على منواله إعجابا به وإقراراً بإمامته لهذا الفنّ. ليصل شعره إلى المغرب العربيّ بسرعة فائقة، فقد «**وصلت نسخة من شعره إلى القيروان في حياته**»[3]،

---

[1] – ينظر: الجاحظ، **البيان والتّبيين**، ج4، ص 43–44 و 47–48، وينظر: المسعودي، **مروج الذّهب ومعادن الجوهر**، ج4، ص70.

[2]– تذكر بعض الرّوايات عزم بعض الشّعراء على المسير إلى القيروان، وفي مقدّمتهم المتنبّي والصّنوبريّ، ينظر: مجموعة من الباحثين، **شعراء إفريقيون معاصرون للدّولة الفاطميّة**، حوليات الجامعة التّونسيّة، 1973، ص101.

[3]– محمّد ابن شريفة: **أبو تمّام وأبو الطّيّب في أدب المغاربة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، ط1، 1986، ص94.

(ومن تمام العناية به أن وصل شعره عن طريق الرّواية المسندة إليه بطرق كثيرة)[1] فأولع المغاربة بحفظ شعره وشرحه، وذلك – كما قدّمنا– في وقت مبكّر، كما تذكر كتب التّاريخ من أخبارهم مع المتنبّي الشّيء الكثير، فقد لُقّب بعضهم بالمتنبّي كأبي الوليد عبد الجبّار الجزيري[2]، ومن الشّعراء من تجاوز تأثّره بشعره إلى التّأثّر بشخصيّته الثّائرة العاشقة للمجد والبطولة كابن هانئ الأندلسيّ «**الذي أراد أن يكون له من المتنبّي نفَسه الحربيُّ**»[3]، والحقّ أنّ الإحاطة بمن تأثّر بالمتنبّي من الشّعراء أمر صعب لكثرتهم. وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ كثيراً من أهل النّثر أخذوا من شعر المتنبّي ما يستقيم به لسانهم ويحسن به نثرهم، وعلى رأسهم ابن بسّام صاحب كتاب (الذّخيرة)، حيث وصف رجلا فاضلاً من أهل زمانه قائلاً: «... **نظم كما اتّسق الدّرّ على الحور، ونثر كما خلط المسك بالكافور، إلى نوادر كأطراف القنا الأملود، تشقّ القلوب قبل الجلود**»[4] وفي هذا النّصّ يشير إلى قول المتنبّي:[5]

(الخفيف)

رَامِيَاتٍ بِأَسْهُمٍ رِيشُهَا الهُدْ بُ تَشُقُّ الْقُلُوبَ قَبْلَ الْجُلُودِ

وابن زيدون في رسالة نثريّة بديعة يستعطف فيها أبا الحزم بن جهور، حيث يقول مقتبساً من بيت المتنبّي المشهور:[6] (البسيط)

أَنَا الذِي نَظَرَ الأَعْمَى إِلَى أَدَبِي وَأَسْمَعَتْ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمُ

«... **بعد أن نظر الأعمى إلى تأميلي لك، وسمع الأصمّ ثنائي عليك...**»[7]

---

[1]– ينظر: المرجع نفسه، ص من 98 إلى 105. وقد أثبت أسانيد كثيرة تؤكد عناية المغاربة بشعر المتنبّي من جهة كما تبيّن قوّة الحافظة لديهم، وكذا صرامتهم في تلقّي العلوم والفنون.

[2]– ينظر: عمر فرّوخ: **تاريخ الأدب العربيّ**، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1985، ج5، ص 131.

[3]– حنّا الفاخوري: **الجامع في تاريخ الأدب العربيّ**، دار الجيل، بيروت، ط1، 1986، ص 962.

[4]– المصدر السّابق، ص64

[5]– البرقوقي، ج1، ص345.

[6] – المصدر نفسه، ج2، ص1010.

[7]– حنّا الفاخوري، **الجامع في تاريخ الأدب العربيّ**، المكتبة البولسية، بيروت ــ لبنان، ط12، 1987، ص 599.

كما وصل الأمر إلى نسج قصص تذكر التقاء بعضهم به، وهي قصص لا أساس لها، ولكنّها تقرّر حقيقة إجلال المتنبّي وتعظيمه وتمنّي اللّقاء به من طرف أغلب شعراء المغرب ورواته، كما تؤكّد أنّ الاهتمام بأخبار المتنبّي وشعره قد هيمن على المغرب العربيّ خلال القرن الخامس وما بعده، وشغلت به البيئات الأدبيّة على نحو واسع.

2 ـ شعر المتنبّي والشّاهد في بعض العلوم والفنون:

بلغ اهتمام المغاربة بشعر المتنبّي إلى الاستشهاد بشعره في فنون كثيرة؛ فتمثّل به القضاة والسّاسة، فالمراديّ مثلاً نجده يتمثّل الشّاهد المتنبّي قائلاً: «وأحسن ما رأيت في الجود والإمساك من أقوال الحكماء والشّعراء قول أبي الطّيّب المتنبّي: (الطّويل)

فَلَا يَنْحَلِلْ فِي الجُــودِ مَالُكَ كُلُّهُ فَيَنْحَلَّ مَجْدٌ كَانَ بِالْمَـالِ عِقْدُهُ

وَدَبِّرْهُ تَدْبِيرَ الذِي المَجْـــدُ كَفُّهُ إِذَا حَارَبَ الأَعْدَاءَ وَالمَـالُ زِنْدُهُ

فَلَا مَجْدَ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَـالُهُ وَلَا مَالَ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَجْدُهُ»[1]

وممّن استشهد بشعره الأمراء والوعّاظ، ومن الصّوفيّة من حاول شرح ديوانه وتوجيهه وجهة صوفيّة على نحو الإشارة [2]، أمّا استشهادهم به على المقامات والأحوال فهو ممّا يضيق المقام لذكره؛ ففي (التّشوّف إلى رجال التّصوّف) لأبي يعقوب التّادلي و (روضة التّعريف بالحبّ الشّريف) لابن الخطيب ما يكشف عن عناية علماء التّصوّف في المغرب بشعر المتنبّي وتأويله إلى المعاني الشّريفة وحمله على المقاصد النّبيلة، ممّا يستوجب دراسة خاصّة بسيرورة شعره وتأثيره في المغرب العربيّ إلى اليوم.

---

[1]– ينظر على سبيل المثال: أبو بكر محمّد بن الحسن المرادي، **كتاب السّياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة**، تحقيق: محمّد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 2003، ص59.

[2]– أي على طريقة التّفسير الإشاريّ للقرآن الكريم الذي اشتهر به الصّوفيّة، وصاحب هذه الشّرح هو أبو الحسن فضل ابن فضيلة المعافريّ، وسمّاه: **شرح الأبيات الكنديّة على الطّريقة الصّوفيّة**، وهو من الشّروح المفقودة. ينظر: محمّد ابن شريفة، **أبو تمام وأبو الطّيّب في شعر المغاربة**، ص 125–126.

3 ــ اهتمام النّقّاد بشخصيّة المتنبّي وشعره:

إذا كان الشّعر قد برز في المغرب في وقت مبكّر فإنّ النّقد قد تأخّر عنه قليلاً، إلاّ أنّه استطـــاع في فترة وجيزة أن يكشف عن عبقريّة فـــذّة لا نزال إلى اليوم نتفيأ ظلالها ونجنـــي ثمارها. لقد حفل النّقد المغاربيّ بأسماء أثبتت وجودها وأعلنت نبوغها، والدّليل على ذلك تلك المعارك النّقديّة التي دارت بين النّقاد في ذلك الوقت، والتي تبدي لنا وعياً سابقاً لأوانه متجاوزاً لعصره، كما تكشف عن إحاطة كاملة بالنّقد المشرقيّ ودراية كافية بأعلام الشّعر العربيّ بصفة عامّة، لتغدو كتبهم دواوين لأسماء الشّعراء عبر مختلف مراحل الأدب العربيّ وأطواره، ومن أكثر الشّعراء ذكراً وأوفرهم حظاً أبو الطّيّب المتنبّي، على الرّغم من تقارب الزّمان وبعد المكان، فنجد النّهشلي قـــد استشهد بشعره في (الممتع)، والحصـــري فـــي (زهر الآداب)، والقزّاز الذي خصّه بتأليفين[1]، وابن شرف القيرواني في مقاماته النّقدية[2]، وابن رشيق الذي تكلّم عنه كثيرا في (العمدة)، حيث بلغ عدد المواضع التي ذكره فيها اثنين وستّين موضعا[3]. بل يعدّه بعض الباحثين من الذين أوصلوا شعره إلى صقلّية[4]، غير أنّ المقام لا يتّسع لذكر المواطن التي استشهد فيها النّقاد بشعر المتنبّي إمّا إعجاباً به ودفاعاً عنه، وإمّا تعقيباً واستدراكاً عليه.

ومن هنا يظهر حضور المتنبّي مخيّماً على أغلب ميادين الفكر، والحقّ أنّ مثل هذا الموضوع يستحقّ دراسات كثيرة تتبّع سيرورة شعره وسرّ هيمنته على العقول، وفي هذا الفصل نحاول إضاءة جانب من جوانب قوّة الخطاب التي صنعها الشّاعر فأخذت بالنّفوس والألباب وخلّدت ذكره، فملأ الدّنيا وملك النّاس.

---

[1]– التّأليفان هما: **أبيات معان من شعر المتنبّي وما أخذ على المتنبّي من اللّحن والخطإ**.

[2]– ينظر: محمّد ابن شريفة، **أبو تمام وأبو الطّيّب في شعر المغاربة** ، ص 95. واسم المؤلَّف: **رسائل الانتقاد**، وقد ألّفه على طريقة المقامات.

[3]– ينظر: حسين الواد، **المتنبّي والتّجربة الجمالية عند العرب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، ط2، 2004، ص36.

[4]– ينظر: **ديوان المتنبّي في العالم العربي**، ص 40. نقلاً عن: محمّد ابن شريفة، **أبو تمام وأبو الطّيب في شعر المغاربة**، ص 107.

ـ أنظمة الإقناع في شعر المتنبّي:

رأينا في الفصل الأوّل أنّ الشّعر يحوي من مؤهّلات الإقناع ما يجعلنا نسلّم بأنّه خطاب مهمّ من الخطابات التي شكّلت الثّقافة العربيّة وساهمت في رسم معالمها، وعلى هذا فإنّ التنقيب والحفر في شعر المتنبّي إنّما هو بحث عن وعيٍ سائد في مرحلته وطريقةٍ في التّفكير غلبت على عصره، ولا شكّ أنّ الغالب على مرحلته ذلك التّدافع العجيب والأحداث المتسارعة التي اجتاحت الأمّة سياسةً وثقافةً ومجتمعاً، وإذا كان التّفكير الشّعريّ مظروفاً بعصره مشبّعاً بثقافته، لا ينفكّ عن أحداثه ولا يتخلّص من معطياته، فإنّنا نعتبره وثيقة مهمّة تحمل معطيات تاريخيّة وسياسيّة وفنيّة، كما أنّه قطعة أثريّة تفكّ كثيراً من ألغاز الشّخصيّة وتروي جانباً من جوانب حياته، سيما إذا سلّمنا بالصّراع الخالد بين الذّاكرتين: الذّاكرة الشّعريّة والذّاكرة التّاريخيّة، إذ سمت الأولى على الثّانيّة ورجحت كفّتها بقوّة حاملها، ولنا في كافور أوضح مثال، فإذا كانت كتب التاريخ والسّير تُجمع على فضيل خُلقه وكريم سجاياه فإنّ أبيات هجو قليلة من شعر المتنبيّ جعلته صورة مشوّهة تحمل كلّ معان الغدر والخيانة وسوء الخَلْق والخُلق، خاصّة عند روّاد الشّعر المعاصر.

وهنا كان لزاماً علينا أنّ نبحث عن كوامن القوّة في هذه الذّاكرة، ونتقصّى عوامل تأثيرها وسرّ خلودها. وقد أفضى بنا البحث إلى الوصول إلى جوانب متنوّعة تعكس سعة اطّلاع المتنبّي وتبيّن أسرار قوّة شعره التي ملكت النّفوس وجعلته يسير وفق خطّ أفقيّ عبر الزّمن طارحاً كثيراً من الإشكالات، صامداً أمام كلّ التّأويلات.

المبحث الأوّل: اللّغة بين التّأثير والتّأويل:

إنّ أوّل ما يميّز الشّعر عن غيره من أنواع القول وأقسام الكلام لغته التي تمتاز بطابعها الخاصّ؛ في بنائها ومكوّناتها وفي تقديمها وتأخيرها، ممّا جعلها مقيّدة بالشّعر، فسمّيت (لغة الشّعر). وما تحويه هذه اللّغة من آثار على المتلقّي يصعب حصره ويستحيل جمعه، إذ في كلّ حركة من حركاتها كونٌ من المعاني وزخمٌ من المقاصد، لا يمكن إدراكها إلا بامتلاك العقل الرّاجح والفكر الحازم والقريحة الصّافية.

ولا يشكّ أحدّ في أنّ المتنبّي قد تربّع على عرش اللّغة وعرف أسرارها فقرّب غريبها وغرّب قريبها، ممّا جعل كلّ حركة من حركات اللّغة في نصّه تثير العقل وتستفزّ الفهم، وذلك وفق تقنيّتين مدروستين اتّكأ عليها راغباً في جعل اللّغة قوّة لا تغلب ورسولاً لا يُرد؛ فقد أدرك أنّ اللّغة كلٌّ وليس فيها حركة ولا حرف ولا كلمة إلّا وتطوي جانباً من القوّة لا يُدركه إلّا القليل، ناهيك عن التّراكيب المختلفة التي جعلت اللّغة بنياناً لا يُهدّ والمعاني المعاني بحراً لا يحدّ.

1ـ الاختيارات اللّفظية:

يختار الشّاعر ألفاظه وفق ما يحقق غايته ويخدم غرضه الشعري، فإذا كان الغرض فخراً فإنّه يشحن قصيدته بالألفاظ الدّالة على الاعتزاز بالنّفس والشجاعة والفتك بالأعداء والعفو عند المقدرة، كما يبدع في اختيار الألفاظ الدالّة على الجود والعفّة والفطنة وغيرها، وهذا ما نجده في شعر المديح إلاّ إنه موجّه إلى الغير مع اختلاف بيّن في العـــاطفة خاصّة إذا عُلمت العلاقة بين المادح والممدوح.

وفي شعر الهجاء يسلب الشّاعر مهجوّه هذه الخلال الفاضلة، ويظهر بعده عنها وعن أصحابها، «**وكلّما كثرت أضداد المديح في الشّعر كان أهجى له**»[1]، وقد يلجأ في كثير من الأحيان إلى الألفاظ الجارحة والكلمات السّاقطة، وقد يتعدّى هجاءَ الأشخاص إلى هجاء الإنسانية جمعاء، في مسلك يغلب عليه السخط على النّاس، ويكثر فيه التّشـــاؤم من الحياة،

[1] – أبو الفرج قدامة بن جعفر، **نقد الشّعر**، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، د ت، ص113.

ويطبعه اليأس وعدم الرّضا. وإذا كان الغرض غزلاً عدّد الشاعر صفات المرأة المحبوبة الجسديةَ والمعنويةَ، كما يغلب عليه في كثير من الأحيان الألفاظ الدّالة على البعد واللّوعة، أمّا في الوصف فترى الألفاظ العذبة الرّقيقة تنساب في ثنايا الأبيات، مغنّية بحروفها مطربة بأصواتها، (مترجمة انفعال الإنسان مع الطّبيعة، وانفعاله مع نفسه، ليرصد ما أثّر فيه، ووقع تحت حواسّه، من جوانب حياته المحسوسة والمعنوية، وفي الآن نفسه دالاً على الشّيء بما فيه)[1]، وإذا كان الغرض رثاءً لجأ الشّاعر إلى الألفاظ الدّالّة على عمق التّأثّر وعِظم منزلة المفقود، (والتفجّع عليه، وبكاء فضائله، وتصوير مشاعر الوجدان، حيال حادثة الموت، التي أثارت فيه الحزن، وأذاقته اللّوعة والحسرة، واستدرّت مدامع عينيه، وانتزعت آهات أعماقه)[2] ، كما يتفرّد شعر الرّثاء بكثير من الألفاظ التي تفتّ الفؤاد وتُحرق الكبد، وتوحي بفناء الدّنيا وتنبئ بزوال الكون، ويتخلّل ذلك لوحات حكميّة يلبس صاحبها ثوب المجرّب ويتبوّأ منزلة الحكيم.

يتوجّه الشّاعر في كلّ هذه الأغراض إلى المتلقّي فرداً أو جماعة، بغاية التّأثير مدحاً أو ذمًّا، لتفعل الكلمات فعلها في المتلقّي، كما يساعده في ذلك مراعاة المقام والغرض، إذ لا يعقل أن يتوجه الشّاعر إلى الممدوح راثياً له في وجه، أو يتغزّل بمحبوبته متفجّعاً على موتها في حياتها، أو يتوجّه الشّاعر إلى الجماد فيصفه بالشّجاعة والكرم وغزارة العلم وسعة العقل. إنّ الشّاعر في هذه الحالة يفقد الكلام معناه ويسلخ الشّعر قيمته، ويُعتبر مجنوناً لدى المتلقّين، إلاّ إذا استثنينا المدح المملوء بالغمز، الذي يظهر فيه الشّاعر المدح ويضمر الهجاء. يعتبر المتنبّي من الشّعراء الذين طرقوا كلّ أبواب الشّعر وأجادوا سائر أغراضه، ولا شكّ أنّ شعره يحوي من الأثر على المتلقّين مهما اختلفت طبائعهم وتنوّعت مراتبهم وتباعدت أزمانهم، ما جعله يخلد على مرّ الزمان وتعاقب الأيّام. وسنعرض هذه الأغراض وكيف أبدع المتنبّي في اختياراته اللّفظية التي تخدم أغراضه وتتماشى مع طبائع متلقّيه.

---

[1]– ينظر: عمر فاروق الطّبّاع، **فنون الشّعر العربي**، دار الأرقم، بيروت، لبنان، د ت، ص ص63

[2]– المرجع نفسه، ص191، بتصرف.

أـ العَلَميّة ونظام الختم على القصيدة (الموجِّه التّأويليّ):

خطا المتنبّي خطوة جديدة في عالم الشّعر خاصّة في قصيدة المدح التي بلغ فيها مبلغاً عظيماً، وهذه الخطوة هي الاستعمال المكثف لاسم الممدوح وما يتفرّع عنه من مشتقّات وما يتولّد عنها من دلالات، ممّا يجعل القصيدة حكراً على صاحبها لم تُنظم إلّا له، ولا يُمدح بها أحدٌ غيره، وأهمّ من هذا أنّ الشّاعر يجعل اسم الممدوح محوراً لقصيدته وموجّهاً تأويليّاً لها، وضابطاً لجموح القراءة، وهذا ما جعل اسم الممدوح بمثابة الختم الذي يثبت الملكيّة ويحقّق الفرديّة ويرسم الفلك الذي يدور فيه المعنى.

من أبرز الممدوحين الذين استغلّ المتنبي أسماءهم في مدحهم بدر بن عمّار الذي أحبّه المتنبّي حبًّا عظيماً لما كان يمتلكه بدر من صفات، «**إذ كان عربيًّا ماضياً كالسّيف، حلو الشّمائل سمحاً، قريب المذهب من أبي الطّيّب في بغضاء العجم، لما أنزلوه بالدّولة من التّفرقة والتّمزيق، وعرف أبو الطّيب بعض أخباره، فقصده فرحاً كأنّما وجد فيه ما أراد من الفكرة والسطوة والسلطان والقوّة والرجولة الفذّة.**»[1] وقد عبّر المتنبّي عن فرحه بلقاء بدر فمدحه بأوّل قصيدة[2]: (المتقارب)

أَحُلْماً نرَى أَمْ زَمَـاناً جدِيداً أَمِ الْخَلْقُ فِي شَخْصِ حَـيٍّ أُعِيداَ
تَجَـلـّى لَنَا فَأَضَأْنَا بِهِ كَأَنَّـا نُجُومٌ لَـقِينَ سُعُودَا
رَأَيْنَـا بِبَـــدْرٍ وَآبـَائِـهِ لِبدْرٍ وَلـوداً وَبَدْراً وَلِيداً

لقد بدا واضحاً كيف استغلّ المتنبي اسم الممدوح (بدر) ووظّفه داخل قصيدة المدح، فبدأ بوصف الممدوح / البدر الذي تجلّى لهم فأضاءوا به كأنّهم نجوم، وكيف أنّهم رأوا عجباً إذ

---

[1] – محمود محمّد شاكر، **المتنبّي (رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا)**، مطبعة المدني، القاهرة، 1987، ص259.

[2]– عبد الرّحمن البرقوقي، **شرح ديوان المتنبّي**، مكتبة نزار الباز، مكّة المكرّمة، ط/، 2002، ج1، ص382.

البدر لا يلد ولا يولد، ولكن ذلك حدث في حالة هذا الممدوح.[3] وهـا هنا يضعنا الشّـــاعر في كون آخر وفـــي مجموعة شمسيّة كواكبها بدر وعـــائلته، ليظهر طيـف الممدوح مهيمناً على القصيدة لبنّة مهمّة في مبنـــاها موّلداً أســـاسيّاً لمعانيها، إذ يجعل الحقل الدّلالـــيّ يدور في فلك النّـــور، فمثلاً فـي قوله:[1] (الكامل)

خَلَتِ البِلَادُ مِنَ الغَزَالَةِ لَيْلَهَا فَأَعَاضَهَاكَ اللَّهُ كَيْ لاَ تَحْزَنَا

استعمل الشّاعر لفظ الغزالة وهو من أسماء الشّمس، وجعل الممدوح عوضاً عن الشّمس التي تغيب في اللّيل فيأتي البدر لينير الدّنيا، ويضيء العالم، وفي هذا التّقابل بين كواكب اللّيل وكواكب النّهار يجعلنا نقف أما حقيقة عاشها المتنبّي ومرحلة شهدها، ألا وهي تغيّر المعطيات السّياسيّة وتغيّر أنظمة الحكم واندثار تقاليد الخلافة، فالأمّة تعيش في ليل من الظّلم والحيرة، ولكنّ سنّة الله ماضيّة في خلق السّلوان في كلّ مصيبة والعوض عن كلّ رزيّة، فبدر هو الذي جلّى به الله ظلمة اللّيل وأعاد الأمل لعروبة.

وفي دقّة نظر وحسن اختيار ينتبه المتنبّي إلى ما يعتري البدر من نقص وما بسري عليه من منازل، فيتدارك هذه الأزمة الدّلاليّة ويجعل هذا البدر مخالفاً للبدر الكوكب؛ فهو لم يكن يوماً هلالاً بل خلق كاملاً، ووجداً تامّاً:[2] (الوافر)

إِلَى البَدْرِ بْنِ عَمَّارَ الذِي لَمْ يَكُنْ فِـي غُرَّةِ الشَّهْرِ هِلَالاً

وَلَمْ يَعْظُمْ لِنَقْصٍ كَانَ فيهِ لِكُلِّ مُغَيَّبٍ حَسَنٍ مِثَالاً

... أُقَلِّبُ مِنكَ طَرْفِي فِي سَمَاءٍ وَإِنْ طَلَعَتْ كَوَاكِبُهَا خِصَالاً

ومعناه أنّ الممدوح لم يصل هذه المنزلة بعد نقص كان فيه، بخلاف ما يعتري البدر، ولعلّ في هذا مبالغة ما يخرج المدح عن مقصده، إذ تعمّد المتنبّي مخالفة قانون الطّبيعة الذي

---

[3] – محمّد الخبّاز، **صورة الآخر في شعر المتنبّي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص106.

[1]– البرقوقي، ج2، ص1211.

[2]– المصدر نفسه، ص890.

يسري على الإنسان كما يسري على غيره من مكوّنات الطّبيعة، وفي آخر بيت من هذه القصيدة يتّضح خروج المتنبّي عن سنن الكون في نشاز ظاهر ومبالغة بيّنة، وأيّا كان مقدار هذه المبالغة فهو ينمّ عن قدرة متميّزة في ابتكار المعاني والوصل إلى الصوّر التي يطمثها إنسان ولا جانّ، وهذا التّوليد العجيب للمعاني هو الذي جرّ على المتنبّي سلاسل الاختلاف ومعاول الانتقاد وسهام الانتقاص:[1] (الوافر)

وَأَعْجَبُ مِنكَ كَيْفَ قَدَرْتَ تَنشَا وَقَدْ أُعطِيتَ فِي المَهْدِ الكَمَالَا

فيتساءل كيف سعى للكمال وقد وجد كاملاً، وأيّا كانت المبالغة وطريقتها إلّا أنّ الأبيات تنبئ عن قدرة كبيرة في استحضار المشتقّات وتسخير اسم الممدوح لبناء الدّلالة العامّة للقصيدة، كما يسعى إلى إقناع المتلقيّ بأنّ الممدوح أحقّ بهذا الاسم وأدقّ من وصف به.

وفي أغلب قصائد مدح بدر بن عمّار تكرار ملفت لاسمه سواء بأوصافه ومشتقّات اسمه كما قدّمنا، أو بذكر اسمه صراحة، كقوله:[2] (المنسرح)

وَفِي اعْتِمَارِ الأَمِيرِ بَدْرِ بْنِ عَمَّـ ـارٍ عَنِ الشُّغْلِ بِالْوَرَى شُغُلُ

...مِثْلَكَ يَابَدْرَ لَا يَكُونُ وَلَا تَصْلُحُ إِلاَّ لِمِثْلِكَ الدُّوَلُ

إنّ أوّل ما نلاحظه هو أنّه لا تكاد تخلو قصيدة من ذكر بدر بن عمّار، وفي هذا التّكرار فوائد عديدة أهمّها:

– أنّ المتنبي قد سنّ سنّة في المدح وهي التّخصيص أي إفراد الممدوح بهذا المدح فلا يمكن أن يمدح به أحد سوى بدر بن عمّار، وهذا بخلاف المدح الذي قبله، فـ«**المتنبّي من الشّعراء القلائل الذين استطاعوا أن يهربوا من فخّ التّعميم في جزء من قصائدهم، فهو يحاول تخصيص مدائحه بتناوله الصفات الخاصّة في الممدوح والتي يختصّ بها دون**

[1] – البرقوقيّ، ج2، ص896.

[2] – المصدر نفسه، ص879.

غيره من الممدوحين»[3]، ومـن أهم هذه الخصـائص اسم الممدوح الذي لا يملكه سواه ولا يُنعت به غيره.

– مقدرة الشّـاعر علـى توليد المعاني وضبط القصيدة بضـابط معنويّ لا يجـاوزه قـارئ ولا يتحرّر منه شارح، لتبقى القصيدة دائرة في فلك الممدوح وفضـائه المنحـوت من اسمه المشكّل مشتقّاته.

ونفس الظّاهرة نراها في مدائح سيف الدّولة الحمداني الذي أحبّه المتنبّي حبّاً عظيماً وأعجب به قبل أن يلقاه، لما رأى فيه من صفاء النّسب وشرف العشيرة، وكانت قصائده فيه «**شديدة الخصوصية نظراً للعلاقة الحميمة جدّاً بينهما والتي لا تماثلها علاقة في حياة المتنبّي.**»[1] لقد أبدع المتنبّي في مدح سيف الدّولة إبداعاً لا نظير له، حيث صوّر معاركه أروع تصوير، وجعل منه القائد الذي سار بذكره الرّكبان على مرّ الزّمان.

إنّ الواقع يشهد على أنّ المتنبّي مدح سيف الدّولة مدحاً لا يوفّيه جزاء عنه ولا مكافأةً له ولو تنازل له عن الإمارة، لأنّنا إلى اليوم نقرأ ما جاد به من صفات نبيلة وأخلاق عالية أسبغها على سيف الدّولة في أجمل قصائد المدح العربـي، ومن أهم خصـائص مدحه تلك اللّحمة بين القصيدة والممدوح، خاصّة ـ وكما قدّمنا سابقاً ـ الترداد المتكرّر للّقب الخاص بالممدوح (سيف الدّولة)؛ هذا اللّقب الذي استغلّه المتنبّي أحسن استغلال في أغلب مدحه لسيف الدّولة، فطوّعه كيف شاء وجعله مكبّلاً من مكبّلات القراءة وحـافظاً لملكيّة القصيدة، فمن ذكره صراحة إلى استغلال مشتقّاته، حيث ولّد منه الدّلالات المدحيّة التي تخدم القصيدة، وتعمِّق في تأثيرها، وتزيد من خصوصيتها. وسنورد بعض الأمثلة على سبيل الذّكر لا الحصر، لأنّها ممّا يضيق المجال لذكره، فمنها قوله:[2] (الطّويل)

---

[3] – محمّد الخبّاز، **صورة الآخر في شعر المتنبّي**، ص103.

[1] – محمّد الخبّاز، **صورة الآخر في شعر المتنبّي**، ص105.

[2] – البرقوقي، ج2، ص ص990–991.

لَقَدْ سَلَّ سَيْفَ الدَّوْلَةِ المَجْدُ مُعْلِماً فَلاَ المَجْدُ مُخْفِيهِ وَلاَ الضَّرْبُ ثالِمُه

عَلَى عَاتِقِ المَلْكِ الأَغَرِّ نَجَادُهُ وَفِي يَدِ جَبَّارِ السَّمَاوَاتِ قَائِمُه

...وَإِنَّ الذِي سَمَّى عَلِيًّا لَمُنصِفٌ وَإِنَّ الذِي سَمَّاهُ سَيْفاً لَظَالِمُه

وَمَا كُلُّ سَيْفٍ يَقْطَعُ الهَامَ حَدُّهُ وَتَقْطَعُ لَزْبَاتِ الزَّمَانِ مَكَارِمُه

لقد جعل المجد فاعلا سلّ سيفَ الدّولة، فلا هو يغمده ولا الضّرب يثلمه، هذا السّيف الذي حمالته على عاتق الخليفة، ومقبضه في يد جبّار السماوات، وإن الذي سماه عليّاً أنصفه لما يتّصف به هذا الممدوح من العلوّ الذي يذكّرنا بالإمام عليٍّ رضي الله عنه، كما أن تلقيبه بالسّيف ظلم له لما يعتري المعدن من نوائب الصّدمات وعوارض الطّبيعة، كما أنّه لا يجاوز قطع الأشياء الحسّية، في حين أنّ الممدوح يتجاوز قطع الأشياء الحسّيّة إلى قطع الزّمان بمكارمه التي ينثني أمامها الزّمان منكسراً رغم أحداثه ونكباته.

إنّ مثل هذا التلاعب العجيب باسم الممدوح ولقبه يبعث في نفسه الغبطة والأنفة، فلا مناص له من التأثّر بما يقوله المتنبّي، كيف لا وهو الذي نجاده في يد خليفة الأرض، ومقبضه في يد جبّار السّماء، ولابدّ لهذا المدح الخاصّ والخالص لسيف الدّولة أن يصل إلى قلبه، فما قاله المتنبي لم يجامله فيه، ولم يحابه به.

(إنّ التّاريخ يشهد على أنّه الأمل الوحيد للأمّة التي ينام خليفتها في كرسيّ الخلافة، وأنّه أشدّ الأمراء حبّاً للعرب ودينهم، وأعمقهم أسىً لما يعتري الأمّة من تشتّت وتفكّك وأطماع، في زمانٍ كاد يغلب حكم الأعاجم ولسانهم، فكان بحقٍّ سيفاً على الدّم الأعجمي الغريب.)[1] لهذا كان المستحقّ للقب (سيف الدّولة)؛ هذا اللّقب الذي سمّاه به الخليفة بعدما ابتلاه في الحروب، فكان سيفاً حقيقيًّا، يقول المتنبّي في هذا:[2] (الكامل)

إِنَّ الخَلِيفَةَ لَمْ يُسَمِّكَ سَيْفَهَا حَتَّى بَلَاكَ فَكُنتَ عَينَ الصَّارم

---

[1]– ينظر: محمود شاكر، **المتنبّي**، ص302_303.

[2] – البرقوقي، ج2، ص997.

... وَإِذَا انتَضَاكَ عَلَى العِداَ فِي مَعْرَكٍ هَلَكُوا وَضَاقَت كَفُّهُ بِالقَائِمِ

ولم يغفل المتنبّي عن انتقاد المتنبّي إلى ظاهرة الألقاب التي كانت ظاهرة منتشرة بين الملوك والأمراء والولّاة فلقّبوا أنفسهم بالسّيـــوف المدافعة عن الدّين الذّائدة عن حياض الدّين، ولكن سيف الدّولة واحد لا مثيل له يقول في هذا:[3] (الطّويل)

فَلَا تَعجَبَا إِنَّ السُّيُوفَ كَثِيرَةٌ وَلَكِنَّ سَيْفَ الدَّولَةِ اليَومَ واحِدُ

ويجاوز الشّاعر تميّز ممدوحه عن السّيوف كناية إلى السيوف تصريحاً؛ فهي كذلك لم تنجُ من الإعجاب بهذا الصّارم البتّار والسّيف المسلول:[1] (الوافر)

إِذَا نَحْنُ سَمَّيْنَاكَ خِلْنَا سُيُوفَنَا مِنَ التَّيْهِ فِي أَغْمَادِهَا تَتَبَسَّمُ

وانظر إلى عجيب التفاته وغريب تصويره، وكيف جعل المتلقّي لا يستطيع النّجاة من طرب هذا البيت، إنّها للُحمة بيّنة بين لقب الممدوح وما هو كائن على أرض الحقيقة.

ومن أبرز التّسخير لهذا اللّقب مـــا مدح به سيفَ الدّولة عندما وفـد إليه رســـول ملك الرّوم، الذي تعجّب من هذا السّيف الذي لم ير مثله في السّيوف، يقول المتنبّي مصوّراً حال رسول الرّوم، مادحاً سيف الدّولة:[2] (الطّويل)

فَأَقْبَلَ مِنْ أَصْحَابِهِ وَهْوَ مُرْسَلٌ وَعَادَ إِلَى أَصْحَابِهِ وَهْوَ عَاذِلُ

تَحَيَّرَ فِي سَيْفٍ رَبِيعَةُ أَصلُهُ وَطَابِعُهُ الرَّحْمَنُ والمَجْدُ صَاقِلُ

وَمَا لَوْنُهُ مِـمَّا تُحَصِّلُ مُقْلَةٌ وَلاَ حَدُّهُ مِمّاَ تَجُسُّ الأَنَامِلُ

لا يمكن لسيف الدّولة النّجـــاة من الطّرب لهذه الأبيات، التـــي تملك عليه نفسه وتأسر روحه، إذ لمّا دخل عليه رسول الرّوم لم ير أميرا كسائر الأمراء، بل رأى سيفاً مسلولاً يمكن له الطّعن في أيّة لحظة، بخلاف الأمراء المنكسرين الذين يترقّبون رسل الرّوم عند الأبواب في ذلّة

---

[3]– المصدر نفسه، ج1، ص307.

[1] – البرقوقي، ج2، ص1006.

[2] – المصدر نفسه، ص ص805–806.

وانكسار، ليبرز الممدوح أمير زمانه، و صادّ الرّوم الوحيد، فبينما كان الأمراء يتنافسون في تمزيق الأمّة وتشتيت شملها كان سيف الدّولة في حروب مع الرّوم شبه متّصلة، وكان قلّما انتصر في معركة بالمعنى المعروف من الانتصار، ولكنّه استطاع بقتال الرّوم أن يرد خطراً كبيراً عن بلاد الخلافة الإسلامية في العراق خاصّة. وفي خضمّ هذه الأحداث والأخطار كان سيف الدّولة يعلم تمام العلم أن ليس فيمن حوله من يؤازره ويناصره ويعرف قيمته ويدرك أهدافه إلاّ المتنبّي الذي استطاع أن يجعل هزائم سيف الدّولة انتصـــارات، فهو شديد الاعتزاز بالعرب والفخر بهم لحسن بلائهم في حروبهم ضــدّ الرّوم، على كثرة عدد الرّوم ووفرة عُددهم، لذا علينا أن نقتنع بأنّ مدائح المتنبّي كانت المشجّع الوحيد والدّافع الأكبر لسيف الدّولة للذّود عن حيـــاض العروبة من طغيان الدّم الأعجمي البـــاغي، وتنفيذ الرّغبة العـــارمة المتأجّجة في نفس المتنبّي. بالنّظر إلى هذه السّياقات التي وُلدت فيها هذه المدائح يمكننا أن نعتبرها نشيد الحروب وموقد العزائم، وفوق كلّ هذا تعتبر هذا القصائد «**غناءً لا شكّ أنّ كلّ نفس عربية تجد فيه صورة روحها وقوميتها.**»[1] وفي هذا الشّعر ما يحرّك الهمم العربية والنّفوس الأبية إلى اليوم. فلقد كان للمتنبّي الأثر البالغ في شحذ همّة سيف الدّولة؛ وبخاصّة مدائحه التي تسمّى **(السّيفيّات)**[2]، هذه التي ضمّنها من معاني القوّة والفتوّة والأصالة والأنفة والحميّة والصّلابة والصّبر، ما يذكّر الممدوح بعروبته، ويؤجّج نار البغض للأعاجم في داخله، مسخِّراً في هذا كلّه أسماء السّيف المختلفة، ومشتقّاتها ودلالاتها، ما يجعل الممدوح يستجيب لدعوات الشّاعر وعروبته وقوميّته، ليستقرّ في ذهن سيف الدّولة أنّه الأمل الوحيد للأمّة والسّيف المسلول على الأعداء، وهذه الدّعوة التي كان يتبنّاها الشّاعر، والتي تقتضي عدم الرّاحة ما دامت الأمّة تئنّ تحت وطأة التفرّق وتكتوي بنيران التمزّق.

---

[1]– شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشّعر العربي**، دار المعارف القاهرة، ط11، د ت، ص 348.

[2]– محمّد الخبّاز، **صورة الآخر في شعر المتنبّي**، ص 111.

ومن خلال هذين النّموذجين من مدائح المتنبّي تظهر جليّاً أهمّية استخدام اسم العلم ودلالاته ومشتقّاته في التّأثير على الممدوح، «**وكأنّ الاشتراك في اللّفظ يوجب الاشتراك في الصّفة، بكلّ ما يترتّب على هذا الاشتراك من آثار، وعلى الرّغم من أنّ هذا الاشتراك في اللّفظ والصّفة ليس إلّا من قبيل الافتراض الفنّي، فإنّ شاعرنا يلحّ عليه إلحاحاً شديداً، ويذهب في تعقّبه وتدويره إلى حدّ يوهم بأنّه أصبح إحدى المسلّمات التي لا تقبل الرّفض أو حتّى مجرّد الجدل**»[3] وبخاصّة ما ترمي إليه من الختم على القصيدة، ليقتنع بأنّه لا يمكن أن يجري ما فيها من صفات نبيلة على غيره، ممّا يجعل الصّلة وثيقة بين النّص والمتلقّي الأصلي، كما يفتح باب التّأويل على ما يفرضه الموجِّه المركزيّ للنصّ.

ب ــ نظام التقــابل اللّفظيّ في شعر المتنبّي:

إنّ من أهمّ ما تركّز عليه نظريّات التّأويل المعاصرة قضيّة التّقابل وما يقدّمه من إمكانات توسّع المعنى وتكبّره، فالنّصّ في التّصور التّأويليّ التّقابلي هو «**مجموع التّقابلات المعجميّة والدّلاليّة والسّياقية المنتظمة في الخطاب الذي تحمله والمحيلة على الكون الفسيح، والنّصّ كون لغويّ متقابل، ومنطلق رحلات دلاليّة وتأويليّة عالمة وبليغة**»[1]، فلا يتحقّق فهم النّص إلّا بإدراك التّقابلات التي تشكّله، سواء أكانت تقابلات حاضرة أو مستحضرة، وهذا هو الرّهان الذي تقدّمه هذه النّظريّة انفتاحاً للنّص على نفسه وعلى غيره من النّصوص.

وممّا لا شكّ فيه أنّ المتنبّي قد وعى دور التّقابل في التّأثير والإقناع خاصّة في قضيّتي المدح والهجاء، فقد جعل منهجه في هذين الفنّين:[2] (الكامل)

مَن يَظْلِمُ اللُّؤَمَاءَ فِي تَكْلِيفِهِمْ أَنْ يُصْبِحُوا وَهُمْ لَهُ أَكْفَاءُ

وَنَذِيمُهُمْ وَ بِهِمْ عَرَفْنَا فَضْلَهُ وَبِضِدِّهَا تَتَبَيّنُ الأَشْيَاءُ

---

[3] – محمّد فتوح أحمد، **شعر المتنبّي، قراءة أخرى**، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1988، ص90.

[1] – محمّد بازي، **نظريّة التّأويل التّقابلي، نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص206.

[2] – البرقوقي، ج1، ص109.

وعلى كلّ حال فإنّ التّقابل يتوزّع بشكل ملفت للنّظر في ديوان المتنبّي سواء أكان بين الأغراض أو على المستوى الخطّي، وتقفّي هذا التّقابل والوعي به يفضي إلى كشف جانب مهمّ من نبوغ الشّاعر من جهة، كما يبيّن جوانب مهمّة من تفكيره بصفة عامّة، إذ «**مقابلة المتنبّي أوسع في دلالتها من الظّاهرة المعروفة في كتب البلاغة العربيّة... وهي في كلّ الحالات تكسب المعنى الشّعريّ عمقاً، وتنفث حوله شيئاً من التّوتّر**»[3]، فالمتنبّي يعمد في كثير من المواقف إلى صناعة التّقابل بتجاوز الأضداد والمتناقضات وعياً منه بسعة أفق التّقابل، فالمسار الخطّي للنّصّ هو الذي يسهم بدرجة كبيرة في تأسيس العلاقة بين الأشياء.

