

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

قسم اللغة العربية وآدابها

السجلماسي وجهوده في النقد الأدبي والبلاغي

من خلال كتاب المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع

دراسة تحليلية نقدية

Sijilmassii and his efforts in literary and rhetoric criticism in the book of

"Almanzaa albadiaa fi Tajniss Assalib Albadiaa"

Critical Analytical Study

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم

تخصص: نقد أدبي قديم

إشراف الأستاذ الدكتور

سعد بوفلاقة

إعداد الطالبة:

مفيدة عليوط

لجنة المناقشة

الصفة	الجامعة	الرتبة العلمية	الأستاذ
رئيسا	جامعة الجزائر	أستاذ التعليم العالي	نسيبة العرفي
مشرفا ومقررا	جامعة عنابة	أستاذ التعليم العالي	سعد بوفلاقة
عضوا مناقشا	جامعة البليدة	أستاذ التعليم العالي	محجوب بلمحجوب
عضوا مناقشا	جامعة الجزائر	أستاذ محاضر - أ -	سامية قاع الكاف
عضوا مناقشا	جامعة تيزي وزو	أستاذ التعليم العالي	بوجمعة شتوان

السنة الجامعية: 1438 - 1439 هـ

2016 - 2017 م

Algerian democratic popular Republic
Ministry of Higher Education and Scientific Research

faculty of Arabic language and literature
and oriental languages



University: Algiers02 Abou Alkacem
Saad Allah

Department of Arabic Language and Literature

**Sijilmassii and his efforts in literary and rhetoric criticism in the book of
"Almanzaa albadiaa fi Tajniss Assalib Albadiaa"**

Critical Analytical Study

Submitted in Candidacy for the Degree of "Doctorates Science" in: Old Literary Criticism

Members of the Jury:

Supervision of Prof. Dr: Saad Boufalaka

Student achievement :Alliouat Moufida

Board of examiners

the professor	University	Academic degree	Quality
Nassiba elorfi	Algeries2	Professeurs	(Chair)
Saad boufalaka	Annaba	Professeurs	(Supervisor)
Mahjoub Benmahjoub	Blida	Professeurs	(External examiner)
Samia kaa elkaf	Algeries2	MCA	(Internal examiner)
Boujamaa chatouan	Tiziouzou	Professeurs	(External examiner)

Academic year: 1438-1439 AH- 2016-2017 AD

البراءة

... إلى الغالين ...

ربّ ارحمهما كما ربياني صغيرا ..

إلى زوجي الكريم .. عرفانا ...

.. وإلى إخوتي .. مودة ...

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وبعد:

جمع النقد المغربي القديم بين أصالة الأدب العربي؛ الضارب بجذوره في مكامن التاريخ، والحافل ببلاغة الكلام وجمال العبارة وفصاحة اللفظ، وبين الأدب الأندلسي المتقبل لثقافة الغير والطامح للحدثاء والتغيير، إضافة إلى مرجعيته الخاصة القائمة على الدقة في الانتقاد والصرامة في التحليل، كما تتطلبه خصوصية المادة.

وكما تميز النقد المغربي بمادته فقد تميز بأعلامه الذين حملوا لواء التغيير وطمحوا إلى صنع نمط خاص بهم، واستجدوا في ذلك بما جادت به الثقافات التي أحاطت بهم، وكان من بينهم أبو محمد القاسم السجلماسي الذي عاش في القرن السابع الهجري - أكثر العصور المغربية عطاء وجودا -

وقد كان اهتمامي بالبلاغة العربية كميول شخصي، وثقتي في أن اللغة العربية فرس جموح لا تستكين إلا لصاحب البيان من أهم أسباب الجنوح نحو هذه الدراسة، ولكن خائني الاستقرار على مؤلف محدد إلى أن استطاع أستاذي المشرف أن يطمس هذه الحيرة في الانتقاء، فاقترح على كتاب المنزع البديع أرضية للدراسة، وبعد اطلاعي عليه اكتشفت ما يحمله من روح تجديدية تغري بالدراسة وتحث على التحدي.

ولكن بقي الإشكال الذي يراودني، كيف استطاع كتاب واحد أن يقدم لصاحبه كل هذا التقديم؟ وكيف استطاع بمحدودية صفحاته أن يترجم جهود صاحبه في مجالي النقد والبلاغة على قدم سواء؟ وهل كانت جهود السجلماسي المضنية في خوض غمار كل هذه العلوم التي احتواها كتابه المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع جهودا عفوية عكست نبوغه في معارف شتى أم هل كان التكلف واضحا في محاولة السيطرة على تخصصات عديدة؟ وأخيرا كيف انعكس تأثر السجلماسي بالنقد اليوناني على دراسته للأجناس البلاغية؟

كل هذه التساؤلات فتحت المجال رحبا لمحاولة الإجابة عليها، فكنت كلما انغمست فيه كلما ازددت إعجابا بقدرات صاحبه رغم لغته الصعبة التي تستعصي على القارئ أحيانا، والتي تتغمس في الفلسفة موضوعا وطريقة وروحا.

وكلما ظننت أنني امتلكت زمام أمر فاجأني آخر، ولكنني سعت قدر الإمكان إلى تحري الموضوعية في عملية البحث عن أهم ميزات السجلماسي العلمية التي صورها كتابه نيابة عنه، فجاءت هذه الدراسة موسومة بـ ((السجلماسي وجهوده في النقد الأدبي والبلاغي من خلال كتاب المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع - دراسة تحليلية نقدية))

وقد حاولت أن أطلع على بعض ما أنجز من دراسات حول هذا الموضوع فلم أظفر منها - فيما أعلم - ببحث خاص يكشف جهود السجلماسي في مجال النقد الأدبي والبلاغي من خلال كتابه المنزع، وإن وردت دراسات تتعلق ببعض الجوانب نذكر منها:

1- رسالة دكتوراه مخطوط للطالب عبد القادر زروقي بعنوان " قضايا الشعرية وعلاقتها بالنص الأدبي بين حازم القرطاجني والسجلماسي في ظل التأثيرات اليونانية".

2- رسالة ماجستير للطالبة غنيا أحمد محمد أبو الهجاء، موسومة بـ " نماذج من المصطلحات البلاغية والنقدية عند السجلماسي في كتاب المنزع".

3- رسالة ماجستير من إعداد الطالب حسين دحو بعنوان "المصطلح البلاغي في كتاب المنزع".

وقد حاولت في بحثي أن أركز على دراسة جهود السجلماسي المتنوعة في مجالات مختلفة، دراسة تحليلية نقدية بغية كشف النقاب عن أسلوبه في تناول القضايا النقدية والبلاغية. ولذلك تجلت أهدافه كما يلي:

أولاً: كشف الستار عن شخصية علمية اكتسبت من المعارف الكثير، واستطاعت الجمع بين تخصصات مختلفة ومتداخلة في الآن ذاته، وامتلك الجرأة العلمية في المناقشة والتحدي العلمي لقامات علمية نبغت في مجالها.

ثانياً: البحث عن مدى تأثير نقد المغرب العربي القديم بالنقد اليوناني في شقه الفلسفي، ممثلاً في النقد الأرسطي على وجه الخصوص، وإبراز ملامح ذلك التأثير في نموذج المنزع بتفاصيله النظرية والتطبيقية.

ثالثاً: إبراز الجهود المختلفة للسجلماسي في رحلته التحليلية لأصول البلاغة العربية.

رابعاً: تقصي كيفية توظيف الفلسفة الأرسطية في خدمة البلاغة العربية من ناحية المصطلحات والمفاهيم والروح والمنهج.

وقد حاول البحث أن يكشف القناع عن كثير منها في فصوله المختلفة، ولمعالجة هذا الموضوع قسمت هذا البحث إلى مقدمة وستة فصول وخاتمة. ففي المقدمة، تحدثت عن أسباب اختيار الموضوع، كما بيّنت فيها أهداف البحث، وأقسامه، ومنهجه، ومصادره، ثم الصعوبات التي اعترضتني.

أما في الفصل الأول الذي انتقيت له عنوان "الاتجاه النقدي في المغرب بين الفلسفة والأدب"، فقد قدمت فيه لمحة عن المدرسة النقدية المغربية القديمة، وما تميزت به من قدرتها على الجمع بين البلاغة المغربية في ملامحها المشرقية، وبين التوجه التجديدي الذي تأثر بالمنهج العقلي متأثراً بالفلسفة اليونانية عموماً والأرسطية خصوصاً، وعرضت النماذج التي صوّرت هذا النقد، ممثلة في حازم القرطاجني وابن البناء العددي وأبي محمد القاسم السجلماسي، وهذا الأخير سلطت عليه الضوء باعتباره محور الدراسة.

بينما كان الحديث في الفصل الثاني الموسوم بـ "كتاب المنزع البديع - مقارنة في المصطلح والمنهج والرؤيا" عن الملامح العامة لكتاب المنزع من ناحية المضمون والشكل وطريقة التحليل، ومدى تأثره بالفلسفة اليونانية من ناحية المصطلح الفلسفي الذي تغلغل في البلاغة العربية، كما عرضت بعض من تأثر بهم السجلماسي واستدل بهم في آرائه، حتى أحيط بالمنهج الفكري العام له، قبل أن أعرض رؤيته الشخصية للمنظومة الشعرية.

وفي الفصل الثالث الذي اخترت له عنوان "مباحث المنزع بين ثنائية اللفظ والمعنى"، فقد تناولت أهم قضية انبنت عليها تقسيمات المنزع وتفرعاته، وهي قضية اللفظ والمعنى في إطار العلاقة الرابطة بينهما.

ودرست في الفصل الرابع "مصطلحات المنزع؛ مقارنة نقدية بلاغية"، حوّلت فيها الوجهة نحو تميّز جديد عُرف به السجلماسي، وهو جرّأته في ولوج عالم المصطلح من الناحية التنظيرية والتطبيقية، مع الميل نحو اعتماد الطريقة الفلسفية القائمة على المصطلح الرياضي.

وفي الفصل الخامس الذي وسمته بـ "توظيف المصطلح في خدمة البلاغة العربية" فقد واصلت فيه المسيرة مع المصطلح، وخصصته من الناحية الفلسفية، ودرست طريقة توظيفه في تحليل الأجناس البلاغية، وركزت على طريقة التوظيف في حد ذاتها.

أما الفصل السادس، فقد أتممت به الدراسة، وأدرجته تحت عنوان "الاحتجاج بشواهد القرآن والشعر في كتاب المنزع" وذلك بالتعرض للاحتجاج بشواهد القرآن الكريم، والشعر في كتاب المنزع، والتي وظفها السجلماسي في تأييد القضايا البلاغية التي يناقشها، مع الاستدلال بها أحيانا أخرى لتوضيح خفايا الجنس أو النوع الذي يتحدث عنه.

وأتممت البحث بخاتمة، سجلت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها. وقد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج التاريخي الذي يقوم على الترتيب الزمني في تتبع الظواهر الأدبية والنقدية وتفسيرها. واعتمدت كذلك على المنهج الوصفي الذي يتأسس على الوصف والنقد والتحليل اللغوي والبلاغي.

وأما مصادر البحث ومراجعته فتتنوع بتنوع فصوله، أذكر منها:

- 1- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع لأبي القاسم السجلماسي.
- 2 - منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني.
- 3 - الروض المريع في صناعة البديع لابن البناء المراكشي.
- 4 - كتاب النفس لابن سينا.
- 5 - فن الشعر لأرسطو، وغيرها.

وقد أشرت إلى هذه المصادر والمراجع في هوامش الصفحات، ووضعت لها ثبنا في آخر البحث. هذا وقد واجهتني عقبات في الحصول على بعض المصادر والمراجع التي تتصل بهذا البحث، وقد ذللت بعضها بالمحاولة والإصرار، كما قمت برحلات علمية اهتديت من خلالها إلى كثير من المصادر التي تخدم موضوعي، وتساعد على الإحاطة بأهدافه.

ولا يفوتني آخر الأمر أن أشكر الله - عزَّ وجلَّ - الذي سخَّرني لخدمة لغته، وأن أشرك ولو بالقليل في إخراج مؤلف بلاغي مميز لمزيد من النور، وثانياً أُمْنَحُ شكري وتقديري لأستاذي

المشرف الأستاذ الدكتور سعد بوفلاقة الذي رافق هذا البحث منذ أن كان فكرة مقترحة إلى أن أصبح دراسة مكتملة نالت من توجيهاته الكثير، فإن أخطأت فذلك من نفسي، وإن أصبت فمن توفيق الله العليم الحكيم.

الفصل الأول

الاتجاه النقدي في المغرب بين الفلسفة والأدب

- تمهيد

1 - العلاقات الثنائية في النقد المغربي القديم

أ - بين البلاغة والنقد

ب - بين النقد والأدب

2 - النقد المغربي القديم والتوجه العقلي.

3 - مفهوم المنطق الأرسطي.

4 - الشعر والمحاكاة في منطق أرسطو.

5 - التخيل عند أرسطو.

6 - تجليات الفلسفة اليونانية في النقد المغربي القديم

أ - حازم القطاجني

1 - ملامح التأثير الأرسطي في كتاب المنهاج

ب - ابن البناء المراكشي

ج - أبو محمد القاسم السجلماسي

1 - منابع ثقافته

2 - السجلماسي والاتجاه العقلي

تمهيد

يُعتبر الأدب صورة عاكسة لثقافة أمة، تتجلى من خلاله كل ما يحمله عصرها من قيم اجتماعية و أحداث تاريخية و خصوصية لغوية، إضافة إلى بعض المؤثرات الخارجية التي تتدخل، فتُغيّر المسار التقليدي للأدب الذي عرفه المجتمع في مراحل الطفولية، كما يتداخل مع بعض العلوم الأخرى كالفلسفة أو علم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا وغيرها، والتي تُغدق عليه بعض مبادئها، فينتُج عن ذلك فسيفاء ثقافية جديدة، تُضفي على العلوم المتداخلة جماليةً شكلية و ثراءً معنويا، لا يكتشفه إلاّ النقد، ولا يستخرج دُرره غير قواعده التي بُنيت على أسس منهجية محضّة.

والأدب المغربي القديم كغيره من الآداب التي تبحث عن مكانة لها وسط الخريطة الأدبية العالمية بامتداداتها الشاسعة، يشوبه ما يشوبها من ملامح ويعتريه ما يعتريها من زيادة أو نقصان وفقا لملايسات النشأة والتطور، ويحافظ في الوقت ذاته على خصوصية الصبغة والانعكاس، وبين ثنايا هذه المفارقات تتجلى صورة النقد الذي يتغلغل في دهايز الأدب، فما الذي يميز الأدب المغربي ككيان مستقل بذاته؟ وما الذي استطاع النقد أن يستنبط منه؟

لقد خضع الأدب المغربي القديم إلى المعايير التي خضع لها غيره من الآداب، ووضع رقبته تحت حكم النقد بكل ماله من سلطة وصرامة، فأدب المغرب القديم بصفة عامة، وأدب القرنين السابع والثامن الهجريين بصفة خاصة، قد حمل صور البيئة والملابسات السياسية والاجتماعية والدينية التي صاحبها، فحمل ثراء كبيرا في الإنتاج الفكري على المستوى الفردي والجماعي، وزاد في تفرده أنه عرف توجها جديدا سيطر على الساحة الفكرية والأدبية، وهو التوجه العقلي الذي عرفه المغاربة تأثرا باليونانيين في الأصل، وبالعرب والأندلسيين في الفرع. ولم يكن الأدب المغربي القديم في منأى عن كل هذه التغييرات، حيث واكب هذه التطورات الفكرية التي خضعت لظروف الترجمة ومتطلباتها في التعامل مع ثقافتين متباينتين، يكون التفاعل بينهما نسبيا، وفق مبدأ الأخذ والعطاء.

وكانت البلاغة على وجه الخصوص أكثر ما لَانَ لهذا الفكر الجديد، فوظفت مباحثها في محاولة تطويعه في خدمة الأدب وجماليته، وتضافر معها النقد في البحث عن ملامح هذا التغيير وسره، وشكَّلا ثنائية سُمِّيت بالنقد البلاغي، أخذت من وظائف الاثنين ما ساعدها على التنقيب في مميزات الأدب المغربي القديم.

وظهر أعلام مغاربة انتهجوا هذا النهج وجمعوا بين النقد والبلاغة وبين التوجه الفلسفي الجديد ليشكلوا صبغة خاصة، تميز بها نقاد المغرب في القرن السابع الهجري على وجه الخصوص، ساعدهم في ذلك انفتاح عصرهم على باقي الثقافات، ولعب قربهم من بلاد الأندلس دورا مهما في صنع قابلية الاحتكاك مع الغير وتقبل الثقافات الأخرى.

ونتيجة لكل ذلك أصبحت العلوم الأدبية تمتلك ليونة في التأقلم مع غيرها من العلوم، والتي كانت بالنسبة لها معارف غريبة ومتباينة، فاختلط النقد مع البلاغة والفلسفة، وتداخل الصرف مع علم المصطلح وغيرها، وأصبح ما كان يبدو أمرا مستهجنا أمرا مقبولا ومطلوبا، ويدل على تمكن صاحبه، وقدراته الفكرية الموسوعية.

ولذلك كان النقد البلاغي في المغرب القديم أحد هذه المجالات التي فتحت أبوابها متقبلة كل فن أو علم يمكن أن يخدمها ويضيف إليها، ويستخرج من مكنوناتها ما تحمله اللغة العربية من ثراء لغوي وجمال فني، وسأحاول أن أبين تدريجيا كيف جمع النقد المغربي القديم بين كل هذه العناصر لينتج ملمحا مغربيا خاصا.

1- العلاقات الثنائية في نقد المغرب العربي القديم

يعتقد كثير من النقاد والدارسين بأن حضارة المشرق تمثل الأصل، وبأن ثقافة المغرب تشكل الفرع، وعليه طغت هذه الفكرة على أذهان كثير من الأدباء والنقاد، مما فتح باب الخلاف على مصراعيه، ليدلي كل واحد بدلو، وليعمل كل باحث على شاكلته، ومما أذكى هذا الخلاف هو انجراف كثير من النقاد وراء عبارة إنّ الأدب المغربي هو استمرارية لنظيره المشرقي أو تقليد له باعتباره المتأخر عنه زمانيا، بل إن ((المغرب كان يعتمد في حضارته العقلية على المشرق بوجه عام))⁽¹⁾.

وقد أُعتبر الأدب العربي مكسبا تاريخيا، ولّدته الظروف التاريخية، التي فرضت على المسلمين توجيه فتوحاتهم غربا بعد نجاحهم شرقا في محاولة توسيع رقعة الدولة الإسلامية، التي تطلب إرساؤها الكثير من التوضيحات.

وعليه فإن العرب بعد أن استوطنوا شمال إفريقيا، بادروا بتعليم سكانه العربية، فاتحين الباب تدريجيا لبداية الانتقال الفعلي للأدب المشرقي بقسميه الشعري والنثري، ولذلك ظل المشاركة يعتبرون أنفسهم أصحاب الفضل والريادة، و((قد كثر عتب الأدباء في المغرب على إخوانهم في المشرق لتجاهلهم إياهم، وإنكار كثير من مزاياهم، ولكن أعظم اللوم في هذا مردود على أولئك الذين ضيّعوا أنفسهم، وأهملوا ماضيهم وحاضرهم، حتى أوقعوا غيرهم في الجهل بهم والنقول عليهم))⁽²⁾.

فحقّ على المغاربة أن يكونوا السباقين في إبراز قيمة آدابهم وأصولها التاريخية، خاصة أن الموقع الجغرافي لدول شمال إفريقيا وتموضعها كحلقة وصل بين بلاد المشرق وبلاد الأندلس كان له الأثر الكبير في صقل كيان أدبي مميز أخذ من الثقافتين، وإن اختلفا في ظروف

(1) ت ج دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر محمد عبد الهادي أبو ريّة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1980، ص 371.

(2) عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ج 01، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 2، 1961، ص 31.

النشأة وملامح التعبير، إلا أنهما اشتركتا في الأغراض والصيغ التعبيرية مع الحفاظ على الطابع الخاص لكل مجتمع على حدة.

فإذا حمل كلٌّ من المشرق والأندلس ملامح تميز وانبهار ينفردان بها، فكيف الأمر مع من يمزج بينهما، ويشترك مع كل طرف في صفات تخص وتعم في الآن ذاته، مكانة وفنا وأدبا، بل ((ما بالنا بالشمال الإفريقي وهو يرى كلا من هذين اللذين يكتنفانه قد بلغا من السلطان والأدب مبلغا لا يُسامى، فهو دائم الشخوص إليهما، وكان ذلك مما جعل الحياة الأدبية فيه قلقة مستمرة لا تكاد تستقر))⁽¹⁾.

أضف إلى ذلك موقع المغرب الواسطي بين الثقافة العربية من جهة والثقافة الأندلسية من جهة أخرى، إذ لم يكن بمعزل عن المشرق مع بعد المسافة بينهما، بل كان شديد الاتصال به، وكان هذا الاتصال يزداد وثاقة وقوة باستقرار الأمور، إضافة إلى واقع الصلة بين المغرب والأندلس؛ إذ نشأت مفاضلات ومفاخرات بين أدباء الإقليمين، ((فكان الأندلسيون يتعصبون دائما لبلدهم، ويفضلونه على غيره بجوّه، وإقليمه وعلمائه، وتراثه))⁽²⁾.

ولأنّ النقد الأدبي رفيق درب الأدب فإننا ((حين ندرس النقد المغربي فإننا لا نريد أن نثير الصلة التي ربطته بنظيره في المشرق العربي، لأن الأخيرة قائمة والوشيجة ماثلة، أضف إلى ذلك أن القريحة العربية وإن تباعدت سكنا فإنها تتشابه إنتاجا))⁽³⁾، ومرّد هذا التشابه هو وحدة التفكير التي تولّدت نتيجة التعايش والاحتكاك، والتي تحولت مع الزمن إلى عملة واحدة لا تُفرّق بين القومين.

ورغم هذه الصلة فإنّ ((النقد في الأدب المغربي قد عرف تأخرا بسبب توجه المغاربة توجهها

(1) محمد طه الهاجري، دراسات وصور من تاريخ الحياة الأدبية في المغرب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983، ص 19.

(2) محمد رضوان الداية، تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، مطبعة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، 1993، ص 04.

(3) محمد مرتاض، النقد الأدبي القديم في المغرب العربي - نشأته وتطوره، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2000، ص 28.

فقهيا وإبداعيا، وخلو مجالسهم من التنافس أول الأمر على ما يبدو واشتغالهم بالصراعات الداخلية أحيانا⁽¹⁾.

ورغم ذلك حاول النقاد المغاربة أن يُوجِدوا لأنفسهم أرضية خاصة، يثبتون فيها تواجدهم بصورة ندية لنقاد المشرق، باعتبارهم الأدرى بطبيعة البيئة والثقافة والعوامل المحيطة، التي تترك بصمات جليلة في بنية المؤلف وفي شخصية الناقد على حد سواء.

وقد تجلّى التأثير المغربي بالنقد العربي في طريقة انتقاء المجالات التي يبحر فيها النقد دون تكلف، مستفيدا من مرونته التي تجعله طيِّعا أمام من يملك معه نقاط التقابل أو التوافق، وهو بذلك لم يحصر نفسه في مجال مُوحَّد صيغته تقييم النصوص الأدبية وفق آلية خاصة به لا تتعداه، بل يتفاعل مع فنون أدبية أخرى تخدمه وتقدم له معطيات إضافية في عملية التحليل والدراسة.

من أجل ذلك وجد النقد المغربي نفسه محاطا بفاعلين رئيسيين، هما الأدب والبلاغة، استمد منهما ما ساعده على تخطي الأحادية في التقرير، نظرا لتداخل المفاهيم والأهداف المشتركة بينهما، فتداخل النقد مع الأدب مرة ومع البلاغة مرة أخرى، وساهم في توسيع مهمة النقد بعد أن امتلك معالم أخرى تحمل دلالتها في ذاتها، وتُسَدِّلها على الأحكام النقدية بكل مسؤولية. أما علاقة النقد بالأدب فهي علاقة احتواء وتكامل في نفس الوقت، حيث أن الأدب هو الجامع للمادة الخام المطروحة للنقد، بكل تفرعاته من شعر ونثر، وبكل ما يحمله من عواطف إنسانية تختلج في نفس قائلها، بحالات مختلفة من الاضطراب، أو الانتشاء أو الحيرة، وبصيغ مختلفة تحمل ترجمة معنوية ولفظية لما يدور في خلد صاحبها، وتؤسس لأرضية متماسكة تقدم للنقد أسسا عديدة يعتمد عليها في تأسيس أحكامه.

والجانب الثاني الذي يتفاعل معه النقد هو البلاغة، ولكن العلاقة هنا ليست علاقة احتواء، بل علاقة منفصلة حيناً ومتراصة حيناً آخر، حيث أن البلاغة ورغم شساعة مجالها وثرائها،

(1) المرجع السابق، ص 27.

إلا أنها تحمل جانبا تكميليا لخصوصية الفكرة الأم، حيث تهتم بالجانب الجمالي وما يحمله من صور بيانية، تضيف على النصوص الأدبية لمحة فنية، تتأسس بناء عليها معايير التفاضل بين النصوص، ما بين جمالٍ يُبهر أو وميضٍ يخبو، حسب كفاءة المتكلم الفطرية ثم المكتسبة تبعا للمنهج الأدبي الذي يميل إليه.

ووجود النقد وسطا بين هذين الطرفين، ساهم في منحه مساحات أوسع للتحرك، وأضفى عليه مرونة خدمته وأخذت عنه، وأحاول أن أوضح هذه العلاقات كما يلي:

أ- بين البلاغة والنقد

إنّ النقد البلاغي يقوم على الجمع بين ثنائية النقد والبلاغة بنسب تتفاوت من دراسة إلى أخرى، فحينما تغطي البلاغة على النقد، وأحيانا يغطي النقد عليها، بحسب المعايير التي توفرت في كليهما، و النقد لغة هو ((تمييز الدراهم وإخراج الزئيف منها.. وقد نقدها ينقدها نقدا وانتقدها وتنقدها و نقده إياها نقدا أعطاه فانقدها أي قبضها ..وناقدت فلانا اذا ناقشته))⁽¹⁾.

فالنقد من جانبه اللغوي يرتبط بالتمحيص وتمييز الجيد من الرديء، بدءا بالأشياء المادية ممثلة في الدراهم وصولا إلى الأفكار المعنوية التي تتجلى فوارقها حين النقاش سواء بجانبه الشفوي أو الكتابي، وعملية فصل العناصر الجديدة عن الرديئة يتطلب ركائز تدعم عملية الانتقاء وتبررها.

وإسقاطا على ذلك انتقل المعنى من نقد الدراهم إلى نقد النصوص التي تخضع لاختلافات رئيسية تحددها التوجهات الذاتية لأصحابها.

وكما يميز النقد المادي بين الجيد من النقود وبين رديئها، فإنه يصنف الأساليب وفق جمالها وسلاستها ويضع لها مراتب معنوية، قد تختلف من ناقد إلى آخر ولكنها تتفق في معايير الجمال والبلاغة التي لا تخبو ملامحها رغم اختلاف التوجهات.

والنقد في معناه الكلي ((هو النظر في الأشياء والأشخاص، واستحسان بعض جوانبها

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج 50، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ت، ص 4517.

وصُورِها، واستقبح البعض الآخر وإبداء الرأي فيما يقع تحت الحواس، وهو أمر فطري في الناس تدعو إليه الطبيعة وتشجع عليه الحياة ذاتها على اختلاف البيئات والأماكن والأزمان⁽¹⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن العرب عرفوا النقد فطريا في مجالسهم وأسواقهم، وتغنوا به في محافلهم، لم يفرقوا في ذلك بين صبي وبالغ أو بين رجل وامرأة، خاصة أن الأدب العربي أقرب الآداب إلى التعامل العاطفي والتأثر الانفعالي، ولهذا كان نقدهم يحمل الصفات ذاتها، إذ كان النقد العربي مؤسسا على صيغة "أفضل" كأحسن القصائد وأفصح الألسنة وأشعر الشعراء وانبع القبائل وهكذا.

((فالنقد عند العرب بدأ تأثريا يقف عند حد التذوق الفطري ولا يتجاوزه إلى التعليل، كان الواحد منهم إذا ما استساغ بذوقه الفطري قصيدة أو جزءا من قصيدة أو بيتا أو حتى نصف بيت منها، فما أسرع ما يتأثر وينفعل ويندفع إلى التعميم في الحكم، فيجعل من الشاعر أشعر العرب أو أشعر الناس))⁽²⁾، وفي ذلك يقول حسان بن ثابت:

وَإِنْ أَشْعَرَ بَيْتٍ أَنْتَ قَائِلُهُ بَيِّتٌ يُقَالُ إِذَا أَنْشَدْتَهُ صَدَقَا
وَإِنَّمَا الشَّعْرُ لُبُّ الْمَرْءِ يَعْْرِضُهُ عَلَى الْخَلَائِقِ إِنْ كَيْسًا وَإِنْ حُمْقًا⁽³⁾

لذلك كان تقويم الشعراء يخضع للرؤى الفردية تبعا لمكانة الشاعر ولاسم قبيلته، فقد يتفق البعض على مدح شاعر معين وقد يقدحه البعض الآخر تبعا للميولات الشخصية لكل فريق و ((لذا فإن عبارة أشعر الناس أو أشعر القوم ذاتها، إنما هي عبارة مُضَلَّلَة، فليس هناك شاعر بعينه أشعر - على الإطلاق - من غيره، إذ ليس الشعر صفة من صفات الإنسان التي يَفْضُلُ بها عن غيره، وإنما هو حالة من حالات الإنسان، لا تكتسب صفة الدوام وإنما هي

(1) عبده قليقة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط3، 1992، ص 33.

(2) محمد طاهر درويش، في النقد الأدبي عند العرب إلى القرن الثالث الهجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1979، ص 279-280.

(3) ديوان حسان، تح عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1994، ص 174.

تتغير، فتقوى أو تضعف، تبعا لتغير النفس إزاء صروف الزمان⁽¹⁾.

أما البلاغة فهي مشتقة من ((بلغ الشيء يبلغ بلوغا وبلاغا وصل وانتهى، وأبلغه هو إبلاغا وبلغه تبليغا .. وتبلغ بالشيء وصل إلى مراده⁽²⁾، فالبلاغة هي منتهى الشيء وأقصى ما يصل إليه.

وقد ورد في لسان العرب أيضا بأن ((البلاغة هي الفصاحة، ورجل بليغ حسن الكلام فصيح، يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه⁽³⁾،

والبلاغة ((أصلها في وضع اللغة الوصول والانتها، يقال بلغت المكان إذا انتهيت إليه، ومبلغ الشيء منتهاه، وسُمي الكلام بذلك أي أنه قد بلغ الأوصاف اللفظية والمعنوية، وذلك أن له أوصافا ثلاثة يُعرف بها، فمتى عَرِيَ من واحد منها نقص عن درجة البلاغة فلا يسمى بليغا، وهي أن يكون معناه مقيدا ويكون لفظه فصيحاً ويكون غير زائد على المعنى المندرج تحته⁽⁴⁾.

وقد عُرِفَ العربُ بولعهم باللغة وأسرارها، وكان البحث في لججها لذّة لا تضاهيها أخرى، ولذلك لم تخلُ النقاشات من التفحص في جمالية الكلام، ومكامن التأثير فيه، بما يوافق مصطلح البلاغة الذي يجمع بين أناقة اللفظ وقوة المعنى.

كما أن البلاغة لفظ أُطلق قديما ((في العصور الأخيرة على العلوم الثلاثة (المعاني والبيان والبدیع)، فقليل علوم البلاغة، ولا نعلم أحدا استعملها هذا الاستعمال قبل السكاكي، فإن العلماء قبله كانوا يسمونها تارة بعلم البديع كما فعل عبد الله بن المعتز، وأخرى بعلم البيان كما فعل

(1) عصام قصبجي، أصول النقد العربي القديم، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، منشورات جامعة حلب، سوريا، 1991، ص 12.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 345 - 346.

(3) المرجع نفسه، ص 346.

(4) ابن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور، تح مصطفى جواد وجميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، 1956، ص 79.

الجاحظ...))⁽¹⁾.

و عَرَّفَ الجاحظ البيان بكونه ((اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتاك الحجاب دون الضمير، حتى يُفْضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل))⁽²⁾.

فغاية البيان هي القدرة على الوصول إلى مكامن المعنى دون التباس، ومتى تحقق للمتلقي فهم الموضوع المرسل دون الحاجة للوسائط فقد تحقق البيان، وغالبا ما ارتبط البيان بالكلام، فقد قال الله - عز وجل - في سورة الرحمن: ﴿الرَّحْمَنُ خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾⁽³⁾.

وأورد الطاهر بن عاشور في تفسير البيان الذي حملته هذه الآية بقوله: ((البيان: الإعراب عما في الضمير من المقاصد والأغراض، وهو النطق وبه تميز الإنسان عن بقية أنواع الحيوان، فهو من أعظم النعم، وأما البيان بغير النطق من إشارة وإيماء ولمح النظر فهو أيضا من مميزات الإنسان))⁽⁴⁾.

وبيان الكلام الأدبي هو التعبير بواسطة الألفاظ المفهومة، المُحَقَّقة للمعنى التام، أو إخراج مكنونات الصدر بواسطة الألفاظ، شرط أن تحمل بينها ترابطا تسلسليا، بحيث يحقق النظم العام معنى شموليا بالنسبة للسامع أو المتلقي، ولا يخرج من إطار عقد الصلة الفكرية بين طرفي الرسالة التواصلية.

وهناك من يسمي ((البيان والمعاني علم البلاغة لأنهما يبحثان في صلب المعنى المراد، وفي حسن عرضه فتأثيره في الكلام ذاتي لا عرضي))⁽⁵⁾، واختلاف استعمال المصطلحات ليس

(1) أحمد مصطفى المراغي، تاريخ علوم البلاغة ورجالها، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1950، ص10-11.

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، تح عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 2003، ص 76.

(3) سورة الرحمن، الآيات 01 - 04.

(4) الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 27، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ص 233.

(5) جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1998، ص 13-14.

تتناقضا، بل يخضع لتبريرات أدبية، تتماشى وظروف الحال الذي استعملت فيه، فالبيان إيضاح والمعاني مادة الإيضاح والبدیع جمالية الإيضاح، كما أنّ البديع كان يُقصد به ((الجديد في قول الشعر، والذي أتى به المحدثون في العصر العباسي))⁽¹⁾.

واعتمادا على ما سبق فإنّ تعريف البلاغة وفق المفهوم القديم قد جمع بين بعض المصطلحات التي تندرج ضمن نطاق واحد.

وتبقى العلاقة بين النقد والبلاغة علاقة أخذ وعطاء، فالبلاغة تعرض فنونها الجمالية ويتولى النقد تقويمها، في حين يقدم النقد أحكامه للبلاغة ويفتح المجال واسعا لتقديم التوجيهات والملاحظات، ((لأنّ الأصل في النقد أن يبدأ من حيث انتهت البلاغة، فإن كانت البلاغة فنا ودستورا جماليا فالنقد حكم، إذ أنّ البلاغة - كما لوحظ - تهتم بالطريقة الصحيحة التي تُكسب العمل الأدبي الحسن والجودة، أما النقد فيهتم بالحكم على هذه الطريقة، ومدى تحقق نسبة الجودة فيها))⁽²⁾، فالتكامل بينهما ضرورة لإكساب العمل الأدبي نتيجة مرضية تدرجت بين الجمال البلاغي والصرامة النقدية، وإن سبقت البلاغة النقد ترتيبا فهي تردفه حكما وتقييما .

(1) محمد طاهر درويش، في النقد الأدبي عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري، ص59.

(2) حسين الأسود، أصول العلاقة بين البلاغة والنقد القديم، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 81، الجزء 01، دمشق، سوريا، دت، ص119.

ب - بين النقد والأدب

لقد جُبل الإنسان على التأمل في كل ما يحيط به من مظاهر الحياة في تنوع بين مشاعر الاستلطاف والاستهجان، واختصّ ببعض المشاعر الخاصة، التي تبتعد عن الإقرار الجماعي، وتخضع لفكر كل شخص ونظرته الأحادية، بما تُمليه عليه ثقافته وفلسفته ومنهجه العام في الحياة، فتكون تقييماته إيجاباً أو سلباً.

ويخضع النقد لعاطفة الناقد ورؤيته الذاتية، وهذه العاطفة قد تكون تكونت نتيجة تراكمات طويلة لمجموعة من القيم المُحضّرة سلفاً، أو نتيجة انفعال تولّد لحظياً.

وتمتاز العاطفة ((بأنها استعداد ثابت الأثر نسبياً، وأنّ لها موضوعاً خاصاً تدور عليه، أما الانفعال فإنه حالة نفسية طارئة، وأنه غير مقيد بموضوع خاص))⁽¹⁾، فالانفعال لحظي، ينشأ دون تخطيط مسبق، ودون تفكير سابق في الموضوع، يخضع للعاطفة التي نشأت فجأة وفق ظروف الحدث الذي استدعاها، في حين تكون العاطفة دائمة ملازمة لصاحبها، قد تتغير قليلاً أو تتأثر ولكن يبقى جوهرها نفسه.

و((هذه العاطفة عنصر هام من العناصر التي يتكون منها الأدب، وأهميتها تأتي من جهة أنها الروح التي تثبت في المادة التي تحل بها كل مقومات الحياة، وقديماً فطن إليها نقاد العرب، وعرفوها بأثرها دون اسمها، الذي لم يُعرف في الأدب العربي إلا حديثاً))⁽²⁾.

فالأدب ترجمة لمشاعر اعترت نفس قائلها، وحركت فيها مكامن القبح والجمال، وأطلقت العنان لوصفها أو هجائها أو مدحها، كمن يكتنز أحاسيس متفرقة تبحث عن تحريض خارجي كي تتفق وتظهر للعيان، فتصنع من الألفاظ جسوراً تنفذ من خلالها الأفكار، ((ذلك أن التجربة الشعورية مرحلة تسبق في نفس صاحبها، ثم يليها التعبير في صورة لفظية، أما في العالم الأدبي فلا وجود لهذه التجربة قبل أن يعبر عنها في هذه الصورة اللفظية وإنما تبقى مُضمرة

(1) عبد العزيز عتيق، في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1997 ص 102.

(2) المرجع نفسه، ص ن.

في النفس، ملكا خاصا لصاحبها فلا تُعدّ عملا أدبيا لوجود خارجي إلا حين تأخذ صورتها اللفظية⁽¹⁾.

وبذلك يُعدّ الأدب صناعة لغوية للفكرة، بها تتجلى خفايا الذهن في صورة تناغمية، لا تخلو من الذاتية والأحادية، مهما حاول صاحبها إخراجها من بوتقة الشخصية الخاصة، وصبغها بملامح البيئة المحيطة التي تضافرت مع جزئيات اجتماعية و طبيعية وعقائدية، فهي أشبه بعملية الخلق البشري حين يتحرر الجنين من الرحم، حاملا خصائص وراثته البيولوجية ومظاهره الفيزيولوجية مع بعض المواهب الإلهية الخاصة، وبعد المخاض الذي يُماثل إنتاج النص أو صناعة القصيدة أو ترجمة الخاطرة، يحدث التلقّف الاجتماعي للوليد مثلما يتلقف النقاد النص الأدبي.

ومثلما نبحت في جمال الوليد وملامحه ومحاولة تقريب صفاته لأي من الأبوين، فإنّ النقد يبحث في جمال النص من عدمه، ويحاول البحث في مزاياه مع بعد التمثيل بين الصناعة الإلهية الكاملة والصناعة البشرية التي لن تكتمل أبدا، ولهذا يقول توفيق الحكيم: ((إنّ للأدب يدين؛ يمناه الخلق الذي ينتج ويبتكر ويسراه النقد الذي ينظم ويفسر))⁽²⁾.

ولكن الأدب يمتلك الحرية الكافية في التعبير عن مكنونات صاحبه دون قيد أو شرط، لا يحده منهج ولا يحاصره نظام، غير أنّ ((النقد على العكس من ذلك، إنّهُ مُحَافِظٌ مُقَيَّدٌ، يقف عند صدور دراسة الأعمال الأدبية بقصد الكشف عما فيها من مواطن القوة والضعف والحسن وإصدار الأحكام عليها))⁽³⁾.

وبذلك يكون الأدب أوسع من النقد لأنّ رحابه أكثر شساعة، ولأنّ قيوده أقل متانة، ومنافذه أكثر تعددا، بما يجعل النقد لاحقا له لا سابقا عليه، من ناحية العموم لا من ناحية الوجود، لأنّ ((الحديث العام عن الأدب لا يعطي صورة دقيقة لقواعد النقد مالم يتوزع الحديث

(1) توفيق الحكيم، فن الأدب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1972، ص 09.

(2) المرجع نفسه، ص ن.

(3) محمد طاهر درويش، في النقد الأدبي عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري، ص 263.

إلى كل فن من فنونه))⁽¹⁾.

ولكن حين يمتلك الأدب الاحتواء وسعة المجال، فإن النقد يمتلك الأسبقية في الوجود، لأنه بمعناه الواسع يشمل ما هو أعم من الأدب، ولذلك فاقتران النقد بالأدب سابق معنويًا عن استقلالية الأدب بمفهومه ومجاله الخاص، ((فالنقد الأدبي سابق عند العرب عن التاريخ الأدبي، وذلك لما هو واضح في تاريخ كل الأمم القديمة من أن الدراسات التاريخية المنظمة لم تنشأ إلا بعد أن اجتمع لدى كل أمة تراث شعرت بالحاجة إلى مراجعته، وهذا لم يحدث في الأدب إلا بعد أن تراخى الزمن بعهد الإنتاج الحقيقي))⁽²⁾.

كما يتداخل النقد في وظيفته مع مجموعة من المعايير التي تروض له تحليل النصوص الأدبية وفق مرجعية معدة سلفاً، ولذلك كان وضع الأرضية المتينة لقواعد النقد الأدبي تخضع لأسس مختلفة حسب توجه الناقد، ومن بينها الفلسفة لأنَّ ((إقامة قواعد النقد الأدبي على أساس من الفلسفة قد يجدي في توسيع آفاق النظر إلى الفن، بوصفها تعبيراً عن الحياة، متصلاً بغاياتها العليا وأهدافها، وله شأنه الخاص في تفسير دوائر الحياة الإنسانية والكونية))⁽³⁾. فالنقد – كما سبق الحديث – يفتقر إلى الحرية المطلقة في استخدام الأدوات، فيخضع بحكم طبيعته النظامية إلى مجموع المعايير والأسس التي يريزح تحت أسوارها، باعتبارها الضابط اللغوي والفكري والفني لعملية الخلق التي تعرضت لها الأفكار البشرية، ومحاولة ترويضها بعد كبج جماح تدفقها الذاتي الذي يخضع لاعتبارات الكاتب الشخصية.

(1) سيد قطب، النقد الأدبي - أصوله ومناهجه، دار الفكر العربي، مصر، ط3، 1959، ص 54.

(2) محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1996، ص 15.

(3) سيد قطب، النقد الأدبي - أصوله ومناهجه، ص108.

2- النقد المغربي القديم والتوجه العقلي

توسّعت آفاق النقد العربي تدريجياً بتطور المراحل الزمنية التي مرّ بها، بعد مجموع المتغيرات التي عرفتھا الثقافة العربية من ظهور الإسلام، ثم اختلاط الشعوب نتيجة الفتوحات، وبعدها انتشار حركات النقل والترجمة، ((لأنّ الترجمة كانت ذات أثر مباشر في فكر الأدباء والنقاد والمتكلمين، ولم ينبُج من هذا الأثر إلا طائفة من طبقة الشعراء المحافظين، الذين أعلنوا عن سخطهم لهذه الفلسفات))⁽¹⁾، وتولّد بذلك تداخل بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى، خاصة اليونانية مُثّلة في النقد الأرسطي ((إذ نهضت الدراسة فيه وتنوعت، بعد أن عرفت كتب أرسطو بالترجمة والتلخيص))⁽²⁾.

فقد تأثر بعض النقاد العرب بأفكار أرسطو، و نما هذا التأثير تدريجياً، حين تلقف العرب ثقافة اليونان في صورها الاجتماعية والأدبية، وحين ((أخذت مؤلفات أرسطو تتال الحظوة شيئاً فشيئاً، في دوائر الأطباء وفي قصور الخلفاء، وأوّل ما نال هذه الحظوة بالطبع هي كتب المنطق، وكان العرب يعتقدون أن أرسطو لم يبتدع سوى المنطق))⁽³⁾.

وقد كانت الترجمة هي المنفذ الذي يسمح بتسرب الثقافة اليونانية بصفة عامة، والمنطق الأرسطي بصفة خاصة إلى رحاب الأدب العربي بشساعته وتفرعاته الفنية واللغوية، وإن أُعيب على الترجمة بين اللغتين افتقارها إلى التعامل المباشر بين الثقافتين، مما ولّد اضطراباً في نقل المعاني بصفتها الصحيحة من اللغة المصدر (اليونانية) إلى اللغة المستقبلة (العربية)، و((إيجاز الترجمة العربية القديمة راجع كما هو واجب إلى النص اليوناني نفسه، الذي حملت الأمانة المترجم على أن يترجمه كما هو بلا تأويل، تاركاً للقارئ أن يفهمه كما يذهب إليه عقله))⁽⁴⁾.

(1) مصطفى عبد الرحمن، في النقد الأدبي القديم عند العرب، مكة للطباعة، السعودية، 1998، ص 142.

(2) محمد طاهر درويش، في النقد الأدبي عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري، ص 60.

(3) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص 62.

(4) عبد الرحمن بدوي، أرسطو عند العرب، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1978، ص 13-14.

ونتيجة لهذا التقصير الذي أحدثته الترجمة غير المباشرة للنصوص اليونانية من لغة وسيطة (السريانية) إلى اللغة الأم (العربية)، فقد اختلف النقاد في مدى التغلغل الذي أحدثته الفلسفة اليونانية في الذهنية الأدبية العربية، لا من ناحية الشكل والمصطلح ولكن من ناحية التبعية الشعرية والجمالية، بما يشوبها من سبق عربي قد يكون أغفل نتيجة الانبهار الذي أحدثته تلقي ثقافة جديدة، قاربت الثقافة العربية في نواح وخالفها في نواح أخرى، ((إذ أنه ومن المحتمل أن العرب تأثروا بثقافات أجنبية، يونانية أو سريانية أو فارسية، وإن انصبّ التأكيد على تأثرهم بالثقافة الإغريقية، وإن كان بعضهم قد استفاد مما ترجمه الفلاسفة من آثار أرسطو وشذرات من نقد أفلاطون وغيره فقد أفاد به تبعا لا أصالة))⁽¹⁾.

فالفلسفة وإن كانت ذات انتماء تاريخي إغريقي، إلا أنها وجدت صدى لها في الثقافة العربية في محاولة تسخيرها في خدمة النقد العربي، ((ففي الحضارة العربية نرى صورة أرسطو في مدرسة الاسكندرية في القرون الخمسة أو السبعة الأولى للمسيح وغيرها في العصر العباسي في بغداد و إيران..))⁽²⁾، وقد كانت الفلسفة اليونانية مؤثرا بالغ الأهمية في خلق اهتمامات جديدة للنقد العربي، بعيدا عن النمط التقليدي الذي تعود عليه.

فإذا بحثنا في تاريخ نشأة العلاقة بين النقد القديم والفلسفة، نجد أنّ أهم ما قدمته الفلسفة للنقد يتجسد في كون العلماء المسلمين تمكنوا ((عن طريق هذه الفلسفة بصفة خاصة، والاطلاع على كتابي الخطابة والشعر لأرسطو، أن يخرجوا بالنقد العربي من الجو العربي الخالص إلى جو آخر فيه الكثير من العلل والقياسات العقلية))⁽³⁾.

وقد بدأ الاهتمام العربي بالفكر الأجنبي عامة، واليوناني خاصة منذ القرن الثاني للهجرة،

(1) هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب حتى القرن الرابع الهجري، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1983، ص357.

(2) عبد الرحمن بدوي، أرسطو عند العرب، ص 108.

(3) محمد زغلول سلام، تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، دت، ص182.

حين ((نشأت جماعة من العلماء المسلمين تسلحوا بمناهج عقلية، وعُرفوا بقوة البيان، وقد أخذوا أنفسهم بثقافة عربية أصيلة، مُضيفين عليها ألوانا من الثقافة الأجنبية وبخاصة الفلسفة وما يتصل بها من المنطق))⁽¹⁾.

وهذه الجماعة التي يشير إليها الكاتب هي جماعة المتكلمين الذين كانت تطلع على الثقافة اليونانية من خلال كتب الفلسفة والنقد المنقولة، لاستنباط الأحكام الهيلينية، ومحاولة إسقاطها على البلاغة العربية ((إذ أرادوا أن يوازنوا بين آراء الأجانب وآراء العرب في بلاغة الكلام، محاولين أن يضعوا للبلاغة العربية قواعدها وقوانينها الذاتية))⁽²⁾.

ولذلك استنبطوا الآراء والأحكام النقدية اليونانية التي تساعدهم على الاحتجاج، واستعراض الأدلة المنطقية التي تصنع أثرا ((في أساليب الخطابة والحوار والجدل عندهم من ناحية، وفي آرائهم النظرية في هذه الفنون وغيرها من فنون القول من ناحية أخرى))⁽³⁾، بل إن الجاحظ ذهب إلى أكثر من ذلك، إذ جعل الإمام بقواعد الفلسفة وإتقان فنونها شرطاً رئيسياً لتحقيق النبوغ الكلامي والديني، ((لأن المعتزلة أهل لَدَدٍ وخصومة فاتصلوا بالمنطق والجدل ومن ثم اتصلوا بالخطابة))⁽⁴⁾.

ومثلما تقارب الأدبان المشرقي والمغربي في العديد من طرق النظم، وأغراض الشعر وطريقة البناء الفني من ناحية البنية الداخلية للنصوص الأدبية، فإنهما تقاربا كذلك في بعض العوامل الخارجية، التي أثرت بشكل أو آخر في مسار الأدب في فترات زمنية معينة، ومن بينها التأثير اليوناني بصفة عامة والأرسطي بصفة خاصة، سواء بما انتقل إليه من آداب المشرق من

(1) عبد الفتاح لاشين، بلاغة القرآن في آثار عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي، مصر، 1978، ص 272.

(2) شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، 1999، ص 639.

(3) عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006، ص 182.

(4) إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط1، 1950، ص 51.

جهة، أم بما تسرب إليها من ثقافة الأندلس من جهة أخرى، ((وقد تكونت الفلسفة في المغرب في نفوس أفراد حركتهم الرغبة إليها، غير أنها كانت في المغرب همّ أفراد متفرقين لا تجمعهم مجالس))⁽¹⁾.

وارتباط المغرب بهذه الخصوصية الفردية وعدم تحديده بمجالس أدبية ثابتة أو منظمة كحال المشاركة، يرجع إلى الظروف السياسية والخلافات، التي تستدعيها مرحلة تقبل ثقافة جديدة ولغة جديدة وحتى دين جديد، الأمر الذي يجعل الأوضاع الداخلية تختلط بحثا عن منفذ استقرار، يتأسس بعده كيان أدبي خاص ببيئة المغرب بكل ملامحها، ((ولا ريب عندنا أن الأدب العربي في المغرب العربي استطاع أن يبلغ هذه المنزلة التي نستشفها من خلال ما أُتيح لنا أن نقرأ منه، بالرغم من المحن التي امتحن بها واستطاع أن يصمد لها ويتغلب عليها بقدر ما فيه من قوة ذاتية))⁽²⁾.

ولكن الانتقال الفعلي للنقد اليوناني إلى الأدب المغربي كان – كما سبق الذكر – عن طريق الترجمة التي اختزلت المسافات بين الثقافتين، وإن لم تلتزم المصادقية التامة في النقل، سواء نتيجة الإيجاز أم نتيجة نقص التوافق في نقل المعاني.

فالترجمة تُعدّ تواسلا بين لغتين في شكلهما الظاهري، قياسا إلى الألفاظ والمصطلحات، ومدى تناسب المعاني بينهما في نسبة صدقها من عدمه، وهي تواصل بين ثقافتين؛ في امتداد الصورة الكامنة وراء كل لغة أم في أصالتها الوجودية ثم في ارتباطها الانعكاسي باللغة لأخرى، مما يُؤلّد فهما ذاتيا للنصوص المترجمة، وهذا الفهم الذاتي للنص هو الذي يفتح المجال للدلالات الشخصية المبنية على تغيرات فكرية واجتماعية وفطرية، وهذا الاختلاف هو الأرضية المولدة للبنيات الأساسية للنقد.

وقد كان الجاحظ يرى ((أن من كتب الفلاسفة خاصة كتاب المنطق لأرسطو، ما بُني

(1) ت ج دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص 372.

(2) محمد طه الهاجري، صور ودراسات من تاريخ الحياة الأدبية من المغرب، ص 19.

على الإيجاز الشديد حتى لتغلق معانيه، وأيضاً كان يرى في أعمال بعض المترجمين قصوراً في اللفظ والأداء، فينبه إلى أنّ هناك ضربين من الإيجاز، ضرباً يدخل في البيان البليغ وضرباً مخلاً يفسد العبارة⁽¹⁾.

فإذا كانت الترجمة اليونانية قد ولجت مجالات البيان والبلاغة، فإنّ فيها ما يُقال وعليها ما يُنقَد، لأنّ العربية – كما هو معروف – أم البيان وسليّة البلاغة، أما إن كانت الترجمة مما يُفسد العبارة، فإنّ الأخذ والرد بها قد يحيلنا إلى مفاهيم أخرى، قد تكون وردت في النص الفلسفي الأصلي لكن وصلت حسب فكر المترجم وأهليته اللغوية.

ورغم التأثير العربي بالنقد اليوناني إلا أنّ ذلك لا ينفي عنها أصالتها البيانية ولا يعبر عن حاجتها الفكرية وإنما هو تأثير مشاركة لا نهب، واستقراء معارف لا جهل، ((فالعرب وإن تأثروا بكتاب الخطابة لأرسطو لاسيما في القسم الخاص بالأسلوب، وربما يكتب السفسطائيين الذين تناولوا الأسلوب نفسه كما تأثروا بكتابه الآخر من الشعر، فإنّ هذا لا يعطينا الحق لكي نحكم بعدم أصالة الفكر العربي في جوهره، وإنما هو تأثير غير مباشر فرضه واقع واحتاجه فكر))⁽²⁾، فالتأثر العربي بالنقد اليوناني بصفة عامة، والنقد الأرسطي بصفة خاصة كان تأثير اقتباس وليس تأثير اندماج، وإطلاع استفادة لا إطلاع تقليد.

ولتوضيح صورة التلقف العربي للفلسفة اليونانية، يجب في هذا المقام تقديم تفسير مقنع عن ماهية الفلسفة اليونانية ممثلة في المنطق الأرسطي على وجه التحديد، والذي اعتُبر الأرضية الأولى لتوضيح مجالات التأثير بين الثقافتين.

(1) شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص 48-49.

(2) هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، ص 375.

3- مفهوم المنطق الأرسطي

عُرِفَ المنطق بنسبته إلى أرسطو كما عُرِفَت الرياضيات بنسبتها للخوارزمي أو علم الاجتماع بنسبته لابن خلدون، وأرسطو هو ((واضع علم المنطق كله تقريبا، ولذا سُمي بالمعلم الأول، نظر للفلسفة نظرة علمية شاملة، باعتبارها متضمنة لكل فروع المعرفة الإنسانية))⁽¹⁾، ولذلك كثيرا ما سمعنا لفظ أم العلوم يطلق على الفلسفة، ودلالة لفظ الأم هو رمزية الاحتواء والشمول، فالفلسفة تحتوي العلوم الأخرى كما تحتوي الأم أبناءها، ولهذا امتلكت الصلاحية في التداخل مع غيرها من العلوم، كما حدث مع النقد والبلاغة، ((والمنطق علم يمتلك كل مقومات العلوم الأخرى))⁽²⁾، ولهذا حمل من الشساعة ما يكفي للتأليف في رحابه.