ويشهد علـــى نفسه بحرصه على التّقـــابل من خلال هذا الشّاهد الذي لا يُذكر عند أحدٍ إلّا هـــزّه طرباً وحرّكه عزيمة وأوقده بأساً، لِمـــا يحمل من مشهد رهيب وموقف عصيـــب تجتمع فيه اللّذّة والألم والحيـــاة والمـــوت والنّصر والهزيمة والبكـــاء والابتســـامة والوقـــوف والانبطاح والتنبّه والنّـوم:[1] (الطّويل)

وَقَفْتَ وَمَا فِي المَوْت شَكٌّ لِوَاقِفٍ كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وَهوَ نَائِمُ

تَمُرُّ بِكَ الأَبْطَالُ كَلْمَـى هَزِيمَةً وَوَجْهُكَ وَضَّاحٌ وَثَغْرُكَ بَاسِمُ

ولم يتأتّ هذا التّأثير إلّا بالتّقابل الذي بناه الشّاعر ووزّعه على البيتين، وقد صرّح المتنبّي بقصده إلى جمع الأضداد على هذا المنوال قائلاً: «**وأنا لمّا ذكرتُ الموت في أوّل البيت الأوّل أتبعته بذكر الرّدى ليجانسه، ولمّا كان المنهزم لا يخلو أن يكون عبوساً، وعينه من أن تكون باكية، قلت: ووجهك وضّاح لأجمع بين الأضداد في المعنى**»[2]، وقد أفضى بنا النّظر الدّائم في نصوص المتنبّي إلى أنّ التّقابل بأنواعه ظاهرة طاغيّة على شعره، ومّما يميّز هذا النّظام هو أنّ الشاعر وعاه ثمّ أبرزه للمتلقّي واضحاً لا يحتاج إلى بيان إلّا ما ندر من ذلك، وقد تعمّده

---

[3] – شفيع السّيّد، **قراءة الشّعر وبناء الدّلالة**، دار غريب، القاهرة، ط/، 1999، ص17.

[1] – البرقوقي، ج2، ص1023-1024.

[2] – أبو البقاء العكبري، **التبيان في شرح الدّيوان**، تحقيق: إبراهيم الأبياري ومصطفى السّقا وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، ط/، د ت، ج3، ص386.

الشّاعر استجابة لنوازع نفسيّة وانعكاساً لمواقف مرحليّة، وقد يظهر لنا موقفاً معيّناً من الوجود المنبني على التّقابل، والمتأمّل في مراحل عمره يدرك سرّ التّقابل الطّاغي على شعر المتنبّي، ولعلّ ما يؤكّد لنا هوسَ التّقابل هو قضيّة الاحتمال الذي أصبح يخيّم على شعره، ونعني بذلك تراوحَ أبياتٍ من شعره بين الغرض وضدّه.

2 ــ التّغـــاير وحجاجيّة التّأويل:

نرى في المثال التّالي والذي يبدو أنّه لم يفتضّ معناه وخلفيّته ولم ينل حظّه من الفهم، نرى الموت يقف مقـابلا للدّهر، ثمّ يتّحِدان ليصيرا مقـــابلين للممدوح الذي يصـــوّره المتنبّـي شيئاً خـــارقاً متعالياً عمّا يستعظمه النّاس، فيجعلـــونه سقف القـــوّة ونهـــاية المراتب معلنين عجزهم أمـامه وانكســـارهم قدّامه:[1] (الطّويل)

وَيَسْتَكْبِرُون الدَّهْرَ والدَّهْرُ دُونَهُ وَيَسْتَعْظِمُونَ المَوْتَ وَالمَوْتُ خَادِمُه

إنّ المتنبّي في هذا التّقابل يجعل الممدوح يسمو على الزّمن وتقلّباته*، فلا يسري عليه كما يسري على غيره من الخلق، ثمّ يهتك المتنبّي قداسة الموت ويمحو هيبته، إذ هو الخادم المطيع لسيف الدّولة، يقضي به مآربه ويبلغ به مشاربه.

ومن التّأويلات التّقـابليّة التي يطيقها البيت ويدعو إليها أنّ الشّـــاعر جعل نفسه ثالث ثلاثة، ونقصد بذلك جريراً والفرزدق الذَيْن تفاخرا أمام عبد الملك بن مروان بأعظم ما أدركته معـارفها، فقال الفرزدق:[2] (الطّويل)

فَإِنِّـــي أَنَا المَوْتُ الذِي هُوَ واقِعٌ بنَفْسِكَ فَانظُرْ كَيْفَ أَنتَ مُزَاوِلُه

وَمَا أَحَدٌ يَا ابْنَ الأَتَـــانِ بِوَائِلٍ مِنَ المَوْتِ إنَّ المَوْتَ لَا شَكَّ نَـائِلُه

---

[1] – البرقوقيّ، ج2، ص991.

*–اعتمدنا في هذا التّحليل على المفهوم الزّمني لكلمة الدّهر، لأنّ المفهوم الشّرعيّ يجعل الله هو الدّهر، وعلى هذا كان لزاماً علينا التّنبيه حتى لا نقع في الشّعراء الذين أفضوا إلى ما عملوا.

[2]– همام بن غالب التّميميّ (الفرزدق)، **الدّيوان**، تحقيق وشرح: علي فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ط1، 1987، ص504.

ثمّ ردّ جريـــــر:[3] (الطّويل)

أَنَا البَدْرُ يُعْشِي نُورَ عَيْنَيْكَ فَالْتَمِسْ بِكَفَّيْكَ يَا بيْنَ القَيْنِ هَلْ أَنتَ نائِلُه

أَنَا الدَّهْرُ يُفْنِي المَوْتَ والدَّهْرُ خَالِدٌ فَجِئْنِي بِمِثْلِ الدَّهْرِ شَيْئاً يُطَاوِلُه

وفي البيت إشارة واضحة إلى الشّـــاعرين، وتكملة لما ينبغي أن ينفرج عليه الوضع التّقـــابلي؛ فالموت ينهزم أمام الدّهر ثمّ ينهزم الموت والدّهر أمام هذا الممدوح، وهذا ما تراهن عليه نظريّة التّأويل التّقابلي من إمكانيّة استحضار التّقابلات فـ«**تقابل المعاني أو تفاعلها في ذهن المؤوّل لحظة الفهم أمر لا مناص منه، بحسب ما تمدّ به الكفاية التناصية والكفاية التّأويليّة القـــائمة على الاستدعاء والاستحضار والمقـــابلة بين الأبيات والأقوال والنّصوص**»[1]، وها هنا يتفجّر النّص باللّامتناهي من الدّلالات، ولا يتأتّى هذا إلّا بتعاقد تأويليّ يتضمّن المعرفة بالكون المتقابل وبدقيق الانتظام بين الأزواج التي تشكّل الكون.

ويسمّى هذا النّوع من التّقابل بين شاعرين فأكثر بالتّغاير، ويعدّ من الأساليب الشّعريّة العجيبة لما يحويه من لمسة فلسفيّة وما يطويه من مسحة منطقيّة، وهذا يمكن استخلاصه من تعريف ابن رشيق: «**هو أن يتضاد المذهبان في المعنى حتّى يتقاوما، ثمّ يصحّا جميعاً**»[2] وقد شهد للمتنبّي بالتّفوّق فيه نظراً لقدرته واتّساعه في المعاني، وقد أورد كثيرا من الشّواهد[3] التي خالف فيها المتنبّي مذاهب الشّعراء وغايرهم بما هو أقرب للعقل وأوضح للعيان، فيخالف أبا تمّام في تقديمه التّكرّم على الكرم المطبوع:[4] (الخفيف)

---

[3]– جرير بن عطيّة الكلبيّ التّميميّ، **الدّيوان**، تحقيق: نعمان محمّد أمين طه، دار المعارف، القاهرة ـ مصر، ط2، د ت، ج2، ص ص 969 ـ970.

[1] – محمّد بازي، **نظريّة التّأويل التّقابلي**، ص264.

[2]– ابن رشيق، العمدة ص 100.

[3]– ينظر: المصدر نفسه، ص 101–102–103.

[4]– الخطيب التّبريزي، **شرح ديوان أبي تمام**، تحقيق: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، ج2، ص113.
ورواية الدّيوان:

فعَلِمْنَا أَن لَيْسَ إِلَّا بِشِقِّ النَّفْـــ ـــسِ صَارَ الْكَرِيمُ يُدْعَى كَرِيمَا

فَعَلِمْنَا أَنْ لَيْسَ إِلَّا بِشِقِّ النَّـــ فْسِ يُدْعَى الْكَرِيمُ كَرِيمَا

بقـــــوله: (المنسرح)

لَوْ كَفَرَ الْعَــالَمُـونَ نِعْمَتَهُ لَمَا عَدَّتْ نَفْسُهُ يَوْمًا سَجَايَاهَا

كَالشَّمْسِ لَا تبْتَغِي بِمَـــا صَنَعَتْ تَكْرِمَةٌ عِنْدَهُمْ وَلَا جَاهَا

ثمّ يقدّم رواية يشهد فيها على غلبة المتنبّي بالحجّة والبرهان المبنيين على الواقع، فيروي قول ابن عبّاس النّوبختي مفضّلاً القلم على السّيف:[1] (البسيط)

إِنْ يَخْدُمِ القَلَمُ السَّيْـفَ الذِي خَضَعَتْ لَهُ الرِّقَــابُ وَدَانَتْ خَـوْفَهُ الأُمَمُ

كَذَا قَضَى اللهُ لِلأَقْلَامِ مُذْ بُرِيَتْ أَنَّ السُّيُـوفَ لَهَا مُذْ أُرْهِفَتْ خَدَمُ

فَالمَوْتُ وَالمَوْتُ لَا شَيْءٌ يُعَادِلُهُ مَا زَالَ يَتْبَعُ مَـا يَجْرِي بِهِ القَلَمُ

فهو يعدّه سالما من الطّعن صحيح المعنى متقن المبنى، إلّا أنّ المتنبّي خالفه بما يشهد بصحّته العيان ويصحّحه البرهان، فيقول مفضّلا السّيف على القلم:[2] (البسيط)

حَتَّى رَجَعْتُ وَأَقْلَامِي قَوَائِلُ لِي المَجْدُ لِلسَّيْفِ لَيْسَ المَجْدُ لِلْقَلَـمِ

اُكْتُبْ بِنَا أَبَدًا قَبْلَ الْكِتَابِ بِـهِ فَإِنَّمَا نَحْنُ لِلْأَسْيَافِ كَالْخَدَمِ

ويغاير أبا الشّيص في قوله متغزّلا:[3] (الكامل)

أَجِدُ المَلَامَةَ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةً حُبًّا لِذِكْرِكِ فَلْيَلُمْنِي اللُّوَّمُ

حيث جعل يطرب لسمـــاع من يلومه في محبــوبته لأنّه يذكّره بها، بل طلب الاستزادة من اللّــوم حتّى يسمع المزيـــد عن محبوبته، أمّا المتنبّـــي فإنّه لا يقبل اللّوم في حبّه، لأنّ المحبّ الصّـــادق لا يتحمّل أن يسمع في حبيبه ما يضرّ به، فكيف لقلب كبّله الحبّ وملكه

---

[1]– لم يتيسّر لنا الرجوع إلى ديوانه، ولعلّه من الدّواوين الضّائعة، لذلك اكتفينا بشاهد صاحب العمدة.

[2] – هذه رواية الدّيوان بشرح البرقوقي، ج2، ص 1173–1174. أمّا رواية ابن رشيق فهي كما يلي:

اُكْتُبْ بِذَا قَبْلَ الكِتَابِ بِهَا فَإِنَّمَا نَحْنُ لِلْأَسْيَافِ كَالْخَدَم

[3]– عبد الله الجبوري، **ديوان أبي الشّيص الخزاعي وأخباره**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1984، ص 102.

الهـــوى أن يسمع عن المحبوب مـــا يشيـــن الحبّ ويخدش الهوى ثمّ يعجب ويطرب، هـــذا ضدّان لا يلتقيان:[4] (الكامل)

أَأُحِبُّهُ وَأُحِبُّ فِيهِ مَلَامَةً إِنَّ الْمَلَامَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ

وهنا يتجلّى التّأويل الحجاجيّ في أوضح صوره، فالشّاعر يلهم فهم معيّن للقضيّة وتصوّر خاص نحو شيء معيّن يبذا وسعه في الدّفاع عنه وإثبات صحّته بما أوتي من أدلّة، وكلّ هذا في قالب شعريّ متميّز، فالأدلّة في هذه المواقف تصاغ وفق ما تتيحه مكوّنات اللّغة، وخاصّة البلاغيّة منها.

3 ــ نظام التّخلّص:

تعدّ هندسة القصيدة وعمـــارتها من أهمّ عوامل تلقّيها بالقبـــول وتتويجها بالإقناع، ومن سنن الشّعراء الأوّلين الابتداء بمطـــالع مغـــايرة لغرض القصيدة المراد، وهنا عُدّ التحوّل من غرض المطلع إلـــى الغرض الأســـاس فنّا لا يوفّق فيه إلّا فحـــول الشّعراء وأربـــاب القصيـــد، واصطلح على هذا الفنّ بحســـن التخلّص وعُرّف بأنّه « **استطراد الشّـــاعر المتمكّن من معنى إلـــى معنى آخر يتعلّق بممدوحه بتخلّص سهل يختلسه اختلاساً رشيقاً دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السّامع بالانتقال من المعنى الأوّل إلّا وقد وقع في الثّـــاني لشدّة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما كأنّهما أفرغا في قـــالب واحد** »[1]، ويعتبر المتنبّـــي إمـــامه، بل هو من «**أكثر النّاس استعمـــالاً له وأوفقهم فيه**»[2]، ومـــن الأمثلة الرّائعة قوله خـــارجا من النّسيب إلى المدح:[3] (الطّويل)

أُحِبُّ التِي فِي البَدْرِ مِنْهَا مُشَابِهٌ وَأَشْكُوا إِلَى مَنْ لَا يُصَابُ لَهُ شَكْلُ

---

[4]– البرقوقي، ج1، ص 93.

[1]– تقيّ الدّين أبو بكر ابن حجّة الحموي، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت ـ لبنان، ط2، 2004، ج1، ص 329.

[2] – ينظر: **العمدة**، ج1، ص 234.

[3] – **شرح البرقوقي**، ج2، ص858.

إِلَى وَاحِدِ الدُّنْيَـــا إِلَى ابْنِ مُحَمَّدٍ شُجَـــاعٍ الذِي لِلَّهِ ثُمَّ لَهُ الفَضْـلُ

وفي خروجه من الشّكوى إلى المدح:[4] (الكامل)

أَظْمَتْنِـــــــيَ الدُّنْيَا فَلَمَّـــا جِئْتُهَا مُسْتَسْقِياً صَبَّتْ عَلَيَّ مَصَـــائِباَ

وَحُبِيتُ مِنْ خُوصِ الرِّكَابِ بِأَسْودٍ مِنْ دَارِشٍ فَغَدَوْتُ أَمْشِي رَاكِباَ

حَالٌ مَتَى عَلِمَ ابْنُ مَنْصُورٍ بِهَا جَاءَ الزَّمَـانُ إِلَيَّ مِنْهَا تَائِبَا

وفي خروجه من الفخر إلى المدح:[1] (الطّويل)

إِذَا صُلْتُ لَمْ أَتْرُكْ مَصَالاً لِفَاتِكٍ وَإِنْ قُلْتُ لَمْ أَتْرُكْ مَقَـــالاً لِعَـالِمِ

وَإِلَّا فَخَـــانَتْنِي الْقَوَافِي وَعَاقَنِي عَنِ ابْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ ضَعْفُ العَزَائِمِ

عَنِ المُقْتَنَـــى بَذْلَ التِّـلادِ تِلاَدُهُ وَمُجْتَنِبُ البُخْلِ اجْتِنَـــابَ المَحَارِمِ

ويستمد هذا النّظام قوّته من عنصر السّرعة الخطابيّة والمفاجأة الشّعريّة، إذ يعتبر التّقديم الشّعريّ أساساً نفسيّاً ومرتكزاً قويّاً لغرض القصيدة، فهو مقدّمة استدلاليّة يسعى الشّاعر لجعلها يقينيّة حتى ينتهي في تخلّصه إلى نتائج لا يمكن للمتلقّي دفعها أو الاعتراض عليها، خاصّة إذا أطـــال الشّاعر النّفس في بسط التّقديم حتى يذوب فيه الإحساس وتنخرط فيه العقول، فالمتنبّي إذ يبسط شكواه من الزّمن ومعاناته مع الأيام فاقداً سبل الخلاص عادماً حِيل الفرج ممّا يجعل المتلقّي منتظراً ما تسفر عنه آتِياتُ القصيدة حتى يجد نفسه وقد صلُح حال المتنبّي بين يدي ممدوحه ليستيقظ الشّعور على يقين تامّ بما قصد إليه الشّاعر من كمال خصال الممدوح وتمام فضله، ثمّ ينسحب الأمر على باقي الأغراض الشّعريّة، وقد يتكرّر هذا التّخلّص أكثر من مرّة دلالة على تمكّن المتنبّي من المعنى.

وممّـــا تجدر الإشارة إليه أنّ تنويع الأغراض وتلوين اللّوحات في القصيدة بصفة عـــامّة يمثّل منهجاً فنّيّاً انتحـــاه المتنبّي في صناعة خطابه، فكثيراً ما «**تطرح قصيدة المتنبّي**

---

[4] – المصدر نفسه، ج1، ص 193.

[1] – البرقوقيّ، ج2، ص1132.

إشكـــاليّة التّصنيف الغرضيّ، وتجعل القـــارئ يتيه بين تعدّد الأغراض فيها»[2]، فهي نسيـــج من الأغراض الذي ـ وإنّ عـــدّه كثير من النّقادّ تفكّكاً غرضيّاً ـ فإنّنا نعتبره ســـابقة فنيّة ونظـــاماً خطـــابيّاً دقيقاً ينبنـــي علـــى تنوّع الأغراض وتظـــافرها وتعدّد الأحـــوال وتساندها، ويعتمد هذا البنـــاء المُشْكِل على التمكّن من التخلّص بدقّة التحوّل من حـــال إلى حـــال وبراعة الانتقال من غرض إلى غرض.

4- التّراكيب اللّغوية:

اللّغة العربية ثرية بتراكيبها الدّالّة على المعـــاني التي لا تحصى، وفي كلّ تركيب زخم من المعـــاني وكمّ من الدلالات، وقد عرف عن المتنبّي نبوغه في اللّغة وتمكّنه منها إذ روي كثير من نوادره اللّغوية وحيرة العلماء منها، وخير دليل على ذلك اشتغـــال كبار اللّغويين بديوانه، من لدن عصره إلـــى اليوم. ولقد كـــانت مناظرات معروفة مع اللّغويّين من أمثال الحـــاتميّ وابن خالويه، ومواقفه مع اللّغويّين معروفة مرويّة في كتب الأدب[1]، ممّا يُظهر جليّا أنّ المتنبّي كان عالماً بالنّحو، وكان على المذهب الكوفي الذي هجره النّاس، وقد أتى بالكثير من الشّواذ في المفردات والتّراكيب، وليس له غاية في ذلك إلاّ إظهار التفوّق على الأقران، وكسب الاحترام من طرف العلماء، وقد تحقّق له ذلك غاية التّحقّق.[2]

تعدّ التّراكيب الفريدة في شعر المتنبّي من أهمّ الوسائل التي يتّخذها للتّأثير في المتلقّي، ولعلّ منها ما تفرّد به منشئاً بذلك خلافاً بين اللّغويّين والنّحاة، وقد تنوعّت هذه التّراكيب تنوّعاً كبيراً يجعل الإحاطة بها أمراً بالغ الصّعوبة، وقد رأيت أن أركّز على الأكثر وروداً، ومن خلال تتّبعي لهذه التّراكيب وجدت أن أحصر القول في التّراكيب التّالية:

---

[2]– منجي القلفاط، **مكائد الكتابة، بحث في المغالطة القصديّة وأقنعة المعنى في الأدب**، الدّار التّونسيّة للكتاب، تونس، ط1، 2016، ص142.

[1]– ينظر: شوقي ضيف، **الفنّ ومذاهبه في الشّعر العربي**، ص310.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص ص335-337.

1 ــ التّعليل:

يعدّ التّعليل من أهمّ الأسس التي بني عليها الفكر الإنسانيّ بصفة عامّة، إذ منذ وجد البشر على الأرض وهم يسعون لإيجاد التّعليلات التي تُنهي حيرتهم وتُشبع فضول فكرهم حول القضايا التي أعجزت عقولهم وأثبتت قصورهم، وما الموت والحياة والحقيقة والدّين واللّغة وما أديب عليهما من عقول وما سيل فيها من حبر إلّا خير دليل على هوس البحث عن التّعليلات وربط الأسباب بالمسبّبات، ولعلّنا لا نخطئ القول ولا نقذف بالغيب إن جعلنا مصدر التنوّع الفكريّ إنّما هو حاصل عن طرق التّعليل ونتائجها.

وهنا ندرك هيمنة التّعليل على الكلام البشريّ متجلّياً بمختلف ألفاظه وتراكيبه من الأدوات اللّغوية التي يستعملها المرسل لتركيب خطابه الحجاجي، وبناء حججه فيه، ومنها المفعول لأجله مفرداً أو جملة، كلمة السّبب، و(لأنّ)، إذ لا يستعمل المرسل هذا التّراكيب إلاّ تبريراً أو تعليلاً لفعله ورأيه، بناءً على سؤال يفترض تلقّيه أو تلقّاه فعلاً، ويستمدّ التعليل طابع الحجاجي من أنّ المرسِل يسعى على إقناع المخاطب برأي اعتقده أو فعل اقترفه، كما يستمدّ حجاجيّته من كونه يربط بين النّتائج وأسبابها[1].

يزخر ديوان المتنبّي بأساليب التّعليل، وفي كلّ ذلك يسعى المتنبّي لتبرير رأيه أو نظرته في الحياة أو النّاس، ونختار بعض الأمثلة على سبيل الذّكر لا الحصر:

أ ــ المفعول لأجله:

يأتي المفعول لأجله من أجل تبرير فعل الفــاعل، وقد يرِد المفعـــول لأجله اسماً مفرداً أو جملة ومن الأمثلة على ذلك[2]: (الوافر)

فَسِرْتُ إِلَيْكَ في طَلَبِ المَعَالِي وَسَارَ سِوَايَ فِي طَلَبِ المَعَاشِ

---

[1] – عبد الهادي بن ظافر الشّهري، **استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية**، دار الكتب الجديد المتّحدة، ليبيا، ط1، 2004، ص478-481.

[2] – عبد الهادي بن ظافر الشّهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص478، بتصرّف.

وهذا البيت هو لبّ دعـــوة المتنبّي الذي كان يمدح لينـــال الودّ والرّفعة في المقـــام الأوّل، فالسّبب الذي جعل المتنبّـــي يمدح هذا الأمير هـــو الرّغبة في إعلاء مقـــامه ورفع منزلته، والذي يظهر جليّاً أنّ المتنبّي لم يقل هذا البيت للممدوح وحده، وإنّما أرسله إلى كلّ متلقّ لشعره، فهو ليس بمنزلة الشّعراء المتكسّبين، ولو كان في بعض النّاس إنصاف لعرفوا قدر المتنبّي من خلال هذا البيت، فهو يعلّل لمدحه وفي الحقيقة يحتجّ لفعله بأنّه يريد المعـــالي، وهـــي حجّة تبرّر كلّ فعل أو قول، لأنّه إذا كانت الغاية نبيلة هان لأجلها كلّ شيء، والبيت يبرز كثيراً من جوانب ما يؤمن به ويسعى إليه، فهو يرسم طريق المجد بمخالطة الأمراء ومنافستهم، وعلى هذا يصدق الافتراض الذي يرى أنّ المتنبّي من الشّعراء الذي اتّخذوا الشّعر وسيلة لبلوغ غاية نبيلة ومرتبة عظيمة، ولو اتّخذ الشّعر غاية لأتى فيه بما لم يطمثه إنس ولا جانّ.

ب ـ التّركيب الذي يحتوي على (لأنّ، كي، لام التّعليل، اللّام الجارّة):

تعدّ لفظة (لأنّ) من أهمّ أدوات التّعليل وأكثرها وروداً في الكلام بصفة عامّة، ثمّ في الخطابات الإقناعية بصفة خاصّة، ويستعملها المرسل لتبرير قيامه بالفعل أو عدمه، ويبدأ بها المرسِل كلامه جواباً عن سؤال يطلب صاحبه التّعليل، فيسعى جاهداً لتبرير فعله[1].

نجد هذا النّوع من التّعليل بصورة متكرّرة في لدى المتنبّي، وخاصّة عندما يردفه بتعليلات فريدة تنبئ عن خبرة طويلة بالحياة وبصر بتقلّباتها، ممّا يجعلها تهوي على ذهن السّامع فيتلقّاها بالقبول والتّسليم، ومن أمثلة ذلك قول المتنبّي:[2] (الوافر)

وَهَانَ فَمَا أُبَالِي بِالرَّزَايَا لِأَنِّي مَا انْتَفَعْتُ بِأَنْ أُبَالِي

استعمل المتنبّـــي أداة التّعليل (لأنّ) ثمّ ذكر العلّة التـــي جعلها ثمرة تجارب وخلاصة بصر بالحياة، فهو يعلّل موقفه بأنّه بـــالى واكترث في وقت مضى، ولكن لم تنفعه مبـــالاته

(1) – ينظر: عبد الهادي الشّهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص378.

(2) – البرقوقي، ج2، ص729.

فتركها، إذ الوقوف عند محطات الانكسار ومنعرجـــات الجراح حجّة الضّعفـــاء وملاذ المهزومين، وها هو ينقل تجربته للمُعزّى، وها هنا يرتفع المتنبّي إلى مرتبة الحكيم المجرّب والنّاصح المخلص، كما أنّ هذا التّعليل يحمل في طيّاته الإخبار عن كثرة الصّدمات التي تلقاها الشّاعر حتّى صارت ممّا لا يُؤبه له ولا يُلتفت إليه، إنّ تأويل المتنبّي للحادثات في هذا البيت وفي غيره من الأبيات المشابهة أمر ينبئ عن تشكّل وعي وتكوّن قناعة، تجاه الحياة وصراعها الذي لا ينقضي مع البشر، وكأنّها تتعمّد تسليط الهموم وكبّ الرّزايا على نوع من النّاس؛ ذلك النّوع الذي لا يصدّه عُبابها ولا يثنيه عذابها.

ونجد كذلك من أدوات التّعليل (كـــي) والتـــي ترد بكثرة في الكلام بغية التّعليـــل والتّوضيح، وللمتنبّي أبيات يستعمل فيها (كي) للتبرير آراءه وأفعاله، أو ليظهر علّة الآخرين، من ذلك قوله في هجاء كافور:[1] (البسيط)

جَوْعَانُ يَأْكُل مِنْ زَادِي وَيُمْسِكُنِي لِكَيْ يُقَالَ عَظِيمُ القَدْرِ مَقْصُودُ

إنّ المتنبّي في هذا البيت يحكي قصّة مكوثه عند كافور وعلّة تقريب كافور له، فهو لا يحبّه، ولكن لعلمه بقدر المتنبّي وتفرّد شعره وإفحام مدحه، قرّبه حتّى يقال إنّ المتنبّي عند كافور وما دام شاعر بعظم المتنبّي عنده فهذا دليل على أن كافور في منزلة المتنبّي.

وكذلك نجد اللّام التي تعدّ كذلك من أضرب التّعليل، وأدوات التّفسير، فمثلاً نجد المتنبّي يستعملها بمختلف أشكالها، ومن ذلك قوله:[2] (المتقارب)

لِتَعْلَمَ مِصْرُ وَمَنْ بِالْعِرَاق وَمَنْ بِالعَوَاصِمِ أَنِّي الفَتَى
وَأَنِّي وَفَيْتُ وَأَنِّـي أَبَيْـتُ وَأَنِّي عَتَوْتُ عَلَى مَنْ عَتَا
وَمَا كُلُّ مَنْ قَالَ قَوْلاً وَفَـى وَلَا كُلُّ مَنْ سِيمَ خَسْفاً أَبَى

[1]– البرقوقي، ج1، ص423.

[2]– المصدر نفسه، ص122.

بدأ الشّاعر هذه الأبيات بلام التّعليل ثمّ ذكر التّعليلات في الأبيات التي تليه، هذه الأبيات من أواخر الشّعر الذي قاله، يحكي فيها مسيرته الطّويلة الشّاقة والخطيرة من عند كافور وما لاقاه من أهوال في هذا الطّريق، ثمّ يذكر الدّماء التي أسالها في طريقه:[3]

وَبِتْنَـــا نُقَبِّلُ أَسْيَـافَنَا وَنَمْسَحُهَـــا مِنْ دِمَاءِ العِدَى

ثمّ يذكر الأسباب التي دعته إلى دوام أسفـــاره ومفارقته الأمراء، ويوجّه هذه التّعليلات للأمراء بالدّرجة الأولى، فيذكر كرمه وعتوّه على كلّ من عتا عليه وأنّه وفيّ وأنّه أبيّ، ثمّ يذكر الأسباب التي تتعلّق بالأمراء وهي عدم موافقة الفعل للقول، وكذا محـــاولة الحطّ من قيمة المتنبّي، إنّ كلّ هذه الأسباب التي أثقل بها الشّـــــاعر أبياته، تعبّر بقـــوّة عن دوافع مقنعة تجعل أيّ إنســـان بمرتبة المتنبّي يفعل ما فعله، وهذه هي الطّاقة التـــي يرتجيها الحجاج من التّعليل خـــاصّة اللاّم التي لها القدرة على التخفّـــي والظّهور.

ممّا تجدر الإشارة إليه أنّ التّعليل كثير في شعر المتنبّي، وعلّة كثرة التّعليل في شعر المتنبّي هي علمه بكثرة المتلقّين لشعره، وكذا كثرة ما فيه من المواقف والآراء التي جاء بها عن طول تجربة، وهذا ما أضفى على كلامه مسحة من التّسليم ليصير مثلاً بين النّاس.

قد يصادفنا تعليلات غريبة مصدرها فلسفة المتنبّي، وهذا النّوع من التّعليل أقرب إلى الحجاج لما فيه من اختلاق العلّة وادّعائها والتّلطّف بها حتّى مناسبة تلائم الوصف ملاءَمة طريفة، وهو أمر يحتاج إلى رهافة في الحس ودقّة في النّظر، ولا يدركه إلاّ من له تصرّف في دقائق المعاني، ويدعى هذا اللّون حسن التّعليل[1]، وهذا سنراه في الآليات البلاغية.

---

[3]– المصدر نفسه، ص121.

[1]– محمّد الواسطي، **أساليب الحجاج في البلاغة العربية، ضمن كتاب(الحجاج، مفهومه ومجالاته)**، ص147.

2- الوصف:

يشمل الوصف عدداً من الأدوات اللّغويّة منها: الصّفة واسم الفاعل واسم المفعول، ويأتي الوصف ليجيب على كثير من التّساؤلات، ولا يخلو الوصف من قصد حجاجي، إذ لا يقصد به تضييق الموصوف بالنّظر إلى السّمات التي تشركه مع العناصر التي ينتمي إليها، فحسب ولكنّه يعبّر غالباً عن تحديد موقفه منه، وطريقة الحكم عليه ومعالجته، كما يعبّر الوصف عن وجهة النّظر حول الموضوع والموقف منه[2]. وكذلك يمكن أن يضاف الخبر الذي يحمل في طيّاته سمات وأوصاف المبتدإ.

يستعمل المتنبّي الوصف في شعره بصورة كثيرة، وبمختلف صيغه، وهذا ليس غريباً على الشّعر العربي بصفة عامّة، وسنرى كيف استعمله؟ وما مدى أثره على المتلقّي؟

ومن خلال تتبّعنا لورود الوصف في الدّيوان رأينا أنّ المتنبّي يرمي بثقله عليه ويجعله في مقدّمة وسائل الإعجاب والإقناع، وسنرى ذلك من خلال الأمثلة التّالية.

1- الصّفـة:

لا تكـــاد تخلو قصيدة من قصـــائد المتنبّي من الصّفة والتـــي يبدي من خلالها موقفه مـــن الأشخاص، حيث يجعل الصّفة ملازمة لهم مدحاً أو ذمّاً، وأكثر من ذلك اعتمـــادها في وصف المعـــارك، وكثرة الطّرق التي سلكها وصعـــوبة ذلك من أجل مفـــارقة من يبغضهم أو من أجل الوصـــول إلى الممدوحين ومن أمثلة ذلك مـــا ورد في مدح سيف الدّولة وذكر طول الطّريق الوصلة إليه:[1] (الطّويل)

وَكُنْتُ إِذَا يَمَّمْتُ أَرْضَاً بَعِيدَةً سَرَيْتُ وَكُنْتُ السِرَّ وَاللَّيْلُ كَاتِمُهْ

---

[2]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص ص586-588.

[1]- البرقوقي، ج2، ص 990.

ويصف سيف الدّولة بالجلال على أنّه من الصّفات الملازمة للإنسان وخاصّة بلام التّعريف والتي تزيد من جلال الممدوح وهيبته:[2] (الوافر)

رُوَيْدَكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ الجَلِيلُ تَـأَنَّ وَعُدَّهُ مِـمـَّا تُنِيلُ

وإذا كان في نفس المتنبّي هوس بالعروبة، فإنّه قد جعل لسيف الدّولة الذي رآه مثال العروبة جعل له منها النّصيب الأوفر بالمدح، وخصّه بالعروبة الخالصة وجعله ملكها، ويتقرّر هذا من خلال البيت التالي:[3] (الطّويل)

إِذَا العَرَبُ العَرْبَاءُ رَازَتْ نُفُوسُهَا فَأَنْتَ فَتَـاهَا وَالمَلِيكُ الحُلَاحِلُ

بنى المتنبّي هذا البيت على صفتين وموصوفين، وجعل كليهما يعودان إلى موصوف واحد، ولا يخفى ما لهذا البيت من قوّة حجاجية، تجعل المتلقّي يقتنع بأنّ الممدوح خالص العروبة، وأنّه ملكها وفتاها، ومثالها في سخاءها وكرمها ومروءتها.

ومن أبرز المواطن التــي ركّز فيها المتنبّي على الصّفة وصفُه للمعــارك، حيث ينقل المشــاهد حيّةً مصوّرةً تصوراً دقيقاً من خلال توظيف الصّفة توظيفاً يليق بعظمة تلك المعــارك وضراوتها ورفعة قيمتها بالنّسبة للعرب والمسلمين، فالمتنبّي يدرك أنّ من قوانين الوصف ورسم المشاهد حبس الزّمن وتوقيف الدّينامي، وعلى هذا استعمل سكون الصّفة واتّكأ على هدوء النّعت، ومن أمثلتنا على ذلك:[1] (الطّويل)

ومَن طَلَبَ الفَتْح الجَليلَ فإنَّما مَفَاتِيحُه البِيضُ الخِفَافُ الصَّوَارِمُ

وفي القصيدة ذاتها يصف عظمة الجيوش التي لاقاها سيف الدّولة وهزمها هزائم سجّلها المتنبّي أروع تسجيل، ومن ذلك قوله:[2] (الطّويل)

يُكَلِّفُ سَيْفُ الدَّوْلَةِ الجَيْشَ هَمّهُ وَقَدْ عَجَزَتْ عنْهُ الجُيُوشُ الخَضَارِمُ

---

[2]– المصدر نفسه، ص 724.

[3]– المصدر نفسه، ص 810.

[1] – البرقوقي، ج2، ص1026.

[2] – المصدر نفسه، ص1019.

في هذا الشّحن للصّفات ما يجعل المتلقّي يدرك عظمة هذا الجيش وكيفيّة سيره الذي يصيح منه الحصى، ومن المهمّ الإشارة إلى أنّ هذا الوصف قد خلّد سيفَ الدّولة وجيشه تخليداً ملؤه العظمة، وشعاره العروبة.

ويستعمل المتنبّي تقنيات كثيرة في الوصف غير الصّفة، ومن أبرز ما وجدنا استعماله الملفت للانتباه لاسم الفاعل الذي يجعله عوناً له على إثبات الصّفات المثالية للممدوح، حيث يتكرّر اسم الفاعل في القصيدة الوحيدة مرّات عديدة، ويظهر بجلاء أنّ صيغة اسم الفاعل تصلح للمديح أو الرّثاء بصفة خاصّة.

ولم يغفل المتنبّي هذا الأمر، ففي مدائحه نجد تصريف استغلال اسم الفاعل وفق تعدّد دلالات الصّفات المدحيّة، ولا يخفى ما استعمال اسم الفاعل من إثبات الصّفة للممدوح، وأنّه سعى إلى تلك الصّفة فنالها عن جدّ واستحقاق، وهذا من بديع دلالات اسم الفاعل، ويكفي منه وزنه، ولا يمكن الإحاطة بجميع ما في الدّيوان لكثرته التي تنبئ عن وعي المتنبّي بأثر هذه الصّيغة على نفسيّة الممدوح الذي يذوب في هذا التّكرار المتعمّد.

ولعلّنا نكتفي ببعض الأمثلة، لأنّ هذه الصّيغة كثيرة جدّاً في خطاب المتنبّي، فمن ذلك قوله في مدح سيف الدّولة:[1] (الطّويل)

أيَا رَامِياً يُصْمِي فُؤَادَ مَرَامِهِ تُرَبّى عِدَاهُ رِيشَهَا لِسِهَامِهِ

ويقول أيضاً:[2] (الخفيف)

وَهُوَ الضَّارِبُ الكَتِيبَةَ وَالطَّعْـ نَةُ تَغْلُو وَالضَّرْبُ أَغْلَى وَأَغْلَى

أَيُّهَا البَاهِرُ العُقُولَ فَمَا تُدْ رِكُ وَصْفاً أَتْعَبْتَ فِكْرِي فَمَهْلاَ

ويقول أيضاً:[3] (البسيط)

---

[1] – البرقوقي، ج2، ص1034.

[2] – المصدر نفسه، ص ص 819 – 820.

[3] – المصدر نفسه، ص1056.

القَائِمُ المَلِكُ الهَادِي الذِي شَهِدَتْ قِيَامَهُ وَهَدَاهُ العُرْبُ والعَجَمُ

في هذه الأبيـــات تكرار لاسم الفاعل، وهذا الوزن يكفـــي بنفسه عن منـــاقشة دوره الحجاجي، فالفاعل تعني القائم بالفعل، خاصّة إذا أرفق بالصّفات المثالية، حيث يظهره الشّاعر في ثوب من القدرة والخصوصيّة، فهو لا ينتظر من أحد أن يفعل مكانه، فهو في غنىً عن كلّ شيء، وكلّ اسم فاعل يحمل صفة ملازمة للفاعل، كما أنّ المتنبّي يهدف إلى تجاوز المسافة بين الفعل والفاعل، إنّه الالتحام التّام بين الفعل والفاعل.

ومن أدوات الوصف المعروفة في اللّغة العربية اسم المفعول، والذي يعبّر عن موقف معيّن من شيء ما أو شخص ما، ومن خلال دراستنا للدّيوان لفت انتباهنا أوّلاً كثرة هذه الصّيغة في الدّيوان، وثانياً الاستعمال المكثّف لها في وجهات النّظر تجاه المهجوّ، فمن الأمثلة على ذلك ما وجدناه في داليته التي يهجو بها كافوراً وقومه:[4] (البسيط)

مِنْ كلِّ رَخْوٍ وِكَاء البَطنِ مُنفَتِقٍ لَا في الرِّجَالِ ولَا النِّسْوَانِ مَعْدُودُ

... العَبْدُ لَيْسَ لِحُرٍّ صَـــالِحٍ بِأَخٍ لَوِ أَنّهُ فِي ثِيَابِ الحُرِّ مَوْلُودُ

وَأَنَّ ذَا الأَسْودَ المَثْقُوبَ مِشْفَرُهُ تُطِيعُهُ ذِي العَضَارِيطُ الرَّعَادِيدُ

إِنَّ امْرُأً أَمَةٌ حُبْلَى تُدَبِّرُهُ لَمُسْتَضَامٌ سَخِينُ العَيْنِ مَفْؤُودُ

...مَنْ عَلَّمَ الأَسْودَ المَخْصِيَّ مَكْرُمَةً؟ أَقَوْمُهُ البِيضُ أَمْ آبَاؤُهُ الصِّيدُ؟

أَمْ أُذْنُهُ فِي يَدِ النَّخَّـــاسِ دَامِيةٌ؟ أَمِ قَدْرُهُ وَهْوَ بِالفِلْسَينِ مَرْدُودُ؟

إنّ نظرة فاحصة في هذه القصيدة تثير انتباه المتلقّي بكثرة صيغ اسم المفعول، تلك الكثرة التي نعتقد ولا شك أنّ المتنبّي قصدها، كيف لا وهو في معرض الذمّ وحطّ القيمة، فالمهجوّ في نظره ليس له من فعاله وخصاله إلاّ ما تُفضِّل به عليه، سواء الحسنة أو القبيحة، فالمتنبّي عندما استعمل هذه الصّيغة في وصف كافور إنّما حاول رسم صورة عنه، فهو يدعو المتلقّي إلى تدقيق النّظر في قدر هذا العبد المعبود، وهذا الأسود الآبق، فموقف المتنبّي هنا عبّر عنه

[4] – المصدر نفسه، ج1، ص ص431-434.

بالاستعمال المكثّف لاسم المفعول، والذي يؤدّي بالمتلقّي إلى الاستغراب من هذه الكثرة الملفتة، والتي في الأخير تجرّه إلى اتّخاذ موقف معيّن، قد يكون في اتّجاه الشّاعر ولا شكّ في ذلك، فالتّاريخ يشهد على سيرورة هذه القصيدة، والتي صار الكثير من أبياتها أمثالاً متداولةً بين النّاس، وهي في الحقيقة صورة مشوّهة كافور دكّت حصون كتب السِّيَر وسمت على ذاكرة التّاريخ.

ومن الأسلوب الشّائع في الوصف المبتدأ والخبر، إذ يحمل الخبر في طيّاته أوصاف المبتدإ، وقد اتّخذ المتنبّي الخبر وسيلة لنقل تصوّراته عن الممدوحين والمهجوّين، وعن سائر موادّ شعره، منوّعاً في أنواع الخبر ومراتبه. ومن ذلك:[1] (الطّويل)

فَتىً يَمْلأُ الأَفْعَالَ رَأْياً وَحِكْمَةً وَنَادِرَةً أَيَّانَ يَرْضَى وَيَغْضَبُ

جعل المتنبّي الخبر في هذه الجملة جملة فعليّة، ليفتح له المجال لتّعدّد الصّفات، فالخبر يحمل في طيّاته أن كافور رجل حكيم، يمتاز بسداد الرّأي، كما له نوادر حال غضبه ورضاه، فالشّاعر ينقل تصوّره عن كافور ويحتجّ له بتعداد صفاته المثاليّة/ ممّا يكوّن لدى المتلقّي فكرة عن هذا الموصوف/الممدوح ملؤها الإجلال والإكبار.

3- (حتّى) قوّة التعبير وتعدّد الاستعمال:

تتميّز اللّغة العربية بكثرة الرّوابط اللّغوية، كما تتميّز بتنوّع الأغراض التـــي تؤدّيها هذه الرّوابط، ومن أبرز هذه الأغراض الغرض الحجاجي، فالرّوابط الحجاجية تحوي طاقة حجاجية هائلة، ولكن مع الأسف لم نجد في السّاحة العربية من اهتم بهذا الموضوع اهتماماً متخصّصاً، «**وتظهر القيمة الكبيرة للروابط اللّغوية في أنّها المؤشّر الأساسي والبارز والدّليل القاطع على أنّ الحجاج مؤشّر له في بنية اللّغة نفسها**»[1]، ولكثرة الرّوابط في اللّغة العربية فإنّنا لا

[1] – البرقوقي، ج1، ص 237.

[1] – أبو بكر العزّاوي، **اللّغة الحجاج**، ص55.

نستطيع الإحاطة بها في هذا المقام، بل سنكتفي بالمشهورة منها والمتناولة في البحوث المندرجة تحت النّظرية الحجاجية اللّغوية، هذه الرّوابط هي: (بل، لكن، حتّى).

تكمن القوّة الإقناعيّة للرّابطة (حتّى) في أنّها تربط بين حجّتين الثّانية أقوى من الأولى، ويشترط في الحجّتين أن تكونا من فئة حجاجيّة واحدة، أي أنّهما تخدمان نتيجة واحدة، ولها استعمالات حجاجية أخرى، كالعطف والجرّ والغاية والتّعليل[2]. والرّجـــوع إلى ديوان المتنبّي للاستخراج الأمثلة وبيان الأهمية البـــــالغة لهذه الرّابطة أفضى بنا إلى ملاحظة أنّ المتنبي يستعمل (حتّى) استعمالاً واسعاً أغلبه التّعليل والغـــــاية، وكلاهما يبني من خلاله استدلالاً طبيعيّا، ممّـــا جعل أثرها الحجـــاجي والتّأويليّ بارزاً في الدّيوان بصفة كبيرة، ومن الأمثلة على هذا قول المتنبّـــــي:[3] (البسيط)

يُطَمِّعُ الطَّيْرَ فِيهِمْ طُولُ أَكْلِهِمُ حَتَّى تَكَادُ عَلَى أَحْيَـــائِهِمْ تَقَعُ

إنّ الشّطر الثّاني من البيت يعتبر كنتيجة/غاية للشّطر الأوّل، فلطول ما أكلت الطّير من لحوم أعداء الممدوح صارت تعرفه وتتبعه في معاركه، لكنّ الممدوح قد يمنعها عنه فيشتدّ جوعها وتقوى رغبتها، فتوشك أن تقع على أحيائهم، ليصير البيت يحمل كثيراً من الدّلالات التي حقّقتها الرابطة المذكورة وهي تتقمّص دور المآل والنّهاية، فكثرة القتل الذي أحدثه الممدوح في صفوف قوم معيّنين وبالتّالي كثرة الهزائم التي ألحقها بهم أمر صار مسلّماً به لأنّ النّتيجة أصبحت مرتسمة في ذهن المتلقّي؛ جوارح توشك أن تتخطّف الأعداء شوقاً إلى لحومهم، فهي الآن تعرفهم وتعلم عجزهم وتدرك ضعفهم.

---

[2] – ينظر: أبو بكر العزّاوي، **اللّغة والحجاج**، ص ص71-75.

[3] – البرقوقي، ج1، ص 589.

ومـــن الأمثلة التـــي تؤدّي فيها الرّابطة (حتّـــى) دوراً هامّا في توجيــه البيت وتقويته وفتحه على التّعـــدد:[1] (الوافر)

رَمَانِي الدَّهْرُ بِالأَرْزَاءِ حَتَّـى فُـؤَادِي فِي غِشَاءٍ مِن نِبَالِ

هذا البيت يحمل في طّياته مركّباً استدلاليّاً مقدّمته في الشّطر الأوّل والنّتيجة في الشّطر الثّاني، ليصير البيت يحمل قضيّتين يريد المتنبّـــي تقريرهما:

الأولى: كثرة الأرزاء والبلايا التـــي أصابت الشّـــاعر في مراحل عمره، والتي يريد أن يجعل منها عبرةً، ويوظّفها درساً للغير.

الثّانيّة: تشبيه قلب الشّاعر بالرّميّة التي غطّتها السّهام وأثقلتها النّبال، في صورة دراميّة تستثير عواطف المتلقّي وتستدرّ دمعته.

هذا التّركيب الاستعـــــاري الذي يحتوي على (حتّى) يكشف بوضوح عن القوّة الحجـــاجيّة لها؛ فهو لا يحتجّ للقضيّتين معاً، وإنّما أتى بالثّانيّة حتّى تصير الأولى مسلّمة، إذ لا يجاوز المتلقّي المعنى الحقيقيَّ الذي أراده الشّاعر حتّى يجد نفسه في نتيجة متخيّلة استعاريّة تتجاوز حدود المألوف وتتخطّى صرح العاديّ، ممّا يجعل المتلقّي في حيرة تصوّريّة تجعله يسلّم للسّبب ويسعى إلى فكّ ملغوز النّتيجة، وهنا يتجلّى لنا تضافر أداتين حجاجيّتين للإقناع هما (حتّى) والاستعارة، ممّا يثبت القدرة الحجايّة العجيبة للّغة الطّبيعيّة ويبرهن على تساند أشكالها ومكوّناتها.

[1]– البرقوقي، ج2، ص 728.

4- التّـقديم والتّأخير:

قد يصبح القالب اللّغويّ كليلاً عن الإحاطة بالمعاني التي تنافس الشّراء في ابتكارها وتسابقوا لابتداعها، وهنا كان لزاماً على اللّغة أن تستجيب لرغبة الشّعراء الملحّة في التحرّر والانعتاق من لغة الأغراض ورموز التّواصل، لذا فتحت الباب بطواعيّتها وليونتها للتّماشي مع كون المعاني وزخم المقاصد، ومن أهمّ ما أتاحته اللّغة لمحترفيها إمكانيّة التّقديم والتّأخير التي تعدّ من أهم التّراكيب النّحوية شيوعاً في الشّعر العربيّ، ومردّ هذا إلى أمرين:

الأوّل: الضرورة الشعريّة من وزن وقافية.

وثانيهما: الدّوافع النّفسية والبلاغية.

يأتي التقديم والتّأخير على وجهين:[1]

الأوّل: تقديم على نيّة التّأخير كالخبر إذا أخّر عن المبتدإ (منطلق زيد).

والثّاني: تقديم لا على نيّة التّأخير، ولكن أن ينتقل الشّيء من حكم إلى حكم، كتقديم المفعول على الفعل فيصبح مبتدأ (زيدٌ ضربته) ممّا يجعل لهذا الأسلوب أهمّيّة بالغة في التّأثير على المتلقّي الواعي بأنواع التّراكيب.

والحديثُ عن التّقديم والتّأخير إنّما هو حديث عن الرتبة في النّحو العربي ومحور التّركيب حسب دي سوسير؛ فإذا كانت الرّتبة تعني «**موقع الكلمة المعلوم بالنّسبة لصاحبتها، أن تأتي ســـابقة لها أو لاحقة، فإنّ كلّ عدول عن هذه الرّتبة إنما هو تّقديم وتّأخير**»[2] يستغلّه الشّاعر في ترتيب أفكاره وانفعالاته ومقــاصده، مما يجعل لهذا التّركيب المميّز قدرة على استمــالة المتلقّي والتّأثير فيه، كما يفتح الباب لتكثير المعنى وصنع الغموض، «**ولا تقيّد بنيةُ اللّغة نفسُها اختيارَ المتكلّم الطّريقة المُثلى لترتيب خطابه؛ بل سيعتمد الترتيب على موقفه**

---

[1]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ص106_110.

[2] - إبراهيم رمّاني، **الغموض في الشّعر العربي الحديث**، وزارة الثّقافة، الجزائر ،2007، ص 255.

ومقاصده، وعلى مجمل خبرته الماضية بشأن كيفية تعبيره عن نفسه،»[3]، ولهذا كان للتّقديم والتّأخير فوائد جمّة في نحو الشّعر وقواعده وموسيقاه وقواعده، «**ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثمّ تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدّم فيه شيء، وحُوّل اللّفظ من مكان إلى مكان.**»[1] وللّغة مزية المرونة واللّيونة ممّا يفتح الباب واسعاً أمام الشّعراء للتّنويع في التّراكيب، وفق مقتضيات الأصوات والأشكال البلاغية والمقاصد التّأثيرية، ممّا يجعل التّراكيب اللّغوية لا متناهية، وغير محدودة.

ولهذا العدول مزية أخرى بالغة الأهمّية تكمن في أن الألفاظ «**لا يكتمل شرفها ولا يتأكّد فعلها في النّفوس إلاّ متى انتظمت في تراكيب تناسب مقـاصدَ الشّاعر وتجانسَ القول وغاياته**»[2]؛ فاللّفظ لا يملك قوّته ولا يكتسب شاعريّته إلا في خضم تلك التّراكيب الفريدة والأنساق اللّغويّة المتميّزة، التي هي أساس الشّعر ومكمن إيقاعه وسرّ جماله، ومتـــى وضع اللّفظ الوضعَ العاديّ فإنّه يظلّ مباشراً بسيطاً، بل مقصوص الجناح، «**فكلّ قول أدبي إنّما هو كلام ينتمي إلى اللّغة، ولكنّه يتميّز بخصـــائص فريدة تدخله في حدود الفنّ، فهو لغة يخضع لقوانينها الوضعية ويتكوّن من مفرداتها وهي بمثـــابة الدّوال على معانٍ جزئيّة تكتسب دلالتها وبلاغتها حين تدخل في علاقات تّركيبية مع غيرها من الألفاظ**»[3]، فلو غُيّر ترتيب هذه الألفاظ على خلاف ما وضعَ الشّاعرُ، فقدت فعلها، وأضاعت حسنها، وأهملت غايتها، وأخطأت مقصدها «**وخرجت من كمال البيان إلى مجال الهذيان.**»[4] والغاية الأسمى من هذا التّقديم والتّأخير إنّما هي حجاجية بالدّرجة الأولى، فالشّاعر يقدم من الألفاظ أهمّها ومن المعاني أجلّها، لتقع في نفس المخاطب وتستميله وتقنعه، فيكون آلية حجاجيّة وتقنية من تقنيّات

---

[3] – ونفرد نوتني، **لغة الشّعراء**، تر: عيسى العاكوب وخليفة العزّابي، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1996، ص99.

[1] – عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ص82_83.

[2] – سامية الدّريدي، **الحجاج في الشّعر العربي القديم**، ص ص108_109.

[3] – محمّد الدّسوقي، **البنية التّكوينية للصّورة الفنيّة**، دار العلم والإيمان للنّشر والتّوزيع، مصر، ط/، 2009، ص2.

[4] – عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، ص2.

الإقناع. ولا ينال هذه المزية إلاّ إذا وُجّه إلى متلقٍّ واعٍ بمختلف تحوّلات اللّغة ومراتب الكلام، مدركٍ لقواعد النّحو وأسرار النّظم. وأغلب ما يكون هذا الأسلوب في شعر الحكمة الذي عادة ما يقدّم الخصال الحسنة والمعاني العظيمة، آمراً بها حاضّاً عليها، ويؤخّر سفاسف الأمور وأراذل الأخلاق تحقيراً لها، أو يقدّمها مشدّداً في النّهي عنها مبالغاً في التّحذير منها، إلى غير ذلك ممّا يستدعي التّقديم أو التّأخير، وأشهر أنواعه:

1- تقديم الخبر على المبتدإ:

الأصل في الجملة الاسمية أن يتقدّم المبتدأ على الخبر، وقد ينزاح هذا التّرتيب لأغراض يقصدها المرسل، ومن ذلك:[1] (الطّويل)

وَبَحْرٌ أَبُو المِسْكِ الخِضَمُّ الذِي لَهُ عَلَـى كُلِّ بَحْرٍ زَخْرَةٌ وَعُبَـابُ

قدّم الشّاعر الخبر على المبتدإ لتعظيم الصّورة لدى المتلقّي، فأوّل ما يقرع سمعه كلمة (بحر) التي تبقى في مخيّلته، ليتلوها المبتدأ وهو كافور (أبو المسك)، فيربط المتلقّي دون شعور خصائص البحر بأخلاق كافور، ومن أبرز ما سيرسّخ له هذه الفكرة عودة المتنبّي إلى تكرار كلمة البحر، ممّا يجعله يرى في الممدوح بحراً كما أراد المتنبّي.

2- تقديم المفعول:

محلّ المفعول في الجملة الفعليّة المرتبة الثّالثة بعد الفعل والفاعل، إلاّ أن يطرأ على المخاطِب حال يصرفه عن الإتيان بالكلام على الهيئة المعروفة، كتعظيم شيء وتحقير آخر أو تعجيل مسرّة وتأخير الإساءة، فمن تأخير الفاعل تقليلاً من شأنه وحطّاً من قيمته، وتقديم المفعول والمتعلقّات تعظيماً لقدرها:[2]

أَيَمْلِكُ المُلْكَ وَالأَسْيَافُ ظَامِئَةٌ وَالطَّيْرُ جَائِعَةٌ لَحْمٌ عَلَى وَضَمِ

---

[1] - البرقوقي، ج1، ص 248.

[2] - المصدر نفسه، ج2، ص 1071.

من الملاحظ أنّ المتنبّي أخّر الفاعل (لحمٌ) وأبعده إبعاداً متعمّداً تقليلاً من شأنه وحطّاً من قيمته، وقدّم المفعول (الملكَ) والمتعلّقات (الأسياف ظامئة)، (الطّير جائعة) تعظيماً لهذه الأشياء التي من أجلها حمل الخطاب كلّ هذا التّغيير في الرّتب، فالمتلقّي عندما يقرأ هذا البيت لا يجد الفاعل إلاّ بالبحث الدّقيق فيصير كأنّه غير موجود رغم تمام الجملة، بينما يقرع سمعه أوّلاً الملك، الأسياف، الطّير، فالمتنبّي من خلال هذا التّصرّف في ترتيب الجملة الفعليّة عمد إلى رسم مناخ سياسيّ وحربيّ منفجراً باستفهام إنكاريّ يقرع ذائقة المتلقّي ويجرّه إلاّ التّسليم بدعوى الشّاعر التي ينفي من خلالها أحقّية الملك عن هؤلاء اللّحوم المعدّة للأكل.

4- التكرار:

للتّكرار أهمّية كبيرة في كثير من الدّراسات، منها اللّغوية والبلاغية واللّسانية، إذ أنّه يمثّل حلقة اتّصال بين هذه العلوم، وهذا مــا جعل الدّراسات الحجاجية تعــوّل عليه، وتلقي بالنّظر إليه، وإذا نحن دقّقنا النظر في كثيــر من الخطابات الإبداعيّة فإنّنا لا نجد خطاباً يخلو من التّكرار بمختلف أشكاله.

ويكمن الدّور الحجاجي للتّكرار في أنّه يوفّر طاقة مضافة للكلام تحدث أثراً ظاهراً في المتلقّي وتساعد على نحو فعّال في التّأثير فيه وإقناعه، ذلك أنّ التّكرار يساعد أوّلاً على التّبليغ والإفهام، ويعين المتكلّم ثانياً على ترسيخ الرّأي أو الفكرة في الأذهان، فإذا ردّد المحتجّ لفكرة حجةً ما بانت مقاصدها واتّضحت ملامحها وترسّخت أركانها في ذهن المتلقّي.[1] وخاصّة إذا كان التّكرار في أثواب متغايرة توهم بتعدّد الحجّة وكثرة الدّليل، ويتوقّف هذا على مقدرة المتكلّم على الإحاطة بفنون القول. وللتّكرار أنواع كثيرة تندرج في شكلين اثنين:[2]

1- التّكرار اللّفظي: (تكرار الشّكل)

---

[1] – ينظر: سامية الدّريدي، **الحجاج في الشّعر العربي القديم**، ص 168.

[2] – ينظر: محمّد العبد، **النصّ والخطـــاب والاتّصـــال**، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القــاهرة، ط1، 2005، ص ص182 ـ 187.

يتمثّل في تكرار التّراكيب الظّاهرة سواء أكانت أسماء أو أفعالاً أو روابط، ويضمّ ثلاثة أشكال:

أ-التّكرار المحض: وهو إعادة اللّفظ بذاته.

ب-تكرار عنصرين من مادّة واحدة.

ج-تكرار بتغيير التّركيب.

يضطلع هذا النّوع بدور حجاجي هام متى اعتمد في سياقات محدّدة وتوفّرت فيه شروط معيّنة، فتكرير اللّفظة في أكثر من موضع يعدّ من الآليات الحجاجية، لما له من وقع على القلوب لاسيما في مواقف وأغراض خاصّة[1]، ومن أشهر هذه السياقات في الشّعر العربي؛ المدح والرّثاء، والتي يسعى الشّاعر إلى تكرار اسم الممدوح أو المرثيّ وتكرار خصاله ومناقبه.

ولقد رأينا كيف اعتمد المتنبّي على تكرار اسم العلَم في مدائحه بصورة كبيرة، وقد استغلّ الأشكال الثلاثة المنضوية تحت هذا النّوع، وهذا بتوليد ألفاظ ودلالات من أسماء العلم، وكذا من الألفاظ الدّالّة على الشّخصيّة العربية المثالية.

2- تكرار المعنى أو المضمون:

ويتمثّل هذا النّوع في إعادة الفكرة لا بلفظها بل بمعناها، فالمتكلّم حينئذ يوهم بتقديم أنواع كثيرة من البراهين والحجج المقدّمة لفكرة معيّنة، وهو في الحقيقة يستعيد ما قاله ويكرّر ما استدلّ به، ويمكن تصنيفه في باب المغالطة اللّفظية، لأنّه فاعل في المتلقّي من حيث كونه خفيّ عنه لا يمكن إدراك كنهه إلاّ بالنّظر الدّقيق.[2] خاصّة إذا صدر الخطاب من المتنبّي صاحب الجولات الموفّقة في هذا التّكرار الذي اعتبره نظاماً أساسيّاً في قصائد المدح والهجاء، إذ تراه يدافع عن شخص أو قبيلة أو يهجوهما، فينوّع في التّراكيب والألفاظ والغريب، ليعيد الفكرة ويكرّر الحجّة أكثر من مرّة، لا يتبيّن المتلقّي ذلك إلاّ بالخبرة اللّغويّة والنّظر الفاحص

---

[1] - ينظر: سامية الدريدي، **الحجاج في الشّعر العربي القديم**، ص168.

[2] - المرجع نفسه، ص 172، بتصرّف.

والعقل الثّاقب، ومن التّكرار ما يصطبغ بصبغة استدلالية، فيكون اللّفظ المكرّر حاملاً إضـــافة، تبعده عن التّماثل التّام، وفيه يبني المرسل كلامه، فما كان مقدّمة يصبح حجّة وما كان حجّة يصبح مقدّمة لحجّة أخرى.

إذا كان للتّكرار بأشكاله المختلفة هذا الوقع في القلـــوب والأثر البارز على الأسماع والأذهان، فإنّ الشّاعر مطالب في كلّ مرّة بحسن الصّياغة والقدرة على إحلال اللّفظ المكرّر أو التّركيب المعاد محلّه المناسب في البيت أو القصيدة، فلا ينقلب إلى تكلّف ظاهر وعيب بيّنٍ يشين الخطاب، ومن هنا يمكن للتّكرار أن يدرج في باب الآليات اللّغوية كما يمكن أن يدرج في باب الآليات البلاغية، ومن أمثلة التّكرار وأثره في ديوان المتنبّي، ما عبّر به عن قوّته وشجاعته في فخر عـــارم وتعالٍ جمٍّ:[1] (المتقارب)

أَنَا ابْنُ اللّقاءِ أَنَا ابْنُ السَّخَاءِ أَنَا ابْنُ الضِّرابِ أَنَا ابْنُ الطِّعَان

أَنَا ابْنُ الفَيَافِي أَنَا ابْنُ القَوَافِي أَنَا ابْنُ السُّروجِ أَنَا ابْنُ الرِّعَان

في هذين البيتين تكرار لشيئين ذوي دلالتين هامّتين؛ الأوّل تكرار ضمير المتكلّم، والذي يتجلّى فيه (الأنا)، الذي لطالما عبّر به المتنبّي حتّى عرف به، واقتران الأنا بهذه الصّفات المثاليّة يوحي بالثّقة بالنّفس، كما يجرّ المتلقّي إلى البحث في أخلاق الشّاعر، والتي فعلاً تصدّق ما قاله، فهو فارس شاعر معروف بكثرة رحلاته المليئة بالأخطار والأهوال، وهذا التّكرار يرسّخ في ذهن المتلقّي أنّ الشّاعر خلق ليكون كما رسم في هذه المقطوعة، واللّفظ الآخر الذي كرّه بقدر تكرار اللّفظ الأوّل كلمة (ابن)، والحقّ أنّ هذه الكلمة في حدّ ذاتها تحمل دلالات كثيرة منها أنّ آباء الشّاعر كلّهم كما وصف وأنّه رضع هذه الصّفات من ثدي أمّه وفطم عليها وتربّى عليها، فهو مع تكريره لكلمة ابن يؤكّد العلاقة الوطيدة بينه وبينها، ومن أبرز

[1] – البرقوقي، ج2، ص 1197.

الطّاقات التي يحويها التّكرار التّأكيد. وفي القصيدة نفسها يكرّر وصفاً آخر رابطاً إيّاه بنفسه:[2]

طَوِيلُ النَّجَادِ طَوِيلُ العِمَادِ طَوِيلُ القَنَاةِ طَوِيلُ السِّنَان

حَدِيدُ اللِّحَاظِ حَدِيدُ الحِفَاظِ حَدِيدُ الحُسَامِ حَدِيدُ الجَنَان

يجعل المتنبّي نفس في هذا البيت مخلوقاً لا شبيه ولا نظير عِظم خلقة وصلابة معدن، فهو يعيد لفظ (الطّول) ويوزّعه توزيعاً عادلاً في البيت الأوّل؛ مرّتين في كلّ شطر، حتى يبقى البيت محافظاً يسير المعنى في نسق متّزن لا نقص فيه، ويتعامل التّعامل مثله مع لفظ (حديد) في تعبيره عن قوّته وصلابته، فكلّ ما فيه حديد، وإذا كان الأصل اللّغويّ يجيز له أن يكتفي بذكر اللّفظ مرّة كأن يقول: حديد اللّحاظ والحفاظ والحسام والجنان، فإنّ توزيع الصّفة على موصوفات كثيرة يضعف من دلالتها، لذا أعاد المتنبّي هذه الصّفة مرّات عديدة حتّى يبقى التّركيب قويّ الدّلالة، ولا يخفى ما تحمل كلمة (حديد) من قرع للأذن وهزّ للقلب، وعلى هذا الأساس أكسبت التّركيب قوّته الدّلاليّة وألهمته خاصيّته الإقناعيّة.

ومنه أيضاً:[1] (الكامل)

هَزَمَتْ مَكَارِمُهُ المَكَارِمَ كُلَّهَا حَتَّى كَـأَنَّ المَكْرُمَاتِ قَنَـابِلُ

في هذا البيت يحـــاول أن يقنع الممدوح أنّه أكرم من مشى على الأرض، وإن كان الكرماء كثير، إلاّ أنّ مكرمات الممدوح أعظم من كلّ مكرمة، ولا يخفى ما لهذا التّكرار من أثر في إثبات الصّفة للممدوح، فالمتلقّي في خضمّ هذا التّكرار يقتنع بكرم الممدوح، ليجعلها كمسلّمة يبني عليها المعركة المتخيّلة بين كرم الممدوح وكرم غيره.

---

[2] – المصدر نفسه ص 1198.

[1] – البرقوقي، ج2، ص 915.

ومـــن التّكرار ما يكـــون في غير الأسماء والأفعال، فقد نجده في الأدوات والرّوابط اللّغويّة والحروف وأسماء الإشـــارة، وقد لاحظنا تكراراً ملفتاً لأســـاليب الاستفهام في الدّيـــوان نختار منها في هذا الموضع الشّـــاهد الآتي:[2] (الوافر)

أَتُنكِرُ يَا بْنَ إِسْحَاقَ إِخَائِي وَتحْسَبُ مَاءَ غَيْرِي مِنْ إِنَاءِ

أَأَنْطِقُ فِيكَ هَجْواً بَعْدَ عِلْمِي بِأَنَّكَ خَيْرُ مَنْ تَحْتَ السَّمَاءِ

قال المتنبّي هذه البيتين في فاتحة قصيدة امتزج فيها المدح والعتاب والهجاء، حيث هجا قوم التنّوخيَّ ونسبوا الهجاء إلى المتنبّي، وافتتح القصيدة بالاستفهام الانكـــــاري، الذي يؤكّد ما استفهم عليه، خاصّة مع تكراره، وفي هذا التّعبير يرى الإجـــابة حاضرة عند الممدوح، فأثبت إخـــاءه، وأثبت أنّه يراه خير من مشى على الأرض والتحف السّماء.

[2] – المصدر نفسه، ج1، ص 100.

المبحث الثّاني: الاستدلال البلاغيّ بين ثراء الدّلالة وقوّة التأثير:

تعوّل النّظريّة الحجاجيّة على البلاغة وترى فيها طاقات عظيمة، إلى حدّ اعتبارها حجاجاً في حدّ ذاتها أو يمكن القول بأنّ «**وراء كلّ حجاج بلاغة، والعكس صحيح، لأنّ مدار ذلك هو الإغراء والاستغواء قصد الإمتاع والإقناع**»[1]، لذلك حازت الفنون البلاغيّة بصفة عامّة والصّور بصفة خاصّة أهمّية بالغة في شتّى الخطابات، وهذا من خلال تحقّقاتها الأسلوبيّة في النّصوص الحجاجيّة على اختلاف أنواعها، وقد استلهمت بعض ملامح حجاجها من بلاغة الشّعر والخطابة، غير أنّ الحجاج البلاغيّ يتفاوت حسب أنواع النّصوص فيكون قصداً في النّصوص الشّعريّة والخطابيّة، أمّا عن النّصوص الأخرى فيكون عرضيّاً، وبعبارة أدقّ يتولّد الحجاج في النّصوص الشّعريّة من بلاغة كثيفة تفرضها الحاجة إلى الخيال الذي يحقّقه التّنويع في الصّور[2].

من هنا اتّضحت أهمّيّة البلاغة في تحقيق الحجاج في سائر الخطابات الإنسانيّة، سواءً أكانت البلاغة مقصودةً مستغلّة في عمليّة الحجاج، أم كانت عرضيّة تزيد في القوّة الإقناعيّة والتّأثيريّة للخطاب، وهذا ما ترجم التّوجّه العجيب إلى البلاغة لاستكناه ما فيها من أساليب تأثيريّة وأدوات إقناعيّة، ولقد اشتهرت أساليب بلاغيّة عديدة تحوي طاقات حجاجيّة معتبرة، إلى درجة تسميتها بالاستدلال الحجاجي في البلاغة العربيّة.

وإذا كان للمتنبّي طريقته الخاصّة في التّعامل مع اللّغة إفراداً وتركيباً فإنّ له كذلك بلاغته الخاصّة، التي سخّرها بكلّ احتراف لبلوغ المقاصد وكيّفها بكلّ دقّة للتّكيّف مع المواقف، ومن أشهر الأساليب البلاغيّة الطّاغية على خطابه نختار ما يلي:

---

[1]– الحبيب أعراب، **الحجاج والاستدلال الحجاجي** "**عناصر استقصاء نظري**"، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط/، 2010، ج3، ص 45.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص 60.

1- حسن التّعليل:

من أشهر الأساليب البلاغيّة التي أولع بها الشّعراء كونها تعتمد على القدرة على الخلق والإبداع، حيث «**يدّعي في الصّفة الثّابتة للشّيء أنّه إنّما كان لعلّة يضعها الشّاعر ويختلقها، إمّا لأمر يرجع إلى تعظيم الممدوح، أو تعظيم أمر من الأمور.**»[1] وفي هذا الخلق ما يضفي على الخطاب الشّعريّ نوعاً من المتعة الناتجة عن الفهم والتّأويل والقدرة على الرّبط بين العلّة الخارقة للمعهود والمعنى الأوّل.

وإذا كان حسن التّعليل يتمثّل في «**أن يكون للمعنى من المعاني أو الفعل من الأفعال علّة مشهورة من طريق العادات والطّباع، ثمّ يجيء الشّاعر فيمنع أن تكـــون لتلك المعروفة، ويضع له علّة أخـــرى.**»[2] فإنّ الشّاعر من خلاله يروم إثبات الحقيقة بالخيال، والعاديّ بالخارق، ومكمن السّرّ في حجاجيّة هذا الأسلوب أنّه «**يحوي اختلاف العلّة وادّعاءها والتلطّف بها حتّى تكون مناسبة تلائم الوصف، وهو أمر يحتاج إلى رهافة الحسن ودقّة النّظر، ولا يدركه إلاّ من له تصرّف في دقائق المعاني.**»[3] وهذا الأسلوب كثير في ديوان المتنبّي، كونه يجنح إلى العقل ويتّكئ على هوس الابتكار، وهذا ما يملك على المتنبّي أمره في سائر شعره، ولنتأمّل الشاهد التّالي:[4] (الكامل)

سَفَكَ الدِّمَاءَ بِجُودِهِ لَا بَأْسِهِ كَرَماً لِأَنَّ الطَّيْرَ بَعْضُ عِيَالِهِ

إنّ العلّة التي أتى بها الشّاعر تخالف ما كان ينتظره المتلقّي، فالذي يقتل الأعداء إنّما يردّ كيدهم أو يريد أرضهم وديارهم وأموالهم، وهذه الحجّة التي تؤكّد شجاعة الممدوح يحتجّ بها المتنبّي كذلك لجود الممدوح الذي وصل إلى الطّيور الكاسرة التي تتغذّى على أجساد العباد،

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، ص ص 277-278.

[2]- المصدر نفسه، ص 296.

[3]- محمّد الواسطي، **أساليب الحجاج في البلاغة العربيّة**، ضمن كتاب: **(الحجاج مفهومه ومجالاته)**، ج3، ص 147.

[4]- البرقوقيّ، ج2، ص 909.

والممدوح في نظر المتنبّي لولا جوع الطّير ودخولها تحت رحمته ورجاءه لما سفك دماً وما قتل نفساً، فانظر إلى وضـــاعة الأعداء في هذا التّعبير، فدمـــاء الأعداء أرخص من أمل الطّيـــور وأهون من جوعها، وهنا ينفتح هذا الأسلوب على تعدّد المعنى، معـــاني الصّفات النبيلة التي يمتـــاز بها الممدوح، ومن جهة ثانية معـــاني الهـــوان والضّعفة التي تميّز الأعداء، ولعلّ البيت يضعنا في ذلك الجوّ القتل وما تخلّفه الحروب من جثث مترامية في ساحات المعارك طعاماً للطيور وزاداً للوحوش. ومن مشاهد الحرب والقتل التي يجعلها المتنبّي هيّنة على الممدوح، لأنّها بمثابة النّزهة وتفقّد الشّق الآخر من الرّعيّة:[1] (الرّمل)

مَا بِهِ قَتْلُ أَعَادِيهِ وَلَكِنْ يَتَّقِي إِخْلَافَ مَا تَرْجُو الذِّئَابُ

فالإنسان –كما قلنا– يقتل لصدّ ظلم أو لنيل نصر وما إلى ذلك من الأسباب التي تدفع بالإنسان إلى قتل أخيه الإنسان، ولكن كسر المتنبّي هذا التوقّع وأعطى علّة أخرى يحتجّ بها لجود الممدوح وشجاعته، وهي إحسانه الذي شمل الحيوان، فهو يعلم أنّه إذا غدا إلى الحرب فإنّ كثيراً من الحيوانات تفرح لأنها تعلم أنّه مصدر قوتها بقتله الأعادي، لذلك فهو يحرص على عدم تخييب ظنّها، والطّريق إلى ذلك إنّما بقتل الأعادي وعدم رحمتهم، وفي هذا البيت لفتة إلى هوان الأعداء على الممدوح لدرجة أنّ ذئاب البرّ أفضل منهم، وهذا الأسلوب يحمل من الدّلالات ما يجعل البيت ينبض بالقوّة والتّساؤل عن مقدار هذا الممدوح، فهو بقدر ما يحمل من المدح للممدوح يحمل أضعاف ذلك من الذّمّ للأعداء.

ويعـود المتنبّي ممدوحاً أصابته الحمّى ويخفّف عنه بأسلوبه الخطابيّ الفطن الممتع بمناسبته مقصود الزّيارة:[2] (الكامل)

وَمَنَازِلُ الْحُمَّى الْجُسُومُ فَقُلْ لَنَا مَا عُذْرُهَا فِي تَرْكِهَا خَيْرَاتِهَا

---

[1]– البرقوقيّ، ج1، ص 201.

[2]– المصدر نفسه، ص 278.

أَعْجَبْتَهَا شَرَفاً فَطَـالَ وُقُوفُهَا لِتَأَمُّلِ الأَعْضَـاءِ لَا لِأَذَاتِهَا

إنّ المتنبّي في هذين البيتين يحتجّ لعظمة الممدوح باستعمال حسن التّعليل، فالحمّى لم تسكن جسم الممدوح لأنّه كسائر الجسوم معرّض للأمراض، وإنّا لأنّها تعرف قدرها ومنزلته فآثرت قربه لتتأمّل عجيب خلقته وكمال هيئته.

2- المذهب الكلامي:

هو انتحاء طريقة المتكلّمين في إثبات المواقف والاحتجاج للآراء، وقد اشترط ابن الأثير الثّقافة الموسوعيّة، فصناعة هذا الأسلوب موضوعة للخوض في كلّ معنى، وصاحب هذه الصّناعة يجب أن يتعلّق بكلّ علم وكلّ صناعة[1]، فهو أسلوب حجاجيّ يوظّفه المتكلّم لإقناع خصمه بالحجّة والبرهان، وهو من الأساليب الاستدلاليّة الحجاجيّة التي وظّفت في الدّرس البلاغيّ العربيّ القديم، والذي تمتزج فيه أساليب أخرى، بما يمنحه القوّة في الإبلاغ الحجاجي.[2]

يستمدّ المذهب الكلامي قوّته الحجاجيّة كذلك من أصله، وهو علم الكلام الذي وضع للدّفاع عن أصول الدّين بالبراهين والأدلّة العقليّة القاطعة، لذا تأثّر به كثير من البلغاء والشّعراء.

لقد عرف المتنبّي بثقافته الموسوعيّة التي تؤهّله لانتهاج هذا النّهج وإتقان هذه الصّنعة، لذا وجدنا في كلامه كثيراً من هذا الأسلوب وغيره من الأساليب المنفتحة على العلوم والمعارف المشتهرة في عصره ومن واضح الأمثلة قوله:[3] (الكامل)

وَلَقِيتُ كُلَّ الْفَـاضِلِينَ كَأَنَّمَا رَدَّ الإِلَهُ نُفُوسَهُمْ وَالأَعْصُرَا

نُسِقُوا لَنَا نَسَقَ الْحَسَابِ مُقَدَّماً وَأَتَى فَذَلِكَ إِذْ أَتَيْتَ مُؤَخَّرَا

---

[1]- ينظر: ابن الأثير، **المثل السّائر**، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، مكتبة النّهضة، مصر، ط/، 1995، ج1، ص 48.

[2]- ينظر: رضوان الرّقبي، **الاستدلال الحجاجي التّداولي وآليات اشتغاله**، مجلّة عالم الفكر، العدد2، المجلّد 40، أكتوبر- ديسمبر 2011، ص ص 76-77.

[3]- البرقوقيّ، ج1، ص ص 540-541.

في هذا الأسلوب يتكلّف الشّاعر الإتيان بالبرهان والحجّة الدّامغة، فالذي لا يصدّق الفضائل التي كانت للعلماء قبل ابن العميد كلّها جمعت له، يحتجّ عليه المتنبّي باستغلال علم الحساب، فيجعل الممدوح إجمال الحساب الذي نسق كلّ العلماء، ودلالةً على تحكّم المتنبّي في ألفاظ هذا العلم استعمل كلمة ذلك التي تدلّ على إنهاء عملية الحساب، فالشّاعر ذكر تفاصيلهم ثمّ جمعها في شخص الممدوح على طريقة أهل الحساب[1]، وهنا تظهر قيمة المذهب الكلامي في الحجاج لمقاصد الشّعر، وهذا لكون الشّاعر يجمع من الحجج أقواها ومن البراهين أشدّها حتّى لا يجد المحتج أو المنكر سبيلاً للإنكار، ويظهر فيه تعمّد اختيار الحجج واستغلال سائر المعارف، ومن شروط القارئ أن يكون عالماً بمفاهيم علم الكلام، مدركاً لما اصطلح عليه المتعاملون معه، وعلى هذا الأساس يصبح هذا الفنّ البلاغيّ حكراً على طائفة معيّنة تستطيع إرجاع المصطلحات إلى منابعها ليسهل فهمها وتنزيلها على مراد الشّاعر.

3 ـ التّشبيه الضّمني (القياس التّداولي):

هو تشبيه يبنى في صورة غير معهودة، فطرفا التّشبيه لا يفهمان إلاّ من ضمن القول وسياق الكلام، وتعتبر صفة المشبّه به كالدّليل على الدّعوى التي يحتجّ بها وهي إثبات صفة ما للمشبّه.[2] أمّا عن دوره الحجاجي فهو يملك من القوّة ما جعل علماء الحجـــاج يعتبرونه استدلالاً، يتشارك فيه المرسل والمتلقّي، وممّا جعله يختلف عن تشبيه التّمثيل والتّشبيه المركّب هو أنّه تمثيلٌ حسّيٌّ مركّب يذكر للاحتجاج والاستدلال على صحّة مقولة المشبّه من أجل نفي إنكار المنكر لها وإقناعه.[3] فهو إذن ممارسة استدلالية يسعى فيها المتكلّم إلى الانتقال من حكم إلى آخر، معتمداً على الحريّة في اختيار ما يحتاجه من الألفاظ والتّراكيب والصّور، متجاوزاً في ذلك كلّ الحدود والعلاقات التي تراعي متغيّرات الوضع اللّساني، ومتغيّرات المحيط

---

[1] – ينظر: المصدر نفسه، ص ن.

[2] – ينظر: محمّد الواسطي، **أساليب الحجاج في البلاغة العربية**، ضمن كتاب **(الحجاج مفهمهم ومجالاته) ج3**، ص148–149.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص 150.

المعرفي الذي يكتنف المتخاطبين، ومن أبرز ذلك الصّور والاستعارات، التي يبنى فيها القياس من المعروف إلى اللّامعروف[4].

وعلى هذا الأساس فالقياس التّداولي يربط بين موضوعين (مقيس ومقيس عليه) أو ظاهرتين أو فكرتين هما في الحقيقة ينتميان إلى مجالين في التّداول متباعدين، ليتم الرّبط عن طريق علاقة القياس التي تتّصف بالمغايرة لا المجانسة، ممّا يجعلها تحافظ على وجوه الاختلاف بين الطّرفين في العمليّة ذاتها، وفي الوقت نفسه تسعى إلى إذابة الفروق وتثبيت وجوه التّشابه والتّقارب بينهما.[1] ولا تكمن قيمة القياس التّداولي في حمل الخبر لمن لا يعلمه، وإنّما في محاولة التّأثير في سلوك المخاطب عن طريق القيمة الفكرية التي يحملها والتي تؤدّي به إلى الاقتناع بمضمون القول عملاً به أو كفّاً عنه.[2] ويقوم هذا الاستدلال في الشّعر العربي على علاقة التشابه والتّماثل بمختلف أشكاله، كما يتوقّف على مدى ثقافة الشّاعر واطّلاعه، ولنا في ذلك أمثلة من ديوان المتنبّـــي، منها قوله:[3] (الوافر)

فَإِنْ تَفُقِ الْأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ

لقد استدل المتنبي على احتمال وجود شخص شريف بقامة سيف الدولة وسط الأنام السفلة والمنحطين واعتبر ذلك أمرا طبيعيا، ليس بالاقتصار على إثبات هذه الواقعة في حد ذاتها. بل بالربط بينها وبين حدث آخر غير متعايش معه داخل المكان وغير متعاقب معه داخل الزمن، بل بالربط بين حدثين متباينين ولكنهما متشابهان. إن كون سيف الدولة، رفيع الطبيعة، لا ينبغي أن يدهشنا، إذ إن هناك ما يناظر هذا في الطبيعة.

إن المسك الرفيع الطبيعة هو أيضا يوجد في مادة خسيسة وكريهة وهي دم الغزال، على أن المتنبي لم يضع هذه الحجة بتعقب التجاور المكاني ولا التعاقب الزمني، بل عمد إلى الربط

---

[4] – ينظر: طه عبد الرّحمن، **تجديد المنهج في تقويم الـتّراث**، ص 185.

[1]– ينظر: طه عبد الرّحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، ص ص 107–108.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص111.

[3] – البرقوقي، ج1، ص 737.

بين هاتين الظاهرتين خارج هذين الإطارين. ويشترط في تحقيق هذه الاستدلال غايته أن يكون المخاطب ذا معرفة بطرفي العلاقة التّمثيليّة.