وقد وضع أرسطو في مجاله خمسة كتب منطقية هي:

- 1- المقولات؛ ((وفيه يبحث في أعم الصفات التي تطلق على الموجودات من الناحية المنطقية: الجوهر والكم والكيف والمكان والزمان والإضافة والوضع والملك والفعل والانفعال))⁽³⁾، أما العناوين الأخرى التي استعملها أرسطو فهي:
- 2- العبارة: يبحث فيه القصة من الناحية المنطقية.
- 3 - التحليلات الأولى: وهي بحث في القياس.
- 4- التحليلات الثانية: وهي بحث في البرهان.
- 5- المواضع الجدية: يبحث في الحجج المحتملة⁽⁴⁾.

(1) ينظر في ترجمته: بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1،

1984، ص 100-132.

(2) Barthlery saint-Hilaine, Logique d'Aristote-introductio aux catégories par phorphyre

Categorie-hermenia, imp de fournier, paris, sd; p 05.

(3) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ص 100-101.

(4) وضع عبد الرحمن بدوي الموجودات التي تحدث عنها أرسطو عنصرا عنصرا، مع ضرب الأمثلة لذلك في كتابه منطق

أرسطو، ص 35.

وقد ذكر ابن رشد⁽¹⁾، الذي كان يلقب بالشارح الأكبر لأرسطو، بعد تلخيصه كتاب "المقولات" الذي عدّه أول كتاب في الصناعة: ((إنّ جزأه الأول:

1 - أحوال ما للموجودات من جهة دلالة الألفاظ عليها.

2 - ما هو الجوهر والعرض بحسب نظر هذه الصناعة فيه.

3- التعريف بأن المحمول متى حَمَلَ على الموضوع حَمَلاً يُعرّف جوهره، وحمل على ذلك المحمول محمول آخر يُعرّف جوهره، فإن ذلك المحمول الآخر يُعرّف أيضا جوهر ذلك الموضوع الأول.

4 - يخبر فيه أيّ الأجناس يمكن أن تشترك في الفصول القاسمة وأيّها لا يمكن ذلك فيه.

5 - يأتي فيه بقسمة الموجودات المفردة إلى المقولات العشر، ويقول إن الإيجاب والسلب لا يلحق الموجودات المفردة التي يدل عليها بألفاظ مفردة، وإنما يلحق المُركّبة من جهة ما يدل عليها بألفاظ مُركّبة))⁽²⁾.

وقد صاغ أرسطو نظريته وفق قانون الحصر والتحديد، أي حصر المعنى وتحديد اللفظة، ويقول في التحديد ((إنه جوهر الطبيعة أو الطبيعة الجوهرية))⁽³⁾، وأساس النقد هو الدقة والتحديد؛ إذ تلزمه معايير ثابتة يتحرك داخل نطاقها، ويطبقها على النصوص الأدبية في بحثه عن الجيد والريء، من ناحية الألفاظ والمعاني على حد سواء.

وعليه فالتحديد عند أرسطو يقوم على التصنيف والمقاربة، بين تجنيس الكليات الكبرى ومن ثم تفريعها إلى عناصر لاحقة تؤدي وظيفتها الفردية ضمن إطارها الخاص، ثم دورها التكاملي ضمن الإطار الجماعي الشامل، ولأن ((من أهم المشكلات الفلسفية هي مشكل الفن من حيث

(1) ابن رشد: (520 هـ - 590 هـ) يكنى بأبي الوليد، درس الفقه المالكي وعلم الفلسفة وولي القضاء، اهتم كثيرا بمنطق أرسطو، يعد من أهم الأعلام الذين يرجع إليهم في دراسة تأثير الفلسفة اليونانية في النقد المغربي، ينظر عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ص 19 - 40.

(2) ابن رشد، تلخيص منطق أرسطو، تح: د. جبرار جيهامي، المج: 2، 3، (كتاب قاطيغورس وباري أميناس، المقولات والعبارة)، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1996، ص9.

(3) محمد مفتاح، مجهول البيان، دار طوبقال للنشر، المغرب، ط1، 1990، ص 12.

وظيفته وغايته، إذ كان بعض الفلاسفة يرى بأن الأمر إنما يتصل بالتعبير عن الجمال⁽¹⁾. فقد كان أرسطو باعتباره رائدا فلسفيا ومعلما كبيرا، أول من ناقش هذا الأمر بالسبق المعهود، ولم يحاول ((ناقد قديم باستثنائه أن يشرح تلك العلاقات الحيوية بين الفنان والفن ومتلقي الفن⁽²⁾))، وذلك لأن غاية الفن بكل أنواعه هي ربط التواصل بين المبدع والمتلقي مهما اختلفت أساليب التواصل بينهما.

وإن كان أرسطو يرى أنّ ((أسلوب الكتابة أدق، وأسلوب الحديث أشد حركة وتنازعا، وهذا النوع الأخير يعبر عن الأخلاق والآخر عن الانفعالات⁽³⁾))، لأن الكتابة تتطلب ذهنا حاضرا، وتركيزا في عملية نقل الفكرة بطريقة مخطوطة، يخضعها المتلقي لقراءته الخاصة بتأن، أما أسلوب الحديث فصوّره أكثر وضوحا في التعبير عن القائل، إذ تتداخل معها حركة اليدين وإيماءات الرأس وحتى نبرة الصوت.

فمنطق أرسطو بصفة عامة يركز على تحديد المجالات الحاصرة للعملية الإبداعية، سواء أكانت العملية التواصلية مادية أم معنوية، لأن عملية تحديد المجالات لا تسمح بتداخل المعطيات ضمن أطرها العامة مما يوصل إلى نتائج نهائية ذات مصداقية تبتعد عن الاستنتاج العام وتقترب أكثر من اليقينية.

-
- (1) عبد المالك مرتاض، النص الأدبي من أين وإلى أين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص13.
- (2) عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دت ، ص 19.
- (3) أرسطو طاليس، الخطابة (الترجمة العربية القديمة)، تح: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ودار القلم بيروت، لبنان، 1979، ص 238.

4- الشعر والمحاكاة في منطق أرسطو

لقد أدرك أرسطو منذ البداية أهمية الشعر وثقله في ساحة الإنتاجات الفكرية الفردية من جهة والجماعية من جهة أخرى، من أجل ذلك كان من أهم مؤلفاته كتابه " فن الشعر " الذي اعتُمدَ كمرجع أساسي في الدراسات النقدية، اعتمده الكثير من نقاد العرب والغرب، واعتبروه رمزا لقواعد اليونان الشعرية، وممثلا لصورة النقد الأوربي بصفة أعم، حتى أن شيلر (الأديب الألماني) قال: ((لقد كان لهذا الكتاب من المكانة في تاريخ النقد الأدبي في أوروبا الحديثة ما لم يحظ به أي كتاب آخر حتى الآن))⁽¹⁾.

وترجع شهرة هذا الكتاب لسببين أولهما أن الشعر ترجمة لحياة المجتمعات، يصور ملامح الحياة بجوانبها المختلفة، ولذا اعتبر الشعر ((مرآة الشعوب عليها ينعكس ما يعتلج في نفوسها وما يعترك في محيطها من مختلف الجوانب التي تتعلق بحياة الناس من سياسة واقتصاد واجتماع وعقيدة...))⁽²⁾، وثانيهما أن أرسطو وضع فيه إرهاباته الفكرية الأولى في نظريته للشعر دون أي ضغط فكري في طريقة تقديمه، لأنه عبارة عن محاضرات قدمها لطلابه قام بوضعها على مراحل ولذلك ((يدرك الناظر في الكتاب من أول وهلة أنه ليس كتابا دبجه مؤلفه وأعدده للنشر، وإنما هو عبارة عن مذكرات وضعها أرسطو للتدريس))⁽³⁾.

أما عن نظرة أرسطو للشعر فقد رأى أن الشعر يعتمد على عنصر المحاكاة، التي أقرّ بأنها السبب الأول في التعلم انطلاقا من جذور العملية التربوية، التي يمارسها الإنسان انطلاقا من طفولته، حين يبدؤها بتقليد كل الأطراف المحيطة به في البيئة القريبة منه، ابتداء بالوالدين وانتهاء بجميع عناصر المحيط الخارجي، فتعلم الكلام محاكاة وتعلم الألعاب محاكاة وهكذا.

(1) أرسطو طاليس، فن الشعر، تح عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1953، ص 12.

(2) مصطفى الشكعة، رحلة الشعر من الدولة الأموية إلى العباسية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1997، ص 21.

(3) ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطو في الشعر ومعه جوامع الشعر للفارابي، تح محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، الكتاب 23، 1971، ص 08.

ويكتنف هذه المحاكاة كمّية من المتعة التي تحقق لصاحبها نوعاً من الرضا النفسي في كونه يمتلك من الفنون الجميلة لذة العلم، وقد أشار إلى ذلك في كتابه ريتوريقاً، وهو يقول كذلك في كتابه فن الشعر ((إن التعلّم لذيق لا للفلاسفة فقط ولكن لسائر الناس))⁽¹⁾.

فأرسطو بذلك يشترط توفر عنصر رئيس وهو الرغبة، ثم القدرة على التعلم عن طريق اعتماد نهج المحاكاة الذي تحدث عنه سابقاً، ومن ثم فالأمر يتعدّى القدرة إلى امتلاك الفرد أي فنّ يمكن اكتسابه كالرسم والنحت وغيرهما؛

((فأول مبدأ وأخطره أتى في مطلع كتاب فن الشعر القول بأن جميع الفنون الجميلة تستحق هذا الاسم محاكاة للطبيعة، ولكنها تختلف فيما بينها في أمور ثلاثة الوسيلة أو في موضوع المحاكاة أو في الكيفية))⁽²⁾.

ويختلف أرسطو في هذا مع النظرة العربية للشعر، والتي تقوم أساساً على الملكة الشعرية الفطرية التي تميز فرداً عن آخرين، ويمكن أن تتعدّى ذلك فتتميز عائلة ما أو قبيلة معينة، كما يفسرونها بكونها امتيازاً شخصياً انفرد به عنصر ما عن طريق الموهبة الإلهية الفطرية، أو نتيجة التأذي من الجنّ.

وعليه فالأمر غيبي ويبحث عن قوة أكبر من القوة البشرية كي تبرره، لأن امتلاك الفرد لأي قدرة لا يمكن للآخرين امتلاكها بسهولة أمر لا يمكن فهمه، ويبدو لذلك كمن يبحث عن واسطة ذات بعد تأثيري في الفاعل والمفعول لأجله على قدم سواء.

ومع ذلك ((يبقى الشعر في رأي العرب كما هو في رأي اليونان صناعة، وهي صناعة معقدة تخضع لقوانين دقيقة صارمة في دقتها، بحيث لا ينحرف عنها صنّاع الشعر إلا ليضيفوا لها قواعد أخرى ما تزال تنمو مع نمو الشعر وتتطور مع تطوره))⁽³⁾.

(1) المرجع السابق، ص 13.

(2) المرجع نفسه، ص 11.

(3) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 11، 1987، ص 14.

ومفهوم الصنّاعة عند العرب تطور ليُجعل الشعر حرفة يتكسب بها، كغيرها من الحرف الأخرى التي يتنوع محترفوها بحسب ميولاتهم الفردية، وكما تبرز موهبة الرسام والحرفي وغيرهما بمقدار ما تخطه الأنامل أو ترسمه الأفكار، فإن الشاعر⁽¹⁾ يبرز براعته ((في نسجه للكلمات والحروف، ووضع اللفظ في موضعه اللائق به والمشاكل لمعناه⁽²⁾))، وبقدر نجاحه في هذه الصياغة تتحدد مكانته في عالم الصنّاعة الشعرية، والتي يمكن أن ترقى صاحبها لمراتب معنوية في تاريخ الشعر، أو مراتب مادية بالحظوة عند الملوك والخلفاء.

أما في نظرة أرسطو للشعر فقد عارض الشعر الغنائي، رغم أنه أبسط أنواع الشعر وأقربهم للناس وذلك بسبب الوزن، فأرسطو لديه معضلة في عنصر الإيقاع، إذ لا يرى أن النظرية التي تقول إن الشعر يساوي كلاماً زائداً وزن هي نظرية حتمية كما اعتاد العرب رؤيتها، وإنما يقول إنّ الأهم من الوزن هي المعاني التي تنشأ نتيجة المحاكاة، بينما يرى أن الوزن يمكن أن يضاف إلى أي كلام علمي ويؤدي النغم المرجو، ولكن لا يمكن أن يُعدّ بأي حال من الأحوال شعراً.

وقد سار غالبية الفلاسفة على نهجه فهم ((في تعريفهم للشعر لا يعدون الوزن الشرط الأساسي والوحيد للتفريق بين الشعر والأقاويل الأخرى، فهناك شروط أخرى إلى جانب الوزن ينبغي أن تتوافر في الكلام حتى يصبح شعراً⁽³⁾).

وخصوصية الشعر عند أرسطو نابعة من تطورها في بيئته الأم اليونانية، والتي عرفت مراحل نشأة متسلسلة، حملت كل مرحلة فيها خصائص الفترة الزمنية التي واكبتها، بما يكتنفها من ظروف اجتماعية أو سياسية، ((حتى أن بعض النقاد شبهوه بالإنسان الذي تقابل طفولته الشعر الملحمي، حيث لا يتحدث الأطفال في العادة إلا عن أمجاد الآباء والأجداد، أما الشعر التعليمي فيمثل مرحلة الصِّبا، أي مرحلة تلقّي العلوم والدروس، ويأتي الشعر

(1) ينظر ابن منظور، لسان العرب، ج 26، مادة شَعَرَ، ص 2273.

(2) مختار بولعراوي، مفهوم الصدق في النقد القديم، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2009، ص 161.

(3) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر، ص 13.

الغنائي تعبيراً عن مرحلة الشباب بكل ما فيها من اهتمام بالذات وتأجج في العواطف والأهواء، وبعد ذلك تصل الدراما فتقطف ثمار هذه المراحل⁽¹⁾.

والشعر الإغريقي الذي نطلع عليه فقد وجهه نتيجة الترجمة التي تعرض لها، والتي تجرده من الخصائص الفنية والجمالية التي يحسها أرسطو ويجعلها مرجعية لتنتظيره، إذ ((لا يستطيع المتحدثون مهما أتعنوا اللغة الإغريقية أن يفهموها فهما كاملاً يصل بهم إلى حد تذوق الجانب الصوتي في الأدب الإغريقي...ومن المؤكد أنها لن تنقل إليها الجانب الصوتي في اللغة الأدبية الإغريقية نثراً كانت أم شعراً))⁽²⁾.

إن رفض أرسطو ربط الكلام بالوزن كي يُعتبر شعراً هو ما دفعه للابتعاد عن الشعر الغنائي وتفضيله للشعر الملحمي، لأنه يحاكي جوهر الطبيعة، فهو ينقل تفاصيل المعارك بأفعال الأبطال وملابس الحادثة وتصرفات الشخصيات، وفق الظروف المتاحة التي تقارب الواقع في صورها، ((لأن الفعل هو روح الشعر عنده))⁽³⁾.

وهذه الخاصية هي التي جعلت أرسطو أكثر اهتماماً بالقصائد التي تصور حياة اليونانيين، بواقعيّتها المُجسّدة من خلال تفاصيل دقيقة، ينقلها الشاعر تصريحاً أم إحياء شرط توفر قدر من التناغم بين الأحداث الواقعية في النصوص، وبين الروح الفنية التي يصبغها الشاعر عليها حسب ما توفر له من رؤية جمالية تتزاوج مع التخيل الذاتي، فالمحاكاة الفعلية عند أرسطو ((لا تعني تقليد الواقع أو تصويره ونقله حرفياً، وإنما تعني تصوير الواقع تصويراً فنياً، بمعنى آخر إعادة تشكيل هذا الواقع بما يتناسب مع نظرة الفنان إلى مختلف الموضوعات))⁽⁴⁾.

(1) أحمد عثمان، الشعر الإغريقي تراثاً إنسانياً عالمياً، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984، ص 10.

(2) المرجع نفسه، ص 08.

(3) أرسطو، فن الشعر، ص 12.

(4) مختار بولعراوي، مفهوم الصدق في النقد العربي القديم، ص 90-91.

وفي هذه النقطة يختلف الشاعر عن المؤرخ في ماهية النقل وفي كلفته، فالمؤرخ ينقل الأحداث بأمانة دون اللجوء إلى تغليفها بأي صور جمالية، غايته الوحيدة هي تثبيت الوقائع وترسيخها في إطار المجال الزمني الذي وردت فيه، والملابس التي رافقتها، في حين يلجأ الشاعر إلى جعل هذه التفاصيل مادة للإبداع ينطلق منها ليصل إلى ما يمكن أن يتوقع أن يحدث بناء على إضافات فنية.

ولذلك أوضح أرسطو أن الفارق بين المؤرخ والشاعر يكمن في ((أن الأول يروي الأحداث التي وقعت فعلاً بينما الآخر يروي الأحداث التي يمكن أن تقع))⁽¹⁾.

وارتقاء الشعر إلى مرتبة الفلسفة مرده ((أن الشعر يمكن أن يتجاوز ما وقع بالفعل إلى ما يمكن أن يحدث وفقاً لقانون الاحتمال والضرورة))⁽²⁾، فهو بذلك لا يكتفي بنقل الصورة اللحظية بصورتها الأصلية فقط، بل يُضفي عليها آفاقاً أخرى من التصورات التي يصنعها بنفسها ويعمل على محاولة إقناع القارئ بها بما توفر لديه وسائل بيانية تساعد على جعل الصور المُختلقة أكثر ملاءمة للواقع.

(1) أرسطو، فن الشعر، ص 26.

(2) ألفت كمال الروبي، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983، ص 89.

5- التخيل عند أرسطو

قد يضطر الشاعر في بحثه عن الممكن والمحتمل، إلى الاتكاء على آلية ذاتية، يصنعها خياله المبدع حسب قدرته على التحليق في فضاءات الخيال من عدمه، وهذه الآلية تسمى اصطلاحيا بالتخيل، ويقول أرسطو: ((إن التخيل ليس إلا قوة أو حالة نحكم بها، ونستطيع أن نكون على صواب أو خطأ))⁽¹⁾.

فالتخيل هو عملية خلق التصور الذهني لأحداث وردت إلى المخ فانعكست على مستوى النفس، وتداخلت فيها مجموعة من العناصر النفسية والبيئية والاجتماعية، لتنتج صورة معينة أوحى بها إليها الشخص الذي قام بعملية التخيل، والذي يُوجد لفكرته منافذ عديدة للتسريب. ونجد مصطلحا آخر يتقارب مع التخيل في لفظه وهو التخيل، والفرق بينهما أنّ ((التخيل هو الحركة المتولدة عن الإحساس بالفعل))⁽²⁾، أي أنّه فعل المحاكاة في حد ذاته ولكن بطريقة إبداعية لا يمكن التصرف فيها، دون إدراك ذهني من المُحاكي، في حين أن تعريف التخيل عند اليونان يوافق ما اعتمده الفلاسفة ((حين ارتبط بالأثر الذي يتركها العمل الفني في المتلقي))⁽³⁾.

ويشترك التخيل والتخيّل في عنصر المادة الأساسية وهو الخيال، حيث يؤدي دور المحرك للذهن والحاث على صنع العملية الفكرية بمختلف تجلياتها، لأن الخيال ((هو الخلق ذاته فما من خالق إلا بخيال لا "من لا شيء" أو من عدم، الخيال هو الشيء الذي يكون ولا يوصف، يخفى بقدر ما يظهر، يُعَقَل ولا يُعَقَل))⁽⁴⁾.

فالخيال يحمل صورة الفكرة ويخلق بها في مجال المزج بين الواقع والوهم، بقدر ما يضيف عليها من مؤثرات جمالية تُوفّق في خلق جاذبية معنوية تربط بين ثلاثية المرسل والصورة

(1) أرسطو، النفس، تر: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1949، ص104.

(2) المرجع نفسه، ص 107.

(3) مختار بولعراوي، مفهوم الصدق في النقد العربي القديم، ص 315.

(4) خليل أحمد خليل، علم الاجتماع وفلسفة الخيال، دار الفكر اللبناني، بيروت ط1، 1996، ص 14.

والمتلقي، وهذا الأثر هو المعيار الأول لنجاح العمل الأدبي من عدمه، لأن الأدب بمختلف أنواعه ليس سرداً للأحداث أو نقلاً للصور بجزئياتها، فحسب بل إن مربط الفرس فيه توفر عنصر الجمالية ومقدار اللذة التي يمكن توفيرها للقارئ، لأن ((من عناصر الجمال الأدبي في الكلام تصوير الواقع بالصور المتخيلة منه لدى مشاهدته، ولو في بعض الأحيان أو في بعض اللحظات، ففي هذا التصوير عنصر المبالغة الخيالية في الدلالة على الحقيقة))⁽¹⁾.

ولجوء الذهن إلى الخيال ليس مطلباً لحظياً أو عملاً ارتجالياً يرتكز على صور آنية، وإنما هو نتيجة تخزين صور قديمة تراكمت تلقائياً، وولدت لنفسها طاقة ذاتية تبحث عن مخارج التنفيس، من خلال عملية التخيل، ((لأن هذا الأخير هو الذي يستثير المعاني من مكانها ويركب صوراً جديدة أخذ مادتها وهيأتها مما وعاه الحس وحفظته الذاكرة))⁽²⁾.

وحاجة الشعر إلى التخيل عند أرسطو ملحّة لقوله إن ((الأقاويل الشعرية هي الأقاويل المخيلة))⁽³⁾، كما أن الشعر في حد ذاته عملية تفاعلية، تتجاوز المبدع إلى المتلقي بحسب فاعلية التأثير والتأثر بين الطرفين.

وامتلاك الشاعر للخيال يتحدد وفق قدرته على تجسيد فعل المحاكاة بما يوافقه من صور تخيلية تُشكّلان في تناغمها المعنى الحقيقي للشعرية، من خلال الانعكاس الذي يقدمه تقارب الصور الذهنية مع ملابسات الواقع المتشعبة، والذي يحمل الشعر صوته التجسيدية الكلامية من خلال الارتباط الذي يتولد بين الشاعر ومستقبل شعره.

ويوافق أرسطو هذه الرؤية في ارتباط الشعر بالذخيرة النفسية التي تتعرض للاستفزاز والتحريض، فتخرج محمّلة بالعواطف الفردية في صور متباينة، كلامية كانت أو إشارية، أو

(1) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ج1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1996، ص104.

(2) فاطمة سعيد حميدان، مفهوم الخيال ووظيفته في النقد القديم والبلاغة، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1989، ص 260.

(3) ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطو في الشعر، ص 201.

في اجتماعهما معًا، وتحمل الصور المُتمخّضة عن هذا الارتباط ملامح الشخص والبيئة والتوجه من لدن القائل وصولاً للمستقبل، ((فالشعر عند أرسطو والشُّراح العرب لكتابه "فن الشعر" يمثل لدى المبدع والمتلقي تخلصاً من الطاقة الانفعالية لأنه لا يخاطب الفكر بل عند المبدع وبهذا تصل أحاسيسه التي عاشها وجربها إلى المتلقي الذي يتأثر بدوره فيحس بإحساسه))⁽¹⁾.

فيؤدي التخيل بذلك دور المُحفّز للقدرات الإدراكية التصويرية للقارئ، حين يمارس عليه تأثيراً نفسياً، ويحاول أن يستخرج منه ردود أفعال عفوية، تتجاوب تلقائياً وفق المعطيات التي تقدمها المؤثرات المقدمة سلفاً، ((إذ يرسم له في التعبير مثل ما أحس به هو، دون أن يعبر عنه، أو دون أن يستطيع التعبير عنه، أو جاءه أمر طريف حلو كان غافلاً عنه، فلما نُبّه عليه أعجبه فتمثل له في الحال، ورأى أنه كان ينبغي له أن يتخيله))⁽²⁾.

ولهذا يخضع رد الفعل النفسي لمن تلقف الأمر المعنوي بالتخيل إلى معايير الصدق في الأحاسيس من عدمه، باعتبار أن هذه العملية اعتبارية وليست مُقنّنة بحدود جازمة، ومعيار الصدق والكذب هي علامة تقييمية ذات حدين، حد القائل في ممارسته اللفظية، وحدّ المتلقي في ممارسته السمعية، مع اشتراك الحدين في الفاعل الذهني المحدد للطريقتين، وذلك لأن ((التخيل لا يمكن أن يكون أحد الأمور الصادقة دائماً، كالحال في العلم أو التعقل لأن التخيل قد يكون كاذباً أيضاً))⁽³⁾.

وارتباط الشاعر بالقدرة على التأثير مرتبط بقدرته على الإيحاء، وإدخال الطرف الثاني في العالم الذي يتوقعه هو، حيث أن العملية تفاعلية انجاذبية، تتحدد تبعاً لقدرة الشد والجذب بين الطرفين، ومدى تلاؤم رؤيتيهما، لأن ((الشاعر يكاد يكون ملهما وعمله يتمثل في أخذه المادة الجزئية المراد تخيلها وعرضها على العقل لأنه المسيطر الأول على العملية الإبداعية التي تتم

(1) فاطمة سعيد حميدان، مفهوم الخيال ووظيفته في النقد القديم، ص 199.

(2) عبد الرحمن حسن الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ص 104.

(3) مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند أرسطو، دار المعارف، القاهرة، 1995، ص 128.

تحت رعايته وإشرافه)) (1)، كما أن امتلاك هذه الخاصية بالشكل المثالي يُعدّ في حد ذاته معياراً مهماً في التفاضل بين الشعراء وإنزالهم مراتبهم.

وكان أرسطو طاليس هو الفيلسوف اليوناني الأول ((الذي اعترف لصاحب الملكة المتخيلة بالمكانة اللائقة به، ومجدّد تلك الملكة التي تستطيع الجمع بين الصور، وأثنى على القدرة على المجاز)) (2)، فهو يرى أنّ غاية المنطق وطموحاته ترقى كما سعى هو دائماً إلى البحث عن جوهر الفن (3)، فالقدرة على التخيل واستحضار الصور الذهنية، التي تُضفي على النصوص جمالية خاصة هي موهبة فردية، لا تتأتى للجميع، وتختلف حسب الملكات الشخصية، التي تُحدّد القدرات الخاصة للمبدعين والتي تجعل من مالكيها الأوفر حظاً والأكثر قبولاً.

(1) مختار بولعراوي، مفهوم الصدق في النقد العربي القديم، ص 314.

(2) إحسان عباس، فن الشعر، ص 120.

(3) ينظر:

– Barthlery saint-Hilaire, Logique d'Aristote-introductio aux catégorie phorphyre, Catégorie-hermenia, , p 5.

6 - تجليات الفلسفة اليونانية في النقد المغربي

حين نحاول البحث عن مدى التأثير اليوناني في النقد المغربي فإن الأمر لن يكون هيئًا لأنَّ ((البحث في هذا الإقليم يُعد مغامرة، لأن من يُنيط بنفسه الخوض فيه قد يكون مضطرا إلى التنقيب والتمحيص والموازنة والغربلة، وقد تسعفه المظان فلا يصطفي منها))⁽¹⁾، فلما أردنا اختيار أمثل نموذج حقق هذا التقارب، وقع اختيارنا على شخصيتين هامتين لعبتا دورا كبيرا في وضع بصمات جلية في النقد المغربي القديم، أولهما حازم القرطاجني، وثانيهما ابن البناء دون أن ننسى موضوع دراستنا وهو أبو محمد القاسم السجلماسي.

أ- حازم القرطاجني

يعدّ حازم القرطاجني⁽²⁾ صورة حية للتجاوز المكاني والثقافي للمغرب والأندلس، إذ عاش مراحل الأولى في الأندلس، وانتقل بعدها إلى تونس، وعليه فقد حمل فكره من الثقافتين، ووظف عناصرهما في اهتماماته النقدية والبلاغية، سواء في مرجعيتها العربية أم في تأثرها بالثقافات الأجنبية خاصة اليونانية منها، والتي تسربت معالمها - كما سبق الذكر - إلى غيرها من الثقافات بفضل الترجمة أو رحلات النقاد العلمية بين البلدان، ((فقد اجتمعت في شخصيته عناصر الثقافة العربية واليونانية، فطغت الأولى على أغلب أسلوبه وبساطة تراكيبه، وتجلت في اختياراته الشعرية، بينما تسربت الثانية إلى مضمون الكتاب وروحه ومصطلحاته - التي ابتكر معظمها - وإلى تعريفاته للشعر والمحاكاة والوزن واللفظ والمعنى وغير ذلك))⁽³⁾.

ولأن النقد الأرسطي أهم معلم قيس به درجة التفاعل بين الثقافات في جانبها الأدبي والنقدي

(1) محمد مرتاض، النقد الأدبي في المغرب العربي، ص 24.

(2) حازم القرطاجني (ت 690 هـ) إمام عالم بالنحو والعروض وعلم البيان، اشتهر بكتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء، واعتبر من أهم أعلام المغرب الذين وظفوا الطريقة الهليلينية في الدراسات النقدية المغربية، ينظر عبد الباقي اليماني، إشارة النعنين في تراجم النحاة واللغويين، تح عبد المجيد ذياب، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1986، ص81 وانظر الزركلي، الأعلام، ج2، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002، ص159.

(3) السجلماسي، المنزع البديع، تح: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المملكة المغربية، ط1، 1980، ص65.

فقد انبرى كغيره من نقاد عصره إلى التفرس في النقد الأرسطي آخذاً منه ما رأى فيه ما يوافق توجهه العقلي، ((ولبناء مشروعه البلاغي والنقدي تسليح حازم بشرح الفلاسفة المسلمين للتراث الأرسطي، واعتمد على ما أنجز في مجال التراث العربي الإسلامي، وما أملت عليه تجربته الشعرية))⁽¹⁾.

واعتماد حازم على الثقافة اليونانية كمرجعية له يتجلى في تأثره الواضح بابن سينا⁽²⁾، ومحاولة جعل نفسه المؤتمن الوفي على طروحاته، ويظهر ذلك في ((إظهار أسفه من أجل عدم وقوعه على جانب كبير من كتاب المعلم، وقد أخذ على نفسه أن يحقق حلم ابن سينا، وذلك بمحاولة تحرير كتاب في علم الشعر المطلق، وفي علم الشعر بحسب إجابة أهل زمانه))⁽³⁾، ولأن أشهر كتاب للطبيب الفيلسوف هو كتاب الشفاء فقد ((كان معتمد حازم القرطاجني في تصويره للشعر اليوناني، فهو ينقل عن ذلك الكتاب في غير موطن من كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء))⁽⁴⁾.

وقد ذهب هذا النقل إلى أبعد من ذلك، إلى درجة الاقتباس اللفظي والمعنوي لأفكاره، مع أمانة الإشارة إلى ذلك، ((فأحال على تعاريفه وحدوده، واستعمل كثيراً من ألفاظه وصيغته، وذكر أحياناً نفس الأمثلة والشواهد التي ذكرها الشيخ الرئيس، ولقد اعتمد فن الشعر لابن سينا لنقل كثير من فقر كتاب الشعر لأرسطو))⁽⁵⁾.

(1) عباس أرحيلة، الأثر الأرسطي في البلاغة والنقد العربيين إلى حدود القرن الثامن هجري، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1999م، ص 699.

(2) ابن سينا (370 هـ - 428 هـ): لقب بالشيخ الرئيس، له مؤلفات بالعربية والفارسية أهمها كتاب الشفاء، اشتهر بقدرته الكبيرة في فهم أرسطو وشراحه، كما سمي الفيلسوف بالحكمة، رجع إليه نقاد المغرب في استشاداته على التداخل بين البلاغة والفلسفة، ينظر بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ص 40-66.

(3) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986، (مقدمة التحقيق) ص 98-99.

(4) إحسان عباس، ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1993، ص 43.

(5) حازم القرطاجني، المنهاج، (مقدمة التحقيق) ص 118.

وأبرز مؤلف لحازم القرطاجني هو كتاب "منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، وهو كتاب نقدي بلاغي، تناول فيه حازم أبرز القضايا التي شغلت أدباء عصره، ((ويظهر في كتابه بوضوح تأثير الثقافة اليونانية أكثر مما ظهر في كتب غيره من المشاركة والمغاربة الذين عرضوا للأدب وشرعوا له وبحثوا عن أصوله)) (1).

ومرد ذلك أن حازما كان متأثرا بثقافة عصره التي واكبت التجليات الفلسفية اليونانية والأرسطية بصفة خاصة، ((ويبدو من خلال المنهاج أن حازما كان له اطلاع واسع على جوانب من التراث الأرسطي، وأن الطريق التي سلكها إلى ذلك التراث هي طريق شروح الفلاسفة المسلمين له، وتجلي آثار الشروح لكتب أرسطو من خلال نقول حازم عن الفارابي (2) وابن سينا، وما استفاد من ابن رشد دون أن يشير إليه)) (3).

وبالتمعن في الاسم الذي اختاره حازم لكتابه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" نجد أنه وضع تقييما إيجابيا لكتابه قبل أن يصل إلى النقد، فكلمة "المنهاج" تعبر عن دقة الطريق الذي حدده للاحقين من دارسي البلاغة، وكلمة "السراج" توضح مدى الاستتارة التي أوقدها للأدباء الراغبين في الأخذ بمكامن اللغة العربية والاستفاضة من مواردها، ولعل مرد ذلك أن حازما صب في المنهاج ((عبقريته ناقدا يجمع بين علمية المنهاج وثقافة الناقد العلمية المطلوبة وبين الذوق الأدبي المرفه الذي تغزوه شاعرية متدفقة، مزجت الذوق بالعقل فكان حازم وكان منهاجه الرائد)) (4).

(1) بدوي طبانة، البيان العربي، دار العودة، بيروت، لبنان، ط 5، 1975، ص 249.

(2) الفارابي (257 هـ - 339 هـ): هو أبو نصر محمد بن طرخان، نبغ في العلوم والحكمة حتى لقب بالمعلم الثاني، تبحر في العلوم والمنطق والنحو، ألف كتابا خاصة به تناولت أفكاره ومقترحاته من أشهرها: كتاب الحروف، آراء في المدينة الفاضلة، شرح كتاب المقولات لأرسطو، ينظر الحنبلي، شذرات الذهب، ج 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت، ص 350-354.

(3) عباس أرحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، ص 685-686.

(4) السجلماسي، المنزع، (مقدمة التحقيق)، ص 65.

أ- ملامح التأثير الأرسطي في كتاب المنهاج

تحدثت سابقا أن حازما وضع نصب عينيه آراء من سبقه من الفلاسفة المسلمين مع تباين درجة تعصبهم لنظريات أرسطو النقدية، ومحاولة الحفاظ على التراث النقدي العربي من جهة أخرى، ((فكان يتطلع إلى أن يأتي بما لم يأت به أرسطو، وأن يحقق حلم ابن سينا في أن يجتهد ويبذل في علم الشعر المطلق وإن محاولة إخراج حازم من معطف أرسطو أساءت إلى جهود حازم وصرفت الأنظار عن تلمس نظريته في جذورها العربية))⁽¹⁾، لأن حازما أراد أن يفتح المجال للفكر الفلسفي اليوناني كي يتغلغل إلى رحاب البلاغة العربية فيثريها، ولكن في الآن ذاته لا يتجاوزها، بل ينطلق من مقوماتها الأولية في التراث العربي مع محاولة تغيير المفاهيم التي رأى فيها قابلية للتغيير.

فالبلاغة العربية القديمة حصرت نفسها في دراسة إعجاز القرآن واختلاف طريقة نظمها، وحدثة موضوعاته وأسلوبه الذي يختلف كل الاختلاف عن الأسلوب البشري، ورغم أن اللغة الجامعة بين القرآن وكلام العرب واحدة، إلا أن القصور البشري أوضح وأكثر تجليا، مهما بلغت درجة امتلاك العرب للغتهم وتقنهم في ترويضها، وذلك ((لأن المتكلم في أي لغة من اللغات لا يستطيع أن ينقل إلى مخاطبه الصورة الحقيقية التي يريد نقلها والإخبار فيها بجميع دقائقها وجزئياتها، وذلك لأن اللغة إنما تقدم له ألفاظا تدل على عموميات وكميات وأجناس))⁽²⁾. وقد حاول القرطاجني التحديث في المنهجية العامة لدراسة البلاغة، ولذلك ((أراد أن يخرج البلاغة من إطارها القديم، وهو البحث في إعجاز القرآن، حيث أراد أن يجريها على الشعر بصفة عامة، وعلى القصيدة الشعرية في مقابل السور القرآنية))⁽³⁾.

إضافة إلى تأثره بالنظرة الهيلينية للبلاغة وربطها بفن الشعر على وجه الخصوص، ومن أجل ذلك حين ((أراد أن يحقق مشروعه الإصلاحي بوضع قوانين للبلاغة، اتجه وجهة

(1) عباس أرحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، ص 697.

(2) محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، بيروت، ط6، 1975، ص 311.

(3) المرجع نفسه، ص ن.

الفلاسفة المسلمين واطلع على تصوراتهم للشعر)) (1).

وقد اشترك العرب مع اليونان في النظرة الجمالية للشعر، بل لم يُعرَف عن قوم حبهم للشعر كما عُرف عن العرب، واهتمامهم هذا بالشعر دفعهم الى التفرس في ملامح بيانه وعناصر التميز فيه، ومن هنا نشأت البلاغة حتى إن السيوطي يقول: ((إن المتقدمين كانوا يسمّون البلاغة وتوابعها علم نقد الشعر وصناعة الشعر ونقد الكلام)) (2).

وفي هذا النهج سار حازم القرطاجني في اهتمامه بالشعر والبحث في خصائصه وأنواع الاستدلالات مبينا تأثيره الواضح بنظرية أرسطو للشعر ((إذ استفاد من مطالعته لكتاب فن الشعر للمعلم الأول، وتكونت له بسبب ذلك فكرة في فن النظم، فأخذ يبحث في قوانينه وأصول صناعته)) (3).

ولكن انتماء القرطاجني العربي حتم عليه المحافظة على ريادة الشعر العربي، وتفوقه على شعر اليونان سواء من ناحية تعدد الأغراض أم من جهة تنوع ملامح البيان فيه، فُيَقَرُّ حازم بنقص الشعر اليوناني، ويلمح إلى الحاجة لزيادة قوانين أخرى، تسد هذه الثغرة التي فرضها ثراء الشعر العربي فيقول: ((و لو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب، من كثرة الحكم والأمثال والاستدلالات واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظا ومعنى، وتبحرهم في أصناف المعاني وحسن تصرفهم في وضعها بإزائها، وفي إحكام مبانيها واقتتراناتها ولطف التفاتاتهم وتنميماتهم واستطراداتهم، وحسن مأخذهم وتلاعبهم بالأقوال المخيلة، ل زاد على ما وضع من القوانين الشعرية)) (4).

فقد توفر لحازم ما لم يتوفر لأرسطو من شساعة لغوية وبيانية، حملها الشعر العربي بين

(1) عمر محمد إدريس، حازم القرطاجني حياته ومنهجه البلاغي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، د ت، ص176.

(2) محمد طاهر درويش، في النقد الأدبي عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري، ص311.

(3) القرطاجني، المنهاج، ص 98.

(4) المرجع نفسه، ص 69.

ثنائيا القصائد الطوال، التي عاصرت فترات زمنية مختلفة، مما جعلها أرضية خصبة لإسقاط المقاربات البلاغية، وتطبيق النظريات النقدية، ولا ريب أن تطبيق التحليلات المقتبسة من ثقافة أكثر محدودية على ثقافة أكثر ثراء، تخرق الجماليات المتقاربة بين الثقافتين العربية واليونانية، ((فصاحب المنهاج يساير أرسطو في دراسة محركات الشعر والدوافع إليه، وضبط موضوعه وبحث أشكاله، وهو يأخذ من المعلم الأول لشعر المأساة والملهاة ما يتفق معها عند العرب في شعر المديح والهجاء، وبفضل هذه المشاكلة في الطريقة استطاع حازم أن يقيم الفروق بين الشعر والخطابة وغيرها من الفنون)) (1).

ورغم أن ((البلاغة العربية تختلف اختلافا ظاهرا من حيث ظروف نشأتها، والحاجة إليها التي وجدت في صلبها بتغير السياق التاريخي الحاضن لها)) (2)، إلا أن حازما أقر بأنهما ذوا مرجعية واحدة انطلاقا من ((قصده للمعاني الشعرية دون الخطابية، إلا أنه جارى في ذلك ما كان مألوفاً في النقد العربي، ونحن نعلم أن نقاد العرب لم يلحظوا الفرق بين الشعر والخطابة عند أرسطو)) (3).

وكما سائر حازم أرسطو في نظريته للشعر، فقد سايره في عنصري المحاكاة والتخييل أيضا، مع الحفاظ على شخصيته العلمية الحازمة، حين أخذت من الأصل اليوناني دون مبالاة تامة تُفقد روح الابتكارية التي بواسطتها يُعد الناقد متميزا.

ويتداخل عنصر التخييل والمحاكاة عند حازم من حيث اشتراكهما في إحداث المتعة لدى المتلقي، ولتحقيق ذلك يرى حازم أن أفضل الشعر ما نجح فيه هذان العنصران بقابليتهما للحضور والتأثير، وأن جودة الشعر تتجلى ((بما يتضمن من حسن تخيل له ومحاكاة مستقلة بنفسها، أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام أو قوة صدقه... وكل ذلك يتأكد بما يقترن به

(1) المرجع السابق، ص 900.

(2) حمّادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، المطبعة الرسمية للدولة التونسية، تونس، دت، ص 18.

(3) عمر إدريس، حازم ومنهجه البلاغي، ص 182.

من إغراب، فإن الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوي انفعالها وتأثرها)) (1).

ومن ثم يتراءى لي في ربط حازم للمحاكاة بالتخييل أن العلاقة بينهما تكاملية في نقل الصورة الأصلية أولاً، ثم إثرائها بأساليب الغرابة الجمالية إذ يقول: إنه ((كلما قُرب الشيء ممّا يُحاكى به كان أوضح، وكلما اقترنت الغرابة والتعجب بالتخييل كان أكثر إبداعاً)) (2).

وفي تدقيق حازم في كل التفاصيل التي توفّر لماهية الشعر أكثر واقعية وفي الآن ذاته الأكثر جمالية ((نشأ الفصل الحاد عند حازم بين الأقاويل الشعرية والأقاويل العلمية؛ بين الشعر والعلم أو الشعر والفلسفة، من حيث طبيعة مادة كل منهما، والفاعلية الذهنية التي تحدثها هذه المادة بعد تشكيلها)) (3)، مستفيداً من اهتمامه بالأدب اليوناني من جهة وانتمائه إلى أمة الشعر من جهة أخرى، فحاول مزج هذا بذاك، دون تبعية مطلقة، ودون انغلاق مُضرب، بحيث كان التأثر بالنقد الأرسطي مكسباً لا مغرماً، وهكذا ((فعل العرب في بلاغتهم، فقد زادوا على الأبواب القليلة التي عرفوها عن بلاغة أرسطو زيادة لم تخطر له على بال، ولم ينقلوا إلى بلاغتهم إلا ما اتفق مع أدبهم)) (4).

وفي هذا تأكيد - على غرار ما أوضحت في كافة مراحل الفصل - أن العرب في شرقهم أو في مغربهم لم ينبهروا بالنقد الإغريقي انبهار محروم اقتنص مفاهيم جديدة من أدب جديد، بل كانوا يملكون من الإنتاج الأدبي الكم الوافر، وكان أن رأوا في أدب اليونان زيادة تخدم أدبهم فاقتبسوا ما طاب لهم منه، دون مساس بالهوية الأدبية العربية أو المغربية.

(1) حازم القرطاجني، المنهاج، ص 71.

(2) المرجع نفسه، ص 91.

(3) ثامر سلوم، نظرية الجمال واللغة في النقد العربي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1983، ص 195.

(4) إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، ص 291.

ب - ابن البناء المراكشي

هو أحد الثلاثة المميزين في رحلة البحث النقدي المغربي الذي اتسم بصفات المنطق والعقل، والنزوح الواضح نحو الدقة والصرامة، ولذلك كان رفقة حازم القرطاجني وأبي القاسم السجلماسي ثلاثة الأثافي؛ الحاملة لوعاء البلاغة العربية في صورتها الحداثية، والتي عبّر عنها في كتابه "الروض المريع في صناعة البديع"، صورة ومضمونا.

اهتم ابن البناء بالعديد من المعارف الدينية والدنيوية، من فقه وبلاغة ونقد ورياضيات وعلم فلك، وكان لهذا التوجه المتباين في العلوم الأثر الواضح في صقل شخصية ابن البناء المزوجة للجمال مع المنطق، ولذلك حمل مؤلفه "الروض المريع" صورة هذا الامتزاج، و كان ((صورة للبلاغة العربية في إطارها الفلسفي الذي عُرف في المغرب على يد المبدعين الثلاث حازم القرطاجني وابن البناء العددي وأبي محمد السجلماسي، فهؤلاء يمثلون الوجه الثاني للصورة التي مثل وجهها الأول اللغويون الأوائل والمتأدبون، أمثال ابن رشيق القيرواني، وأبي القاسم الشريف السبتي وابن أبي القاسم الثعالبي))⁽¹⁾.

ولشدة التقارب الموجود بين كتاب الروض المريع والمنزع البديع فإن الفصل بينهما لم يكن بالأمر اليسير، ونسبة التداخل قد بلغت مبلغا لا يعلم خلالها أيهما أخذ من الآخر، ولذلك كان من الواضح أن نلاحظ ((شبهها كبيرا بين الروض المريع لابن البناء المراكشي وبين المنزع البديع لأبي محمد السجلماسي في مظاهر عدة وفي فصول كثيرة، في المصطلحات وفي التعريفات وفي الأمثلة و الشواهد المختارة، فهل كان الروض مصدر المنزع؟ أم هل كان المنزع مصدر الروض؟))⁽²⁾

وتأثر ابن البناء بالنزعة العقلية كان لدوافع مزدوجة، الأول اهتمامه المعرفي الخاص بعلم الرياضات والفلك، الذي يحتم عليه هذا التوجه تلقائيا، والثاني انسجام هذا الخيار الذاتي مع

(1) ابن البناء، الروض المريع في صناعة البديع، تح رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، 1985، (مقدمة التحقيق)، ص 48.

(2) المرجع نفسه، ص ن.

ملاح البيئة الأدبية والعلمية التي سادت القرنين السابع والثامن الهجري، والتي انعكست على الإنتاج المعرفي المغربي بشتى تفرعاته.

ورغم الميول العلمية لابن البناء إلا أن اهتمامه بالأدب العربي بصفة عامة، تجلّى في مصنفاته الأدبية التي لم تقتصر على كتاب الروض المريع بل شملت أسماء أخرى وهي:

((- كليّات في العربية.

— مقالة في عيوب الشعر.

— قانون في معرفة الشعر.

— قانون في معرفة الفرق بين الحكمة والشعر.

— مقالة شرح فيها لغز عمر ابن الفراض⁽¹⁾.

ولكن مؤلّفه الروض المريع كان أكثر صدًى في الدراسة والانتشار لملاح التزاوج بين الأصالة العربية وبين الحداثة الغربية، التي تجنح نحو الدقة والتحليل المنطقي الذي مثله الفلسفة اليونانية على وجه التحديد، ولذلك حمل الروض صورة التأثر المغربي بالنقد اليوناني كما صورته القرن السابع الهجري وجنح اليه.

وهو في ذلك لا يخرج عن الإطار العام لعصره السياسي والأدبي الذي خضع له غيره عفويا وبضرورة المواكبة الفكرية الذاتية لمتطلبات العصر، ولذلك ((يشبه ابن البناء كلا من حازم والسجلماسي في غلبة التفكير الفلسفي والمنطقي على منهجه وفكره ولكونه عالما رياضيا فقد كثرت في الروض التقسيمات والتفريعات، واستعمال أساليب المناطق، في التفريعات والشرح⁽²⁾.

ولكن طريقته هذه لم تكن على شاكلة التقسيم المقنن إلى عشرة أقسام، كما فعل بعض البلاغيين العرب من سابقه ومعاصريه أيضا، بل اختار لنفسه منهجا تبويبيا ثم متدرجا، ينتقل

(1) محمد بوزينة، الجهود النقدية والبلاغية لابن البناء المراكشي، رسالة دكتوراه، جامعة وهران، الجزائر، 2014، ص 45.

(2) المرجع نفسه، ص 31.

من الأبواب الكبرى إلى فصولها الفرعية التي تنضوي تحت الاسم العام نفسه الذي شكل المجموعة الشاملة، ثم انقسم إلى جهات مختلفة في تفاصيلها مشتركة في ماهيتها، ولذلك قسم كتابه إلى ثلاثة أبواب شاملة يندرج تحتها عناوين جزئية، تهدف في مجملها العام إلى هدفين أساسيين:

((الأول تبسيط الصور البلاغية وتقريبها إلى الأذهان باختصار ومن غير إخلال. والثاني استغلال تلك الصور البلاغية في فهم القرآن والسنة الشريفة، ثم في تذوق أساليب البلاغية العربية)) (1).

ورغم أن هذه الغايات تكاد تكون مشتركة بين غالبية البلاغيين العرب، إلا أن الاختلاف يتحدد في طريقة الوصول إلى هذه النتيجة، سواء من ناحية المعنى العام أم الصيغة التي تعبر عن الماهية الفكرية المطروحة للدراسة، ولذلك حين اختار المراكشي طريقته في الدراسة ((حاول أن يبتعد عن التقسيم التقليدي للبلاغة العربية أو ما يسمى تصنيف السكاكي الذي يقسم البلاغة العربية (المعاني والبيان ، والبديع) فاستتبط مصطلح البديع الذي ضمّ جميع عموم البلاغة الثلاثة ، فوسم عنوان كتابه للدلالة على هذا الأمر)) (2).

والأصل في عنوان كتاب المراكشي الموسوم بـ " الروض المريع في صناعة البديع " هو الإحاطة بالأساليب البلاغية شكلاً قبل أن تكون مضموناً، على غرار الطريقة التي اعتُمدت عند بلاغي عصره، وانتهاجه الصيغة الجمالية التي تعتمد الجناس هي عامل جذب نفسي للمتلقي، مع ما يتخللها من معانٍ إيحائية، فالروض دلالاته الشساعة والنماء والتنوع، والمريع كما ورد في لسان العرب جاء من فعل راعني أي أعجبنني، والرائع من الجمال هو الذي يعجب روع من رآه فيسرّه، والروعة هي المسحة من الجمال (3).

(1) ابن البناء، الروض المريع، مقدمة التحقيق، ص 20.

(2) عدنان محمد الجميلي، ملامح التماسك النصي عند ابن البناء المراكشي، مقارنة أسلوبية، مجلة الأستاذ، المؤتمر العلمي الرابع، جامعة بغداد، العراق، 2016، ص 74.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج 20، مادة رَوَعَ، ص 1777-1778.

وعملية صناعة البديع هي البحث في مكامن الجمال البلاغي بلفظه العام، دون تخصيص جزئية البديع لوحدها، بل تشمل أقسام البلاغة بفروعها الثلاثة مجسدة في البيان والبديع وعلم المعاني.

كما أن وجه التحديث الذي قدمه ابن البناء للبلاغة المغربية القديمة لا يكمن في القدرة على الجمع بين تخصصه العلمي المحض وبين البلاغة الأدبية الخالصة، بشكل يبدو معها كمن يجمع بين نقيضين في الشكل والماهية، وإنما ما استزاد على ذلك من اهتمام بالمنطق الفلسفي اليوناني الذي يتوافق مع ميوله الرياضية والفلكية في البحث عن دقائق الأمور، والتتقيب في صغائر الجزئيات.

ولكن الأمر الذي يسترعي الانتباه أن المراكشي في أفكاره ومنهجه مع السجلмасي شراكة كبرى من ناحية المفاهيم، ولكن يتجلى التباين التام بينهما في اللغة وطريقة العرض، فحين يعتمد السجلмасي لغة صعبة تستعصي على المتلقي العادي، وبطريقة عرض تقوم على التجزيء صعودا ونزولا، فإن المراكشي يستعمل لغة أيسر وطريقة أسهل في التقديم، ولعل ذلك مردّه أن ابن البناء ينتهج طريقة تلقينية تعليمية عكس السجلмасي الذي يوجه كلامه للخاصة لا لعامة المتدرسين.

وعلى كلّ فإن البصمة التي تركها ابن البناء في البلاغة والنقد المغربيين لا يبتعدان عما وضعه السجلмасي، بل لعل هذا الثنائي الأقرب إلى التوافق والتقارب في الفكر والطريقة مع اشتراكهما في تعدد التخصصات التي وسعها عقلا الرجلين بشكل يعاكس تماما ما نألفه في حاضرتنا من تقديس لعنصر التخصص الذي أصبح عبئا لا منفعة، وعندما نبحر مع أبي القاسم السجلмасي وكتابه " المنزع البديع " سنصادف الكثير من الدرر التي تثري رحلتنا وتغني حاجتنا.

ج - أبو محمد القاسم السجلماسي

إنَّ أبا محمد القاسم السجلماسي هو موضوع دراستي، ولذلك يغلب على حديثي عنه الكثير من الاستفاضة، فقد عُرِفَ السجلماسي بكتاب المنزع أكثر مما عُرِفَ كتابه به فاقترن اسمه به في غالب الأحيان، ولا نكاد نجد تعريفا واضحا له رغم أنه عاش في فترة زمنية مزدهرة بعلومها وآدابها.

حتى أنَّ محقق كتاب المنزع الأستاذ علال الغازي - رحمه الله - أشار إلى ندرة المصادر التي تتحدث عنه فحاول رسم صورة لحياته من خلال بيئته التي عاش فيها ونهل من علومها اسقاطا على كون المرء ابن بيئته، تؤثر فيه معطياتها وتلقي ظروفها بظلالها عليه سواء من ناحية الاستقرار أم الاضطراب أم التدين أم الانحلال، كما أحال إلى بعض المراجع التي سهلت له الدرب في رصد بعض المعطيات التي حددت حياته⁽¹⁾.

وقد أقرَّ المحقق بندرة المؤلفات التي تناولت حياة السجلماسي بالدراسة والتحليل فيقول: ((تتبع ما وقفت عليه من كتب التراجم والنقد والبلاغة والفلسفة والمنطق، وما ظننت أنَّ به وجودا للسجلماسي من قريب أو من بعيد، انطلاقا من عناصر ثقافته، فما وجدت شيئا يشفي الغليل))⁽²⁾.

وقد أجمعت كل المصادر على ندرة المعلومات الخاصة بالسجلماسي سوى ما اتفق على كونه أنهى تأليف كتابه سنة 704 هـ، ((فالمصادر القديمة لا تقدم لنا معلومات وافية مستفيضة عن صاحب المنزع أبي محمد القاسم السجلماسي، على الرغم من أن مؤلفه هذا يُعد من بين المصنفات النقدية القديمة التي تزدهر بها المكتبة العربية عامة، والمغربية خاصة، فما زلنا إلى يومنا هذا نجعل جهلا تاما أي تفاصيل عن حياته، بما في ذلك تاريخ ميلاده ووفاته، كما أننا

(1) حصر المحقق المصادر التي استقى منها حياة السجلماسي في خمسة عناوين هي: كتاب المنزع، درة الحجال لابن القاضي، الذيل والتكملة للمراكشي وملحق بروكلمان إضافة إلى مقالين أحدهما لسعيد أعراب والآخر لمحمد بن شقرون، ينظر المنزع البديع، ص 45-46.

(2) المصدر نفسه، ص 45.

لا نعرف شيئاً ذا بال عن شيوخه الذين تلقى عنهم علمهم الغزير ولا عن تلاميذه الذين أخذوا عنه⁽¹⁾، و يقول محقق المنزع إن ((وجود المؤلف حيا سنة 704 هـ هي كل ما بأيدينا حتى الآن من تاريخ عن المؤلف وعن كتابه))⁽²⁾.