وفي مثال آخر يفخر فيه بنفسه:[1]

وَمَا أَنَا مِنْهُمْ بِالْعَيْشِ فِيهِمْ وَلَكِنْ مَعْدِنُ الذَّهَبِ الرُّغَامُ

يستدل على إمكانيّة عيشه في قوم لئام وهو كريم الطّبع عزيز النّفس، بأنّ له مثالاً من جنس آخر يماثله في الصّفة والحال هو الذّهب الذي على غلاء قيمته وتفرّده بين المعادن إلى أنّه من التّراب ورغم ذلك لا يشبه التّراب الوضيع في شيء من صفاته، فالمتنبّي يحتجّ لدعواه بأنّ قيمة الشّيء في نفسه وليس ببيئته التي يعيش فيها فرفعة الذّهب لكونه ذهباً وعلوّ المتنبّي ونفسه العزيزة محفوظة أينما حلّ وحيثما ارتحل، حتّى وإن عاش في السّجن فإنّ ذلك لا ينقص من قيمته التي يعرفها الصّديق والعدوّ. إنّ نفس المتنبّي الأبيّة المتعالية، وإن رضيت بالسّجن فإنّ هذا لا ينقص من قيمتها، لأنّ الدّر الذي يعدّ من أغلى الحليّ مقرّه في الأصداف، لذلك فهو في السّجن كالدّرّ في الصّدف:[2]

كُنْ أَيُّهَا السِّجْنُ كَيْفَ شِئْتَ فَقَدْ وَطَّنْتُ لِلْمَوْتِ نَفْسَ مُعْتَرِفِ

لَوْ كَانَ سُكْنَايَ فِيكَ مَنْقَصَةٌ لَمْ يَكُنِ الدُّرُّ سَاكِنَ الصّدَفِ

4- تحصيل الحاصل:

لم يسلم هذا الأسلوب من التّنقيص، ورمي مستعمله بعدم الفائدة، والحقيقة أن أيّ تركيب في خطاب ما لا يخلو من فائدة، فإذا كان تحصيل الحاصل «**مجرّد إعادة قول، وآفة منطقيّة يتمّ عرض مقولة ما كحجّة ثمّ تكرّر بمفردات مختلفة لنصل في الأخير إلى ما قلناه سابقاً**»[3]، فإنّنا يمكن أن نعترض على هذا القول بأنّ القدرة على صوغ حجّة واحدة بصيغ

---

[1] – المصدر نفسه، ج2، ص 1095.

[2] – البرقوقي، ج2، ص635.

[3] – عمارة ناصر، **الفلسفة والبلاغة**، ص 147. (الهامش).

مختلفة وتراكيب متنوّعة هي في حدّ ذاتها حجّة، حيث يجعل المتلقّي في سيل من الحجج ووابل من الأدلّة، وهي في الحقيقة حجّة واحدة في أثواب مختلفة، وأبرز مثال على هذا بيت المتنبّي الذي قاله معاتباً سيف الدّولة:[1] (البسيط)

يَا أَعْدَلَ النَّاسِ إِلاَّ فِي مُعَامَلَتِي فِيكَ الْخِصَامُ وَأَنْتَ الْخَصْمُ وَالْحَكَمُ

إنّ المتنبّي في هذا البيت يكثّر الذّات بأوصاف مختلفة رغم وحدتها في الأصل، فهو يجعل سيف الدّولة ثلاث ذوات في لحظة التّلفّظ نفسها، فهو محلّ الخصام، والخصم والحكم، وفي هذا حجاج بأنّه أضعف من أن يأخذ حقّه منه، إذ ليس هناك – في نظره– قاض محايد أو قضيّة خارجة.[2] ولا شكّ أنّ نتيجة القضيّة واضحة وضوح أركانها محسومة من بدايتها، ولعلّنا نناقش المتنبّي في هذا المقام، وننقّب في نفسيّته ليتراءى لنا سوء النّية ملمحاً خطابيّاً مستوراً ومقصداً مضمراً، إذ تخوم البيت يبوح على طريقة مفهوم المخالفة بأنّ القضيّة لو كانت عادلة ومنصفة لكان المتنبّي مقدّماً على سيف الدّولة.

5ـ الاستعارة:

سيطرت في العقود الأخيرة على هذا الباب (البلاغة الحجاجيّة)، لتهيمن على كلّ دراسة تتعلّق بالحجاج الذي يستعمل أساليب البلاغة والخيال، «**وتنصيب الاستعارة على رأس الصّور البلاغيّة ليس اعتباطيّاً، ولكن له ما يبرّره تاريخيّاً وعلميّاً، فتاريخيّاً نلاحظ أنّ أرسطو يعطي الأهمّية نفسها للاستعارة، فأعظم شيء عنده هو القدرة على صياغة الاستعارة لأنّ هذه الصّياغة تعني القدرة على رؤية التّشابهات**»[3]، ضف إلى ذلك كون الاستعارة تختلف عن التّشبيه في كونه (يجعلنا نقف أمام لوحتين ظاهرتين بينهما رابط ما، في حين أنّ الاستعارة

---

[1] – البرقوقيّ، ج2، ص 1009.

[2] – ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص 490.

[3] – ريتشارد، **فلسفة البلاغة**، تر: ناصر حلاّوي وسعيد الغانمي، مجلّة العرب والفكر العالمي، العددان: 13–14، ربيع 1991، ص 37.

تضعنا أمام لوحة واحدة في الظّاهر تتحوّل إلى لوحتين في الباطن، يقوم المتلقّي بدور كبير في وجود الاستعارة وإحيائها)[1]. لذا فهي تتميّز عن سائر فنون البلاغة بميزتين:[2]

الأولى: العمق الدّلالي والإيحائي، فهي تعطي الكثير من المعاني باليسير من اللّفظ.

الثّانيّة: مشاركة المتلقّي في كشف جماليات الصّورة، تلك الصّورة التي تتميّز بالتّحوير والدّوران، والبعد عن الملاحظة القريبة، ممّا يجعله يتأمّل ويدقّق ليصل إلى طبيعة البناء التّصويريّ وعلاقته. وهذا ما جعلها تسيطر على سائر الخطابات الفنّيّة والعلميّة واليوميّة.

وفي ديوان المتنبّي من الأمثلة على القوّة الإقناعيّة للاستعارة ما لا يمكن جمعه ويستحيل حصره، ففي الاستعارة –وهي متكرّرة جدّاً– يشبّه المتنبّي الممدوح بمفرّق الكتائب ومُفزعها، وإن كانت تبدوا في هيئة الأسود:[3] (البسيط)

وَكُلَّمَا نُطَحَتْ تَحْتَ الْعَجَاجِ بِهِ أُسْدُ الْكَتَـائِبِ رَامَتْهُ وَلَمْ يَرِمِ

إنّ هذا التّصوير المتوارث في الثّقافة العربيّة، يجعل المتقّي يقف أما هول المشهد عن طريق بناء استعارة تصريحيّة يجمع فيها بين الحيوان والإنسان، بين العاقل والبهيمة، وكيف تتحوّل الكتائب من فرسان إلى أسود شرسة، فتنقلب الكلمة المسموعة إلى صورة مرئيّة ترتسم في ذهن المخاطب/المتلقّي عن قوّة الأعداء وبالتّالي يتوصّل إلى نتيجة عن مدى قوّة الممدوح، فينجح المتنبّي في إقناعه بقوّة الممدوح، وفي استعارة أخرى يشبّه جنود الممدوح بالأسود الذين لا يقتاتون على لحوم الحيوانات الضّعيفة وإنّما يقتاتون على لحوم الأسود، فما بالك بمن يقودهم، إنّه الأسد الذي تنقلب الأسود ثعالب بين يديه:[4] (الكامل)

أُسْدٌ فَرَائِسُهَا الْأُسُودُ يَقُودُهَا أَسَدٌ تَصِيرُ لَهُ الْأُسُـودُ ثَعَالِبَا

---

[1] – محمّد الدّسوقي، **البنية التكوينيّة للصّورة الفنيّة**، ص 180، بتصرّف.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص ص 180–181.

[3]– البرقوقي، ج2، ص1070.

[4]– المصدر نفسه، ج1، ص196.

هذه الاستعارة الواحدة المتكرّرة ثلاث مرّات في بيت واحد يصوّر لنا المتنبّي من خلالها معركة طاحنة بين الأسود، تنتهي في الأخير بتحوّل جيش من الأسود إلى ثعالب خائفة، وهي استعارة ختم بها المتنبّي استعاراته المتكرّرة في هذا البيت، لتتخلّى الألفاظ عن مدلولاتها السّطحيّة وتتبنّى مدلولات جديدة يفهمها المتلقّي، فيكوّن نصّاً شخصيّاً آخر، يعجّ بالدّلالة المقصودة من طرف المتنبّي، وهي شراسة جنود الممدوح الذين يندفعون إلى الفتك بالأعداء كأنّهم جائعون يريدون أكل أسود أخرى، هذه الأسود التي تعتبر أسوداً في مواضع أخرى، أمّا أمام جنود الممدوح فهم خائفون لا يرتجون شيئاً إلاّ السّلامة بأجسادهم، ومن هنا يصاب المتلقّي بالذّهول المصحوب بالإيمان بقوّة الجيش وقائده.

كما يشبّه جيش الأعداء باللّيوث، وهذا من خصـــائص المتنبّي، فهـــو يصف جيش العدوّ بالعظمة، ليخلص في الأخيـــر إلى جيش ممدوحه فيضـــاعف قوّته، ويتجلّـــى هذا في المثـــال التّالي:[1] (الطّويل)

صُفُوفاً لِلَيْثٍ فِي لُيُوثٍ حُصُونُهَا مُتُونُ الْمَذَاكِي وَالْوَشِيجُ الْمُقَوَّمُ

تَغِيبُ الْمَنَايَا عَنْهُمْ وَهْوَ غَـائِبٌ وَتَقْدُمُ فِـي سَاحَاتِهِمْ حِينَ يَقْدُمُ

في هذه الاستعارة التّصريحيّة يتبنّى المتنبّي المنهج المعروف عنه وهو تضخيم جيش العدو في عين المتلقّي، حتّى إذا انتهى إلى الممدوح الذي فتك بهذه القوّة العظيمة، صوّره بقوّة لا تغلب وشدّة لا تطاوع، ففي هذه الاستعارة يجعل الأعداء ليوثاً يحتمون بليوث، إنّهم جيش من اللّيوث الذي لا تغلبه إلاّ الموت، ليحصل أمر غير متوقّع لدى المخاطَب، إنّه الموت الذي يصحب الممدوح حيث حلّ، فلا يجد مناصاً من الهيبة من هذا الممدوح، فكيف بالممدوح نفسه، لا شكّ أنّ المتنبّي سيكبّله بالطّرب ويشحذه بالفخر ويشعله بالعزيمة، وقد رأينا أنّ المتنبّي صاحب دعوة وحامل رسالة هي جرحه العميق الذي أحدثته فُرقة الأمّة العربية وهوانها، فهو في كلّ حال يركّز على دلالات الشّجاعة واحتقار الموت.

---

[1]– البرقوقيّ، ج2، ص1111.

ومن الاستعارات الكثيـرة جدّا في ديـوان المتنبّي تشبيه الممدوح بالأسـد أو بعض أوصـافه، فمن ذلك قوله يشبّه ممدوحه بالأسد الذي انبرى للفتك بطرائده حتّـى سالت أظافره دماً من تمزيقها:[1] (البسيط)

قَدْ حِرْنَ فِي بَشَرٍ فِي تَاجِهِ قَمَرٌ فِـي دِرْعِهِ أَسَـدٌ تُدْمَى أَظَافِرُهْ

هذه الاستعارة المتكوّنة من المشبّه به وهو الأسد والمشبّه وهو الممدوح، يدّعي المتنبّي أنّ الممدوح في بطشه بالأعداء وتخضّبه بدمائهم أسد فتك بفرائس فأصبحت أظافره تقطر دماً من كثرة القتلى. إنّ العبارة التّالية: (في درعه أسد تدمـى أظافره) على سطحيّتها تصوّر صولة الأسد وعدم رحمته وتعلّقَه بإراقة الدّمـاء، ولكن الضّمير المتّصل (الهاء) الذي يعود على الممدوح يقلب موازين الفهم ويشوّش عمليّة التلقّـي، فكيف يكون للممدوح البهيّ الطّلعة أظـافر تقطر دماً وهـذا يخرجه عن حسن الوصف إلى غيره، فيضطر المتلقّي إلى إعمال فكره وتحريك ثقافته ليصل إلى فهم واستخراج الدلالات، فيصحّح التّصور وينظّم عمليّة الاتّصـال ليصل في الأخير إلى أنّ الممدوح شرس في قتاله عنيف في حروبه، ثمّ الدّلالة الأخرى التي تكمل المراد وهـي كثرة الحروب التي جعلت الممدوح في دماء لا تفـارق سلاحه، وفي هذا دعوة من الشّاعر إلى الممدوح ليحقّق ما وصفه به من خوض المعارك واقتحـام الأهوال حتّى لا يظهر زيف كلام الشّاعر أوّلاً، ثمّ إنّ كلّ ضعف من طرف الممدوح أو جبن أو تحرّف لقتال سيفضحه أمام كلّ من سمع هذا البيت، وبخاصّة من شاعر كالمتنبّي، فانظر كيف يبلّغ المتنبّي دعوته ويحقّق غايته.

ويشبّه ممدوحه بالأسد كذلك، ولكن هذه المرّة أسد يفترس من الأسود أقواها، بل هو الموت ترتعد فرائس الموت منه:[2] (الكـامل)

أَسَدٌ دَمُ الْأَسَدِ الْهِزَبْرِ خِضَابُهُ مَوْتٌ فَرِيصُ الْمَوْتِ مِنْهُ تَرْعُدُ

---

[1] – البرقوقي، ج1، ص 496.

[2]– المصدر نفسه، ص358.

في هذا البيت يصعّد المتنبّي من تعبيره في الشّطر الأوّل ويخرق حدود المعقول في الشّطر الثّاني ليصبح البيت ذا دلالة قويّة جدّاً، فالمتنبّي يبني بيته وفق **سلّم حجاجيّ**، فالممدوح أسد ثمّ أسد يفتك بالأسود ثمّ موت، وأخيراً موت يرهبه الموت، إنّ المتنبّي يرتقي حسب هذا السّلم بالمتلقّي حسب قدرة الفهم لديه، فهو يرتّب الصّور حسب بعدها عن ذهن المتلقّي فالأولى مألوفة لديه والثّانية أقرب منها، لينتهي به في الأخير إلى صورة غير متوقّعة تماماً فيجعله في حيرة من أمره. لا شكّ أنّ الموت في ذهن كلّ مخاطب هو ذلك الشّيء الذي لا يمكن فهمه ولا يستطاع قهره، فكيف بمن قهره ؟ من هنا يقتنع المتلقّي بعد عناء طويل أنّ الممدوح رجل لا يقاوم وشيء بعيد عن الوصف، فيصل الشّاعر إلى قلب الممدوح الذي لا يمكن له النّجاة من هذا التّكثيف الهائل للصّور والدّلالات النّاتجة عنها. ويستمرّ المتنبّي في تصعيد وصفه فلا يكتفي بتشبيه ممدوحه بالأسد بل يجعل له في كلّ شعرة من شعره ضيغماً، فهو يجلّ عن التّشبيه، وكأنّ اللّغة بكلّ طاقاتها وإمكاناتها شلّت عن الإحاطة بشاعة هذا الممدوح:[1] (الطّويل)

وَأُقْسِمُ لَوْلَا أَنَّ فِي كُلِّ شَعْرَةٍ لَهُ ضَيْغَمٌ قُلْنَا لَــهُ أَنْتَ ضَيْغَمُ

يَجِلُّ عَنِ التَّشْبِيهِ لَا الْكَفُّ لُجَّةٌ وَلَا هُوَ ضِرْغَــامٌ وَلَا الرَّأْيُ مِخْذَمُ

في البيت الأوّل يجعل المتنبّي كلّ شعرة من شَعر الممدوح عريناً يسكنه أسد، فيتحقّق بهذه الاستعارة المكنيّة احتقار الأسد على عظمته أمام الممدوح الذي يمثّل مأوى للأسد، ولكن ينفي هذا عن الممدوح ويعتبره قليلاً في حقّه فهو في النّهاية بعيد عن الوصف خارج عن التّصنيف، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا النّوع من المدح يرفع الممدوح إلى مرتبة الألوهيّة، فالله وحده المنزّه عن الوصف والتّمثيل، ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[2] ولكن في حدود ما يريده الممدوح لا شكّ أنّ المتنبّي سيصل إلى مبتغاه، فهو يصوّر جوده البعيد عن

---

[1]– البرقوقيّ، ج2، ص 1106.

[2]– سورة الشّورى، الآية: 11.

المثيل وشجاعته المرتفعة عن التّصوير، إلاّ أنّ هذه المبالغة توهن القدرة الاقناعيّة للبيت لدى المتلقّين، حيث يظهر فيها نوع من الاستجداء الذي يضعف قائل البيت وبالتّالي يردّ قوله.

وإذا كانت الأسود تصيد النّاس فرادى، فإنّ الممدوح يصيد الجنود المدرّبين جماعات وجحافل يهاب النّاس جانبها:[1] (البسيط)

يَا صَائِدَ الْجَحْفَلِ الْمَرْهُوبِ جَانِبُهُ إِنَّ اللُّيُوثَ تَصِيدُ النَّاسَ أُحْدَانَا

أمّا في هذه الاستعارة فيرفع المتنبّي الممدوح عن اللّيوث، في كونه لا يكتفي باصطياد الإنسان الفرد، بل يصيده بجحافله التي جانبها فقط يرهب النّاظر إليه، ومن خلال هذا التّصوير تبدو كذلك صورة الأعداء الذين يظهرون كحيوانات طريدة لا تملك حولاً ولا قوّة، كما يتوجّه إلى الممدوح سائلاً له وعن كنهه وبمن يشبّهه، فاللّيوث التي تعتبر أشرس من يصيد وأقوى من يَطرد تتخيّر من النّاس قاصيهم ومن العباد فردهم، لا شكّ أنّه أقوى وأعتى، المميّز في هذه الصّورة هو ترك البقيّة للممدوح فيصوّر نفسه كيف شاء، وفي هذا قوّة حجاجيّة كبيرة تتمثّل في ملء المتلقّي للفراغات التي يتركها الشّاعر.

في استعـــارة أخرى يجعل المتنبّي الأسود والكواكب والجنّ والوحش والطّير ناساً تعرف أقدار الرّجـــال مثل أبا أيّوب أحمد بن عمران، فحقّ لها وواجب عليها زيارته وعيادته كما تعـــوده الإنس:[2] (الكامل)

حَقُّ الْكَوَاكِبِ أَنْ تَعُودَكَ مِنْ عَلٍ وَتَعُودَكَ الآسَادُ مِنْ غَابَاتِهَا

وَالْجِنُّ مِنْ سُتُرَاتِهَا وِالْوَحْشُ مِنْ فَلَوَاتِهَا وَالطَّيْرُ مِـنْ وُكُنَـاتِهَا

في هذا الكون من الاستعارات يخلص المتنبّي إلى أنّ ممدوحاً بالقدر الذي ذكرنا، حتّى يسلمه كلّ شيء ويتقّي صولته لا بدّ له من التودّد إليه والدّخول تحت رايته والإذعان لهيبته، فالأشياء الشّوارد التي ذكرها المتنبّي، حتّى تستقيم دلالتها لا بدّ لها من أن تدخل عالم الإنس

---

[1]– البرقوقي، ج2، ص1227.

[2]– المصدر نفسه، ج1، ص278.

وتتحلّى بصفاته وتسعى إلى الممدوح وتقف على بابه، ومن أبرز ما يجعل هذه الاستعارات تفعل فعلها في الممدوح هو كاف الخطاب التي تجعل الممدوح في حوار مع نفسه وهو في محفل من الكائنات الغريبة التي أقبلت عليه، ومدّت أيد الاستسلام إليه، وأظهرت الاستكانة واللّيونة لديه، ليدخل الممدوح في عالم آخر هو الشّيء الغائب عن البيت والمفهوم بالضّرورة منه، وهو هل يأذن لها بالدّخول؟، فيتحقّق اقتناع الممدوح بما طرحه المادح الذي تركه يموج في ليل من الخيال وحوار مع النّفس.

كما يتعجّب المتنبّي ممن اتّخذ سيف الدّولة حاكماً تابعاً له ومنفّذاً لأوامره وقامعاً لأعدائه، فإنّه ليس مستبعداً أن ينقلب عليه ويقمعه كما يقمع الأعداء، لأنّ قانون ينصّ على ما يلي:[1] (الطّويل)

وَمَنْ يَجْعَلِ الضِّرْغَامَ بَازاً لِصَيْدِهِ تَصَيَّدَهُ الضِّرْغَامُ فِيمَا تَصَيَّدَا

إنّ هذا البيت الذي صار مثلاً بين النّاس يحمل في طيّاته سلّماً من الاستعارات، فهو يشبّه الممدوح بالضّرغام ثمّ يشبّه الضّرغام بالبازي، لينتهي إلى نهاية غير متوقّعة تجعل من مالك هذه الأشياء فريسة لها، إنّ المتنبّي يصوّر الممدوح ضرغاماً كما يصوّر الخليفة إنساناً خالف قانون الصّيد واستعمل بدل البازيّ ضرغاماً، لا شكّ أنّ هذا الضّرغام سينقلب على صاحبه ويفترسه كما يفترس الصّيد، هذه الدّلالة الظّاهرة تخدم دلالة أخرى، هي أنّ الممدوح أقوى من الخليفة، والدّعوة التي ادّعاها المتنبّي من خلال هذا البيت هي أنّ سيف الدّولة سيتّسع ملكه وتقوى شوكته، فيحوز الخلافة، ويتحقّق للمتنبّي ما يصبوا إليه من هذا الأمير الجليل الذي ما مدحه لنوال رفده، وإنّما لأنّه رأى فيه الرّجل الصّالح لتحقيق غايته، ولعلّ هذا البيت يلخّص كلّ علاقة للمتنبّي مع سيف الدّولة، ومن هنا يقتنع المتلقّي أنّ الممدوح أحقّ بالخلافة وأجدر بالسّلطان لكونه الرّجل الشّجاع والأمير المطاع، وكيف بالممدوح الذي يعلم تمام العلم غاية المتنبّي.

---

[1]– البرقوقيّ، ج1، ص321.

من الاستعارات الدّالّة على الشّجاعة كذلك استعمال المتنبّي لبعض الطّيور الجارحة للدّلالة على فتك الممدوح وقوّته، ففي صورة معبّرة يبيّن أنّه يكره كثيراً من السّلاطين الذين قدّر لهم أن يتولّوا أمور المسلمين في تلك الفترة لسببين هما:

ـ مقتها وكرهها لما فيها من الخصال المنافية للحكم وقيادة الجيوش.

ـ معرفة نهـــايتها التي يراها نصب عينيه، فهم جماجم ملقاة في الفلاة يتخطّفهـــا نسر هو الممدوح استعارةً أو الطّير حقيقةً:[1] (الطّويل)

وَجَنَّبَنِي قُرْبَ السَّلَاطِينِ مَقْتُهَا وَمَا يَقْتَضِينِي مِنْ جَمَاجِمِهَا النَّسْرُ

ففي هذا البيت الذي تتموقع الاستعارة في شطره الثّاني، يعبّر في الأوّل تعبيراً واضحاً ويقرّر حقيقة جليّة هي مقته للسّلاطين، أمّا في الشّطر الثّاني فيتحوّل بالمتلقّي إلى دغدغة فكره وتحريك آلة العقل لديه، حيث يصوّر هؤلاء السّلاطين المهابين، جماجم فتك بها النّسر، وهذا الخروج المفاجئ من دلالة إلى نقيضها يضفي على الخطاب فراغاً يملأه المتلقّي، فالغزو والحرب والقوّة والسّلاح وشتّى ألوان الأسباب المؤدّية إلى تحويل السّلاطيـــــن إلى جماجم هي من عمل السّامع، لتصبح العمليّة حقيقة ماثلة أمامه بعد فعل تأويلي وجهد تكميليّ.

ولا نجاوز الحديث عن نظام الخطاب المتنبّي دون ذكر الصّورة المشهورة، والتي صارت مثلاً يضرب على الجود والشّجاعة:[2] (الطّويل)

هُوَ الْبَحْرُ غُصْ فِيهِ إِذَا كَانَ سَاكِناً عَلَى الدُّرِّ وَاحْذَرْهُ إِذَا كَانَ مُزْبِداً

هذا النّسيج الدّلاليّ الذي يجعل فيه المتنبّي ممدوحه بحراً في حالتين؛ حالة السّكون والهدوء، حيث يكون مجالاً للغوص فيه والأخذ من كنوزه، وحالة الهيجان والإزباد التي لا يمكن لأحد أن يقربه فيها، وفي هذا الموقف يجعلنا المتنبّي أمام نوع نادر من الرّجال ، فهو في ساعة اليسر والانبساط يلبّي حوائج النّاس ويقضي مآربهم، لدرجة أنّه لا يأبه بكثير العطايا ولا

---

[1]– البرقوقيّ، ج1، ص527.

[2]– المصدر نفسه، ص316.

عظيم الطّلبات، أمّا إذا انقلب حاله وغضب فهو لا يعرف رحمة ولا شفقة ولا ليونة، ومن هنا يتضافر الموقفان وتتّحد الصّورتان حتّى تكوّنان موقفاً لدى المتلقّي وهو الحذر البالغ من بحر لا تعرف ساعة هدوئه ولا غضبه، والأساس من هذا كلّه الصّورة المسبقة للمتلقّي عن البحر وحالتيه، حتّى يتسنّى له إكمال تصوّره. قد يجاوز الممدوح البحر في سعته وجوده، فإذا كان للبحر شواطئ فإنّ الممدوح بحر ليس له ساحل ولا يحدّه شاطئ:[1] (الطّويل)

فَأَبْصَرْتُ بَدْراً لَا يَرَى الْبَدْرُ مِثْلَهُ وَخَاطَبْتُ بَحْراً لَا يَرَى الْعِبْرَ عَائِمُهْ

أمّا في هذه الاستعارة فيعبّر المتنبّي إمّا عن سعة الجود وإمّا عن سعة العلم، لأنّه يقـــول "خاطبت"، والمهمّ من هذا هو الخيال الذي يلقيه المتنبّي ويطلق له العنان، فهو يدعو المتلقّي إلى تخيّر بحر لا ســـاحل له، ومعلوم أنّ البحر بسواحله وجزره يملك من الهيبة والرّهبة ما يجعله مثـــال القوّة والخطر، فكيف ببحر لا ساحل له.

إنّ هذا البحر لا وجود له إلاّ في عالم المتنبّي الذي يدعو القارئ ليكون من أهله فيصدمه بهول الصّورة ويفجأه بمنتهى الخيال، ويمكن رسم سلّم حجـــاجي بناءً على هذه الاستعـــارة؛ الممدوح كريـــم فهو كالبحر ثمّ أعظم من البحر؛ فالمتنبّي في استعارته كأنّه حضّر المتلقّـــي لتوقّع اللّامتوقّع فأوهمه أنّه بحر ثمّ تعدّاه ليقنعه أنّه أعظم من البحر.

أمّا الاستعارة التّـــالية ففيها دعـــوة للتأمّل، كيف للبحر بأمواجه وأهـــواله أن تحمله الأرض ويغطّيه السّقف:[2] **(الطّويل)**

وَلَا جَلَسَ الْبَحْرُ الْمُحِيطُ لِقَاصِدٍ وَمِنْ تَحْتِهِ فَرْشٌ وَمِنْ فَوْقِهِ سَقْفُ

هنا تتداخل الألفاظ ويتلاعب الشّاعر بالتّركيب، يشبّه الممدوح بالبحر ثمّ يعود ليضعه على الفراش ويغطّيه بسقف، ليحقّق صورتين متقابلتين حيث شبّه البحر بالإنسان، ثمّ شبّه الإنسان بالبحر، فهو من خلال هذا التّعالق الاستعاري يجعل المتلقّي يعيش غربة يسعى من خلالها

---

[1]– البرقوقيّ، ج2، ص989.

[2] – المصدر نفسه، ص 641.

إلى إثبات ذاته أمام النّص، فيسعى إلى تركيب الصّور المتقابلة، ومن ثمّ تكوين نوع من الفهم الأوّلي الذي يدور حول تشبيه الممدوح بالبحر، ثمّ التأمّل في كون الممدوح والمشبّه به يتّحدان ويتبادلان الصّفات لتنتج دلالة أخيرة هي أنّ هذا المشهد لا يتحقّق إلاّ مرّة واحدة، فالممدوح واحد في جوده فريد في هيئته.

أمّا عن سيوف جنود الممدوح فهي غمام يمطر الموت:[1] (البسيط)

قَوْمٌ إِذَا أَمْطَرَتْ مَوْتاً سُيُوفُهُمْ حَسِبْتَهَا سُحُباً جَادَتْ عَلَى بَلَدِ

في هذا التّداخل الاستعاري يجعلنا المتنبّي نقف على صورة مهولة؛ سيوف كالسّحاب، وموت كالمطر، إنّ هذا التّكثيف العجيب للدّلالة يصوّر هول ما أحدثه الممدوح في الأعداء، حيث لا يجدون ملجأً ولا يملكون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، السّيوف تحدّهم من كلّ جانب وكلّ قطرة من هذا المطر إنمّا هي موت يذوقه الأعداء، ولا شيء يمكن أن يفرّ من المطر في أرض قاحلة كساحات المعارك، ولكن المميّز في هذا الجيش الحامل للموت هو الصّفة الأخرى التي يحتجّ لها المتنبّي، وهي أنّه يقتل ناساً ليحيي بلدهم ببركة هذا الممدوح، فيقتنع المتلقّي بدعوى قوّة هذا الجيش وعدالته.

[1] – البرقوقيّ، ج1، ص327.

المبحث الثّالث: الآليـات المعرفية:

نقصد بالآليات المعرفية كلّ التّجارب والخبرات التي عاشها الشّاعر فقوّمت سلوكه ووسّعت عقله وأنضجت فكره، ممّا يجعل شعره يفيض بالحِكم والمسلّمات، ويجعل المتلقّي يسارع إلى تصديق ما فيه من أفكار وآراء لأنّها ناتجة عن طول تجربة ومعاناة في الحياة، وكذا مخالطة مختلف طبقات النّاس؛ كما تعني الآليات المعرفية مختلف العلوم والمعارف التي يوظّفها الشّاعر في شعره حسب ما يخدم غرضه ويترجم نفسيته ويكشف عن مذهبه، وقد يستغلّ كلّ ذلك مراعاةً لأحوال المخاطبين.

من خلال تتبّعنا لهذه الآلية في ديوان المتنبّي وجدناه قد وظّفها كثيراً في شعره، بل يبني شعره على تجاربه الخاصّة بالدّرجة الأولى مبيّناً أنّه عصرته الأيام وعركته الأحداث، وسنكتفي ببعض الأمثلة على كلّ نوع.

1- التّجارب والخبرات الخاصّة:

هذا بالنّسبة للشّعر الذي يعتمد على الأقاويل التّخييلية ويرمي بكامل ثقله عليها، ومن الثابت في العقول والقائم في النّفوس أنّ للشعر أنواعاً وأغراضاً، تختلف اختلافاً كبيراً في حضور التّخييل فيها زيادة ونقصاً؛ بل وانعداماً في بعض الأحيان.

فالشّعر التعليميّ (الذي يمجّد الفضائل الدّينية أو الخلقية ويدعو إليها كمذهب أبي العتاهيّة ... يمكن ردّه إلى الشّعر الغنائي الذي يصوّر شعور الفرد وحبّه للخير وبغضه للشّرّ، أو غيرته على الأمم والشّعـــوب أن تشوّه بالنّقائض)[1] وتنغمس في الرذائل، وتضرب الصّفح عن الفضـــائل، (فنحن إذا درسنا حكم المتنبّي مثلاً، وجدناها ظاهرة عاطفية لأنّها ثمرة تجارب كثيرة، وشعور صادق بآثار الحياة، وحقائقها وأسرارها، وهي لذلك حرية بأن تحرّك عقولهم،

[1]- ينظر: أحمد الشّايب، **أصول النّقد الأدبي**، ص 309.

وتستثير عواطفهم، وتحملهم على التّفكير والتّأمّل في شؤون الدّنيا)[1]، وعلى هذا نرى المتنبّي يلبس ثوب الحكيم في كلّ قصيدة، كقوله:[2] (البسيط)

إِذَا تَرَحَّلْتَ عَنْ قَوْمٍ وَقَدْ قَدَرُوا أَلاَّ تُفَـــارِقَهُـمْ فَـالرَّاحِلُونَ هُـــمُ

شرُّ البِلاَدِ مَكَانٌ لاَ صَدِيقَ بِهِ وَشَرُّ ماَ يَكْسِبُ الإِنْسَانَ مَا يَصِـمُ

فالشّاعر الحكيم يصّور تجاربه مع الأيام، وتقلّبه في محن الحياة، ويرسلها زفرات، ويبعثها دروسًا، يسير بها الرّكبان على مرّ الزّمان. وهذا الشّعر يملك من الآليات الاقناعيّة ما يحمل المتلقّي على السّعي وراء الأفكار والمعتقدات والتسليم بها ومن ثمّ حفظها وروايتها، ومن هذه الآليات الاقناعيّة الآليات اللّغوية التي مرّت بنا سابقاً، وأكثرها استعمالاً الأمر والنّهي بصيغة افعل أو لا تفعل، (اللّتين تحملان معنى الدّعوة إمّا إلى الفعل أو التّرك، ومن ثمّة تبدوا صلتهما بالاقناع وثيقة لأنّهما يهدفان إلى توجيه المتلقّي إلى سلوك معيّن تحدّده أطروحات الشّاعر.)[3]

وهناك أسلوب آخر يسلكه الشّاعر لإقناع المخاطب يتمثّل في صوغ التجارب الخاصّة التي تظهر جليّاً أن الشّاعر عرَكَتْه الأيام وعَصَرته الأحداث، ممّا يدفع بالقارئ إلى بذل الجهد للتّعلّم من هذه التّجارب والإفادة منها، وقد رأينا بعض التجارب صارت مثل الأمثال، لا تخلو منها كتب القصّاصين ولا مصادر المؤرّخين.

ولهذا نجد المتنبّي لا يستغني عن ذكر همومه وتجاربه في الحياة والتي كما أذاقته الحلو فإنّها أذاقته أضعافه مرارةً ولوعةً، من فقد الأحباب، وقلّة الأصحاب، وهمّ العروبة الممزّقة الذي لطالما فتّ كبده وأثقل كاهله، وفي شعره كثير من التّقليل من شأن النّاس الذين لا يفهمونه ولا يعون مذهبه، ممّا جعله في الأخير يعرض عن كلّ إنسان ويحقر كلّ بشر.

---

[1]– ينظر: أحمد الشّايب، أصول النّقد الأدبيّ، ص 299.

[2]– البرقوقي، ج2، ص 1014.

[3]– ينظر: سامية الدريدي، **الحجاج في الشّعر العربي القديم**، ص149.

ولنا فـــي هذا كلّه أمثلة كثيرة نكتفي بما يلي:[1] (الطّويل)

وَقَدْ ذُقتُ حَلْوَاءَ الَبنِين عَلَى الصِّبَا فَلَا تَحْسَبَنِّي قُلْتُ مَا قُلْتُ عنْ جَهْلِ

وَمَا تَسَعُ الأَزْمَانُ عِلْمِي بِأَمْرِهَا وَلَا تُحْسِنُ الأَيَّامُ تَكْتُبُ مَا أُمْلِي

وَمَا الدَّهْرُ أَهْلٌ أَنْ تُؤَمَّـلَ عِندَهُ حَيَاةٌ وَأَنْ يُشْتَـاقَ فِيهِ إِلَى النَّسْلِ

هذه الأبيات هي خاتمة قصيدة قالها المتنبّي في رثاء ابن سيف الدّولة الذي مات صغيراً، حيث ينقل له تجربته الخاصّة في فقد الأولاد، فهناك لا ينفع جزع ولا بكاء لأنّ الدّهر في حدّ ذاته طبع على الفناء، فلا يمكن لإنسان يعيش فيه أن ينعم بما يريد، فيد الفناء باقيّة مترقّبة تتخطّف كلّ حبيب وتَفجع بكلّ قريب. أمّا البيت الثّاني من المقطوعة والذي يجعل من هذا الكلام أثقل وزناً هو علمنا بحكمة الشّاعر التي نالها مع الأيام التي خبرها فعرف أسرارها.

ومن تجاربه مع النّاس ينقل لنا تجربته مع كافور:[2] (الوافر)

فَلَمّا صَارَ وُدُّ النّاسِ خِبّاً جَزَيْتُ عَلَى ابْتِسَامٍ بِابْتِسَامِ

وَصِرْتُ أَشُكُّ فِيمَنْ أَصْطَفِيهِ لِعِلْمِي أَنَّهُ بَعْضُ الأَنَامِ

وَآنَفُ مِنْ أَخِي لِأَبِـي وَأُمِّي إِذَا لَمْ أَجِدْهُ مِنَ الكِـرَامِ

في هذه المقطوعة يرسلها زفرات وصرخات تجربة مريرة مع الوفاء والصّدق، حيث لم يجد المتنبّي في هذه الحياة من يصفو ودّه، وتخلص صحبته، فلا ودّ في الدّنيا إنّما هو الخداع والخيانة، لذا اتّخذ موقفاً لا شكّ أنّنا سنأخذه بالقبول لأنّه ثمرة لتجربة طويلة من حياة إنسان حكيم عرف النّاس وبلاهم، فلم يجد منهم ما يريد، وحكم المتنبّي مشهورة بين النّاس سائرة مسير الشّمس في كبد السّماء، وهذا لأنّها تنطق بلسان كلّ نفس أبيّة، وكلّ روح حرّة.

كما قد يستخدم الشّاعر بعض المفاهيم من معارف أخرى يدعم بها رأيه ويؤيّد بها قوله؛ كالفلك والكيمياء وعلم الأحياء، والتّاريخ والأيّام والسّياسة والفلسفة والنّفس والدّين ممّا يؤكّد أن

---

[1]– البرقوقيّ، ج2، ص 759.

[2]– المصدر نفسه، ص 1160.

الشّعراء أعرف النّاس بالحياة وأدراهم بقوانين الكون وأسرار الوجود. وهذا ما يفرض على النّفوس الانقياد والإذعان والتّسليم، ويهب للقصيدة الخلود والهيبة والرّفعة والرّهبة.

2- توظيف بعض العلوم والمعارف:

إنّ حياة المتنبّي مليئة بالتقلّبات والرّحلات والأحداث الجسام ممّا جعل شعره يحوي كثيراً من المعارف التي تلقّاها طول أدوار حياته، كالتّصوف والفلسفة وعلم الكلام، كما يبرز شعره أنّه كان مطّلعاً على كثير من الملل والنّحل والعقائد الإسلامية وغير الإسلامية. ممّا جعل شعره يعبّر عن ثقافة واسعة ومتنوّعة أجاد توظيفها في شعره.

أ- توظيف مصطلحات التّصوّف:

يستعمل كثيراً من خواطر المتصوّفة وأفكـــارهم ومصطلحاتهم، وفي بعض الأحيان تجد نفسك أمام شاعر صوفي يصوغ معـــــانيه صياغة صـــــوفية، وكثيراً ما يبوّئ ممدوحيه منازل الأبدال والأغواث والأقطاب[1]، وهـــي من المصطلحـــات الصّـــوفية التي تعني الكمـــال والقلّة، فها هو يصف ممدوحه بالبدل:[2] (الخفيف)

ذَا السِّـرَاجُ المُنيرُ ذَا النَّقِـيُّ ال حَبِيـبُ هَـذَا بَقِيَّةُ الأَبْـدَالِ

وفي القصيدة نفسها يدعو النّاس للتّبرّك بهذا الممدوح وأشيائه، لأنّه من القلّة الذين يحفظ الله بهم الأماكن التي عمروها ويخصب الأرض التي وطؤوها، بل أتاح الله لهم التّصرّف في الكون وملّكهم شرقه وغربه:[3] (الخفيف)

فَخُذَا مَاء رِجْلَيْهِ وَانْضَحَا فِي الـ ـــمُدْنِ تَأْمَـنْ بَوَائِقَ الزّلْزَالِ

وَامْسَحَـــا ثَوْبَهُ البَقِيرَ عَلى دَا ئِكُمَا تُشْفَيَـا مِـنَ الإِعْلَالِ

مالِئاَ مِن نَوَالِهِ الشَّرْقَ والغَرْبَ وَمِن خَوْفِهِ قُلُـوبَ الرِّجَـالِ

---

[1]- ينظر: شوقي ضيف، **الفنّ ومذاهبه في الشّعر العربي**، ص ص313-314.

[2]- البرقوقيّ، ج2، ص 868.

[3]- المصدر نفسه، ص ن.

قَابِضاً كَفَّهُ اليَمِينَ علَى الدُّنْـــ ـيَا وَلَوْ شَاءَ حَازَهَا بِالشِّمَالِ

تكشف هذه المقتطفات عن وعيٍ تامٍّ بالتّصوّف معتقداً وفكراً وسلوكاً، فمن التبرّك* وما ينتج عنه من شفاء للأسقام والأدواء وحفظ للأرض من الكوارث والنّوازل، فالأبدال والأقطاب هم من يحفظ الله بهم الأرض ويحمي بهم الخلق، مرتقياً إلى ما يراه من كرامات وهبها الله للأولياء كإجراء الخير على أيديهم وتمليكهم فيما شاء من ملكه، وفي هذا النّظام الخطابيّ ينفذ الشّاعر إلى قلب الممدوح، كما يكشف للمتلقّين بصافة عامّة عن ثقافته الواسعة، ولعلّنا من خلال هذا المثال نكشف عن معتقد صوفيّ وليس عن مجرّد ثقافة.