وقد ذكر خير الدين الزركلي في كتابه الأعلام⁽³⁾ أن تاريخ ميلاد المؤلف مجهول، في حين أن تاريخ وفاته يعود إلى ما بعد 704 هـ، دون تحديد، واستند الزركلي في تعريفه إلى مقال للأستاذ سعيد أعراب عن السجلماسي وكتابه المنزع، وهو المقال الذي رجع إليه المحقق في دراسته للكتاب.

أما بالنسبة لاسمه الكامل فهو أبو محمد القاسم بن عبد العزيز الأنصاري السجلماسي⁽⁴⁾، وإن ذكره بروكلمان على أنه أبو القاسم محمد بدلا من أبي محمد القاسم فهو من قبيل الخطأ⁽⁵⁾، ((وأبو محمد من العائلات الأنصارية التي وردت على المغرب في فترات زمنية مختلفة، وهي منتشرة بكثرة في العائلات المغربية والأندلسية، ويوجد مكتوبا على ظهر الورقة الأولى زاوية اليسار بخط خفي: ((الأنصاري النجار، السجلماسي الدار))⁽⁶⁾.

كما أن الأستاذ عبد الله كنون⁽⁷⁾ في كتابه النبوغ المغرب في الأدب العربي، ورغم محاولة إمامه بأعلام المغرب إلا أنه أغفل ذكر السجلماسي تماما، رغم حديثه عن الحركة البلاغية

(1) عبد القادر هني، السجلماسي وكتابه المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، مجلة النقد والأدب، جامعة الجزائر، ع 5، 1994، ص 27.

(2) المنزع، ص 48.

(3) خير الدين الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 181.

(4) نسبة إلى مدينة سجلماسة، وقد كانت عادة أهل العصر أن الأعلام إلى أماكن مولدهم فيقولون القرطبي والقرطاجني والاشبيلي، وهي من أقاليم المغرب الأقصى، وشهدت حركة علمية وأدبية كبيرة خاصة في العصر المريني، وكانت مجالات التعلم خصبة في الأدب والفقه والفلسفة وغيرها، يُنظر: حسن حافظي علوي، سجلماسة وإقليمها في القرن الثامن الهجري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1997.

(5) المرجع نفسه، ص 54.

(6) يُنظر: سعيد أعراب، أبو محمد السجلماسي وكتابه المنزع البديع، مجلة دعوة الحق، العدد الرابع، 1962، ص 53.

(7) يُنظر: عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ج 1-3.

والنقدية في المغرب، ورغم كون السجلماسي من أعلام عصره بحسب تمكنه الكبير في علوم اللغة والبلاغة والنقد، ((إذ كان على جانب كبير من الثقافة اللغوية والأدبية، وله تضلّع في النحو ومذاهبه ومشاركة في التفسير والحديث، والفقه والأصول، وإلمام بعيد في الفلسفة والمنطق وعلم الكلام، وكان متأثرا بفلسفة أرسطو، وله آراء في البلاغة والنقد تتجلى في كثير من مباحث كتابه المنزع البديع))⁽¹⁾، إلا أن التجاهل لحياته كان جليا وظاهرا للعيان.

وقد ذكر المحقق علال الغازي تفسيراً لذلك مردّه ((سيطرة الدراسات الفقهية على الساحة الفكرية، وإقبال الناس حكاما وجمهورا على الاتجاه العربي الصرف في هذه الدراسات، وفي المؤلفات النقدية والبلاغية ..وابتعاد الجمهور عن اللون العقلي الذي بدأ يطبع الدرس النقدي والبلاغي بشكل لم تعرفه العصور السابقة))⁽²⁾.

وعليه فقد طغت شهرة كتاب المنزع على شهرة صاحبه حيث عُدّ معلما نقديا وبلاغيا على قدر كبير من الثراء، ولعل الجهل بالمؤلف في غالب الأحيان دافع أكبر للتقرس في إنتاجه الفكري بموضوعية تفوق نسبة الكتاب لشهرة صاحبه.

وعنوان الكتاب بنمطه المسجوع " المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع " وافق أسلوب علماء العصر الذين اختاروا الزخرفة اللفظية لمؤلفاتهم، مثل الروض المريع في صناعة البديع لابن البناء ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني، وكأن بلاغة الكتاب تعبر عنها بلاغة العنوان أولا.

ويرى سعيد أعراب أن ((عنوان الكتاب ربما أوهم القارئ أنه يشمل البلاغة والبيان))⁽³⁾، ولم يكن هذا التحليل وليد فكر الأستاذ أعراب أو تأويلا منه، وإنما أرجعه إلى تبرير السجلماسي للأمر شخصيا بالنص الذي يقول: ((إن هذه الصنّاعة الملقبة علم البيان، وصنعة البلاغة والبديع مشتملة على عشرة أجناس عالية وهي الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والوصف

(1) سعيد أعراب، السجلماسي وكتابه المنزع البديع، ص 54.

(2) المنزع، ص 48.

(3) سعيد أعراب، المكتبة العربية وذخائرها، مجلة دعوة الحق، ع 10، 1960، ص 67.

والمظاهرة، والتوضيح، والاتساع، والانتشاء، والتكرير)) (1).

وعنوان " المنزع " يوحي بقصدية التحديد وفُرادة الرأي، أي أن السجلماسي أراد لدراسته أن تكون اتجاهها خاصا في دراسة البيان، ويقارب هذا ما فعله حازم القرطاجني حين سمى كتابه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، وورد في لسان العرب أن المنزعة والمنزعة ما يرجع إليه الرجل من أمره و تدبيره... ويُقال للرجل الجيد الرأي أنه جيد المنزعة (2).

1- منابع ثقافته

لم تُثبت المصادر القديمة أي معلومات عن شيوخ السجلماسي وأساتذته، وقد أشار علال الغازي الى أستاذ واحد ذَكَرَ بِكُنْيَةٍ مبهمه وهو الشيخ أبو عبد الله فيقول: ((هناك إشارة يَحْسُن الوقوف عندها وردت في المنزع تتعلق بشيخه أبي عبد الله، فقد تتبعت كل من يحمل هذه الكنية من شيوخ العصر بالأندلس ودول المغرب العربي دون أي نتيجة نطمئن إليها)) (3).
غير أن وجود المؤلف حيا سنة 704 هـ - كما سبق الذكر - يعني أنه عاش في القرن الثامن الهجري، وهذه السنة أيضا قد شهدت ((فراغه من تأليف كتابه "المنزع" إملاء، فهذه الحقيقة تومئ إلى أنه كان في هذه الأثناء يتولى التدريس في علوم البلاغة، وتدل أيضا على أن قدمه رسخت وقتئذ في هذه العلوم وما اتصل بها، خاصة وأنه كان في هذا المضمار من أعلام عصره: عصر الدولة المرينية(4)، التي عُرِفَ أغلب حكامها بتشجيع العلوم ورعاية العلماء وإكرامهم)) (5).

(1) المنزع، ص 180.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج 49، ص 4396.

(3) المنزع، ص 50.

(4) نسبة إلى بني مرين هم عرب الأصل، وهم أعلى قبائل زناتة حسباً، قصدوا بلاد المغرب بعد سنة 610 هـ، فوجدوا ملوك الموحيدين قد تهاونوا في ملكهم، وأدركوا أن الحكم قد دنا لهم فلم يفلتوه، سنة 613 هـ، واتسع لهم الملك بعد ذلك وشجع أمراؤهم الحركة العلمية وظهر أعلام كثر ينسبون للدولة المرينية، يُنظر علي بن أبي زرع الفاسي، الذخيرة السننية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة، الرباط، المغرب، 1972.

(5) عبد القادر هني، السجلماسي وكتابه: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص 27.

وقد شهد هذا العصر على وجه الخصوص نهضة فكرية وأدبية عالية، إذ فُتحت الأبواب لمجالس العلم، وتعددت تخصصات التدريس من فقه وبلاغة ونحو وغيرها، ((وازدهرت علوم البلاغة، وبلغت ما لم تبلغه في أي عصر كان، ونال علم البيان اعتناء كبيرا والمرجح أنه في هذا العصر تم تدوين البلاغة في المغرب، وربما كان أبو محمد السجلماسي أول مؤلف فيها بالمعنى الصحيح))⁽¹⁾.

ولطالما كانت الحركة العلمية لأي مرحلة زمنية علاقة طردية مع اهتمام الحكام بها، ولذا فقد عكف حكام بني مرين على تشجيع العلوم بمختلف تخصصاتها، ((بل إن رجال الدولة أنفسهم كانوا يقدمون لها أجلاً للخدمات مما يقوم بها أجل العلماء، إذ كان الواحد منهم يكبُّ في نشأته على الدراسة والتحليل، ولا يمنعه ما هو مأخوذ به من أمور الملك))⁽²⁾.

فكان التمكن اللغوي والعلمي مؤهلاً هاماً، يمنح صاحبه الخطوة في المجتمع، وكانت الألقاب والتشريفات تُسند وفقاً للكفاءة العقلية قبل الكفاءة الاجتماعية والنسبية، ولهذا فقد كان الوصف الذي أطلق على السجلماسي في ديباجة كتابه مؤشراً على المكانة⁽³⁾ التي وصلها، حيث كانت الصيغة كما يلي: ((قال شيخنا الأستاذ الأكمل، العالم الأوحد الأفضل، القدوة الصدر المتقن المتقن الأحفل، أبو محمد القاسم بن عبد العزيز الأنصاري السجلماسي رحمه الله))⁽⁴⁾.

غير أن ما تجدر الإشارة إليه أن العصر المريني شهد اهتماماً كبيراً بالدراسات الفقهية إلى درجة كادت تغطي باقي المجالات، رغم أن الدراسات الدينية لا تتطور بمعزل عن الدراسات اللغوية، وذلك ((لأن لغة البلاد كانت هي لغة القرآن والشريعة والإسلام، فكان طبيعياً أن تنهض هذه العلوم كما نهضت الأخرى، فسارت جنباً إلى جنب إلى الأمام لا تعرف عقبة في

(1) سعيد أعراب، أبو محمد السجلماسي وكتابه المنزع البديع، ص 54.

(2) عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ج 2، ص 188.

(3) بلغ المحصول العلمي للسجلماسي مع أواخر القرن السابع على أقل تقدير درجة أهله إلى أن يتصدر حلقات التدريس ويقبل الناس عليه للتعلم، ينظر عبد القادر هني، السجلماسي وكتابه المنزع، دعوة الحق، ص 28.

(4) المنزع، ص 176.

سيرها ولا عرقلة من أي نوع كانت⁽¹⁾.

وهذه السيطرة الفقهية إلى حد ما، ورغم تلازمها مع الدراسات اللغوية، إلا أنها كانت سببا في انصراف الناس عن الدراسات البلاغية والنقدية التي لم تكن تمثل في ظرفها آنذاك غير توجه جمالي مكمل، وقد رجّح محقق المنزع أن هذا العامل من بين الأسباب التي قزّمت الاهتمام بحياة السجلماسي، فيقول ((رغم الإنكار التاريخي لاسمه ولكتابه لأسباب نجهل تفاصيلها الآن، ولعل أهمها سيطرة الدراسات الفقهية على الساحة الفكرية،... وابتعاد الجمهور عن اللون العقلي الذي بدأ يطبع الدرس النقدي والبلاغي)) (بشكل لم تعرفه العصور السابقة)⁽²⁾. ومع هذا الاهتمام المريني بالدراسات الدينية، إلا أن النهضة العلمية فيه شهدت تطورا في العديد من المجالات كالهندسة، وعلم الفلك، والطب، والرياضيات، ومردّد ذلك العوامل الداخلية والخارجية التي أثّرت البيئة العلمية المغربية، وغدّتها بعوامل البحث والتمحيص أملا في صنع نجاح مغربي خالص مستقل عن التبعية والولاء لأي جهة كانت.

وقد حصر محمد مرتاض هذه العوامل في ثلاث⁽³⁾؛ رافد محلي محوره المراكز الثقافية التي أسسها المغاربة، ورافد مشرقي طارئ تمثله النظريات النقدية والبلاغية التي انتقلت من المشرق، ورافد أخير يمثله المنطق والفلسفة اللذان أثريا الفكر الإسلامي في المغرب العربي. وكانت ((النتيجة أن السجلماسي وكتابه كان ثمرة بيئته، ومظهر عصره، ولا يلزم أن تكون الثمرات عديدة والأشخاص متعددة))⁽⁴⁾، لأن القليل الثمين قد يغني عن الكثير السفيف.

(1) محمد بن أحمد بن شقرون، مظاهر الثقافة المغربية، دراسات في الأدب المغربي في العصر المريني، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1985، ص 204.

(2) المنزع، ص 48.

(3) ينظر محمد مرتاض، النقد الأدبي القديم في المغرب، نشأته وتطوره، ص 30.

(4) محمد بن تاويت، الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، ج 2، دار الثقافة العربية، الدار البيضاء، المغرب، 1983، ص 525.

2 - السجلماسي والاتجاه العقلي

عاش السجلماسي في فترة زمنية ازدهرت بعلومها المتنوعة، من طب وفلك وهندسة، وظهرت العلوم النظرية ((التي نشطت وبرز فيها أعلام عبر دول المغرب العربي المريني، نظرا لحاجة الدولة إليها في بناء عمرانها، وجيشها، واقتصادها ومجتمعها)) (1).

وساهمت هذه العلوم في إرساء أرضية عقلية تبتعد عن النقل الموروث ((فبهر ابن البناء العددي بكتابه، كما بهرت الهندسة العالم باختراعاتها التي مازال بعضها حتى الآن لغزا معتصا حله، وجاء ابن خلدون بما لم تستطعه الأوائل)) (2)، وحافظ المغاربة مع ذلك على اهتمامهم بالعلوم الفقهية، دون اكتراث مطلق بالعلوم اللغوية والبيانية.

ويبرر ابن خلدون ذلك بكون ((المشاركة أقوم على هذا الفن من المغاربة، وسببه والله أعلم أنه كمالي في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في وفور العمران، والمشرق أوفر عمراناً من المغرب)) (3).

ومع ذلك حاول البلاغيون صنع مكانة راسخة لهم وسط هذا الزخم الثقافي، وكان السجلماسي ومعاصريه كحازم القرطاجني وابن البناء أهم من انبرى لهذه المهمة عن طريق التحرر من النمط التقليدي في دراسة العلوم اللغوية، والخروج بها إلى رحاب أوسع، خاصة بعد ظهور الاتجاه العقلي ممثلاً في النزعة الفلسفية، التي وجدت منفذاً ضيقاً في النقد المغربي، سرعان ما بدأ يتسع تدريجياً، ((وقد تكونت الفلسفة في المغرب كما تكونت في المشرق في نفوس أفراد حركتهم الرغبة إليها، غير أنها كانت في المغرب همّ أفراد متفرقين لا تربطهم مجالس وفوق هذا أبعد عن عقيدة الجمهور)) (4).

فتم إخضاع البلاغة للقوانين المنطقية اليونانية، وسجّلت بذلك ((صورة البلاغة العربية في

(1) المنزع، ص 42.

(2) محمد بن تاويت، الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، ص 525.

(3) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 1، تح خليل شحادة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2001، ص 762.

(4) ت ج دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص 372.

إطارها الفلسفي الذي عُرف في المغرب على يد الثالث المبدع حازم القرطاجني وابن البناء العددي وأبي محمد السجلماسي⁽¹⁾، وكان السجلماسي أكثر من ركّز على المنطق اليوناني بخصوصيته الفلسفية، وعبر كتابه المنزع عن هذا الارتباط الذهني والاستنباط العقلي للنظريات المنطقية اليونانية في وظيفتها التحليلية، كما كان ((أول كتاب نجد صاحبه يكثر النقول من كتب المنطق، ويسعى إلى أن يُقنن العبارة العربية بصورة منطقية صارمة، وقد تسلح بتكوينه الفلسفي، واطلاعه على علوم الأوائل للقيام بوضع صناعة البيان⁽²⁾)).

وكانت استفادة السجلماسي من الفلسفة اليونانية ممثلة في الاتجاه العقلي، الواضح المعالم، الذي انتهجه والذي ((نبع أساسا من اهتماماته العلمية، ومن حرصه على تقنين أساليب البيان العربي للدخول إلى رحاب النص القرآني، وتذوق معاني الشعر العربي⁽³⁾، فالسجلماسي يُخضع البيان العربي في صورته المنقولة للفلسفة اليونانية في صورتها العقلية.

و كتاب المنزع رغم جماليته الأدبية والبلاغية إلا أن الاتجاه الفلسفي صهره تماما، إذ أنه ((قدّم للنقد والبلاغة العربيين من الناحيتين النظرية والتطبيقية كما ساعده ذلك في إثراء الدرس النقدي البلاغي بمصطلحات جديدة لم تعرف عند سابقيه بما فيهم أولئك الذين اتصلوا بالفكر الفلسفي اليوناني⁽⁴⁾)).

وقد تسمح لنا دراستنا الباقية للكتاب في الفصول اللاحقة توضيح الكثير من المسائل، التي حفل بها كتاب المنزع؛ ((الذي يُعدّ سلسلة جديدة وحلقة من حلقات البلاغة العربية يجب أن تخرج إلى النور ويتعرف عليها الباحث والدارس والكاتب⁽⁵⁾)).

ومن كلّ ما سبق نستنتج بأن النقد المغربي القديم - وخاصة في القرنين السابع والثامن

(1) ابن البناء العددي، الروض المربع في صناعة البديع، ص 48.

(2) عباس ارحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين الى حدود القرن الثامن الهجري، ص 704.

(3) المرجع نفسه، ص 709.

(4) عبد القادر هني، السجلماسي وكتابه المنزع، ص 30.

(5) سعيد أعراب، المكتبة المغاربية وذخائرها، ص 68.

الهجريين - كان يحمل من المقومات الكثير، حيث استطاع الجمع بين أصالة البلاغة العربية في جمالها الفطري، وبين توجّها الحداثي بتوقيت العصر آنذاك؛ إذ نحا نحو رؤيا جديدة اتسمت بالجرأة والرغبة في التغيير، وتمثلت في النقد اليوناني المُمثّل تحديدا في النقد الأرسطي، حيث سعى البلاغيون المغاربة إلى إخراج البلاغة من صورتها النمطية، وكان للنقد البلاغي القائم أساسا على تزواج النقد والبلاغة الأثر الكبير في إظهار هذا الميول الفلسفي الذي لم يلقَ الرواج الكبير آنذاك لأسباب عدة كان من بينها انصراف الناس إلى العلوم الفقهية والتخوف الطبيعي من كل شيء جديد.

وكان من أهم الأعلام الذين تأثّروا بهذا الاتجاه حازم القرطاجني وابن البناء المراكشي وأبي محمد القاسم السجلماسي، فحازم بريادته لهذا الاتجاه والمراكشي بسلاسته فيه والسجلماسي بتميّزه، حيث عكسوا صورة هذا الاتجاه بكل ما حمله من تغييرات شكلية وموضوعية، جسّدها كتاب المنهاج لحازم وكتاب الروض لابن البناء والمنزع للسجلماسي.

وهذا الأخير صُنّف ضمن المراجع المغربية القيمة؛ التي تأثّرت بالنقد الأرسطي الذي وضع لَبِنَتَه المعلم الأول أرسطو، بنزعته نحو التحليل المنطقي وعرض حُجَج الاستدلال المتتالية للوصول إلى نتائج مقنعة، ولئن اهتم المنزع البديع بالمباحث البلاغية إلا أن شكله العام وفكره التحليلي غرق في بحر الفلسفة ولُجّجها، وانعكس إيجابا على مسار الأدب المغربي القديم بصفة عامة والنقد البلاغي بصفة خاصة.

الفصل الثاني

كتاب المنزع البديع - مقارنة في المصطلح والمنهج والرؤيا

تمهيد

1 - مقاصد تأليف كتاب المنزع.

2 - الوصف العام

أ - الأجناس

ب - الأنواع الأولى

ج - الأنواع

3 - تجليات الفلسفة الأرسطية في كتاب المنزع.

أ - التحديد

ب - الجوهر

ج - الكم

د - الكليات

هـ - الاستدلال العقلي

4- كتاب المنزع بين البلاغة والنقد.

أ - سيبويه

ب - أبو علي الفارسي

5 - مفارقات المنظومة الشعرية في كتاب المنزع .

أ - الوزن والمحاكاة عند السجلماسي

ب - القافية

تمهيد

شهد النقد المغربي القديم تميّزا من ناحية المنهج والموضوع، إذ جمع بين الجِدَّة والأصالة، بين عراقة الانتماء إلى التراث العربي، وبين التأثر بالمناهج الغربية، وانعكس ذلك في مؤلفات النقاد والبلاغيين، بما حملته آراؤهم المختلفة عمّا اعتاد عليه الدارسون والمتشعبة بروح التجديد والنظرة الحداثية، والتي يمكن أن تُعد تمردا بمفهوم عصرهم، واجتهادا بمفهوم من تبعهم.

و يعتبر كتاب المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع للسجلماسي، من أهم المؤلّفات التي جسّدت هذا التزاوج بصورة لا يُلحَظ من خلالها ملامح الارتباك والتنافر بين المُتناقضات، فقد عرض دراسة البلاغة العربية بكل ما فيها من عمق لفظي ومعنوي، وبكل ما تزخر به من ثراء لغوي وجمالي، وجنّح نحو النقد الغربي ممثلا في النقد الأرسطي، والذي كان رمزا معرفيا من رموز الثقافة اليونانية بصفة خاصة، والثقافة الغربية بصفة عامة، حيث استلهم منه ما تيسّر من طرق التحليل المنطقية التي عرضها أرسطو باعتباره المعلم الأول في علم المنطق، بما يحتويه هذا العلم من دقّة في التّنظير وصرامة في التحليل، كما تضمّن الكثير من المصطلحات التي حملت صبغة خاصة، بثّ فيها السجلماسي روحه بما يعكس فكره العام ومنهجه الخاص. وقد أقرّ محقق الكتاب بأنّ أهمّ ما اتّصف به كتاب المنزع هو التكامل في المعارف التي درسها، بجمعه بين البلاغة والنقد وعلم المصطلح والتأثر الهيليني بطريقة تجعل دراسته قمة في الثراء المعرفي، سواء من ناحية جمع المادة وطريقة تبويبها والتتظير لها، أم من ناحية التحليل القائم على مسار استدلالي متسلسل تدعمه الحجة والبرهان المستتبّط من مصادر مختلفة، استقى منها السجلماسي مبادئ النقد الجديد الذي واكب التغيير الذي عرفه أدب المغرب القديم، حين استلهم من التوجه العقلي ما فُرض عليه من أحكام الشّد والجذب.

لقد جعل السجلماسي أول بصمة له في كتاب المنزع في طريقة تنظيمه من حيث تقسيمه إلى أبواب عشرة أرفها، بتفرعات بيانية انبثقت عنها، إلى ربطها بالمصطلحات الفلسفية المستوحاة من الفلسفة اليونانية وتحديدًا من مفاهيم أرسطو المنطقية، وصولًا إلى تشكيل قوانين

وضعية عامة عملت على حصر المفاهيم البلاغية - التي اعتادت التوسع والانطلاق - ضمن مجالات محددة، وضعت لكل مبحث محيطه الخاص وفق ما يروم توضيحه من معارف بلاغية شملت عناصر جزئية أخرى، وشكّلت في تضافرها العام المفهوم الأدق لمصطلح البلاغة ومضامينها، والتي اختار لها مصطلح البديع الذي تضمنه عنوان كتابه المنزع. ويحمل لفظ البديع مقصدين: الأول هو الفرع العام من البلاغة بتفرعها الثلاثي إلى علوم المعاني والبيان والبديع، والذي انقسم بشأنها علماء البلاغة، بين مؤيد لهذا الرأي ومخالف، والثاني هو الروح الجمالية التي تتسَدّل على مفردات الكلام ومعاني العبارات والمتصلة أساساً بكلمة الإبداع.

وعلى كل فإن دراسة كتاب المنزع البديع بروح التأني والتعمق في الآن ذاته يوصل إلى اكتشاف معارف كبيرة زخر بها الكتاب وجعلته يحظى بالإشادة، ولربما أن السجلмасي لم يُخطّط لذلك كله، ولكن صدق السريرة يؤدي إلى أكثر مما رمت إليه النية.

1- مقاصد تأليف كتاب المنزع

يحمل كل مؤلف غايته بين صفحاته، وتختلف أهدافه بحسب اتجاه صاحبه، ولذلك فقد أورد السجلماسي في مقدمة كتابه غرضه من تأليف كتاب "المنزع البديع" قبل الولوج في تفاصيله فقال: ((فقصدا في هذا الكتاب الملقب بالمنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، إحصاء قوانين أساليب النظم التي تشتمل عليها الصناعة الموضوعية لعلم البيان و أساليب البديع))⁽¹⁾، وقد كان هذا التصريح بمثابة العنوان الثاني للكتاب، الذي فك الإبهام ووضح المعنى، حيث حدّد من خلاله الهدف من تحديد المعنى العام الذي يرمي إليه من خلال كتاب المنزع، وضمّنه الطريقة الموصلة لذلك، فكل كلمة تستدعي ما بعدها تلقائيا.

وقد تضمّن قول السجلماسي معاني المصطلحات الآتية: إحصاء، قانون، أسلوب، نظم، وسردها في إطار تسلسلي مترابط بحيث يستدعي كل عنصر العنصر اللاحق له ويتممه، ونلاحظ أن المصطلحات التي استعملها دعامة لكتابه، هي مصطلحات تمتلك إطارا تنظيميا خاصا بها، تؤسس في تكاملها نمطا من الحدود الخارجية، والمجالات الداخلية التي تصنع شبكة من العلاقات بين معارف متنوعة في صيغة بلاغية أو نقدية أو فلسفية.

ويمكن بالتوغّل في أغوار معاني هذه المفردات تحديد المعنى العام الذي يرمي إليه السجلماسي من خلال كتاب المنزع، حيث تحمل كل لفظة دلالتها الخاصة البيئية بذاتها ثم دلالتها في الإطار الجماعي الذي تحتل جزءا منه، فتؤدي وظيفة بناء جزئي ثم بناء كلي، يصنع في إطار التظافر المنهجي والمعرفي المعنى العام لما يرمي إليه صاحب المنزع.

وبالتحليل التدريجي لكل مصطلح على حدة، نجد أن السجلماسي وضع لفظ الإحصاء في الصدارة، وجعله أول ما استهل به مقاصده، وتعريفا له فالإحصاء في اللغة هو عملية العدّ⁽²⁾، ويهدف إلى عملية التحديد، وهي في غايتها تهدف إلى وضع مجال تنظيمي للمفاهيم البلاغية

(1) السجلماسي، المنزع البديع، ص 180.

(2) يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص 904.

التي تضمنها المنزع، وعملية التحديد تمنع حدوث تداخل بين المعاني والمصطلحات المقصودة وبين غيرها من المعاني التي يمكن أن تتقارب أو تتداخل بناء على بعض العناصر التقريبية التي قد يلتبس على القارئ وضع فواصل بينها.

وعملية الإحصاء في الغالب ترتبط بالرياضيات والهندسة، وانفصل عنها علم قائم بذاته يسمى علم الإحصاء، يحصي الأعداد والسكان والمواد وغيرها، ويتداخل معنى الإحصاء عند السجلماسي بمعنى التحديد عند أرسطو.

والتحديد عند أرسطو كما عرفه في كتابه فن الشعر هو ((نقل اسم شيء إلى شيء آخر، فإما أن ينقل من الجنس إلى النوع، أو من النوع إلى الجنس، أو من نوع إلى نوع أو ينقل بطريق المناسبة))⁽¹⁾، وقد قارب السجلماسي هذا المفهوم في تكملة شرحه للغاية من تأليف المنزع فقال: ((وترتيب أجزاء الصناعة في التأليف على جهة الجنس والنوع وتمهيد الأصل من ذلك للفرع وتحرير تلك القوانين الكلية وتجريدها من المواد الجزئية))⁽²⁾.

فالسجلماسي في مفهومه للإحصاء قصد إحصاء المفهوم ثم إحصاء الطريقة لإحصاء المصطلح، وإحصاء المفهوم هو ما وضعه بكلامه قوانين أساليب النظم، فعَدَّ القوانين ثم الأساليب ثم النظم، وإحصاء الطريقة هو ما وافق التحديد عند أرسطو في عدّه لمجموع المراحل التي يحققها ترتيب أجزاء البلاغة، فهي جنس ونوع ثم تقديم أصل لفرع ثم تحرير القوانين الكلية وأخيرا فصل العناصر الجزئية، فالجنس كالتخييل والنوع كالمساواة، ثم تحديد علاقة كل نوع بآخر في إطار الانتماء العام للمفاهيم البلاغية، ثم إحصاء المصطلحات بتقسيمها إلى عشرة أقسام تمثل المباحث البلاغية التي درسها كتاب المنزع وهي الإيجاز والتخييل والتوضيح ...

ويتماشى لفظ التحديد مع لفظ القانون في تعاقب المصطلحات عند السجلماسي، فالقانون هو

(1) أرسطو، فن الشعر، تر شكري عياد، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1967، ص 116.

(2) المنزع، ص 180.

الحد الصارم في مجال النقد، وهو يحتوي على أساليب التنظيم والدقة بما يتماشى مع مصطلح الإحصاء السابق، وهو وضعي يخضع لمتطلبات الظرفية والسببية، ولا يتكيف مع الحالات الاستثنائية التي تروم الخروج عن نطاقه إلا في حالات ضيقة، واستعمل السجلماسي لفظ القانون في تحديد الإطار العام للعلاقة بين المصطلحات في شقها النظري.

والقانون عملية تقييد وتنظيم للنسيج العام الذي يشمل شبكة الألفاظ وانسجامها في إطار النسق العام المسمى بالأسلوب، والأسلوب مصطلح واسع يشمل العديد من التعاريف التي تتسجم والحالة التي يُراد التعبير عنها، ((و تعاريف الأسلوب المتعددة والمتنافسة فيما بينها ظاهرا، ليست سوى إشارة الى موضوعات يتناول كل منها جانبا جزئيا من ظاهرة الأسلوب الواسعة جدا))⁽¹⁾.

ورغم هذه الاختلافات في المفاهيم والتعريفات الخاصة بالأسلوب إلا أنها تتفق في كون الأسلوب اختيارا مهما كان توجهه، ومعيار الاختيار يرجع بالأساس إلى صاحب الأسلوب ولذلك، ((فمجموعة الاختيارات الخاصة بمُنشئ معيّن هي التي تشكل أسلوبه الذي يمتاز به عن غيره من المنشئين))⁽²⁾.

ولهذا عبّر السجلماسي في كتاب المنزع عن هذه الاختيارات بقوله أساليب النُظوم ولم يقل أسلوب النظم، فعَدَّد في لفظ الأسلوب وعَدَّد في لفظ النظم، وقد قرن حازم القرطاجني الأسلوب بالمعاني والنظم بالألفاظ فيقول: ((فالأسلوب هيئة تحصل عن التأليفات المعنوية والنظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية))⁽³⁾.

وفي اختلاف التخصص بين وظيفة الأسلوب ووظيفة النظم يبقى التكامل بينهما في القول السابق، الذي ألزم الأسلوب بالاهتمام بالمعاني ومفاتيح التميّز فيها، في حين اختصّ النظم بمتابعة الانسجام الحاصل بين مفردات الكلام، أمّا السجلماسي في قوله أساليب النُظوم فهو

(1) أولريش بيوشيل، الأسلوبية اللسانية، تر خالد محمود جمعة، مجلة نوافذ، ع 13، م ع س، 2000، ص 115.

(2) سعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط3، 1992، ص 38.

(3) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 364.

يقصد طرائق النظم.

ومفهوم النظم كما أورده عبد القاهر الجرجاني هو تعليق الكلِّ بعضها ببعض، لهذا يقول: ((...أنَّ لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يُعلَّق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وتُجعل هذه بسبب من تلك))⁽¹⁾، ولهذا فالنظم يرتبط بالتلاحم والتآلف أي ترابط الكلمات في تسلسل منطقي، بحيث تشكل نسقا متكاملًا يؤدي نقص أي لفظ منه إلى قصور في المعنى. و((قد لاحظ عبد القاهر الجرجاني ابتداءً أن الألفاظ تستمد قيمتها الجمالية والمعنوية من خلال صياغتها وتأليفها وملاءمة بعضها للبعض الآخر))⁽²⁾، فالعلاقة داخلية محضة تتبع من البناء الانسجامي للنص ثم تسدل ظلالها على توافق المعاني التي تحدد أسلوب الكلام المستعمل، لأنَّ ((النظم ليس عنصرا مستقلا يضاف من الخارج الى المحتوى، بل هو جزء لا يتجزأ من مسلسل الدلالة))⁽³⁾.

ويقصد السجل ماسي بالطرائق المعايير المختارة في نظم الشعر أو الخطابة، ذلك بأنَّه يُقرَّ كغالبية البلاغيين القدماء أن البلاغة هي دراسة صَنَعَتِي الشعر والخطابة، فيقول: ((...وجب في علم البيان من قِبَل عموم نظره للخطابة و الشعر...))⁽⁴⁾. أما حازم القرطاجني فقد نظر إلى الأسلوب على أنَّه يختص بالشعر دون غيره من فنون القول الأخرى، فيرى أنَّه ((يحصل عن كيفية الاستمرار في أوصاف جهة من جهات القول، وكيفية الاطراد من أوصاف جهة إلى جهة أخرى))⁽⁵⁾.

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد رضوان الداية وفايز الداية، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2008، ص 101.

(2) سمير أبو حمدان، الإبلاغية في البلاغة العربية، منشورات عويدات الدولية، بيروت، باريس، ط1، 1991، ص 99.

(3) جان كوهين، بنية اللغة الشعرية، تر محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986، ص 32.

(4) المنزع، ص 218.

(5) القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 363.

ولذلك فقد أفصح السجلماسي عن السبب الحقيقي في عدم فصل العرب، بين فنّي الشعر والخطابة بأنّ مرده الأول الغموض في فهم الفروق المحددة للصنعتين بسبب ((التباس كُليّاتها بموادها وعُسر انتزاعها منها وغور الفحص فيها)) (1).

وقد أخذ المُحقّق علال الغازي هذا القول ليجعله اعترافا يشهد للسجلماسي باختلاف منهجه عن بقية الدارسين القدماء، ويُنبئ في الوقت نفسه بالجِدّة الفكرية التي حملها كتاب المنزع من خلال رُؤى المُؤلّف فيقول: ((وهو هنا يؤكد عمليا - ورؤى المنزع كلها شاهدة - على أنّه سيكون رائدا في منهاجه ولم يعر اهتماما حتى لمعاصره حازم)) (2)، حيث وجد أنّ الفرق بين الصنعتين أنّ الخطابة تقوم أكثر على التصديق في حين يقوم الشعر على التخيل.

وذلك حين ((وُجِدَت تفرقة أكثر حسما بين الشعر والخطابة في ترجمة وشروح بلاغة أرسطو العربية، وذلك من خلال الحديث عن الخطابة باعتبارها تقوم على التصديق والحديث عن الشعر باعتبار قيامه على التخيل)) (3).

وذلك أن صدق الكلام من عدمه يحقق فروقا واسعة في دلالة المعنى المُراد إيصاله، بما يضمن القدرة على التعامل معه وفقا لمقاربته الواقع أو البعد عنه، وإن اختلفت طريقة تقييم درجة الصدق أو الكذب تبعا للصيغة الموظّفة أو مهارة الكاتب، وبما يمكن أن يصل حتى إلى التدخل في تقسيم الكلام إلى شعر أو نثر ومألوف أو غريب وفق طريقة الخضوع لهذه الخاصية.

(1) المنزع، ص 219.

(2) المصدر نفسه، ص 104.

(3) عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط 1، 2003، ص 41.

2 - الوصف العام:

كتاب "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع" كتاب نقدي بلاغي، عُدَّ من المؤلفات المغربية القديمة التي حفرت لها اسما في الموسوعة الفكرية العربية، تناول دراسة البلاغة العربية من وجهة تقليدية أصيلة بكل المباحث التي عرفت سابقا، وأضاف إليها نظرة حديثة اتسمت بالبعد عن النمطية والاستتجاد بأحكام منطقية صارمة اقتبسها من الفلسفة اليونانية التي تولى أرسطو مهمة الترويج لها، وهو مكتسب آني حقه النقد المغربي في الفترة الزمنية المحصورة بين القرنين السابع والثامن الهجريين.

وقد حقّق الأستاذ علال الغازي كتاب المنزع ودوّن أهم الملاحظات التي توصل إليها في تمحيصه لمباحث الكتاب، وأقرّ بثرائه اللامحدود في فقه جل المعارف اللغوية العربية من نحو وبلاغة وصرف، وأضاف إليها ما توصل إلى معرفته من علم المصطلح، كما أن هذا الكتاب ((قد تناول مسائل مهمة في البلاغة واعتمد على كثير من أصحاب هذا الفن، كالجاحظ وجعفر ابن يحيى وقدامة والباقلاني و الجرجاني والرماني والآمدي وابن رشيق...))⁽¹⁾.

واختار السجلماسي لكتاب المنزع نمطا خاصا في التحليل والتوضيح، حيث أنه لم يتناوله كشاكلة الكتب البلاغية التقليدية، التي تعتمد تحليل القضايا البلاغية تحليلا شموليا متداخلا، إذ أحيانا ما يخرج الشارح من قضية ليدخل في أخرى دون إحساس بوجود جزئية فاصلة بينهما، في حين اعتمد السجلماسي طريقة أكثر نظاما وترتيباً حيث قام بتقسيم متن الكتاب إلى عشرة مباحث رئيسية ذكرناها سابقا وهي: الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والرصف، والمظاهرة، والتوضيح، والاتساع، والانتشاء، والتكرير، ثم الأنواع من الدرجة الأولى فالأنواع من الدرجة الثانية.

ولهذا أشار الأستاذ علال الغازي إلى ((أن السجلماسي يضع القضايا في شكل هرمي يمثل قمته عنوان المنزع، بينما يمثل قاعدته تلك الأجناس العشرة، التي ستتفرع عنها مصطلحات محددة

(1) سعيد أعراب، ذخائر المكتبة المغربية، مجلة دعوة الحق، ص 68.

ومتكاملة ومتجانسة في انطلاقتها من الجنس العالي الى آخر ما تتفرع اليه من مصطلحات ومفاهيم تقرّياً توليدياً بالتنازل وتجميعياً بالتصاعد⁽¹⁾.

وهذا الشكل المتداخل صعوداً ونزولاً يرجع لطبيعة العلاقة بين الأجناس والأنواع التي تتراوح بين الاحتواء وبين الشمولية، حيث تخضع المفاهيم لمجالها الخاص ثم لعلاقاتها الداخلية ضمن شبكة المصطلحات الكلية.

ونوضح التقسيمات التي انتهجها السجلماسي كما يلي:

أ- الأجناس: قسمها السجلماسي إلى عشرة أجناس وهو في ذلك يقارب ما فعله أرسطو في كتاب المقولات العشر، وشراكة الرجلين في اعتماد الرقم عشرة سببه أن رقم عشرة له وقع في المرجعية الفكرية الإنسانية، حيث يدل على الكمال أو التمام.

فالأرقام تتغيّر أحادها بعد كل عشرة، وقد ورد في القرآن الكريم ذكر الرقم عشرة مقترناً بالكمال، حيث ورد في الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾⁽²⁾، وحتى تفاسير الرؤى تربط الرقم عشرة بتمام الأمور، فكأنّ السجلماسي أتمّ بمباحثه العشرة كل القضايا البلاغية. والتجنيس هو التصنيف، أي وضع مجالات متفرقة بحيث يجمع كل مجال عناصر مختلفة تشترك في صفات متقاربة، وهذه العملية بمثابة التبويب الذي يحدث لفصول الدراسات والبحوث ولكن بدقة أكبر، وأجناس المنزع هي الإيجاز والتخييل والإشارة والمبالغة والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع والانشاء والتكرير.

ورغم أن السجلماسي اعتمد طريقة التدرج في وضع عناوينه، غير أن ترتيبه اكتسى نوعاً من الغموض، حيث يُلاحظ للوهلة الأولى أنّ عناوينه تحمل نوعاً من الغرابة في النطق والتلقي، لأن التعبير الإنشائي بالطريقة الرياضية لا يحمل سلاسة في المعنى فهو يقول: ((النوع الثاني من النوع الأول المُسمّى اصطلاحاً من النوع الأول المسمى اختزالاً من النوع الثاني المسمّى

(1) المنزع، ص 103.

(2) سورة البقرة، الآية 196.

مفاضلة من الجنس العالي المسمى بالإيجاز⁽¹⁾، ولكن التعبير الرياضي يقول:

النوع الثاني {النوع الأول (اختزال) {النوع الثاني (المفاضلة) {الاختزال.

وعليه فالنجاح في تطبيق المنهج العقلي في المضمون وطريقة التحليل قد لا يحمل نفس النجاح في طريقة التعبير اللفظي، ولهذا حين أراد محقق الكتاب علال الغازي تلخيص كتاب المنزع في صفحة واحدة استخرج شجرة التركيب البنيوي⁽²⁾ لشجرة المنزع واستعمل الطريقة الرياضية في وضع الأسهم والانقسامات.

ب - الأنواع الأولى: وهي تفرعات أقل اتساعا تنبثق من الجنس العالي التي اندرجت تحته، تُشكل هي وغيرها من الأنواع الأخرى مجالا خاصا، كما تشترك في بعض الخصائص أو الوظائف التي وحدتها تحت جنس أعلى، تسمى أيضا أجناسا متوسطة.

وهذه الوسطية هي موقع ترتيب بين ما تفرعت عنه وهي الأجناس العليا وبين ما تنفرع إليه وهي الأنواع، وتنفرع بدورها إلى أنواع أخرى بشكل تنازلي، فهي إذا أجناس متوسطة أو أنواع أولى، فهي أقل من الأجناس وأعلى من الأنواع، ومثالها: المساواة والتشبيه والمجاز والتعريض والإغراق و التداخل ...

ج - الأنواع: هي أنواع أقل درجة تفرعت من الأنواع الأولى أو الأجناس المتوسطة، تحمل التميز بذاتها، فهي أنواع إذا اعتبرنا الأنواع الأولى أجناسا متوسطة، وهي أنواع ثانية إذا اعتبرنا الأجناس المتوسطة أنواعا أولى، ومثالها الاختزال والتضمين والكناية والتلويع والاستظهار والتحليل ...

وتحتل الأنواع الحيز الكبير من تقسيمات المنزع لقدرتها على استيعاب مفاهيم البلاغة بما يكتنفها من ثراء وتنوع، ولكونها تمتلك مرونة في التأقلم مع المصطلحات مستغلة في ذلك ضيق مجالها، الذي يضع حدودا أكثر صرامة للمعنى.

(1) المنزع، ص 195.

(2) المصدر نفسه، ص 33.

ويغلب عدد الأنواع في كتاب المنزع على عدد الأجناس، لكثرة التفرعات التي حددها السجلماسي، وتخصيصه لفظ الجنس بمزيد من التعميم والشساعة في نفس الوقت، بما يجعل عددها محدودا تبعا للمحتوى والماهية.

ولذلك فالغاية من كتاب المنزع هي تحديد جوهر الأجناس البلاغية المعتمدة في النظام اللغوي العربي، مع حصر التفريعات المنبثقة عنها، والتي تشكل في تضافرها العام النسق الكلامي العربي بجميع صوره، بما يحمله من انزياحات لغوية وجمالية تكونت نتيجة الإبداع البلاغي العربي ، والذي لم يمنعه ثراؤه اللفظي والمعنوي من الاطلاع على غيره من الثقافات، و التي زودته بمعارف أخرى قد تكون غابت عنه نتيجة اختلاف البيئة والمرجعية الفكرية، وما عملية التقسيم والحصر التي وضعها السجلماسي إلا محاولة تثبيت كل مفهوم في المجال الذي يتسع له، وتوضيح ما يمكن أن ينبثق عنه.

3- تجليات الفلسفة الأرسطية في كتاب المنزع

رغم أنّ عنوان المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع يوحى بالصبغة البلاغية المحضة، إلا أنّ من يتوغل في دراسته سيكتشف اهتمامه الكبير بآراء أرسطو وطريقته في التحليل والاستدلال، كما أنّ السجلّماسي ذكر أرسطو بالاسم عديد المرات، كما ذكره في إحداها بالحكيم⁽¹⁾، والحكيم كما هو معروف ذروة الأوصاف التي تُطَقّ على العالم.

وقد أقرّ المحقق علال الغازي بعد دراسته لكتاب المنزع أنّه يمكن اعتباره كتابا فلسفيا أولا ثم نقديا بلاغيا ثانيا، ورأى سعيد أعراب أن المنزع مغموس في الفلسفة غمسا، حيث يقول: ((وإذا كان هناك ما يُؤخَذ على المؤلّف فهذه التقسيمات الفلسفية والتعريفات المنطقية التي دفعته إليها طريقة التجنيس والتنويع، والتي أصبح خاضعا لها - أراد أم لم يرد - مع كل جنس من الأجناس العشرة التي بنى عليها كتابه))⁽²⁾، ونلاحظ أن أعراب في ملاحظته السابقة (أراد أو لم يرد) يلمح بأن السجلّماسي قد ألزم نفسه بالمنهج الفلسفي إلزاما، فكان عليه أن يسوق المبررات لذلك حتى وإن لم يستدع السياق ذلك، مع أن المنطق يقتضي أن يكون المنهج هو اللاحق ومبررات الاختيار هي السابقة.

وقد سبق تفصيل مفهوم النقد الأرسطي في الفصل السابق، حيث وضعنا أن أرسطو باعتباره المعلم الأول كما لقّب قديما، قد وضع الإرهاسات الأولى للتحليل المنطقي للنصوص الأدبية، عن طريق مجموعة من المعطيات التي حدّدها، والتي حمل المنزع بصماتها في التجليات التالية:

أ- **التحديد:** ذكر أرسطو بأن التحديد أول مهمة يقوم بها الدارس، وهو بمثابة وضع خطة عمل تقوم على تخصيص الهدف وتخصيص مجال الدراسة، وقد وافقه السجلّماسي في هذا بمجرد اعتماده كلمة الإحصاء التي وضّحت الغاية من تأليف كتاب المنزع، فعملية البحث

(1) ينظر المنزع، ص364، ص394.

(2) سعيد أعراب، أبو محمد السجلّماسي وكتابه المنزع البديع، ص56.

النقدي على وجه الخصوص تركز على تحديد مجال الدراسة ثم آلية التحليل.

فالمباحث البلاغية أرضية قابلة لتطبيق كل المناهج التحليلية فيها، مما يجعل رحابها متفرعة ومفتوحة المجالات، ولهذا تعامل السجلماسي مع مفهوم التحديد الأرسطي بنظرة شاملة ثم نظرة خاصة، فالنظرة العامة تجسدت في حصر المباحث البلاغية في نطاق ضيق بجمعها في عشر فروع منفصلة، جمعها تحت مصطلح الأجناس الكبرى.

وقد سبق توظيف كلمة الأجناس فلسفياً، حيث يُورد الفارابي في كتاب المنطق عن القول في باري أرمينياس لفظ الأجناس في التحديد الاصطلاحي للمفاهيم، إذ يقول: ((فالألفاظ الدالة على المعاني المفردة ثلاثة أجناس: اسم وكلمة ومفرد))⁽¹⁾.

وتحديد الأجناس يبدأ من النظرة العامة ثم النظرة الخاصة أو الداخلية التي تجسدت في تحديد ما يندرج تحت كل جنس على حدة، كما وضع رابطاً تسلسلياً في تقريع الأجناس الكبرى إلى أجناس فرعية، على شاکلة المجموعات الرياضية التي تشمل عناصر فردية، تُشكّل في تظافرها العام المجموعة الكلية، وهذه الأخيرة يحدد علاقتها بالمجموعات الكلية الأخرى عناصرها الفردية، في إطار علاقة الانسجام أو الانفصال التي تصلها بعناصر المجموعات الأخرى.

وكما أسلفت الذكر، فإن السجلماسي يتبع أرسطو في تقسيم الأجناس إلى عشرة ويذكر الفارابي ذلك فيقول: ((والأجناس العالية العشرة لها أسماء متباينة، وهي أسماؤها التي تخص واحداً منها واحداً من العشرة مثل الجوهر والكمية والكيفية وغير ذلك))⁽²⁾.

وإذا كان الأرجح أنّ السجلماسي وظّف مصطلح الأجناس العالية بناءً على المرجعية الفلسفية الأرسطية، التي تحلّى بها وعبر عنها في الكثير من المواقف الفكرية التي حملها كتاب المنزع، فإنّ سعيد أعراب يرى أنّه اقتبس التقسيم إلى عشرة أجناس من الباقلاني فيقول: ((وقد يكون

(1) الفارابي، كتاب في المنطق، تح محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، مصر، 1976، ص 07.

(2) المرجع نفسه، ص 24.

مؤلفنا السجلماسي استوحى فكرة تقسيم البلاغة الى عشرة أجناس من أبي بكر الباقلاني (430هـ) في كتابه إعجاز القرآن⁽¹⁾، وإن كان الأرجح أن تأثر السجلماسي الأقوى كان بأرسطو الفلسفي أكثر من الباقلاني البلاغي.

وعملية التحديد هي التي تؤسس لعلم المصطلح، لأن الغاية من التحديد هو التدقيق في المفهوم العام والذي يمكن أن يحمل مجموعة من الشروحات الموسعة التي قد تتمايز أحيانا، وعليه يكون التحديد هو تمييز جوهر المعنى بصورة أكثر وضوحا، لأن النزعة الفلسفية التي يجنح لها السجلماسي تبتعد غالبا عن تجميع المعنى وتوسيع التفسيرات، بل تعمل على وضع مجالات أكثر ضيقا تحصر فيها المعاني المراد شرحها بآلية منطقية، لا تعتمد على التبرير غير المقنع.

والتحديد لا يعني الحصر فقط بل يعني تشييد الحدود الفاصلة بين المفاهيم التي يمكن أن تتداخل نتيجة أسباب مختلفة، سواء لقرب الدلالة بين المفاهيم أو لاختلاف الرؤية الفردية مع تقاربها، الذي لا يعلن بصراحة اندراجها تحت مسمى معين، أو نتيجة تغييرات تاريخية انتقلت بها المصطلحات من معنى ما إلى معنى آخر يشابهه لفظا يباينه ضمنا، ويمكن للترجمة أن تؤثر في المسار اللغوي للمصطلح انطلاقا من المقاربة بين اللغة الأم واللغة المنقول إليها، والتي تتحدد بناء على كفاءة اللغتين واختلاف درجة الاشتراك اللفظي بينهما.

وبناء على اختلاف الأجناس والأنواع تختلف طريقة التحديد، لأن شساعة المجال الدلالي للمُصنّف يجعل العملية تتعدد أكثر، ذلك بأن التحديد سيكون موسعا بين الجنس الأعلى ثم الأجناس والأنواع التي تندرج تحته، ويكون من الطبيعي أن يكون التحديد الأعلى يشمل وبكل دقة معايير التحديدات الأدنى وهكذا دواليك، في حين يكون الأمر على قدر من التيسير كلما ضاقت الدلالة، ولهذا كانت تحديدات السجلماسي متوغلة في التدقيق، لأن المنهج الذي اعتمده يتبنى الصرامة الرياضية والبرهنة الفلسفية، بما يسمح أن تكون عملية نقدية في حد ذاتها، لأن

(1) سعيد أعراب، أبو محمد السجلماسي وكتابه المنزع، ص 55.

التصنيف والتبويب هو نقد المعايير المحيطة بالمفهوم قبل اعتمادها.

وقد بيّن التحديد الذي أظهره كتاب المنزع ثلاثة مجالات: تحديد مجال الدراسة ثم تحديد آلية الدراسة، ثم تحديد المفاهيم التي تناولتها الدراسة سواء في إطارها الفردي أم في إطارها العام، ضمن شبكة العلاقات التي نسجها السجلماسي في رحلة دراسته البلاغية، القائمة أساساً على الخروج من رتبة الدراسات السابقة التي اعتمدت في أحيان كثيرة على التعريف ثم الاستشهاد فحسب.

ب - الجوهر: يقول أرسطو: ((إن الجوهر هو لب الطبيعة))⁽¹⁾، وقد استعمل السجلماسي في تحليلاته كلمة الجوهر عديد المرات، إذ لا يخلو أي تعريف لأي من الأجناس العشرة أو ما يندرج تحتها من أنواع وأجناس متوسطة من توظيف لكلمة الجوهر.

ففي جنس الإيجاز مثلاً يقول: ((واسم الإيجاز هو اسم لمحمول يشابه به شيء شيئاً في جوهر مشترك...))⁽²⁾، ويورد تحت نوع التحليل ((.. أنه قد كان من جوهر الرصف في وضعي الجمهور و الصناعة...))⁽³⁾، ويفصل تحت جنس المظاهرة فيقول: ((.. فيكون الخير الموجود في الجوهر مثلاً يعم أنواع الخير، وأصناف الخير التي في الجوهر فيكون جنساً لها...))⁽⁴⁾، وغيرها كثير.

فالحديث عند السجلماسي عن مفهوم الجوهر يتفق مع مفهوم التحديد لأن الجوهر تمحيص داخلي متجرد من الطبقات الخارجية المحيطة التي قد تُبهم معنى أو تُغيّر مفهوماً، والبحث عن الجوهر هو غوص في العمق وحصر دقيق للمادة، والبحث السجلماسي عن الجوهر هو تنقيب عن الأسس الأولية للمصطلح بمعناه الابتدائي قبل صقلها النهائي.

ج - الكم: اعتمد السجلماسي على الرقم (عشرة) تعبيراً عن الكم، ووضح مسمياتها المذكورة

(1) محمد مفتاح، مجهول البيان، ص 12.

(2) المنزع، ص 182.

(3) المصدر نفسه، ص 353.

(4) المصدر نفسه، ص 365.

سابقا والواردة في مقدمة كتابه المنزح.

والكمّ هو التحصيل العام للمدركات دون تحليل أو تفصيل في الجوهر، ويتمشى مع مفهوم العد، ويحمل كل مبحث كمّا خاصا به يتجلى في الأنواع الدنيا المندرجة تحته وهكذا تباعا، ويمثل الكم الشمول والعمومية دون اهتمام بالأجزاء الداخلية في النظرة الأولى، وعليه فإنّ السجلماسي في بحثه العام عن تفصيل المباحث البلاغية، قام بدمجها بالمطلق تحت حكم المعايير البلاغية في صفتها القديمة ثم في تطورها الزماني من ناحية المفهوم والمصطلح. ويستشهد السجلماسي في سياق حديثه عن الكمّ بكتاب المقولات في معرض حديثه عن جنس الرصف وما يندرج تحته ((و لما تقرر أيضا في النوع الأول وهو المدعو "الكم" من هذا الجنس أيضا من كتاب المقولات))⁽¹⁾.

د- الكليات: اعتمد السجلماسي منهج أرسطو القائم على تفريع الكليات الأساسية إلى مباحث فرعية، وقد تمثلت كليات السجلماسي الأساسية في المباحث العشرة الأساسية وهي: الإيجاز والتخييل والاتساع والمساواة وغيرها، والتي تتفرع إلى مفاهيم جزئية تتحول بدورها إلى كليات أخرى منفصلة، وهكذا دواليك.

ويستشهد السجلماسي بابن سينا في حديثه عن القياس، حيث يتعرض للحديث عن الكل الذي يرى ((أنه النوع الأول البسيط وهو الذي من شأننا أن نسميه قياسا، أي قياسا تذييلا))⁽²⁾. كما يستعمل السجلماسي لفظ الكل بكثرة تحت جنس التسهيم، حيث يعبر عن التقسيم بأن الألفاظ لا تُبطن بالضرورة ما تصرح به، اذ تحمل معنى جليا وآخر خفيا، تعرضه تقسيمات القول إلى علاقات ونسب بين أجزائه، ولذلك يرى السجلماسي أنّ المعنى ((لا يؤخذ من جهة انقسام الأمر الكلي إليهما، وارتقائهما إليه فقط، بل من جهة نسبة أخرى بينهما من وجوه النسب ونحو آخر من أنحاء الارتباطات))⁽³⁾.

(1) المصدر السابق، ص 338.

(2) المصدر نفسه، ص 312.

(3) المصدر نفسه، ص 360.

فمصطلح الكلية عند السجلماسي كما حدده في كتاب المنزع يحمل المعنى نفسه الذي يتبناه الفلاسفة ، ومثال ذلك ما أورده ابن سينا من أن الكل هو الذي يدل على الكثيرين بمعنى واحد، وقد أشار محقق الكتاب لذلك وأضاف أن الكليات الخمس التي تكون القضية الكلية في المنطق هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام⁽¹⁾.

هـ - الاستدلال العقلي: تعتمد الفلسفة الاستدلال كبناء أساسي للوصول الى النتيجة، لأن قوام الفلسفة البرهنة على الخطوات الإجرائية التي تنتهجها وصولاً الى الغاية أو المحصلة النهائية، التي قد تتحول الى نظرية مستقلة بذاتها، ويستعمل السجلماسي لفظ البرهان تحت جنس التسوير، وكرّره تحت جنس الاستطراد حيث يقول: ((.. لما سمع إنكار النُّظار لهذا النحو من النظم في الحدود وفي البرهان والصنائع البرهانية))⁽²⁾.

والبرهان هو عملية الإثبات المادي للفكرة المحسوسة عن طريق وظيفتي التبرير والإقناع، وغاية الفلسفة هي الإقناع القائم على المنطق، وفرق بذلك السجلماسي بين العبارة البلاغية والعبارة البرهانية، ورأى أن البرهانية ((يشترط فيها من استعمال الألفاظ الأصلية والنظوم الأصلية غير المغيرة والمستعارة مع سائر ما يشترط فيها))⁽³⁾.

كما أن البرهان طريقة رياضية تربط بين المستهل وبين النتيجة، ويمر بمجموعة من المراحل التي تعتمد الإسناد والدعم ببعض المؤثرات الداخلية أو الخارجية المنتقاة تبعاً لخصوصية المسألة، والتي تمنح النتيجة مصداقية فكرية تخرجها من إطار التنبؤ والتكهن إلى واقع المصداقية.

واستعمال المصطلحات العقلية يتعدد في كتاب المنزع، حيث يستعمل مبدأ انقسام التقابل في الرياضيات في تفسير نوع السلب والإيجاب، حيث يخضع جنس المطابقة برغم انتمائه البلاغي إلى المقاربة الرياضية الخاصة بمبدأ التقابل، فيقسمه إلى ((السلب والإيجاب، والعدم والملكة،

(1) ينظر المصدر السابق، ص 166.

(2) المصدر نفسه، ص 327، 458.

(3) المصدر نفسه، ص 327.

والمضافان والأضداد)) (1).

فالسجلماسي تحت تأثير المنهج العقلي الذي يتبناه، يعمد إلى إدخال البلاغة العربية إلى عوالم جديدة، تكسبها جدية وحداث، وتبتعد بها عن النمطية التي وضعتها في بوتقة التحليلات الصرفية، كما تظهر تجليات الفلسفة الأرسطية في كتاب المنزع في استشهداد السجلماسي المتكرر بأرسطو وبكتبه، خاصة كتاب المقولات وكتاب الخطابة، إذ غالبا ما يذكره بالاسم أو بالوصف، فيقول في خضم حديثه عنه:

أ- تحت نوع الاكتفاء بالمقابل: ((فمن ذلك قول أرسطو في صدر كتاب المقولات من كتاب الثمانية المتفقة أسماؤها)) (2).

ب - تحت النوع الأول الغلو: ((إن الذي استقر عليه الأمر في صناعة المنطق عند محققى الأوائل هو أن موضوع الصناعة الشعرية هو التخيل والاستفزاز)) (3).

ج - تحت جنس الرصف: ((لزم في ذلك شك ورأي بديع لما في ظاهر الأمر من مخالفة أرسطو)) (4).

د - تحت النوع الأول المطابقة: ((وقد قال أرسطو في الثانية من الخطابة في هذا النوع، وأرسطو يسميه الإرادة)) (5).

كما يتعرض السجلماسي للحديث عن المشائين، وهم أتباع أرسطو الذين اعتمدوا طريقة التعلم عن طريق المشي، كما يستشهد بابن سينا وهو من أكبر المتأثرين بفلسفة أرسطو، حيث يذكره بالاسم ويلقبه بالرئيس بقوله: ((وصرح الرئيس أبو علي بن سينا في شرف هذا النوع الملقب عندنا بالمطابقة في كتابه الملقب "بالشفاء")) (6)، كما ذكر كتابه "القياس" تحت نوع الغلو

(1) المصدر السابق، ص 335.

(2) المصدر نفسه، ص 199.

(3) المصدر نفسه، ص 274.

(4) المصدر نفسه، ص 338.

(5) المصدر نفسه، ص 375.

(6) المصدر نفسه، ص ن.

حيث يقول: ((وقد صرّح بترذيله أبو علي بن سينا - رحمه الله - في صدر كتابه القياس...))⁽¹⁾. كما يولي السجلмасي اهتماما كبيرا بالنفس، أشار إليه محقق المنزعة الأستاذ علال الغازي في قوله ((حيث نلمس العمق البعيد لدى السجلмасي في انطلاق العملية الإبداعية من النفس كمصدر للمعانة ومن الفكر كمقوم للصناعة))⁽²⁾.

ولابن سينا ولع خاص بـ " النفس " حيث أنشأ لأجلها مؤلفا خاصا درس من خلاله أبعاد النفس البشرية في مرجعيتها التكوينية وتأثير ذلك على علاقات الفرد بالمواقف التي يخضع لها طوعا أو كرها⁽³⁾.

وللنفس معنى بليغ في جملة العلاقات الإنسانية من الوجهة الفلسفية كذلك، وتحتل النفس بأبعادها الروحية مكانا كبيرا عند السجلмасي، حيث يحدد نجاح القول البلاغي بمقدار ما حققه من وقع في نفس المتلقي، حيث يقول تحت جنس الإشارة: ((والسبب في ذلك كله هو ما جُبِلَت النفس عليه، وعُنِيَتْ به وجعل لها من إدراك النسب والوصل... وما يلحقها عند ذلك ويعرض لها من انبساط روحاني وطرب))⁽⁴⁾.

هـ - تحت جنس التتويه ((وذلك لما في إبهام الشيء والتفخيم لشأنه لطموح النفس فيه كل مطمح... والسبب في ذلك ولوع النفس بتصور المعاني))⁽⁵⁾.

- ((وقول جوهره هو القول المستفز للنفس المتيقن كذبه))⁽⁶⁾.

- ((التخييل كذلك ما فيه من بسط النفس وإطرابها للإلذاذ والاستفزاز))⁽⁷⁾

(1) المصدر السابق، ص 274.

(2) المصدر نفسه، ص 120.

(3) ينظر ابن سينا، علم النفس من كتاب الشفاء ضمن فن الشعر لأرسطو طاليس مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، تح عبد الرحمن بدوي، دار ومكتبة بيبليون، لبنان، ط1، 2008.

(4) المنزعة، ص 263.

(5) المصدر نفسه، ص 252.

(6) المصدر نفسه، ص ن.

(7) المصدر نفسه، ص 244.

فعلاقة النفس ببلاغة الكلام علاقة تفاعلية، حيث ينطلق الخطاب من نفس فاعلة نحو المتلقي الذي يتفاعل معها بدوره للمرة الثانية، وتتفاوت قيمة الخطاب بمقدار ما يصنعه من لذة في النفس، يصفها السجلماسي بالانبساط الروحي أي الشعور بالأريحية، كما أن السجلماسي تحت جنس الأرصاد – وفي خضم شرحه لماهية هذا الجنس – عمد إلى انتقاء مثال يتعلق بالحيوان. والحديث عن الحيوان من ضمن اهتمامات أرسطو ومن هنا نحوه في النقد العربي القديم خاصة الجاحظ، والذي ألف كتابا قائما بذاته، حقق مكانة كبيرة في النقد القديم وسمه بـ "الحيوان"، تحدث فيه عن طباع الحيوانات وصفاتها الأساسية.

ويرجع تأليف الجاحظ لكتاب الحيوان لتأثره بالفلسفة اليونانية، وبأرسطو على وجه التحديد، ولذلك يضرب السجلماسي مثلا بالحيوان في سياق شرحه للجنس فيقول: ((مثال ذلك بدن الحيوان فإن أبسط ما تركب منه هو الأسطقسات، ثم تركبت من الأسطقسات الأخلاط، ثم تركبت من الأخلاط الأعضاء المتشابهة الأجزاء ثم المتشابهة الأجزاء تركبت منها الأعضاء الآلية))⁽¹⁾.

فرغم أن السجلماسي يتحدث في موضوع بلاغي ينتمي لأحد الأجناس العشرة التي ذكرها، إلا أن استشهاده بعالم الحيوان يبتعد كثيرا عن البلاغة، ولكنه يقترب في الآن ذاته من عالم المنطق الأرسطي، الذي يعطي الحيوان مكانة خاصة في مجال التحليل الفلسفي الوجودي. و ورد في مقدمة ابن خلدون أن علم المنطق هو ((قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات))⁽²⁾.

وهذا التعريف يؤكد الصرامة في تقييم العناصر المطروحة للتحليل أو للدراسة، حيث تحمل عبارة الصحيح من الفاسد المعيار التقويمي والتعليمي في الآن ذاته.

وفي سياق هذا المفهوم فإن ارتباط السجلماسي بالمنهج الفلسفي العقلي عموما والمنطق

(1) المصدر السابق، ص 342.

(2) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 1، ص 644.

القدماء بطريقة لا تحمل الموالاة أو المجاملة، ربما كانت سببا من بين أسباب عدم اشتهاره في الأرسطي خصوصا، أكسبه دقة في التعامل مع الأجناس البلاغية، ومع نظرائه من البلاغيين المراجع القديمة.

ذلك أنه ليس من اليسير أن يقدح ناقد في غيره من النقاد ممن يملكون صيتا لامعا في مسيرتهم العلمية، وهناك من يعد ذلك تطاولا خارجا عن اللباقة العلمية، كما قد يعتبره آخرون مطلبا ضروريا في شخصية الباحث والناقد، ولكن يبقى الأرجح أن الغالبية ترفض القدح الذاتي في الشخص كما يفعل السجلماسي أحيانا في ذكره بعض الأسماء بنوع من الانتقاص والاستصغار.

وهذا النفور من هذه الجرأة النقدية المبالغ فيها أحيانا قد تكون سببا رئيسا في عدم إيلاء السجلماسي الشهرة التي يستحقها، لولا كتاب المنزع الذي خلد اسمه وكان له خير سفير.

4- كتاب المنزع بين النقد والبلاغة

لقد وُصِفَ كتاب المنزع بأنه كتاب بلاغي نقدي في الآن ذاته، حيث عرض دراسة البلاغة بطريقة نقدية، وذلك خلافاً للدراسة التحليلية المحضة، ولا يكتفي السجلماسي بجمع المباحث البلاغية التي يريد دراستها ثم شرحها وتقديم شواهد عليها، بل يتعدى الأمر إلى الحكم على كل مبحث على حدة، فيشرح كل جنس ثم يعرض أمثلة عنه، ثم يذكر ما قال فيه علماء اللغة السابقون، ولكن لا يُسَلِّم بكل ما قيل فيه تسليماً نهائياً، بل يضعه تحت طائلة التقويم، فيبدي رأيه فيه، سواء أكان موافقاً لغيره أم مخالفاً له، ثم يُحيله إلى مقاربات نحوية أو صرفية أو فلسفية.

وميل السجلماسي النقدية هي التي جنحت به نحو النقد اليوناني القائم أساساً على الرؤيا المنطقية المجردة من النوازع الذاتية، والتي تُعامل المادة الفكرية على أنها موضوع لا خلفية، والجمع بين الدراسة البلاغية والنقدية في المغرب القديم عرفها حازم القرطاجني قبل السجلماسي، وقد استنبط هذا الأخير بعض استشهاداته من عنده، إذ عُدَّ منهاج البلغاء وسراج الأدباء من أهم مصادر المنزع الرئيسية.

وبالمقارنة بين الجانبين البلاغي والنقدي في كتاب المنزع، فإنّه لا يمكن أن نرجح طغيان أحدهما على الآخر بالنسب المئوية، لأن المعيار ليس في الكم الكلامي أو التقويمي الموجه لأحد الجانبين، ولكن العبرة بفعالية كل جانب تجاه الجانب المقابل.

فالقسم البلاغي في كتاب المنزع كان الأرضية والأساس ولب الدراسة، في حين كان الجانب النقدي المنهج المحدد لطريقة التناول المعرفي، وإن كان الأغلب حين اجتماع الجانبين البلاغي والنقدي في مؤلّفٍ ما أن يكون الغالب عليه الروح النقدية.

وتمثلت بلاغة المنزع في عرض المباحث البلاغية المصنّفة وفق رؤية السجلماسي، والمقسّمة إلى عشرة مباحث كما ذكر مراراً، إضافة إلى آراء البلاغيين العرب، وعرض الكثير من الآراء البلاغية فيما يتجلى النقد في المقارنة بين هذه الآراء، وحين يجنح نحو ضرب الأمثلة واستخراج

الشواهد من القرآن أو الشعر أو كلام العرب، فإنَّ النَّقدَ ينشر ظلّاله حين يناقش هذه الشواهد مؤيدا أو مُخالفا، وقد ظهرت آراء السجلماسي الخاصة بقوله الذي يسبق دائما: "وأنا أقول"، في حين ينسب كل رأي الى صاحبه.

وقد أجمع كثيرٌ من النُّقاد على أنَّ وظيفة الفن لا تتحقق إلا بمقدار ما تستطيع تحصيله من جمال يحصل أثره عند المتلقي، وينتمي الكلام الأدبي بقسميه الشعر والنثر إلى المجال الفني، فهو بذلك يحمل الملامح الجمالية التي تجد لنفسها طريقا كلما وجدت منفذا فتحتة البلاغة من انزياحات لغوية، حققت معاني غير اعتيادية، تبتعد عن السرد العادي والنظم المألوف، فيحمل صورا حصرية يستأثر بها ويوجه نحوها كل الجماليات، وقد حملت البلاغة هذه الجماليات في حين حمل النقد قوانين توظيفها في إطار علاقة التكامل التي تجمع بين الفنيين.

إنَّ كتاب المنزع بثرائه المعرفي، ومجمل الدراسات التي تضمنّها، والتي جمعت بين النحو والصرف والدلالة والعروض وغيرها، قد حوى مجموعة من الأضداد التي شكّلت في تضافرها الشكل العام للكتاب، وانقسمت إلى ثنائيات حققت الثراء الكافي للكتاب من الناحية النقدية والبلاغية، سواء في مزجه بين نظرة العرب واليونان إلى المباحث البلاغية، أم في الجمع بين القديم والحديث أو بين النقد والبلاغة، وهذه الأضداد الثلاثة هي التي رسمت المخطط الأول للكتاب، حيث جمع المنزع بين اهتمامات البلاغة العربية في صورتها القديمة؛ وبين آراء النقد التقويمية في صورها الحديثة.

ولم يغفل كتاب المنزع المصادر التي استقى منها السجلماسي معارفه، إذ اهتم بالرؤى العربية النقدية القديمة من خلال اعتماده على آراء العلماء القدامى، كل في مجاله، إذ لا يمكن لأي دراسة أن تنشأ من العدم، فالإرهاصات الأولى التي يخطُّها علماء اللغة وأصحاب البيان تُرسي أسسا أولية يكتمل بناؤها تدريجيا، بتطور الفكر وتعدد الدراسات وتباين المناهج.

وقد أشار السجلماسي بصفة خاصة إلى سيبويه وأبي على الفارسي وابن خالويه في الجانب النحوي، وابن سينا في الجانب الفلسفي والثعالبي في الجانب البلاغي النقدي، وغيرهم، وقد

كان اعتماده على آراء هؤلاء العلماء اعتمادا كبيرا تجلى في ذكرهم العديد من المرات بصيغة توافقية أو خلافية أو استشهادية، وأهم من لجأ إليهم في كتابه هم:

أ- سيبويه: باعتبار أن كتاب سيبويه كتاب جامع لأصول النحو والبلاغة وفقه اللغة، فقد رجع إليه السجلماسي مرات عديدة مستلهما من مصنفه الكبير عدة قضايا بلاغية، نذكر أهمهما:

- الاختزال: ((ذلك أنه لما كان القول مركبا من عمد وفضلات - كما استقر في صناعة العربية - وكان الحذف يعرض لكل واحد من الصنفين ما عدا عمدة الفاعل عند سيبويه))⁽¹⁾.

- الاكتفاء: ((قال سيبويه هذا ما يحسن السكوت عليه من هذه الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقرا لها وموضعا لو أظهرته))⁽²⁾.

- الاكتفاء بالمقابل: ((قول سيبويه في باب ترجمته، هذا باب مجاري أواخر الكلم في العربية، وإنما ذكرت ثمانية مجارٍ لأفرق بين ما يدخله العامل وليس شيء منها الا وهو يزول عنه))⁽³⁾.

- حذف الموصوف وإبقاء الصفة: ((وسيبويه أيضا قد صرح به في أخريات، باب ترجمته هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية))⁽⁴⁾.

ب - أبو علي الفارسي

وعلى شاكلة سيبويه؛ استشهد السجلماسي بأبي علي الفارسي في أكثر من موضع مركزا على مسائل نحوية بعينها، نذكر منها:

أ- الاكتفاء: حيث اعتمد على رأي الفارسي⁽⁵⁾؛ في خلافه مع ابن خالويه في مسألة (الواو) التي تعرف عند النحويين بواو الثمانية، حيث وردت في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾⁽⁶⁾، بطريقة متباينة؛ أي ذكرت في أصحاب الجنة، و لم تذكر في أصحاب النار،

(1) المنزع، ص 186-187.

(2) سيبويه، الكتاب، ج 2، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 3، 1988، ص 141.

(3) المنزع ص 200.

(4) المصدر نفسه، ص 208.

(5) ينظر المصدر نفسه، ص 190-191.

(6) سورة الزمر، الآية 73.

فرأى ابن خالويه بأنها واو الثمانية، ورأى الفارسي بأنها واو الحال.

ووصف السجلماسي قوله ((بكونه في غاية الحسن))⁽¹⁾ .

ومثله في الاستشهاد؛ قول الفرزدق الذي يندرج تحت باب الاكتفاء أيضا:

وَأَنِّي مِنْ قَوْمٍ بِهِمْ يُتَّقَى الْعِدَا وَرَأْبُ الثَّأْيِ، وَالْجَانِبِ الْمُتَخَوِّفِ⁽²⁾

حيث رأى الفارسي أن ((رأب الثأْي لا يستقيم أن يحمل على من يتقى، فإذا لم يستقم ذلك أضمرت "له" خبرا وجعلته مبتدأ))⁽³⁾

ب - التضمين: ((إن اسم التضمين مقول على ثلاثة معان: أحدهما افتقار البيت إلى غيره مما قبله أو بعده، والجمهور على ثلثه وعده من معاييب الشعر، وذهب أبو الحسن فيما حكى عنه أبو علي في التذكرة إلى جوازه من غير قبح))⁽⁴⁾.

ج - إبدال السلب ووضع موضع الإيجاب: ويقول السجلماسي في شرحه لهذا المصطلح أن مرادفه هو التجريد الذي وضعه أبو علي الفارسي⁽⁵⁾.

د - التسوير: حيث يرى السجلماسي أن التسوير يشمل نوعين التخصيص، وإن أنكر بعض البلاغيين العرب هذا النوع من النظم، فإن السجلماسي استشهد بأبي علي الفارسي خصيصا كنموذج لهؤلاء المنكرين⁽⁶⁾.

كما عرض السجلماسي لذكر العديد من علماء العربية كابن جني والرماني والثعالبي الذين استشهد بأرائهم سواء في النفي أو الإثبات، كما بين بوضوح مكانة الجاحظ في نظره كأقدم البلاغيين العرب، الذين اشتركوا مع السجلماسي في الاهتمام بالاتجاه العقلي الذي عرفتة

(1) المنزع، ص 191.

(2) الفرزدق، ديوانه، شرح علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص 389.

(3) المنزع، ص 194.

(4) المصدر نفسه، ص 210، 211.

(5) المصدر نفسه، ص 299.

(6) المصدر نفسه، ص 327.

المدرسة الهيلينية، ونال كتاب البيان والتبيين على وجه الخصوص حظه من الثناء والإطراء، حيث يقول عنه تحت باب التوضيح: ((وهو كتاب خلع به على الدهر ثوبا لا يلحقه الإخلاق، ولا يتاح لأسرى مننه بإفادة الإطلاق، وذلك غرض لا يسعه الدهر ولا يحيط به العمر، ونسبته نسبة الأنفاس التي لا تعد والخطرات التي لا تُحَد))⁽¹⁾.

غير أنّ كلام السجلماسي عن العلماء الأوائل لم يكن دائما بحظ الجاحظ وكتابه، بل تحدث عن آخرين بانتقاص شديد ربما كان يحسُّ التقليل منه، لاعتبار المستويات الثقافية لهؤلاء اللغويين الذين قد تمنحهم جهودهم في خدمة العربية بعض الحصانة، فهو يقول في معرض حديثه عنهم: ((ذكر قوم من حُذّاق أهل البيان ومنتحلي صفة البلاغة، ومن هؤلاء الخليل بن أحمد والأصمعي ومن متأخريهم عبد الله بن المعتز))⁽²⁾.

ثم يستطرد في الحديث عنهم بازدياد وبنوع من التكرير، رغم شهرة المتحدث عنهم، حيث يضرب مثلا بالأصمعي فيقول: ((وقال أحدهم وهو الملقب بالأصمعي))⁽³⁾ كما يقول: ((و قوم ومنهم قدامة بن جعفر الكاتب))⁽⁴⁾.

وفي مقابل ذلك ساير السجلماسي علماء عصره ممن سبقوه بمراحل زمنية قصيرة، والذين أرسوا عن قصد أو غير قصد أسس توجهه الفكري المنقرد، ومن بين هؤلاء العلماء ابن رشد الذي يعتبر رائد علم الفلسفة في بلاد المغرب وكذلك حازم القرطاجني الذي قاربه السجلماسي زمنيا وفكريا، إذ لا يفصل بين وفاة الأول وميلاد الثاني غير عشرين سنة.

وكتاب حازم القرطاجني الموسوم بـ " منهاج البلغاء وسراج الأدباء " من أبرز المؤلفات التي أرسّت قواعد حديثة للنقد المغربي القديم في القرن السابع الهجري، وقد سبق توضيح ذلك في

(1) المصدر السابق، ص 421 - 422.

(2) المصدر نفسه، ص 370.

(3) المصدر نفسه، ص 371.

(4) المصدر نفسه ص ن.

الفصل السابق، وقد كان حازم رفقة السجلماسي وابن البناء العَصْبَة المغربية الشهيرة التي اشتركت في نمط التفكير وطريقة العرض.

وقد كان التقارب بين السجلماسي وابن البناء المراكشي كبيرا لدرجة وجود توافق تام بين مصطلحاتهما أحيانا، ((والجدير بالملاحظة أن في المنزع البديع تفصيلا للكثير مما هو في الروض المريع، وفيه توضيح لموجزه، وتفرع وتجنيس لما به من أنواع بديعية، ومزيد بسط وتحليل لكل ذلك))⁽¹⁾.

كما لجأ السجلماسي إلى كلام العرب القديم من شعر وأقوال مأثورة، حيث حمل الكتاب شواهد شعرية كثيرة، حيث تسلسلت بعض الصفحات تباعا وهي تتضمن أشعار القدماء من مشاهير الفصحاء كالفرزدق، استعان بها السجلماسي لتوضيح أفكاره، وتأكيد آرائه.

لقد زاوجت آراء السجلماسي بين النظرة العامة لمباحث البلاغة القديمة في أسسها الأولى، القائمة على تقسيم البلاغة العربية الى مباحث منفصلة يمكن تحييد كل منها على حدة، وبين الاستعانة بالأفكار الحداثية الممثلة في منهج جديد بتوقيت العصر آنذاك، وهو الاستعانة بالنقد اليوناني استعانة مباشرة من خلال كتب أرسطو، أو حتى من خلال اعتماد الكتب المعاصرة له، كفلسفة ابن رشد، أو كتاب المنهاج للقرطاجني الذي لا يفصل بين وفاته وتأليف كتاب المنزع غير عشرين عاما والذي انتهج هو الآخر منهجا مقاربا للسجلماسي في اعتماده المنهج العقلي الذي عرفه المغاربة في القرنين السابع والثامن الهجريين .

لقد تنوعت أهم مصادر السجلماسي الخاصة التي اعتمدها أرضية لبناء كتاب المنزع، بين المصادر العربية القديمة ممثلة في الجاحظ والرماني من الناحية البلاغية، والتي أخذ منها مبادئ البلاغة العربية بتعدد أغراضها وشساعة مجالاتها، وكذا تطورها التدريجي في المصطلح العام وفي الفروع التي تتمخض عنه، مع ما يمكن أن يستلهم منها من صور جمالية تتوزع بين ثناياها.

(1) ابن البناء العددي المراكشي، الروض المريع في صناعة البديع، ص 48.

أما توجّهه الثاني في اختيار مصادره فقد وجهه إلى الاعتماد على أرسطو كمرجعية أجنبية أساسية، اقتبس منها الاعتماد على المنهج العقلي القائم على الاستدلال والبرهان، معتمداً بين الفينة والأخرى على بعض شارحي منطق من الفلاسفة المسلمين، كابن سينا والفارابي وابن رشد، مع الاستجداد بأفكار من عاصره من نقاد المغرب القديم، ممن تركوا أثراً بارزاً في اللبنة الفكرية المغربية القديمة كحازم القرطاجني وابن البناء، وذلك وفق العناصر التالية:

- أرسطو في الاعتماد على الاتجاه العقلي (كتاب المقولات قاطيغورس) والخطابة وفن الشعر.
- الفارابي في شرح - كتاب المقولات، إضافة إلى كتابي القياس والحروف.
- ابن سينا وكتابي القياس والشفاء.

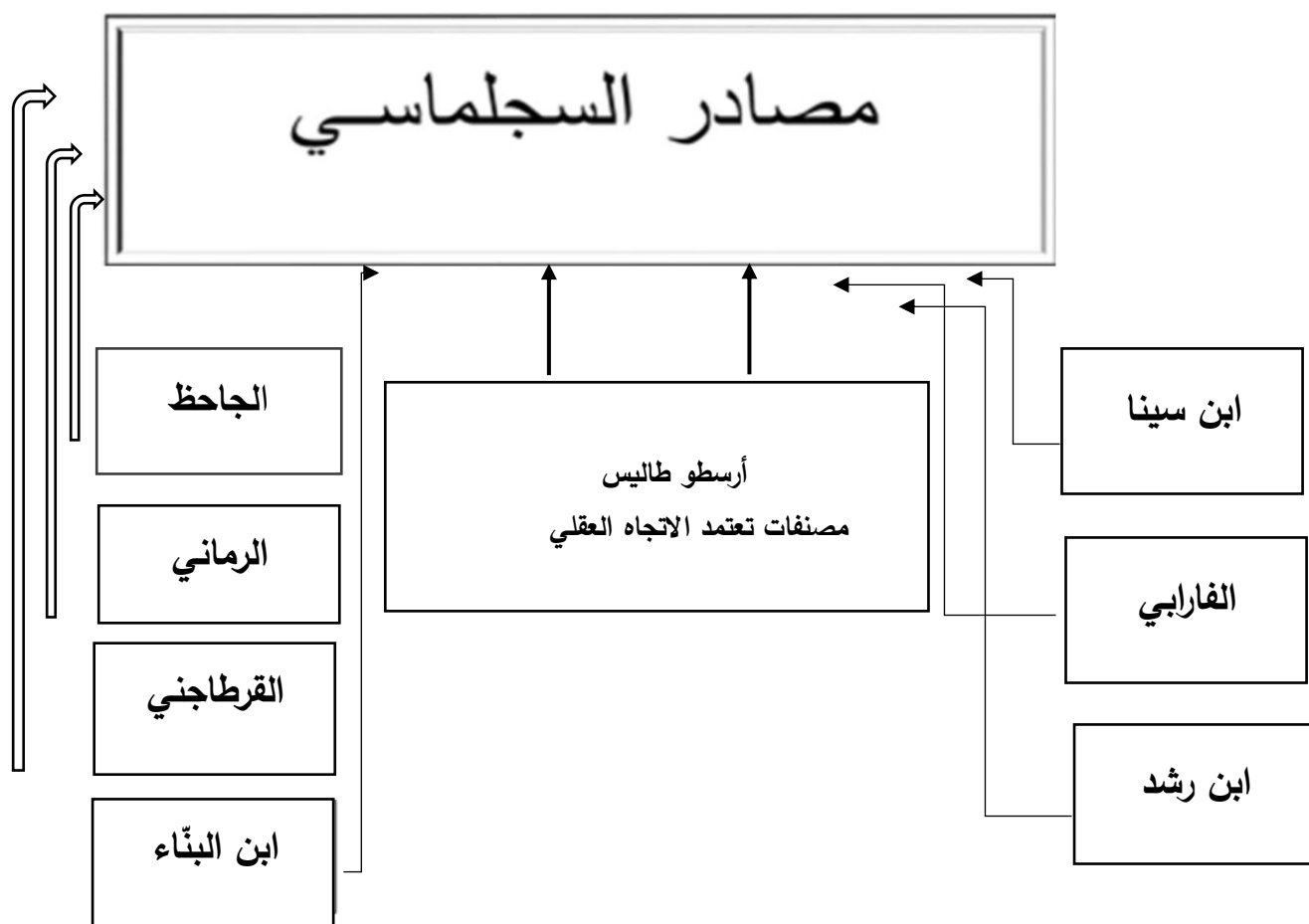
- الجاحظ في شرف المنطق في بداية البيان والتبيين وربط الدرس البلاغي بالإعجاز البياني للقرآن (كتاب البيان والتبيين).

- الرمانى: التقسيمات العشر للبلاغة (كتاب النكت).

- القرطاجني محاصرة الصناعة الشعرية بقوانين كلية يعرف بها أحوال الجزئيات (منهاج البلغاء وسراج الأدباء).

- ابن البناء تقريب أصول صناعة البديع (الروض المريع في صناعة البديع).

ويمكن تلخيص مصادر السجلماسي ضمن هذه الخاصة كما يوضحه المخطط التالي:



5- مفارقات المنظومة الشعرية في كتاب المنزع

نظر السجلماسي إلى الشعر نظرة عربية من ناحية التمجيد، باعتبار أن العرب أكثر الأمم تقديسا للقرائح الشعرية وأعظمها تبجيلا لها، فلطالما كان الشاعر فخر قبيلته وواجهتها الدفاعية، ولذلك عدّوا الشعر أهم مُكتسب جدير بأن يكون محور الدراسة وبؤرة الاهتمام، سواء لجمالية المعاني الخافية وراء ستار الألفاظ أم لمجموع الانزياحات اللغوية والتركيبية التي يحققها، ولهذا حمل المنزع الكثير من الشواهد الشعرية التي نظمها العديد من شعراء العرب المشهورين، عرض بها توضيحا لفكرة ما أو تأييدا لها أو مخالفتها.

والبحث في مجال الشعر أمر متشعب ذلك أنه لا يزرح تحت أسوار المنطق و((لا يخضع لقانون خاص كقوانين العلم ولا لأصول ثابتة كأصول الدين، وإنما يحتاج إلى قوة التأثير التي تربط بينه وبين قلوبنا وتصل بينه وبين أفكارنا))⁽¹⁾.

فدرجة الإثارة التي يحققها القول الشعري هي التي تحدد درجة التميز التي يستحقها في إطار علاقة القارئ بالمقروء، وتتدخل مجموعة من العوامل المساعدة على ترتيب درجة التأثير وفقا لحصول القابلية على حسن الإبلاغ أو لذة التبليغ، ((لأن الوظيفة الجمالية هي السمة الخاصة التي تميز الشعر عن غيره من الرسائل القولية، غير أنها ليست منفردة أو وحيدة، فهناك وظائف أخرى تساعد وتسهم معها في العمل))⁽²⁾.

فتحقيق الجمالية في الشعر يستدعي تضافر مجموعة من العوامل الشكلية والمعنوية، سواء من ناحية الألفاظ وخلوها من تنافر الحروف وغرابة الترتيب، أم من ناحية المعاني وقدرتها على الخروج من النمط التقليدي الذي يشكل الكلام العادي، عن طريق الاستعانة بالمنافذ البلاغية من تشبيه واستعارة ومجاز وغيرها، ((لأن الاختلاف بين الخطاب الشعري والخطاب العادي ينبني جوهريا على العلاقة التي تنشأ بين الدلالات، إنه راجع إلى شكل المعنى أي

(1) شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1968، ص 96.

(2) يان موكاروفسكي، اللغة الشعرية واللغة المعيارية، ترأفت كمال الروبي، مجلة فصول، (الاسلوبية)، مج 5، ع 1،

1984، ص 39.

بنيته)) (1).

وعليه فإن الشعر بنية متكاملة تساهم في بنائها مجموعة من العوامل المساعدة التي لا تخضع للقانون اللغوي العربي خضوعا تاما، بل تنزاح عنه بين الفينة والأخرى، بحثا عن منافذ خفية تعرض من خلالها ما يمكن أن يفهم دون تصريح أو يُستشفَّ بمجرد تلميح. ولذلك اعتبر الغموض أهم خاصية في الشعر تحمل في طياتها الكثير من الدلالات، والتي لا تظهر للعيان إلا استنباطا حسب الرؤية الفردية لكل قارئ، ولذلك ((وجد فريق من النقاد يرى أن الشعر فن يقوم بصفة عامة على فكرة الغموض)) (2).

ولذلك فإن السجلмасي في معرض حديثه عن الشعر لم يورد له حيزا محددا قَصَرَه فيه، بل وجدته تحت أكثر من مبحث وفي خضم الحديث عن عديد الأنواع البلاغية، وإن تجدر الإشارة إلى أن السجلмасي وضح تحت جنس التخيل أن هذا الأخير هو جوهر الصناعة الشعرية ومبعث نشأتها، وهو يوافق حازم القرطاجني في اعتبار الخيال هو المُولد الأول للصناعة الشعرية.

((فالتخيل من أهم الدعائم الكبرى التي يُبنى عليها الشعر لأنه كلام مُحَيَّل يجعل النفس تتفعل له انفعالا غير فكري، سواء كان القول مصدقا به أو غير مصدق)) (3)، فهو يمدّه بالطاقة الإيجابية الدافعة، التي تبحث عن تجسيد صوري تتقنه الكلمات مثلما تتقنه الرسومات بطريقة توضح التداخل بين الفنون، أو إن صح القول توضح الشراكة بينها في عملية التحول من الفكرة المعنوية المؤلفة الى القصيدة أو الصورة المنظمة.

ويضع حازم القرطاجني التخيل والمحاكاة شرطا أساسيا لتحول الكلام العادي إلى كلام شعري، فيقول: ((فما كان من الأقاويل القياسية مبنيا على تخيل وموجود فيه المحاكاة فهو

(1) محمد لطفي اليوسفي، الشعر والشعرية، الفلاسفة والمفكرون العرب ما أنجزوه وما هدفوا إليه، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992، 354.

(2) عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، ص 41.

(3) ابن سينا، من كتاب الشفاء ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، ص 161.

يُعد قولاً شعرياً، سواء كانت مقدماته جدلية أو خطابية يقينية أو مشتهرة أو مظنونة⁽¹⁾. وعلى هذا النهج سار السجلماسي أيضاً، إذ أورد تحت جنس التخيل أن ((هذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية، وموضوع الصناعة في الجملة هو الشيء الذي فيه يُنظر وعن أعراضه الذاتية يُبحث))⁽²⁾.

وللتخيل علاقة عكسية بالمنطق، فحين يحضر العقل يغيب الخيال وحين يغيب العقل يحضر الخيال، وعليه ينتج الشعر نتيجة الانحراف من الحالة الإدراكية إلى الحالة التغيبية، ((لأن التخيل استجابة تلقائية غير واعية ولا متعلقة، بمعنى أنها تتم في غياب العقل ودون أدنى تدخل منه))⁽³⁾.

وغياب العقل في حالة التلقي معناه تجاوز حالة التحقيق في صدقية الكلام من عدمه، فهو تَلَقٍّ بالمطلق، لمجرد التفاعل النفسي مع الخطاب المقابل، ولكن هذه الحالة لا يمكن تطبيقها إلا مع المتلقي العادي البعيد عن المجال النقدي، والذي يمنح لصاحبه صرامة أكبر في التحكم في العواطف الشخصية، التي تتلاشى بمجرد الولوج إلى عالم التخيل.

فابن سينا في معرض حديثه عن التخيل يقول: ((المُخَيَّل هو الكلام الذي تدعّن له النفس، فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار، وبالجملة تتفعل انفعالا نفسانيا غير فكري))⁽⁴⁾.

ولكن الناقد لا يمكن أن ينفعل هذا الانفعال النفسي غير الواعي، لأن طبيعة وظيفته النقدية تستدعي ذلك، فهو ليس بالمتلقي العادي الذي يستقبل فيتفاعل، بل هو مُستقبل مُقنّن تحكمه ضوابط منهجية خاصة، فرضتها الروح الموضوعية التي يشترط توفرها في الدارس كي يكون ناقداً.

(1) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 67.

(2) المنزع، ص 218.

(3) هند طه حسين، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، ص 113.

(4) ابن سينا، من كتاب الشفاء ضمن كتاب فن الشعر، تح عبد الرحمن بدوي، ص 161.

ولذلك وباعتبار السجل ماسي ناقدا بل من أعلام النقد في عصره، فإنَّ نظرتَه إلى الشعر وإن كانت نظرة جمالية، إلا أنَّها مبنية على أسس التفكير المنطقي، حيث يبرر هذه العلاقة اللاواعية بين الكلام المُخيَّل والمتلقي بالالتذاذ، حيث يقول: ((و السبب في هذا الانبساط الالتذاذ الكائن للنفس الناطقة من إدراك النسب والاشتراكات والوصل بين الأشياء))⁽¹⁾، لأنَّ التفكير العقلي يبحث دائما عن مبرر لحدوث ردود الأفعال، ذلك لأنَّ لكل فعل دافع له.

فالبحت عن جمال اللذة أو لذّة الجمال هو الباعث أساسا لتشكيل هذا التزاوج بين الصورة الذهنية والكلمة التعبيرية، والجمال لا يتحدد بماهيته، وإنَّما بمقدار ما يُحقِّقه من أثر داخلي عند المُرسَل إليه، ((ذلك أنَّ الجمال ليس صفة خاصة بالشيء في ذاته، ولكنَّه الاسم الذي يعطى لقدرته على إيقاظ الشعور بالجمال في النفوس))⁽²⁾.

وعملية البحث عن الجمال الداخلي للخطاب الشعري لا يتأتَّى إلا بمعرفة مجموع العوامل المساعدة على إحداث التميز داخل هذا الخطاب، تميزه الخاص داخل المنظومة الشعرية ككل وتميزه العام في اختلافه عن الكلام العادي أو النثري، ((ذلك أنَّ الشاعر لا يتحدث كما يتحدث الناس جميعا، بل إن لغته شاذّة، وهذا الشذوذ هو الذي يكسبها أسلوبا))⁽³⁾.

والشذوذ المقصود هنا لا يحمل معنى سلبيا لا من ناحية الألفاظ ولا من ناحية المعاني، ولكنه خروج عن المألوف العادي نحو الغريب الجمالي، لأنَّ الشعر في الأصل يحمل سمات خاصة، تجعله ينفصل عن باقي أساليب الخطاب سواء من ناحية المعنى أم من ناحية الشكل، وإن كانت الناحية الشعرية الشكلية المتمثلة في الإيقاع والقافية أقل عمقا في تحديد فاعلية الشعر في رسم مجاله الخاص من الناحية الموضوعاتية، أي من ناحية العمق المعنوي الناتج عن تراصف الألفاظ، ((لذلك يمكن أن نقول أنَّ الاختلاف بين الخطاب الشعري والخطاب العادي ينبني جوهريا على العلاقة التي تنشأ بين الدلالات، لأنَّه راجع إلى شكل المعنى أي

(1) المنزع، ص 219.

(2) جان كوهين، بنية اللغة الشعرية، ص 19.

(3) المرجع نفسه، ص 15.

بنيته))⁽¹⁾.

وقد وضع السجلماسي تحت جنس التخيل والذي اعتبره لبّ الصناعة الشعرية تفرعات أربعة، تساعد على حدوث انحرافات على مستوى الكلام العادي وضحاها في قوله ((هذا الجنس من علم البيان يشتمل على أربعة أنواع تشترك في فيه ويُحمل عليها من طريق ما يحمل المتواطئ على ما تحته وهي نوع التشبيه ونوع الاستعارة ونوع المماثلة وقوم يدعونه التمثيل، ونوع المجاز))⁽²⁾.

وتؤدي عملية التخيل بعناصر الغموض فيها إلى إحداث فارق في عملية التلقي، ينبع من الغموض الذي يصنعه في ذهن المتلقي، في التزاوج بين التلميح والتصريح الذي يكتنفان الخطاب الشعري، ولهذا قال الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز: ((إن الجميع أجمع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أبلغ من التصريح، وأن للاستعارة مزية وفضلا، وأن المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة))⁽³⁾.

وتتشترك الأصناف الأربعة التي حدّدها السجلماسي في نقطة العنصر الأساسي وهي التخيل، في حين تتباين في طريقة توظيف هذه الخاصية في الشعر وفق المعنى المراد توظيفه، فعلاقة التشبيه بالتخيل هي علاقة رابطة بين عنصرين مشبه ومشبه به، عن طريق ربط شيء مشترك بين الاثنين بصورة تخيلية ذهنية.

فالموضوع هنا أننا نتعامل مع الذهن أولاً، وعليه تكون النتيجة إيجابية بمقدار ما تحقق من سلاسة معنوية، تحدد مقدار النجاح في طريقة توظيف الصورة المشبهة. ولذلك برّر العقاد للقارئ العربي أنه ((يستمع الى التشبيه فلا يشغل ذهنه بأشكاله المحسوسة إلا ريثما ينتقل منها الى المقصود من معناه))⁽⁴⁾، وتتوفر في التشبيه علاقة تقارب بين

(1) محمد لطفي اليوسفي، الشعر والشعرية، الفلاسفة والمفكرون العرب وما أنجزوه، ص 354.

(2) المنزع، ص 218.

(3) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 113.4

(4) العقاد، اللغة الشاعرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، 1995، ص 33.

العنصرين المشبهين، وهذا التقارب لا يختص بالناحية المادية المجردة، فهو ليس تشبيها شكليا من الناحية المورفولوجية، بل هو تقارب داخلي يضمن توافق الماهية الأصلية للعنصرين في نقطة معينة، تُصَوِّرُها الوظيفة التخيلية التي تربط بينهما بدلائل قرينية، تشكل في درجة تركيبها الوظيفي درجتين، صَنَّفَهما السجلماسي إلى تشبيه بسيط وآخر مركب.

فالتشبيه البسيط وهو ما يعرفه السجلماسي بكونه ((القول المخيل المشبه والممثل فيه شيء بشيء))⁽¹⁾، ويفصله بدوره إلى فصلين، الجري على المجرى الطبيعي والجري على المجرى غير الطبيعي وآخر مركب يستدعي وجود واسطة تربط بين صوره الجزئية، في عملية صنع الصورة التخيلية الرابطة بين الطرفين والقائمة أساسا على القرائن المشتركة بينهما .

كما يستدعي السجلماسي عامل الاستعارة للمساهمة في تشكيل الصورة التخيلية التي يعتمدها الشعر في تأسيس بنائه التعبيري، ويرى أن الاستعارة طرف أساسي في هذه المعادلة، حيث يقول: ((و حاصلها المبالغة في التخييل والتشبيه مع الإيجاز غير المخل بالمعنى، والتوسعة على المتكلم في العبارة))⁽²⁾، ولفظ الاستعارة يوحي بالدعم، أي دعم معنى لآخر في عملية استقبال المعاني المتشابهة.

ويبقى الرابط بين هذه العناصر هو عنصر التخييل القائم أساسا على البحث عن الصور الذهنية ذات الأبعاد الجمالية، والتي يمكن أن تُخْرِجَ الخطاب من النمط العادي إلى نمط آخر أكثر جاذبية، وعلى نفس الشاكلة حدث الأمر مع المماثلة والمجاز.

وجمالية الكلام الشعري يتجلى في اختلافه عن الكلام العادي من ناحية النظم العام، أو من ناحية التركيب الضمني الذي ينساق نحو الانزياح اللغوي والمعنوي، من الناحية الدلالية، سواء تجلّت في صورها الواضحة وألفاظها الصريحة، أم اختفت وراء المعاني الكامنة ضمن الرموز المنتقاة للتعبير عن الحالة المقصودة.

(1) المنزع، ص 221.

(2) المصدر نفسه، ص 235.

واشتراك كل من الاستعارة والتشبيه والمجاز والتمثيل في عنصر جامع بينها وهو التخيل، يجعل من ماهياتها ترتقي إلى ماهية يمكن من خلالها أن يتحول الاشتراك إلى تداخل، وهذا التحول يتحقق على مستوى التلقي أكثر من مستوى الإبلاغ، ذلك أن المرسل يدرك حدود الفواصل الجامعة بين العناصر، وهو من يقوم بترتيبها في ذهنه وتحديد مجالاتها، في حين يتلقاها القارئ أو المستمع بطريقة تختلف من فرد إلى آخر.

وفي هذا المجال رأى تامر سلوم أن ((القول الشعري يتميز عن القول المعياري بامتزاج الدلالة بالرمز، وباستحالة ترجمته أو تلخيصه أو إنكاره أو تقديم أي معادل له مهما كان))⁽¹⁾، ولهذا كان منحى السجلмасي البحث عن معايير التفوق الشعري، الذي يحمله التعبير عن المواضيع المُجسّدة في اللغة التعبيرية، إذ أنه ((فيما يخص القصيدة فالذي يهمننا ليس الأشياء في ذاتها بل الأشياء معبرا عنها من خلال لغة، ومن ثم توجد هيمنة للغة بالقياس الى الأشياء))⁽²⁾.

واللغة هي القالب العام الذي يحمل بين طياته كل العناصر التي تحدثنا عنها سالفًا، في عملية التجسيد اللفظي لصور الخيال الذهني مشفوعا بمجموعة من المؤثرات البيانية التي تحمل صبغة ذاتية، عكستها روح المؤلف أو القارئ كل في مجاله الخاص، ومن موقع تعامله مع النصوص الأدبية بشقيها النثري والشعري.

وعليه فقد جمع كتاب المنزع بين العديد من العلاقات التي أثرت في التوجه العام لهذا المؤلف من نقد وبلاغة وفلسفة وشعر، بطريقة جعلته يربط بينها حينًا ويفصل بينها حينًا آخر في سياق الحديث عن النظام التفرعي، الذي انتهجه السجلмасي في إطار تقسيمه للمباحث البلاغية حين أخضعها للمنهج العقلي الذي يعتمد على الدقة والتحديد في تبويب الأجناس البلاغية بعيدا عن الوصف والتحليل القديمين.

فكانت الدقة السجلмасية في حصر المفاهيم خاصة جديدة استأثر بها صاحب كتاب المنزع،

(1) تامر سلوم، الانزياح الدلالي الشعري، مجلة علامات في النقد، مج5، ج19، النادي الأدبي بجدة، م ع س، 1996، ص 90.

(2) جان كوهين، بنية اللغة الشعرية ص 38.

خاصة في مزاجته بين النقد العربي والنقد اليوناني في علاقتهما المتداخلة، التي سمحت للجانب العربي بالاقتراس من نظيره اليوناني ما أضاف إليه ملامح الدقة والتحديد الصارم، إضافة إلى منبته الجمالي الأصلي، الذي خلق ثنائية شكلية ومعرفية، رمت بكل ثقلها على مسار توجه النقد المغربي القديم الذي كان يخضع لتيارات مختلفة لاعتبارات الزمان والمكان. وقد كانت الرؤية الشاملة لكتاب المنزع توحى من الوهلة الأولى بجاذبية التوغل فيه، سواء من ناحية السرد اللغوي أو من ناحية التشكيل الشعري الذي احتل حيزا ذا أهمية عند السجلماسي، بخاصة دعامة التخيل التي صنعت الفرق بين الكلام العادي وبين الكلام ذا البعد الجمالي.

وكما تجلى جمال اللغة ورقي الأسلوب في كتاب المنزع، فقد تجلت جمالية الشعر بكل خصائصه في هذا المؤلف، بشكله المنسجم في الوزن والإيقاع، وفي مضمونه المفعم بالخيال والتصوير الإبداعي، إضافة إلى ما زاد عليه من تأثر بالتنظيم اليوناني للقوائد الشعرية الذي يخضعها للضبط قبل الانبهار، بطريقة تجلب الاهتمام والتأني في الدراسة بمراحل نقطعها تباعا في الخطوات اللاحقة.

أولاً - الوزن والمحاكاة عند السجلماسي

جمع السجلماسي في نظرتة للشعر بين خاصية الانتماء العربي من الناحية العاطفية، وخاصية التوجه اليوناني من الناحية العقلية، فمن الناحية العربية لم تجد البلاغة خيرا من الشعر تصب فيها جمالها وتعرض محاسنها اللغوية والفنية، وتجلّى هذا المنحى في كتاب المنزع في كثرة استشهاداته بالشعر العربي من عصور مختلفة ولشعراء متباينين، عرض من خلالها أبو القاسم جل ملامح الأجناس التي تحدث عنها تقريبا، كما خص بعضها تحديدا بالتوافق مع فن الشعر. أما من الناحية اليونانية فيتبع السجلماسي منهج أرسطو ومن اقتدى به من النقاد القدماء في نظرتهم للشعر من شقيه الشكلي والموضوعي، موافقا ما ذكره ابن سينا من كون ((الشعر هو كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية، وعند العرب مقفاة ومعنى كونها موزونة أن لها عدد إيقاعي، ومعنى كونها متساوية هو أن يكون كل قول منها مؤلفا من أقوال إيقاعية فإن عدد زمانه مساو لعدد زمان الآخر، ومعنى كونها مقفاة هو أن يكون الحرف الذي يختم به كل قول منها واحدا))⁽¹⁾.

وتركيبة الشعر ثنائية شكلية وضمنية، وبقدر ما تحقق الشكلية الانسجام اللغوي والجرس الموسيقي، تحقق الضمنية الجمال البلاغي، ويتحقق التكامل مراعاة لمدى انسجام هذين العنصرين، وأي نقص يحققه طرف ما سيلقي بظلاله على الطرف الثاني، ولهذا يتفاوت الشعراء في النبوغ بناء على درجة امتلاك ناصية الثنائية معا.

وقد جعل السجلماسي عنصر التخيل عمود الصناعة الشعرية وأساسها و جعله جنسا مستقلا صنفه في ثاني المراتب بعد الإيجاز، فيقول: ((وهذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية، هو الشيء الذي فيه يُنظر وعن أعراضه الذاتية يبحث))⁽²⁾.

فالشعر ينبني على دعائم متكاملة هي التخيل والوزن وشكل القافية، ولكل عنصر محتوياته

(1) ابن سينا، الفن التاسع من الجملة الأولى من كتاب الشفاء ضمن فن الشعر لأرسطو طاليس، تح عبد الرحمن بدوي، ص 161.

(2) المنزع، ص 218.

وعناصر توظيفه التي تتوافق مع ضرورة التأثير والتأثر.

ويضم جنس التخييل في كتاب المنزع أربعة أنواع بلاغية هي التشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز، أما رابط التوافق بينها فهو المحاكاة والتي جعلها أرسطو ومن اتبع نهجه من نقاد العرب الركيزة الأساسية في تكوين الخطاب الشعري، بل كانت الأساس في خلق الوظيفة الشعرية، حيث ((أن وظيفة الشعر مزدوجة: محاكاة الأشياء والأحياء وفقا للطبيعة أو خارجا عن الطبيعة))⁽¹⁾.

فالتوافق مع الطبيعة هو التقليد العادي الذي يخص كل البشر منذ طفولتهم في محاكاتهم للأشياء أو تقليدهم لتصرفات المحيطين بهم، وهي بعفويتها لا تخضع لأي قانون أو منهج، وإنما تسترسل استرسالا يتولد من الرغبة الإنسانية الفطرية في التقليد، ويعكسه الشاعر في محاكاة صور حقيقية سواء نقلها من واقعه التجريدي، أم محاكاة لقول شعراء سابقين عرضوا نفس الصورة، وأوجدوا من خلالها جمالية فنية استرعت انتباه المُحاكي وأراد أن يضع فصلا آخر لها.

أما التوافق الخارج عن الطبيعة فهو ما تؤلفه قريحة الشاعر عند إبحارها في عالم الخيال، بحثا عن صور جمالية حاكي بها صورا مؤلفة ألقت بظلالها على نفسية المُحاكي فاقتبس منها واتخذها مرجعا، ((وذلك أن الحاكي هو من يأتي بمثل ما أتى به المحكي عنه))⁽²⁾.

وتتعدد صور المحاكاة وفق طريقة العرض الذي اختيرت له، ورغم أنها طريقة مشتركة في التعبير بين فنون عدة، فالرسم ونقل الصور الطبيعية محاكاة، والنحت محاكاة، وطريقة ممارسة الرياضة أحيانا محاكاة، وفن الخياطة محاكاة وقد يكون الطبخ محاكاة، وغيرها، وتبقى هذه الأنواع المتعددة للمحاكاة تحمل القدرة على الحفاظ على الصور الأصلية، وتحمل إمكانية الإضافة بمجهودات وأفكار خاصة في الوقت نفسه.

وقياسا على هذا لا يبتعد الشعر في محاكاته، حيث يرى حازم القرطاجني أنها ((تنقسم من

(1) أرسطو، فن الشعر، تر شكري عياد، ص 15.

(2) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 350.

جهة ما تكون مترددة على ألسن الشعراء قديما بها العهد، ومن جهة ما تكون طارئة مبتدعة لم يتقدم بها عهد قسامين: فالقسم الأول هو التشبيه المتداول بين الناس، والقسم الثاني هو التشبيه الذي يقال فيه أنه مخترع ⁽¹⁾.

ويتضح من هذا القول بأن الاختراع أو ما يقابل التخيل هو الذي يكسب الصورة الفنية ثراء جماليا بجمعها بين الصورة الأصلية التي اتُخذت مرجعية للمحاكاة وبين الملمح الشخصي الذي يسدله المحاكى على هذه الصورة.

وعليه فإن العلاقة بين التخيل والمحاكاة علاقة تفاعلية، تربط بين ماهية الطرفين حيث يحتوي كل منهما الآخر ويتفقان في النتيجة نفسها ولذلك ((يقوم الشعر بأكمله على جلب نوع من المتعة العقلية ليست سلبية بل إيجابية، هي متعة تصوير ووصف جميع الأفعال الإنسانية والانفعالات والأشياء)) ⁽²⁾.

والسبيل إلى المحاكاة في الشعر هو التشبيه أي وجود علاقة مشابهة بين المُحاكى والمُحاكي، انطلاقا من التشبيه، ويمكن أن نتعدى الأمر إلى ما يتفق معه في صلة المحاكاة هو من ينتهج مذهب أرسطو، فمن تأثر به كحازم القرطاجني وأبي القاسم السجلماسي أدرجوا ((التشبيه وفروعه في إطار المحاكاة في حين درسه الأولون كباب مستقل بذاته)) ⁽³⁾.