ومن أبرز قصائده التي فاضت بمعاني التّصوّف ـ وإن كان في شعره الكثير ممّا يُستدلّ به على أحوال التّصوّف كما قدّمنا ـ قصيدته في أبي عليّ الأوراجي الذي تلقّـى عنه مبادئ التّصوّف، والتي يظهر فيها أنّ المتنبّي قد تعمّد هذه الوجهة الصّوفية مراعاةً لحال المتلقّي وإشباعاً لفكره وإرضاءً لمذهبه، ومع هذه النيّة التي تدلّ أوّلَ ما تدلّ على التّكلّف وخوض ما ليس من طبعه إلّا أنّا نرى شاعراً صوفيّاً بامتياز، وآية ذلك مطلع القصيـدة حيث بدأها بمقدّمة غزلية علـــى منوال المتصوّفة:[1] (الكامل)

أَمِنَ ازْدِيَارِكَ فِي الدُّجَى الرُّقَبَاءِ إِذْ حَيْثُ كُنْتَ مِنَ الظَّلَامِ ضِيَاءُ

---

*– البركة هي: « **ثبوت الخير الإلهيّ في الشّيء**، قال تعالى: ﴿ لخ لم لى لي ﴾ الأعراف:96 ... **ولمّا كان الخير الإلهيّ يصدر من حيث لا يُحسّ وعلى وجه لا يحصى ولا يُحصر قيل لكلّ ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة: هو مبارك وفيه بركة**»، أبو القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالرّاغب الأصفهاني، مفردات القرآن الكريم، تحقيق: قسم التّحقيق بمكتبة نزار الباز، مكتبة نزار الباز، مكّة، ط/ ، دت، ص56.

أمّا التّبرك بالصّالحين فهو: «**طلب ذلك الخير الإلهيّ من الله عن طريق ذلك الصّالح نبيّاً كان أو غيره عن طريق أثر من آثاره**»، هشام محمّد حيجر الحسني، التبرّك بالصّالحين، دار الرّشاد الحديثيّة، الدّار البيضاء، المغرب، ط/، دت، ص14.

[1]– البرقوقي، ج1، ص102، ويقول معلّقا عن هذه القصيدة ناقلاً كلام شيخ من شيوخه لم يفصح عن اسمه: «**وللهمزيّة مكانة خاصّة من شعر المتنبّي، فهي القصيدة الوحيدة التي يعمد فيها الشّاعر إلى المذهب الرّمزيّ لينفذ إلى ممدوحه... وهي من هذه الجهة قيّمة لأنّها تُبين عن علم المتنبّي بمذاهب المتصوّفة في الكلام ومنهجهم في الرّمز والإيماء، ولأنّها تظهر لنا الشّاعر وقد ملك ناصية الفنّ حقّاً**»

يبدأ قصيدته بهذا الغزل الصّوفي الذي يخاطب محبوبته مباشرة ويجعلها ضياء لا يحلّ في مكان مظلم إلاّ أضـــاءه، وهذا الأسلوب شـــائع عند الصّوفية، فأكثرهم يجعلـــون صواحبهم شمساً أو نوراً أو ضياءً، وإتيـــانه بهذا البيت على هذا المنوال يملك عقل ممدوحه الذي كـــان صوفيًّا، ثمّ يتلو هذه الأبيات بأبيات أشـــدّ غوراً في التّصـوّف وكأنّ شـــاعراً صوفيّاً هو الذي ينظم هذه الأبيات:[1] (الكامل)

قَلَقُ الْمَلِيحَةِ وَهْيَ مِسْكٌ هَتْكُهَا وَمَسِيرُهَا فِي اللَّيْلِ وَهْيَ ذُكَاءُ

أَسَفِي علَى أَسفي الذِي دَلَّهْتنِي عَنْ عِلْمِهِ فَبِهِ عَليَّ خَفَاءُ

وَشَكَيَّتِي فَقْدُ السِّقَـامِ لِأَنّهُ قَدْ كَانَ لَمَّا كَانَ لِي أَعْضَـاءُ

مَثَّلْتُ عَيْنَكَ فِي حَشَايَ جَرَاحةً فَتَشَـابَـهَا كِلْتَيْهِمَا نَجْلَاءُ

فالمتنبّي هنا يضع نفسه في مقام العاشق الصّوفي الذي يذكر السّير ليلاً، وكذا تدلّهه وحيرته في حبّه وما أصابه من الفناء في الحبّ، حيث لم تبق له أعضاء تظهر عليها آثار السّقام ودلائل الشّوق، وهذا لبّ التّعبير الصّوفي الذي يقوم على فكرة الفناء في المحبوب التي تغنّى بها الصّوفية في شعرهم وفي نثرهم وفي كتبهم التي تذكر مناقب القوم.

ومن أبرز أساليب المتصوّفة الظّاهرة في هذه الهمزيّة وفي سائر شعر المتنبّي كثرة الضمائر وأسماء الإشارة التي عدّها بعض نقّاد المتنبّي من الحشو وآخذوه عليها، غير أنّنا نرى أنّها نظام خطابيّ اتّخذه لسببين:

الأوّل: تعمّد التعقيد وبناء الخطاب على تعدّد المعنى والتباسه، إخفاء للمُراد بين تعدّد مراجع الضّمير، وتناوب أدوار الموصول، وهذا ما سنراه في مدائح كافور الإخشيديّ في الفصل الثّالث من هذا البحث.

[1] – البرقوقيّ، ج1، ص ص102 ـ103.

الثّاني: محـــاكاة الصـــــوفيّة والفلاسفة، ونسجاً على منوالهم، فهم يكثرون من الضمائر كثرةً تجعل المرجِع محلّ احتمال ودعاةً للتّأويل، وهذا ما يُتّخذ مطيّة لتمرير أفكار الحلول والتّناسخ والفناء، ومن ذلك:[1] (الكامل)

لَوْ لَمْ تَكُنْ مِنْ ذَا الوَرَى اللَّذْ مِنْكَ هُو عَقِمَتْ بِمَوْلِدِ نَسْلِهَا حَوَّاءُ

لقد تعمّد تكلّف التّراوح في الضّمائر في الشّطر الأوّل بين الخطاب والغياب، ربطاً للشّاهد بالغائب، ربطاً للممدوح بما هو كائن لأنّه يريد أن يمرّر فكرة صوفية هي «**فكرة الحلول، فهو يريد أن يقول إنّ ممدوحه من الورى والورى منه، كما يقول أصحاب الحلول في الذّات العليّة،**»[2]، والذي يريده صاحبنا هو أنّ مخاطَبه يمثّل عِلّة الوجود وسرّ البشريّة، وهذه الفكرة نجدها تتكرّر في شعر المتنبّي، فمن ذلك قوله:[3] (الكامل)

وَبِهِ يُضَنُّ عَلَى البَرِيَّةِ لَا بِهَا وَعَلَيهِ مِنْهَا لَا عَلَيْهَـا يُوسَى

وهنا يجعل البرية في كفّة والممدوح في كفّة ويعقد مقـــارنة بينهما، وهي هذا التّـــناوب بين والتّداخل يتراوح البيت بيت وظيفتين شعريّتين؛ إمّا مبـــالغة مطلقة يكشفها مـــا يأتي بعدها من أبيات، وإمّـــا هجاء مبطن يبديه مخبوء الشّطر الثّاني، وعلى هذا ينبغي التّعامل بحذر مع الأبيات الإشاريّة التي طفح بها خطـــاب المتنبّي.

ولنتأمّل الشـاهد التّـــالي الذي يتجلّـــى مظهره المخـادع من خلال شطره الثّـــاني الذي تظـافر فيه تعدّد الضمير مع التّقديم والتّأخيـــر ليظهر البيت نسيجاً لغويّاً بديعاً يحمل في ثنـــاياه تعدّداً دلالياً وتنـــاقضاً مقصديّاً:[4] (الطّويل)

وَلكِنَّكَ الدُّنْيَـــا إِليَّ حَبِيبَةٌ فَمَـــا عَنْكَ لِي إِلاَّ إِلَيْكَ ذَهَـــابُ

---

[1] – البرقوقي، ج1، ص114.

[2] – شوقي ضيف، **الفنّ ومذاهبه في الشّعر العربي**، ص319.

[3] – المصدر السّابق، ص 565.

[4] – البرقوقيّ، ج1، ص 255.

وقد لا حظ كثير من المشتغلين بشعر المتنبّي الكثرة المفرطة في استعمال الضمائر وأسماء الإشارة، حيث ما يوجد بشعره من هذه الأسماء والضّمائر يزيد عن ما يوجد في مجموعة من الدّواوين القديمة[1]، وهو بهذا الاستعمال المكثّف للضّمائر وأسماء الإشارة يضاهي أعلام الصّوفية في تصوّرهم لظاهرة الحلول وما يتفرّع عنها من الملابسة والتّجريد، والتي يحاولون طيّها عن أفهام العامّة من خلال الاستعمال الملتفّ لهذه الضّمائر والأسماء، والمتنبّي كما قرّرنا سابقاً لا يتوجّه بشعره إلى الممدوح وحده، وإنّما يتوجّه به إلى العلماء على اختلاف مذاهبهم وتنوّع عقائدهم، لذا لم نكد نجد كتاباً يخلو من الاستشهاد بكلام المتنبّي، فهو بثقافته المتنوّعة أثّر في جميع المتلقّين على اختلاف مشاربهم وأهوائهم.

وعلى العموم فإنّ المتنبّي مثّل الشّعر الصّوفي في القرن الرّابع أحسن تمثيل، ويمكن الجزم بأنّ شعراء التّصوف الذي تلوا المتنبّي قد نسجوا على منواله وتأثّروا به، خاصّة في استعماله المميّز لأسلوب التّصغير، ومن أبرز هؤلاء ابن الفارض الذي بنى قصيدة يائيّة على أسلوب التّصغير، بل عرف عليه أنّه يكثر منه في سائر شعره كثرة مفرطة.[2] وهذا يؤكدّ ما أشرنا إليه في بداية الفصل من استشهاد المتصوّفة بشعر المتنبّي، وإجراء خطابه مجرى الإشارة، وتمثّل أحواله مع الممدوحين كحالهم مع الله تعظيماً ومحبّاً وفناء وأنساً به وسلوكاً إليه.

ب- توظيف الأفكار والمصطلحات الفلسفيّة:

لا يمكن لأحد أن ينكر أنّ للمتنبّي فلسفته الخاصّة به، والتي نطق بها من خلال حكمه الخالدة، فكلّ بيت قاله إنّما كان مصدره فلسفةٌ ولّدتها الأيّام وصقلتها الأحداث، ممّا يضفي عليها صبغة من التّسليم التي لا يمكن لأحد النّجاة منها، وإذا تقرّر أنّ للمتنبّي فلسفته الخاصّة فينبغي البحث عن حقيقة هذه الفلسفة ومصادرها.

---

[1] – الجرجاني، **الوساطة بين المتنبّي وخصومه**، ص97.

[2]– ينظر: شوقي ضيف، **الفنّ ومذاهبه في الشّعر العربيّ**، ص 321.

أوّلاً: ذهب كثير من المؤرّخين للأدب وأعلامه إلى أنّ المتنبّي ليس فيلسوفاً بما تحمل الكلمة من معنى، وإنّما له خطرات في الحياة والأحياء والعالم لا ترقى إلى مستوى الآراء الفلسفيّة المعلّلة.[1]

ثانياً: لم يركّز المتنبّي على حقيقة العالم ومبدئه ومنتهاه، وإنّما رمى بأغلب فلسفته على الحياة والموت والقوّة والضّعف، واللّذّة والألم والنّيل والحرمان وما إلى ذلك من المتناقضات التي تكتنف الإنسان، وتقضّ مضجعه.

والذي نعنيه في هذا المقام هو استغلاله لمعارف الفلسفة وأفكار أعلامها، وقد وجدنا استعمال المتنبّي للفلسفة وفق طريقتين:

الأولى: الاستشهاد ببعض مبادئ وأفكار بعض الفلسفات، من ذلك قضيّة الفناء والبقاء التي لطالما اختلف فيها الفلاسفة:[2] (البسيط)

تَخَالَفَ النَّاسُ حَتَّى لَا اتِّفَاقَ لَهُمْ إِلاَّ عَلَى شَجْبٍ وَالخُلْفُ فِي الشَّجَبِ

فَقِيلَ تَخْلُصُ نَفسُ المَرْءِ سَالِمَةً وَقِيلَ تَشْرُكُ جِسْمَ المَرْءِ فِي العَطَبِ

أتى المتنبّي بهذا الخلاف الفلسفي في ختام قصيدة رثاء أخت سيف الدّولة، ولا يمكن أن يقحم هذا الخلاف دون قصد، فالخلاف إذا كان واقعاً في مصير الرّوح بعد الموت هل تفارق الجسد أم تبقى معه لتهلك كما يهلك، فالمتلقّي في خضمّ هذا الخلاف العجيب يؤمن بحقيقة الموت إيماناً قاطعاً ممّا يجعله يسلّم بقضاء الله وقدره، ثمّ يشغّل فكره في الخلاف الذي طرحه المتنبّي، والذي ينبي عن تأويل خاص للموت عنده، وهو في الحقيقة أمر يشغل بال المتنبّي كثيراً، فلا تكاد تنفك قصيدة من ذكره، ولعلّ هذا راجع إلى كثرة الحروب والقتل في عصره، وكذا موت جدّته الذي شقّ في قلبه أثراً غيّر من نظرته للحياة برمّتها، إنّ الحياة بكلّ مراحلها

---

[1] – ينظر: حنّا الفاخوري، **تاريخ الأدب العربي**، ص 625.

[2] – البرقوقيّ،ج1، ص 170.

هي في الحقيقة صراع مع الموت ينتهـــي حتماً بـنتيجة مفادها أنّ«**الموت موقف قدريّ يكون هازماً**»[1]، وإذا تتبّعنا تأويل فعل الموت لدى المتنبّي لوجدناه «**يصف الموت من الدّاخل**»[2] فهو في نظره الخاطب الذي لا يُردّ وتارة سارق لا يرى ولا ينهى عن فعله، إنّه في النّهاية موقف المنهزم الذي لا حول له ولا قوّة. ومن هنا يغتنم المتنبّـــي الفرصة في كثير من مرثيـــاته ليجعل من هذ التصـــوّر ريشة يكتب بها نوع الهزيمة السّـــاخرة والمثيرة للضّحك؛ إنّ الموت يقتل بلا ســـلاح وينتصر بلا قتـــال، ليؤكّد ضعف الكـــائن البشريّ وقلّة حيلته [3]، وانطلاقاً من هذه القنـاعة حرص المتنبّي في سائر شعره على الدّعوة إلى تحقيق الكمـال وركوب الأهوال وترك الملاذّ والملهيات، وعدم الاكتراث بالنّفس لأنّ المـوت في النهاية هو أمـــر طبيعيّ يتمثّل في اتحـاد للعناصر البشريّة مع مثيلاتها الطّبيعيّة:[4] (السريع)

تَبْخَـلُ أَيْدِينَا بِأَرْوَاحِنَا عَلَى زَمَـانٍ هُنَّ مِنْ كَسْبِهِ
فَهَذِهِ الأَرْوَاحُ مِنْ جَوِّهِ وَهَذِهِ الأَجْسَـادُ مِنْ تُرْبِهِ

يدعو المتنبّي من خلال هذا البيت إلى بذل النّفس التي لا يملكها صاحبها بل هي ملك للعناصر التي منها ركّبت وبها قامت، وهنا «**اتّهمه بعضهم بمذهب الهوائيّة الذين يرون أنّ أرواح العباد من الهواء**»[5]، وأيّا كان موقف المتنبّي من القضيّة فإنّ البيت ينبئ عن حسّ وجوديّ وصناعة فلسفيّة أثارت العلماء وحيّرت النّبهاء.

يستشهد المتنبّي ببعض آراء الفلسفات دون عناية لما قد يجنيه من ورائها من ثورة وردّ وانتقاص وخصومة، وتاريخه حافل بالطّعون في معتقده وخلقه بل ونفسيّته، إلاّ أنّ المتنبّي

---

[1]– ناظم عودة، **نقص الصّورة، تأويل بلاغة الموت**، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، ط1، 2003، ص82.

[2]– المرجع نفسه، ص 80.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص 82.

[4] – البرقوقيّ، ج1، ص262.

[5] – شوقي ضيف، **الفنّ ومذاهبه في الشّعر العربي**، ص328.

يستشهد بها فيما يخدم غرضه نظاماً خطابيّاً وأداةً إقناعيّة، فالسّامع لها الجـــاهل بعقــائد أصحابها يحملها على معناها الظّاهر فتكـــون بمثابة الاستدلال لقضيّة معيّنة، وهذا ظاهر في الأبيات السّابقة، فكيف الخوف من الموت وهو العودة إلى الأرض التي منها خلق الإنسان.

ومن الأبيات المشكلة في شعره قوله:[1] (الكـــامل)

وَتَرَى الفُتُوَّةَ والأُمُــوَّةَ وَالأُبُـ ـوَّةَ فِـــي كُلِّ مَلِـــيحَةٍ ضَرَّاتُهَا

هُنَّ الثَّلَاثُ المَانِعَاتِي لَذَّتِي فِي خُلْوَتِي لَا الخَوْفُ مِنْ تَبِعَاتِهَا

هذان البيتان يلمّح المتنبّي من خلالهما إلى عقيدة فلسفيّة تقتضي بأنّ «**النّفوس تركت الشّهوات البهيميّة طبعاً لا خوفاً**»[2]، ولعلّ الحقّ أنّ المتنبّي يشير إلى أنّ في الحياة أموراً أعظم من تتبّع اللّذات، وهذا كثير في شعر المتنبّي إذ إنّه يظهر دائماً لابساً ثوب التّعـــالي عن السّفاسف، متنزّهاً عن الملاهي، لأنّ من رسم الهدف وحدّد الغاية وسعى للكمال، فإنّه أبعد النّاس عن اللّهو وطاعة النّفس.

الثّانيّة: صياغة كلامه صياغة فلسفيّة: وذلك باعتماد عبارات متداخلة، لا تفهم إلاّ بالنّظر الدّقيق والمتكرّر في البيت، ومثال ذلك:[3] (الطّويل)

فَتىً يَشْتَهِي طُولَ البِلَادِ وَوَقْتُهُ تَضِيقُ بِهِ أَوْقَاتُهُ وَالمَقَاصِدُ

إنّ اعتمـــاد مثل هذه العبارة يجعل المتلقّي في حيرة من أمره، فكيف للوقت أن يضيق بالوقت، ممّا يجعله يسلّم بمقتضى البيت الذي يمدح فيه المتنبّي سيف الدّولة، بكثرة شغله ومقاصده.

ومثله أيضاً:[4] (الكامل)

الجَيْشُ جَيْشُكَ إِلّاَ أَنَّكَ جَيْشُهُ فِي قَلْبِهِ وَيَمِينِهِ وَشِمَالِهِ

---

[1] – البرقوقيّ، ج1، ص 272.

[2] – العكبري، التبيان، ج1، ص 228

[3]– البرقوقيّ، ج1، ص310.

[4]– البرقوقيّ، ج2، ص768.

إنّه يجعل الجيش للممدوح ثمّ يجعل الممدوح ملكاً للجيش، هذا التّضارب الذي أحدثه الشّاعر في البيت، يجعل المعنى الأوّل ظاهراً، إلاّ إنّ عناك ما يشوّش على المتلقّي فهمه، وهو كيف يجعل الإنسان قـــائداً وفي نفس الوقت جيشاً للجيش الذي يملكه، ممّــا يجعل معنى البيت يسيطر على المتلقّي فيثبت صفة القوّة والعظمة للممدوح، ثمّ يظهر الاستسلام للمتنبّي علـــى تفوّقه ونبوغه.

هذه التّراكيب كثيرة في ديوان المتنبّي وبخاصّة في مدائح كافور التي رأيناها تحمل من الهمز والتّعريض ما لا يفهم إلاّ بامتلاك زمام اللّغة والتّحكم في مختلف تقلّباتها. وهنا يظهر هوس المتنبّي بمجاراة ثقافة عصره والتماشي مع جديد معرفتها، إثباتاً لثقافته وبياناً لاطّلاعه، ليغدو شعره في كثير من الأحيان موجّهاً إلى طائفة مخصوصة تستطيع إرجاع المصطلح إلى حقله، كما تستطيع فكّ إشاراته وحلّ طلاسمه.

الفَصْلُ الثَّالِثُ
التَّلْمِيحُ وَانْفتَاحُ النَّصِّ عَلَى التَّأْوِيلِ

المبحث الأوّل: تأصيل الظاهرة في شعر المتنبّي:

1 ـ استراتيجيّة التّلميح ومسوّغاتها

2 ـ أبيات كافوريّة أشكلت على النّقاد واللّغويّين

المبحث الثّاني: الحيل اللّغوية وانفتــاح النّص:

1 ـ المكيدة اللّفظيّة

2 ـ اشتراك اللّفظ المفرد

3ـ اشتراك اللّفظ المؤلّف:

المبحث الثّالث: المفارقة بين مكبّلات المنطق ورهانات التّأويل:

1 ـ مفارقة النّقيض

2 ــ المفارقة البلاغيّة وتملّص المعنى

المبحث الرابع: المغالطة وتقنين مكائد الخطــاب:

1 ـ الخروج عن الشّكل الصّحيح للقياس

2 ـ الاحتيال على المقدّمات

3 ـ ادّعاء تناقض النّتيجة

4 ـ قرائن الحال

المبحث الأوّل: تأصيل ظاهرة التّلميح في شعر المتنبّي، ومبرّراتها:

1 ـ استراتيجيّة التّلميح ومسوّغاتها:

يبذل مُريد التّلميح قصارى لغته ليلغّز خطابه ويخفي مراده، ومن هنا جاءت نصوص التّلميح بديعة التّركيب غزيرة المعنى، إذ يقف التّلميح موقف ارتكاز على اللّغة وما تحمل في طياتها من إمكان الخروج عن الظّاهر، فـ«**التّلميح هو استراتيجيّة خطابيّة يعبّر بها المرسل عن القصد بما يغاير المعنى الحرفي، لينجز بها أكثر ممّا يقوله، إذ يتجـــاوز قصده المعنى الحرفيّ لخطـــابه، فيعبّر عنه بغير ما يقف عنده اللّفظ، مستثمراً في ذلك عناصر السّياق.**»[1] إذ تتكئ هذه الاستراتيجيّة على السّياق بشكل كبير؛ فهو إمّا أن يكون مبرّراً لامتطائها من طرف المخاطب، وإمّا وسيلة لفهمها من طرف المتلقّي، فعلاقة المتلقي بالمخاطب وكذا الظّروف المحيطة بهما تتحكّم في انتهاج المخاطب نهجاً معيّناً من الخطاب قد يقيه مكروهاً أو يدفع عنه حرجاً أو يبلغ به غاية. وقد يُرى الخطاب واضحاً خالياً من أيّ احتمال دلاليّ غير ما يتحمّله ظاهره، إلّا أنّ تنزيله على سياقه أو إخراجه منه يجعله يتفجّر بالدّلالات ويجود بالمعاني. ويمكن تلخيص مبرّرات انتهاج هذا النّوع من الخاطب فيما يلي:[2]

1ـ التّأدّب في الخطاب: تماشياً مع ما تقتضيه الأعراف الاجتماعيّة والأحكام الشّرعيّة ومراتب المتخاطبين، وأذواق النّاس ونقائصهم وعاهاتهم.

2ـ إعلاء المرسل لذاته على حساب الآخرين: الاستعلاء جبّلة في البشر ترغب فيه النّفس وتنزع إليه، وفي خطاب النّاس كثير من الألفاظ التي توحي بتميّز الفرد وعلوّه أو معرفته بالأمور.

3ـ الرّغبة في التّملّص في الخطاب: وذلك ببناء الخطاب على شكل يحمل الوجهين، فإن حققّه مقصده الأوّل، وإلّا أجراه على محمل آخر متهرّباً من عواقب الفهم الأوّل.

---

[1]– عبد الهادي الشّهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص370.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص ص371–373.

4ـ الاستجابة لداعي الخوف: وهو من أكثر الأسباب التي تدفع بالمخاطب إلى بناء خطابه بناء ينفتح على تعدّد الفهم، خاصّة الشّعراء والسّاسة، أذ يسعى المخاطب إلى ألّا يقع في موقف يكون خطابه دليلاً عليه وحجّة ضدّه.

5ـ الاقتصاد في الخطاب: والاكتفاء بخطاب واحد يؤدّي معنيين، قد يكون الظّاهر مراداً في موقف، وادّخار المعنى المؤوَّل إلى موقف آخر، مثل قول شركة المياه مثلاً: (الخزانات تملأ بالسّبت والثّلاثاء)، فيحمل هذا الخطاب معنى ظاهراً مراداً، كما يحمل معانٍ أخرى تفهم حسب الحاجة.

6ـ مراعاة حال المخاطب وتجنّب إكراهه: فيطلب منه القيام بالفعل على سبيل التّلميح.

تمثّل هذه الحالات أغلب الحالات التي تكتنف إنتاج الخطاب البشّريّ، وفيها يتحتّم على المخاطِ الحصيف أن يتكيّف معها وفق القالب اللّغويّ المناسب، ويختلف المتخاطبون في القدرة على التّكيّف اختلافا كبيراً.

والمتأمّل في شعر المتنبّي يجده يتكيف مع السياقات الكثيرة التي اكتنفت مراحل عمره وأماكن رحلته، وإذا قصرنا الحديث عن الشّعر الذي خاطب به كافوراً* لتبّدى لنا امتطاؤه لهذه الاستراتيجيّة، استجابةً لدواعٍ خطابيّة أهمّها: الاستجابة لداعي الخوف من كافور، والحذر من سطوته وانتقامه، وكذا الاستعلاء الذي امتاز به المتنبّي على سائر النّاس، ولتراءت لنا تلك اللّغة المختلفة التي يتمرّد فيها عن منهجه في المديح، خاصّة إذا أخذنا في الحسبان مقدرة المتنبّي اللّغويّة الفريدة، وكذا السياق العام الذي اكتنف الكافوريات، ممّا جعل محترفي التّلقّي في عصره يتفطنون لبعض الحيل الخطابيّة التي استجاب فيها المتنبّي لدواعي نفسه الكريمة التي أقبلت على كافور كرهاً ومدحَته كرهاً.

*–في شعر المتنبّي كثير من المواقف التي سلك فيها المتنبّي مسلك التّلميح، خاصّة في إخفائه لإعجابه بأخت سيف الدّولة تأدّباً مع أخيها واحتراماً لمقامها، وقصرنا الحديث على ما في الكافوريات من تلميح لأنه يمثّل في نظرنا فنّاً شعريّاً جديداً يمثّل منعطفاً مهمّا في تاريخ الغرض الشّعريّ.

تتبني الحيلة الخطابيّة التي ابتكرها المتنبّي وسخّر لها دقيق لغته ونادر لفظه على الجمع بين غرضين متقابلين (المدح/ الهجاء)، وهو أمر بالغ الأهمّية، أشار إليه بعض النّقاد قديماً وحديثاً، فقضية الهجاء المدسوس في المدح تفرّد بها المتنبّي خاصّة في مدائحه الكافورية، والفاحص المدقّق في هذه القصائد يجدها قد «**امتلأت بالتّعريض والغمز؛ وكان التّعريض في القصائد المتأخّرة بارزاً جدّاً لا يكاد يخفى على أحد لكثرة ما ذكر فيها من ألفاظ الغدر والكذب والتّمويه.**»[1] وهذه الظّاهرة لم تنل حظّها من الدّراسة خاصّة التّداوليّة منها، إذ مثل هذا التّمويه، وهذه المغالطة يعتبران ذوَي أهمّية بالغة في النّظرية الحجاجية المعاصرة، لما يعتري الخطاب من تحوّل من معنى إلى معنى لا يفهم الثّاني إلاّ بالقراءة المتكرّرة والنّظرة الفاحصة، ولا يخفى أنّ «**المتنبّي كان يصنع شعره للعلماء والأدباء، ولم يكن يصنعه لكافور ولا لأمثاله من الممدوحين،**»[2] وخير دليل على ذلك ضيق الدّيوان بالغريب من الألفاظ، والمعقّد من التّراكيب، وسنعرض لهذه الظاهرة بالتّفصيل.

2 ــ أبيات كافوريّة أشكلت على النّقاد واللّغويّن:

لم يهتمّ العلماء واللّغويون والأدباء بشيء بعد القرآن الكريم والسنّة النّبوية كاهتمامهم بشعر المتنبّـــي، انطلاقاً ممن عـــاصروه إلى اليوم، فراحوا في ذلك فريقين؛ فريق غلا فيه وأفرط، وفريق قلّل من شأنه وفرّط، غير أنّ الغالب من العلماء من يجعله في مقدمة الشّعراء الأوّلين والآخرين، لذلك لم نجد بيتاً من شعره قاله عبثاً أو نظمه سدىً، ولهذا اهتدى العلماء المحقّقون إلى ظاهرة فريدة في شعر المتنبّي وسمّوها (المدح الموجه).

---

[1]– عمر فرّوخ، **تاريخ الأدب العربي**، ج2، ص471.

[2]– شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشّعر العربي**، ص336–337.

إنّ أوّل من انتبه إلى هذه الظّاهرة ابن جنّي وسمّاها بالمدح الوجه _ كما قدّمنا_ ثمّ تابعه ابن الأثير وركّز عليها وخصّ المتنبّي بها، كما اكتشف أنّ هذه الظّاهرة (محصورة في الكافوريات فقط)[1].

وكـــان ابن جنّي اللّغويّ المعروف مولعاً بشعر المتنبّـــي عالماً بخفيّه ودقيقه، إذ أحسّ مع المتنبّـــي وأدرك أنّ في لهجته الخاصّة بقصـــائده الكافوريات شيئاً من الاستهـــزاء والتّهكّم، قال: «لمّا قرأت على أبي الطّيب قوله في كافور:[2] (الطويل)

وَمَا طَرَبِي لَمَّا رَأَيْتُكَ بِدْعَةً لَقَدْ كُنْتُ أَرْجُو أَنْ أَرَاكَ فَأَطْرَبُ

قلت له أجعلت الرّجل أبا زنة؟ فضحك لذلك، وهذا إن كان ظاهره مديحاً فهو إلى الهزء أقرب.»[3] وهذا البيت هو الذي لفت أنظار العلماء إلى هذه الظّاهرة، فها هو صاحب التّبيان يتفطّن لما في هذا البيت من الغمز والتّعريض، فيقول: «**هذا البيت يشبه الاستهزاء؛ لأنّه يقول طربت على رؤيتك كما يطرب الإنسان على رؤية القرد، وما يستملحه ممّا يضحك منه.**»[4]

ويلاحظ ابن جنّي الذي فهم شعر المتنبّي أكثر من قائله، ما في البيت التّالي من انتقاص وهجـــاء:[5] (الطويل)

وَغَيْرُ كَثِيرٍ أَنْ يَزُورَكَ رَاجِلٌ فَيَرْجِعَ مَلْكاً لِلْعِرَاقَيْنِ وَالِيَا

فيرى فيه هجاءً فاحشاً لكافور «**فظـــاهر هذا البيت أن من رآك استفـــاد منك كسب المعالي، وباطنه: أنّ من رآك على ما بك من النقص – وقد صرت إلى هذا العلوّ- ضاق ذرعه أن يقصر عمّا بلغته، وألاّ يتجاوز إلى كسب المكارم، وكذلك إذا رآك راجل لا يستكثر**

---

[1]– ابن الأثير ضياء الدّين الجزري، **المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر**، تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت، 1995، ج1، ص52.

[2]– البرقوقيّ، ج1، ص 242.

[3]– ابن الأثير، **المثل السّائر**، ج1، ص52.

[4]– أبو البقاء العكبري، **التبيان في شرح الدّيوان**، ج1، ص192.

[5]– البرقوقيّ، ج2، ص1279.

لنفسه أن يرجع والياً على العراقيين؛ لأنّه لا يوجد أحد دونك وقد بلغت هذا»[1]. ومن هنا نرى أنّ المتنبّي لم يثن شخصيّته ولم يتخلّ عن مبادئه وعزّة نفسه، بل راح يمدح كافوراً ويدسّ له السّم في العسل، واستطاع أن يقول كلّ ما يريده أو يشعر به تجاهه، دون أن يكون الهجاء صريحاً أو القدح واضحاً، فخطّ بذلك لوناً جديداً من الشّعر، واتّجاهاً صحيحاً في الفنّ.

ومن العجب ألاّ نرى اهتماً خاصّاً بهذه الظّاهرة، قبل ابن الأثير ولا من تبعه، غبر أنّ ابن الأثير وإن فتق الأذهان حول الظّاهرة إلاّ أنّه مرّ عليها مروراً سريعاً، حيث ظلّت نظرته تفتقر إلى شيء من الدّقة والتّفسير، فلم يربطها بنفسيّة المتنبّي في مصر، وبنظرته إلى كافور، تلك النّظرة الحافلة بالاشمئزاز وعدم الرّضا لا على كافور ولا على نفسه، ممّا انعكس على لغته وشعره، الذي اصطبغ بهذا المدح القريب من الذّم، وبهذه السّخرية المريرة التي تنضح بمشاعر الألم، لنخلص إلى أنّه كان من خلال هذا الشّعر يصوّر مشاعره وأحاسيسه تجاه هذا العالَم الجديد الخامل الذي لم يألفه، وكذا نظرته إلى هذا الرّجل الذي لا يوجد فيه ما يحبّ أو يعشق[2].

إنّ مشاعر أبي الطّيب المتنبّي تجاه هذا العبد– وإن أراد كتمانها– إلاّ إنّها أبت أن تكون خالصة لكافور، فرمت في وجهه أبياتها لا أبيات أبي الطّيّب، فكان أوّل ما لقيه بيائيّته الرّائعة وخاصّة مطلعها:[3] (الطويل)

كَفَى بِكَ دَاءً أَنْ تَرَى المَوْتَ شَافِيَا وَحَسْبُ المَنَـايَا أَنْ يَكُنَّ أَمَانِيَا

تَمَنَّيْتَهَا لَمـَّا تَمَنَّيْتَ أَنْ تَرَى صَدِيقاً فَأَعْيَا أَوْ عَدُوّاً مُدَاجِيَا

أثار هذان البيتان جدلاً كبيراً لدى المتلقّين لشعر المتنبّي خاصّة الأدباء والنّقاد، حيث عدّه بعضهم، من سوء أدب المتنبّي ومن غلظته وجفاءه، وليس الأمر على ذلك فإنّ الرّجل لم يكن

---

[1]– عبد الرّحمن البرقوقي، **شرح ديوان المتنبّي**، ج2، ص1279.

[2]– ينظر: عبد الفتّاح صالح نافع، **لغة الحبّ في شعر المتنبّي**، دار الفكر، عمّان، ط1، 1983، ص 383.

[3]– البرقوقيّ، ج2، ص 1272.

جافياً ولا غليظاً ولا سيّء الأدب، ولا ضعيف البيان، ولكنّ مشاعره الجيّاشة ونفسه العزيزة، كانت تملي عليه بيانه، والعاطفة لا تعرف أميراً ولا كبيراً، ولا تفرّق بين لقاء الملوك ولقاء الصّعاليك، فمشاعر البغض لكافور، والحزن على فراق سيف الدّولة هي التي قالت البيتين السّابقين وغيرهما كثير.[1]

أيًّا كان مصدر هذا الفنّ (المدح الموجّه) وأسبابه فإنّه ينمّ عند ابن الأثير على اجتهادٍ تأويليٍّ يركّز على القراءة الفاحصة التي تكشف مستور النّص وما لم يقله الشّاعر، وهو ضرب يحظى بكثير من الاهتمام، وله القدرة على الكشف عن المعاني التي أخفاها الشّاعر، والتي توجّه المتنبي بها إلى نوعين من المتلقّين:

النّوع الأوّل: العلماء والأدباء ممن لهم دراية بالشّعر وبصر باللّغة، هؤلاء الذين فهم معظمهم مدح كافور، وما دسّ تحته من هجاء مرير وسخرية مقيتة.

النّوع الثّاني: كافور «**الذي يجيد فهم ذلك وينفذ إلى أسراره، أو يبصّر به إن لم يكن قد أدركه، فقد كان أبو الطّيب وهو بمصر ملقًّا بالرّزايا مقصوداً بالعداوة.**»[2] لهذا كان كافور يتتبّع المتنبّي ويسعى لإقامة الحجّة عليه ليعتقله ولا يدعه يخرج من مصر، فيعلن هجاءه بعد أن كان كاتماً له.

تتبّع ابن الأثير بعض الأبيات من الكافوريات وأظهر تمويه المتنبّي فيها، ومن ذلك قول المتنبّي:[3] (الطويل)

فَمَا لَكَ تُعْنَى بِالْأَسِنَّةِ وَالْقَنَا وَجَدُّكَ طَعَّـانٌ بِغَيْرِ سِنَـانِ

يعلّق بن الأثير على هذا البيت قائلاً: «**إنّ هذا بالذّم أشبه منه بالمدح؛ لأنّه يقول: لم تبلغ ما بلغت بسعيك واهتمامك، بل بجد وسعادة، وهذا لا فضل فيه، لأنّ السّعادة تنال الخامل**

---

[1]– ينظر: محمود شاكر، **المتنبّي**، ص348، وص362–363.

[2] المرجع نفسه، ص366.

[3]– البرقوقيّ، ج2، ص1242.

والجاهد ومن لا يستحقّها،»[1] وهو حينئذٍ يشهد ببراعة المتنبّي من أن يسخر من كافور، مع إيهامه أنّه يمدحه، وهذا دليل قدرة لا دليل ضعف من النّاحية الفنّية.[2]

وتبقى هذه الإشارة إلى هذه الأبيات مجرّد لفتات عابرة، دالّة على براعة الشّاعر وحسن تأتّيه فقط، حتّى يبرز حسام الدّين الرّومي الذي ركّز تركيزاً كبيراً على ظاهرة المدح الموجه في الكافوريات وحاول أن يجعلها كلّها مبنيّة على الوجهين معتمداً في ذلك على طريقة التّساند التّأويليّ* التي رأيناها في الفصل الأوّل، غير أنّه وقع في مطبّ العنف التّأويليّ الذي يُكره النّص ويَلوي عنقه.

وبقي أهل الفنّ متّفقون على أنّ هذه الظاهرة مقتصرة على الكافوريات فقط، ولكن المتأمّل الحصيف يدرك كثيراً من المكائد والحيل التي انتقم فيها المتنبّي لنفسه ومرّر هجاءه، وآية ذلك غرض العتاب الذي تبرز فيه سمة الهجاء واضحة جدّا، وقد أشار ابن رشيق إلى هذه القضيّة في إطار خيبة المتنبّي في فنّ الاعتذار والعتاب، وذلك من خلال حديثه عن الميميّة المعروفة، فهو يجعل العتاب هنا سباباً صريحاً، يقول: «**وليس هذا عتاباً ولكنّه سباب، وبسبب هذه القصيدة كاد يقتل عند انصرافه من مجلس إنشادها، وهذا هو الغرور بعينه**»،[3] والحق أنّ القصيدة تتعدّى الهجاء إلى التّهديد، ممّا ينبئ أنّ المتنبّي لم يقع في خطإ الخروج عن الغرض وإنّما أظهر نفسه التي لا ترتضي الانحناء ولا البقاء عند من لا يقدّرها.

---

(1)– ابن الأثير، **المثل السّائر**، ج1، ص52.

(2) - محمّد مندور، **النّقد المنهجي عند العرب**، ص 194.

*–ألّف في ذلك كتاباً سمّاه **(رسالة في قلب كافوريات المتنبّي من المديح إلى الهجاء)** وحقّقها محمّد يوسف نجم، طبع دار صادر بيروت، 1993.

(3)– أبو عليّ الحسن بن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده**، دار الجيل، بيروت، ط/، دت، ج2، ص 165.

ومثله في عتـــاب الحسين ابن إسحاق التّنّـــوخي الذي ذكره قـوم بســـوء بين يديه ونسبوا السّوء إلى المتنبّـــي، فصدّقهم وهجر المتنبّي فأرسل إليه قصيدة يمدحه فيها ويعاتبه ويهجـــوه:[1] (الوافر)

وَهَاجِي نَفْسَهُ مَنْ لَمْ يُمَيِّزْ كَلَامِي مِنْ كَلَامِهِمُ الْهُرَاءِ

إنّ المتنبّي هنا ينفي نسبة الأبيات إليه، ويستغرب كيف أنّ التنّوخي الذي مدحه المتنبّي بشعر عظيم رصين، كيف لا يميّزه من الهراء الذي سمعه وصدّق نسبته للمتنبّي، واعتبره قد هجا نفسه بأنّه ليس له ذوق ولا عقل يميّز به جيدّ الشّعر من رديئه، فهو إذن مستحقّ للهجاء جدير به.

وممّا يفهم منه خلاف المدح قوله في قصيدة يمدح بها أبا عبد الله محمّد بن عبد الله الخطيب قاضي أنطاكيّة:[2] (البسيط)

مَدَحْتُ قَوْماً وإن عِشْنَا نَظَمتُ لَهُم قَصَائِدَ مِن إنَاثِ الخَيْلِ والحُصُنِ

تَحتَ العَجَـــاجِ قَوَافِيهَا مُضَمَّـرَةٌ إذَا تُنُـوشِدْنَ لَمْ يَدْخُلْنَ فِي أُذُنِ

فَلَا أُحَـــــاربُ مَدْفُــوعاً إلَى جُدُرٍ وَلَا أُصَـالِحُ مَغْرُوراً عَلَــى دَخَنِ

يتوعّد المتنبّي من خلال هذا البيت كلّ من مدحهم بلسانه وأطراهم بشعره أنّه سيعود إليهم بجيشه وسلاحه غازياً شريف النّفس مترفّعاً عن قتال الجبناء شديداً على المغرورين، وفي هذا تلميح بيّن إلى بصر بنفوس من مدحهم، فهم لا يجاوزون كونهم يتّصفون بالوصفين السّـــابقين؛ أمّا جبناء لا يقاتلون إلّا من وراء جدر، أو مغرورين بقتال الضّعفاء ومتمرّدي الضّواحي.

ولمّا أتـــى عضدَ الدّولة الذي دعاه إلـــى زيارته في شيراز، فتجـــاهل المتنبّـــي الدّعوة فترة لموقفه المعـــادي للأعـاجم، ثمّ عـــاد وقبلها، وهيّأ نفسه للسّفـــر وصحب معه خـدمه

---

[1] – البرقوقي، ج1، ص101.

[2]– المصدر نفسه، ج2، ص ص 1215 -1216.