ووظيفة التشبيه هي عرض صورة المحاكاة بنسب تتفاوت بين التطابق التام وبين الزيادة أو النقصان، وذلك في محاولة البحث عن التقارب عن التفاصيل الصغيرة التي ترسم الصورتين، صورة ذهنية خفية وصورة مادية واقعية، ولهذا تختلف درجة التطابق من صورة إلى أخرى، بل من مُصوِّرٍ إلى آخر، وبناء على هذه الدرجة تتحقق درجة نسبة الجمال، فإذا حدث التطابق حققت الصورة كمالا في النقل والجمال، وإذا حملت نقصا كان ذلك علّة أصابت المُحاكي، وإذا زادت عليها خيالا كان ذلك ذروة الإبداع والتكامل بين الأصل والصورة، حيث ((التخايل

(1) القرطاجني، منهاج البلغاء، ص 96.

(2) أرسطو، فن الشعر، تر: شكري عياد، ص 15.

(3) عمر إدريس عبد المطلب، حازم حياته ومنهجه البلاغي، ص 179.

و المحاكيات بحسب ما يقصد بها إلى محاكاة تحسين ومحاكاة تقبيح ومحاكاة مطابقة⁽¹⁾. وتتقارب الاستعارة والتمثيل والمجاز مع التشبيه في المادة الخام وهي الصورة التي أثارت إعجاباً أو ذماً أو مطابقة وإن اختلفت طرق التعبير عن ذلك من صيغة لأخرى، وذلك أن ماهية المحاكاة هي نقل المعطيات العامة أو الخاصة التي توفرت في صورة ما إلى صورة ثانية، وبقدر إتقان عملية النقل وعدم إغفال أبسط الجزئيات يتحقق الكمال في المحاكاة.

وأدرج السجلماسي صور المحاكاة ضمن جنس التخيل، والذي أقر مراراً أنه الأساس في الصناعة الشعرية سواء من الناحية البلاغية أم من الناحية الفلسفية، فيقول: ((إن الذي استقر الأمر عليه في صناعة المنطق عند محققي الأوائل أن موضوع الصناعة الشعرية: التخيل والاستغزاز فقط))⁽²⁾، وأورد تبعاً لذلك أربع صور للمحاكاة هي:

1- محاكاة التشبيه: يعرفها السجلماسي بقوله: ((القول المخيل وجود شيء في شيء، إما بأحد أدوات التشبيه الموضوع له كالكاف وحرف كأن ومثل، وإما على جهة التبديل))⁽³⁾. وعلاقة المحاكاة في التشبيه تتجلى بالقرينة أو الرابط الذي يعبر عنه أدوات التشبيه، في حين يمكن أن يأخذ طريق المحاكاة منحى أكثر قرابة، حيث يتخلى عن الوسائط كالتشبيه البليغ. وبلاغة المحاكاة في التشبيه أنه يتعدى التقريب بين الصورتين إلى درجة الدمج بينهما، ويبدو هذا في تعريف الرماني بكونه ((العقد على أن أحد الشئيين يسد مسد الآخر في حس أو عقل))⁽⁴⁾.

فالعلاقة بينهما علاقة تبادلية أي أن الصورة الأولى تشبه الثانية ومنطقي أن تشبه الثانية الأولى، رغم وجود بعض التفاصيل الجزئية التي تميز كل صورة على حدة إلا أنها لا ترقى إلى درجة الفصل المعنوي بين الشبيهين، ولكن تحافظ على استقلالية كل عنصر في الوقت

(1) القرطاجني، المنهاج، ص 92، ص 80.

(2) المنزع، 274.

(3) المصدر نفسه، ص 220.

(4) الرماني، النكت من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح محمد خلف وزغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976،

ص 80.

ذاته، ذلك بأن ((التشبيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله، من جهة واحدة أو جهات كثيرة ، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه، ألا ترى أن قولهم " خد كالورد" إنما أرادوا حمرة أوراق الورد وطرأوتها لا ما سوى ذلك))⁽¹⁾.

وتختلف المحاكاة بحسب اختلاف نوع التشبيه، فمحاكاة التشبيه البسيط تكون فيه محاكاة المفرد بالمفرد، وذلك بتحديد الجزء المعني بالمحاكاة وإسقاط الصورة المشبهة عليه بشرط وجود فُرادة في التكوين والوصف، ويرتقي هذا النوع في المنزِع إلى جنس متوسط بانقسامه إلى نوعين آخرين على التوالي:

أ - محاكاة على المجرى الطبيعي: حيث ترد الصورة المحاكاة أولاً ثم تعقبها الصورة المُسقطَة، والقرينة هي أدوات التشبيه أو التبديل، ويضرب أبو القاسم من بين الأمثلة لذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾⁽²⁾.

المحاكاة: الأعلام (الصورة المُسقطَة)، القرينة الكاف، الجوار (السفن) الصورة الملهمة.

ب - محاكاة على غير المجرى الطبيعي: وتكون المحاكاة عكس الأولى، وماهيتها وتكون بأخذ شيء يُراد تشبيهه، ويُحمَل على ذلك جزء فقط من القول، ومحاكاة الموجود بالموجود إما أن تكون محاكاة كليّ بكليّ أو جزئيّ بجزئيّ أو كليّ بجزئيّ بكليّ⁽³⁾، ومثالها في المنزِع قول البحترى: فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ شَيْءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا وَفِي الْقَضِيبِ نَصِيبٌ مِنْ تَنْثِيهَا⁽⁴⁾.

المحاكاة: محاسن المرأة (الصورة المسقطَة)، القرينة القلب، طلعة الشمس (الصورة الملهمة).

لكن حدث القلب بحيث أصبحت الصورة الملهمة هي التي تحاكي الصورة المسقطَة ولكن بقلب معنوي وليس حقيقياً.

أما النوع الثاني فهي محاكاة مركبة وتكون المحاكاة بين ثنائيات أو ذوات متعددة ومثاله

(1) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح محمد عبد الحميد، دار الجيل، سوريا، ط1، 1981، ص 286.

(2) سورة الرحمن، الآية 24.

(3) ينظر المنزِع، ص 227.

(4) ديوان البحترى، تح حسن الصيرفي، ج 4، دار المعارف، مصر، ط3، د ت، ص 2410.

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ (1).

المحاكاة: الصورة المُسْقطة: الذين حُمِّلُوا ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا.

المحاكاة: الصورة المُسْقطة: الذين حُمِّلُوا التوراة والذين لم يحملوا التوراة.

الصورة المُلهمة: الحمار ويحمل أسفارًا.

المقابلة بين الذي حملوا التوراة والحمار ، والقرينة: مَثَلُ.

والذين لم يحملوا التوراة وحمل الأسفار والقرينة ذاتها: مَثَلُ.

2- محاكاة الاستعارة: هي ((اسم دال على ذات معنى راتبا عليه من أول ما وُضِع، ثم يلقب

به الحين بعد الحين شيء آخر لمواصلته للأول بنحو ما من أنحاء المُواصلة أي نحو كان)) (2)

، ووجه المحاكاة في الاستعارة هو وجود شبه بين الدال والمدلول عليه أي بين المُستعار

والمُعار له ، شريطة إهمال القرينة الدالة وتعويض تأثيرها بالجزء المحمول الدال على تحقق

النسبة بين المتشابهين.

((وتعد الاستعارة مثالا واضحا لتعدد المعاني، إذ أن كل كلمة تعطى لاستعمالها في معنى أو

آخر)) (3)، وبالتالي يمكن أن يختلف معيار المحاكاة باختلاف توظيف الكلمة والمعنى الذي

يُرمى إليه، مع المحافظة على العلاقة الجامعة بين الصورتين الشبيهتين والتي يُستدل عليها

من خلال التلميح.

وهذا الغموض هو الذي يجعل المحاكاة أكثر جمالية في تحقيق لذّة عند المتلقي، ويكثر

العرب من هذه الطريقة ((و ليس هذا من ضيق اللفظ عليهم، ولكنه من الرغبة بالاختصار

والثقة بفهم بعضهم البعض)) (4).

(1) الجمعة، الآية 5.

(2) المنزع، ص 235.

(3) يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الحديث - الأبعاد المعرفية والجمالية، الاهلية للنشر والتوزيع، عمان، م أ هـ، ط1

1997، ص 222.

(4) ابن رشيق: العمدة، ص 274.

ويعكس السجلмасي المحاكاة على قضية اللفظ والمعنى، حيث يستوجب ((امتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا تكون بينهما منافرة))⁽¹⁾.

ولذلك فمحاكاة التشبيه ومحاكاة الاستعارة عند السجلмасي متقاربة بل يرى أنها وطيدة الترابط لدرجة أنه يمكن أن نحقق التطابق بين الاستعارة والتشبيه بمجرد حذف القرينة، ويضرب مثلاً لذلك بقوله⁽²⁾:

غُلَّالَةٌ خَدَّهِ صُبِغَتْ بِوَرْدٍ وَتُونُ الصَّدْغِ مُعْجَمَةٌ بِخَالٍ.

إذ بمجرد حذف القرينة يصبح المعنى هو : كأن خده غلالة وكأن صدغه نون⁽³⁾، وينتقل التشبيه من الأصل إلى الرديف الحامل لإحدى الصفات.

وترتبط المحاكاة الاستعارية بدلالة أصلية تقتبس منها، فلا يقتبس من صورة غير موجودة ولا تحمل ملامح تجسدية لأن المحاكاة الاستعارية توظف جزءاً من الصورة الأولى كرمز دال للصورة الثانية، ولهذا قال الرماني: ((وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة))⁽⁴⁾.

ففي قوله تعالى: ﴿فَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾⁽⁵⁾، تقتبس صورة المحاكاة من صورة أصلية هي صورة الطائر خافضاً جناحيه، وخفض الجناح عند الطائر دلالة عن الاستكانة والهدوء والخنوع، وهو الصورة المرجوة تطبيقها مع الوالدين.

3- محاكاة التمثيل: عناصر التخيل الأربعة عند السجلмасي ترتبط كلها بعلائق تسلسلية وماهيتها المحاكاة، وعليه فمن المنطقي وجود علاقة بين الاستعارة والتمثيل، ويرى ابن رشيق أن ((من ضروب الاستعارة التمثيل وهو المماثلة عند بعضهم وذلك أن تمثل شيئاً بشيء فيه

(1) المنزع، ص 236.

(2) ابن المعتز، الديوان، دار صادر، بيروت، لبنان، د ت، ص 380.

(3) السجلмасي، المنزع، ص 236.

(4) الرماني، النكت، من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 86.

(5) سورة الإسراء، الآية 24

إشارة)) (1).

واستند السجلماسي في حديثه عن التمثيل إلى الإحالة إلى الكناية على اعتبار ((أنه داخل بشيء ما في نوع الكناية من جنس الإشارة)) (2)، ووجود المحاكاة في التمثيل أمر بديهي باعتباره ماهية التشبيه، وباعتبار أن التمثيل تشبيه، ولكنه ((تشبيه خاص فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً)) (3).

ولا ترتبط محاكاة التمثيل بالمقاربة التامة بين الصورة الأصلية والصورة التالية لها، وإنما تتم بالإحالة المعنوية إلى معنى تقصده الصورة الأولى، ويمثل السجلماسي لذلك بقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (4).

4- محاكاة المجاز

أما محاكاة المجاز فهي ((تنطلق من التخيل المطلق، وكلما زادت نسبة المعنى إلى معنى آخر له صلة بالأول، كانت مجازاً ويشترط وجود قرينة معنوية دالة)) (5). ووجود القرينة شرط أساسي كلما وُظف التخيل في الإبداع البلاغي، لضرورة وجود رابطة بين الصورة المُخيلة والصورة الأصلية، ولذلك تقترب الأنواع التي تشترك في هذه الخاصية ببعضها البعض.

وكلما زادت نسبة الخيال كلما زادت نسبة الإبداع، فالعلاقة بينهما علاقة توافقية، و((الكلمة المستعملة فيما وُضعت له حقيقة فإذا نُقلت عن هذا بصورة جلية، ولا تتباين إلا بنسب اعتبارية قليلة، ولهذا يتداخل التشبيه مع الاستعارة، وتتداخل هذه الأخيرة مع المجاز المرسل، بل إن

(1) ابن رشيق، العمدة، ص 277.

(2) المنزع، ص 244.

(3) الجرجاني، أسرار البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1988، ص 208.

(4) سورة المدثر، الآية 4.

(5) أحمد هلال، المجاز المرسل في كلام العرب لابن منظور - دراسة بلاغية تحليلية، التركي للطباعة، طنطا، مصر، ط 1، 1994، ص 135.

كليهما قد يصنفان في باب بلاغي واحد، حيث أنهما مجاز لغوي والتفرقة بينها باعتبار العلاقة فإذا كانت العلاقة المشابهة كان هذا المجاز استعارة وإذا كانت العلاقة غير المشابهة كان مجازا مرسلًا⁽¹⁾.

ولذلك لا تجد المحاكاة صعوبة في التغلغل داخل الصورة المجازية، التي تربط بين الفكرة وبين انعكاسها الذي يحمل التصوير المعنوي للمادة المُتخيَّلة، ما دام أن ذلك يستدعي تنشيط الصورة الذهنية الخاصة التي تبحث عن الصلة التقريبية بين الفعل ورد الفعل في صورته المعنوية الجمالية.

وعليه فقد تنوعت أشكال المحاكاة بين محاكاة الفكرة بطرقها المذكورة سابقا، وبين محاكاة الألحان ومحاكاة الأشكال كالرسم والنحت، ولأن الفنون تمتلك علاقة مع طرفين نفس المرسل ونفس المتلقي، فالأول حين غوصه في العملية التخيلية يَعْتَبِر المحاكاة تنفيسا عن مجهود عقلي يبذله، والثاني حين تلقيه النتيجة الإبداعية يتولد لديه شعور بالتقبل أو النفور حسب جودة الصناعة التخيلية، فإذا تحققت الكفاءة في التصوير كان لها طيب الأثر.

ورأى أرسطو أن ((التذاذ النفس بالطبع بالمحاكاة والألحان والأوزان هو السبب في وجود الصناعات الشعرية))⁽²⁾، لأن الشعر عبارة عن تضافر الفكرة والحن والوزن، وترتبط هذه العناصر ببعضها في إطار تلاحمي، فالفكرة تحمل البذرة الجمالية الأولى التي تؤسس توجّه القصيدة الشعرية من حيث الغرض الذي تدرج تحته والمعنى الذي ترمي إليه، واللحن يدعم طريقة إيصال الفكرة في صورة نَعْمِيَّة يصنعها الوزن الذي تتراقص عليه، لأن ((اللحن يؤثر في النفس تأثيرا لا يرتاب به ... وبالوزن فإنّ منها ما يطيش ومنها ما يوقر ... وذلك أن اللحن المركب من نغم متفقة ومن إيقاع يوجد في المعازف والمزاهر))⁽³⁾.

(1) المرجع السابق، ص 143.

(2) أرسطو، فن الشعر، تح عبد الرحمن بدوي، ص 207.

(3) المرجع نفسه، ص 168.

ثانيا - القافية

إن اهتمام السجلماسي بالقضية الشعرية تجلّى في العديد من المواضع، سواء من الأنواع التي أدرجها ضمنه، أم من ناحية اعتماد الشعر مصدرا لشواهد التأييد والنفي، وقد أفرد للقضية الشعرية بعض الأنواع التي تتدرج تحتها، والتي اختصت بها لامتلاكها أساليب تتوافق مع الأسلوب الشعري فحسب، والذي يتطلب بعض الجماليات الاستثنائية باعتبارها ترتبط ارتباطا وثيقا بالتفاعل النفسي الذي يمجده السجلماسي بتوجهه الفلسفي، والذي اعتبره دافعا للتخييل الذي يؤسس للقصيدة الشعرية في تكاملها.

ومثال ذلك نوع التصدير الذي يندرج ضمن الجنس المتوسط المناظرة والذي ينضم بدوره إلى الجنس المتوسط الأعلى منه المواطأة والتي يجمعها كجنس عال كلي وهو المظاهرة، حيث يقول إن تركيبته تتكون من جزأين متقابلين أحدهما صدر والثاني عجز مردود عليه بحسب هيأته الاضطرابية (1).

وخاصية هذا النوع أنه يتماشى مع الجمالية الشكلية القائمة على تقابل الأبيات الشعرية وانتظامها عموديا وأفقيا، ولكن السجلماسي يعرض تحليلا مخالفا لمن يرى اقتصار هذا النوع على الشعر وجانب القافية فيه فحسب، ويرى أن الأمر لا يؤخذ من ناحية النغم الموسيقي الذي تولده القافية، والذي أحدث قبولا لدى المتلقين على مرور الأزمنة، بل نظر للأمر نظرة تكوينية داخلية من حيث إمكانية تطبيقه على القول الشعري وعلى غير ذلك من القرآن وسائر كلام العرب، على اعتبار توافق الماهية واعتبارا ((للمحمول الكلي البسيط والطبيعة السارية في الكثرة وهو الجنس الذي سميناه أولا العجز والنهاية والخاتمة، وذلك أن القافية هي عجز ما فيكون الحكم لذلك أعم، وأن التصدير يقع في الأقاويل كلها شعرية كانت أم غير شعرية)) (2). والقافية بشكل عام هي الرمز المميز للشعر إضافة للوزن، وخاصة في الشعر العمودي

(1) ينظر المنزع، ص 406.

(2) المصدر نفسه، ص 408 - 409.

العربي بمراحله التاريخية، ((حيث إن العرب عرفوها قبل أن ينظموا الشعر الكمي الذي وصل إلينا، عرفوها في الأرجاز وفي سجع الكهان وفي الشعر النبري القديم الذي لم يصل إلينا إلا عن طريق النقوش))⁽¹⁾.

وموقع القافية في ذيل البيت أكسبها أهمية تزول بزوال هذا الموقع، وهذه الأهمية ترتبط بالإيقاع النغمي، الذي يحكم الشكل لا المضمون، أما ما يراه السجلماسي فهو كون التصدير كل ما رُدَّ فيه العجز على الصدر، كقوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾⁽²⁾.

وكما أعطى السجلماسي نوع التصدير حقه من المضمون، في كونه كل كلام امتلك عجزا وصدرًا رَدَّ فيه الثاني على الأول، فإن ناحيته الشكلية التي ارتبطت بالقافية، أوفاهما نصيبها من الشرح، وقسمها إلى أربعة أقسام منفردا بالقسم الثالث الذي أغفله النقاد وجمع ذلك في⁽³⁾:
- ما وافق الجزء الأخير من القول الجزء الواقع في فاتحة القول وصدره.

- ما وافق الجزء الأخير من القول الجزء الواقع في نهاية النصف والقسيم الأول من القول.

- ما وافق الجزء الأخير من القول (الجزء) الواقع في صدر القسيم الثاني من القول وفاتحته.

- ما وافق الجزء الأخير من القول بعض ما في أثناؤه وتضاعيفه.

ويرد صاحب المنزع في نوع التلقيق ما يضيف إلى البيت والقافية خاصية تتسم بها في حال اعتُمد تجنيس التركيب، حيث يتكون النوع الأول الخاص بالبيت إذا اتفقت نهاية البيت مع نهاية الشطر الأول⁽⁴⁾، ويسميه الإيطاء إذا ارتبط بالقافية، وكانت موافقة للكلمة التي انتهى بها الشطر الأول للبيت أيضا⁽⁵⁾.

(1) محمد عبد الرؤوف، القافية والأصوات اللغوية، مطبعة الكيلاني، القاهرة، 1977، ص 79.

(2) سورة الإسراء، الآية 21.

(3) ينظر المنزع، ص 410 - 411.

(4) المصدر نفسه، ص 491.

(5) المصدر نفسه، ص 492.

وعلى كلّ فإن السجلّاسي بنظرته العربية الناقدة، لم يستطع إغفال المنظومة الشعرية في أي مجال من مجالاتها، وجعل المنزع ذخيرة ضخمة لكل جماليات هذا الفن، الذي حمل فصاحة العرب لفظا وبلاغتهم أسلوبا، وأضاف إليه ما أضاف من علوم اللغة والمنطق، وفتح له آفاقا تقبل النقاش والتحليل في الدلالة والنحو والعروض والفلسفة وغير ذلك، تأثرا بمن سبقه ومن عاصره من علماء تخصصه، وحافظ على رؤيته الفردية التي حملتها شخصيته المتطلعة، والتي لم تقتنع باجترار الموجود والمُتوارث، وزاد عليها رؤى جديدة واكبت التطور الفكري الذي وصله القرن السابع الهجري، والذي نتج عنه كتاب المنزع البديع الذي أصبح أيقونة نقدية بلاغية.

الفصل الثالث

مباحث المنزع بين ثنائية اللفظ والمعنى

تمهيد

1 - تجاذبات اللفظ والمعنى في النقد القديم

أ - فريق اللفظ

ب - فريق المعنى

ج - فريق اللفظ والمعنى

- نظرية اللفظ والمعنى عند السجلماسي

3 - علاقة اللفظ باللفظ في كتاب المنزع

4 - علاقة المعنى بالمعنى

5 - علاقة اللفظ بالمعنى

أ - ما يفضل فيه اللفظ عن المعنى

ب - ما يفضل فيه المعنى عن اللفظ

ج - ما يعادل فيه اللفظ المعنى

د - امتزاج اللفظ بالمعنى

هـ - تداخل المعاني بالنسبة لدلالات الألفاظ

6 - دلالات الألفاظ والمعاني في كتاب المنزع

7 - تداخل دلالات الألفاظ

تمهيد

شغلت قضية اللفظ والمعنى حيّزا كبيرا في الدراسات النقدية القديمة من حيث نظرة البلاغيين والنقاد القدماء إليها، وفقا للتغير الزمني الذي واكب نظرة كل ناقد، بناء على اجتهاداته الشخصية من جهة، ونظرة السابقين إليها من جهة أخرى، حيث اختلفت الآراء في النظر الى هذه القضية، بين من يعتبر المعنى سابقا على اللفظ ومن يعتبر اللفظ سابقا على المعنى، بناء على مدى تأثير أحدهما في الآخر.

وقد كان الخلاف الأساسي القائم بين النقاد، والذي صنع هذا التباين الفكري، يرجع في الأساس إلى معيار التأثير، الذي يمكن أن يصنعه كل طرف من طرفي هذه العلاقة، في الخطاب النهائي الناتج عن قدرة التواصل الكامل الذي يتلقفه المتلقي، فيحدث لديه الرضى عن الرسالة من عدمه، وهذا الرضى تحدده مجموعة من العوامل التي تصنع الفارق في تفوق كل عنصر على آخر.

وعليه فقد رأى مجموعة من النقاد أن الشكل ممثلا في اللفظ قد يتغلب على الجوهر المتمثل في المعنى، في حين رأت مجموعة أخرى خلاف ذلك، واتخذ الأمر مسارا تاريخيا يتأرجح بين الرأيين، وساق كل طرف أدلته على الرأي الذي اختاره، إلى أن فصل عبد القاهر الجرجاني في القضية بأن ربط بين اللفظ والمعنى وحول انفصالهما الى اتصال يحقق الأثر الجمالي الذي ترجوه البلاغة وينشده النقد.

ولأن اللغة عبارة عن تركيبة من الشكل والجوهر، فإنّ الحديث عن اللفظ والمعنى أمر لا يجنح نحو الاهتمام بهذه القضية في حد ذاتها، بقدر اهتمامه بالمكانة العامة التي يمكن أن تحتلها هذه القضية، في إطار التفاعل العام بين مكونات الخطاب القائمة أساسا على الانسجام بين الألفاظ في شقها الخارجي الذي يعتمد على تراص الحروف وتتاليها، وبين المعاني في شقها الداخلي الذي يقوم على استحضار الصورة الذهنية التامة المقصد وصفائها.

وقد نشأت هذه القضية في ظل الاهتمام بإعجاز القرآن والبحث في بلاغة النظم القرآني من حيث أنه يحمل تقردا في النظم لا يمكن محاكاته بأي شكل من الأشكال، ذلك أن العرب ورغم نبوغهم الكلامي الذي شهدت به أشعارهم وخطاباتهم، إلا أن ((نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد))⁽¹⁾.

وهذا النهج الجديد الذي حمله القرآن فتح رغبة النقاد للبحث عن سر هذا التميز، ما دامت اللغة نفسها وما دام المُخاطَب نفسه، فالألفاظ عربية عروبة الشعر العربي، والمعاني واضحة لأهل اللغة والبيان، فما الذي صنع التفوق القرآني لفظا ومعنى بغض النظر عن قدسية القائل؟ وقد كان هذا التساؤل منفذا للكثير من النقاد، فتح أمامهم الكثير من الاهتمامات في البحث عن أفضلية اللفظ على المعنى أو العكس بما يصنع الفرق بين أساليب النظم، وقد ذهب الجرجاني إلى أن ((لمسألة إعجاز القرآن أثر في بلورة فكرة النظم، وقد ذهب قوم من المتكلمين إلى أن وجه الإعجاز هو ما اشتمل عليه القرآن من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعه ومقاطعته وفواصله))⁽²⁾.

واختلاف النقاد في التعامل مع هذا الأمر يفتح مجالا أكبر للحديث عن الموضوع من الناحية الذهنية وما يتجاذبها من مؤثرات نفسية، قد تسهم في تغيير خلفية التعامل مع النصوص الأدبية من منطلق شخصي بحث، تحكمه القناعة الذاتية في متانة العلاقة بين قطبي الكلام: اللفظ والمعنى.

ولأن قضية اللفظ والمعنى كانت ذات أثر كبير في النقد البلاغي القديم، فقد وجدت صداها عند السجلماسي الذي أولاهما اهتماما كبيرا، حيث شغلت معظم كتاب المنزع، بل إن مباحث

(1) الباقلائي، إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر، د ت، ص 35.

(2) أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1983، ص 54.

الكتاب كلها اندرجت تحت بند العلاقة بين اللفظ والمعنى، ومدى توافقهما بين بعضهما البعض، وقد أشار محقق المنزع الى هذه القضية بقوله: ((وقد أخذت نصيبها الأوفر من منزع السجلماسي كلما قاده السياق إلى لون من ألوانها في إطار فلسفة النظم...))⁽¹⁾.
فقد وضع السجلماسي مباحثه بناء على نظريته لهذه القضية في إطار تبويبه لمباحث المنزع العشرة وما يتفرع عنها، واتخذ من معيار التفاضل بين اللفظ والمعنى مرجعا لتسمية هذه المباحث وتصنيفها.

وبتحقق مباحث المنزع والغوص في مجالاتها سوف يتضح المنحى الذي نحاه السجلماسي في تعامله مع منظومة اللفظ والمعنى، في خضم شبكة من العلاقات التي تربط كل عنصره بمثيله ثم بمُكمّله أو نظيره وفق آلية التجاذب أو التباين.

(1) المنزع، ص 116.

1 - تجاذبات اللفظ والمعنى في النقد القديم

لقد عرفت قضية اللفظ والمعنى تجاذبات كثيرة بين فريقين ينتصر كلا منهما لطرف دون آخر، حيث ينتصر أحدهما للفظ في حين ينتصر الثاني للمعنى، ويعتمد كلا منهما حججا ودلائل تبرر سبب هذه الأفضلية، إلى أن وضع عبد القاهر الجرجاني حدًا لهذا التفاضل بين الطرفين، وجعل تباينهما اتحادا يصنع الفارق في النظرة العامة نحو الخطاب اللغوي بحديه اللفظي والشكلي.

والتداخل الحاصل بين النظرة إلى الألفاظ والمعاني، مرده نظرة كل فريق إلى الكلام باعتبار وقعه في النفس، من حيث التقبل أو النفور، ولهذا تصنف الأولوية بينهما حسب ارتياح الذهن في تشكيل الصورة الكلامية، فالمنتصر للفظ يرى أن الذهن يستقبل الألفاظ أولاً ثم يحيلها إلى معانيها.

أما المنتصر للمعنى فيرى أن المعاني ترسم مجالها الخاص أولاً ثم تستجد بالألفاظ فتسعفها في الوصول إلى المرسل إليه، ولكن يبقى اهتمام كل طرف منصبا على ما اختاره دون فصله عن الإطار العام الذي يصوره النظم بصفته الأولوية التي لم تنتقح بعد، ولهذا كان الأصوب في الحالتين إحداث التمازج بين العنصرين دون فضل لأحدهما على الآخر، مع مراعاة خصوصية الروابط بين الطرفين، في نسبة طغيان أحدهما على الآخر.

أ- فريق اللفظ

أولى فريق اللفظ اهتماما كبيرا بالشكل، ورأى أن الألفاظ هي الترجمان الأساسي للمعنى، ولولاها لفقد الكثير من قيمته، ولكن هل الألفاظ تمتلك قيمتها في ذاتها أو في انسجامها مع المعنى؟ ذلك هو التساؤل الذي يُحدث ارتباكاً في فهم هذه القضية انطلاقاً من أقوال الفاعلين فيها.

فقد يبدو أن الجاحظ مثلاً يرى أن الألفاظ هي الدعامة الأساسية للكلام، وأنها من تمتلك سبق والأفضلية، باعتبار أنها معيار الحكم على الفصاحة من عدمه، ذلك أن انتقاء اللفظ الجيد قد يستعصي على الكثير، ولولا ذلك لكثرت الفصحاء ولانتشر الخطباء، وذلك ما يُلحظ

في ظاهر قوله أن: ((المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي والمدني، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وفي صحة الطبع وفي جودة السبك)) (1).

ويبدو من ذلك أن المعاني يمكن أن تؤدي بأي طريقة، سواء بجيد اللفظ أو برديئه، بل يمكن حتى أن يصل المعنى بالإشارة في حالة من يفقد النطق على الكلام، ويمكن أن يفهم المعنى بالرسم أو النقش، وهذا ما عبرت عنه عبارة " المعاني مطروحة في الطريق " والتي تحمل نوعاً من الامتethان للمعنى، وعليه فالذي يحدد نجاح القول وتميزه هي الألفاظ الفصيحة السليمة الحروف والمخارج، وترابط الألفاظ وانسجامها وصحة ترتيبها في تنوعها بين الأفعال والأسماء، وهذا هو معيار الفصاحة في الكلام العربي، إذ طالما ارتبط اللفظ بالفصاحة والمعنى بالبلاغة. ويرجع سبب اهتمام الجاحظ باللفظ الى ما عرف عنه في ((كرهه للشعوبية ودفاعه عن العرب، فأولى اللفظ عنايته ليسكت الخصوم)) (2)، وذلك بأن العرب اهتموا باللفظ شكلاً وفصاحة، ووضعوا له شروطاً وقواعد، يرتبون من خلالها بلاغة المتكلمين، وكان الجاحظ لذلك من أهم المؤيدين.

ولكن المعنى الذي يرمي إليه الجاحظ لا يقتصر على اللفظ في ماهيته الانفرادية، ولكن يقصد التركيبة التامة التي تتشكل من تخير اللفظ مع جودة الوزن، وحسن السبك خاصة في نظم الشعر، والسبك هو حسن التأليف والانسجام ويقترّب ضمناً من مفهوم النظم. ولذلك فاختيار اللفظ عند الجاحظ ليس اختياراً قاصراً متوقفاً عند اللفظ بل يتعداه الى النسيج العام، ذلك بأن ((النظم أو بعض مترادفاته كالسبك تذكر كمواصفات نص اكتملت له صفات الجودة ألفاظاً ومعاني ثم سبكاً)) (3).

(1) الجاحظ، الحيوان، ج 3، تح عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط2، 1965، ص 131.

(2) أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني (بلاغته ونقده)، ص 92.

(3) الأخضر الجمعي، اللفظ والمعنى في التفكير النقدي البلاغي عند العرب، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2001

كما أن قيمة اللفظ عند الجاحظ ليست مطلقة ولا ذات هالة تمجيدية، بل يشوبها ما يشوب المعنى من رفعة أو سفسة، فالعلاقة بذلك علاقة تفاعلية أكثر من كونها تقويمية، وإن لنا المنحى الظاهري إلى تفضيل اللفظ باعتبار الميل الذاتي للجاحظ، إلا أن ما يحسب له أنه من خلال تعامله مع هذه القضية، ((أسس نظرية الشعر عند العرب؛ وهي أسس قائمة في مجملها على التوسط والاقتصاد، في التعامل مع اللفظ والمعنى))⁽¹⁾.

وقد سار أبو هلال العسكري مسار الجاحظ باختياره الألفاظ لقيادة المعاني، باعتبارها تحمل سبق في التعرف على كنه الخطاب فور تلقيه، فالنص يُستكشف بمجموع الألفاظ التي تشكله، قبل أن تتضح معانيها الواحد تلو الآخر، فيقول في كتاب الصناعتين: ((إن الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدلّ عليها، ويعبّر عنها، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ.. لأن المدار بعد على إصابة المعنى.. ولأن المعاني تحلّ من الكلام محلّ الأبدان، والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة))⁽²⁾.

ومفاد هذا القول إن الألفاظ هي مُغلفة المعاني، ولا يمكن الوصول إلى الثاني دون اختراق الأول، ولهذا أولى العسكري اهتماماً باللفظ باعتبار الوظيفة التي يقدمها للمعنى، فلو استعصى اللفظ وعُسرت مقاليدته كان استعصاء المعنى أدعى، ولهذا تقدّم اللفظ باعتباره الجدار المحيط بالمعنى على هذا الأخير الذي يعتبر المجال المحصور داخله.

ويعود العسكري إلى ارتباط اللفظ بالمعنى، إذ كلما زان اللفظ زان المعنى، وكلما تلاءمت الألفاظ انسجمت المعاني، وفي ذلك يقول: ((وتخيّر الألفاظ وإبدال بعضها من بعض يوجب التئام الكلام وهو من أحسن نعوته وأزين صفاته، فإن أمكن مع ذلك منظوماً من حروف سهلة المخارج، كان أحسن له وأدعى للقلوب))⁽³⁾.

(1) أحمد الوديني، قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن السابع الهجري، مج 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 2004، ص 751.

(2) العسكري، كتاب الصناعتين، تح: علي محمد وآخرون، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، لبنان، 1986. ص 51.

(3) المرجع نفسه، ص 106.

ولا يَخُلُ ملاءمة الكلام طبعا بقابلية التلقي عند المُخاطَب، وهو ما يقصده بـ"أدعى للقلوب"
أي أشد وقعا، لأنَّ فاعلية الخطاب تتحقق من خلال قابلية التلقي، وهذا ما يوضح أن ((الزوج
لفظ - معنى يتشكل من خلال ردود فعل المتقبلين وأبرزها رد فعل المتقبل العالم بالشعر الذي
يغلب لديه أحيانا الحكم على التلذذ))⁽¹⁾.

ولم يَجِدْ ابن خلدون عن هذا الرأي، في انتصاره للفظ، حيث أورد في مقدمته: ((إن صناعة
الكلام نظما و نثرا إنما هو في الألفاظ لا في المعاني، وإنما المعاني تُبَع لها، فالصانع الذي
يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر، إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها في كلام العرب))⁽²⁾.
فقد رفع صاحب المقدمة من قيمة اللفظ، إلى درجة اعتباره المرجعية الأساسية لمن يرغب
في امتلاك ناصية اللغة العربية شعرا أم نثرا، ولكن يمكن لهذه السببية أن تخبو في فترة معينة
ولظروف خاصة، ومثال ذلك ما وصله العرب من نقاوة لغوية في العصر الجاهلي، حيث كان
امتلاك الفصاحة اللغوية أمرا شائعا لدى العديد رجالا أو نساء أو غلمانا، وإن تفوق البعض
لدواعٍ فطرية.

ولكن قول ابن خلدون أن: ((المعاني موجودة عند كل واحد، وفي طوع كل فكر منها ما يشاء
ويرضى، فلا يحتاج إلى تكلف صناعة في تأليفها، وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج
للصناعة))⁽³⁾، يوافق ما حدّده الجاحظ من حسن السبك، وهو يرمي بذلك أن ما يقابل المعنى
ليس اللفظ، وإنما تأليف الألفاظ ببعضها، أي ما يوافق مفهوم النظم، لأن اللفظ منفردا لا يمكن
أن يحقق خطابا متوازنا، بعيدا عن ارتباطه بغيره من الألفاظ في سياق متكامل، يتولد معه
بالضرورة ارتباط متعدد بالمعاني، ينتج عنه المقصد الصريح للغة.

(1) أحمد الودرني، قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن السابع الهجري، ص 639.

(2) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج1، ص 794، 795.

(3) المرجع نفسه، ص 795.

ب - فريق المعنى

رأى الفريق المنتصر للمعنى أن اللفظ ما هو إلا وعاء يحمل ما يُصب فيه دون فضل له على أحد، وأن المعنى هو الأهم في معادلة جودة الخطاب - قابلية التلقي، إذ قد يحمل اللفظ تأويلات مختلفة تتعدد من خلالها المفاهيم، ويصبح المعنى قابلاً للتطويع وفق السياق الذي يقتضيه.

فقد أقر أبو حامد الغزالي في كتابه الأصول بأن المعاني تملك السبق والأفضلية في تحديد مسار الخطاب، وأنها من تحمل القدرة على تكييف الألفاظ وفق الهدف الذي ترومه، ولذلك يُبالغ في المفاضلة بين اللفظ والمعنى بوصف الضياع والهلاك لمن خالف المنهج الذي جنح إليه، فيقول: ((فاعلم أن كل من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قرر المعاني أولاً في عقله ثم اتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى))⁽¹⁾.
وتقرير المعاني في الذهن عند أنصار المعنى مرده تحكم العقل في مقصدية الرسالة اللغوية، حيث تتقرر الفكرة مجردة في الخيال الشخصي للمرسل، ثم هي من توظف اللفظ بالسلطة التي تمتلكها وتمتلك توجيهها.

وبناء عليه فإن قصد المتكلم مدحا استعمل ألفاظ المدح، وإن قصد هجاء استعمل له ما يليق به، وإن قصد معنى الفعل اللازم وظفه، وإن أراد معنى فعل متعد كان له ذلك، بما يجعل اللفظ تابعا له، ((كما أنه إن كان المعنى فخما كان اللفظ الموضوع له جزلا، وإذا كان المعنى رشيqa كان اللفظ رقيقا، وإذا كان غريبا كان اللفظ غريبا، وإذا كان متداولاً كان اللفظ مألوفا))⁽²⁾.

وقد سعى قدامة بن جعفر في كتابه "نقد الشعر" إلى البحث عن مجال تقييمي للشعر، يفتح من خلاله آفاق التمييز بين جيّد الشعر من رديئه، من خلال وضع مقاربة منطقية بلاغية، بل إنه ((كان يسعى إلى إقامة علم خاص بنقد الشعر؛ وهو علم يستند إلى مقولات فلسفية،

(1) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413 هـ، ص 65.

(2) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ج1، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، 1983، ص 20.

ومنطقية، تسعى إلى بناء منطق خاص بالشعر، يميزه من غيره من الفنون الأخرى⁽¹⁾، كما رأى أن جودة المعاني هي الغاية الأولى من نظم الشعر، وما اللفظ والوزن والقافية إلا وسائل لتحقيق ذلك، وأن قيمة هذه العناصر تتجسد بمعيار التأليف المحقق بينها وبين المعنى. ولذلك يقول قدامة في كتابه: ((وعلى الشاعر إذا شرع في أي معنى كان من الرفعة والضعفة والرفث والنزاهة والبذخ والقناعة والمدح، وغير ذلك من المعاني الحميدة أو الذميمة، أن يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك إلى الغاية المطلوبة))⁽²⁾.

والجودة التي يتحدث عنها قدامة هي غاية البلاغة، أي الوصول إلى أقصى انسجام بين أقطاب الكلام، وهو ما يعبر عنه قدامة بالائتلاف، أي حسن الاتساق بين الأطراف المختارة للتعبير، بما يصنع توافقاً بين حسن اللفظ وتتمام المقصد، ولهذا تحدث قدامة عن الائتلاف ومفهومه ضمن علاقات ثنائية ائتلاف اللفظ مع المعنى، ائتلاف المعنى مع الوزن، ائتلاف اللفظ مع الوزن، ائتلاف المعنى مع القافية⁽³⁾.

وقد عدّ قدامة الائتلاف مقوماً أساسياً من مقومات الفحولة الكلامية التي يثنى بها على بعض الشعراء من مريدي الجودة البلاغية، ولهذا يقول: ((وائتلاف اللفظ مع المعنى أساس الكلام البليغ، ويتضح ذلك في شعر الفحول أما صغارهم فيقعون بعيداً عن هذا الفن البديع))⁽⁴⁾، والبعد عن هذا المعيار، أي عن انسجام اللفظ والمعنى، قد يخل بمتانة المعنى ومراد ذلك أيضاً أنه يمكن تحقيق مقصد معين من جملة لا تحمل انسجاماً تاماً بين اللفظ والمعنى، ولكن بالمقابل لا يكون هذا المعنى بقدر من الجودة يوصله إلى مصاف الكلام الحسن.

والائتلاف لا يكون إلا بين عنصرين على قدر من التكافؤ المعنوي في تحقيق الغاية من

(1) عايش الحسن، قدامة ونظرية المعنى، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية سوريا، المجلد 27، العدد 2، 2005، ص 48.

(2) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تح محمد خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت، ص 65 - 66.

(3) ينظر المرجع نفسه، ص 153 وما بعدها.

(4) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ج 1، ص 22.

التواصل، ولهذا لا يمكن الجزم بأن قدامة من أنصار المعنى فحسب، بل هو يبحث عن صيغة تكاملية يجعل بها اللفظ طَيِّعاً للمعنى، ((لأن الألفاظ ليست في حقيقتها إلا مجموعة من الأصوات، تواضع أصحاب لغة ما على أنها تحمل معاني بذاتها، وأنها تنقل إليهم تلك المعاني والأفكار))⁽¹⁾، وعليه فخدمة اللفظ للمعنى هي خدمة تتميم وليس خدمة تفضيل.

ج - فريق اللفظ والمعنى

وقف فريق اللفظ والمعنى موقفاً متوازناً بين الرأيين السابقين فلا هو يميل للأول ولا هو ينتصر للثاني، بل حاول أن يضع رابطة تجمع بين الطرفين، بحيث يتحول انفصالهما إلى التحام يسد ثغرة كل من الرأيين.

وهذا الرأي اقترحه ابن رشيق في كتابه "العمدة" حيث رأى أن لا فائدة يحققها أي طرف بمنأى عن الثاني، فإن ((اختل المعنى كله وفسد، بقي اللفظ مواتياً لا فائدة فيه وإن كان حسن الطلاوة في السمع ... وكذلك أن اختل اللفظ جملة وتلاشى لم يصح له معنى لأننا لا نجد روحاً في غير جسم البتة))⁽²⁾.

فالعلاقة بين الطرفين علاقة تكاملية قبل أن تكون تنافسية، يحكمها التوافق بين القوة أو الرتبة، فكلما قوي اللفظ قوي المعنى والعكس مقبول، ولكن القوة التي يتصف بها اللفظ هي قوة مزدوجة، قوة في تركيبته الفردية من خلال سلامته من الإغراب، وخلوه من تنافر الحروف، وقوة في تركيبته المتعدية إلى المعنى، ولهذا يقول ابن رشيق: ((اللفظ جسم وروحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم، يضعف بضعفه ويقوى بقوته))⁽³⁾.

وعلاقة اللفظ بالمعنى لا ترتبط بالبحث عن اللفظ الغريب والمعنى المعقد، لأن الصلة لا تعتمد على الصنعة والتكلف بقدر ما تركز على الصلة العفوية التي تمزج بين الطرفين بصيغة سلسلة، فالعلاقة بين الطرفين تتدرج ضمن حسن النظام الذي أورده ابن وهب تحت شروط

(1) بدوي طبانة، قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، ط 3، 1963، ص 295.

(2) ابن رشيق، العمدة في نقد الشعر، ص 124.

(3) المرجع نفسه، ص ن.

البلاغة حيث يقول: ((وزدنا حسن النظام لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتي على المعنى، ولا يحسن ترتيب ألفاظه، ويصير كل واحد مع ما يشاكله ولا يقع ذلك موقعه))⁽¹⁾ ، فعلاقة اللفظ مع المعنى هي علاقة ارتباط في الترتيب المكاني وفي الدلالة النهائية. أما ابن الأثير فقد رأى أن اللفظ والمعنى يصنعان تكاملاً في بناء الخطاب، حيث يقول: ((واعلم أن المعنى هو عماد اللفظ، واللفظ هو زينة المعنى والمعاني بمثابة الأرواح والألفاظ بمثابة الأجساد))⁽²⁾.

وربط اللفظ والمعنى بالروح والجسد حسب ما يبدو من هذا القول هو ربط احتواء أو انحباس، أي انحباس المعنى داخل اللفظ نظير احتباس الروح داخل الجسد، ولكن لو نظرنا إلى العبارة بمعنى آخر لوجدنا أن القول يرجح كفة المعنى باعتبار أن الروح أرقى من الجسد وأن مآلها الخلود في حين أن مآله الزوال.

وهذا التفسير يؤيده ابن الأثير، إذ ورغم جمعه بين الألفاظ والمعاني وصهرهما في بوتقة واحدة، إلا أن تمييزه لمكانة المعنى لا تشوبها شائبة، حيث يقول: ((وإنما قدمنا ذكر المعاني على الألفاظ، لأنها هي التي تقرر أولاً في النفس وترتب في القلوب، ثم يطلب لها بعد ذلك ألفاظ تعرب عنها وتدل عليها، ولأن المعاني أشرف من الألفاظ وأعلى محلاً فاعرف ذلك))⁽³⁾. ورغم سبق الذي يحوزه المعنى فإن شرفه لا يتأتى إلا بجميل الكلام حسنه، لأن العلاقة بينه وبين لفظه علاقة تعدد، لأن اللفظ أيضاً لا يملك جمالية دون أن يحمل معنى سامياً، ولذلك فأناقة اللفظ لا تحمل تميزاً في ذاتها دون معرفة ما ستنبئ عنه، ((لأن الألفاظ لا تتراد لنفسها، وإنما تجعل أدلة على المعاني))⁽⁴⁾.

(1) ابن وهب (سليمان) : البرهان في وجوه البيان، (نشر سابقاً تحت عنوان نقد النثر لقدامة بن جعفر)، تح: حفني محمد شرف، مصر، 1969، ص 129 - 130.

(2) ابن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور، 1956، ص 21.

(3) المرجع نفسه، ص 82.

(4) المرجع نفسه، ص 22.

وقد نحا الجرجاني منحى الرأي الموافق لمتنيتين العلاقة بين اللفظ والمعنى، حيث رأى أن المعاني هي الأساس، في حين تتبع الألفاظ تصور المعاني في الذهن وتترجمه إلى شكل صوري تشكله الكلمات حيث يقول في كتابه أسرار البلاغة: ((إنّ هذا الحكم - أي الاختصاص في الترتيب - يقع في الألفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس - المنتظمة فيها على قضية العقل))⁽¹⁾.

فالجرجاني يرى أن الألفاظ تابعة للمعاني التي تتشكل في الذهن وفق ترتيب معين، ثم تجسده الكلمات وفق ذلك الترتيب بمعادلة أن كل لفظ يقابل المعنى المُعبّر عنه، حيث يرى أن ترتيب الألفاظ قابل للتغيير والاختلاف، وكل اختلاف يحدث في هذا النظام يتولد عنه اضطراب في تنسيق المعاني تجاه بعضها البعض.

كما خطأ المنتصرين للفظ ورأى أنهم يساهمون في إفساد اللغة وتتكيرها حيث قال: ((إذ الألفاظ خدم المعاني والمصرفة في حكمها، وكانت المعاني هي المالكة سياستها، المستحقة طاعتها، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته، وأحاله عن طبيعته، وذلك مظنة من الاستكراه، وفيه فتح أبواب العيب والتعرض للشين))⁽²⁾.

ورغم أن الجرجاني يرى في نظرية النظم بأنها مرتبطة بالكلم، أي الألفاظ في انسجامها العام المؤدي إلى حدوث تكامل في المفهوم العام للخطاب، إلا أن هذا الارتباط يبقى قائماً في الأساس على تبعية اللفظ للمعنى، وعلاقتهما بالنحو، حيث ورد في دلائل الإعجاز أن ((اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيه في النفس))⁽³⁾.

وتبعية اللفظ للمعنى هي تبعية تركيب وليس تبعية مفردات، أي أن يكون الانسجام قد حدث نتيجة ارتباط كل لفظة بمعناها، ثم باللفظة التي تردفها والمتصلة بمعناها هي الأخرى وهكذا دواليك، ((إذ أن التعليق الذي يربط الجملة بالأخرى تعليق نابع من المعنى - كما تقدم - وليس

(1) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 2-3.

(2) المرجع نفسه، ص 5.

(3) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 102.

من اللفظ من حيث هو لفظ⁽¹⁾.

وهذا التركيب المتعلق هو الذي يؤسس لمفهوم النظم عند الجرجاني والذي ينطلق في الأساس من قوانين النحو الصارمة، التي تضبط علاقة التراكيب ببعضها البعض، ودرجة انصياعها لحدود اللغة، ولذلك لا يمكن الحديث عن جودة اللفظ منفردا ما لم ينظم إلى سياق متكامل، وقد ارتبط الجرجاني بنظرية النظم إلى درجة جعلته ((يوجه البلاغة وجهتها، واندفع ينفي أي مزية للكلام ما لم يكن له تعلق بالنظم، وأن معاني النحو هي المنطلق))⁽²⁾.

وقد نحا حازم القرطاجني - معاصر السجلماسي - منحى الجرجاني في نظريته النظامية، في الربط بين النظم والسليقة، حيث يرى أن القدرة على صناعة الانسجام في الكلام بواسطة الربط بين اللفظ والمعنى هي عملية تتباعد عن التكلف والاصطناع، بل تسترسل عفويا باسترسال المعاني في الذهن فيقول: إن ((النظم صناعة آلتها الطبع، والطبع هو استكمال للنفس في فهم أسرار الكلام والبصيرة بالمذاهب، والأغراض التي من شأن الكلام الشعري أن ينحى بها نحوه))⁽³⁾.

ويبقى الكلام عند القرطاجني عملية ازدواجية تهدف إلى تحقيق غاية، يصنعها طرفا الخطاب من مرسل ومتلق، ويصنعان من خلالها فائدة يحصدها الطرفان وفق عامل المعاني التي تحقق توافقا بين المتعاملين بالكلام، ودلالة الكلام على المعاني مرده التعبير بالألفاظ فهي الصورة للمعاني في جانبها الظاهري المتداول.

وورد في المنهاج أنه ((لما كان الكلام أولى الأشياء بأن يكون دليلا على المعاني التي احتاج الناس إلى تفاهمها، بحسب احتياجهم إلى معاونة بعضهم بعضا على تحصيل المنافع وإزاحة المضار وإلى استفادتهم حقائق الأمور وإفادتها، وجب أن يكون المتكلم يبتغي إما إفادة

(1) إبراهيم خليل، قواعد التماسك النحوي عند عبد القاهر الجرجاني في ضوء علم النص، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 34، 2007، ص 625.

(2) أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده، ص 83.

(3) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص 199.

المخاطب أو الاستفادة منه⁽¹⁾.

فالكلام هو عملية تبادل للمعاني بين الطرفين يتحقق من خلالهما فهم للرسالة التي يتداولها المتواصلان، مهما كان صنف هذه الرسالة، توافقاً أم عتاباً أم طلباً أم سؤالاً، وتحقق هذه الغاية مرهون بمدى قدرة الألفاظ على قولبة المعاني لدرجة الانصهار، ويتوافق ذلك مع نظرية حازم في تناسب المعاني التي تنص على أنه لا يمكن للمعنى المنفرد أن يحمل قيمة ذاتية منفصلاً عن المعاني التي تتظافر معه في تشكيل الخطاب.

وعلى الشاعر على وجه التحديد أن يحسن تصنيف المعاني في سياقها السليم بغية تحقيق التكامل في إيصال الرسالة اللغوية مقترنة بالذهنية.

ونظرية التناسب في المعاني تتجسد في ((أشكال التناسب الحادثة بين المعاني من جراء أنماط الاقترانات بينها))⁽²⁾، حيث يستدعي سلاسة الكلام وجود رابطة بين المعاني في تسلسلها الذهني، بحيث تحدث فرقا في ماهية التواصل لو حصل تغيير في ترتيب المعاني.

وقد أولى القرطاجني اهتماما كبيرا بالمعاني لدرجة أن أغلب فهرس المنهاج ترتب وفق وظيفة المعاني وأماكن اجتلابها وغيرها، بدرجة يبدو معها من الوهلة الأولى أن دراسة المعنى عند القرطاجني لا ينبع من علاقته باللفظ، وإنما تعامل معه بنظرة فلسفية تربطه بالذهن وبالمدرجات العقلية وطريقة استحضارها نفسياً.

وهذا هو مكنم التجديد الذي حملته القرطاجني في نقد القرن السابع الهجري، حيث أن النظم في مفهومه تجاوز العلاقة الانسجامية بين اللفظ والمعنى - وإن انطلق منها على كل حال - إلى انسجام أكبر وأعم، انسجام نفسي شامل تتداخل فيه المدرجات الذهنية والنفسية قبل أن تصل إلى الترجمة الكلامية التي تُعد المنعرج الأخير في ترتيب المراحل لا الأخير في القيمة التفعيلية.

(1) المرجع السابق ص 344.

(2) الأخضر الجمعي، اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي، ص 250.

والأهم في كل الآراء السابقة أن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة تفاعلية أخذ وعطاء، وتقصير أحد العنصرين يولد بالضرورة تقصيرا لدى الآخر، وبمعيار أكثر توضيحا فإن العلاقة بينهما ثلاثية الأقسام، بناء على شكل اللفظ ثم ماهية المعنى ثم التداخل بينهما فتكون العلاقة كالآتي:

((أ- معان متفرقات يعبر عنها بألفاظ مختلفات كقول أبي عمر: المتع مشية قبيحة والمنع السرطان والمتع الطول وأشباه ذلك.

ب - ومعان متفقات بألفاظ متباينات كقولهم ذهب وانطلق وسار.

ج - ومعان مفترقات يعبر عنها بألفاظ متفقات وهذا الباب قليل وتأليف مثله غريب الكلام⁽¹⁾. ويبقى التداخل الحاصل بين النظرة إلى الألفاظ والمعاني، مرده نظرة كل فريق إلى الكلام باعتبار وقعه في النفس، من حيث التقبل أو النفور ولهذا تصنف الأولوية بينهما حسب ارتياح الذهن في تشكيل الصورة الكلامية.

فالمنتصر للفظ يرى أن الذهن يستقبل الألفاظ أولا ثم يحيلها إلى معانيها، أما المنتصر للمعنى فيرى أن المعاني ترسم مجالها الخاص أولا ثم تستجد بالألفاظ فتسعفها في الوصول إلى المرسل إليه، ويبقى الأصوب في الحالتين إحداث التظافر بين العنصرين دون فضل لأحدهما على الآخر، مع مراعاة خصوصية الروابط بين الطرفين، في نسبة طغيان أحدهما على الآخر.

(1) سليمان بن بنبني النحوي، اتفاق المباني وافتراق المعاني، تح يحي جبر، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1985، ص 89.

2 - نظرية اللفظ والمعنى عند السجلماسي

أبدى السجلماسي من خلال كتاب المنزع اهتماما كبيرا بقضية اللفظ والمعنى في إطار العلاقة الثنائية التي تربط بين المفهومين، مجسدة في عملية التكامل التي تصنعها الروابط الجامعة بين اللفظ بهيأته الصورية وبين المعنى بماهيته المعنوية، حيث يرتبط اللفظ والمعنى بعلاقة تبادلية نفعية تحمل خصوصية التأثير، حيث يحمل اللفظ صورة شكلية تركيبية في حين يحمل المعنى صورة ضمنية تعبيرية، ولا تتم وظيفة الأول إلا باستيعاب الثاني، فاللفظ هو الحاصر للمعنى والمحدد لمجاله التعبيري.