وبعض أصحـــــابه، واستقبله عضد الدّولة، فأنشد المتنبّـــــي مقصورته الشهيرة التي حوت الأبيـــــات التّـــالية:[1] (المتقارب)

فَلَمَّا أَنَخْنَا رَكَزْنَا الرِّمَا حَ فَــوْقَ مَكَـارِمِنَا وَالعُـلَى
وَبِتْنَا نُقَبِّلُ أَسْيَـافَنَا وَنَمْسَحُهَـا مِنْ دِمَاءِ الْعِـدَا
لِتَعْلَمُ مِصْرُ وَمَنْ بِالْعِرَاقِ وَمَـنْ بِالْعَوَاصِمِ أَنِّي الْفَتَـى
وَأَنِّي وَفَيْتُ وَأَنِّــي أَبَيْتُ وَأَنِّي عَتَوْتُ عَلَــى مَنْ عَتَــى
وَمَا كُلُّ مَنْ قَالَ قَوْلاً وَفَى وَلَا كُلُّ مَنْ سِيـمَ خَسْفاً أَبَى

نعم لقد فهم عضد الدّولة ذلك من المتنبّي، فردّ قائلاً: «**هو ذا يهدّدنا المتنبّي**»[2]، إنّ هذه المقصورة التي حكى فيها المتنبّي رحلته من كافور إلى عضد الدّولة تنبئ عن سخط تامّ تجاه البشر وانعدام الثّقة فيهم، كما تكشف عن رغبة عارمة في الانتقام وسفك الدّماء، وهذا ما فهمه من أنشدت بين يديه القصيدة.

وما يهمّنا من هذه الظّاهرة ما كان في مدائح كافور، تلك التي يكاد ينعقد الإجماع على ما تضمّنته من هجاء، لنرى أنّ المتنبّي أتقن هذا الأسلوب إتقاناً كبيراً، واستعمل فيه أغلب أساليب والتّضليل والتّمويه.

---

[1] – اليرقوقي، ج1، ص ص 121-122.

[2]– عبد العزيز الدّسوقي، **المتنبّي شاعر العروبة وحكيم الدّهر**، ص37.

المبحث الثّاني: الحيل اللّغويّة وانفتاح النّصّ:

تتّكئ استراتيجيّة التّلميح على اللّغة وما تتيحه من تعدّد وتنوّع، وأقدر المتخاطبين امتطاءً للتّلميح هم أدراهم بأسرار اللّغة ألفاظاً وتراكيب، وأقدرهم على تطويعها لأغراضهم وتكييفها مع أحوالهم، ولا بدّ على المتلقّي أن يكون في درجة المخاطِب لألّا يقع في شراكه، ومن غفل عن حيل اللّغة وإمكاناتها كان ضحيّة مكيدة خطابيّة* سلاحها اللّغة بالدّرجة الأولى من خلال خاصّيتها سواءً التّركيبية أو الدّلالية أو التّداولية، أو بالارتكاز على عوامل تسهّل هذه العمليّة؛ مثل الاستعارات والكنايات والتّعريضات والمشترك وغيرها، هذه الظّواهر التي تجري على ظاهرها حيناً كما تحمل في طيّاتها اللّبس والتعدّد أحياناً كثيرة.

يحقّق المخاطِب غرضه التّلميحيّ بواسطة اللّغة إمّا من جهة الألفاظ كاشتراك اللّفظ المفرد، أو اشتراك اللّفظ المألّف، أو إفراد القول المركّب إلى غير ذلك، وقد يكون التّغليط من جهة المعاني، أو باجتماعهما معاً،[1] وسنتنـــاول الحيل اللّغويّة سواء أكــانت ألفاظاً أم تراكيب، أمّا المعاني فإنّا نرجئها إلى عنصر السّفسطات لأنّ التلاعب بالمعاني ما هو إلا سفسطات بأدقّ ما تحمل السّفسطات من وصف.

أـ المكيدة اللّفظيّة:

وهذه الحيل تعود إجمالاً إلى الالتباس بمختلف مستوياته، وقد قدّمنا أنّ الالتباس من مسلّمات الخطاب الطّبيعي، والذي يعتبره طه عبد الرّحمن مزية في الخطابات الطّبيعية وليس عيباً فيها، لأنّه يكسبها الطّواعية الكافية التي تستجيب لأغراض التّبليغ التي لا تحصى.

*–مصطلح المكيدة أخذناه من الباحث التّونسي منجي القلفاط، من خلال عنوان كتابه **(مكائد الكتابة)**.

[1] – ينظر: رشيد الرّاضي، **الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار**، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت–لبنان، ط1، 2010، ص ص66–71.

وفي هذا الشّأن يلجأ صانع المكيدة إلى خدع الاستدلال التي تحجبها اللّغة، بوصفها نسقاً مولّداً للالتباس، فالقول المتعدّد قد يظنّه المتلقّي واحداً؛ إذ يعتقد أنّ المُرسل لا يرسل إلاّ رسالة ذات معنى وحيد، متوهّما أنّ للدّال مدلولاً واحداً، بينما له في الحقيقة أكثر من مدلول، وهذا هو سبب انطلاء الخدعة عليه[1] ، وتلعب ثقة المستهدَف في المخاطِب دوراً كبيراً في انطلاء الحيلة عليه.

أمّا المتنبّي فإنّه معروف بلغته العجيبة التي شغلت النّقّاد من لدن عصره إلى اليوم، لما تمتاز به من تركيب فريد وبناء خاصّ يجعل البيت من القصيدة مفتوحاً على كثير القراءات وعديد التّأويلات على حسب مقدرة المؤوّل وموهبته، خاصّة إذا تعمّد المتنبّي التّعقيد والتّقديم والتّأخير، وهذا ما اختصّت به مدائحه في كافور الإخشيديّ، ففيها من الحيل اللّغويّة ما جعلها تتقلّب بين غرضين متضادّين تمام التّضاد (المدح والهجاء)، ومن أبرز هذه الحيل:

1ـ اشتراك اللّفظ المفرد (المثير التّأويليّ):

يستطيع الشّاعر أن يتحوّل عن مقصده أو يخفي مراده وراء تعدّد الدلالة، فـ«**يعمد إلى التّعقيد اللّفظي الذي يجعل الكلام خفي الدّلالة على المعنى المراد به، أو تكون الألفاظ غير مرتّبة وفق ترتيب المعاني، أو باعتماد الألفاظ المشتركة والملتبسة.**»[2] وذلك أنّ اللّفظ الواحد قد يدلّ على أكثر من معنى، فيقصد الشاعر إلى اللّعب على هذه الخاصيّة ليتنصّل من بعض مراده، أو يوهم أنّه قد قصد أموراً معيّنة، وذلك بالوجه الذي يفيد مقاصده[3]، ويرضي فئات المتلقّين المختلفة، وخاصّة إذا تعلّق الأمر بالمتنبّي الذي كان يصنع شعره للعلماء وعلى رأسهم ابن جنّي الذي كان مرافقه وقارئه الأوّل، ففي البيت التّالي:[4] (الطّويل)

---

[1] – حافظ إسماعيلي علوي ومحمّد أسيداه، **الحجاج واللّسانيات**، ص ص 274–275.

[2] – حسن الباهي، **الحوار ومنهجيّة التفكير النّقدي، الحوار ومنهجيّة التّفكير النّقدي**، إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2004، ص178.

[3]– رشيد الرّاضي، **الحجاج والمغالطة**، ص66.

[4] – البرقوقي، **شرح ديوان المتنبّي**، ج1، ص242.

وَمَا طَرَبِي لَمَّا رَأَيْتُكَ بِدْعَةً لَقَدْ كُنْتُ أَرْجُو أَنْ أَرَاكَ فَأَطْرَبُ

يدرك ابن جنّي عدم استقرار معنى البيت، وينتبه لما فيه من مكيدة، فالبيت ثلاثة ألفاظ هي (طربي، أطرب) و (بدعة) و (أرجو) التي تدلّ كلّ واحدة منها على معنيين مختلفين ممّا جعل البيت كلّه يدلّ على معنيين:

الأوّل: شوق المتنبّي لرؤية كافور؛

الثّاني: الصورة المشوّهة في ذهن المتنبّي عن كافور.

لقد فهم المخاطب/كافور من البيت أنّ المتنبّي كان يطير فرحاً ويحترق شوقاً لرؤيته، في حين أنّ المتنبّي الذي تعمّد استعمال هذه الألفاظ قصد إلى عكس ذلك تماماً، حيث إنّه كان يرسم في مخيّلته صورة مضحكة، فيتحوّل المعنى من السّرور إلى الضحك، ومن المدح إلى الهجاء، ليهوي المخاطب في شباك المتنبّي، ويسقط من حيث لا يعلم، وهذا الفخّ التأويليّ لا يدرك إلاّ بالنّظر الثّاقب والفحص الدّقيق، ومن هنا يظهر جليّاً أنّ الشّاعر قام بخداع المخاطب باستعمال اللّفظ الدّال على أكثر من معنى.

ويوضّح هذا البيت بيت آخر في نفس الدّلالة وعلى نفس النّسيج يقول فيه:[1] (الخفيف)

يَا رَجَاءَ الْعُيُونِ فِي كُلِّ أَرْضٍ لَمْ يَكُنْ غَيْرَ أَنْ أَرَاكَ رَجَائِي

فعبّر بشوق العيون إلى رؤيته دليلاً على أنّه يقصد مظهره، ولا يوجد في البيت ضرورة تفرض على المتنبّي كلمة (العيون)، فلو استبدلها بكلمة (القلوب) لصفت النّيّة وانتفى الهجاء، ولكنّه تعمّد أن جعله «**رجاء العيون فقط**»[2] لما في ذلك من دليل على سريان خبر هذا الملك

---

[1] – البرقوقي، ج1، ص117.

[2] – حسام الدّين الرّومي، **رسالة في قلب كافوريات المتنبّي من المديح إلى الهجاء**، تحقيق: يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ط2، 1993، ص63.

الفريد في خلقته والنادر في جنسه، ثمّ يتأكّد الهجاء بلفظة (أراك) وهي الدّليل الآخر على أنّ المقصود هو المظهر المتميّز، فهو يصرّ على الرّؤية التي تجلب للنفس الطّرب والضّحك.

ومثله أيضاً:[1] (الطويل)

يُقَالُ إِذَا أَبْصَرْتَ جَيْشاً وَرَبَّهُ أَمَامَكَ رَبٌّ ربُّ ذَا الْجَيْشِ عَبْدُه

ورد هذا البيت في قصيدة طويلة، مدح بها كافوراً، ولم تخل هذه القصيدة كغيرها من بعض المراوغات التي راوغ بها المتنبي كافوراً، وفي هذا البيت لفظة (عبد) التي تدلّ على معنيين متناقضين يفهمان من البيت، حيث يدلّ المعنى الأوّل على التّواضع، والمعنى الثّاني يدلّ على الذلّة والضّعة، ممّا جعل البيت كلّه يدل على معنيين متناقضين هما:

الأوّل: عظم الجيش وهيبة القائد، ورغم ذلك يتحلّى هذا القائد بقمّة التواضع واللّين، حتّى يبدو كعبد وليس كسيّد.

الثّاني: وهو الذي قصده المتنبّي، وهو أنّك أيّها النّاظر في عظمة هذا الجيش وبأسه وقوّته، فإنّه من المؤسف أنّ قائده من العبيد الذين قدّر لهم أن يحكموا الأحرار.

إنّ هذه اللّفظة الجارحة تنبئ عن نيّة المتنبّي في تذكير كافور بأصله وجنسه وعن موقفه منه ومن أمثاله، وبغضّ النّظر عن السّياق أو النّسق الذين وردت فيها هاته اللّفظة إلّا أنّها ستقع موقعاً لا ترتضيه ذائقة كافور، ومثلها لفظة السواد التي لعب المتنبّي على أوتارها طيلة مدائحه الكافوريّة، خاصّة إذا قوبلت بلفظة الرّب كما في هذا الشّاهد، ولا نشكّ في أنّ المتنبّي يستعمل هذه الثّنائيّة لما يعلم من قسوة موقعها على قلب كافور؛ فهي في نظر المتنبّي تفتح على كافور وابلاً من الذّكريات المؤلمة والكوابيس السيّئة، وتجمع عليه أطياف الماضي الذي يشرّفه ولا يريد أن يتذكّره.

[1] – البرقوقي، **ج1**، ص417.

ومن الألفاظ الجارحة التـــي تعمّد المتنبّي إدراجها في مدائحه الكـــافوريّة لفظة السّواد وما يتّفرع عنه من صور الطّبيعة المذكّرة به، والمتتبّع للمدائح يرى نزوع المتنبّي إلـــى هذا اللّون وتكلّف استحضار السّواد بأيّ طريقة وعلى أيّة صورة، ومن الأمثلة الدّالة على ذلك قوله:[1] (الخفيف)

تَفْضَحُ الشَّمْسَ كُلَّمَا ذَرَّتِ الشَّمْـ ـسُ بِشَمْسٍ مُنِيرَةٍ سَوْدَاءِ

وهذا البيت ممّا اتّفق الشّراح على ما فيه من الازدراء بلون كافور، والمبالغة في الإساءة والتّجاسر، إذ كيف جمع بين الشّمس والسّواد، وإمكانيّة وجود شمس سوداء تخفي ضوء الشّمس، وكأنّ المتنبّي يعزّي كافوراً على سواد لونه ويسعى لجبر خاطره، وبيّن هذا المقصود البيتين المواليين، وفيهما يتأكّد تحامله على لون كافور وتعييره به:[2]

إِنَّ فِي ثَوْبِكَ الذِي الْمَجْدُ فِيهِ لَضِيَـاءً يُزْرِي بِكُلِّ ضِيَاءِ

إِنَّمَا الْجِلْدُ مَلْبَسٌ وَابْيِضَاضُ النَّفْسِ خَيْرٌ مِنِ ابْيِضَاضِ القَبَاءِ

في هذه الأبيات تتظافر القرائن الدّالة على الهجاء الجارح والصّريح وذلك من خلال المعجم المتقابل والمتساند (السّواد/ البياض، الجلد/اللباس، النّفس/ القَباء) يضع المتنبّي نفسه كعادته في منزلة العارف الحكيم، وينصّب نفسه حامياً لمشاعر كافور المتولّدة عن سوء خلقته، فيخترع الأسباب التي تجعل من كافور يتأقلم مع سواده، فهو شمس ولكنّها سوداء، وثوبه الذي كان أسود من الزّيت يوم أن كان عبداً صار أبيض بالمجد الذي صار إليه، ويرتفع المتنبّي إلى التّصريح بأنّه يعزّي كافور على سواد لونه ويبذل الأسباب الجالبة للطّمأنينة والأنس، كلّ هذا في معنى عجيب يظهر بعد الفحص والتّنقيب، فالمتبادَر الأوّل هو أنّ العبرة بالبواطن وليس بالأشكـــال والأطياف، ولكنه عبّر عن الظّـــاهر بكلمة (الجلد) النّـــاشزة فنّاً والنّابية ذوقاً،

[1]– البرقوقي، ج1، ص116.

[2] – المصدر نفسه، ص ن.

ليجعل الجلد ملبساً مبيّناً سماكته التي تغنيه عن لبس القماش، وأيّاً كان رأي النّقاد في هذه الأبيات إلّا أنّنا نكاد نجزم بأنّها ممّا فهمه كافور وكتمه إلى حين.

2ـ اشتراك اللّفظ المؤلّف:

وفيه أوجه عدّة فمنه ما كان من قبل التّقديم والتّأخير، ومنه ما كان راجعاً إلى احتمال الضّمير أكثر من معنىً، ومنه ما كان راجعاً إلى التباس الحصر، إلى غير ذلك من الأوجه.

فمثال الأوّل قول المتنبّي في البيت السّابق (ربّ ذا الجيش عبده) في التّركيب تقديم وتأخير، يستطيع الشّاعر أن يقول:(عبد ذا الجيش ربّه)، ولكنّه لجأ إلى التّقديم والتّأخير ليخفي مقصده، ويستر هجاءه، لأنّ العبارة الثّانية هجاؤها صريح لا يحتاج إلى تأويل.

ومن الأمثلة المشهورة التي يهندس فيها المتنبّي البيت هندسة دقيقة تجعله قلق المعنى مختلف المقاصد قوله:[1] (الطّويل)

وَأَظْلَمُ أَهْلِ الظُّلْمِ مَنْ بَاتَ حَاسِداً لِمَنْ بَاتَ فِي نَعْمَائِهِ يَتَقَلَّبُ

هذا البيت من عجائب حكم المتنبّي، فمن بات حاسداً لأهل النّعم على نعمهم فهو أظلم الظّالمين، وأعدى المعتدين.

وهذا ظاهر البيت في حين أن البيت يدلّ على ثلاثة معاني:[2]

الأوّل: أن يحسد من أنعم عليه.

الثّاني: المنعِم يحسد من أنعم عليه.

الثّالث: أن يحسد كلّ ربّ نعمة كائناً من كان.

ونظيف معنىً رابعاً هو أنّه لا يعقل أن يبيت الإنسان في ظلّ من أنعم عليه، ثمّ يتمنى قطع اليد التي تطعمه وهدم السّقف الذي يؤويه.

---

[1] – البرقوقي، ج1، ص240.

[2] – ينظر: ابن الأثير، **المثل السّائر**، ج2، ص72.

السّبب في تعدّد هذه القراءات هو احتمال الضّمير أكثر من معنىً، وهذا من أشهر أساليب انفتاح النّصوص، هذه الوضعيّة القلقة للاسم الموصول الحامل للضّمير (هو) وضعيّة يتقلّب فيها بين مرجعين وبتراوح بين هوّيتين؛ هويّة الـ (أنا) المرسلة وهويّة (أنت) المتلقيّة، تتزاحم الهويّتين في ضمير غائب يقرّر حكمة إنسانيّة صالحة على كلّ من كان في وضع كوضع المتنبّي وكافور، ففي حالة عودة الاسم الموصول والضّمير في الشّطر الأول على المتنبّي فإنّ البيت يجري على مراد كافور، وأنّ المتنبّي يقرّ بالظّلم على نفسه إن حسد من آواه ونصره، وكفى به ظلماً.

أمّا إذا عاد على كافور فإنّه يحمل هجاءً لكافور، إذ كيف يعقل للكريم أن يكون حسوداً، يأوي ويُنعم ثمّ يحسد المنعَم عليه، لا شكّ أنّ هذه الصّفة من أبشع الأوصاف التي وصف المتنبي كافوراً، فلقد كان يدرك أن كافوراً كان يبغضه ويتحيّن الفرصة لسجنه أو قتله، فهو رغم ما أسبغ عليه من النّعم إلاّ أنّها نعم حسود لا خير فيها، ولولا الوضعيّة الدّقيقة التي تموضع فيها الاسم الموصول لما انفتح البيت كلّ هذا الانفتاح، ولما حمل هذه المعاني المختلفة.

3ـ إفراد القول المركّب:

إنّ القول المركّب إذا أسند إلى كلام آخر دلّ دلالته، وإذا أفرد دلّ دلالة مخالفة لدلالته، فيعمد المخاطب إلى إسناده إلى شيء موهماً أنّه يدلّ دلالته.[1]

ومثاله قول المتنبّي في مدح كافور:[2] (الطويل)

فَإِن نِّلْتُ مَا أَمَّلْتُ مِنْكَ فَرُبَّمَا شَرِبْتُ بِمَاءٍ يُعْجِزُ الطَّيْرَ وِرْدُهُ

هذا البيت يحتمل مدحاً وذمّاً، «**فإذا أخذ بمفرده من غير نظر إلى ما قبله فإنّه يكون بالذمّ أولى من بالمدح؛ لأنّه يتضمّن وصف نواله بالبعد والشّذوذ، وصدر البيت مفتتحٌ ب(إن) الشّرطيّة، وقد أجيب بلفظ (ربّ) التي معناها التّقليل، أي لست من نوالك على يقين، فإن نلته**

---

[1] – رشيد الرّاضي، **الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار**، ص67.

[2] – البرقوقيّ، ج1، ص418.

فربّما وصلت إلى مورد لا يصل إليه الطّير لبعده، وإذا نظر إلى ما قبل هذا البيت دلّ على البيت خاصّة؛ لارتباطه باليت الذي قبله،»[3] والبيت الذي قبله هو:[4]

يُخَلِّفُ مَنْ لَمْ يَأْتِ دَارَكَ غَايَةً وَيَأْتِي فَيُدْرِكُ أَنَّ ذَلِكَ جُهْدُهُ

ويصير معنى البيت أنّ المتنبّي تكلّف المشاقّ وبذل الجهد في سفره ليصل إلى كافور، وهذا البيت وإن كان بعض النّقاد يجعلونه ينفي الهجاء عن البيت الذي يليه، فإنّه هو في نفسه يحمل هجاء صريحاً، وذلك أنّ المتنبّي يقول أنّ الذي فاته بلوغ دارك قد فاتته غاية عظيمة، فلمّا دخل دار ونزل عندك أدرك أنّ الأمر لا يجاوز كونه مشّقة وبذل جهد فيما لا فائدة منه، وهنا ندرك عمق ما يريد المتنبّي وبُعد ما يقصد.

يتحجّج كثير من النّقاد بأنّ ما أشكل من أبيات في هذه المدائح إنّما هو بسبب عزلها عن النّسق العام للقصيدة، ولكنّا نجزم بأنّ الأمر مدبّر مقصود ومتعمّد مدروس، وذلك أنّ الأمر يكاد يقتصر على الكافوريات فقط، فليس في مدائح سيف الدّولة أو بدر بن عمّار مثلاً ما يدعو لصرف القصد إلى النّقيض، كما معجم المتنبّي في الكافوريات معجم مختلف تمام؛ إنّه معجم يدور حول السّواد وكلّ ما يحيل إليه أو يدلّ عليه، والمسك وما يكنّى به عن ضدّه، كما أنّ في الكافوريات من التّراكيب المعقدّة مالا يوجد في سواها من المدائح، والأمر أوضح للحصيف من أن يدّل عليه.

---

[3]– ابن الأثير، **المثل السّائر**، ج1، ص52.

[4]– البرقوقي، ج1، ص417.

المبحث الثّالث: المفارقة بين مكبّلات المنطق ورهانات التّأويل:

أـ مفارقة النّقيض:

المفارقة من المفاهيم الغامضة التي استقطبت أقلام الباحثين واستفزّت عقولهم واستنفرت أفهامهم، ومع ذلك بقيت عصيّة على التّحديد الدّقيق، إذ إنّها تنسب إلى حقول معرفيّة مختلفة كالمنطق والنّقد والبلاغة، ولا شكّ في أنّ المفاهيم كلّما تداعت عليها الفنون وأقبلت عليها العقول تمنّعت عن التّحديد وشردت عن التّعريف، وهذا من السنن الثّابتة في المعارف قديماً وحديثاً، فعلى صعيد المنطق والفلسفة تعرّف المفارقة على أنّها «**تعبير ظاهر الصّحّة لكن بدليلين متناقضين**»[1]، وهنا تبدو صلة المفارقة وثيقة بالبرهان إذ إنّها عمليّة استدلاليّة متميّزة باعتمادها على مبدإ التّناقض، الذي يقوم بدوره على مبدإ الصّدق والكذب.

واشتهرت مفارقات كثيرة حسب هذا التحديد، اعتبرت مقياساً لكثير من المفارقات، من ذلك **مفارقة محامي سيسرون**[2]، والتي تروي واقعةَ تعاقد بروتا غوراس مع تلميذه أوتلس على أن يعلّمه المحاماة مقابل أن يدفع له بعد أوّل قضيّة يربحها، ولكنها بعد مدّة عزف التّلميذ عن التعلّم، فقررّ أستاذه أن يرفع الدّعوى للمحكمة، فتكون هذه أوّل قضيّة يرافع فيها أوتلس، وهنا مكمن المفارقة:

- الأستاذ رابح في كلتا الحالتين؛ فإذا خسر أوتلس القضيّة فإنّه يدفع التّكاليف بناءً على حكم المحكمة، وإذا ربح القضيّة فأنّه سيدفع التّكاليف أيضاً لأنّ ميثاقه مع أستاذه ينصّ على أنّ الدّفع بعد أوّل قضيّة يربحها.
- أوتلس رابح في كلتا الحالتين؛ فإذا ربح القضيّة فلن يدفع بناءً على قرار المحكمة، وإذا خسر القضيّة فلن يدفع كذلك بناءً على العقد المبرم مع أستاذه.

---

[1]– حسان الباهي، **اللّغة والمنطق**، ص157.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص ص 165–166.

ومثل هذه المفارقة نجد **مفارقة سانشو بانزا**[1] ومفادها أنّ مجموعة من الجنود رابطوا على مدخل إحدى المدن يسألون كلّ عابر للحدود، فإن كان صادقاً لا يشنق، ويشنق إذا ثبت كذبه، وفي أحد الأيام جاءهم شخص، فسألوه فأجابهم (جئت لأُشنق)، إذا شنقه الجنود فهو صادق وبالتّالي لا يجب أن يُشنق، وإن تركوه كان كاذباً وبالتّالي يستحقّ الشّنق.

وهنا نلمس المأزق الذي تضع فيه المفارقةُ الذّواتِ الصّانعة لها والذّوات المخاطَبة بها بالنّظر إلى المكوّن اللّغويّ وكذا الوقائع الموجّهة لاحتمالات المفارقة، فيتبادل المتخاطبان دور الضّحيّة، كما يتبادلان دور المنتصر. وهذا التناقض الذي تحمله المفارقة هو رهان الفلسفة وخلاصة أربابها إذ الحياة حشد من المتناقضات والمتعارضات التي لا يمكن الإمساك بها في إطار موحّد من الإدراك، ولا يمكن للإنسان أن يفكّر بمعزل عن محيطه، ولا يمكن له أن يعبّراً منفصلاً عن محيطه، وعلى هذا الصعيد المنطقيّ تتبوّأ المفارقة مركزاً مهمّا كونها «**لعبت دوراً أساسيّاً في إعادة ضبط بعض التّصوّرات الدّلاليّة**»[2]، حيث إنّ هذه الوضعيّة القلقة جعلت كثيراً من الدّارسين يطرحون إشكالاً مهمّاً هو: «**هل المقام عاجز عن القيام بدوره في تحديد مسمّى العبارة، أم أنّ الوضع يستدعـــي إجراءات أخرى جديدة تمكّننا من الاستجابة لخصوصيات المفارقة**»[3]، وأيّاً كانت الإجابة فإنّ الذي تراهن عليه المفارقة هو استثارة الذّهن وتحريك الفهم.

أمّا على صعيد النّقد والبلاغة فإنّ المفارقة تحرّرت من ضيق الفلسفة والمنطق إلى سعة اللّغة وما تتيح من انفتاح، فبع أن كانت البلاغة تنبني على التّناقض صارت تجمع في ديوانها كثيراً من المفاهيم البلاغيّة التي تعني في مجملها معنى غير ما يفهم من ظاهرها وهاهنا أصبحت المفارقة من أبرز الظّواهر الفنيّة التي تميّز النّص الشّعريّ خاصّة الشّعراء الذين

---

[1] – ينظر: حسان الباهي، **اللغة والمنطق**، 166.

[2] – المرجع نفسه، ص160.

[3] – المرجع نفسه، ص 82.

اشتهروا سعة الاطّلاح ، وكمال العقل، وجدل الفكر، فإذا تقرّر أنّ المفارقة «**تعبير لغويّ بلاغيّ يرتكز أساساً على العلاقة الذّهنيّة بين الألفاظ أكثر ممّا على العلاقة النّغميّة أو التّشكيليّة، وهي لا تنبع من تأمّلات راسخة داخل الذّات فتكون ذات طابع عنـــائيّ أو عاطفيّ، ولكنّها تصدر أساساً عن ذهن متوقّد ووعي شديد للذّات ومن حولها**»[1] فإنّنا لا نشكّ في أنّ المتنبيّ واحد من الشّعراء الذين رسموا المشهد الفكريّ العبّاسي في شعرهم أحسن رسم ومثّلوه خير تمثيل، لذا وجدناه في كثير من الأحيان ينتهج سبيل الفلاسفة وعلماء الكلام سواء أكان ذلك في توظيف مصطلحاتهم أو بناء لغته على قالبهم*، وهذا ما جعل شعره يزخر بالظّواهر اللّغويّة المحيّرة.

ولا شكّ أنّه تعمّد الاتّكاء على القوالب التي تفي بغرضه وتحقّق مقصده، ولا أبدع من المفارقة التي رأيناها متجلّية في شعره، بل تكاد تكون علامة مميّزة له، وخير دليل على هذا كثرة الدّراسات حول مفارقات المتنبّي خاصّة ما كان منها في مدائحه الكافوريّة، فلقد اتّخذها مطيّة تضطّرّ القارئ إلى الخروج عن المعنى إلى ضدّه.

ولا يمكن لدارس أن يتجاوز تلك المفارقة العجيبة والتي نصطلح عليها مفارقة **الشّمس السوداء**، والتي تعدّ ركيزة أساسيّة من ركائز المدائح الكافوريّة، فلا نكاد نجد السّواد يفارق قصيدة من هذه القصائد، وذلك لما قصده المتنبّي من إحياء جراح كافور وتهييج نفسه، وما هذه المفارقة إلّا دلالة على ارتفاع خطاب المتنبّي إلى أعلى درجات التّحدّي والمغامرة بين يدي ملك قد لا يغيب عنه كثير من معاني المتنبّي ونواياه السيّئة.

---

[1] – نبيلة إبراهيم، **المفارقة**، مجلّة فصول، القاهرة، المجلد السابع، العددان 3و4، 1987، ص132.

*–مثّلنا لهذه الظّاهرة في الفصل الأوّل من هذا البحث، حيث اعتبرنا توظيف هذه الفنون آلية من أهم آليات الإقناع في شعر المتنبّي.

يجعل المتنبّـــي ممدوحه الأســـود شمساً سوداء منيرة؛ شمس رآها ظـــاهرة فريدة في الطّبيعة وحدثاً يستوجب الحيرة والتعجّب:[1] (الخفيف)

تَفْضَحُ الشَّمْسَ كُلَّمَا ذَرَّتِ الشَّمْسُ بِشَمْسٍ مُنِيرَةٍ سَوْدَاءِ

هذا البيت الذي حيّر النّقاد في القديم والحديث، لمـــا فيه من تنـــاقض ظاهر بين مكوّناته، إذ كيف للشمس أن تتفجّر بالضياء ، وكيف للنّور أن يولد من السّواد، جدل صارخ وتناقض فاضح، يكشفان عن نفسيّة غامضّة للشّاعر، كما ينبئان عن تصادم عاطفيّ وصراع داخليّ على مستوى الذّات المفارِقة، ومكمن الأزمة في هذا البيت أنّه لبنة أساسيّة في قصيدة مدحيّة يهنّئ بها كافوراً، غير أنّه لم يستطع كبح مشاعر السّخط وإسكات صيحات التّمرّد على السياسة التي تخفض العالي وتعلي من سفل، على الواقع المتناقض الذي يقصي الأحرار ويرفع العبيد؛ كيف للأسْود أنّ يهنّأ بالفضّة وكيف للعبد أن يهنّأ بالحرير.

على أيّة حال فلا يمكن حمل البيت على غير محمل السّخريّة لما فيه من قرينة صارخة وخروج حادّ عن المعتاد وكسر للتوقّع فـ«**التّعبير بشمس منيرة سوداء، فضلاً عمّا فيه من السّخرية، أشبه ما يكون بفنّ الغروستيك الذي هو غريب ومفزع**»[2]، وهنا تجاوز المتنبّي حدود اللّغة وخيوط الإبداع الشّعريّ إلى العمل المسرحيّ الافتراضيّ والمشاهد المفزعة، ولا ننسى أنّ المتنبّي يضعنا على حافّة ظاهرة فلكيّة نادرة تهابها النّفوس وتخشاها العيون هي ظاهرة الكسوف، فلا سواد للشّمس إلى عند كسوفها.

إنّ المتنبّي في هذا البيت يلخّص كثيراً من الحقائق المرّة والوقائع المؤسفة بهذا التّعبير الذي هو في الحقيقة تعبير عن انطفاء الشّمس وخبوّ نورها، وما يماثل ذلك من انسحاب للجنس الشّريف الذي يمثّله سيف الدّولة وهيمنة الهالة السوداء التي يمثّلها كافور، وعلى هذا الأساس

---

[1] – البرقوقي، ج1، ص116.

[2] – نبيلة إبراهيم، **المفارقة**، ص 133.

نؤكّد الإشارة على أنّ السّواد لبنة مهمّة من لبنات بناء القصيدة الكافوريّة لما يحمل من تمرّد على الواقع الجائر، وما يخبّئ من إيقاظ للهمم العربيّة.

وهاهنا تبرز طاقة المتنبّي في الجمع بين المتناقضات وصنع المفارقات المؤسّسة على هذا المفهوم، ولا يمكن في هذا المقام أن ننسى تلك المفارقة العجيبة التي بناها في كثير من المواضع على الجمع بين طبائع البراءة والرّقة وبين صفات القوّة والبطش، والأمثلة كثيرة نختار منها:[1] (الطّويل)

يُبِيدُ عَدَاوَاتِ البُغَاةِ بِلُطْفِهِ فَإِنْ لَمْ تُبَدْ أَبَادَ الأَعَادِيَا

يجعل المتنبّي اللّطف أداة للإبادة، وظاهر البيت أنّه يعامل البغاة بلطفه لأنهاء العداوة، فإن لم يُجد اللّطف انقلب إلى القوّة وأباد الأعادي، ولكن المتأمّل في لفظة الأعادي وفي موقعها يدرك سوء نيّة المتنبّي، فالألفاظ الخادمة لهذا الغرض كثيرة مثل (بعدله، بحكمةٍ،...)، ولكنه قصد إلى وصفه باللّطف* قاصداً بيان ضعفه، فالتّناقض ظاهر في كون اللّطف وسيلة للتّعامل مع الأعداء.

يتعدّد مثل هذا الوصف في هذه القصائد كوصف حفاظه على الملك بالمرضع، وبتعبيره عن يده بالرّاحة وما إلى ذلك من مفاجآت معجم المتنبّي الخاصّ بالكافوريات، ولا يخفى ما في هذا المعجم من تناقض مع السياقات الوارد فيها، وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ هذه الأزمات الخطابيّة لا توجد في غير الكافوريات ممّا يكشف مستورها ويبيّن سوء نيّة صانعها.

---

[1]– البرقوقي، ج2، ص1278.

*–هذا المعنى المتعارف عليه مخالف للمعنى الذي وصف الله به نفسه، والذي يدلّ على العدل والحكمة في تصريف شؤون الخلائق، وهو من أسمائه الحاملة لصفات الكمال والتنزيه، ولا يجري اللّطف بهذا المعنى على غير الله تعالى، والذي يبني عليه المتنبّي مفارقته هو المعنى السلبيّ الخاص بالضعفاء من النّساء والولدان.

ويظلّ الشّاعر يعزف على وتر التنـــاقض، أبياتاً تستفزّ العقل وتستدرّ القريحة، ولنتأمّل المثال التّالي:[1] (الطّويل)

...عِدَاكَ تَرَاهَا فِي البِلَاد مَسَاعِيَا وَأَنْتَ تَرَاهَا فِي السَّمَاءِ مَآقِيَا

في هذا البيت ثلاث من التقابلات (الأعداء/كافور، الأرض/السماء، مساع/ مآق)، ولعلّ المعنى البارز في هذا البيت هو بُعد نظر كافور وعلوّ همّته، ولكن في البيت لفتةٌ مَن تأمّلها عرف مراد الشّاعر، فالمنى التي يتحدّث عن تحقّقها وكيف تتحققّ بين الممدوح وأعدائه، يجعلها المتنبّي في عين كافور تنال في السّماء، ولا يخفى ما في هذا المعنى من تناقض، إذ السّماء في أغلبه يعبّر عن التعلّق بالأماني وترك الأسباب، وما عرف عن بشر كثرة تعلّقه بالسّماء وكواكبها وحركتها إلّا ظهر فشله وثبتت هزيمته، إذا النّصر والعزّ والظّهور ينال بالضّرب في الأرض وقتال الأعداء وتحمّل مشاق السّير وحمل السّلاح، وهنا ينكشف مغمـــور البيت وينهتك ستر المعنـــى المتواري وراء بهاء البنيّة. وممّا يـــؤكّد هذا المعنى الذي أردناه قولُه في قصيدة أخـــرى:[2] (الطويل)

فَمَالَكَ تَخْتَارُ القِسِيَّ وَإِنَّمَا عَنِ السَّعْدِ يَرْمِي دُونَكَ الثَّقَلَانِ

فَمَا لَكَ تُعْنَى بِالْأَسِنَّةِ وَالْقَنَا وَجَدُّكَ طَعَّانٌ بِغَيْرِ سِنَانِ

وَلِمْ تَحْمِلُ السَّيْفَ الطَّوِيلَ نَجَادُهُ وَأَنْتَ غَنِيٌّ عَنْهُ بِالْحَدَثَـانِ

لعلّ هذه الأبيات هي البيان الوافي لما قلناه سابقاً، فهذه الاستفهامات المتتالية التي تحمل في طيّاتها الإنكار على كافور في حمل أنواع السّلاح وهو غنيّ عنها، لأنّ له من الأشياء ما يدافع عنه ويحمي سلطانه، وانظر إلى تأويل البرقوقي «**أي: أنّ قسيّ سعادتك ترميهم عنك فيهلكون بالآفات تصيبهم، وإذن لا تحتاج إلى حمل السّلاح**»[3]، وفي البيت الذي بعده «**لم**

---

[1]–البرقوقيّ، ج2، ص1280.

[2]– المصدر نفسه، ص1242.

[3] – المصدر نفسه، ص1242.

تعنى بادّخار الأسنّة والرّماح وحظّك يطعن أعداءك فيقتلهم بغير سنان»، وفي الذي بعده «**أنت مستغن بحوادث الدّهر عن قتل أعدائك»**، لعلّ الملاحظ الدّقيق لما ذهب إليه البرقوقي في شرح هذه الأبيات، ليدرك سذاجة تعليلات المتنبّي، فكيف للسّعد والحظّ والحدثين أن تكون بديلاً عن حمل السّلاح، ولعلّ هذا أبعد ما يكون عن المتنبّي الذي لا يختلف اثنان في كمال فنّه وتمام عقله، وعلى هذا الأساس فإنّنا نرى أنّه يدعو كافوراً إلى ترك السّلاح لأنّه ليس من أهله ولا من رجاله، وهنا يبرز معنى (وأنت تراها في السّماء مآقيا) واضحاً لا غبار عليه، إذ لمّا كانت الفرسان تتدافع في الأرض كما سنّ الله تعالى لها كان كافور يترقّب النيازك لتنزل من السّماء فتظهره وتبيد أعداءه.

وإذا تأملنا حقيقة الطّعن بغير سنان لرجع بنا الزّمان إلى جدّ كافور وهو يرعى الغنم ويسوقها بالعصا الخالية من السنان، وأهزأ من هذا وأشدّ قسوة من المتنبّي ما بعدها، وهي إمكان تأويل الحدثين بما فيهما من تكملةٍ للسّخرية وخاتمةٍ للانتقاص، فإذا ظهر حاله الموضّح سابقاً فإنّ الحدثين هما الأخبثين[1].

وعلى هذا فإنّ محاولة التّعبير عن القوّة بترك السّلاح، وأنّ أسباب النّصر خارجة عن عالم البشر مفارقة حادّة تظهر مرارة السّخرية وقسوة الهجاء، كما تظهر تجاسر المتنبّي في مواجهة الملوك.

ومن الجمع بين النقيضين مدحه ببهاء الوجه ونوره وأنّه مجلبة للسّعد والفرح، وهذه من أكثر المفارقات دوراناً في الكافوريات، ومن ذلك:[2] (الطويل)

فَإِنَّكَ مَا مَرَّ النُّحُوسُ بِكَوْكَبٍ وَقَابَلْتَهُ إِلَّا وَوَجْهُكَ سَعْدُهُ

ينطوي هذا البيت على غفلة واضحة عن منزلة المخاطَب، وذلك ببناء المقابلة بين وجهه والنّحوس فكأنّه جعلهما ندّين، مع ما حمله فعل (قابلته) من تعمّد المقابلة، ولكنّ الحقيقة التي

---

[1]– ينظر: حسام الدّين الرّومي، **رسالة في قلب الكافوريات من المديح إلى الهجاء**، ص ص 161-163.

[2]– البرقوقي، ج1، ص420.

أرادها الشّاعر هي ذكر الوجه ووصفه بالبهاء وحسن الطّلعة مما يجعله مجلبة للسّعد، وفي هذا تجريح وهجاء لكافور بتذكيره ببشاعة خلقته وسواد لونه*، وقد قدّمنا أمثلة عن مفارقة اللّون والجسد التي كانت سنداً كبيراً للمتنبّي في بناء خديعته ونسج خيوط فخّه الذي راح ضحيّته كافور الإخشيديّ.

ولا نجاوز الحديث عن المفـــارقات المبنيّة على التناقض دون أن نعرّج على مفارقة نسميها (مفارقة الوالد)، هذه المفارقة تنبني على تناقض ظاهر وهو نسبة الأولاد لكافور مع الأخذ بالحسبان ما هو معلوم من صفات الخدم المقرّبين من دور السّلاطين والملوك، ولهذا راح المتنبّي يعزف على وتر الخصـــــوبة ألحاناً قاسية على كافور، ومن ذلك مثالاً لا حصراً:[1] (الطويل)

هُمَا نَاصِرَا مَنْ خَانَهُ كُلُّ نَاصِرٍ وَأُسْرَةُ مَنْ لَمْ يُكْثِرَ النَّسْلَ جَدُّهُ

أَنَا الْيَوْمَ مِنْ غِلْمَانِهِ فِي عَشِيرَةٍ لَنَا وَالِدٌ مِنْهُ يُفَدِّيهِ وُلْدُهُ

لا يزال المتنبّي يلعب على وتر النّسل والخصوبة والأولاد والعشيرة والغلمان، ويتّخذ ظاهر هذه الألفاظ دليلاً على شرف النّسل والأسرة، غير أنّه هزء واضح وقدح بيّن في نسبة الأولاد لمن لا تخالف قانون الطّبيعة فيه، ولا يخفى على عاقل ذكر الأولاد أمام من لا ولد، وكأنّه يعيّره ويجعله قريباً من جنس النّساء، وفي البيت الذي بعد يهجو المتنبّي نفسه ويغضب على الأيام التي رمته في براثن العبيد وعشيرة المخنّثين، ليصير عبداً مثلهم.

*–أبدع المتنبّي في هجاء كافور هجاء حسّيّاً في قصيدتين محتا كثيراً ممّا روته كتب التّاريخ عن فضل كافور وعدله حسن خلقه، القصيدتان هما: (عيد بأيّة حال عدت يا عيد) قصيدة (أريك الرّضا لو أخفت النّفس خافيا)، والأخيرة يرى بعض الباحثين أنّها تصريح مباشر بعد قصيدة (كفى بك داء).

[1]– البرقوقيّ، ج1، ص414.

وعلى هذا الأساس يتّضح منهج المتنبّي في بناء كافورياته وهندسة المدح فيها، حيث إنّه يلعب على وترين يسخّر لهما معجماً مميّزاً؛ السواد وما يحليه عليه، والخنوثة وبعض صفات الخدم التي نتنزّه عن ذكرها، ولنتأمّل مرارة البيت التّالي:[1] (الطّويل)

وَأَنْتَ الذِي رَبَّيْتَ ذَا الْمُلْكَ مُرْضِعاً وَلَيْسَ لَهُ أُمٌّ سِوَاكَ وَلَا أَبُ

فبالإضافة إلى تذكيرنا بفقد صفة الفحولة لدى كافور ها هو يعدّه من النّساء صراحة، فقد جعل المُلك يتيماً، والشّطر الأوّل يبيّن أنه يتم أب وليس يتم أمّ حتى لا يدع لنا فرصة حمل البيت على خير محمل، فهو يؤكّد عدّ كافور من النّساء، وهنا امرأة لا حول لها ولا قوّة، وفي الكافوريات من هذا القصد ما يستحقّ دراسة نفسيّة للمتنبّي، فقد قدّمنا أنّ هناك من التأويلات ما لا يليق المقام بذكرها.

لمّا تأكّد مركّب النّقص الذي يعاني منه كافور، نرى المتنبّي يبني مفارقة مفادها أن الممدوح يفاخر بالمكرمات إذا تفاخر النّاس بالنّسل والأنساب:[2] (الطّويل)

وَيُغْنِيكَ عَمَّا يَنْسِبُ النَّاسُ أَنَّهُ إِلَيْكَ تَنَاهَى الْمَكْرُمَاتُ وَتُنْسَبُ

ونرى أنّ البيت واضح لا غبار عليه، فالبيت يصرخ بأعلى صوته أنّ المتنبّي يعزّي كافور في خيبة نسله وطفرة رجولته، فالمعنى واضح «**مهما قيل في الدّفاع عنه، فيع غمز لكافور، وانتقاص من نسبه، وتشهير به من طرف خفيّ**»[3]، وإذا تأكّد هذا العيب فإنّه يدعوه إلى تعويض هذا النقص بطلب المكرمات والفضائل، وممّا يهدم حسن قصد المتنبّي أنّه قال (تنسب) وهل تصحّ هذه النّسبة أم لا؟ لا شكّ أنّها في نظر المتنبّي مجرّد ادّعاءات وتكلّفات خارجة عن طبائع العبيد.

---

[1]– البرقوقي، ج1، ص220.

[2]– المصدر نفسه، ص241.

[3] – شفيع السّيّد، **قراءة الشّعر وبناء الدّلالة**، ص26.

ب ــ المفارقة البلاغيّة وتملّص المعنى:

تمثّل الظّواهر البلاغيّة الخاصيّة الأساسيّة للغّة الطّبيعيّة، وما وُجدت هذه الظّواهر في نصّ إلّا جعلته بديع المبنى كثيف الدّلالة غزير المعنى، مع ما تحمل هذه الأشكال من قدرة على صرف الخطاب إلى غير ظاهره وحمله على غير محمله، ومن أشهر ما سخّر لتنفيذ خطّة التّلميح في شعر المتنبّي: الكناية والتّعريض وبعض الاستعارات والتّشابيه التي تستمدّ تلميحها من المصدر (المستعار منه او المشبّه به) الذي استمدّ منه المتنبّي صورته، ونؤكّد ما أشرنا إليه سابقاً في قضيّة تميّز الكافوريات مبنى ومعنى وذلك من خلال تميّز مصادر التّصوير، فإذا حلّلنا البنيّة المكوّنة للصّورة في هذه المدائح أدركنا خصوصيّة المنبع الذي استمدّ منه صوره وغرابة المجال الذي اتّكأ عليه شاعرنا في رسم المفاجأة واستنفار القراءة واستفزاز التّأويل.

وممّا يُعرف على المتنبّي أنّه صاحب لغة عالم بها وبكوامن إبداعها، لذا اتّفق معظم النّقاد ومؤرّخو الأدب أنّ «**بلاغة المتنبّي بلاغة محتـــالة؛ فهي تقـــول شيئاً وتعني شيئاً آخر، يصاحبها دائماً لعب على أوتار معنىً بعيد**»[1]، ممّا يجعلها تلحّ على التّأويل وتفتح باب الدّخول إلى المعنى الباطن، ومردّ هــذا إلى أنّ المتنبّي صاحب نفس أبيّة وشخصيّة قويّة، قد تصطدم بواقع يعدّ التصريح فيه رهاناً خاسراً ومغامرة مكلّفة، فيلجأ صاحبنا إلى «**قدرة الاختباء وراء البلاغة**»[2]، وهذا هو الوجه الإبداعيّ الآخر الذي يمتطيه المتنبّي وبسافر فيه إلى أبعد النّقاط ويبحر من خلالها إلى أبعد العوالم.

وفيما يلي أسلوبان بلاغيّان سلّهما الشّاعر سوطاً على المواقف الصّعبة التي رمته فيها الأيام وزجت به فيها الأحداث.

---

[1]– ناظم عودة، **نقص الصورة، تأويل بلاغة الموت**، ص82.

[2]– المرجع نفسه، ص ن.

أـ الكناية:

تعدّ الكناية من أبرز الظّواهر اللّغويّة الدّالة على تجنّب الإفصاح والتّصريح وتعمّد التملّص والتّلميح، وهذا ممّا وعاه المتنبّي فارتكز عليها بشكل واضح من أجل أن يجعل خطابه المدحيّ الكافوريّ يحتمل الوجهين، ويمكن اعتبار الكافوريات كناية كبرى خاصّة حين يتعلّق الأمر بالسّواد الذي ظلّ يعزف على أوتاره في كلّ قصيدة، ففي المثال التّالي يكنّي عن سواده بالسّحاب:[1]

أَبَا كُلِّ طِيبٍ لَا أَبَا المِسْكِ وَحْدَهُ وَكُلَّ سَحَابٍ لَا أَخُصُّ الغَوَادِيَا

ونظير هذين البيتين كثير في الكافوريات إذ صفة السّواد تشكّل ـ كما قدّمنا ـ محوراً هامّاً في معجم الكافوريات ومفتاحاً لفكّ خدع المتنبّي، فلا تخلو قصيدة من ذكر السّواد تصريحاً أو تلميحاً، أمّا المثال السّابق فهو من أوّل قصيدة قابل بها كافوراً، ومع ذلك لم يستطع كتمان ما يبطنه من مشاعر البغض والاحتقار، فبالإضافة إلى أنّه يكني عن سواد لونه فإنّه كذلك «**يكنّي عن نتن ريحه**»[2]، وتجدر الإشارة إلى أنّ المتنبّي في أغلب كناياته يركّز على ماضي العبوديّة والأسف على الحاضر الذي يحزّ في نفس المتنبّي الرّاغبة في السّلطان المهووسة بالملك.

وإذا رجعنا إلى الشّطر الثّاني نرى صورة السّحاب المركوم ماثلة نصب أعيننا لأنّ المتنبّي يشبّه كرم كافور بالسّحاب دون غيره، والغريب أنّ معظم معاجم اللّغة تعرّف السّحاب على أنّه شديد السواد ولا يترك أثراً من غيث ولا ماء، وفي هذا دليل إشارة إلى بخل كافور وتماطله عن الوفاء بوعده وقضاء دينه.

---

[1] – البرقوقيّ، ج2، ص 1278.

[2] – حسام الدّين الرّومي، **رسالة في قلب الكافوريات من المديح إلى الهجاء**، ص5.

ومن بديع الكنايات المتّكئة على التّصوير القرآني الذي لا تردّ صورته ولا تدفع حجّته، الكناية التّالية:[1] (الخفيف)

وَبِأَيَّامِهِ التِي انْسَلَخَتْ عَنْـ ـهُ مَا دَارُهُ سِوَى الْهَيْجَاءِ

فقد ضمّن البيت كناية عجيبة تتّكئ على الآية الكريمة: ﴿**وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ**﴾[2]، فكافور هو الليل الذي انسلخ منه النّهار، وفي هذا كناية بيّنة عن سواد لونه الذي لم يدع قصيدة إلّا وعزف فيها لحن السّواد في أبدع الألحان ورسم فيها خيال العبوديّة بكلّ ما يحمله البغض من دوافع الانتقام. ولعلّ اتّكاءه على التّعبير القرنيّ زاد القول قوّة وتأكيداً للصّورة.

ب ــ التّعريض:

يقترب التّعريض من الكناية في إفادة الكلام معنى غير الظّاهر إلّا أنّه أشدّ عمقاً وأكثر غموضاً، وذلك أنّه «**لا يشترط فيه لزومٌ ذهنيٌّ، ولا مصاحبةٌ، ولا ملابسةٌ ما بين الكلام وما يراد الدّلالة به عليه، إنّمـــا قد تكفي فيه قرائن الحال، وما يفهم ذهناً بها من توجيه الكلام**»،[3] وعلى هذا فإنّ التّعريض أشدّ استفزازاً للذّهن، وأكثر تحريكاً للفهم، فبِغياب القرينة المباشرة يغدو الإمساء بالمعنى جهداً تأويليّاً يعتمد على الوعي بالظّروف والتنبّه لإشارات الكلام.

وإذا عدنا إلى شعر المتنبّي وجدنا التّعريض خاصّيّة مميّزة له ومهيمنة عليه، استقطب عقول الباحثين لكثرته وتميّز صناعته*، ولغرابته في كثير من الأحيان، خاصّة ما كان منه في

---

[1] – البرقوقي، ج1، ص115.

[2] – الآية 37 من سورة يسن.

[3] – عبد الرحمن حبنّكة الميداني، **البلاغة العربيّة: أسسها وعلومها وفنونها**، دار القلم، دمشق، ط1، 1996، ج2، ص152.

*–ينظر على سبيل المثال: منير سلطان، **الصورة الشعريّة في شعر المتنبّي، (الكناية والتّعريض)**، منشأة المعارف، الاسكندريّة، مصر، ط/، 2002. و: إبراهيم صالحي، **التّعريض في مدائح المتنبّي الكافوريّة**، رسالة ماجستير، إشراف: عمّار شلواي، جامعة محمّد خيضر، بسكرة، 2009/2008.

كافور، حيث يغـــوص المتنبّي في تخوم المعنى ويمرّر ما لا يفهم إلّا بتقليب النّظر وإعمال الفكر، وأكثره تعريضه بحاجته التي هي سبب قدومه على كافور، وكذا تمـــاطله عن موعوده واستعجـــال الشّاعر لمطلوبه، ولنا في الكافـــوريات أمثلة كثيرة منها قوله يعرض بجبنه:[1] (الطّويل)

وَقُدتَّ إِلَيْهَا كُلَّ أَجْرَدَ سَابِحٍ يُؤَدِّيكَ غَضْبَاناً وَيُثْنِيكَ رَاضِياً

في التّعبير بغضبه عند مشيه للمعارك دليل صارخ على كرهه للحظة السير لملاقاة الأعداء، ومشاهد الطّعن والقتل التي يعشقها الشّجعان ويترقّبونها، وهنا نتذكّر البيتين المشهورين في مدح سيف الدّولة:[2] (الطّويل)

وَقَفْتَ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لِوَاقِفٍ كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وَهْوَ نَائِمُ

تَمُرُّ بِكَ الْأَبْطَالُ كَلْمَى هَزِيمَةً وَوَجْهُكَ وَضَّاحٌ وَثَغْرُكَ بَاسِمُ

فالقادة الحقيقيّون يظهرون البسمة وانشراح الصّدر في الإقبال على المعارك، وتحدّي الموت واقتحام الأهوال. وهنا يظهر بجلاء التّقـابل الحاصل بين القائدين والفرق الصّارخ بين المدحَين، فسيف الدّولة ينعم بالابتسام في قلب المعركة حبّاً في القتال ورغبة في المخاطرة وتحدّي الموت، في حين أنّ كافور لا يظهر الابتسامة إلّا وهو راجع من المعركة معافىً في بدنه منعّماً في سلامته.

ومن التّعريض عن خوفه وتذكيره بعبوديّته:[1] (الطّويل)

وَأَسْمَرَ ذِي عِشْرِينَ تَرْضَاهُ وَارِداً وَيَرْضَاكَ فِي إِيرَادِهِ الْخَيْلَ سَاقِيَا

إنّ إيراد الخيل وحلب الغنم هي مهمّة العبيد، وهنا يعرّض المتنبّي بوظيفة كافور الحقيقيّة، فكيف له بخوض المعارك وحمل السّلاح. إنّ الأنسجة اللّغويّة والمعنويّة الدّقيقة هي التي تحيل

---

[1]– البرقوقي، ج2، ص1282.

[2]– المصدر نفسه، ص ص1023–1024.

[1]– البرقوقيّ، ج2، ص 1281.

إلى مثل هذا الانفراط في المعنى والتشظي في الدّلالة، والموجّه الأساس لهذا التّأويل إنّما هو اعتبار ما كان من حال كافور وقومه، فهذه السّوابق هي التي جعلت مثل هذه المؤشّرات أمراً غير مرغوب فيه في مداح كافور، وهو ما عزف عليه المتنبّي طوال مدحه لكافور، فهو يتكلّف الأنساق من أجل إقحام ذكريات كافور الأليمة.

ومن التّعريض بسواد لونه وقبح وجهه وفساد روحه:[2]

لَبِسْتَ لَهَا كُدْرَ الْعِجَاجِ كَأَنَّمَا تَرَى غَيْرَ صَافٍ أَنْ تَرَ الجَوَّ صَافِيَا

وهنا يكنّي عن شيئين اثنين: الأوّل سواد لونه، والثّاني اضطراب شخصيّته وحبّها للتّشاؤم، ليتجاوز المتنبيّ الظّاهر المعروف للنّاس إلى الباطن الذي أدركه هو، وكأنّه يقدّم لنا تحليلاً نفسياً لشخصيّة كافور، تلك النّفسيّة المضطربة المريضة التي لا تحبّ الصّفو ولا تعرف قوانين السّكينة، بل لا تفرّق بين الحالات التي تكتنفها ولا الأجواء التي تحيط بها، ولعلّ اصطناع العلّة وتلفيقها لكافور جرأة قد تكلّف المتنبّي الكثير.

3ـ المغالطة وتقنين مكائد الخطاب:

من المعلوم أنّ الحجاج من أبرز مظاهر التّفاعل اللّغوي الذي يهدف إلى التّواصل، عن طريق التّحاور، الذي يقوم على الانتصار لرأي أو الدّفاع عن فكرة، بأنواع كثيرة من الحجج العقلية، وبوسائل الإقناع والإفحام والغلبة، غير أنّه في بعض الأحيان ينحرف عن الاحتكام إلى العقل والأساليب المنطقية والمسلّمات المشتركة بين الطّرفين، ليرتمي في أحضان المشاحنة والعنف والمغالطة والتّمويه والتضليل والتّعتيم والإيهام والمكيدة، فينقلب بذلك كلّه الحجاج إلى عنف يمارس بطرق شتّى، وخاصّة الوسائل اللّغوية، فيخرج من دائرة الحوار التّعاوني وينقلب إلى حجاج مغالط يخرق القواعد العادية للتّواصل.[1]

---

[2]– المصدر نفسه، ص ن.

[1]– حافظ إسماعيلي علوي و محمّد أسيداه، **اللّسانيات والحجاج، الحجاج المغالط: نحو مقاربة لسانية وظيفية**، ضمن كتاب (**الحجاج مفهومه ومجالاته**)، جمع وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010. ج3، ص271.

والمغالطة بتعبير أخصّ وتعريف أدقّ هي: «**درجات من الخفاء والانكشاف، منها ما يلتبس بالأقيسة المنطقية، لا يتوصّل إلى كشف زيفه إلاّ بالنّظر السّديد العميق، ومنه ما هو فجّ ظاهر العطب يقوم على الاستخفاف بالمتلقّي، وهو أقرب إلى الإعنات نيّته التضليل.**»[2]

ويظهر جليًّا من هذا التّحديد ما تحويه المغالطة من خداع وتدليس ومناورة وسفسطة، لا يهدف المرسِل من وراءها إلى الوصول إلى الحقيقة، وإنّما يهدف إلى دحض منافسه مع تعمّد تضليله، وقصد خداعه ومحاولة إخفاء الحقيقة عنه.[3]

ومن خلال التّعريف نستنتج أنّ الحجاج المغالط يتّصف بكونه:[1]

- استدلالاً فاسداً يبدو وكأنّه صحيح.
- مقنعاً سيكولوجيا لا منطقيًّا.
- يعمد إلى الغلط المقصود.
- يختفي وراء الغموض اللغوي أو الإثارة العاطفيّة، بحيث لا تتبيّن حقيقته إلاّ بالفحص الدّقيق.
- يخرق كلّ أشكال التّواصل والحوار، كما يخرق قواعد الحوار التّفاعلي.

وكلّ هذا يتمّ باعتماد آليات تغليطية، ومقوّمات تضليلية يعتمدها المخاطِب لاستدراج المخاطب ومن ثمّ تغليطه. من هنا يعود التّغليط في أغلب أحواله إلى جهة المعنى وذلك بجملة من الأفعال المغلّطة التي يستند إليها المغالط لتحقيق هدفه إبطالاً أو حفظاً، ويتعلّق الأمر بالمضامين التي قد تكون صادقة أو مشهورة فقد تكون في الأصل غير مغلّطة، لكنّه يعدّلها ويبدّلها بشكل يسمح باستخدامها لهذا الغرض. ومن ثمّ يكون بمقدوره أن يغلّط وهو يتكلّم، فيستبدل بذلك ما هو باطل بما هو حقٌّ، وما هو كاذب بما هو صادق، وما هو شنيع

---

[2]– محمّد العمري، **دائرة الحوار ومزالق العنف، كشف أساليب الإعنات والمغالطة، مساهمة في تخليق الخطاب**، إفريقيا الشّرق الدّار البيضاء، 2002، ص30.

[3]– المرجع نفسه، ص361.

[1] – ينظر: حافظ إسماعيلي علوي ومحمّد أسيداه، **اللّسانيات والحجاج، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته**، ص273.

بما هو مشهور، وهذا عن طريق استخدام البعد الوظيفي والتّداولي للّغة، فيجعل المفهوم يغاير المقصود، ممّا يجعل الأخذ بالمعنى المراد صعب المنال، فيدخل الحيرة والشّكّ على المتلقّي ليجعله لا يستقرّ على دلالة واحدة، أو يمرّر من خلاله فكرة أو قضيّة لا يستطيع المتلقّي إدراكها.[2] وله صور كثيرة أهمّها:[3]

العرض والذاتية، الإطلاق والتّقييد، الجهل بما هو الإبطال، اللّزوم، المصادرة على المطلوب، اعتبار ما ليس بعلّة علّة، جمع مسائل كثيرة في مسألة واحدة.

ويمكن حصر هذه الصّور في أمور ثلاثة هي:[1]

1 ـــ الخروج عن الشّكل الصّحيح للقياس: وفيه وجهان للتّغليط:

أ – المصادرة على المطلوب: وهو جعل المقدّمة في القياس هي نفسها النّتيجة، كقول المتنبّي:[2] (الخفيف)

تَفْضَحُ الشَّمْسَ كُلَّمَا ذَرَّتِ الشَّمْـ سُ بِشَمْسٍ مُنِيرَة سَوْدَاءِ

«**وهذا من المستحيلات التي لا تتحقّق ولا تكون ولا تتوهّم، إذ جعله شمساً منيرة ولكنها سوداء**»[3] وهنا انطلق المتنبّي من مقدّمة ثمّ وصل إليها ليمرّر هجاءه النّافذ، وتجريحه البالغ، حيث جعل السّواد مصدراً للنّور، وجعل المتلقّي يسلّم بهذه المقدّمة، ليصل في النّهاية إلى أنّ هناك شمساً سوداء هي كافور.

---

[2] – ينظر: حسن الباهي، **تهافت الاستدلال في الحجاج المغالط، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)**، ص ص262–263.

[3] – ينظر: حافظ إسماعيلي علوي و محمّد أسيداه، **اللسانيات والحجاج، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)**، ص274.

[1] – ينظر: رشيد الرّاضي، **الحجاج والمغالطة**، ص ص69–71.

[2] – البرقوقي، ج1، ص116.

[3] – محمود شاكر، **المتنبّي**، ص364.

ب- أخذ ما ليس سبباً للنّتيجة على أنّه سبب للنّتيجة: وهو ربط نتيجة ما بسبب ليس من أسبابها، كقول المتنبّي:[4] (الطويل)

عِدَاكَ تَرَاهَا فِي الْبِلَادِ مَسَاعِيَا وَأَنْتَ تَرَاهَا فِي السَّمَاءِ مَرَاقِيَا

وقوله:[5] (الطويل)

فَمَالَكَ تُعْنَى بِالْأَسِنَّةِ وَالقَنَا وَجَدُّكَ طَعَّانٌ بِغَيْرِ سِنَانِ

المتنبّي هنا يجعل سبب بلوغ كافور غايته ليس بالسّعي والاهتمام، بل بالجدّ والسّعادة، ومحال أن تكون السّعادة والرّاحة بديلاً عن الأسنّة والقنا، لأنّها قد تنال الخامل والجاهد، ومن لا يستحقّها. فيأخذ المتنبّي ما ليس سبباً للنّتيجة على أنّه سبب لها، فيكون قياسه باطلاً، مخرجاً للكلام عن مقصده من المدح إلى الهجاء، وقد رأينا أنّ هذا البيت هو خاتمة لسلسلة من التّساؤلات التي تدور في مجملها إلى الاعتماد على أسبابٍ للنّصر غير الأسباب الحقيقيّة كالسّعد والحظّ والحادثات، وهنا يظهر فساد الاستدلال وينفضح قصد المتنبّي في هجاء كافور ووصفه بالخمول والكسل والحبن والخوف والاتّكال.

2 ــ الاحتيال على المقدّمات: وفيه ثلاثة أوجه للتّغليط:

أ- اللّعب على بعض الصّفات العرضية في المقدّمات، وإجراؤها مجرى الصّفات الذّاتية فينتج الحكم على أساسها: كقول المتنبّي:[1] (البسيط)

تَرَعْرَعَ الْمَلِكُ الأُسْتَاذُ مُكْتَهِلاً قَبْلَ اكْتِهَالٍ أَدِيباً قَبْلَ تَأْدِيبِ

مُـجَرِّباً فَهِماً مِنْ قَبْلِ تَجْرِبَةٍ مُهَذَّباً كَرَماً مِنْ غَيْرِ تَهْذِيبِ

---

(4) – البرقوقي، ج2، ص1280.

(5) – المصدر نفسه، ص1242.

(1)– البرقوقي، ج1، ص227.

إنّ صفات الأدب والكرم والفهم والتجريب والتهذيب والاكتهـــال، كلها صفات عرضية في الإنسان منها ما ينال بتعويـــد النّفس وترويضها، ومنها ما يتلقّى، ومنها ما لا ينال إلاّ لمن عركتهم الأيّام وعصرتهم الأحداث وطـــالت عليهم السّنون.

والمتنبّي هنا يجعل هذه الصّفات ذاتية لكافور ملازمة له، ليبني عليها مدحه وبالأحرى مغالطته، وبيان ذلك من وجهين:

الأوّل: أنّ الصّفات التي ذكرها المتنبّي عرضية، وبالتّالي لا يعقل أن تنال إلاّ بما ذكرنا؛ فلا يمكن إصدار حكم نهائيّ على صفات عرضيّة.

الثّاني: إسناد هذه الصّفـــات وجعلها ذاتية، أخرج القول من المدح إلى الهجـــاء، ولنتأمّل قوله: (مكتهلا قبل اكتهال)، (أديباً قبل تأديب)، (مجرّباً فهِماً من غير تجربة)، (مهذّباً من عير تهذيب)، فيخاطبه إنّ هذا الملك الأستاذ ترعرع وشبَّ مكتهلاً بدون اكتهال وأديباً بدون أدب؛ أليست هذه من السخرية؟ هل يبلغ المرء إلى عمر الاكتهال قبل الاكتهال؟ إلاّ من حيث البنية الجسدية، وربّما هذا ما يقصده المتنبّـــي من أنّ كـــافوراً له بنية كهل وليست بنية فارس، من الجائز أن يكون أديباً في خلقه قبل أن يكون أديباً في ثقافته وتفكيره. إذا أردنا أن نصرف كلمة أديب إلى الأدب، التي تعطي معنى الفكر، أو الذي يحوز من كل فن طرف كما يعبر الأوائل، ويمضي المتنبي في سخريته فيصف كافوراً بأنه مجرب من قبل التجربة، وفهِماً من قبل الفهم، ومؤدباً بدون أدب، فماذا يقصد؟ وكيف يكون الإنسان فاهماً قبل الفهم؟ ومجرباً قبل التجربة؟ ومؤدباً قبل الأدب؟ أليس هذا من السخرية بوضوح وليس بمدح؟ إنّها سخريّة غلّفها تغليفاً عميقاً.

ب ـ أن يتمّ أخذ المقيّد كما لو كان مطلقاً: فبعض القضايا تصحّ مقيّدة بشروط، فإذا انتفت هذه الشّروط، زال التّقييد، وبالتّالي بطلت القضيّة. وذلك مثل قول أحدهم: الهاتف النّقّال إدمان،

فيجيبه الآخر: أنت ضدّ التّكنولوجيا والتّقدّم. ومما هو مشهور عند ابن رشد:(الزّنجيّ أسود والزّنجيّ أبيض الأسنان، فالزّنجيّ أبيض وأسود)، ومنه قول المتنبّي:[1] (الطويل)

أَرَى لِي بِقُرْبِي مِنْكَ عَيْناً قَرِيرَةً وَإِنْ كَانَ قُرْباً بِالْبِعَادِ يُشَابُ

وَهَلْ نَافِعِي أَنْ تُرْفَعَ الحُجْبَ بَيْنَنَا وَدُونَ الذِي أَمَّلْتُ مِنْكَ حِجَابُ

يقرّ المتنبّي أنّه قريب من كافور بالعين فقط، أمّا القلب فإنّه داعيه دائماً إلى البعاد، وتركيب القضيّة، المتنبّي بعيد عن كافور وإنّما يقرّبه غايته وأمله في أن ينال ولاية من كافور، ويترجمها بيت بعد هذين البيتين هو:[2] (الطويل)

وَفِي النَّفْسِ حَاجَاتٌ وَفِيكَ فَطَانَةٌ سُكُوتِي بَيَانٌ عِنْدَهَا وَخِطَابُ

ومن هنا يمرّر المتنبّي هجاءه، ويستر بغضه لكافور إلى غاية نوال مراده.

ومنه أيضا:[1] (الخفيف)

إِنَّ فِي ثَوْبِكَ الذِي الْمَجْدُ فِيهِ لَضِيَاءً يُزْرِي بِكُلِّ ضِيَاءِ

إِنَّمَا الْجِلْدُ مَلْبَسٌ وَابْيِضَاضُ الـ نَّفْسِ خَيْرٌ مِنِ ابْيِضَاضِ القَبَاءِ

... مَنْ لِبِيضِ المُلُوكِ أَنْ تُبَدِّلَ اللَّوْ نَ بِلَوْنِ الأُسْتَاذِ وَالسَّحْنَاءِ

هذا المعني الذي جاء به المتنبّي – وهو كثير في مدائح كافور– منسوج علو منوال مثال ابن رشد المذكور سابقاً، حيث جعل كافوراً مزيجاً من السّواد والبياض، والظّلمة والضّياء، وفي هذا تعريض أيما تعريض بلون كافور وتذكير له بسواده، وأنّه الوحيد في وسط ملوك بيض، وأقبح منه دعوة كلّ الملوك البيض ليلبسوا سواد كافور وهيئته، فتأمّل قبح هذا وتجريحه.

---

[1]– البرقوقي، ج1، ص252.

[2]– المصدر نفسه، ص ن.

[1] – البرقوقيّ، ج1، ص116.

ج ـ اللّعب على بعض الصّفات اللّاحقة وتعميمها: وذلك أنّ المغالط يعمد إلى صفة معيّنة، مقصورة في موضوع معيّن، ثمّ يجريها على كلّ الموضوعات، مثل: كلّ مريض أصفر الوجه، إذن كلّ أصفر الوجه مريض، ومنه قول المتنبّي: [2] (الطويل)

هُمَا نَاصِرَا مَنْ خَانَهُ كُلُّ ناصرٍ وَأُسْرَةُ مَنْ لمْ يُكثِرِ النَّسْلَ جدُّهُ

أَنَا اليومَ مِنْ غِلمانِهِ في عشيرَةٍ لَنَا والِدٌ منه يُفدِّيهِ وُلْدُهُ

ينطلق المتنبّي في هذين البيتين من مقدّمة هي بما أنّ كافوراً عبدٌ، فإنّ كلّ آباءه عبيد مملوكون، وبما أنّ المتنبّي يعيش في ظلّ عبد، فإنّه عبد مثله، واحد من أبناءه، وغلمانه. وهنا يثبت المتنبّي الهجاء لكافور من ناحيتين:

الأولى: أنّ قلّة نسل جدّ كافور ليس في العدد، وإنّما في الصّفة التي هي العبودية، فهو عبد يلد العبيد.

الثّانية: أنّ المتنبّي يتحسّر على نفسه، وكيف صار يعيش في كنف حفنة من العبيد، ليعتبر نفسه واحداً منهم.

ومعنى البيت العام هو أنّ كافوراً من أسرة لم يعقب جده ذرية كثر، فتأمل معي هذين البيتين فهل يصح أن يكون كافور سلاحاً كما يتقلد المتنبي السيف أو أنه من أسرة ما كثر فيها النسل، لأن المتنبي يراه عبداً مملوكاً فكأنه إذا نسل جده أو أبوه إنما ينسل عبيداً ليسوا مستقلين، إنما هم مملوكون لسادتهم، وهذا من السخرية اللاذعة.

[2] – المصدر نفسه، ص414.

3 ــ أن تؤخذ النّتيجة التي ليست نقيضاً لما سلّم به الخصم على أنّها نقيض:

وله وجهان من أوجه التّغليط:

أ ـ أن يتمّ التّحايل على شروط النّقيض:

فيؤخذ مقابل ما ليس بمقابل، لأنّ التّقابل يقتضي أموراً كالزّمان والمكان والجهة والعدد واللّون والمشاعر والحالات وغيرها من التّقابلات المؤسّسة للكون بصفة عامّة.

ومثاله: قوله تعالى على لسان إخوة يوسف عليه السّلام :﴿**قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل**﴾الآية[1] فقـــام إخوة يوسف بمقابلة غير صحيحة، إذ اعتبروا أنّ سبب سرقة بنيـــــامين، هو أنّ أخاه كان سارقاً (حاشا نبيّ الله)، وهذا رغم تباعد الزّمان بينهما.

ومثاله أيضاً (كافوراً لم يكن أميراً، إذن كافور ليس أميراً) وهذه المغالطة بنى عليها المتنبّي كلّ شعره في كافور، منها ما أخفاه فعلِمه كافور ومن حوله، ومنها ما أخفاه فعلمه العلماء فقط.

والمتنبّي يعتمد هذا الأسلوب المغالط في شعره بصفة عامّة سواء المدح أو الهجاء أو الهجاء المدسوس في المدح. والذي نحن بصدده هو الثّالث، ومثاله:[2] (الخفيف)

مُسْتَقِلٌّ لَكَ الدِّيَارَ وَلَوْ كَا نَ نُجُوماً آجُرُّ هَذَا البِنَاءِ

وَلَوْ اَنَّ الذِي يَخِرُّ مِنَ الْأَمْـ ـوَاهِ فِيهَا مِنْ فِضَّةٍ بَيْضَـاءِ

إنّ الدّيار بساكنيها، وما دام كافور عبداً فإنّ كلّ دار يسكنها قليلة حقيرة في عين المتنبّي، ولا دار لكافور إلا مقام آبائه وأجداده.

ب ــ أن تؤخذ مسألتان أو أكثر في مسألة واحدة: وذلك أنّ بعض المسائل تقتضي تفصيلاً ينظر في أنحائها ووجوهها المتعدّدة واحدة، وهذا كثير في شعر المتنبّي وبخاصّة أنّه يعتبر من أقدر الشّعراء على جمع المعاني الكثيرة في البيت الواحد، فكيف بالقصيدة بأكملها.

---

[1]ــ سورة يوسف، الآية77.

[2] – البرقوقيّ، ج1، ص414.

يلجأ المتنبّي إلى حشو قصيدته بكثير من المعاني المدحية في كافور، حيث يطوف بكلّ ألوان المدح، ويتخلّل ذلك تذكير بوعد كافور للمتنبّي بنوال ولاية، حيث يسعى المتنبّي من خلال هذا كلّه إلى الوصول إلى أشياء أهمّا:

- دس الهجاء القليل في المدح الكثير، حتّى لا يشعر به كافور؛
- القدرة على ذكر الحبّ الصّادق لسيف الدّولة وشدّة الحنين إليه، دون علم كافور؛
- التّذكير الدّائم بوعد كافور بنوال الولاية؛
- إعلان الفخر بالنّفس والتنزّه عن المال والعطايا، ليضع نفسه في بعض الأحيان فوق منزلة كافور، كما يتخلّله في بعض الأحيان انكسار ويأس من الحياة.

وتقريباً كلّ مدائح المتنبّي لكافور تسير وفق هذا القانون، ويستطيع المتتبّع لها أن يدرك ذلك بسهولة، وهكذا في أغلب قصائده يكثر من المسائل والمعاني حتى يدسّ ما يريد ويقول كلّما يختلج في نفسه، وهذا ما يدلّ على نبوغ المتنبّي وتفرّده في جمع شتات المعاني والأغراض في القصيدة الواحدة.

ولو تخلّى المتنبّي عن سفسطته، وأفرد لكلّ غرض قصيدة، أو قللّ من المواضيع في القصيدة الواحدة لعلم مقصده وكشفت غايته.

4 ـ قرائن الحال:

إذا كانت آليات التغّليط اللّغوية تنحصر في نوعين اثنين هما اللّفظية والمعنوية، فإنّ الآليات خارج لغويّة (قرائن الحال) كثيرة ومتعدّدة، ممّا يفسح المجال للمغالط فيدلّس ويضلّل ويموّه، وأهمّ هذه الوسائل:[1]

أ- **طبيعة الموضوع**، أو وجود اختلاف بين مقصود المتكلّم ومفهوم المخاطَب؛

[1]- ينظر: حسان الباهي، **تهافت الاستدلال في الحجاج المغالط، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)**، ص ص258-259.

إنّ أوّل ما يصـــادفنا عند الكلام عن ثنـائية (كافور/المتنبّي) الاختلاف الصّـــارخ بين مبادئهما وفكريهما، اختلافٌ يطغـــى عليه كره المتنبّي العارمُ لكلّ دخيل علـــى الأمّة العربية، هذا الكره الذي خيّم على سائر شعر المتنبّي، وبخاصة في كـــافور، فقد جعل شعـــــاره:[2] (المنسرح)

وَإِنَّمَا النَّـــاسُ بِالْمُلُوكِ وَمَا تُفْلِحُ عُرْبٌ مُلُـوكُهَا عَجَـمُ

لَا أَدَبٌ عِنْدَهُـمْ وَلَا حَسَبٌ وَلَا عُهُـــودٌ لَهُمْ وَلَا ذِمَـــمُ

بِكُـــلِّ أَرْضٍ وَطِئْتُـــهَا أُمَمٌ تُرْعَى بِعَبْدٍ كَـــأَنَّهَا غَـنَـــمُ

يَسْتَخْشِنُ الْخَزَّ حِينَ يَلْبَسُهُ وَكَانَ يُبْرَى بِظُفْرِهِ الْقَـــلَـمُ

لذلك لم يستطع المتنبّـــي التخلّص من هذا المبدإ، بل هذه الرّســـالة التـــي نذر نفسه لإيصالها، وهده الدّعوة التي وقف نفسه لخدمتها، ومن هنا كان لا يستقيم أن يمدح من كان يعرف تمام المعرفة أنّه خصمه اللّدود، وممّا يعمّق الحيرة ويوسّع الإشكـــال مبادلة كافور المتنبّي الشّعور نفسه، فيصبح لدينا شخصان يتبادلان البغض ويتراشقان الحقد.

وعلى هذا فلا بدّ من تتبّع كلّ رسالة وجّهها المتنبّي لكافور، لنعرف في الأخير أنّ معظمها إن هو إلاّ شوك في سَمن وسمٌّ في عسل، وإذا توجّه المتنبّي بالمدح لكافور، فإنّ مقصده يخالف مفهوم كافور، فالمتنبّي يقصد الهجاء وكافور يفهم المديح، ولكنّ نستثني بعض الأبيات التي فهمها أو أُفهمها.

وهذا العنصر يلخّص أغلب الكافوريات لذلك سنكتفي بالاستشهادات السّابقة.

ب ــ جهل أحدهما بالموضوع، أو تجاهله أو عدم الاعتراف بجهله:

ويكمن هذا في الأبيات التي قالها المتنبّي وجهلها كافور، أو الأبيات التي فهم معناها، وكتم ذلك عن المتنبّي، ممّا جعله يتمادى في هجاءه المدسوس في المدح، وكتمان كافور ليس

[2]– البرقوقيّ، ج2، ص1086.

إلاّ تبيّناً من هجاء المتنبّي حتّى يتأكّد منه فيقتله أو يحبسه كي يكفّ لسانه، وهو يعلم أنّ المتنبّي إن خرج من عنده فسيطلق لسانه في هجاء فاحش، وسبّ لاذع.

ومّا يروى عن كافور أنّه لمّا أنشده المتنبّي القصيدة الخالدة في وصف الحمّى ونوائب الزّمان، قرع سمعه الأبيات التّالية:[1] (الوافر)

فَلَمَّا صَـارَ وُدُّ النَّاسِ خِـــبًّا جَزَيْتُ عَلَى ابْتِسَامٍ بابتسـامِ

وَصِرْتُ أَشُـكُّ فِيمَـنْ أَصْطَفِيهِ لِعِلْمِي أَنَّهُ بَعْضُ الْأَنَـــــامِ

يُحِبُّ الْعَاقِلُونَ عَلَى التَّصَافِي وَحُبُّ الْجَاهِلِينَ عَلَى الْوِسَامِ

وَآنَفُ مِنْ أَخِـي لِأَبِـي وَأُمِّـــي إِذَا لَـمْ أَجِـــدْهُ مِنَ الْكِـــرَامِ

وهنا وقفة مع المتنبي لنتحدث معه والحمى تهزه هزاً عنيفاً وتغسله بالعرق الساخن في كل ليلة عندما تفـــارقه، ويتمطـــى الصباح ويفتح جفنيه ليرسل أنواره على الأفق والمتنبي وحيد، وكان في قصيدته فناناً مصوراً ترسم ريشته رسمة ملونة تتحرك مع كل فصل من فصول ما يعانيه من ألوان صور الحمى، وليس معه من يخفف عنه هذه الويلات وهذا العناء الذي يقاسيه، لا كف تربته، ولا ثغر يبسم له، فليس معه إلا الله وكفى به حارساً وكافياً.

وهذه القصيدة من قصائده العصماوات التي أبدع فيه إبداعاً هائلاً، ولكنه لم يفُته حتى عرَّض بكافور في مثال حيٍّ متحركٍ يصور البشرية حتى يومنا هذا، وبعد يومنا حتى يخرج قائم أهل البيت فيهذب هذه النفوس، ويعيدها إلى إنسانيتها، فلما قرأ المتنبي صورة البشر المتحركة فوجدها تظهر مالا تخفي، وتخفي ما لا تظهر فإنّ حبها هو حب خداع، وابتساماتها ابتسامات مكر، فهو يجزيها بمثل ما تعامله، وحتى تغلغل به هذه القراءة فبلغ بها الهوس واليأس حتى صار يشك فمن يجعله خليلاً، ويصطفيه كأخ له لعلمه أنه من الأنام، وقد روي عن المتنبي

[1]– البرقوقيّ، ج2، ص1160.

الرواية التاريخية أنّ كافوراً كان يضاحكه، ويبتسم له، ولما سمع هذه القصيدة وهذه المقولة صار لا يبتسم له ولا يضحك، فاستدل المتنبي على فطنة كافور وذكائه.

ج ـ تمكّن أحدهما بالدّليل القاطع ومحاولة إقناع الآخر:

ويظهر أنّ أوضح دليل على هذه التّقنيّة قوله:[1] (الخفيف)

إِنَّمَا التَّهْنِئَاتُ لِلْأَكْفَاءِ وَلِمَنْ يَدَّنِي مِنَ الْبُعَدَاءِ

وهذا الحصر في البيت يحتمل معنيين:

الأوّل: التّهنئات للأكفاء وأنا أهنّئك؛ إذاً أنت كفؤٌ.

الثّاني: التّهنئات حكر على الأكفاء، وأنت لست منهم، ولست كفؤاً للتّهنئة.

والمعنى الثّاني أقرب إلى الفهم، ومثاله قول التّلميذ للمعلّم: «**أعطني جائزة**» فيجيبه المعلّم: «**إنما الجوائز للمجتهدين**»، ويفهم من هذا أنّ التلميذ في نظر المعلّم ليس مجتهداً.