فاللغة مجموعة من الألفاظ المتراسة ضمن سياق معين تحدده الغاية من الخطاب في جوهره ثم في طبيعة المرسل إليه بما يحمله من دلالات مختلفة، تبعا لاختلاف الغاية ثم اختلاف المستقبل وحتى المرسل، وهي المترجمة لكل المعاني مهما اختلف توجهها.

لقد وضع السجلماسي قضية اللفظ والمعنى لبنة أساسية في بناء مفاهيم العديد من الأجناس التي وظفها في كتاب المنزع، بل جعل الأجناس تتحدد وفق وظيفة المعنى، ولم تكن هذه القضية مجردة في معناها الذاتي من حيث العلاقة التي تربط اللفظ والمعنى كمصطلحين مستقلين، بل توسعت لتشمل العلاقة بين الألفاظ فيما بينها كوحدة مستقلة أو المعاني وحدها مستقلة هي الأخرى، ولكن ظلت العلاقة بين اللفظ والمعنى العلاقة الأكثر تفاعلا من العلاقات الداخلية لكل مصطلح على حدة.

ولم تخل نظرة السجلماسي لهذه القضية من الصيغة التقويمية أو التفضيلية بالأخص، حيث حدد أولى مراتب جودة الكلام عنده بالتوافق التام بين اللفظ والمعنى وهو ما أسماه بالمساواة، حيث يقول: ((فإن الألفاظ بما هي ذوات معانٍ، والمعاني بما هي ذوات ألفاظ، ينبغي لكل منهما أن يكون طبقا للآخر، وإن أمكن أساس اللفظ شبه المعنى فهو أتم وأفضل)) (1).

فالتوافق التام بين اللفظ والمعنى كان لدى السجلماسي النسبة المعيارية التي تقاس بها العلاقة

(1) المنزع، ص 183.

بين العنصرين.

ويرى السجلماسي أن هذه العلاقة بين العنصرين تقوم على سياسة التفاعل والتكامل، إذ أن كل طرف هو خادم للثاني بطريقته بعيدا عن تحميل أي عنصر المسؤولية التبليغية وحده دون غيره، فالمعنى يتشكل في الذهن باحثا عن اللفظ وهذا الأخير يوظف خصائصه التواصلية خدمة وترجمة للمعنى، لذلك ورد في المنزع تحت النوع الأول المسمى بالتنبؤ، ((والسبب في ذلك ولوع النفس بتصور المعاني وعنايتها بتحصيلها وتفهمها، فمتى ورد عليها اللفظ - والألفاظ كما قيل خَدَمَةُ المعاني والجسر المنسوب إليها وإلى تعريفها...)) (1).

ولا يخلُ هذا الرأي من الإشارة إلى أن هذه العلاقة اتفاقية عفوية، تصدر استرسالا من النفس تفاعلا مع الملكة اللسانية المتوفرة لدى المرسل، ولا يُجَنَح فيها إلى التخطيط المسبق في كيفية التوفيق بين العاملين، وأي منهما يحقق نجاح الثاني.

وعلى حذو القرطاجني فإنّ تعامل السجلماسي مع قضية المعنى لم يخل من التأثير الفلسفي الذي اشتهر به، والذي يقتضي بطبيعة الحال إدخال أي موضوع تحت سلطة النفس والروح والمدرجات الذهنية، وعلى هذه الشاكلة كان المعنى خاضعا للتكييف الذهني وفق متطلبات الإرسال.

وبناء عليه فإنّ النظم عند السجلماسي يتبلور انطلاقا من العقل، استيعابا وتقبلا ثم تكييفا وقولية ثم إرسالا وتوصلا، ويتدخل اللفظ في مراحل القولية والإرسال لإعطاء الصورة النهائية للخطاب، والتي تخضع فيما بعد للدراسة والتحليل ثم التقييم.

وفي هذا السياق لم يضع السجلماسي نفسه ضمن أي فريق تحيز للفظ فقط أو للمعنى فقط، وهو في هذا يوافق ملكة النظم التي تبنى على أساس التوفيق بين اللفظ والمعنى في وظيفتهما التكاملية، وليس في انفراد كل وظيفة على حدة، ولذلك قال السجلماسي في سياق حديثه عن سبقه ((..فقدما جرت العادة في الصناعة النظرية أن الوصية للناظر وتحذيره أن يلهج بالألفاظ

(1) المصدر السابق، ص 267.

ويقف تصوره عليها و يجعلها نفس الأمر المنظور فيه، فهو الضلال البعيد⁽¹⁾.

وتحقق الانسجام بين اللفظ والمعنى وتظافرها في تحقيق نجاح الرسالة اللغوية بنسب جمالية متفاوتة، هو ما يحقق مفهوم النظم، ((وتتحدد قيمة اللفظ أو قيمة معناه بمقدار ما يوحي به من المعنى، ويحدد هذه القيمة فيزيد في استحسانها أو استهجانها معرض سياقها الذي يتكشف بانضمام اللفظ إلى اللفظ))⁽²⁾.

ولكن السجلماسي يربط كلمة النظم بكلمة الأسلوب، حيث يقول تحت نوع المقايضة: ((وكان من اختلاف المعنى وفساد النظم ما لا يخفى))⁽³⁾، والقصد فساد الأسلوب، وكذلك حين قوله: ((والشريطة في هذا النوع من البلاغة والأسلوب من النظم تساوي طرفي القضيتين في انعكاس أحدهما على الآخر))⁽⁴⁾.

وسبق أن أشرنا مرارا أن الغاية من تأليف المنزع - كما ورد على لسان مؤلفه - هو إحصاء أساليب النظم، وغرضه من ذلك حصر المباحث البلاغية التي تحقق اختلافا في طريقة النظم من خطاب لآخر.

ودلالة المعنى عند السجلماسي تخضع بطريقة أو بأخرى إلى علاقته باللفظ وطريقة انتسابه إليه، ومثال ذلك ما ورد تحت نوع التداخل من كون المعاني في انتسابها للفظ تنقسم قسمين⁽⁵⁾:

1- ما لا يملك لفظا أو قولاً دالا عليه مختصا به كالممدح والذم والسبب والمسبب ...

2- ما يملك لفظا أو قولاً دالا عليه كالإيجاب والسلب والطلب والقبول ...

والغرض من هذا العرض ليس الصورة الظاهرية للفظ، وما يمكن أن يعبر عنه وفق السياق المطلوب توظيفه، وإنما الأهم هو احتباس المعنى عند مطلب اللفظ، ليتحقق مفهوم النظم، في

(1) المصدر السابق، ص 372-373

(2) حسين الزيايدي، المعنى في النقد القديم حتى القرن السابع، رسالة دكتوراه، جامعة الكوفة، العراق، 2007، ص 164.

(3) المنزع، ص 387.

(4) المصدر نفسه، ص 386.

(5) ينظر المصدر نفسه، ص 289 - 290.

التجاوب بين الطرفين حين ينساق المعنى وراء اللفظ، أو ينساق اللفظ وراء المعنى، رغبة في إحداث القدر الكافي من التناغم الذي يحقق جمالية بيانية، تتحدد من خلالها وجهة الخطاب، ومثال ذلك نوع المحاذاة.

وفي خضم الحديث عن الاستعارة، فإنّ جمالية هذا النوع من البيان تتحدد تبعاً للعلاقة بين الطرفين، في اتخاذهما وجهة متقاربة من ناحية التصنيف الظاهري أو الانسجام الداخلي، وذلك ((لمحاكاة الألفاظ المعاني وانتظام الألفاظ بحسب انتظام المعاني وشدة شبه أحوال الألفاظ بأحوال المعاني ومساومتها له))⁽¹⁾.

ومثلما يشترط حسن البيان توافق اللفظ والمعنى في الدلالة والتعبير، فإنه يشترط إفراداً وتركيباً، وحتى إن اجتمعت ألفاظ معينة لتحمل معنى واحداً فإنها تنزل أيضاً بمنزلة اللفظ المفرد، لأن اللفظ المفرد لا يُستساغ له إلا أن يعبر عن نظيره، ولذلك قسمها السجلماسي إلى:

1- ألفاظ مفرد دالة على معانٍ مفردة وهي ثلاثة أجناس الاسم والكلمة والأداة وتسمى بسائط أول.

2- ألفاظ مركبة تركيب قيد واشتراط منزلة منزل اللفظ المفرد قوة ودلالة، وتسمى بسائط ثوان وتحقق في هذه الحالة جزءاً من القول فقط⁽²⁾.

فالألفاظ بصورتها الشكلية يمكن أن تحمل تضافراً بين بعضها بغية تحقيق اختلاف في المعنى، ولا ينطبق الأمر ذاته على المعنى لأن تركيب المعنى ينطلق من الذهن، أي أن صورته تشكيله خفية تخضع للفردية والذاتية في التصور والترجمة، عكس اللفظ الذي تضعه صورته الظاهرية تحت حكم التقويم من أول وهلة، وتضافر الألفاظ مع بعضها يخالف توجه اللفظ نحو معنيين مختلفين مما يندرج تحت جنس الاتّساع⁽³⁾.

وعلى عادة السجلماسي الفلسفية فإن تحليله للأنواع لا يخلو من نمط التقسيم والتفريع والتركيب،

(1) المصدر السابق، ص 400.

(2) ينظر المصدر نفسه، ص 341.

(3) المصدر نفسه، ص 429.

فالألفاظ تنقسم بحسب نسبتها الى بعضها، والمعاني تنقسم هي الأخرى بحسب نسبتها الى بعضها، ثم ينقسم اللفظ والمعنى معا بحسب نسبتها الى بعضهما أيضا. وبالتمحيص في كتابنا بحثا عن التجاذبات الرابطة بين الطرفين نجد أن الانقسامات التي تحدثنا عنها، تجلّت وفق اندراج كل صلة تحت جنسها الخاص، وفقا للمعنى النهائي الذي يمكن أن تصله، وغالبا ما يربط السجل ماسي بين كل صلة وشاهدها النحوي أو الشعري الذي يمكن أن يُبدّد قليلا لغة الكتاب الصعبة التي تستعصي على القارئ غير المتخصص.

3- علاقة اللفظ باللفظ في كتاب المنزع

- دلالة اللفظ الواحد واللفظ المركب: وعلاقة اللفظ بمثيله قد ترتبط بالإفراد والتركيب، فاللفظ الواحد قد يُعبّر عنه لفظ واحد يؤدي معناه، وقد يعبر عنه صيغة مركبة تؤدي في مجملها دلالة اللفظ الواحد، فيقول السجلماسي: ((واللفظ الواحد قد يكون واحدا بأن يدل عليه لفظ مفرد وقد يكون واحدا بأن يكون مركبا تركيب قيد واشتراط))⁽¹⁾.

- تكرير اللفظ الواحد: هي إعادة الكلمة بصيغتها الشكلية أو المعنوية، إعادة يُرجى منها تأكيداً للدلالة وإثباتاً لها، ((الإطناب هو ترديد اللفظ أو المعنى بالعدد أو النوع...كان التوكيد لفظيا سمي إسماعا))⁽²⁾.

- اتحاد اللفظ واختلاف التأويل، وذلك لإحداث اتساع في الدلالة واحتمال العديد من التأويلات بحسب قراءة المتلقي لها، والأكثرية تخضع لظروف المتلقي ومتطلبات السياق، ويقصد بها كثرة القراءات المتوقعة لمضمون النص، إذ ورد في المنزع أن ((الاتساع الأكثرى أن يتحد اللفظ البتة ويُختلف في تأويله))⁽³⁾.

- ورود اللفظ على صورة يمكنه أن يتقصد غيرها وذلك كاتساع يتعلق باللفظ أكثر من تعلقه بالمعنى، وهو المذكور بالاتساع الأقل⁽⁴⁾.

- تكرار اللفظ في السياق الواحد وذلك بتكرار اللفظ تكرارا غير متتال يخرج من مجال التوكيد، ويسمى المشاكلة.⁽⁵⁾

- التقارب التام للألفاظ وذلك باتحاد اللفظ شكلا ومعنى، ويكون التقارب على قسمين إما تاما وهو الاتحاد، وإذا كان الاتحاد جزئيا كان مقارنة، حيث ((إذا اتحد اللفظان من كل الوجوه

(1) المنزع، ص 309.

(2) المصدر نفسه، ص 324-325.

(3) المصدر نفسه، ص 430.

(4) ينظر المصدر نفسه ص 437.

(5) ينظر المصدر نفسه، ص 477.

وعلى الإطلاق هو الاتحاد وإذا اتّحدا من بعض الوجوه هو المقاربة)) (1).

– تكرر اللفظ في موضعين: هو تكرر لفظي نوعي، يكون اللفظ الأول مفردا واللفظ الثاني مركبا، وذلك ((بإعادة كلمة في موضعين من القول هي في أحدهما بسيطة وفي الآخر ملفقة من كلمتين)) (2)، ويسمى تجنيس التركيب.

– مساواة الألفاظ لبعضها البعض: وتكون المساواة إما تامة ومن كل النواحي، وإما مساواة تقريبية تخضع للزيادة والنقص، وقد ورد في المنزع أنه ((إذا كانت إحدى الكلمتين تساوي الأخرى بمجرد التركيب فقط لا غير دون زيادة أو نقصان فهو التجنيس الملفق.. وإذا كانت تساويها بزيادة أو نقصان فهو الملقب بالتغيير)) (3).

– إعادة اللفظ الواحد تحت مسمى الترصيع: وهي إعادة الكلمة نفسها مع تغيير حرف واحد في نهاية الكلمة، وتكتسب جراءة ذلك نغما موسيقيا، وهي في رأي السجلماسي ((إعادة اللفظ الواحد بالنوع في موضعين من القول فصاعدا هو فيهما متفق النهاية بحرف واحد مثال: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾ (4).

– إعادة اللفظ الواحد تحت مسمى الموازنة: هي كتاب المنزع الموازنة ((إعادة اللفظ الواحد بالنوع في موضعين من القول فصاعدا، هو فيها مختلف النهاية بحرفين متباينين مثال يوم تكون السماء كالمُهَل وتكون الجبال كالْعِهْن)) (5).

ووجه التقارب يكمن في لفظي " المهل " والعهن " حيث تتقارب مخارج حروف الكلمتين بدرجة توحى بالتداخل السمعي، ((فما استلذه السمع فهو المستحسن، وما استكرهه فهو القبيح المستبشع، فالسمع يتلذذ بالصوت الحسن كما تلذذ به بقية حواس الجسم)) (6).

(1) المصدر السابق، ص ن.

(2) المصدر نفسه، ص 490.

(3) المصدر نفسه، ص ن.

(4) سورة المعارج، الآية 19 - 20.

(5) المنزع، ص 514.

(6) مختار بولعراوي، جدلية اللفظ والمعنى في التراث النقدي العربي، ص 333.

4- علاقة المعنى بالمعنى

- العلاقة بين المعنى النقلي والمعنى الوضعي: وذلك بالخوض في طريقة تكوين المصطلح، عن طريق نقل الاسم من المعنى العام إلى المعنى الخاص، أي نقله من المعنى المتداول عند العامة إلى المعنى المتعلق بتخصص معين، ويعرفه السجلماسي بكونه ((نقل الاسم من المعنى الجمهوري إلى المعنى الناشئ في الصناعة الحادث فيها))⁽¹⁾.

- مساواة المعنى الأصلي بالمعنى المنقول إليه: وذلك محاكاة لتساوي الألفاظ مع بعضها البعض، ولكن الاختلاف الكامن في هذا المنحى أن المساواة اللفظية اتحاد شكل الألفاظ سواء كلية أم جزئية، في حين أن مساواة المعنى لا تخضع لتقرّد اللفظ أو تركيبه، وإنما ما يهم أن المعنى الأصلي يساوي المعنى المنقول إليه بغض النظر عن القالب الذي وُضع فيه، فيقول السجلماسي في هذا السياق أن مساواة المعنى هي ((سبيل النقل المعنى المنقول إليه مساويا للمعنى المنقول منه))⁽²⁾.

- تكرار المعنى في السياق الواحد بالعدد أو بالنوع، وهو المسمى بالإطناب، ويقارب في ذلك التكرار اللفظي لتأدية الغرض نفسه، لكن في إطار المضمون وليس الشكل، والهدف من ذلك تحقيق التأكيد الكلامي، ولكن ((إذا كان معنويا سمي إشباعا))⁽³⁾.

- إعادة المعنى تحت الجنس العاشر وهو التكرير، وهو المسمى مناسبة⁽⁴⁾، والاختلاف بين هذا النمط وما سبقه مما يسمى بالإشباع، والسبب أن التكرار لا يكون بالضرورة بإيراد نفس المعنى، وإنما بما يمكن أن يؤدي ما يفى بغرضه الإبلاغي، وورد في المنزع أن ((المناسبة سميت في كتاب الشعر موازنة وهي تكرير معنوي أي إيراد المعنى وما يليق به))⁽⁵⁾.

(1) المنزع، ص 181.

(2) المصدر نفسه، ص ن.

(3) ينظر المصدر نفسه، ص 324، 325، 326.

(4) ينظر المصدر نفسه، ص 477.

(5) المصدر نفسه، ص ن.

- اتحاد المعنى الأول مع المعنى الثاني، وهو اتحاد كامل شكلا ومضمونا، فيكون التوافق تاما باستعمال نفس الألفاظ وتكون النتيجة اليقينية أن تكون المعاني نفسها، ولذلك يسميه السجل ماسي بناء، فيقول: ((إذا كان معنى اللفظ الثاني مع اتحاد اللفظين على الإطلاق هو بعينه معنى الأول وهو الملقب ببناء)) (1).

- تباين المعنى الأول مع المعنى الثاني، وهي عملية عكسية للبناء، وذلك أن يختلف المعنيان المتقابلان، حتى وإن اتفقا اللفظان شكلا، ولكن خضوعهما لمتطلبات السياق هو ما يفرقهما عن المعنى الأول، وورد في المنزع أن لهذا النمط اسما خاصا، فيقول: ((إذا كان معنى اللفظ الثاني مباينا للمعنى الأول هو الملقب بتجنيسا)) (2).

(1) المصدر السابق، ص 477.

(2) المصدر نفسه، ص 518.

5 - علاقة اللفظ بالمعنى

صنف السجلماسي مباحثه العشرة بناء على وظيفة المعنى في الخطاب، وجعل العلاقة بين اللفظ والمعنى أساساً لتقييم النصوص، في دلالة ارتباط أحدهما بالآخر مهما كان نوع هذا الارتباط، إذ قد يطغى اللفظ على المعنى أو قد يطغى المعنى على اللفظ أو يحدث الاتفاق بينهما في معيار تعبير الأول عن الثاني، وبناء على هذا التفاعل يتم تقييم جودة الخطاب من عدمه، ويقاس على ذلك معايير عليه تكون الروابط الأساسية بين قطبي الإرسال الكلامي كما يلي:

أ- ما يفضل فيه اللفظ على المعنى:

– ما فَضِّل فيه اللفظ على المعنى ويسمى مفاضلة، وذلك بأن يعبر القائل بعدد الألفاظ من أجل تأدية معنى واحد، أي أن الألفاظ تكون زائدة على المعاني، وتتخطى مستوى التوافق بينها، مما يولد حشواً في الكلام، ولا يميل السجلماسي إلى تفضيل اللفظ حيث يراه إهداراً للكلام وخروجاً به عن مستوى البلاغة الذي تنتشه الجمالية اللغوية العربية، فيقول: ((إذا فضل اللفظ على المعنى فهو هذر وحشو))⁽¹⁾.

– انسياب المعاني وفقاً لورود الألفاظ ويسمى بالتنويه: وتكون المعاني هي الرائدة في هذا المجال، حيث ترد بسهولة حسب تواتر الألفاظ وانسيابها، وهي أيسر في التبليغ حيث تبتعد عن الغموض وعن تعسر الفهم، ويقول السجلماسي أن التنويه يتحقق ((متى ورد عليه اللفظ أو الألفاظ كما قد قيل خَدَمَتُ المعاني والجسر المنسوب إليها وإلى تعريفها))⁽²⁾.

– دلالة اللفظ الواحد على معان كثيرة: وذلك ما يسمى بالمشترك اللفظي، وهو أن يحمل اللفظ الواحد معان مختلفة، ويسميه السجلماسي باللفظ المتواطئ، ويقول: إنَّ ((اللفظ المتواطئ هو الدال على المعاني الكثيرة))⁽³⁾.

(1) المصدر السابق، ص 182.

(2) المصدر نفسه، ص 267.

(3) المصدر نفسه، ص 397 و 371.

واللفظ المشترك هو الدّال على معان كثيرة وليس على معنى واحد يعم الجميع.

- توجه اللفظ الواحد الى معنيين مختلفين وهو جزء مختصر عما سبقه، فمثلا يتوجه المشترك

اللفظي نحو معان عديدة، فإنه يمكن أن يقتصر على معنيين فحسب. (1)

ب - ما يفضل فيه المعنى على اللفظ

- الاستعارة: وهي من أهم معالم علم المعاني، ويفضل المعنى على اللفظ فيها بأن يكون

التركيز على المعنى وبلاغته دون تحديد للفظ الذي يعبر عنه، بل يمكن أن يستعار له لفظ

آخر يؤدي المعنى المقصود، مع الحفاظ على الرابطة مع المعنى عن طريق قرينة تحمي هذا

الانتماء، وهي باختصار أن ((هي أن يُستعار للمعنى لفظ غير لفظه)) (2).

- الإشارة: يفضل المعنى في هذه الحالة عن اللفظ تفضيلاً بينا، ذلك أنه يمكن أن يستغنى

عن التصريح باللفظ مطلقاً، ويستعان بدلاً عن ذلك بأحد الدلائل عليه، فتتدنى نتيجة لذلك

درجة اللفظ أمام المعنى، فهي ((العبرة عن المعنى بلوازمه دون التصريح باللفظ)) (3).

- الإيجاز: وهي الدلالة على المعنى بأقل الألفاظ، وهي عكس الحشو، وهي ركن أساسي من

جماليات البلاغة، ذلك أن هذه الأخيرة تتطلب خروج الكلام عن سياق العادة، لتتحو به نحو

الغموض، ويقارب ذلك تجسيد ((العبرة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف)) (4).

- التتبع: هو محاولة التعبير عن المعنى، بلفظ لا يوافقه تماماً، ويُستعاض عن ذلك بلفظ

آخر يرادفه ويؤدي ذات معناه، فيقول السجلماسي أن التتبع: ((هو أن يريد الدلالة على ذات

المعنى فلا يأتي باللفظ الدّال على ذلك المعنى لكن بلفظ هو تابع أو ردف)) (5).

(1) المصدر السابق، ص 429.

(2) المصدر نفسه، ص 235.

(3) المصدر نفسه، ص 262.

(4) المصدر نفسه، ص 182.

(5) المصدر نفسه، ص 263.

ج - ما يعادل فيه اللفظ المعنى

– مساواة الألفاظ للمعاني: رأينا فيما سبق مساواة الألفاظ لبعضها، ثم مساواة المعاني لبعضها أيضاً، ولكن في هذه الحالة يتساوى طرفا العلاقة حيث تتعادل الألفاظ والمعاني تعادلاً تاماً، حيث ((إن الألفاظ المركبة بالنسبة الى المعاني قسمان: مساوقة أي مساواة))⁽¹⁾، وقد جعل السجلماسي المساواة دلالية أرقى الأنواع⁽²⁾.

– المطابقة التامة بين الألفاظ والمعاني: وذلك بأن يحمل اللفظ دلالة مقتبسة من الدال نفسه، مثل صرّ الجندب، أي أحدث صوت الصرير، ومنه خرير المياه، فاللفظ حمل حروفاً تؤدي نفس الصوت الذي تؤديه المياه عند جريانها.⁽³⁾

– تقرير المعاني ثم تطبيق الألفاظ: ويسمى المماثلة، وذلك لاعتبار أن تقرير المعاني يكون على مستوى الذهن، حيث يتم استحضارها نفسياً واختيار المعاني التي تقي بالمقصود من الرسالة اللغوية، ثم يتم سكبها في قوالب لفظية تخرجها للظاهر العيان.

وعليه فأى انحراف عن هذا الغرض يخرجها عن غرض المماثلة، ((فقدما جرت العادة في الصناعة النظرية بالوصية للناظر والتحذير له، بأن يلمح بالألفاظ ويقف تصوره عليها، وبأن يتقدم أولاً فيقرر المعاني في نفسه ويتصورها أتم تصور يمكنه، ثم يطبق عليها الألفاظ))⁽⁴⁾.

– المرادفة: وهي أن يرادف أول المعنيين المعنى اللاحق، وذلك بأن يؤدي لفظان بمعنى واحد نفس الدلالة ثم تتكرر في نفس السياق، ورأى السجلماسي أنها ((ترديد المعنى الواحد بعينه وبالعدد مرتين بلفظين متقفي الدلالة))⁽⁵⁾.

– المطابقة: ويتداخل هذا الغرض أيضاً مع المشترك اللفظي الذي فصلنا فيه اللفظ على

(1) المصدر السابق، ص 182.

(2) ينظر المصدر نفسه، ص 183.

(3) ينظر المصدر نفسه، ص ن.

(4) المصدر نفسه، ص 249.

(5) المصدر نفسه، ص 333.

المعنى، ولكن المطابقة هنا تكون ضمنية، من حيث تطابق المعنى الأول بالمعنى الثاني في قصدية الدلالة، وورد في المنزع أنه ((إذا كان اشتراك المعنيين في اللفظ الواحد بعينه هو اللفظ المشترك فلا حجر ولا نكير في تلقيب المعنى الأول أو المعنى الثاني باسم المطابقة))⁽¹⁾.

د - امتزاج اللفظ بالمعنى

- تحقق الشبه، وذلك أن الشبه في حد ذاته امتزاج معنوي، مهما اختلفت طريقة التعبير عن ذلك، لأن ما يجعل النظيرين متشابهين هو وجود دلالة جامعة بينهما، تؤدي إلى إحداث امتزاج بين اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر⁽²⁾، ويحمل التشابه صوراً مختلفة منها ما تكون تامة، ومنها ما تكون جزئية.

هـ - تداخل المعاني بالنسبة إلى الألفاظ

تتداخل المعاني من جهة نسبتها إلى الألفاظ وتتفرع إلى:

1 - ((ما ليس له لفظ وقول وهو عبارة عنه ودلالة عليه مختص بالتفصيل))⁽³⁾، وذلك في عدم اقتصار المعنى على اللفظ فقط كوسيلة لتجسيده، بل يمكن تعويضه بأي طريقة دالة على الغرض المنشود.

2- ((تداخل صيغ المعاني ذوات الصيغ: وهي إبدال اللفظ الدال على الأكثر ووضعه موضع اللفظ الدال على الأقل))⁽⁴⁾، وتحمل هذه الدلالة شراكة بين دلالات الألفاظ ودلالات المعاني، فدلالات الألفاظ من حيث الإبدال الشكلي ودلالات المعاني من حيث قصدية التعبير.

3 - الاستظهار والإرفاد: ((أما أن يستظهر لمعنى اللفظ المفرد وهو الاشتراك، أو يستظهر لمعنى اللفظ المركب وهو الإرفاد))⁽⁵⁾،

(1) المصدر السابق، ص 373.

(2) المصدر نفسه، ص 236.

(3) المصدر نفسه، ص 290.

(4) المصدر نفسه، ص 305 وما بعدها.

(5) المصدر نفسه، ص 308.

والعلاقة في هذه الحالة أيضا علاقة لفظية معنوية، تتعلق بدلالة اللفظ المفرد ودلالة اللفظ المركب.

فعلاقة اللفظ والمعنى عند السجلماسي تتشعب إلى علاقات داخلية متعلقة بدلالة اللفظ أو المعنى كل في إطاره الذاتي المنفصل بدلالاته ومعانيه، ثم في علاقته بالطرف الآخر من ناحية التفاعل والتأثر بين الماهيتين، ولذلك حين تتشكل العلاقات الخارجية الثنائية، فإن الأمر يستوجب المرور بمراحل تحدد طريقة التأقلم بين الطرفين.

والارتباط بين اللفظ والمعنى لا يتأتى إلا بعد أن تحدد الروابط الداخلية لكل منها في انعكاس الارتباط بين كل عنصر بنظيره على العنصر الآخر، ويبقى الأفضل منها عنده ما استطاعت تحقيق المساواة بين الطرفين، الأول في مجاله التحديدي والثاني في مجاله التعبيري، والتكامل في دمج الخاصيتين.

6- دلالات الألفاظ والمعاني في المنزع

لم يقتصر السجلماسي في دراسته لمباحث البلاغة على وظيفة اللفظ أو المعنى بصيغتهما الانفرادية فحسب، بل تعدّاه إلى دراسة دلالات الألفاظ والمعاني ضمن السياقات التي وُضعت فيها، ابتداء من العلاقات الداخلية المكنونة إلى العلاقات الخارجية المكشوفة، إذ يمكن للمعنى أن يرجع ((لعلاقة الألفاظ بعضها ببعض، فيتغير المعنى بتغير هذه العلاقات وإن لم تتغير الألفاظ في دلالاتها وإن لم تتغير الألفاظ في ذاتها))⁽¹⁾.

فالعلاقة الدلالية علاقة ايحائية، تربط بين قطبين رمزيين الدال والمدلول، ينتهج الثاني ما يوحي به الأول، فينتج عن ذلك أن ندخل في جدلية دلالة اللفظ ودلالة المعنى كما دخلنا سابقا في جدلية اللفظ والمعنى.

فدلالة اللفظ مثلا تتغير بتغير مواضع استخدامه، فدلالته في أول الكلام غير دلالته في آخره ودلالته منوعتا غير دلالته مجردا، وإذا اقترن بتوابع غير حاله مستقلا وهكذا دواليك، رغم أن اللفظ يملك خاصية التكيف مع الدلالة التي يرمي إليها لأن ((الكلمة عندما توضع في سياقات مختلفة ليست كالماء الذي يخضع لونه للون انائه وانما هي كالحرباء التي تتلون بلون الإناء الذي تحل فيه))⁽²⁾.

وعملية التحول تتأقلم تدريجيا مع متطلبات الخطاب وتوجهه، ومعيار الارتقاء فيها هي نسبية المجال الذي تحصره الدلالة الناتجة عن عملية التركيب الذهني أولا، ودراسة الدلالة اللفظية تخضع لاستعمال اللفظ الواحد وطريقته تكرارا أم استقلالا أم تبعية.

فقد يكفي اللفظ الواحد دلالته وقد يتعدها ويتجاوزها وقد ينقص عنها، وقد تكون الدلالة عامة متداولة يمتلكها كل فرد مهما دنت مفاهيمه، وقد تكون دلالة خاصة تقتصر على فئة معينة تمتلك قدرات خاصة، ومن هذا نشأت دلالات الألفاظ في المعاجم، لأنّ الألفاظ مستويات

(1) عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1992، ص 203.

(2) محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 2، 2007، ص 124.

والمتلفظون مقامات.

ولم يكن الاهتمام باللفظ محصورا في اجتهادات النقاد والبلاغيين، بل تحدث عنه أصحاب الفلسفة والمنطق وأسماوا دلالة اللفظ ((بالدلالة العامة، لأنها تنطبق على كل فرد من طائفة كبيرة، ويصنفون اللفظ حينئذ بأنه كلي مثل كلمة شجرة... فإذا تحددت الدلالة أو ضاق مجالها قيل إن اللفظ أصبح جزئيا وقيل إن الدلالة قد تخصصت))⁽¹⁾.

وبناء على ذلك تتحدد مجالات التوظيف الدلالي للألفاظ بناء على معايير الانتقاء والتوظيف، فكلمات تستعملها العامة في تواصلها مثل باب وحصان وعربة يمكن الاتفاق على دلالتها اجتماعيا دون إشكال أو استكراه، في حين أن ألفاظا مثل الماهية والكُنْه والمتواطئ تجد استقبالا في الاستعمال العامي لضرورة التخصص وصعوبة التجريد.

ولهذا تنقسم الألفاظ حسب دلالتها الفردية من جهة، ومن حيث دلالتها لدى مستعمليها من جهة أخرى، ولهذا يمكن أن يشوب تقسيم دلالة الألفاظ الى عام وخاص بعض الإشكالات، من حيث عدم وجود مرجعية محددة يتم على أساسها بناء فواصل واضحة بين المجالين. وهذا الإشكال هو ما أشار إليه إبراهيم أنيس في حديثه عن الصعوبات التي جابهها الفلاسفة حين أرادوا تقنين طريقة حصر الدلالة، حيث رأى أنهم صادفوا ((في شأنها بعض العنت والمشقة حين حاولوا أن يصبوا تأملاتهم وخواطرهم في ألفاظ محددة الدلالة، فصالوا وجالوا بين الجزئي والكلي والمفهوم والما صدق))⁽²⁾.

وتحديد دلالة اللفظ أمر يخضع لاعتبارات المرسل الذهنية، في توجيه الكلام انطلاقا من القصد الذاتي وصولا إلى خاصية المتلقي، فهي تتأرجح بين طرفين يحمل أحدهما سلطة الإرسال والثاني سلطة التلقف، والتعامل بين السلطات يخضع دائما لتفاوت القوى، بما تمتلكه قدرة أي طرف على تحقيق الفائدة والاستفادة، غير أن دلالة اللفظ لا تصنع انفراديا من معناه

(1) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط 5، 1984، ص 152.

(2) المرجع نفسه، ص 5.

مستقلا بل تتحقق بدلالاته المرتبطة مع ما يسبقه وما يلحقه من ألفاظ، لأنّ ((الألفاظ المفردة لم تُوضع لتُعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يُضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائد، وهذا علمٌ شريف وأصلٌ عظيم))⁽¹⁾.

وعليه تنقسم دلالة اللفظ تلقائيا إلى دلالة فردية ودلالة مشتركة، فالأولى يحققها اللفظ مستقلا فكلمة الطالب تعني المفهوم المعروف من كونها الباحث عن العلم الطالب له دون أي وصف يقترن له، أما إن قلنا تحصل الطالب على درجات جيدة في الامتحان، فإن دلالة الطالب تتحدد في إطار مجموع الدلالات التي يصطف ضمنها.

أما دلالات المعاني فقد حصرها الجاحظ في خمسة هي ((أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال، ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبها، وحلية مُخالفةٌ لحلية أُختها))⁽²⁾.

فدلالات المعاني أوسع من دلالات الألفاظ، وإن ارتبطا ببعضهما تلقائيا، فدلالة اللفظ المفرد تحيل على دلالة المعنى المفرد، ودلالة اللفظ ضمن مجموعة من الألفاظ يحيل إلى دلالة المعنى ضمن مجموعة المعاني المقابلة، والمعنى المقابل للفظ تخصيصيا يكون مرتبطا بما استدل عليه كلاميا، وهذه الدقة في الاتصال هي التي تحدد المركزية، لأن المعنى المركزي ((هو العامل الرئيسي للاتصال اللغوي، والممثل الحقيقي للوظيفة للغة وهي التفاهم ونقل الأفكار))⁽³⁾.

غير أن دلالة المعنى أوسع، حيث يشكل اللفظ مظهرا من مظاهرها، بل هو أهم مظاهرها، لأنه الأكثر وضوحا بين مجموع الدلالات الأخرى التي يمكن أن تختص بفئة دون أخرى، إضافة إلى مرونته الانسيابية التي تتكيف مع متطلبات السياق الذي توضع فيه، ولذلك تعتبر ((الكلمة عنصرا من العناصر المكونة للشيء تماما كما نعتبر الطين السبب المادي أو الرئيسي

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 491.

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 76.

(3) أحمد عمر، علم الدلالة، مطبعة عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط 5، 1998، ص 36.

لكل المواد الترابية⁽¹⁾، في حين يمكن أن يتجلى أيضا إشارة أو رسما أو غيرها من الدلالات التي حددها الجاحظ.

وتختلف الدلالات وفقا لماهية العلاقة بين اللفظ والمعنى، فقد قسم أبو حامد الغزالي الدلالة إلى ثلاث دلالات:

((المطابقة، وهو دلالة اللفظ على معناه الحقيقي أو المجازي، كدلالة لفظ (الإنسان) على (الحيوان الناطق)).

التضمن، وهو دلالة اللفظ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي، كدلالة لفظ (الإنسان) على (الحيوان) فقط، أو على (الناطق).

الالتزام، وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الحقيقي أو المجازي، إلا أنه لازم له عقلاً، أو عرفاً. وسميت (دلالة التزام)؛ لأن المعنى المستفاد لم يدل عليه اللفظ مباشرة، ولكن معناه يلزم منه في العقل، أو العرف هذا المعنى المستفاد⁽²⁾.

وتتوافق هذه الدلالات مع مقتضيات الحال التي يستلزمها، حيث ينطلق الإرسال الدلالي مع قدرة اللفظ على احتواء المعنى أو استيعابه أو التوسع عنه، ويتفاعل معه في إطار التجاوب الدلالي المتراوح بين الانسجام أو التفرع.

وقد فصل الغزالي الالتزام عن الداليتين الأولتين، حيث يقول: ((وإياك أن تستعمل في نظر العقل من الألفاظ ما يدل بطريق الالتزام، لكن اقتصر على ما يدل بطرق المطابقة والتضمن، لأن الدلالة بطريق الإلتزام لا تنحصر⁽³⁾)).

وعدم الحصر هنا مردّه شساعة المساحة الممنوحة للتأويل التي يمكن لعقل المتلقي أن يستغلها، ذلك أن الالتزام يحتمل مجموعة من الأمثلة يرتبط كل واحد منها بجانب معين يتعلق أساسا بالمعنى المركزي وعلاقته باللفظ المُعبر عنه.

(1) المرجع السابق، ص 19.

(2) الغزالي، المستصفى في الأصول، ص 74.

(3) المرجع نفسه، ص ن.

فإن أسقطنا هذه الدلالات على مرآة البلاغة، فإننا نجد أن دلالة المطابقة يحققها اللفظ في سياق مبحث المساواة التي تمثل التوافق المطلق بين اللفظ والمعنى، فكأن اللفظ صنع توافقا مع المعنى لدرجة انصهارهما في قالب واحد.

في حين يمثل التضمين قصورا للفظ أمام المعنى حينما يكتفي بالتعبير عن جزء محدد من الأجزاء المكونة للمعنى، وقد ساق السجلماسي العديد من الدلالات التي حملت إيجابية في تغيير نمط الرسالة التواصلية الكلامية، كما استشهد في كثير من الأحيان بالرماني وما ورد في كتاب " النكت".

وقد عرض دلالة التضمين تحت نوع منفصل بذاته، والمندرج تحت الجنس العالي المدعو: الإيجاز، فرأى أن التضمين⁽¹⁾ يحمل معنى الاندماج أو الاندراج تحت بند الضمن وهو بين بذاته أو يحمل معنى الاشتراك في المعاني وهو محتاج للتفصيل، ويقسم حسب توجه الموطئ وفاعله، فينقسم إلى ظاهر صريح وآخر خفي غير جلي، يحمل معنى اللزوم أو التضمين في مقابل دلالة المطابقة التي تحمل دلالة المعنى الأعم على الأخص أو الجزء على الكل كدلالة الرجل على جنس الإنسان.

واختلاف الدلالات في مقاصد الكلام يؤدّ تباينا في طريقة التعامل مع الألفاظ ضمن علاقتها بالمعاني، ولذلك فإن دلالة التضمين تعبر عن متطلبات البلاغة في احتواء المعاني ضمن اللفظ ثم ضمن هدف المعنى من اللفظ، وتندرج الدالتان الأخريان المطابقة واللزوم ضمن دلالة التضمين، ولكل واحدة موطئها وفاعله وغايتها، وإن ارتبطت دلالة اللزوم بالتضمين أكثر من نظيرتها.

وارتباط الدلالة باللفظ والمعنى هو ارتباط تواصل وليس ارتباط اندماج، فالدلالة هي الصورة الذهنية لعلاقة اللفظ بالمعنى في إطار التكامل بين وظيفة الطرفين، وعليه تتعدد الدلالات تبعا لتعدد هذه العلاقات، ثم تتحدد علاقة أخرى هي علاقة الدلالات ببعضها البعض، فالعلاقة

(1) ينظر المنزع البديع، ص 213 - 215.

داخلية متعددة.

وهذه العلاقة بين الدلالات تجسد علاقة الكل بالجزء من جهة وعلاقة التناسب من جهة أخرى، وتوضيحا للدلالات السابقة نضع المخطط التالي تفصيلا وتوضيحا، حيث يحمل التضمين المعنى الشامل لباقي الدلالات في الغالب الأعم، ثم تتفرع عنه معاني الاحتواء والانتماء التي تفرضها ضرورة التأقلم اللغوي والموضوعي، وتندرج فيما بعد تحت دلالة المطابقة أو التضمين، حيث نرى أن السجلмасي فصل في الأمر شكلا ومحتوى، سواء من ناحية التقسيم أو من ناحية المضمون، أو من ناحية الانسجام بين الدلالات في الإطار الكلي للعملية التواصلية.

ولذلك فإن ما سبق ذكره من انقسام الدلالات حسب السياق الذي تندرج تحته، أجملناه في المخطط اللاحق، الذي اخترنا معه استعمال الدقة السجلмасية في تحديد العلاقات والروابط، حيث تتخذ كل دلالة موضع الريادة في معناه العام ثم تتفرع إلى ما يندرج تحتها من لوازم فرعية، كما بيّنا الأساس الرابط بين كل عنصر وآخر.

وإن كان تعامل السجلмасي مع دلالات التضمين والمطابق إضافة إلى الدلالة التصريحية على أساس العلم المعنوي بها، فإنه لم يتخل عن بصمته الخاصة في إدراج "الموطئ" ضمن إحياءات كل دلالة على حدة، ومن خلال هذا الموطئ تتحدد العلائق بين الدلالات، فحين يكون الموطئ بمعنى الإيداع في الضمن تكون الدلالة تصريحية، وحين يكون الموطئ بمعنى اشتراك الاسم في معان مختلفة تكون الدلالة تضمينية أو لزومية.

ويوضح الشكل الآتي مسار الدلالات في تفاعلها وتداخلها، كما يبين بوضوح اللمسة البيانية التي وضعها السجلмасي في ترتيبه لمدارج الدلالات وإحياءاتها الخاصة:

التضمين

الموطئ بمعنى اشتراك الاسم في
معان مختلفة

الموطئ بمعنى الإيداع في الضمن
(بين بذاته)

- افتقار البيت إلى البيت الذي قبله أو بعده. - يكون القصد هو البيت أو القسم منه
فيؤتى به في آخر البيت ما جاء متضمنا
في قليل البيت الشعري.

(دلالة التضمين وال لزوم)

دلالة صريحة (المطابقة)

- دلالة المعنى الأعم على المعنى الأخص.
- أن يلزم وجود كل من المتلازمين وجود الآخر.
- أن يلزم وجود المتقدم عن وجود المتأخر ولا
ينعكس.

- دلالة لزومية أو شبه لزومية
- دلالة الجزء على الكل

- أن يلزم المتأخر عن وجود المتقدم.
- ألا يلزم وجود المتأخر وجود المتقدم.

التقسيم الثاني

التقسيم الأول

تضمنين توجبه البنية

تضمنين توجبه العبارة

دلالة الإخبار

دلالة القياس

ولم يقف السجلماسي عند هذه الدلالات فحسب، بل وسع الأمر للعديد من الدلالات الأخرى، التي وافقت المعاني التي يعبر عنها، وطالما ((إن معنى أي تعبير ما هو إلا مجموع علاقات المعنى القائمة بينه وبين التعابير الأخرى))⁽¹⁾، فإن دلالة أي عبارة هي مجموع علاقات الدلالة القائمة بينه وبين الدلالات الأخرى، وعلى هذا المنوال فإنه لا يمكن اعتبار الدلالة قصداً كلياً دون تظافر باقي العناصر المحيلة إليها.

وقد أحال كتاب المنزع إلى بعض الدلالات الأخرى، نذكر منها:

أ- **دلالة الاقتضاب:** (2) هو جنس متوسط تحت الجنس العالي الإشارة، و((لأن الدلالة مرتبطة ذاتياً بالإشارة، بل إن العديد من الثقة لا يفرقون بين الدلالة والإشارة، واضعين كلا منهما تحت مفهوم أوسع للإشارة))⁽³⁾، فإن دلالة الاقتضاب بصفاتها الإشارية تحمل إحالة تلميحية إلى معنى لا يستدعي الاطالة والتبرير، طالما يستطيع تحقيق فعالية تبليغية، ويعبر السجلماسي عن الدلالة المقتضبة في صور أربع هي:

ب - **دلالة الكناية:** من حيث ((اقتضاب الدلالة على ذات بما (له) إليه نسبة، وأكثر ذلك جنسية))⁽⁴⁾، ومثال ذلك ﴿إِذْ قَالُوا لِرِجُلٍ مِّنْهُمْ لَمَّا سَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾⁽⁵⁾، وقد ذكر الجلود كناية عن الفروج⁽⁶⁾، وفي ذلك تهذيب لفظي حيث يشار إلى المقصود بلفظ يدل عليه رمزاً أو إحياء، بغية تحقيق الحياء القرآني المعهود.

ويصرح الثعالبي أن من ((ميزات الكناية الإيجاز في التعبير، فالكلمة الواحدة في الكناية تحمل

(1) جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، تر عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987، ص 62.

(2) المنزع البديع، ص 262.

(3) جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ص 61.

(4) المنزع، ص 265.

(5) سورة فصلت، الآية 21.

(6) ينظر: أبو زكرياء الفراء، معاني القرآن، ج3، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1983، ص 16، و ينظر الألوسي، روح المعاني، ج 24، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دت، ص 115.

تحمل في طياتها معان كثيرة، يحتاج كل معنى إلى لفظ خاص للتعبير عنه⁽¹⁾، وهذا التجاوز في التعبير هو الذي يفتح باب التأويلات لانتساع الدلالة في مفاهيمها ولكن اقتضابها في طريقة التعبير عنها.

ج - دلالة التتبع⁽²⁾: هو التعبير عن اللفظ بلفظ آخر هو ردف له، مثل التعبير عن طول العنق بعبارة مهوى القرط، واقتضاب الدلالة في هذا السياق هو في تغيير وجهة التعبير من المعنى المركزي الرئيسي الى معنى آخر مقارب له، ويؤدي نفس دلالاته، بطريقة تبليغية ذكية تجمع بين الجمال ووضوح القصد.

د - دلالة التعريض⁽³⁾: وهي اقتضاب الدلالة على العلاقة بين الطرفين الدلالة والمعنى المدلول عليه، وسمي بالتعريض ((لأنك تميل الكلام الى جانب وأنت تشير به الى جانب آخر))⁽⁴⁾، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ذُقْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾⁽⁵⁾ فعبر بالعزیز والكریم وقصد نقيضه وهو المهان و الذليل، واقتضاب الدلالة حدثت برمزية الإشارة الى الدلالة "أ" وقصدية الإشارة إلى الدلالة "ب".

هـ - دلالة التلويح: ويعرفه السجلماسي بكونه ((اقتضاب الدلالة على الشيء بنظيره، وإقامته))⁽⁶⁾، واقتضاب الدلالة في هذا السياق عكس ما يعرضه التعريض، فإذا كان هذا الأخير ينحو بالكلام من مقصده الأصلي إلى مقصد يعاكسه، فإن التلويح يحمل دلالة معينة، وتعبيرا عنها يبحث عن صورة مشابهة لها، تحمل نفس التجلي والتعبير، ويضرب مثالا لذلك مثالا بقول الشاعر: تَطَاوَلَ حَتَّى قُلْتُ لَيْسَ بِمُنْقِصٍ وَلَيْسَ الَّذِي يَرْغَى النُّجُومَ بِأَيْبٍ⁽⁷⁾.

(1) الثعالبي، الكناية والتعريض، تح عائشة فريد، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1998، ص 50.

(2) المنزع، ص 264.

(3) المصدر نفسه، ص 266.

(4) الثعالبي، الكناية والتعريض، ص 53.

(5) سورة الدخان، الآية 49.

(6) ينظر المنزع، ص 266.

(7) النابغة، ديوان النابغة، شرح عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1996، ص 29.

فضرب مثلاً للصبح براعي النجوم بدلاً عن راعي الماشية.

و - دلالة المساواة: وذلك بمساواة المعنى الأول بالمعنى المقابل له، ويختلف هذا عن مساواة الألفاظ بالمعاني، لأن الدلالة ترتبط بالمعاني وهذا الارتباط عكسي، إذ ((كلما توسعت الدلالة صَغُرَ المعنى والعكس صحيح))⁽¹⁾، لأن الدلالة احتواء للمعنى زائد اللفظ، وعليه وبحسبة رياضية فإن الدلالة هي ما يبتغيه اللفظ من المعنى، فإذا نُقِصَ المعنى اضطرت الدلالة لتغطية هذا النقص باستعمال بعض المُساعدات الدالة من لفظ أو إشارة وغيرها، في مقابل أن يخضع اللفظ لتبعية هذه العلاقة في التكيف مع خاصية العلاقة بين الطرفين الدلالة والمدلول عليه. فتحت نوع المزوجة يقول السجلماسي: ((تكون استعارة المعنى المدلول عليه بالجزء من القول للمعنى الثاني المدلول عليه بالجزء الثاني منه وتشبيهه وتسويته ومعادلته))⁽²⁾، فالقرينة الدالة من الطرف النظير تعوض الصورة الأساسية في المتقابل الأول.

ومساواة المعاني ومعادلة الدلالة وفق رؤية أبي القاسم تحققها إعاة اللفظ الذي حقق معنى الجزء الأول إلى الجزء الثاني، فيوظفها للدلالة على نفس المفهوم ولكن بمعنى مكافأة الشيء بضده على الفعل وليس مساواة للفعل الأول في حد ذاته بمقاييسه، التي مثل لها بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ اَعْتَدُوا عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِمْ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدُوا عَلَيْكُمْ ﴾⁽³⁾، فدلالة الفعل ورد الفعل في العبارة الأولى هي نفسها دلالة الفعل ورد الفعل عليها في العبارة الثانية.

وفي هذا السياق يرى الرماني في كتاب النكت أن الاعتداء في الشق الثاني يقصد به رد الفعل ولكن ((استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار، فجاء على مزوجة الكلام لحسن البيان))⁽⁴⁾، ودلالة المساواة في هذه العبارة تعتمد على استعمال نفس الألفاظ المؤدية للمعاني الأولى لتكون المساواة معادلة لفظية ثم معنوية في الآن ذاته.

(1) جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ص 64.

(2) المنزع، ص 399.

(3) سورة البقرة، الآية 194.

(4) الرماني، النكت، من ثلاث رسائل في القرآن، ص 99.

ز - دلالة الاتساع⁽⁵⁾: ويرى السجلماسي أنها توجه الذهن إلى عديد الاحتمالات من المعاني، واتساع الدلالة يجعل قراءة النص أكثر تشعباً وثراءً، بحيث يسمح المجال للذهن الفردي أن يمنح لفكره حرية التأويل، و يكون قد استوفى شروط التوضع ضمن هذه مجال هذه الدلالة، ويستشهد أبو القاسم في هذا السياق بكتاب الخصائص لابن جني، حيث يرى أن الدلالة يجب ألا تحمل ترجيحاً، لأنها تنفي مفهوم الاتساع.

وقد قسم السجلماسي هذه الدلالة إلى قسمين:

- اتساع أكثرى⁽¹⁾: بأن يتحد اللفظ اتحاداً تاماً ولكن يختلف في تأويله، وعلاقة اللفظ بالمعنى في هذه الحالة هو الذي حدد تفاضل الدلالة في الاتساع والتقليل.

- اتساع أقلى⁽²⁾: بأن يأتي اللفظ على صورة ويرجى غيرها، فلا يكون تاماً بل يحمل على محمل التأويل الضيق.

وعلى كلٍ فقد تعددت الدلالات في كتاب المنزع، بتعدد الأجناس والأنواع، وتوزعت حسب توجه العلاقة بين اللفظ والمعنى.

(1) ينظر المصدر السابق، ص 429.

(2) المصدر نفسه، ص 430.

(3) المصدر نفسه، ص 437.

7- تداخل دلالات الألفاظ

مثلاً يحمل اللفظ دلالة على المعنى بما يفرضه السياق المطلوب، فإن اللفظ الواحد قد يخرج من دلالاته المعتادة إلى دلالة أخرى حسب استثناءات البلاغة ومتطلباتها، وذلك بأن يكتسب اللفظ خاصية مخالفة لوضعه الأصلي، دون إخلال بفصاحة الكلمة أو بلاغة العبارة، وهذا الانزياح الدلالي يولد توجهها مخالفاً للدلالة الأساسية شكلياً ولكنه مرادف لها من حيث المعنى المُتَوَلَّد، وتقوم بذلك الألفاظ في إطار تداخل الدلالات أو استعارتها لوظائف أخرى. وفي إطار عرض السجلмасي لمباحث البلاغة العشرة التي حوّاها كتابه المنزع البديع فقد عرض قضية تداخل الألفاظ مع اتفاق دلالاتها في مجموعة من المتغيرات نعرضها وفق ما يلي:

1- تداخل كيفية الألفاظ المفردة⁽¹⁾: ويصنفها السجلмасي كجنس متوسط يندرج تحته ثلاثة أنواع، تتنوع بين تداخل أشكال الأجناس وتداخل أشكال الأعداد وتداخل شكلي المثال، فمن صور التداخل الأول وضع شكل التذكير للتأنيث كحامل وطالق فيقال: امرأة حامل ويقصد حملها الولد، ونقول: رجل حامل للمرض فاستوى الوصف المذكر للجنسين وخرجت الدلالة التذكيرية من صيغتها المقررة إلى صيغة معاكسة غير معتادة ولكن احتفظت بصحتها. وفي الصورة الثانية تم وضع شكل التأنيث للتذكير كعلامة ونسابة، فنقول امرأة علامة ورجل علامة دون توقع نشوز في المفهوم، فاقتران التاء المربوطة بصفة تنسب لوصف المذكر أمر مخالف لمنطق اللغة، ولكنه غير مستهجن في التداول اللغوي باعتبار هذا الاستثناء الذي منح له هذه الرخصة.

وفي الصورة الثالثة عرض السجلмасي تداخل الأعداد فيتخذ شكل اللفظ المفرد شكل الجمع كقوم صديق وقوم عدو، ويتخذ شكل الجمع شكل المفرد كنعل أسماط، وتداخل شكلي المثال الأول موضع المشتق، ووضع شكل المشتق موضع شكل المثال الأول.

(1) ينظر المصدر السابق، ص 302 - 304.

2- تداخل صيغ المعاني⁽¹⁾: وتقسم إلى قسمين: وضع اللفظ الدال على الأكثر الدال على الأقل، ومثال ذلك وضع كم موضع رب مثل "كم بطل قتل زيد"، دلالة على عدم قدرته القيام بالفعل، بدل الدلالة على مدى استغراقه في الفعل، والتداخل هنا حدث في الاتجاه العكسي وليس المرادف، ولعل القدرة على تأدية التعبير والإفصاح عن الدلالة بتعبير نقيض أصعب ممن فعل ذلك بتعبير موافق، ومثال ذلك أيضا ما يعبر عنه بصيغة التداخل التي تكون عكس الأولى وذلك بوضع اللفظ الدال على الأقل الدال على الأكثر.

وتداخل دلالات الألفاظ بصيغته المختلفة لا يعني فساد النظم وانحراف المعنى، وإنما هي عملية تبادل للمفاهيم بحيث يُحافظ على قصدية الكلام المُشكّل في ذهن المتكلم، أي من قرر المعاني في الذهن أولا، ويستعين في ذلك بقرينة رابطة تحافظ على المعنى الأول وفي الآن ذاته تحيل إلى المعنى الثاني، وتسمح أحيانا بتعدد القراءات لفكرة الواحدة وما ينتج عنها من ثراء فكري لغوي هو المقصد الأول لأي انزياح دلالي بلاغي.

وعليه فبقدر المكانة التي شغلتها قضية اللفظ والمعنى في النقد القديم، والتي كانت عنوانا بارزا لتجاذبات التحليلات النقدية والتمحيصات الجمالية، والتي ألقت شباكها في لجج النصوص التراثية العربية، بكل ما شابها من رقي أو فتور، فإن السجلмасي عرف من نفس المنبع، ولهذا فقد كانت هذه القضية من أهم القضايا التي انبنى عليها كتاب المنزع، حيث اعتمدها السجلмасي في تقسيم الأجناس والأنواع وما يندرج تحتها.

وتفاعل الألفاظ والمعاني مع بعضها، يؤدي الى تفرع الدلالات كل على حدة، واتساع مجالات التأويل، ونتيجة لهذه المتطلبات التي تستدعيها العلاقة بين عنصري اللفظ والمعنى، فإن تفاعل الطرفين ينقسم إلى تفاعل داخلي وآخر خارجي.

فالتفاعل الداخلي هو تجاذب ثنائي بين عناصر الخاصية الواحدة سواء أكان لفظا لفظا أم معنى معنى، ولم يغفل السجلмасي هذه الثنائيات فتحدّث عن تداخل الألفاظ في وظائفها

(1) المصدر السابق، ص 305.

التقريرية، وتحدث عن تداخل المعاني في وظائفها الإبلاغية وما حققته كل وظيفة في مكانها البديل، والذي لم يبتعد بها عن تحقيق البلاغة الكلامية المرجوة في كل رسائل اللغة العربية التي لا ترتضي لنفسها غير الجمال والبيان بديلاً.

أما التفاعل الخارجي فهو تفاعل الطرفين لفظاً ومعنى فيما بينهما، وهذه العلاقة متشعبة وتتولد عنها الكثير من العلاقات الفرعية الأخرى، وفي خضم التنقيب عن هذه التفاعلات في كتاب المنزع فقد وجدنا الكثير من ملامح تجسد العلاقة بين قطبي الرسالة الكلامية: اللفظ والمعنى، والتي تولد عنها العديد من التفرعات التي صنعتها هذه العلاقة فمنها علاقة يفضل فيها اللفظ على المعنى، ومنها علاقة يفضل فيها المعنى على اللفظ ومنها ما يتساويان وهكذا بما يحقق عملية تناسب بين الفاعلين، تتأرجح فيها كفة واحد على آخر، بما تتطلبه احتياجات الخطاب البلاغي.

وفي خضم تعامل السجلماسي مع قضية اللفظ والمعنى، فإنه لم يتخل عن الحديث عن الدلالة التي احتلت هي الأخرى أهمية كبرى عند السجلماسي، لاعتبار العلاقة بين الدلالة والمعنى التي تجمع بين مقصدي الطرفين، ولم يخالف في ذلك ما ذكره من سبقه من النقاد من الدلالات الثلاث المصورة في المطابقة والتضمن وال لزوم، حيث طبق ملامحها في بعض المباحث التي ذكرها.

إضافة إلى بعض الدلالات الأخرى التي استدعى وجودها تشعب المعاني، فباعتبار أن كل جنس بلاغي بُني على أساس لفظ ومعنى ودلالة، فإن المنزع بشساعته البلاغية قد اتسع للعديد من الدلالات التي توافقت مع ما ترمي إليه علاقات اللفظ والمعنى بقدر التساوي أو الاقتضاب أو التمانع أو الاتساع وغيرها.

وبين هذه الدلالات تتغير مهام الألفاظ بين الحين والآخر، فتتبادل فيما بينها وظائف التأنيث أو التذكير، أو التقليل أو التكثير دون إخلال بالوظيفة الإبلاغية أو إخراجها من سياقها المطلوب، بل يُرمى من خلال ذلك إضافة لمسة جمالية أخرى يحققها الغموض بدلاً من الوضوح، لأن ما يُستشف من وراء الأسطر قد يكون أبلغ مما تعرضه الأسطر نفسها.

لقد رأى السجلماسي أنّ وظيفته الأساسية كناقذ بلاغي تستدعي حتما أن يولي قضية اللفظ والمعنى المكانة التي تستحقها، ليس تفضُّلاً عليها وإنما للوظيفة التي تؤديها في تبين ملامح الكلام العربي بكل غاياته التواصلية سواء أكانت كلاماً عادياً أم أدبياً، وإن كان هذا الأخير أكثر احتواءً لهذه القضية لتوسع مجالات الأخذ والرد فيه، بناءً على حاجته الجمالية إليها، ولهذا كان المنزع البديع صورة جلية لتجاذبات هذه العلاقة في صورها المتعددة وبحسب تفاعل كل طرف مع ذاته ومع غيره.

الفصل الرابع

مصطلحات المنزع مقارنة نقدية بلاغية

تمهيد

1 - مفهوم المصطلح

2 - ميزان التعامل السجلماسي مع المصطلح

3 - مراحل تطور المصطلح في الذهنية السجلماسية

4 - دقة مصطلحات المنزع وصرامة التحليل

أ - الإيجاز

ب - المساواة

ج - المفاضلة

د - التخيل

1 - التشبيه

2 - الاستعارة

3 - التمثيل

4 - المجاز

5 - المصطلحات المستحدثة في كتاب المنزع

تمهيد

إن مسار تطور اللفظ في إطار علاقته بالمعنى يعتبر الأرضية الأولى لتطور علم المصطلح، في سياق البحث عن حصر أوضح للمفاهيم، يخرج بها من عشوائية الوضع إلى دقة التحديد، وقد اختلفت الملامح الأولى لظهور مفهوم المصطلح، بين النظرة التخصيصية والنظرة الشمولية، في إطار التعامل مع المفهوم بصفة انفرادية ثم التعامل معه انطلاقاً من موقعه ضمن المنظومة اللغوية بصفة عامة.

وقد احتل المصطلح حيزاً كبيراً في الدراسات النقدية والبلاغية لاعتبار الوظيفة التي يؤديها في تحديد المباحث التي تنتمي إليها، سواء من الناحية التنظيرية أم الناحية التطبيقية، بما يوافق ما اتفق عليه عند مجموع النقاد والبلاغيين.

وظهور علم المصطلح في النقد القديم لم يكن ظهوراً صريحاً، بل شهد إرهاصات تدريجية تطورت معها بعض المفاهيم من مجرد شروحات بسيطة لبعض الألفاظ إلى تحديدات أدق لمجموعة من التصورات، وإن حدثت بعض الاختلافات أو بعض الخلافات بين النقاد حول مفهوم معين فإن مجال التباين لم يكن شاسعاً وإنما حافظ على تمحوره حول مجال موحد. فإذا رجعنا إلى أدب المغرب القديم فإنّ السجلмасي - وبحكم تأثره بالاتجاه العقلي كما ذكر في الفصول السابقة - قد اكتسب دقة كبيرة في التعامل مع المفاهيم البلاغية، إذ لم يُفسح لها المجال كثيراً لتتأرجح بين مجموع المعاني التي يمكن أن تتداخل فيما بينها، أو تتشابه لاعتبارات دلالية، فقام بوضع مجالات ضيقة لكل مفهوم، يحصره فيها تحت مصطلح "التحديد" الذي ذكره ضمن هدف كتابه المنزع، وهذا الحصر والتحديد هو الذي أسس لمفهوم المصطلح في ذهن السجلмасي، وأكسبه ميلاً للجنوح به نحو الاستقلالية.

وإن لم يكن علم المصطلح قد شهد نبوغاً كبيراً في المغرب القديم في القرن الثامن هجري، فإنّ السجلмасي الذي جنح نحو الحداثة بمفهوم عصره وجد في الأمر متسعاً كي يُبرز ميوله الفكري في الخروج من رتبة التعريفات البسيطة، وكان لاهتمامه النقدي والبلاغي الذي حمله كتاب المنزع الأثر الجلي في تطبيقاته الخاصة لعلم المصطلح بمفهومه التكاملي، فحمل المنزع

بذلك مجموعة من المصطلحات التي تنوعت بين البلاغة والنقد والفلسفة، والتي لم يخرجها بصورتها النهائية إلا بعد إخضاعها لميزان الصرف والنحو وعلم الدلالة، واستشهادا في كثير من الأحيان بأقوال العرب من شعر أو نثر- وإن قلّ - وقد أشار محقق الكتاب إلى ذلك بقوله: ((أما السجلماسي واضح علم المصطلحات، فإن المنزع كله بكل مباحثه يشهد بانفراده بمنهاج لم يسبق به ولم يلحق فيما أعلم)) (1).

وتفرد السجلماسي بهذه الخاصية لا يرجع إلى شهادات الإعجاب به فحسب، بل يرجع إلى الطريقة التي اختارها لتكون مرجعية له في تحديد المصطلحات، والتي قامت أصلا على الخروج من الحديث بصورة التعميم إلى التفصيل بنبرة التخصيص.

وقد انتهج صاحب المنزع بناء على تقسيماته للأجناس العالية ثم الأنواع الأولى فما تحتها وهكذا دواليك، مع إخضاع كل مفهوم للحكم الصارم الذي يجرده من كل آراء ذاتية اعتادت الخضوع لسلطة التاريخ ومنهجية التواتر الفكري.

لقد كان المنزع وعاء واسعا نضج بكل ما يمكن الحديث عنه في مجال علم المصطلح بالمفهوم السجلماسي، وهو ما سيفصح عنه فصلنا هذا في محاولة البحث عن معايير تصنيف المصطلح عند صاحب المنزع.

(1) المنزع، ص 54.

1- مفهوم المصطلح

قبل أن نخوض في الحديث عن مفهوم المصطلح عند السجلماسي وجب أن نحدد مفهوم المصطلح لغة حتى نرسم معالم تحديد أبي القاسم له، فهو كما وَرَدَ في لسان العرب بمعنى الصلح، وكأنَّ المصطلح نبع من تصالح جماعة على رأي معين أو فكرة معينة، فجاء كما يلي: ((والصُّلح: تصالح القوم بينهم، والصُّلح: السِّلم، وقد اضْطَلَحُوا وصَالَحُوا واصلحوا وتصالحو واصلحوا مُشَدَّدَ الصاد، قلبوا التَّاء صادًا وأدغموها في الصَّاد بمعنى واحد))⁽¹⁾. وتفسير ذلك أنَّ تصالَّح القوم هو في حد ذاته اتفاق، ولكي يفوز لفظ ما بمرتبة اصطلاحية معينة، فيجدر به أن يَحُوز رضا الجماعة حتى ينال القبول في التداول، ذلك أن المفاهيم الفردية تختص بأصحابها دون إقرار جماعي، يُخْرِجُها من التفكير الفردي إلى مثيله الجماعي. وبناء على هذه المرجعية، جاء في تاج العروس أنَّ ((الاصطلاح اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص))⁽²⁾.

وفَصَلَ الكُلِّيَّات في الأمر بأن سَأَق الأمر على أنَّ الاصطلاح ((هو اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد ... ويستعمل الاصطلاح غالبا في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والاستدلال))⁽³⁾.

ويربط الكليات في مفهوم الاصطلاح بين تحويل الشيء من دلالاته اللغوية الى دلالة أخرى لها مقصد خاص، ويضع لذلك واسطة هي النظر والاستدلال.

فاعتمادا على هذا المفهوم نجد أنَّ المصطلح يمر بمجموعة من المراحل حتى يأخذ مفهوم الاصطلاح المُقرر لغة، ابتداء من التعريف اللغوي مروراً بالمقارنة وعرض الأدلة الموضحة وصولاً الى الصورة النهائية المنشودة.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج 28، ص 2479.

(2) محمد الزبيدي، تاج العروس، تح عبد الستار فراج، ج 06، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1965، ص 551.

(3) أبو البقاء الكفوي، معجم الكليات، تح عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط 2، لبنان، 1998، ص

ولذلك فالمصطلح هو اتفاق وضعي على تقرير لفظ معين أو مجموعة من الألفاظ تحقق علاقة بين المعنى اللغوي والدلالة التي يحقق مقصدها.

ويتدخل التخصص بشكل كبير في تحديد خصوصية المصطلح، لأن ((كل طائفة من العلماء يمثلون توجهًا علميًا محددًا مجموعة من المصطلحات تواطؤًا على تسميتها، واتفقوا على دلالاتها، فتشيع هذه المصطلحات بينهم، وتكون ذات دلالة)) (1).

ولهذا تنقسم المصطلحات إلى مصطلحات أدبية وأخرى علمية، وتنقسم الأدبية في ذاتها إلى بلاغية ونقدية وغيرها.

ويمكن أن نقول إنَّ المصطلح هو عملية التوفيق بين المعنى واللفظ أو بين الدال والمدلول، يكون فيه الطرف الأول الدال مُستحوذاً على المجال الكامل للمدلول بما يصنع حدوداً فاصلة بينه وبين غيره من المدلولات، ولذلك تختلف المصطلحات اختلافاً كلياً عن المفاهيم، لأن المفهوم هو عملية تبين أو توضيح لماهية الشيء، في حين أن المصطلح هو عملية تقنين لهذا المفهوم.

وعليه فعلاقة المصطلح بالمفهوم علاقة رمزية احتوائية، فالمصطلح إشارة والمفهوم مضمون بحيث يحمل الأول الدلالة على الثاني دون إسهاب، في حين يحمل الثاني تجريداً للأول دون تقصير، وبهذا يُعد الأول دالاً والثاني مدلولاً عليه، تتحدد علاقتهما وفق آلية التناسب والتوافق. والمصطلح وضع واتفاق، إذ يمكن اختراعه وفقاً لمجموعة من المتطلبات التي استدعت ذلك، كأن يكون نتيجة الترجمة من اللغة الأصلية إلى لغة ثانية تباينها في المعاني والعبارات وطرق الصياغة، مما يفرض تغييرات تفرضها عملية النقل، التي لا يمكن أن تحمل أحياناً الاتفاق السليم في تعبير اللغتين، حيث لا تضمن المطابقة التامة في المعنى، نظراً لخصوصية كل لغة ومقدار ثرائها اللفظي وانعكاسه على عملية الأخذ والعطاء من اللغة الأم إلى اللغة المقابلة،

(1) محمد بن علي الصامل، قضايا المصطلح البلاغي كثرته وتعددته واشتراكه وصياغته، ج 18، مجلة جامعة أم القرى، ع 3، 1425 هـ، ص 443.

وهو ما يولد أحيانا لبسا في عملية انتقال المصطلح من إحدى اللغتين إلى الأخرى. وقد يحتفظ المصطلح بصيغته الأول تماما بالمعنى واللفظ كما عرف في اللغة الأم دون تغيير لفظي ولكن باستعمال أحرف اللغة الثانية، فيجمع بين النقل الشكلي والنقل المعنوي، ويبقى مجرد السماع آلية لإيضاح التوافق بين مصطلحي اللغتين.

كما قد تتم الترجمة باللفظ دون المعنى، حيث تتغير تسمية المصطلح بمجرد النقل إلى اللغة الأخرى، في حين يحافظ المفهوم على دلالاته الأصلية، ويبقى المعنى موحدًا بين اللغتين في حين يختلف الاسمين فحسب تبعًا لضرورة الانصياح لمتطلبات اللغة وخصوصيتها.

كما يمكن أن يكون المصطلح نتيجة اختراع فردي، سواء لصاحب رأي معين يمتلك تبريرا لذلك، ثم حظي رأيه بالقبول عند من يليه فيتم اعتماد ذلك نهائيا، أم باتفاق مجموعة من الواضعين يشتركون في النظرة العامة لهذا المصطلح، بما يحفظ انتماءه للتخصص الذي يندرج تحته، ويحقق في الوقت نفسه فاعلية مؤثرة في تحديد الحد الفاصل بين مجاله ومجال غيره من المصطلحات، التي يمكن أن تلتقي معه في المجال الأعلى الذي يمثلته التخصص.

وقد يملك المفهوم الواحد مصطلحين مختلفين، دون إخلال بالمعنى، واختلاف المفهوم هنا يرجع إلى رؤية النقاد القائمة أساسا على مرجعيات مسبقة، شرط أن يمتلك صاحب كل رؤية تبريره الخاص لذلك مع إمكانية وجود نقاط التقاء بين المصطلحين في شكلهما الظاهري.

ولذلك نجد أحيانا مصطلحات مختلفة لمفهوم واحد، قد تكون تغيرت نتيجة الزمن أو البيئة أو اختلاف رؤية المُحدِّدين، وفقا لمعطياتهم الفكرية والمنهجية، حيث تتباين النظرة الشخصية لكل مفهوم وفق التوجه الذي يعتمد عليه صاحب المصطلح من ناحية التعصب للغة أو المرونة في التعامل معها.

وللمصطلح شروط ينبغي توفرها حتى يكتسب هذه الصيغة، فليس كل لفظة تحقق اجماعا وتحمل دلالة تسمى مصطلحا، إذ يجب على هذه المصطلحات ((أن تكون واضحة دقيقة موجزة، سهلة النطق، وأن يشكل المصطلح الواحد منه جزءا من نظام مجموعة من

المصطلحات، ترمز اليها مجموعة معينة مترابطة من المفاهيم، وتُعد هذه السّمات متطلبات عامة يجب أن تتوفر في المصطلح المتفق عليه⁽¹⁾.

كما يمكن أن ينحو المصطلح منحى مغايرا لما قد قُرّر له مسبقا، بناء على متغيرات يخضع لها، تُخرجه من إطار ما قُرّر له سلفا بناء لمتغيرات مختلفة، كأن يُصحح مفهومه نتيجة اختلاف المقصد الأساسي الذي يرمي إليه صاحب الوضع الأول من حيث العلاقة بين المفاهيم، التي تصب في بوتقة واحدة شكلا متفرعة مضمونا، والتي قد تنثري موسوعة المصطلحات، حين تحمل تكاملا بين المصطلحات الأم لأي علم معين مع المصطلحات الجزئية التي تسد ثغرات التفاوت في الفهم العام لمعيار معين من معايير التخصص. ولهذا وعند التقرير النهائي لمفهوم المصطلح نجد أن الالتباس يمكن أن يتولد نتيجة هذا الاختلاف التاريخي لمراحل تطور المصطلح، ما بين الصيغة المُقرّرة والصيغة المُغيّرة التي تتأرجح بين الاعتماد النهائي وبين المرونة القابلة للتطويع.

-Helmut felber, standardization in terminology, Vienne, 1985, p22.

(1)

2 - ميزان التعامل السجلماسي مع المصطلح

لقد ألقى التوجه العقلي الذي اعتمده السجلماسي بظلاله على جهوده النقدية، والتي صورها كتابه الوحيد - على حسب علمنا - المنزع، فجَنَحَ به نحو الدِّقَّة في التحديد والرغبة في الحصر التي أصبحت سِمة خاصة به، ولولاها لما حمل كتاب المنزع هذا المنهج في التصنيف. حيث حدد السجلماسي مباحث الكتاب العشرة وفق آلية رياضية، تتفرع من الأعم نحو الأخص ومن الكلي نحو الجزئي، ويتم الأمر بحصر مجال المفهوم البلاغي ضمن نطاق معين تحده نقاط اشتراك هذا المفهوم مع غيره، ومن هنا تبدأ الأرضية الأولى لزراعة المصطلح السجلماسي بشقَّيه النقدي والبلاغي.

إنَّ تحديد المصطلح عند أبي القاسم كان يبدأ من خاصية التجنيس أولاً بتقسيم المباحث البلاغية الى أجناس، ثم يتفرع الجنس الى أنواع أولى ثم ينزل النوع الأول الى أنواع، مع استحضار الشواهد والأدلة التي توضح كل مفهوم على حدة، وقد حافظ في ذلك على عملية الترابط المعنوي بين أنواع الجنس الواحد، وفق ما يراه مرتبطاً بمجال الجنس الأول الذي يحمل الصبغة الأساسية أو ما يسمى في لغة العلم بالصفة السائدة.

وقد ساعد توظيف السجلماسي لقضية اللفظ والمعنى على امتلاك زمام التحكم في حدود امتداد الدلالة الرابطة بين العنصرين، من حيث مدى الانسجام الحاصل بينهما من عدمه بما يحدث فروقا في المعنى العام للمصطلح، لأن العلاقة بين اللفظ والمعنى تحدد في المقام الأول نسبة الدلالة المرجوة في التوفيق بينهما كطرفين، في نسبة طغيان أحدهما على الآخر، أو مساواتهما لبعضهما البعض، وبناء على هذا التفاضل يمكن أن يحمل المصطلح اسما مقتبسا منه مثل المساواة أو المفاضلة أو المساوقة وغيرها.

ولم يقتصر تحديد السجلماسي للمصطلحات على المباحث العشرة وما يندرج تحتها فحسب، بل تعدّاه إلى بعض المصطلحات الأخرى المُسَخَّرَة في عملية شرح المفاهيم الأولى المذكورة آنفا، باعتبار أن كتاب المنزع قائم أساسا على طريقة تفريع المفاهيم إلى أخرى منفصلة عنها

وتدور في فلكها، فإذا حوّلنا المفاهيم إلى مصطلحات تبعا لرؤية السجلماسي في ذلك، تنوعت لدينا المصطلحات بتنوع الأجناس والأنواع.

وتنوع المصطلحات بين النقد والبلاغة يحمل تخصيصا أكبر للمفاهيم اعتبارا من وجهتها الدلالية، وإن اجتهد صاحب المنزع في تحديد بعض المصطلحات التي نبعت من رؤيته الشخصية، فإنه لم ينكر جهود من سبقه من علماء النقد والبلاغة، وذكرهم بالاسم في سياق شرحه للمباحث البلاغية، فذكر الرّماني وابن المعتز في النقد و سيبويه في علوم اللغة وأرسطو وابن سينا في المنطق وغيرهم، حيث استخلص منهم البذرة الأولى للمفهوم ثم أضاف عليه ما يراه ذا تأثير في تحديد أدق للمصطلح بملاح فلسفة السجلماسي، النابعة أساسا من ميوله النقدي، ولذلك لم يتوان عن الجهر بآرائه تأييدا أو معارضة أو المزج بينهما حين تقتضي الضرورة.

إنّ الحديث عن المصطلح النقدي ليس بالأمر السلس، الذي يمكن أن نستخرج معالمه بأريحية دون الحديث عن ماهيته التي ألفت من أجلها المراجع، ذلك أنّ المصطلح النقدي يرتبط غالبا بالتقويم ويضع لذلك معايير نسبية أحيانا، تختلف من ناقد الى آخر، ولكن الأرجح أن وجود بعض الأحكام المتفق عليها سيساعدنا في استخراج بعض المصطلحات التي اعتمدها السجلماسي.

كما أن المصطلح النقدي في كتاب المنزع تفاوت بين الأدبية والفلسفية، في حمله الصيغة الأصلية في التقويم المعرفي وفق ميزان الحكم التفضيلي من جهة، وبين الصورة الفلسفية التي تعكس التأثير المغربي بالنقد اليوناني من جهة أخرى، وغالبا ما يستجد بها السجلماسي لإصدار حكم معين إذا ما أطنب في قضية بلاغية وأراد البت فيها.

وإن كانت المصطلحات البلاغية قد احتلت حيزا واضحا تجلّى في أسماء المباحث العشرة، وما اندرج تحتها، فإنّ المصطلحات النقدية لم تشغل مساحة محددة بعناوين خاصة، بل نلتمسها أثناء التحليل، ولكن يُراعى في ذلك التركيز للتفريق بين المصطلحات التي تأتي عرضا في سياق الشرح والتحليل.

أي أنّ المصطلح النقدي في كتاب المنزع وُظّف لخدمة المصطلحات البلاغية عن قصد أو غير قصد، وذلك إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أنّ الغرض الأساسي والأول كما أورده السجلماسي هو " توضيح أساليب النظم "، وعلى أساس ذلك يكون الاستجداد بالمصطلحات النقدية في إطار سَوِّق الشواهد الشارحة للغرض البلاغي، فيتم الانتقال من المُعطى البلاغي الى المُعطى النقدي في خضم علاقة التكامل التي تربط بين الفنيين.

وحين أراد صاحب المنزع أن يضع منهجية لاختيار المصطلحات، فإنّه اعتمد التفرع التنازلي للمصطلحات، الذي قد قام أساسا على تبين ملامح الاحتواء الذي يحمله الجنس الأساسي لغيره من الأنواع، ويبتدئ وضع ارهاصات المصطلح انطلاقا من مجموعة من المراحل التنظيمية، التي تبدأ من المفهوم اللغوي ثم الانتقال الى المعجم الصرفي ثم الدلالة عند الجمهور قبل أن يقرره مصطلحا قائما بذاته.

ففي الجنس الأول الايجاز مثلا يبدأ السجلماسي تفصيله كالتالي:

1 - ذكر المعنى اللغوي مقتبسا من معجم العين للخليل فيقول: ((أوجزت في الأمر: اختصرت وأمر وجيز))⁽¹⁾، ويُعبّر عنه بالموطئ.

2- ذكر النشأة الأصلية لهذا الجنس المنتمي أساسا الى علم البيان، بمنهجية نقل الاسم من المعنى الجمهوري الى المعنى المستحدث، ويُعبّر عنه بالفاعل، ((وهو قول مركب من أجزاء فيه مشتملة بمجموعها على مضمون تدل عليه))⁽²⁾.

3- الاستعانة بالميزان الصرفي، فتحت نوع الاختزال، ورد أنّه ((افتعال من خزله يخزله، قطع وسطه فخل خزلا))⁽³⁾، وتحت نوع الاصطلام: ((افتعل من الصلم وهو القطع، وإبدال الطاء فيه من تاء من مشهور مسائل علم البذل))⁽⁴⁾.

(1) المنزع ص 181، ويشير السجلماسي أن معجم العين في فترة تأليفه المنزع كان قيد الطبع في بغداد.

(2) المصدر نفسه، ص 181.

(3) المصدر نفسه ص 186.

(4) المصدر نفسه، ص 187.

4- ضرب الأمثلة على كل مصطلح موظف في الشرح في المعنى الصناعي والجمهوري مثل الزمام المستخدم في الصناعة من جهة والزمّام الخاص بالبعير من جهة.

5 - التحليل المنطقي بالنبرة الفلسفية، ((واسم الإيجاز هو اسم لمحمول يشابه به شيء شيئاً في جوهر مشترك لهما مجمول عليهما عن طريق ما هو حمل تعريف الماهية))⁽¹⁾.

6 - التفريع الى الأنواع التي تتدرج تحتها المساواة والمفاضلة، مع إبداء الرأي في كل عنصر بالإيجاب أو بالسلب، فيقول مثلاً في المساواة: ((وإن كان نوعاً يسوق إليه التقسيم، فهو مردول مُعرج إليه في الدلالة و هو مما يُعدّ في أسباب استغلاق القول))⁽²⁾.

6- عند الانتقال الى هذه الأنواع الأولى لا يتم شرحها آلياً بنفس الطريقة، بل يمكن التغيير بما تقتضيه الضرورة فتحت نوع المساواة ينطلق من التحليل الصرفي ثم الاستشهاد بالقرآن والشعر، استشهاداً بالقرآن في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ، إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾⁽⁴⁾.

واستشهاداً بالشعر في قول زهير وغيره من الشعراء فلزهير أورد:

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمُ⁽⁵⁾

ولجبرير قوله:

فَلَوْ شَاءَ قَوْمِي كَانَ حِلْمِي فِيهِمْ وَكَانَ عَلَى جُهَالٍ أَعْدَائِهِمْ جَهْلِي⁽⁶⁾

7 - تفريع النوع كنوع المفاضلة مثلاً الى نوعين آخرين: الاختزال والتضمين، فيرتقي حينها النوع المذكور عند السجلماسي إلى جنس متوسط، فيصبح جنساً متوسطاً أقل من الجنس

(1) المصدر السابق، ص 182.

(2) المصدر نفسه، ص ن.

(3) سورة الإخلاص، 1 - 4.

(4) سورة الكوثر، الآية 1 - 3.

(5) زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير، تح: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1988، ص 111.

(6) جبرير، ديوان جبرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1986، ص 371.

وأوسع من النوع، ثم يتفرع الاختزال الى اصطلام وحذف فيصبح جنسا متوسطا هو الآخر، ثم يتفرع الاصطلام إلى اكتفاء واكتفاء بالمقابل وهكذا، فمصطلحات المنزع كلها جزء من كل وفرع من أصل⁽¹⁾.

ومثال ما قيل سابقا كالتالي:

- الجنس الأعلى: الإيجاز.

- النوع الأول: مساواة - مفاضلة.

- الجنس المتوسط: مفاضلة ارتقت من النوع الأول واختزال ارتقى من النوع الأول.

- النوع: تضمين، اصطلام، حذف، فإذا انقسمت هي الأخرى أصبحت جنسا متوسطا.

وقد اعتمد السجلماسي منهاجا مختلفا لكل مصطلح على حدة، حيث يستعمل المصطلحات البلاغية والنقدية التي عرّفها من سبقه، ثم يؤيدها بمجموعة من الشواهد الشعرية والقرآنية التي تسهم في تفصيل الجزئيات التي ينتهجها معلما خاصا به.

ورغم أنه حافظ على أسماء العديد من المصطلحات البلاغية كما ذكرها من سبقه من البلاغيين وكما شاعت في الدراسات السابقة، مثل التشبيه والاستعارة والإيجاز والتخييل وغيرها، إلا أنه وضع مصطلحات أخرى أودع فيها روحه العلمية ونظرته البلاغية، سأعرضها لاحقا في تحليل مباحث الكتاب.

ونتيجة للتأثر السجلماسي بالمنهج الفلسفي اليوناني، فإنه استعمل الكثير من المصطلحات الفلسفية التي طغت على كلامه، وعكست رؤيته الفكرية، وقد أفرد لها المحقق جزءا منفردا ساقها فيه مع تفصيل معانيها ودلالاتها⁽²⁾.

وقد ساهمت هذه المصطلحات الفلسفية في إثراء الشرح من جهة وفي تبیین ملامح التوجه العام للنقد المغربي في عصر المؤلف من جهة أخرى، وإن حملت أحيانا أسماء تبدو مبهمه

(1) ينظر المنزع، ص 186 وما بعدها.

(2) ينظر المصدر نفسه، ص 187 وما بعدها.

تبعاً لطبيعتها الخاصة، التي تستعصي على المتلقي البسيط، فإنّها حملت في الآن ذاته جمالية معرفية وسّعت من مجال الثراء العلمي.

وعليه فإنّ مصطلحات المنزع تنوعت بين بلاغية ونقدية وفلسفية، بين مصطلحات ابتكرها السجلّماسي وأدلى بدلوه فيها، وجعلها تقترن برؤيته الشخصية التي تعتمد على المعطيات التي ذكرناها سلفاً، من ميله للدقة الفلسفية والتحديد الرياضي مع المحافظة على الماهية الأصلية للمصطلح، وبين مصطلحات أخرى حافظ على ماهيتها ولم يغير من تفاصيلها، وبين مصطلحات انطلقت من المفهوم اللغوي وصولاً إلى المفهوم الاصطلاحي، وأخرى استنبطت اسمها من ماهيتها وهكذا ...

ولأنّ مباحث المنزع تغوص في البلاغة فإنّ نسبة توفر المصطلحات البلاغية يفوق نظيرتها الفلسفية، لأنها وظفت بالأساس في عملية تحليل وشرح المصطلح البلاغي، ولذلك فوجودها يكون عَرَضياً دون تحديد بموضوع أو دلالة، وإنّما تتوفر متى طُلِبَ منها تقديم خدمة للمصطلح البلاغي، الذي استأثر بمفهوم " أساليب النظم " التي اختارها السجلّماسي إشكالية يتحرّرها ويفكّ طلاسمها.

3 - مراحل تبلور المصطلح في الذهنية السجلماسية

عرض السجلماسي العديد من المصطلحات البلاغية المتعارف عليها، وانتهج طرقا صارمة في التحليل، كما ركّز على تحليل المصطلح النقدي بناء على ثنائية الموطئ - الفاعل، وتكون منهجية تحديد المصطلح بناء على الانتقال من الموطئ الى الفاعل في علاقة ارتباط بين المادة والمحرك.

وقد انعكست على المصطلح البلاغي العربي عدة تأثيرات، أسهمت في اكسابه حُلة مغايرة عما عرف به سابقا، من بينها ارتباط البلاغيين بالفلسفة اليونانية وما تحمله من التبريرات المنطقية الرياضية، التي تعتمد الدقة والصرامة في التعامل مع القضايا البلاغية، مما يؤدي إلى إخراجها من الجو التخيلي العربي إلى الحصر الرياضي اليوناني.

وكما أوردت سابقا فإن السجلماسي أورد عشرة مباحث بلاغية أساسية كانت أسماؤها مصطلحات بلاغية واضحة، في حين أورد مصطلحات بلاغية في سياق شرح المباحث الرئيسية التي اعتمدها، وكذلك في المصطلحات المتفرعة عنها تدريجيا، ولذلك كان عددها كبيرا تماشيا مع سلسلة الانقسامات التي مر بها، بدءا من الأجناس الكبرى مرورا بالأجناس المتوسطة وصولا إلى الأنواع.

وقد ارتبطت المصطلحات البلاغية بالجانب التنظيري أولا ثم التطبيقي في معرض سرد الشواهد الشعرية والقرآنية التي ساقها، حيث عرض الشرح اللغوي أولا ثم عرّج الى الجانب الصرفي أو النحوي لاحقا قبل أن يخضعها للتمثيل أو المقارنة، بين ما كانت عليه وما استجدّ عليها، وكان المسار التفصيلي يتم وفق التدرج من العام الى الخاص بناء على آلية التقسيم وليس التحليل.

وحين نتحدث عن تأثير السجلماسي بنقد أرسطو ومنهجيته الفكرية، فإننا نصل إلى أن تقسيم مباحثه البلاغية إلى عشرة أقسام كان تأثيرا بكتاب المقولات العشر لصاحب المنطق، فإننا لن نعدم رأيا إن قلنا إن أبا القاسم أَرْضَى ميوله لجميع التوجهات، وأن المباحث العشرة التي انتقاها

يمكن أن تكون تأثراً بالرماني في كتاب النكت، وإن خالفه في أسماء العناصر إلا أنه شاركه في القيمة العليا المحددة للمجالات الأساسية والمصنفة إلى عشرة.

فقد أورد الرماني أن ((البلاغة على عشرة أقسام الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان)) (1).

في حين قسمها السجلماسي إلى: ((الإيجاز، التخيل، الإشارة، المبالغة، الرصف، المظاهرة، التوضيح، الاتساع، الانتشاء والتكرير)) (2).

وبناء على ذلك نجد أن توافقهما كان في فنّي الإيجاز والمبالغة فحسب، بينما كان التخيل عند السجلماسي مثلاً يشمل التشبيه والاستعارة، في حين يُعتبران مبحثين منفصلين عند الرماني.

ويمكن أن يحمل نفس المفهوم مصطلحين مختلفين أو أكثر تبعا لرؤية كل ناقد لذلك، ولا يعني ذلك اختلافاً أو تعاكساً، فقد يكون مما يدخل في سياق المشترك اللفظي، الذي وإن أدّى دوراً إيجابياً في إثراء اللغة العربية وبيان بلاغتها من جهة، فإنه أدّى دوراً مخالفاً في تحديد أسماء المصطلحات، وكان سبباً في تغير المصطلحات من ناقد إلى آخر، رغم أن الكل يصب في مجرى واحد وهو تحديد مسمى للدلالة الواحدة.

فمثلاً في كتاب المنزع يقرّر السجلماسي بأن جنس المطابقة عنده يختلف عنه عند قدامة الذي أسماه بالتجنيس فيقول بعد استيفاء الشرح ((..فأنت تعلم ضرورة فساد ما ذهب إليه قدامة وغيره في هذا الأمر)) (3).

وقد صُبِّغَت المصطلحات البلاغية في كتاب المنزع كل على حدة، حيث استوفت حقها من الشرح والتمثيل، ولذلك وحتى نحظى بمعرفة المصطلحات التي حافظ السجلماسي على أصالتها، وجب أن نعرف بعض التقسيمات التي ذكرها من سبقه من البلاغيين.

(1) ينظر الرماني، النكت من ثلاث رسائل في القرآن، ص 71.

(2) المنزع، ص 180.

(3) المصدر نفسه، ص 375.

ولأن البيان العربي على قدر كبير من الثراء والشساعة فإنّ تعدد أبوابه ومباحثه أمر غير مُستهجن، بل هو إلى الحمد أقرب، ذلك لأن قَصْرَه على فنون خاصة إجحاف كبير في حقه، فإذا أثّرنا نقطة أن البلاغة العربية في شكلها العام تنقسم الى ثلاثة أقسام هي علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع، وإذا أخذنا تقسيمات كل علم على حدة لحَصَلنا عديدَ الفروع، وإن قَسَمناها تحت إطارها العام المندرج بأكمله لحَصَلنا العدد المعتبر نفسه.

ولذلك اختلف النقاد في تصنيفاتهم أحيانا للمبحث الواحد وفق القراءة الذاتية لكل ناقد، وهذا من بين الصعوبات التي صرّح أحمد مطلوب بمواجهتها عند جمع المصطلحات البلاغية حيث يقول: ((وقد يجد الباحث عَنَّا وضيقا حين يجد للنوع الواحد من فنون البلاغة اسمين أو أكثر، فالغانمي مثلا سُمى بابا من أبواب البلاغة التبليغ، وسُمى بابا آخر الإشباع، وسماههما أبو هلال العسكري وابن الأثير الإيغال))⁽¹⁾.

واختلاف النقاد في تصنيفاتهم لا يُفسد للودّ قضية، طالما أن نقاط الالتقاء موجودة في حدود الأبواب البلاغية تجاه بعضها، فابن المعتز مثلا قسم المباحث البلاغية إلى ((خمسَ فنون هي: الاستعارة، والتجنيس والمطابقة، ورد الإعجاز على ما تقدمها، والمذهب الكلامي، وقد أورد ثلاثة عشر فنّا من محاسن الكلام، منها: الالتفات، والاعتراض، وحسن الابتداء، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وحسن التشبيه))⁽²⁾.

وقد قرر ابن المعتز بكل صراحة أنه الرائد في جمع مباحث البلاغة وتقسيمها حيث قال بصريح العبارة: ((ما جمع فنون البديع ولا سبقني إليه أحد))⁽³⁾، ولعلّ الجمع في هذا التصريح لا يقصد به ريادة البحث في علم البلاغة بصفة عامة، بل ريادة التبويب الى أبواب ذات مرجعية في التصنيف اللغوي ثم البياني، لا سيما إذا علمنا أن البلاغة القديمة كانت تحمل بعض التداخل في علومها، بين من يسميها علم البيان فحسب، وبين من يسميها علم البديع

(1) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج1، ص07.

(2) ينظر ابن المعتز، البديع في فن الشعر، تح محمد خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1990.

(3) المرجع نفسه، ص 58.

فحسب.

وإذا كان التداخل في التصنيفات العليا فما بالنا بالتصنيفات الفرعية التي تحمل الكثير، ومن اللبس في وضع مجال دقيق ومحدد لها مع شساعة اللغة العربية ووفرة شواهدا من قرآن وحديث وشعر وكلام العرب.

ولأنّ علاقة اللفظ بالمعنى - كما تحدثت سابقا - هي الفيصل في تحديد بذرة المصطلح ونواته، فإنّ نظرة النقاد منطقيا إلى فنون البلاغة تتحدد وفق النظرة الفردية لهذه القضية، في خِصَمِ التَّارْجُحِ بين انتصار اللفظ على المعنى أو العكس، ولذلك وباعتبار أن الجرجاني هو رائد الفصل في هذا الصراع بين الطرفين، ولأنّه من قطع الجدَل في هذه الإشكالية، بكون اللفظ والمعنى طرفان متكاملان لا يطغى أحدهما على الآخر، فإنّ نظريته إلى المصطلح تتحدد تبعا لهذه الرؤية المتوازنة، ولذلك عُدَّ ((من أكثر البلاغيين دقة في المصطلح وضبطا للقاعدة ورسما للأصول))⁽¹⁾.

وتبعا لتصنيف النقاد وفق توجهاتهم، فإنّ السجلماسي لا يخرج عن رواق الجرجاني في نقاط عديدة، في نظريته إلى قضية اللفظ والمعنى، وفي علاقته بالنظم والأسلوب، وباعتماده الدقة والتحليل بغية الإقناع، وجب لذلك أن يوافق في نظريته للمصطلح وفي كيفية نشأته، طالما أن الجرجاني عُرِفَ بالجرأة الفكرية وعدم الاعتماد على آراء السابقين فحسب، ولأنّ السجلماسي امتلك هذه الخاصية، فقد اتفق الرجلان في عديد العناصر التي أسست لمناهج منفصلة عمن سبقها ولكن غير جاحدة لها.

وبالحديث عن الجرأة الفكرية للسجلماسي فإن ذلك يتجلى في تشبته برأيه في طريقة تقرير المصطلحات، والتي صوّرتها معارضته الصريحة لأي رأي آخر، مهما امتلك صاحبه من صيت، لأنّ مرجعية الناقد الأساسية هي التعامل مع الفكرة بغض النظر عن صاحبها، ومن الآراء السجلماسية التي جهر بها معارضته لفكرة تكوين مصطلح معين هي ما يلي:

(1) أحمد مطلوب معجم المصطلحات البلاغية، ج 1، ص 5.

1- تحت جنس المماثلة: في تبرير السجلماسي لقضية التمثيل في اللغة، حيث فُتد الخطأ الذي يمكن أن يرتكبه البعض في الخلط بين بعض الحكم والأقوال العربية المأثورة، باعتماد معنى ثان بالفاظه الدالة عليه، تعبيراً عن معنى آخر مُشارٍ إليه.

وقد عارض السجلماسي أدباء العرب فقال: ((وكذلك كثير من الأقاويل الذي يُعدّدها متأدبو العرب، من قِبَل أنهم ذهبوا إلى أشياء وأقاويل حكمية فعُدّوها من المثل، وهو **لعمري غلط**، إلا أن يكون اسم المثل مقولاً على كل ذلك باشتراك الاسم المحض غير المشكك ولا المُشابه))⁽¹⁾.

2 - تحت نوع التداخل: حين يعرض السجلماسي أحد أوجه المبالغة فيقول في أحد جوانبه: ((كون المتقابلين والنقيضين إنّما بينهما حد يفصل بعضها من بعضها، فإذا زاد أحدهما على حده انعكس إلى ضده لأنه لا مذهب له يذهب إليه ولا واسطة بينهما.. وبهذا المعنى علّل بعضهم، وهو **غير مرتضى عندي**))⁽²⁾.

3- تحت جنس الرصف: في معرض حديثه عن "الكَم" المذكور في كتاب المقولات، والذي تقرر فيه أن الألفاظ والأقاويل من نوع قوامه من أجزاء ليس لها وضع بعضها عند بعض. حيث يخالف السجلماسي هذا الرأي فيقول: ((لزم في ذلك شيء ورأي بديع من لما في ظاهر الأمر من **مخالفة لأرسطو**، وذلك أن نقول إن القول وحروفه ينقضي بتقضي الأنات إذا كانت الحروف غير مقيمة ..))⁽³⁾.

4- تحت جنس الرصف: استمراراً لمخالفته الرأي لأرسطو في الجزئية الخاصة بالكم، فأبو القاسم يعترض أيضاً على مقولة الوضع، في هذه الحالة ويقول: ((فالقول بالوضع للقول رأي **خطأ وبديع**، والجواب أنه إن كان النوع من الكم الذي يكون لأجزائه وضع بعضها عند بعض هو الذي تكون أجزاؤه موجودة معا ...))⁽⁴⁾.

(1) المنزع، ص 249.

(2) المصدر نفسه، ص 292.

(3) المصدر نفسه، ص 338.

(4) المصدر نفسه، ص 339.

واستعمل صاحب المنزع كلمة (بديع) في القول السابق بمعنى الابتداع عكس ما عناه بالبديع كعلم يحمل من الجمالية أكثر مما يحمل من معنى الكلمة الأولى.

5 - تحت نوع التقسيم: في حديث أبي القاسم عن اللزوم بين جزئي القول الواحد، استشهد بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾⁽¹⁾، وحين نَسَبَ هذا الرأي لغيره قرّنه بكلمة " يزعمون "، وأردفها بقوله: ((**وذلك غلط** من قبل أن اللزوم في هذا الموضع ليس هو لزوم قسيم لقسيمه كما قد قيل، لكن هو للشريطة المقتضية الجواب))⁽²⁾.

6- تحت نوع المطابقة: حيث أورد تعريفها حسب الوضع الجمهوري، الذي أقر أن المطابقة هي بمعنى خالفَ ونافر، وليست بالمعنى العكسي، فهي لا توافق معنى شاكل ووافق ولاءم على ما يظنه قوم من العلماء ويغلط فيه كثير من الناس وجماعة من أهل الأدب⁽³⁾، وعمّم أبو القاسم هذا الخطأ بين العامة وأهل الاختصاص على حد سواء.

7- تحت نوع المطابقة أيضا: حين يتحدث عن المطابقة التي ترد بمعنى الموافقة، حيث ((يسوغ نقله بهذه الجهة إلى ما يراه الفريق الآخر، لأنه تقرر أنه ليس من موضوع اللغة الأصل، وإنما هو مولد لهج به قوم من الكتاب، وهو **غلط ولحن غير مأبوه له**)⁽⁴⁾، وقد أورد المحقق في الهامش أن النسخة الثانية من كتاب المنزع تورد "**لحن**" بدل "لحن".

8- فيما يخص النوع المسمى التصدير: فإنّ السجلماسي لم يخطئ غيره من البلاغيين بمعنى التخطيء، ولكنه اتهمهم بالإغفال في تقسيمهم هذا النوع، حيث يقسمونها الى ثلاثة أقسام فقط، في حين يقسمه السجلماسي الى أربعة، فيقول: ((و ابن المعتز وأهل صنعة البلاغة يغفلون هنا نوعا وهو الذي نضعه نحن نوعا ثالثا))⁽⁵⁾.

(1) سورة المائدة، الآية 39.

(2) المنزع، ص 361.

(3) ينظر المصدر نفسه، ص 370

(4) المصدر نفسه، ص 374.

(5) المصدر نفسه، ص 409 - 410.

9- تحت نوع الاعتراض: يقول صاحب المنزع: ((لم نحفل بما قرره صاحب كتاب العمدة، من أنّ الاعتراض - وإن كان مبناه على وقوعه في أثناء القول - فقد يقع في آخر وعجزه))⁽¹⁾. هذه أهم الأجناس والأنواع البلاغية التي عارض بها معظم النقاد والبلاغيين، ذكرناها تباعاً، وبالإضافة إلى ذلك؛ نجده قد عارض بالذكر نقادا وبلاغيين مشهورين أهمهم:

10- عند حديث السجلماسي عن قدامة بن جعفر، فإنه يخطئه بالاسم الصريح، حين يرى أن إنكار قدامة للمعنى الذي أورده عن الطباق، ((محض التكب عن النظر والتحقيق، فإن كان قدامة ينكر وجود هذا المعنى، فإنّ ما عليه الأمر في نفسه والوجود وشهادة الحس والعقل قواض بتنقيض))⁽²⁾، ثم يُتِمّ قوله باعتبار أنّ رؤية قدامة للمعنى الذي يلقيه بالطباق، عكس السجلماسي الذي يسميه التجنيس، هو كونه ((قلب الوجود وخالف الحقائق))⁽³⁾.

11- كما يغلظ في القول عند الحديث عن بعض البلاغيين القدماء رغم مكانتهم في عالم النقد والبلاغة العربية القديمين حيث يقول: ((نقل قوم من خُذّاق أهل علم البيان ومنتحلي صنعة البلاغة ومن هؤلاء الخليل بن أحمد والأصمعي ومن متأخريهم عبد الله بن المعتز اسم المطابقة على معنى المنافرة والمخالفة إلى هذا النوع من علم البيان))⁽⁴⁾.

12- في ردّ السجلماسي على قول الثعالبي في كتابه يتيمة الدهر، عندما قارن بين بيتي البحتري والمتنبي، حيث رأى أن بيت البحتري يحوي ثلاث مطابقات في حين يحتوي بيت المتنبي أربع، فيخطئه أبو القاسم فيقول: ((فهذا ما يقوله الثعالبي في هذا الموضع، ولعمري إنّ القول لغير ما يقول، فإنّ بيت البحتري مُستوفٍ أربع مطابقات كما في بيت المتنبي لكنّ وَسْنَانَ جَفْنِ الْمُتَعَصِّبِ غَفَلَ فِي الْمُعَادَّةِ بِالْكَوْنِ الذي دلّت القرينة على انصرامه))⁽⁵⁾.

(1) المصدر السابق، ص 454.

(2) المصدر نفسه، ص ن.

(3) المصدر نفسه، ص ن.

(4) المصدر نفسه، ص 370.

(5) المصدر نفسه، ص 380.

4- دقة مصطلح المنزع وصرامة التحليل

اعتمد السجلماسي منهج التقسيم التنازلي من جنس إلى جنس متوسط إلى نوع وهكذا، مع إمكانية ارتقاء الأنواع، مثل ارتقاء الأنواع إلى أجناس متوسطة، إذا امتلكت مجالا يستوعب أنواعا أخرى إضافة إلى ماهيتها، ورغم ذلك تحتفظ الأجناس العالية بمكانتها التي لا تتغير. وبمراجعة الأجناس التي ذكرها صاحب المنزع: الإيجاز والتخييل والإشارة والمبالغة والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع والانتشاء والتكرير، فإننا نجد أن كل جنس هو مجال متفرد بأنواعه التي وافق فيها السجلماسي بعض النقاد القدامى، وعارض بعضا آخرين بناء على رؤيته الخاصة المبنية على الوفاء للقديم دون تبعية، والانتصار للذات دون ابتداع. وإذا أخذنا كل جنس على حدة، وأوفيناه حقه من الشرح لوجدنا الكثير من الإيضاحات التي تُبَيِّرُ المواقف التي تحدثنا عنها سابقا، وسوف نحافظ على ترتيب الأجناس كما فعل صاحبها، ونبدأ بالجنس الأول الإيجاز.

أ - الإيجاز:

والإيجاز هو لبّ البلاغة، ولطالما قيل إن البلاغة إيجاز، ذلك أنّ القدرة على إيصال أبلغ المعاني بأقل الألفاظ مَلَكَةٌ لا يملكها الكثير، بل هي خاصية تفاخر بها العرب القدماء وجعلوها مظهرا من مظاهر النبوغ، والأصل أنّ ((العربية أولا لغة الإيجاز، هو من صميم طبيعتها، ومن صلب ذاتياتها، فقد تعبر عن الكلمات الكثيرة بعبارة قصيرة فقولك: أعطيتكه تتكون من كلمات أربع: فعل وفاعل ومفعولين وهذا لا يتسنى في لغة من اللغات)) (1). وارتباط اللغة العربية بهذه الصفة ليست عملية مُقَنَّنة، بل تنساب العبارات انسيابا لدى قائلها، حيث أن صفة الإيجاز لدى العرب القدماء لم تخضع لشروط التمكن العلمي أو التلقين الدراسي، بل امتلكها بعض الصغار وبعض الأميين وبعض البسطاء جدا، بملَكَة فطرية خالصة خضعت لروح الصحراء ونغمة القافلة وبساطة الطبيعة.

(1) فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن، ط 4، 1997، ص 455.

وقد ذكر الجاحظ بعض الأمثلة عن الإيجاز العربي في الجزء الأول من كتابه البيان والتبيين⁽¹⁾، لكونه صورة من صور استيفاء الغرض اللغوي بأقل كلمات معبرة، بل إنّ بعض التعاريف العربية القديمة توحى بأنّ البلاغة هي الإيجاز، يتحقق مقصدها بتوفر هذا العنصر، وتستوفي غرضها بمعناه، حيث قيل لأحدهم ما البلاغة فقال: إصابة المعنى وحسن الإيجاز، وسئل آخر فقال: معان كثيرة في ألفاظ قليلة، وقال آخر البلاغة إجاعة اللفظ وإشباع المعنى..(2)

ولهذا استهلّ به السجلмасي مباحثه البلاغية، باعتباره عمود البلاغة، إذ يمكن اعتباره مؤشرا تُقاس به بعض الأصناف البلاغية الأخرى، كالإطناب نقيضا للإيجاز وكالمساواة صنفاً وسطياً بينهما ومدى مصداقية ذلك من عدمها، إضافة إلى بعض الأنواع الأخرى التي سنراها لاحقاً. وقد سبق أن تطرقنا إلى طريقة السجلмасي في وضع المصطلح، التي تعتمد على نقل الاسم من المعنى الجمهوري إلى المعنى المستعمل في الصناعة، ولذلك أسس بناء كل مصطلح اعتماداً على ثنائية الموطئ - الفاعل التي ينتقل بها من التداول العام إلى التداول الخاص، والذي ينتقل بالمفهوم من المتلقي العادي إلى المتلقي المتخصص، مع وجود قرينة رابطة بين النّقلتين.

ولم يختلف معنى الإيجاز عند البلاغيين القدماء عن هذا المفهوم، أي أداء المعنى بأقل الألفاظ دون إخلال، ولهذا كان الإجماع على المفهوم والهدف متوفرًا لدى النقاد القدماء حيث عبّر عنه الجاحظ بقوله: ((هو أن تتكلم فلا تخطئ وأن تُعجل فلا تبطئ))⁽³⁾، فيربط بين مادة القول وبين طريقة القول، فالمادة تكمن في الكلام التام المعنى المستوفي الدلالة، أما الطريقة فتتجلى في سلاسة القول دون خطأ أو انحراف في حرف أو معنى، بحيث تتحقق سلامة الكلام مع سلامة المفهوم.

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص276.

(2) ينظر ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر، ص 242.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 96.

ومصطلح الإيجاز في ذاته لا يحتمل التأويلات الإضافية بناء على وضوح غرضه عند العرب منذ القديم، إذ يحمل معناه في اسمه بعيداً عن التمهيص اللغوي الذي يوقع اختلافات في المفهوم.

والأمر سيّان عند الرّماني الذي وافقه ابن رشيق في كون الإيجاز عنده ((على ضربين: ضرب مطابق لفظه لمعناه، لا يزيد عليه، ولا ينقص عنه كقولك: سَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ، وعبر عن الإيجاز بأن قال: هو العبارة عن الأغراض بأقل عدد من الحروف، ونِعْمَ ما قال))⁽²⁾.

أما الإيجاز عند السجلّماسي ففاعله هو ((قول مركب من أجزاء فيه مشتملة بمجموعها على مضمون تدل عليه من غير مزيد))⁽³⁾، والمقصود بـ "غير المزيد" هو التنازل عن الجماليات الكمالية التي تُضفي على الخطاب لمسات بيانية تفوق المقصد الأساسي الذي يبتغيه المعنى، واعتماداً على علاقة اللفظ بالمعنى التي بُنيت عليها أغلب مباحث المنزع، فإنّ جنس الإيجاز ينقسم إلى قسمين المفاضلة والمساواة.

فالإيجاز = يساوي = المساواة + زائد + مفاضلة

ب - المساواة

فالمساواة هي ((مساوقة القول - وبالجملّة اللفظ - للمعنى المدلول عليه به ومطابقته له))⁽⁴⁾، ويعتبره السجلّماسي أرقى الأنواع البلاغية، ذلك أن من تمام البلاغة أن تعبر عن المعنى بمقداره من اللفظ، وإذا ما اعتبرنا أنّ الإيجاز هو تخلي المرسل عن زوائد اللفظ والمعنى، فيكون مساواة الألفاظ للمعاني أكمل المطالب، خاصة إذا اقترن اللفظ بقريّة المعنى مثل صرّ الجُنْدُب وصرّ البازي بناء على الصوت الذي يصدره كل حيوان، فاختلف اللفظ الدال على الصوت بمثل اختلاف الصوت في حد ذاته.

وقد سبق أن عبّر عنه قدامة في مرحلة ائتلاف اللفظ مع المعنى، حيث عرّفها بأن ((يكون

(2) ابن رشيق، العمدة، ص 250.

(3) المنزع، ص 182.

(4) المصدر نفسه، ص ن.