وفي هذا البيت هجاء صارخ وقدح بين، إذ لمّا طلب كافور من المتنبّي تهنئته بدار بناها، أجابه المتنبّي بقصيدة مطلعها هذا البيت، وهذه الإجابة تنفي استحقاق كافور للتّهنئة والمدح، وهذه القصيدة بالذّات تحوي من الألفاظ الجارحة ما يجعلنا نستغرب غفلة كافور عن ذلك.

وفي هذا العنصر يتحوّل المتنبّي من متلقّ إلى متلقّ آخر، إنّه يتوجّه بمدائح كافور إلى العروبة بصفة عامّة، وإلى العلماء بصفة خاصّة، إنّه يطوي تحت جنبه عروبة خالصة ونفساً أبيّة، وشخصيّة فذّة، وهذا لا يزحزحه عنه أحد ولا تصدّه عنه عداوات الأنام ولا نوائب الأيّام، إنّه ينقل إليك يا من اتّهمه بمدح كافور مسترزقاً طامعاً أنّه ما مدحه يوماً ولا أحبّه ساعة، بل راح يهجوه في سلطانه و يطعنه تحت سقف داره، فمن النّاس من آمن به وعرف قدره وأدرك صدقه، ومنهم من صدّ عنه وراح يطعن فيه، ويرمي بالتّهم إليه، وعند الله تجتمع الخصوم.

---

[1] – البرقوقيّ، ج1، ص114.

وها هو المتنبي يصرّح بما كان كاتماً له مكنيّاً عليه:[1] (الطويل)

وَلَوْ لَا فُضُولُ النَّاسِ جِئْتُكَ مَادِحاً بِمَـا كُنْتُ فِي سِرّي بِهِ لَكَ هَاجِيَا

فَأَصْبَحْتُ مَسْرُوراً بِمَا أَنَا مُنْشِـدٌ وَإِنْ كَانَ بِالإِنْشَادِ هَجْـوُكَ غَالِيَا

وهذه الأبيات من مقطوعة شديدة التجريح، قاسية العبارة، هناك من يربطها باليائيّة التي استقبل بها كافوراً، ولكنّه كتمها، وصرّح بها بعد أن نجح في الفرار منه.[2]

ويصرّح أيضاً في آخر كلام له عن كافور:[3] (المتقارب)

وَكَانَ عَلَى قُرْبِنَا بَيْـــنَنَا مَهَامِهُ مِنْ جَهْلِهِ وَالْعَمَى

... وَشِعْرٍ مَدَحْتُ بِهِ الْكَرْكَدَنْ بَيْنَ الْقَرِيضِ وَبَيْنَ الرُّقَى

فَمَا كَانَ ذَلِكَ مَدْحاً لَـــهُ وَلَكِنَّهُ كَانَ هَجْوَ الْـــوَرَى

د ـ طعن أحدهما في الآخر واستصغاره وتجريحه بغية الحطّ من قيمته:

إنّ كلّ كلمة قالها المتنبّي في كافور هي أشدّ وقعاً، وأعظم أثراً في النّفس لأنه اختار له من المنازل أدناها، ومن الخصال أذمّها، ومن الفعال أقبحها، واستطاع من خلال هذا الأسلوب أن يدكّ كلّ كلمة مدحه بها، ويُنسي كلّ بيت أثنى فيه عليه، ليترسّخ في ذهن كلّ متلقّ الصّورة المشوّهة التي رسمها المتنبّي لكافور.

هـ ــ المبالغة في الثّناء والمدح بهدف استمالته، ومن ثَمّ الانقلاب عليه:

وهذا ممّا قرّرناه سابقاً؛ وهو أن يدسّ الهجاء القليل في المدح الكثير، ومن ثمّ يطغى الهجاء القليل على المدح الكثير، فبيت هجاء من طرف المتنبّي يسحق قصيدة مدح.

---

[1]– البرقوقي، ج2، ص1284.

[2]– ينظر: عبد العزيز الدّسوقي، **المتنبّي شاعر العروبة وحكيم الدّهر**، ص286.

[3]– البرقوقيّ، ج1، ص ص 122 ـ 123.

و ــ استخدام سلطة ضاغطة معيّنة:

ليس للمتنبّي سلطة يفرضها على كافور، وليس له قوّة يسخّرها إلاّ قوّة البيان؛ الذي لا يستطيع أن يضغط عليه به، ولكن يستطيع أن يقول من خلاله ما يريد، ويبوح بما يشاء، وقد رأينا كيف تلاعب بالألفاظ والمعاني فصرّفها كما يريد، وقلّبها كما يشاء.

هذا بالنّسبة لكافور، أمّا بالنّسبة للمتلقّين لشعر المتنبّي، فإنّه استعمل النّزوع إلى العروبة وخصالها وأمجادها كسلطة ضاغطة، خاصّة وأنّه ركّز على ضياع ملكها وفساد لسانها، ممّا جعل الأهاجي المدسوسة في مدائح كافور تنتشر كالنّار في الهشيم ويضمحلّ معها المديح، إلى حدّ قول بعض المؤرّخين أنّ كلّ مدائح كافور إنّما هي سخرية وانتقاص.

وبالمقارنة نجد أنّ المتنبّي لم يهجو سيف الدّولة، ولم يجرّحه، وما كان من ذكر غدره إنّما هو عتاب جرّته إليه حرقة الفراق، ولوعة الشّوق، ولم يزد المتنبّي على هذا، ويظهر هذا من خلال مخاطبة المتنبّي قلبه، ولم يخاطب أحداً (أقلّ اشتياقاً أيّها القلب)، فهو يرى سيف الدّولة مثال العربي الأبيّ والمجاهد الصّادق، ولم يغيّر نضرته إليه.

ز ــ المظهر المخادع، والهيئة المضلّلة:

لقد رسم المتنبّي لنفسه، ثوباً من المجد، وصرحاً من القوّة والفتوّة، فالنّزوع إلى التّعالي والتّسامي متجـــــذّر في ذاته، وهو مقوم من مقومات شخصيته، بما استشعره في تكوينه وطبيعته من إمكانات، أكسبته اعتـــدادًا وثقة بالنفس، وتعاليًا على الآخرين، حتى بات مقتنعًا لا أحد فوقه ولا أحد مثله.[1] وإن سَلّط غضبه على مهجوّيه، فإنه يستعين على الحطّ من قيمتهم برفع شأنه، وإذا وجدناه يرفع الممدوحين إلى أعلى المراتب، فلا ينسى أن يضع نفسه في مرتبة ممدوحه، أو أعلى منها، بل إنه يفخر ويمدح في بيت واحد.[2]

---

[1]– ينظر: نوال إبراهيم، **المتوقّع واللاّمتوقّع في شعر المتنبّي**، ص53.

[2]– محمّد التّونخي، **المتنبي مالئ الدنيا وشاغل الناس**،ط1، 1975، ص214.

وقد يرسم المغالط لنفسه زيّاً مقبولاً، أمام خصمه أو أمام الجمهور، ممّا يجعل القلوب تميل إليه، والأنفس تستكين إليه، فهو يسعى لأن يظهر بمظهر يخفي فيه ما يبطنه، ويضلّل به عن نواياه، و ويموّه به عن مقاصده، وقد يستغلّ المغالطة بنفخ النّفس ليظهر الخصم صغيراً أمامه[3]، ومن خلال هذا الأسلوب يسعى المتنبّي لأن يُري نفسه لكافور في حلّة من الوفاء والتّضحية والحبّ، وفي كثير من الأحيان يرفع نفسه فوقه، ويعتبر مدحه عطيّة فوق ما يهبه ممدوحه، بل إنّ قيمته وهيبته وعلوّ منزلته تزيد من قيمة مدحه. وأمثلة ذلك كثيرة في مدح كافور وغيره، ومن ذلك قوله:[4] (الطّويل)

وَلَكِنَّ قَلْباً بَيْنَ جَنْبَيَّ مَالَهُ مَـــدىً يَنْتَهِي بِي فِي مُرَادٍ أحُدُّهُ

ومثله:[5] (الطّويل)

أُصَادِقُ نَفْسَ الْمَرْءِ مِنْ قَبْلِ جِسْمِهِ وَأَعْرِفُهَـــا فِـــي فِعْلِهِ وَالتَّكَلُّـــمِ

وَأَحْلُمُ عَنْ خِلِّـي وَأَعْلَـــمُ أنّـــــهُ مَتَى أَجْزِهِ حِلْماً عَلَى الْجَهْلِ يَنْدَمِ

ومن هنا يظهر جليّاً أنّ أبا الطّيّب قد أتقن مغالطته في مدح كافورا وفق تقنيات سفسطائية تغليطية دقيقة، ممّا يتطلّب دراسة تداولية خاصّة بهذا، لتكشف مستوره، وما لا يزال مغموراً في تلك المدائح الفريدة، ممّا قد يؤسّس لمذهب فنّي في الشّعر العربي القديم، ويفضي إلى ترسيخ النّظرة الدّاعية إلى دراسة الشّعر القديم وفق النّظريات اللّغوية والمعرفية المعاصرة، وفي هذا كشف متجدّد لمخبّآت النّصوص الشّعرية القديمة من جهة، والاعتراف بنبوغ أصحابها من جهة أخرى.

كما أنّها دعوة صريحة لتداخل الاختصاصات، والتّوسّل بنتائج المعارف وما تتيحه من مستجدّات، فالسّفسطة التي لطالما عدّت عوراً في الخطاب وخرماً في التّفكير أصبحت وفق

---

[3] – ينظر:حسان الباهي، **تهافت الاستدلال في الحجاج المغالط**، ضمن كتاب:(**الحجاج: مفهومه ومجالاته**)، ص261.

[4] – البرقوقي، ج1، ص413.

[5] – المصدر نفسه، ج2، ص1252.

نظريّة التّأويل خطاباً احترافيّاً يتّكئ على قوانين صارمة من جهة، ولكنّها تمنحه التعدّد والقدرة على طيّ المقصود تكيّفاً مع الظروف التي تكتنف الخطاب، ولعلّ الأساليب الكثيرة التي ذكرناها ومثّلنا لها من هذا الخطاب الطّبيعيّ المختار لخير دليل على أنّ السّفسطة إنّما هي طريقة في التّفكير ومنهج في استعمال اللّغة يبقى بحاجة إلى مزيد بحث ووافر دراسة تكشف موهبته وتظهر إبداعه.

الخاتمة

لقد آل بنا البحث في نهايته إلى نتائج مهمّة سواء أكانت على المستوى النّظريّ الذي رمنا فيه تقصّي أنباء العلاقة بين الإقناع والتّأويل، أم على المستوى التّطبيقيّ الذي اتّخذنا خطاب المتنبّي ميداناً نتفيّأ منه الظّواهر الخطابيّة المسخّرات في نظامي الإقناع والتّلميح، ويمكن تلخيص النّتائج فيما يلي:

ـ تمثّل جهود الأوّلين دعامة أساسيّة لكثير من النّظريات الحديثة، لما فيها من إشارات مهمّة استغلّها العقل المعاصر وفق ما قدّمته المعطيات العلميّة والمستجدّات المعرفيّة.

ـ اتّضح الدّور البارز الذي أداه السّفسطائيّون في التّأسيس لبلاغة الاقناع وتحريك العقول واستثارة الأفهام بقضايا كثيرة تتعلّق بالفكر والفلسفة واللّغة والحجاج وغيرها، كما تتجلّى دعوتهم إلى أنّ الخطاب الإقناعيّ ينبغي أن يستغلّ إمكانات اللّغة المتعدّدة التي تجعل منه نصّاً إبداعيّاً يجمع بين الإمتـاع والإقناع، وذلك باستغلال طـاقاتها؛ فاللّغة ركيزة من ركائز المشروع السّفسطائي.

ـ شدّد أفلاطون على تنزيه الخطاب الإقناعيّ من كلّ احتمـال، ونبّه إلى استعمـال لغة علميّة دقيقة ومتخصّصة يتّفق عليها المتحـاورون، ويسلّمون لها ويؤمنون بنتائجها، ممّا لا يدع مجالا للاحتمال ولا يبقي حيّزا للحيرة.

ـ أكّد على ضرورة إحكام الخطاب بقواعد منطقيّة دقيقة وضوابط أخلاقيّة صارمة تجعل من استغلال القول في ظروفه الحسّاسة أمراً تعليميّاً توجيهيّاً، مرشداً لا مضلّلاً، كما ركّز أرسطو على خطر اللّغة وما تتيحه لمستعمليها من إمكانات تجعل القول منفتحاً على تعدّد الفهم، محتملاً للمكيدة الخطابيّة التي يدركها إلى عالم باللّغة وأسرارها، لذلك نرى أنّ أرسطو قد تنبّه إلى ضرورة التّفريق بين لغة البرهان الصّارمة الدّقيقة ولغة الاستدلال المحتملة للتعدّد، وهو ما أكّدته نظريّات فلسفة اللّغة المعاصرة.

ـ تبيّن لنا الدّور البارز الذي أدّاه أرسطو في ترشيد الفكر اليونانيّ وضبط كثير من قضاياه المهمّة؛ فبالإضافة إلى تقنين الإقناع وتقويم الجدل وترشيد الخطابة، أخضع التّأويل للمنطق بعد أنّ حرّره من مكبّلات أفلاطون، وخلّصه من مبالغة السّفسطائيّين.

ـ يزخر التّراث الإسلاميّ بالجهود الفكريّة التي تبرز نبوغ الأوّلين وتكشف موسوعيّتهم ومشاركاتهم في سائر فروع التّفكير.

ـ يمثّل الخطاب التّفسيريّ أعلى ما وصله العقل العربيّ في احتراف القراءة والتّأويل، وتخليص الحجاج من مكبّلات المنطق.

ـ تتّضح العلاقة الوطيدة بين الإقناع والتّأويل في مختلف الخطابات العربيّة الإسلاميّة التي اشتهرت في القرون التي مثّلنها لها، حيث اتّضح من خلالها هوس صنّاعها برغائب الإقناع، فاتّسمت تلك الخطابات بقوّة الحجّة وصرامة البناء.

ـ الخطاب الشّعريّ يمثّل طريقة في التّفكير وينبئ عن وعي خاصّ تشكّل بتظافر المؤهّلات الكثيرة لشعراء تلك العصور، وهنا يمكن أن نجعل الخطاب الشعريّ في عصر المتنبّي يتجاوز كونه فنّاً أدبيّاً إلى كونه خطاباً ينافس الخطاب الفلسفيّ والكلاميّ والتّاريخيّ، وقد اتّضح لنا ذلك من خلال الصّراع بين الذّاكرة التّاريخيّة والذّاكرة الشّعريّة حول كافور، وكيف سمت الذّاكرة الشّعريّة على التّاريخيّة.

ـ يمثّل التّفريق بين اللّغة الطّبيعيّة واللّغة الصناعيّة في فلسفة اللّغة المعاصرة منعرجاً حاسماً في نظريات الحجاج، إذ أصبحت الظّواهر اللّغويّة بصفة تشكّل قوّة إضافيّة للعمليّة الحجاجيّة، والنّموذج البارز في هذا الفنونُ البلاغيّة المتعدّدة.

ـ المتنبّي عنوان على مرحلة مهمّة وحسّاسة في التاريخ العربيّ، بأحداثها وأزماتها وصراعاتها، سيما صراع الأجناس والدّويلات.

ـ يتّسم الخطاب الإقناعي عند المتنبّي بالتّأثير والانفتاح ممّا جعله يجمع بين التّأثير والإقناع والإمتاع، وهذا سرّ امتلاكه الألباب والعقول.

ـ سخّر المتنبّي سائر ظواهر الخطاب الطّبيعيّ وإمكاناتها، ممّا يدلّ على وعيّ تامّ بخطر اللّغة على النّفوس والعقول.

ـ من أهمّ الآليات الإقناعيّة التي تفرّد بها المتنبّي آلية الختم على القصيدة من خلال استغلال اسم الممدوح وما يشتق منه وما يفرّع عنه من دلالات، ممّا يجعل القصيدة ملكاً للممدوح، وهذا ما اصطلحنا عليه بالموجّه التّأويليّة، أي يشكّل اسم الممدوح أو لقبه سيفاً مسلّطاً على رقبة المؤوِّل فلا يحيد عن الهده الذي رسمه الشّاعر.

ـ قضيّة التّقابل من أهمّ الآليات اللّغويّة والتي رأيناها تمثّل نظاماً محكماً وصناعةً متقنةً، إذ ينبني خطاب المتنبّي على التّقابلات بمختلف أنواعها ومستوياتها، وإدراك هذه التّقابلات هو مفتاح الوصول إلى عمق هذا الخطاب.

ـ يمثّل التأويل التّقابليّ إجراءً جديداً يكشف عن كثير دقائق من الخطاب، ولقد رأينا كيف كان آلة ناجعة في تحليل مفهوم التّغاير واستبطان المعاني منه، ولمّا كان هذا الأسلـوب يُظهر بداهة الشّاعر، كما يكشف عن سعة الاطّلاع وحسن الاستحضار، كان لا بدّ من وضع الشّعراء في ميزان التّقابل بمختلف مستوياته، لتقصّي مواطن التقدّم وإظهار مكامن القوّة، وبالاتّكاء على مفهوم التّقـابل اتّضح سرّ إمـامة المتنبّي لفنّ التّغاير.

ـ تشكّل التّراكيب النّحويّة المتميّزة في خطاب المتنبّي آليات حجاجيّة، تزيد القول قوّة وتثريه دلالة، ولعلّ أسلوب التّقديم والتّأخير خير دليل على ذلك.

ـ تعدّ البلاغة من أهمّ مظاهر الخطاب الطّبيعيّ، سيما حسن التّعليل والتّشبيه الضّمني والمذهب الكلاميّ، فهي بالإضافة إلى انفتاحها وغناها الدّلاليّ تحمل في طيّاتها طرقاً استدلاليّة تعتمد على العقل وتستنطق الواقع، فعلى مستوى حسن التّعليل يتميّز المتنبّي بتعليلات فريدة تظهر مدى حسّه الفنّي وتبدي مقدرته على اختراع العلل التي تجعل المتلقيّ في زخم دلاليّ وكون معنوي يفضي به إلى التّسليم بمراد المتنبّي خاصة ما كان في قصائده المدحيّة، أمّا التّشبيه الضّمني فقـد أبدع فيه المتنبّي وأتـى بما يكشف عن قوّة الاحتجـاج

وصرمة الاستدلال، وهنا نشير إلى أنّ كثيرا من حكمه المشهورة تتّكئ على هذا النّوع البلاغيّ، أمّا المذهب الكلاميّ فالمتنبّي يظهر فيه متأثّرا بأهل الكلام منتهجاً طريقتهم مستعملاً مصطلحـــاتهم، وهذا أيضاً ممّا يدلّ على ثقافة الرّجل الواسعة.

ـ من أهمّ روافد الخطاب الإقناعيّ لدى المتنبّي استثمار شخصيّته وفق طريقتين اثنتين:

1 ـ الحكيم المجرّب الخبير بمجريات الحياة.

2 ـ العالم والفيلسوف.

وقد رأينا كيْف كيّف هذا الأسلوب مع مواقفه التي تفرضها الظّروف كما توجّهها طبيعة المخاطَبين. وممّا لفت النّظر ووجبت الإشارة إليه تلك المصطلحات والقضايا الفلسفيّة التي سخّرها المتنبّي في خطابه، ممّا ينبئ عن وعي كبير بثقافة عصره، وهذا ما يجعل خطاب المتنبّي حريّاً بدراسة تتجاوز حدود القراءة وتتعالى عن الإجراءات البسيطة التي تتقصّى المعنى وتتبع الدّلالة.

ـ تمثّل كافوريات المتنبّي إشكالاً تأويلياً كبيراً من لدن عصره إلى اليوم، لما تثيره من أسئلة وما تفرضه من استفهامات، نظراً لبنائها المخالف لمعهود مدائحه التي درج عليها سيما السّيفيّات، فالكافوريات لغز حيّر كثيراً من المشتغلين بشعر المتنبّي، وما الإجراءات المعاصرة التي رمنا تنزيلها على هذا الشّعر وتحقّق لنا ذلك إلّا دليل صارخ على ما فيها من مثيرات تأويليّة وقرائن قويّة، تُلزم القارئ بالتّحوّل من الظّاهر إلى الباطن، ومن المنطوق إلى المفهوم، وبالتّالي من المدح إلى الهجاء.

ـ تحوي الكافوريات من خصائص الخطاب ما يبوّئها عرش النّص المفتوح، بمفارقاتها المثيرة وبنائها اللّغويّ المفخّخ، فاستنطاق المفارقات بأنواعها وآلياتها يبيّن سوء نيّة المتنبّي، ولعلّ مفارقة الشّمس السّوداء خير دليل على ذلك.

ـ في الكافوريات تراكيب لغويّة تنبني على تراوح الأدوار وتبادل المواقع بين مكونات الجمل، ممّا يجعل التّأويل حتماً وتعدّد الدّلالة لازماً، وهذا هو الأسلوب الأكثر امتطاءً من

طرف المتنبّي، وبمعرفة أسرار التّراوح والتبادل النّحوي ينكشف الجَرح وينجلي الهجاء، فقد كانت هذه المكـــائد المنطوية في الخطــاب من أهمّ أدوات السّفسطة التي أتقنها المتنبّي وعزف على أوتارها، ومن هنا مثّل خطـــاب المتنبّـــي نموذج فريداً عن الخطــاب الشّعريّ وخصائصه في تلك المرحلة؛ ذلك الخطاب الواعي بأسرار اللّغة المسخِّر لمكائدها.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن الإمام عاصم،

قائمة المصادر والمراجع:

أ ـ المصادر:

1) ابن الأثير ضياء الدّين الجزري، **المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر**، تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت، 1995

2) أبو البقاء العكبري، **التبيان في شرح الدّيوان**، تحقيق: إبراهيم الأبياري ومصطفى السّقا وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، ط/، د ت.

3) أبو بكر محمّد بن الحسن المرادي، **كتاب السّياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة**، تحقيق: محمّد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 2003

4) تقيّ الدّين أبو بكر ابن حجّة الحموي، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت ـ لبنان، ط2، 2004.

5) حسام الدّين الرّومي، **رسالة في قلب كافوريات المتنبّي من المديح إلى الهجاء**، تحقيق: يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ط2، 1993

6) أبو الفرج قدامة بن جعفر، **نقد الشّعر**، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، د ت

7) أبو القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالرّاغب الأصفهاني، مفردات القرآن الكريم، تحقيق: قسم التّحقيق بمكتبة نزار الباز، مكتبة نزار الباز، مكّة، ط/ ، دت.

8) عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني جدّة، ط1، 1991

9) أبو عليّ الحسن بن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده**، دار الجيل، بيروت، ط/، دت

10) أبو عمرو الجاحظ، **البيان والتّبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، دت.

ب ــ المراجع:

11) إبراهيم رمّاني، **الغموض في الشّعر العربي الحديث**، وزارة الثّقافة، الجزائر ،2007.

12) أحمد محمّد سالم، **نقد الفقهاء لعلم الكلام بين حراسة العقيدة وسيرورة التّاريخ**، دار رؤية، مصر، 2008.

13) رشيد الخيّون، **جدل التّنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ**، مدارك للنّشر والتّعريب، بيروت–لبنان، ط1، 2011

14) رشيد الرّاضي، **الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار**، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت–لبنان، ط1، 2010

15) حافظ إسماعيلي علوي، **الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة**، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010.

16) حسن الباهي، **الحوار ومنهجيّة التفكير النّقدي، الحوار ومنهجيّة التّفكير النّقدي**، إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2004.

17) حسين الواد، **المتنبّي والتّجربة الجمالية عند العرب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، ط2، 2004

18) حمّو النّقّاري، **منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجيّ الأصوليّ**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.

19) حمّو النّقاري، **المنهجيّة الأصوليّة والمنطق اليونانيّ من خلال أبي حامد الغزالي وتقيّ الدّين بن تيميّة**، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2010.

20) حمو النّقاري، **معجم مفاهيم علم الكلام المنهجيّة**، المؤسّسة العربيّة للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2016.

21) سامية الدّريدي، **الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية حتّى القرن الثّاني للهجرة، بنيته وأساليبه**، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008.

22) شفيع السّيّد، **قراءة الشّعر وبناء الدّلالة**، دار غريب، القاهرة، ط/، 1999.

23) شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشّعر العربي**، دار المعارف القاهرة، ط11، دت

24) عبد اللّطيف عادل، **بلاغة الإقناع في المناظرة**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013

25) عــادل مصطفى، **فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنــوطيقا، نظريّة التّأويل من أفلاطــون إلى جــادامـير**، دار رؤية، القــاهرة، ط1، 2007

26) عبد الرّحمن البرقوقي، **شرح ديوان المتنبّي**، مكتبة نزار الباز، مكّة المكرّمة، ط/، 2002

27) عبد الرحمن حبنّكة الميداني، **البلاغة العربيّة: أسسها وعلومها وفنونها**، دار القلم، دمشق، ط1، 1996

28) عبد الفتّاح صالح نافع، **لغة الحبّ في شعر المتنبّي**، دار الفكر، عمّان، ط1، 1983.

29) عبد السلام عشير، **عندما نتواصل نغيّر**، إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، ط/، دت.

30) عبد الله البهلول، **الحجاج الجدلي، خصائصه الفنّيّة وتشكّلاته الأجناسيّة في نماذج من التّراث اليونانيّ العربيّ**، دار نهى، تونس، ط1، 2013

31) عبد الهادي بن ظافر الشّهري، **استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية**، دار الكتب الجديد المتّحدة، ليبيا، ط1، 2004

32) عبد الوهاب طويلة، **أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين**، دار السلام للطباعة والنّشر، الرباط – المغرب، د ت.

33) علي الشّبعان، **الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل –قراءة في الأشكال والاستراتيجيات–**، دار الكتاب الجديد المتّحدة، لبنان، ط1، 2010.

34) عمارة النّاصر، **اللّغة والتّأويل، مقاربات في الهرمنوطيقا الغربيّة والتّأويل العربيّ الإسلاميّ**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.

35) عمارة ناصر، **الفلسفة والبلاغة (مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي)**، الدّار العربية للعلوم ناشرون، بيروت_لبنان، ط1، 2009.

36) عمارة النّاصر، **الهرمينوطيقا والحجاج، مقاربة لتأويليّة ريكور**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014.

37) عمر فاروق الطّبّاع، **فنون الشّعر العربي**، دار الأرقم، بيروت، لبنان، د ت

38) طه عبد الرّحمان، **تجديد المنهج في تقويم التّراث**، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1994

39) طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي**، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، ط1، 1998

40) طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000

41) كلود يونان، **التّضليل الكلامي وآليات السّيطرة على الرّأي، الحركة السّفسطائيّة نموذجاً**، دار النّهضة العربيّة، بيروت – لبنان، ط/، 2009

42) محمّد بازي، **التّأويليّة العربيّة، نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.

43) محمّد بازي، **نظريّة التّأويل التّقابلي، نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

44) محمّد بازي، **صناعة الخطاب، الأنساق العميقة للتّأويليّة العربيّة**، كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2015

45) محمّد ابن شريفة: **أبو تمّام وأبو الطّيّب في أدب المغاربة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، ط1، 1986

46) محمّد بوهلال، **إسلام المتكلّين**، دار الطّليعة، بيروت–لبنان، ط1، 2006.

47) محمّد التّونخي، **المتنبي مالئ الدنيا وشاغل الناس**،ط1، 1975.

48) محمّد الخبّاز، **صورة الآخر في شعر المتنبّي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009

49) محمّد خطّابي، **لسانيات النّص (مدخل إلى انسجام الخطاب)**، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006.

50) محمّد الدّسوقي، **البنية التّكوينية للصّورة الفنيّة**، دار العلم والإيمان للنّشر والتّوزيع، مصر، ط/، 2009

51) محمّد الذّهبي، **التّفسير والمفسّرون**، دار الحديث، مصر، ط1، 2012.

52) محمّد فتوح أحمد، **شعر المتنبّي، قراءة أخرى**، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1988

53) محمّد العبد، **النصّ والخطاب والاتّصال**، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، 2000.

54) محمّد عزيز نظمي، **المنطق الصّوري – دراسة تحليليّة لنظريّة القياس وفلسفة اللّغة**، المكتب العربيّ الحديث، الإسكندريّة، مصر، 2002.

55) محمّد العمري، **في بلاغة الخطاب الإقناعي**، أفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، 2002.

56) محمود محمّد شاكر، **المتنبّي (رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا)**، مطبعة المدني، القاهرة، 1987.

57) منجي القلفاط، **(مكائد الكتابة)**، الدار التونسية للكتاب، تونس، ط1، 2016.

58) منير سلطان، **الصورة الشعريّة في شعر المتنبّي، (الكناية والتّعريض)**، منشأة المعارف، الاسكندريّة، مصر، ط/، 2002

59) نائلة السليني، **التّفسير ومذاهبه حتى القرن 7هـ**، مركز النّشر الجامعي، تونس، 1999.

60) ناظم عودة، **نقص الصّورة، تأويل بلاغة الموت**، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، ط1، 2003.

61) نوال إبراهيم، **المتوقّع واللاّمتوقّع في شعر المتنبّي**، دار جرير للنّشر، عمان– الأردن، ط1، 2008.

62) هشام محمّد حيجر الحسني، التبرّك بالصّالحين، دار الرّشاد الحديثيّة، الدّار البيضاء، المغرب، ط/، دت.

63) هشام الرّيفي، **الحجاج عند أرسطو**، ضمن كتاب **(أهم نظريّات الحجاج في التّقـــاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم)**، جامعة الآداب والفنون، منوبة، سلسلة آداب، مجلّد 39، 1998،

64) هيثم سرحان، **استراتيجيّة التّأويل الدّلالي عند المعتزلة**، نادي تراث الإمارات، ط1، 2012

65) وفاء سعيد شهوان، **ضياء الدّين ابن الأثير وشعراء المعارك النّقديّة: أبو تمام والبحتري والمتنبّي**، دار عالم الثّقافة، الأردن، ط/، 2009

ج ــ المراجع المترجمة إلى العربيّة:

66) أنطون غرابنر هايدر، **فلسفة حضارات العالم، نظريات الحقيقة وتأويلها**، تر: جورج كتورة، مؤسّسة شرق غرب للنشر، بغداد–العراق، ط1، 2010

67) رولان بارث، **درس السّيميولوجيا**، تر: عبد السّلام بن عبد العالي، دار طوبقال، المغرب، ط2، 1986

68) غوستاف لو بون، **سيكولوجيّة الجماهير**، تر: هاشم صالح، دار السّاقي، بيروت–لبنان، ط1، 1991

69) مارتن هايدغر، **الأنطولوجيا ـ هرمنوطيقا الواقعانيّة**، تر: عمارة النّاصر، منشورات الجمل، بيروت ـ لبنان، ط1، 2015

70) هانس غيورغ غادامر، **فلسفة التّأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف**، تر: محمّد شوقي الزّين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2006

71) ونفرد نوتني، **لغة الشّعراء**، تر: عيسى العاكوب وخليفة العزّابي، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1996

د ــ المجلّات:

72) مجلّة **فصول**، القاهرة، المجلد السابع، العددان 3و4، 1987

73) مجلّة **العرب والفكر العالمي**، العددان: 13–14، ربيع 1991

74) مجلّة **المناظرة**، العدد 4، ماي، 1999

75) مجلّة **فكر ونقد**، العـــــدد 16، فبراير 1999،

76) مجلّة **آداب البصرة**، العدد 41، سنة 2006

77) مجلّة **عالم الفكر**، العدد 2، المجلّد 40، أكتوبر–ديسمبر، 2011

78) مجلّة رأى فكريّة، **مخبر الدّراسات اللّغويّة والأدبيّة**، جامعة سوق أهراس، العدد 5، فيفري 2017.

هـ ــ الرسائل الجامعيّة:

79) إبراهيم صالحي، **التّعريض في مدائح المتنبّي الكافوريّة**، رسالة ماجستير، إشراف: عمّار شلواي، جامعة محمّد خيضر، بسكرة، 2009/2008.

80) ناصر بن فالح السّعيدي، **الاحتجاج العقلي في البلاغة والمعنى البلاغي**، أطروحة دكتوراه، إشراف: محمّد إبراهيم شادي، جامعة أمّ القرى، 1426

و ــ الدّواوين:

81) زهير ابن أبي سلمى، **الدّيوان**، شرح وتقديم: علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط1، 1988،

82) همام بن غالب التّميميّ (الفرزدق)، **الدّيوان**، تحقيق وشرح: علي فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ط1، 1987.

83) جرير بن عطيّة الكلبيّ التّميميّ، **الدّيوان**، تحقيق: نعمان محمّد أمين طه، دار المعارف، القاهرة ـ مصر، ط2، د ت.

84) الخطيب التّبريزي، **شرح ديوان أبي تمام**، تحقيق: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، د ت.

85) الخطيب التّبريزيّ، **شرح ديوان عنترة**، الدّيوان، اعتنى به: مجيد طرّاد، دار الكتاب العربيّ، ط1، 1993

86) عبد الله الجبوري، **ديوان أبي الشّيص الخزاعي وأخباره**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1984.

الفهرس

الموضـــــــوع **الصّفحة**

مقدّمة ..... أ

الفصل الأوّل

قابليّة الإقناع للمقاربة التّأويليّة

تمهيـــد..... 8

المبحث الأوّل: الخطاب اليونانيّ بين هيمنة الفلسفة وملامح التّأويل 9

1 ـ نشأة الخطاب الإقناعي وإشكال اللّغة..... 10

1 ـأ السّفسطائيّون واحترافيّة الخطاب..... 10

2 ـ أفلاطون والمشروع الإقناعيّ البديل 41

3 ـ أرسطو وتقنين الإقناع..... 18

أ ـ البرهان..... 20

ب ـ الجدل..... 21

ج ـ الخطابة..... 22

د ـ السّفسطة..... 25

3 ـ التّأويل وثلاثيّة (الرّمز/ الهرمسيّة/ المنطق)..... 27

أ ـ التّأويل السّفسطائي (التّأويل الرّمز)..... 27

ب ـ أفلاطون وهرمسيّة التّأويل..... 28

ج ـ أرسطو ومنطق التّأويل 29

المبحث الثّاني: الخطاب العربيّ الإسلاميّ بين هوس النّسق وهاجس الإقناع..... 33

1 ـ خطاب التّفسير بين موهبة التّأويل وهمّ التّبليغ..... 34

2 ـ خطاب الكلام بين حراسة العقيدة ورهانات التّأويل..... 41

3 ـ الاستدلال الأصوليّ وتقنين التّأويل..... 46

4 ـ تفشّي الظّاهرة في باقي الخطابات.....47

5 ـ الخطاب الشّعري.....50

المبحث الثّالث: التّأويل وفلسفة اللّغة..... 53

1 ـ اللّغة الصوريّة واللّغة الطّبيعيّة (الاستدلال الصوريّ والاستدلال الطّبيعيّ) 53
2 ـ نظريّة الحجاج في اللّغة..... 57
3 ـ الغموض بين مشقّة الفهم ونجاعة الإقناع..... 60

الفصل الثّاني

تأويل الفعل الإقناعي في ديوان المتنبّي

تمهيد. حضور المتنبّي في الفكر العربيّ..... 65
1 ـ حفاوة الأدباء والشّعراء بالمتنبّي 65
2 ـ شعر المتنبّي والشّاهد في بعض العلوم والفنون..... 67
3 ـ اهتمام النّقّاد بشخصيّة المتنبّي وشعره..... 68
المبحث الأوّل: اللّغة بين التّأثير والتّأويل 70
1 ـ الاختيارات اللّفظيّة..... 70
أ ـ العَلَميّة والختم على القصيدة (الموجّه التّأويلي)..... 72
ب ـ نظام التقـابل اللّفطي في شعر المتنبّي 79
2 ـ التّغـــاير وحجاجيّة التّأويل..... 81
3 ـ نظام التّخلّص..... 84
4 ـ التّراكيب اللّغويّة..... 89
المبحث الثّاني: الاستدلال البلاغيّ بين ثراء الدّلالة وقوّة التأثير..... 104
تمهيد 104
1 ـ حسن التّعليل 105
2 ـ المذهب الكلامي 107
3 ـ التّشبيه الضّمني (القياس التّداولي) 108
4 ـ تحصيل الحاصل 110
5 ـ الاستعارة 111
المبحث الثّالث: الآليات المعرفيّة..... 121
1 ـ التّجارب والخبرات الخاصّة 121

2 ـ توظيف بعض العلوم والمعارف 124

الفصل الثّالث

التّلميح وانفتاح النّص على التّأويل

المبحث الأوّل: تأصيل ظاهرة التّلميح في شعر المتنبّي، ومبرّراتها 134
1 ـ استراتيجيّة التّلميح ومسوّغاتها 134
2 ـ أبيات كافوريّة أشكلت على النّقاد واللّغويّن 136
المبحث الثّاني: الحيل اللّغوية وانفتاح النّص 143
1 ـ المكيدة اللّفظيّة..... 143
2 ـ اشتراك اللّفظ المفرد 144
3 ـ اشتراك اللّفظ المؤلّف 148
المبحث الثّالث: المفارقة بين مكبّلات المنطق ورهانات التّأويل..... 152
أ ـ مفارقة النّقيض 152
ب ـ المفارقة البلاغيّة وتملّص المعنى 161
المبحث الرابع: المغالطة وتقنين مكائد الخطاب 167
1 ـ الخروج عن الشّكل الصّحيح للقياس..... 168
2 ـ الاحتيال على المقدّمات 169
3 ـ ادّعاء تناقض النّتيجة..... 172
4 ـ قرائن الحال..... 174
الخاتمة 182
قائمة المصادر والمراجع..... 187
الفهرس..... 196

الإقناع والتّلميح في ديوان المتنبّي ـ مقاربة تأويليّة ـ

الملخّص:

تناولنا في الأطروحة مقاربةً تأويليّةً لمفهومي الإقناع والتّلميح، واللّذان يعدّان خاصّيّةً مميّزةً لشعر المتنبّي. ولمّا كان التّلميح مادّة التّأويل، ولا حاجة إلى إثبات الصّلة بينهما، عمدنا إلى إثبات العلاقة بين مفهومي الإقناع والتّأويل، بدءًا من الفكر اليونانيّ والعربيّ الإسلاميّ، وانتهاءً إلى النّتائج القطعيّة التي وصلت إليها فلسفة اللّغة الحديثة، وذلك من خلال تفريقها بين اللّغة الطّبيعيّة (الاستدلال الطّبيعيّ)، واللّغة البرهانيّة (الاستدلال البرهاني)، حيث عُدّت مكوّنات اللّغة الطّبيعيّة أدواتٍ إبداعيّةً تجمع بين الإقناع والإمتاع، وإذا كان الشّعر يمثّل نموذج اللّغات الطّبيعيّة الأعلى فإنّه أوضحُ مثال تتجلّى فيه طاقات اللّغة، خاصّة إذا كان الشّاعر المتنبّي الذي استطاع أن يفرض على النفوس تأثيراً لا يُغلب. أمّا عن التّلميح فإنّه بارز تمام البروز في شعر المتنبّي، سيما في الكافوريات التي أصبحت تثير إشكالاً كبيراً بظواهرها اللّغويّة ومفارقاتها ومغالطاتها، ممّا يبيّن أنّ المتنبّي كان عارفاً بكلّ خصائص اللّغة وطاقاتها، ممّا جعله يستغلّها سلاحاً ذا حدّين؛ إبداع وإقناع وغموض وتمويه.

Persuasion and hint in Al-Mutanabbi 's Diwan -interpretive approach–

Summary:

In the thesis, we dealt with an interpretive approach to the concepts of persuasion and hint, which are a distinctive characteristic of Al-Mutanabbi ‘s poetry. Since the implication is the subject of interpretation, and there is no need to prove the connection between them, we have sought to prove the relationship between the concepts of persuasion and interpretation, starting from Greek and Arab Islamic thought, and ending in the conclusive results reached by the philosophy of modern language, by separating it between Demonstrative language (perceptive reasoning) and Natural language (natural inference), where the components of the natural language have been innovative tools that combine persuasion and pleasure, and if poetry represents the highest model of natural languages ,so it is the clearest example of the language potentials, especially if the poet Mutanabi, who was able to impose an invincible influence on the souls . As for the hint, it is very prominent in the poetry of Al-Mutanabbi, especially in the Kafouriyat, which has become a major problem in its linguistic phenomena and its contradictions and inaccuracies. This shows that Al-Mutanabbi was familiar with all the characteristics of the language and its potentials, which made him using it a double-edged sword; creativity, persuasion, ambiguity and camouflage.

Persuasion et allusion dans le recueil d’Al-Mutanabbi –approche interprétative-

Abstract :

Dans notre thèse , nous avons traité, en se basant sur une approche interprétative, de la persuasion et d’allusion considérées comme des caractéristiques spécifiques du poème d’Al-Mutanabb mais comme il est déjà très connu que l’allusion est le support de toute interprétation , nous avons mené notre recherche dans le sens de démontrer la relation qui existe entre la persuasion et l’interprétation et ce en partant des pensées grecque et arabo-musulmane jusqu’aux résultats irréfutables auxquels est parvenue la philosophie du langage contemporaine qui a fait la différence entre la langue naturelle (inférence naturelle) et la langue argumentative (Inférence argumentative). Cependant, si les constituants de la langue naturelle sont considérés comme des outils créateurs regroupant et la persuasion et satisfaction, la poésie en représente le modèle le plus sublime surtout s’il s’agit d’un poète aussi excellent qu’’Al-Mutanabbi considéré comme le plus grand poète arabe de tous les temps, et celui qui a pu au mieux maîtriser la langue arabe et ses rouages. Quant à l’allusion , elle est mis en relief dans la poésie de ce poète notamment dans ces poèmes sur Kâfûr qui soulèvent plusieurs paradoxes et équivoques chez le lecteur ce qui prouve encore une fois qu’ Al-Mutanabbi était un fin connaisseur de toutes les subtilités de la langue arabe qui l’utilisait comme une arme à double tranchant parfois pour la création et des fois pour la persuasion et la création de l’ambigüité.