اللفظ مساويا للمعنى حتى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، وهذه هي البلاغة التي وصف بها بعض الكتاب رجلا، فقال: كانت ألفاظه قوالب لمعانيه، أي هي مساوية لها لا يفضل أحدهما على الآخر⁽¹⁾.

وتحقق هذا الشرط أمر يصعب امتلاكه إلا لمن أوتي ملكة، لأن الإيجاز ورغم خصوصيته أمر عام يمكن تحقيقه عفويا، في حين أن المساواة تتطلب دقة ذهنية في التركيز على العلاقة الملحوظة بين اللفظ والمعنى، والتي يجدر بها أن تحافظ على الحدّ الدال والفاصل في الآن ذاته.

وقد أضاف أبو القاسم شواهد تخضع للميزان الصرفي للدلالة على معيار المقاربة بين العنصرين، حين تحمل بعض المصادر مطابقة في الدلالة تتصل بإساس اللفظ شبه المعنى، وحمل المنزع مثال المصادر التي تردّ على وزن فعّالان الدالة على الاضطراب، والدالة على الحركة كالنّزوان والغليان والهيمان، والتي ذكرها سيبيويه في الكتاب، من أنّ حركات الأفعال تتوالى بتوالي حركات المثال⁽²⁾، وقد فصل ابن مالك القول في ألفيته حين قال⁽³⁾:

فَأَوَّلُ لِيذِي امْتِنَاعٍ كَأَبَى	وَالثَّانِي الَّذِي اقْتَضَى تَقْلُبًا
مَالَمْ يَكُنْ مُسْتَوْجِبًا فِعَالًا	أَوْ فَعْلَانَا - فَأَدِر - أَوْ فِعَالًا

فثبتت المعنى في دلالات مصادر معينة، بمثابة انتقاء قالب مفصل خصيصا لمعنى معين، يتلزم هذا المعنى بتواتر المصادر التي تحمل نفس الوزن.

وهذه القضية معروفة في البلاغة العربية القديمة بإساس الألفاظ أشباه المعاني، وقد أشار إليها ابن جني في كتابه الخصائص، وهو المصدر نفسه الذي أحال إليه السجلماسي في منزعه، حيث يقول: ((فلما كانت الأفعال دليلا المعاني كرروا أقواها وجعلوها دليلا على قوة . المعنى المُحدّث به، وهو تكرير الفعل كما جعلوا تقطيعه في نحو صَرَصَر وحقق دليلا على

(1) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص 153.

(2) ينظر، سيبيويه، الكتاب، ج4، ص 21 وما بعدها.

(3) ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج 3، دار التراث، القاهرة، مصر، ط 20، 1980، ص 124.

تحقيقه))⁽¹⁾.

وإذا كانت الأمثلة السابقة متعلقة بدلالات أفعالها بحركات ألفاظها من تفخيم أو ترقيق أو تكرار لفظ وغيرها، فإنَّ الأبلغ منه ما ذكره ابن جني من تخصيص معانٍ لألفاظ معينة، تدل عليها أصواتها، مثل دلالة الفعل خَضَمَ على الرقة واللين فيُعَبَّرُ بها عن الأكل الرطب، ودلالة القضم على احتكاك صوت الأسنان بالشيء الصلب فيعبر بها عن الأكل اليابس، ((و مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونهج متلئب عند عارفيه مأموم، وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سَمَتِ الأحداث المُعَبَّرِ عنها))⁽²⁾.

ووصول المتكلم الى هذه الدرجة من القدرة على التنسيق الجمالي، بما يركز على دلالة الحرف والتكرار والشدة وغيرها، أمر يرتقي الى كمال البلاغة وطلاقة اللسان وتركيز الذهن، وهو الأمر الذي لا توفره أي لغة كاللغة العربية التي تملك مخزونا لا ينضب؛ كانت المساواة إحدى مظاهر جمالها البلاغي الذي لا ينحني للجميع.

ج - المفاضلة

أما المفاضلة فهي ما فَضِّلَ فيه المعنى على اللفظ، ((و ربما فَضِّلَ اللفظ على المعنى وهذا النوع وإن كان نوعا يسوق إليه التقسيم فهو مردول غير مُحَبَّب في الدلالة))⁽³⁾. والعيب في هذا الصنف أنَّ اللفظ دليل المعنى، فإذا زاد عليه فإنَّ ذلك يدل على أمرين، إما قصورا من اللفظ الدال مما يضطره لتدعيم دلالاته بألفاظ أخرى، وهذا ما يندر في العربية ذلك أن ألفاظها مكثفية الدلالة مستقلة في ذاتها، وإما أن يكون اللفظ قد استوفى معناه وما زيد عليه من ألفاظ فهي مُكَمَّلَةٌ مُجَمَّلَةٌ.

والمفاضلة نوع يتحوّل إلى جنس متوسط باعتبار قِسْمَتِهِ إلى نوعين آخرين: الاختزال والتضمين، ويستعمل السجلماسي للتفريق بينهما معيار القوة، والقوة عامل داخلي كامن يؤثر

(1) ابن جني، الخصائص، تح عبد الحميد هنداوي، المجلد الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002، ص 507.

(2) المرجع نفسه، ص 509.

(3) المنزع ص 182

في طريقة التصنيف، عن طريق خروج هذه القوة من المجال الذهني إلى المجال القولي. وعليه ينبني التعبير عن المعنى بطريقة تقريبية أو بأخرى تضمينية، حيث فصل صاحب المنزع ذلك بقوله: ((فإن لم يخرج أحد جزئي القول من القوة الى الفعل، وهو من معه وبصديده، أي شأنه أن يُصرح به فلم يصرح، وهو النوع الأول المدعو الاختزال، وإما أن يبقى بالقوة القريبة من الفعل وليس من معه وبصديده، أي ليس شأنه أن يصرح به وهذا هو النوع الثاني المدعو التضمين)) (1).

فإذا قصد التصريح بالشيء ولكن تم كتمانها، بعدم إخراج القول من الإدراك إلى التجسيد اللفظي في الخطاب، فإن ذلك يشكل اختزالاً للكلام، أي يُقصد الدلالة على معنى دون توظيف كل الألفاظ الدالة عليه، والذي حمل تعريفه في المنزع يكون ((فاعله قول مركب من أجزاء فيه مشتملة بجملتها على مضمون تنقص عنه بطرح جزء منها شأنه أن يصرح به)) (2). وعبارة "تنقص عنه بطرح جزء منه" يحمل معنى الحذف، ويكون في مواضع عدة في الحرف أو الاسم أو الصفة أو البديل وغيرها.

ويرتقي الاختزال بدوره إلى جنس متوسط لانقسامه إلى نوعين: الاصطلام والحذف، ومعيار البناء هو ما أورد سيبويه في الكتاب واستشهد به السجلماسي في المنزع من كون ((القول واحد من الصنفين ما عدا عمدة الفاعل عند سيبويه)) (3).

والحذف في عمدة الكلام يختلف عن الحذف في فضلات الكلام، فالعمد كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر والفضلات كالتوكيد والوصف والبديل، فإذا حُذف العمدة كان الغرض اصطلاماً، وإذا حُذف من الفضلة سُمي بالحذف.

(1) المنزع ص 186.

(2) المصدر نفسه، ص ن.

(3) المصدر نفسه، ص 186.

وينقسم الاصطلاح بدوره الى قسمين حذف وحذف بالاكتهاء. (1)

الاختزال: 1- اصطلاح (حذف العمد) : أ - اكتهاء (دلالة إضافة ودلالة سياق).

ب - حذف بالاكتهاء التقابلي (تناسب بالأجزاء)

2- حذف (حذف الفضلة) : أ - اطلاق (حذف المفعول به)

1- اخترام (حذف المفعول به ولكن المعنى دال عليه

2- إهمال (حذف المفعول به دون دلالة عليه

ب - الانتهاك (حذف ما يجري مجرى الفضلة).

1- ما يقع في تركيب الإضافة

أ - حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه.

ب - حذف المضاف إليه.

2 - ما يقع في تركيب الصفة.

أ - حذف الموصوف وإبقاء الصفة.

ب - حذف الصفة وإبقاء الموصوف.

التضمين: (2)

1 - دلالة الكل على الجزء.

2 - دلالة الاعم على الأخص.

أ - لزوم وجود كل واحد من المتلازمين وجود الآخر.

ب - أن يلزم المتقدم عن وجود المتأخر.

ج - لزوم المتأخر عن وجود المتقدم.

د- لا يلزم عن وجود واحد منهما صاحبه.

(1) المصدر السابق، ص 188.

(2) المصدر نفسه، ص 210.

د - التخيل

وهذا الجنس هو ثاني المباحث التي عرضها السجلماسي في كتابه، وهو عامل فعّال في تشكيل الصورة البلاغية، لأن جوهر الشعرية يكمن في تشغيل الذهن بحثاً عن صور تخيلية تُخرج النص من الصور الواقعية المألوفة إلى صور أخرى أكثر اتساعاً، تسمح للنفس بالإبحار فيها والتشبع من معالمها، وأقرّ السجلماسي بأنّ ((هذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية وموضوع الصناعة في الجملة هو الشيء الذي فيه يُنظر وعن أغراضه الذاتية يُبحث))⁽¹⁾.

واحتل التخيل في النقد العربي القديم مكانة مميزة من حيث التداول أو من حيث القيمة، فإضافة إلى كونه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنفس ووقوع اللذة في التلقي، فإنّه تميز بالقدرة على احتواء بعض العناصر البلاغية التي تعتبر ركيزة في صنع المقاربات البلاغية والتي جمعها السجلماسي في أربعة عناصر هي التشبيه، الاستعارة، التمثيل والمجاز.

وثلاثة من هذه العناصر عدّها أسامة بن منقذ من محاسن المعاني حيث قال: ((إنّ محاسن الشعر ثلاثة: التطبيق، والتجنيس، والمقابلة، ومحاسن المعاني ثلاث: الاستعارة والتشبيه والمثل))⁽²⁾.

ولا يتجلى الجانب التخيلي في أي موضوع إلا بمعرفة الحدود الفاصلة بينه وبين الواقع، فإذا اعتبرنا التخيل مُناقضاً للواقع فإنّه لا بد وأن يحمل بعض القرائن الدالة عليه أو الرابطة به، لأنه حتى وإن وُظفنا التخيل في تجميل الصور المرسلّة للمتلقي، فإنّه لا ينبغي أن يكون مفصّلاً بذاته، لدرجة أن يصنع مجالاً خيالياً محضاً، ولهذا تُعد الروابط الواصلة بينه وبين عالم الواقع أساسية في المزوجة بين صدق الواقع وجمالية الخيال.

وقد عرّف الجرجاني القسم التخيلي للكلام بكونه ((الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإن ما أثبتته ثابت، وما نفاه منفي، وهو مفتن المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد يحصر إلا تقريباً،

(1) المصدر السابق، ص 218.

(2) ابن منقذ، البديع في نقد الشعر. تحقيق أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، 1960، ص 298.

ولا يحاط به تقسيما ولا تبويبا⁽¹⁾.

وصعوبة الإحاطة به في قول الجرجاني يرجع إلى شساعة مجاله، فهو لا يحمل صفة معينة أو طريقة محددة للدلالة عليه، وإنما يندرج تحته العديد من الأنواع البلاغية التي سبق ذكرها، وإن خالف السجلماسي الجرجاني في عنصر الاستعارة، حيث يدرجه الأول تحت جنس التخيل في حين ينفي الثاني عنه ذلك وسوف نوضح ذلك لاحقا.

وأول الأنواع التي عرض أبو القاسم علاقتها بالتخيل هو التشبيه، بسبب وضوح علاقته بالأنواع المعروضة بعده، والتي تحمل معها تجانسا يصل في بعض الأحيان إلى الاندماج الجزئي.

1. التشبيه

يعد التشبيه من أكثر الأساليب البيانية تداولاً عند العرب، سواء في الخطاب الشفوي أو في النص الأدبي، وذلك لئسر استنباطه مع جمالية مقصده، وقد أقر ابن وهب أن ((التشبيه من أشرف كلام العرب، وفيه تكون الفطنة والبراعة عندهم، وكلما كان المشبه منهم في تشبيهه ألطف كان بالشعر أعرف، وكلما كان بالمعنى أسبق كان بالحذق أليق))⁽²⁾.

ويسهل معرفة معنى التشبيه من اسمه، وقرينته وجود مشابهة، لكن بين من وعلى أي أساس؟ هذا ما يوضحه النقد في دراسته للبلاغة، فقد رأى قدامة في كتابه نقد الشعر ((أن التشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمهما))⁽³⁾.

وعليه فلا يمكن إجراء مشابهة بين شيئين متباينين تمام التباين، لأن الشبه يخضع للقياس، قياس شيء على شيء، ووسيلة ذلك صفة أو صفات تسقط الصورة الأولى على الثانية، كما قد تتفاوت بالطبع نسبة التقارب بين عنصري التشبيه من صورة إلى أخرى.

ويرى الجرجاني ((أن العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا وشبهوا على أن الأشياء تستحق الأسامي

(1) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 231.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 107 - 108.

(3) قدامة، نقد الشعر، ص 317.

لخواص معان هي فيها دون ما عداها، فإذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه، فإذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ولا يعدم منها شيئاً قالوا هو أسد⁽¹⁾. وقرينة المشابهة حسب هذا القول يمكن أن تتطور من استعمال الرابط الذي يجمع بين الطرفين، وغالباً ما يكون حرف الكاف أو كَأَن أو مثل، إلى تجاوز هذه الوسائط وتقريب الصورة بين الطرفين إلى درجة التطابق إذا وجدت الخاصية الجامعة بينهما درجة كبيرة من التوافق، بحيث ينتقي معها التساؤل العقلي عن ماهية الجامع بينهما أو درجته. وقد أورد السجلماسي في حديثه عن التشبيه كونه يندرج تحت القول المٌخيل الذي يشابه به شيء شيئاً في جوهره المشترك بينهما⁽²⁾.

ويستشهد في ذلك بما ورد في كتاب النكت للرّماني مستدلاً بالقول الذي جاء فيه: ((قال قوم هو العقد على أن أحد الشئيين يسدّ مَسَدَّ الآخر في حس أو عقل))⁽³⁾. والتشبيه في كتاب المنزع هو جنس متوسط تحته نوعان:

أ- تشبيه بسيط (تشبيه مفرد بمفرد):

- جري على المجرى الطبيعي كالتشبيه العادي، مثل ﴿كَأَنَّهِنَّ الْيَأْقُوتُ وَ الْمَرْجَانُ ﴾⁽⁴⁾.
- جري على غير المجرى الطبيعي هو عكس الأول وهو قلب للتشبيه ويورد أبو القاسم من أمثلة ذلك:

فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ جُزْءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا وَفِي الْقَضِيبِ نَصِيبٌ مِنْ تَنْتِيهَا⁽⁵⁾.
فبدل أن تحمل محاسنها بعضاً من جمال الشمس حملت الشمس بعضاً من محاسنها، وبدل أن ينتهي قدها كالقضيبي انتهى القضيبي مثل قدها، مع الاستغناء عن أداة التشبيه.

(1) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 71.

(2) ينظر المنزع، ص 220.

(3) المصدر نفسه، ص 221، ويحيل السجلماسي في الهامش إلى كتاب النكت، ص 74.

(4) سورة الرحمن، الآية 58.

(5) البحري، ديوانه، دار صادر، بيروت، لبنان، دت، ص 2410، وورد البيت في الديوان بالصيغة التالية:

فِي حُمْرَةِ الْوَرْدِ شَكْلٌ مِنْ تَلْهُبِهَا وَفِي الْقَضِيبِ نَصِيبٌ مِنْ تَنْتِيهَا.

أ - ب - تشبيه مركب (تشبيه ذاتين بذاتين أو بذوات كثيرة) ومثاله قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ

اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا⁽¹⁾﴾، فالآية تحمل تشبيهين، تشبيه

الذي اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ بالعنكبوت والتشبيه الثاني بين الأولياء وبيت العنكبوت.

ويوضح أبو حيان في تفسير البحر المحيط أن ((الذي يظهر هو تشبيه المتخذ من دون الله وليا بالعنكبوت المتخذة بيتا، أي فلا اعتماد للمتخذ على وليه من دون الله كما أن العنكبوت لا اعتماد لها على بيتها في استئلال وسكنى، بل لو دخلت فيه خرقتها ثم بين حال بيتها وأنه في غاية الوهن بحيث لا ينتفع به كما أن تلك الأصنام لا تنفع ولا تجدي البتة))⁽²⁾.

واقصر السجلماسي على ذكر هذه التقسيمات فقط، في حين زاد عليها النقاد الآخرين أقساما أخرى كالتشبيه التمثيلي والتفصيلي والبليغ وغيرها⁽³⁾.

2 - الاستعارة

يصنف السجلماسي الاستعارة في المرتبة الثانية من أقسام التخيل، ويرجع هذا الانتماء إلى اتفاق البلاغيين قبله على ذلك حيث يقول: ((ثم نقلها أهل صناعة البلاغة وعلم البيان إلى نوع من التخيل على سبيل نقل الأسماء المشهورة إلى الجمهورية إلى المعاني الناشئة في الصنائع والأمور الحادثة فيها، وهو أسهل عليهم من اختراع اسم لها))⁽⁴⁾.

ولكن الجرجاني خرج من مجموع أهل الصناعة البلاغية التي أقرت ذلك، حيث حمل "أسرار البلاغة" فضلا عن كون الاستعارة ليست من التخيل، وحجته في ذلك ((أن المستعير لا يقصد في إثبات اللفظ المستعار، وإنما يعمد إلى إثبات شبهه هناك فلا يكون مخبره على خلاف خبره؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾، ثم لا شبهة في أن ليس المعنى على إثبات

(1) سورة العنكبوت الآية 41، ويعرض السجلماسي عديد الأمثلة لهذا النوع في المنزع ص 230.

(2) أبو حيان البحر المحيط، ج 7، تح عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط1، 1993، ص 148.

(3) ينظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج 2، ص 166 - 217.

(4) المنزع، ص 235.

الاشتعال ظاهراً وإنما المراد إثبات شبهه⁽¹⁾.

وقد ورد في تعريف الاستعارة في لسان العرب أنها من الإعارة والتداول⁽²⁾، أي أن أحد الطرفين أعار الثاني صفة من خاصّته، وهنا حدث الإشكال في تبعية الاستعارة للتخييل من عدمه، في كون الاستعارة اندماج في التشبيه، بل ((إنَّ حاصلها المبالغة في التخييل والتشبيه مع الإيجاز غير المخل بالمعنى والتوسعة على المتكلم في العبارة))⁽³⁾.

وبالتالي ولضرورة ارتباطها بالتشبيه ولأن التشبيه عنصر أساسي من جنس التخييل، فينتج بالقياس أن الاستعارة تخييل، ولكن رأي الجرجاني يحمل نوعاً من المنطقية، حيث اعتبر الاستعارة عملية تبادل لإحدى الصفات المُمْتَكَة للطرف الأول، لأنَّه في تعريف الجرجاني للتخييل وَرَدَ ((أنَّه ما يثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابت أصلاً، ويدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها، ويقول قولاً يخدع فيه نفسه، ويُريه ما لا يرى))⁽⁴⁾.

وتوفيقاً بين الرأيين فإنَّ الاستعارة ليست عملية تخيلية في كُنْهها المباشر والصريح، ذلك لأننا لا نبني صورة مكونة ضمن علاقة طرفي الإعارة فيها، فابن الناظم مثلاً يرى في الاستعارة أن ((المُستعير فيها كالمُعير لا يتفاوتان إلا بأن أحدهما مالك والآخر ليس كذلك))⁽⁵⁾.

وفي مقابل ذلك يمكن أن تجد الاستعارة مُتَّسَعاً لها في عالم التخييل، لا من حيث ما يتجاذبه طرفاها من معانٍ ودلالات، ولكن من حيث تشغيل الذهن بحثاً عن جمالية الربط المُتَوَلِّدة في السياق، وهو ما يلتقي مع خصوصية التخييل في إثارة النفس تحقيقاً للذة مُختلفة عما يحدثه الخطاب العادي الخالي من الاستعارة.

و)) ترجع أهمية الصورة الاستعارية إلى قدرتها على الإيحاء والإيماء، واعتمادها على التلميح

(1) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 238.

(2) ينظر لسان العرب، المجلد الرابع، باب عَوَرَ، ص 3168.

(3) المنزع، ص 235.

(4) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 239.

(5) ابن الناظم، المصباح في المعاني والبيان والبدیع، تح حسني يوسف، مكتبة الآداب، مصر، ط1، 1989، ص 128.

بدل التصريح، ويعني الإيحاء تلك الطاقة المعنوية المتولدة من البنية الفنية للصورة الشعرية الجزئية في إطارها الكلي⁽¹⁾.

وفي هذا السياق فإن السجلмасي يقدم في تعريفه للاستعارة تبريرا لكونها تدرج تحت قسم التخيل، أنها في الأصل تشبيه امتزجت ألفاظه بمعانيه حتى لا تكون منافرة، ويختار لذلك الشاهد التالي : غُلَالَةٌ خَدَّهِ صُبِغَتْ بِوَرْدٍ وَنُونُ الصَّدْغِ مُعْجَمَةٌ بِخَالٍ ((حيث يرى أن الاستعارة لو حُولت إلى تشبيه لأصبحت كأن خده غلالة، وكأن صدغه نون، فيمتزج اللفظ وتتحقق النسبة والشبه والوصلة بين المُستعارِ منه والمُستعار له وبالجمله بين القول المخيل والمخيل له⁽²⁾.

وحذف أداة التشبيه قرينة تفضيلية للاستعارة، حيث يجعلها أكثر قربا من الواقع مع المحافظة على عنصر التخيل المصور أساسا ضمن التشبيه، ولذلك ((تُعَدُّ الاستعارة أبلغ من الحقيقة أنك إذا ادّعت للرجل أنه أسدُّ بالحقيقة كان ذلك أبلغ وأشدَّ في تسويته بالأسد في الشجاعة، وذلك لأنه محال أن يكون من الأسود ثم لا تكون له شجاعة الأسود⁽³⁾.

ومنهجية السجلмасي الدقيقة في تقرير المصطلح تجعل تعريفه للاستعارة مقرونا بمجموعة من الشروط، ويختلف بذلك عن التعريفات البسيطة المعتادة، حيث وضع لذلك⁽⁴⁾ ما يلي:

- أن يكون اسم ما دالا على ذات (معنى).
 - راتب عليه دائما من أول ما وضع.
 - يلقب به شيء آخر بين الحين والآخر.
 - لا يكون صفة لازمة للطرف الثاني.
- وعلى غرار ما قيل في عنصر التشبيه فإنَّ السجلмасي لم يقدم تحت نوع الاستعارة تفرعاتها

(1) يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 225.

(2) المنزع، ص 236.

(3) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 414.

(4) ينظر المنزع، ص 235.

وانقساماتها التي تحدّث عنها بلاغيون آخرون⁽¹⁾.

3 - التمثيل أو المماثلة

هي النوع الثالث من جنس التخيل، ونلاحظ أن صاحب المنزع حين وضع مصطلح التشبيه في المرتبة الأولى، لم يكن ذلك عبثاً، ذلك أن الأنواع التي تلتها تقتبس من خصائصها وتتنوع عنها في بعض الخصائص الأخرى التي تتجاوب مع دلالاتها الخاصة وفقاً لكل نوع، فكما أن للاستعارة علاقة بالتشبيه كذلك المماثلة، وقد اقترنا - أي التشبيه والتمثيل - في كتاب البرهان في وجوه البيان لابن وهب بكونهما مثال القياس في اللغة⁽²⁾، ووجه التقارب بينهما كما يراه السجلماسي ((إن الدلالة على الشيء بالكناية وطريق المثل إنما هو بطريق الشبه))⁽³⁾.

وصرامة السجلماسي في تحديد المصطلح تحتم عليه تحديد الفواصل بين المصطلحات، فقد وضح أبو القاسم أن الكناية تقترب من التمثيل رغم انتمائه إلى جنس الإشارة، وحدود التقائهما هو الشبه في التلميح، فالتمثيل بمعنى ((أن يقصد الدلالة على المعنى فيضع ألفاظاً تدل على أخرى))⁽⁴⁾، ويصنف عند قدامة من نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى⁽⁵⁾.

أما الكناية فهي التلميح دون التصريح، وعرفها صاحب المنزع بكونها ((اقتضاب الدلالة على ذات معنى بما له نسبة إليه))⁽⁶⁾، وهنا التقارب بين النوعين، فكلاهما يقصد معنى بألفاظ دالة على معنى آخر.

وكعادة السجلماسي في تأصيل المصطلحات، فإنه يدعمها بشواهد متنوعة من القرآن والحديث والشعر وكلام العرب، بخاصة أن التمثيل أو ضرب الأمثلة من عادة العرب الكلامية، لثراء

(1) ينظر أقسام الاستعارة في معجم المصطلحات البلاغية لأحمد مطلوب ج 1، ص 136.

(2) ينظر سليمان بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص 67.

(3) المنزع، ص 244.

(4) ينظر قدامة، نقد الشعر ص 159.

(5) المنزع، ص 265.

(6) المصدر نفسه، ص 265.

لغتهم من جهة ولتمكنهم البلاغي من جهة أخرى إلى درجة حملت معها كتب الأدب والتاريخ الكثير من المواقف التي حملت صوراً لهذا النوع، وصل حتى إلى مراسلات الساسة.

وفي هذا السياق يورد صاحب المنزع قصة يزيد بن الوليد حين تأخرت عنه بيعة مروان بن محمد، فبعث له رسالة يستفسر عن تردده وضرب لذلك مثلاً حيث قال: أما بعد فاني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فاعتمد على أيتهما شئت⁽¹⁾.

ويصحح السجلماسي إدخال بعض الأمثلة تحت مصطلح التمثيل، حيث رأى أن ((كثيرا من الأقاويل التي يعددها متأدبو العرب من قبل أنهم ذهبوا إلى أشياء وأقاويل حكمية فعدوها من المثل، وهو لعمرى غلط))⁽²⁾، ومثار التخطيء هنا هو اشتراط علاقة الاشتراك بين المعنيين المتماثلين.

4 - المجاز

هو رابع الأنواع التخيلية، ولعلّه أكثرها تعبيراً عنه، حيث يربطه السجلماسي بالنفوس وما يتحقق لديها من لذة تصنعها الصور الخيالية التي يرسمها المجاز، بل أنه يربط زيادة اللذة بالتعمق في مخالفة الحقيقة، فيقول ((كلما كانت مقدمة القول الشعري أكذب، كانت أعظم تخيلاً واستقرازا))⁽³⁾.

فعملية نقل المعنى من صورته الواقعية المتداولة إلى صورة أخرى لها علاقة بالمعنى الأول، يضيف عليه بعض الغرابة في التقبل وبعض الجمالية في التذوق.

ولذلك ((فكلمة (رحمة) في قولنا رحمة الله تنتزل على عباده ليل نهار، لأنها استعملت فيما وضعت له، لكنها في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ﴾⁽⁴⁾ (...) مجاز عن الجنة، لأن دخول الناس الجنة يكون برحمة الله، وواضح أن القرينة

(1) المصدر السابق، ص 245 - 246.

(2) المصدر، نفسه، ص 249.

(3) المصدر نفسه، ص 252.

(4) سورة الجاثية، الآية 30.

فيدخلهم))⁽¹⁾.

ويطنب السجلماسي في عرض الشواهد والتمحيص بينها، ويقر في ذلك أنه أولى جنس التخيل اهتماما كبيرا باعتباره عمود الشعر، ولب بيانه، وخاصة نوع المجاز منه، ولربما أوضحت طريقة السجلماسي في وضع هذا المصطلح، طريقته الدقيقة ذات الخطوات في تحديد مجال المصطلح وفروعه ومدى التقارب بين المصطلح الأم وما يتفرع عنه.

فالتخيل باعتباره المصطلح الأم يتفرع الى أربعة أنواع تربط بينها وبين جذرها علاقة خاصة تمثلت في المشابهة بالنسبة للتشبيه، وفي الاشتراك بالنسبة للاستعارة، وفي التناسب بالنسبة للتمثيل وفي الخيال بالنسبة للمجاز.

ولقد فصلت جنسي الإيجاز والتخيل تفصيلا واضحا حتى نتعرف على آلية وضع السجلماسي للمصطلح، من حيث طريقة التعريف والتقسيم ثم تحديد العلاقة التي تربط بين الفروع في علاقتها الداخلية ببعضها البعض، ثم علاقة هذه الفروع بالمصطلح الأساسي، وعلى هذه الشاكلة تم تحليل غالبية الأجناس والفروع الأخرى، والتي نستعرضها باقتضاب كما يلي:

- الإشارة⁽²⁾:

تنقسم الى اقتضاب وإبهام.

أ - الاقتضاب ينقسم إلى تتبع وكناية وتعريض وتلويح.

ب - الإبهام ينقسم إلى تنويه (تخيم وإيماء) وتعمية (لحن ورمز وتورية وحذف).

- المبالغة⁽³⁾

تنقسم إلى عدل ومبالغة.

أ - العدل.

ب - المبالغة تنقسم إلى فروع عديدة: إغراق (غلو وتجاهل) (تشكيك وتجاهل وتجريد بسيط

(1) أحمد هلال، المجاز المرسل في لسان العرب، ص 135.

(2) المنزع، ص 262.

(3) المصدر نفسه، ص 273.

وتجريد مركب)) وملابسة ومزايلة وإرفاد واشتراط وإشادة ومرادفة ...

- الرصف⁽¹⁾:

ينقسم إلى:

أ - الإرصاد ينقسم إلى مقابلة والتفاف.

ب - التحليل ينقسم إلى تقسيم وتسهم.

- المظاهرة⁽²⁾ وتنقسم إلى:

أ - المزايلة وتنقسم إلى مباينة (مطابقة ومكافأة) ومقايضة.

ب - المواطأة وتنقسم إلى محاذاة (مزاوجة ومناسبة) ومناظرة (تصدير وترديد).

- التوضيح⁽³⁾ ينقسم إلى:

أ - البيان.

ب - التفسير.

- الاتساع⁽⁴⁾ وفرعاه هما:

أ - الاتساع الأكثرى.

ب - الاتساع الأقل.

- الانثناء⁽⁵⁾ ينقسم إلى:

أ - الانفتال ويتفرع إلى التفات واعتماد.

ب - العدول وفروعه تنتمي (اعتراض واستدراك) وتوجيه (ملاحظة) (اقتصاص) (استطراد وإدماج)

وتفريع ثم خروج.

(1) المصدر السابق، ص 337.

(2) المصدر نفسه، ص 364.

(3) المصدر نفسه، ص 414.

(4) المصدر نفسه، ص 429.

(5) المصدر نفسه، ص 441.

- التكرير⁽¹⁾ وفروعه هي:

أ- المشكلة الاتحاد (بناء وتجنيس) والمقاربة (التصريف والمعادلة) مع فروع أخرى.

ب - المناسبة (انجرار وتناسب وإيراد الملائم وإيراد النقيض).

وبالنظر الى المصطلحات العديدة التي حملها كتاب المنزع، فإن الغالبية منها قد اشترك فيها السجلماسي مع باقي البلاغيين العرب الذين سبقوه، والأمر ليس غريبا ذلك أن الدراسات النقدية تنطلق من أرضية مُعتمدة سلفا لتتحو بها نحو آفاق جديدة، وعليه فما اصطلح عليه السابقون مهد الطريق لمن لحقهم من النقاد إقرارا أو تعديلا أو مناقضة.

ولكن تجدر الإشارة إلى أن اشتراك السجلماسي مع سابقيه كان في ماهية المصطلح أكثر من طريقة الوصول إليه، ولكن ذلك لا يمنع أن أبا محمد القاسم تقرّد ببعض المصطلحات البلاغية التي أدلى بدلوها فيها، ويمكن أن أحصر بعضها، فإن صادف اشتراك ما في أحد هذه المصطلحات، قد خفي علي، فلعل ذلك اشتراك ضيق مع بلاغي أو آخر.

(1) المصدر السابق، ص 476.

5 - المصطلحات المستحدثة في كتاب المنزع

لم يقتصر اهتمام السجلماسي بدراسة المصطلحات في كتاب المنزع انطلاقاً مما تواتر عن أسلافه فحسب، ولم يجعل الأمر مجرد توضيحات أكثر ثراء لمصطلحات انتقاها من سبقه من نقاد وبلاغيين، بل اختار لنفسه بعض المصطلحات البلاغية التي تفرّد بها - في حدود علمي - وأعطاهم حقها من الشرح والتمثيل، كما أخضعها لنفس السياق التوضيحي والتقييمي الذي خضعت له مصطلحات غيره، من تفريع وتصنيف ثم تحليل مع ضرب الشواهد والأمثلة. وقد توالى في تسلسلها كما يلي:

أ- الاخترام⁽¹⁾

هو النوع الأول من نوع الحذف المندرج تحت جنس الإيجاز، وفاعله هو حذف قيد المفعول به، والمحل مقتض له دال عليه، كقوله عز وجل: ﴿ أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴾⁽²⁾ ، حيث حذف المفعول به المتمثل في الضمير المحذوف الذي ينبغي اتصاله بالفعل "بعث"، أي الذي بعثه الله رسولاً.

ب - الإهمال⁽³⁾

هو النوع الثاني من نوع الحذف والذي يعد جنساً متوسطاً، وهو حذف المفعول به والمحل غير مقتض له، ومثاله قوله تعالى: ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾⁽⁴⁾ ، أي يعلمون الحقائق⁽⁵⁾.

ج - التنويه⁽⁶⁾

يعرفه أبو القاسم بكونه الإشادة بذكر الشيء وتعظيمه، وهو جنس متوسط ينقسم إلى نوعين:

(1) المنزع، ص 202.

(2) سورة الفرقان، الآية 41.

(3) المنزع، ص 203.

(4) سورة فصلت، الآية 3.

(5) المنزع، ص 267 - 268.

(6) المصدر نفسه، ص 272.

الأول هو التّفخيم كقوله تعالى: ﴿ الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ ﴾⁽¹⁾، والنوع الثاني الأيماء ﴿ فَعَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾⁽²⁾.

د - العدل⁽³⁾

هدفه إحصاء أبنية المبالغة في الألفاظ المفردة، وعددها واحد وعشرون بناء على رأي أحد متأخري النحاة.

هـ - التداخل⁽⁴⁾

يندرج تحت جنس المبالغة، ويعرفه صاحبه بكونه ((وقوع أحد القولين الدالين على المتقابلين موقع الآخر ووضعه موضعه لغرض الاتساع والمبالغة اعتمادا على قوة الدلالة من قرينة لفظية مقالية أو حالية وجودية))⁽⁵⁾، مثل قول أبي العلاء: وقد تدمع العينان من شدة الضحك، فالدموع غالبا مقترنة للحزن ولكنها تداخلت مع صفة الضحك الشديد.

و - المزايلة⁽⁶⁾

هي تداخل المعاني ذوات الصيغ، سواء بدخول الإيجاب على السلب أو بدخول أشكال الأجناس على بعضها البعض.

ز - التسوير⁽⁷⁾: ويقتبس السجلماسي اسمه من السور، وفاعله مركب من جزأين أحدها كلي والآخر جزئي، متوسط ينقسم إلى قسمين، وهو جنس تخصيص وتعميم.

فالتخصيص كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾⁽⁸⁾.

(1) سورة الحاقة، الآية 1- 2.

(2) سورة طه، الآية 78.

(3) المنزع، ص 291.

(4) المصدر نفسه، ص 298.

(5) المصدر نفسه، ص 291.

(6) المصدر نفسه، ص 369.

(7) المصدر نفسه، ص 327.

(8) سورة البقرة، الآية 98.

فجبريل وميكائيل تخصيص من ضمن عموم الملائكة.

والتعميم كقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ ⁽¹⁾، فد(الصابرين)

تعميم لـ (المجاهدين) الذين يعتبر الصبر أهم صفة في جهادهم.

ح - الإسماع ⁽²⁾

هو تأكيد لفظي في الكلام، حيث يتكرر اللفظ حرفيا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ

مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ ⁽³⁾.

ط - التحليل ⁽⁴⁾

هو النوع الثاني من جنس الرصف، والفاعل هو قول مركب من جزأين أو أجزاء، كل جزء

منها يدل على معنى هو قسيم، وهو جنس متوسط يتفرع إلى تقسيم وتسهميم.

ي - المناظرة ⁽⁵⁾

هي فرع من المواطأة من جنس المظاهرة، وفاعلها قول مركب من جزأين كل واحد منهما

موافق للآخر في المادة والمثال، وهو جنس متوسط ينقسم إلى نوعين: تصدير وترديد.

ك - الاعتماد ⁽⁶⁾

هو تردد المتكلم لإفادة معنى لم يبين القول عليه صريحا بل ضمنا، ومثاله قوله تعالى:

﴿قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ﴾ ⁽⁷⁾، ووجه التردد في هذا الشاهد

أن الكفر جزاؤه العذاب، ولكن تضمنه التمتع المسبق.

وجاء في روح المعاني للبغدادى في تفسير هذه الآية أن ((الكفر وإن لم يكن سببا للتمتع

(1) سورة محمد، الآية 31.

(2) المنزع، ص 325.

(3) سورة الانشراح، الآية 5 - 6.

(4) المنزع، ص 353.

(5) المصدر نفسه، ص 404.

(6) المصدر نفسه، ص 444.

(7) سورة البقرة، الآية 126.

المطلق لكنه لم يصلح سببا لتقليله، وكونه موصولا بعذاب النار وقليلًا - صفة لمحذوف أي متاعا وزمانا قليلا)) (1).

وقد أقرّ السجلماسي بمخالفته البلاغيين القدماء في عدم إدماج هذا النوع مع نوع الالتفات، وذكر من ضمنهم إسحاق الموصلي والأصمعي وابن المعتز، ورأى أن الصواب في التقسيم لا في التزاوج حيث يقول: ((لكن تعقب النظر يقتضي تقسيم جنس الانفتال إلى جزئي الالتفات والاعتماد ووضعه نوعين تحت قسيمين تحصيلًا للمعاني وإبرازًا لما في القوة من الفعل)) (2). ثم يردفه بقول يستهزئ به بآبن المعتز فيقول: ((و ليت شعري ما الذي يصنع ابن المعتز عند نُبو حَده للالتفات أن ينطبق له على هذا النوع الذي نسميه اعتمادا)) (3).

ل - الملاحظة (4)

هو النوع الأول من نوع التوجيه، ويعرفه السجلماسي بكون فاعله يقوم على شيئين وأحدهما وهو الثاني بالقصد الأول ثم قطع القول عنه والرجوع على ما أقر أول الأمر، وهو جنس متوسط يتفرع الى نوعين الاقتصاص والتفريع، ويتفرع الأول منهما بدوره الى نوعين هما الاستطراد والادماج.

م - البناء (5)

هو النوع الأول من نوع الاتحاد المندرج تحت نوع المشاكلة، وفاعله هو إعادة اللفظ الواحد بالعدد وعلى الاطلاق المتحد المعنى مرتين فأكثر خشية نسيان القول الأول لطول العهد به، ومثال ذلك كما أورد السجلماسي قوله عز وجل ﴿ أَيْعِدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ عِظَامًا وَتُرَابًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ ﴾ (6)، حيث أن "أنكم" الثانية هي إعادة ربط الصلة "بأنكم" الأولى الواردة قبل الموت

(1) الألوسي البغدادي، روح المعاني، ج1، ص 382.

(2) المنزع، ص 445 - 446.

(3) المصدر نفسه، ص 446.

(4) المصدر نفسه، ص 456.

(5) المصدر نفسه، ص 477.

(6) سورة المؤمنون، الآية 35.

والتحول إلى عظام وتراب.

ن - الانجرار⁽¹⁾

هو الإتيان بالشيء وما يستعمل فيه كالقوس والفرس واللجام والقرطاس والعلم، وتجدر الإشارة إلى أن المصطلحات التي تفرد بها السجلماسي لم تقتصر على جنس معين، أو نوع معين، بل يمكن أن يكون الجنس المتوسط مثلا متداولاً عند من سبقه من البلاغيين، ولكن نوعاً معيناً ينضوي تحته هو ما تميز به أبو محمد القاسم وهكذا.

فقد انتهج السجلماسي منهجاً دقيقاً في تأسيس علم المصطلح، بناه على هرم تنظيمي يحمل عشرة قواعد أساسية تنقسم بدورها إلى أنواع أخرى وتتفرع تدريجياً إلى أقسام جزئية، ويمكن أن يتحول النوع إذا انقسم هو الآخر إلى جنس متوسط وهكذا دواليك.

ولم يخل تحليل كل مصطلح من الاستشهاد بعدد الأمثلة، وقد تنوعت في كتاب المنزع بين كتاب الله والحديث النبوي الشريف وكلام العرب والشعر، بما يعطي إثباتاً بيناً لآرائه، في حين أن توظيفه لهذه الشواهد تراوح بين استعمالها في حالة تأييد الرأي أو مخالفته، مع ذكر أصحاب الرأي السابقين والقدح في بعضهم أحياناً حين تقتضي الضرورة، وذلك ما يعكس جرأته النقدية التي لا تأبه بالأسماء قدر ما تأبه باقتناعه بالرأي الموضوع محل النقاش.

ولم يتوان صاحب المنزع عن التدقيق في التقسيمات العامة والفرعية لكل مصطلح، بدءاً من الجنس العام ونزولاً إلى الأنواع الفرعية في شكلي تسلسلي يتفرع يمنة ويسرة وفق التوجه النقدي الذي يميل إليه، ولم يشترط في ذلك أن تكون التقسيمات متساوية بين الأنواع كلها، إذ يمكن أن يتفرع النوعان إلى قسمين يحافظ الأول على ماهيته، في حين ينقسم نظيره مثلاً إلى نوعين آخرين، فالأمر عند السجلماسي ليس حسبة رياضية منطقية، وإنما هي توظيف المنطق في عملية وضع حدود فاصلة بين كل مصطلح وآخر.

(1) المنزع، ص 518.

واهتمام السجلماسي بعلم المصطلح يستدعي تجرعه التام في العلوم الأخرى، لا سيما ما تعلق منها بمجال البلاغة والنقد، وذلك لأن أول أساس لتكوين أي مصطلح هو القدرة على وضعه في إطاره الكامل من مفهومه اللغوي الى مفهومه الصناعي إلى اختلاف الآراء فيه، وبناء عليه يمكن أن يوضع حيز يحد المصطلح المعين ويسمح له بالاستقلالية التي تجعله كيانا مستقلا. ونتيجة لذلك تمكن السجلماسي من وضع منهجية خاصة به في علم المصطلح، أهله لأن يخالف بعض البلاغيين في أسماء المصطلحات، أو حتى يضع مصطلحات جديدة تفرد بها وسبق ذكرها، ولم يغفل في ذلك نزعته الفلسفية التي اعتبرها منهجا خاصا به، والتي تجسدت في اعتماد أبي القاسم مصطلحات فلسفية خاصة وظيفها لخدمة الشروح البلاغية، والتي كانت تملك من الثراء الذي أمكنني أن أفرد لها فصلا مستقلا أوفيهما حقها فيه.

الفصل الخامس

توظيف المصطلح الفلسفي في خدمة البلاغة العربية

تمهيد

1 - مفهوم المصطلح الفلسفي

2 - علاقة المصطلح الفلسفي بالمفهوم البلاغي في كتاب المنزع

أ - الموطئ

ب - التناسب

ج - الجوهر

د - الجنس

هـ - الجزء

و - الكل

ز - القياس

ح - الكم

3 - توافق مصطلحات المنزع مع المنهج الفلسفي في التحليل

أ - المعطيات

ب - الموطئ

ج - المحمول

د - الاستدلال

هـ - النتائج

تمهيد

لا شك أن كتاب " المنزع البديع " هو المؤلف الوحيد الذي يُنسب للسجلماسي، ولذلك نتعامل معه بالكثير من التركيز، فهو الصورة الوحيدة التي تعكس شخصيته العلمية وميولاته الفكرية، طالما أنه لا يوجد أي مؤلف آخر يؤكد أو يدحض الرؤى التي يعكسها المنزع.

ومن أهم العناصر التي حملها المنزع - بل وأكثر من التعبير عنها - هي النزعة الفلسفية التي طغت على الكتاب، والتي تعكس حتما صفة أساسية من صفات كاتبه، لأن أسلوب الكاتب يصور شخصيته ومنهجه حتما، وقد تمت الإشارة سابقا إلى أن درجة التوجه الفلسفي في الكتاب أهّلته لأن يكون أحد أبرز صور التأثير المغربي بالفلسفة اليونانية في النقد القديم، وهذا التأثير لم يكن اختيارا اعتباطيا، بل خضع لتوجه عام كان يرى رتبة في دراسة البلاغة العربية بالطرق الماثورة، وأراد بالتحديد أن يوجد منهجا جديدا يزيد من قدرته على إبراز جمالية البلاغة العربية وتبيين شدة ثرائها، وهو الأمر الذي لا يختلف فيه اثنان.

وقد شهد عصر السجلماسي، أي نهاية القرن السابع وبداية الثامن الهجريين ظهور توجه عقلي جديد، كان تغييرا حداثيا بالنسبة لثقافة المجتمع الذي تنتمي إليه، واتسم هذا التوجه بالميل إلى اعتماد المنطق الرياضي والفلسفي في غالبية الفنون التي يمكن دراستها، وبرز في البلاغة والنقد العربيين القرطاجني والمراكشي والسجلماسي.

وبناء على هذه المرجعية فقد تجلّت كثيرا ملامح الفلسفة في كتاب المنزع، سواء من ناحية المنهج التحليلي القائم على الدقة والتحليل أم من ناحية الاستشهاد الحرفي بآراء أرسطو في النقد اليوناني، وصولا إلى استعمال العديد من المصطلحات الفلسفية المحضة، التي وردت مرارا في مسار عملية التحليل.

ويلاحظ الدارس لكتاب المنزع أن استعمال السجلماسي للمصطلحات الفلسفية يتوالى تباعا وبطريقة سلسلة تنبئ أن مستعملها يتحدث عن شيء مألوف، وليس عن أمر مستهجن مقارنة بالمجال الذي وُظّفت فيه، وهو مجال البلاغة والنقد البعيدين نظريا عن مراوغات الفلسفة وجدة

المنطق، وذلك ما يوحي أن هذه الطريقة قد شاعت في الفكر المغربي القديم، أو على الأقل وجدت تقبلاً مبدئياً لها، يسمح بالمزيد من التعمق والكثير من التبجّر.

وقد مرّ بنا سابقاً أن السجلّماسي كان رائداً في طريقة وضع المصطلحات، بناء على منهجية علمية بحتة، سمحت له بوضع حدود فاصلة بين مجموع المفاهيم المتقاربة أو المتداخلة، مع إبراز نظريته الخاصة لكل مفهوم والذي يمكن أن يوافق فريقاً أو يخالف آخر، ومع توظيفه للمصطلحات الفلسفية في شرح المفاهيم البلاغية تكون قد اجتمعت له ريادتان؛ زيادة المصطلح وريادة فلسفة المصطلح.

وتعامل السجلّماسي مع المصطلح ينطلق من المفهوم الجماعي، وصولاً إلى مفهومه الخاص المبني على أساس المقاربة بين التنظير والرؤية التطبيقية، التي تحتفظ بالانسجام التام مع ما قرر له سلفاً، وعليه تعددت مصطلحات المنزع بين نوع متعارف عليه أو كما يقول السجلّماسي بيّن بمفهومه، وبين نوع آخر تمخّض عن عملية التحليل النقي للمصطلحات البلاغية ضمن المسار التاريخي الذي تدرجت فيه، وتتدخل الفلسفة لخدمة المفهوم البلاغي لا منافسته، وانطلاقاً من هذه الرؤية شكّل صاحب المنزع علاقة تفاعلية بين الفلسفة والبلاغة رغم اختلاف مصدر كل علم وتباين ظروف النشأة.

وقد حمل تحقيق كتاب المنزع ملحفاً خاصاً بالمصطلحات البلاغية، حمل شرحاً للمصطلحات بمعناها التخصصي، في إطار العلاقة الهرمية التي تربط الأجناس العليا بالأنواع في إطار التصاعد والتنزّل بين الأطراف، في حين سيبعث هذا الفصل في كيفية توظيفه للمفاهيم الفلسفة اليونانية في خدمة البلاغة العربية.

1- مفهوم المصطلح الفلسفي

لقد سبق أن تعرضت لمفهوم المصطلح بشقيه اللغوي والاصطلاحي، والذي تمحور حول كونه ((التعارف المخصوص أو الاتفاق بين مجموعة متخصصة على وضع ألفاظ تدل على مُسمّيات مباشرة لما يتداولون، أو هو التعبير عن معنى من المعاني العلمية يتفق عليه علماء ذلك العلم))⁽¹⁾.

وعليه فالتعامل مع المصطلح يخضع لخصوصية العلم الذي ينتمي إليه، وما يمكن أن يندرج تحته من مميزات أو استثناءات لا تتلاءم مع غيره في غالب الأحيان، وذلك أن توظيف المصطلح في غرضه الصحيح ليس بالأمر الطيّع الذي يتوافق مع كل التخصصات، ولا يمكن أن يخضع للعشوائية في التعامل أو العمومية في الاستعمال، ولكن مع هذا ليس بالغريب أن يتفق علماء أو أكثر في مصطلح معين لدواعي الاشتراك بين التخصصين، أو قرب المجالين أو لاحتكاك التخصصين ببعضها سواء أكان ذلك عنوة أم طواعية حسب رؤية الدارسين للحدّ الفاصل بين الإثنين.

ويقترن المصطلح دائماً باتفاق مجموعة تمتلك نفس الاهتمام العلمي، الذي يسمح لها تلقائياً بانتقاء مجموعة من المعايير التي يخضع لها المفهوم حتى يصبح مصطلحاً، فيمتلك المصطلح بذلك حصانة تمنعه من التداول العشوائي، حيث ((لا يحق لأحد أن يتداولها بمجرد إضمار النية بأنها مصطلحات في ذلك الفن إلا إذا طابق بين ما ينشده من دلالة لها، وما حدده أهل ذلك الاختصاص لها من مقاصد تطابقاً تاماً))⁽²⁾، وذلك أن فتح المجال لتوظيف المصطلح الواحد دون إخضاعه للقانون العام الذي أسّسه يخرج من إطار العلمية القائم على التحديد والقبول إلى الإطار العام القائم على الانطباع الذاتي والرغبة الشخصية.

ولذلك فقد امتلكت الفلسفة مصطلحاتها الخاصة التي نبعت من منطلقاتها المنطقية التي

(1) مهدي صالح سلطان، في المصطلح ولغة العلم، منشورات جامعة بغداد، العراق، 2012، ص 60.

(2) عبد السلام المسدي، الالتباس المعرفي وتبرئة المصطلح، مجلة ثقافات، تونس، 2003، ص 203.

تميّزت بها، والتي وظفتها في خدمة مجالها الذاتي قبل أن تُصدّرها إلى غيرها من العلوم التي اقتبست منها مفاهيمها وأسقطتها على دراساتها شرط الحفاظ على الدلالة الصحيحة للمصطلح، فالفلسفة في مجالها الخاص تعتمد نظاماً مُقنّناً في الانطلاق من المعطيات وصولاً إلى النتيجة، مستعينة في ذلك بالتحليل والاستدلال، وحين أعارت مفاهيمها إلى غيرها من العلوم لم تبخل عليها بهذه الخصائص الفردية.

وحتى يكون استعمال المصطلح أكثر علمية ومصادقية، فإنه لا بد أن يوافق الدلالة الأصلية التي وُضِعَ من أجلها، لأن لكل علم منظومة من المصطلحات تعبر عن مفاهيمه لغوياً، حيث أن ((المنظومة المصطلحية تقابل المنظومة المفهومية))⁽¹⁾، ولا يعقل أن يستعمل مصطلح لغير مفهومه الأصلي، لأن تحقق هذا الإجراء ينبغي أن يمر بمراحل أخرى تخضع للدراسة والتمحيص، وهو في ذلك بمثابة الانتقال من دلالة مُولّدة إلى دلالة مُولّدة.

ولذلك فمتانة اللّحمة بين المصطلح كلفظ والمفهوم كمعنى ركيزة أساسية في تحقيق قابلية في التداول والشيوع، مع المحافظة على بعض العوامل المساعدة التي تعمل على تقوية المصطلح العلمي بمعناه العام والفلسفي بمعناه الخاص، لأنّ انتشار أي مصطلح يتطلب أن ((يكون قد روعي في وضعه مواصفات المصطلح الجيد من حيث الدقة والوضوح والسهولة والواقعية))⁽²⁾.

فالعملية أشبه ما تكون بنشر الفكرة التي تخضع لصفة الرسالة، حيث كلما كانت أكثر وضوحاً وأقرب للواقع كانت أكثر نجاحاً في التداول وتحقيق علاقة متكافئة بين الباعث والمرسل، فإذا وُضِعَت في قالب اصطلاحى معين حافظ التواصل على كفاءته ونجاحه المرهون دائماً بتحقيق المقصد العام من فكرة التوظيف الواقعي للمفهوم.

وقد تعددت المصطلحات الفلسفية تبعا لمجالات استعمالها، وقد اقترنت في الغالب بالمعلم

(1) مهدي سلطان، في المصطلح ولغة العلم، ص 75.

(2) محمد علي الزركان، الجهود اللغوية في المصطلح العلمي الحديث، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1998، ص 206.

الأول أرسطو ثم تفرعت تبعا للمراحل التاريخية التي مرت بها، وتتسم غالبا بالدقة والتحديد بعيدا عن التآرجح بين مفاهيم مختلفة تتربط تلقائيا وفقا للتداخل اللغوي أو الموضوعي، وتصنع بذلك قانونا خاصا بالفلسفة باعتبار أن ((غاية الفلسفة توضيح الأفكار والقضايا، فإن ذلك يستدعي أن يكون للفلسفة مبادئ محدودة يهتدي بها الباحث))⁽¹⁾.

وهذه المبادئ تتأسس كأرضية صلبة تستدعي بعدها أن تخضع لمراحل البناء، حيث تتطلب أن تمتلك مفاهيم خاصة تترجم من خلالها طرق البحث عن الحقيقة في مكانها الفلسفية، ثم إخراجها للعلن عرضا وتحليلا، فينبثق عن ذلك خلاصة فكرية محددة الأصل والهدف تعرض مميزاتا على غيرها من العلوم إفادة واستفادة.

ولذلك قد تتدخل المصطلحات الفلسفية بمفاهيمها التحليلية في بعض العلوم الأخرى ومن بينها النقد والبلاغة، فتضفي عليها صرامة أكبر في استنتاج ما تحمله الدلالات الخفية التي تتوارى خلف جمال اللغة العربية بتشعب مسالكها وتعدد مشاربها.

وخصوصية النقد بجِدِّته والبلاغة بثرائها الجمالي يفتحان المجال واسعا لإمكانية التوظيف الفلسفي دون إحساس بالنقص أو خوف من عدم التكافؤ، لأن الأصل في العلوم أنها تتكامل فيما بينها خدمة للمعرفة الإنسانية بشتى جوانبها من الناحية العامة، فإذا اقترن الأمر بالنقد البلاغي كان الانعكاس أكثر فعالية، وهو ما ينعكس على العلاقات التي تربط بين العلوم الإنسانية بصفة عامة وتساهم في تحقيق التكامل بين أهدافها وغاياتها.

(1) حسين حمزة العامري، المصطلح الفلسفي وإعادة بناء اللغة في الفلسفة التحليلية المعاصرة لودفج فونغشتاين أنموذجا، مجلة العميد، السنة الثالثة، المجلد الثالث، العدد الثاني عشر، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، العراق، 2014، ص 122.

2- علاقة المصطلح الفلسفي بالمفهوم البلاغي في المنزع

إن وجود المصطلح البلاغي في كتاب المنزع أمر بديهي، باعتبار أن مادة المنزع كلها بلاغية، بأجناسها وشواهدا وتحليلاتها، بل إن غالبية الجهود المبذولة في هذا الكتاب هي تحليل المصطلحات البلاغية، في حين يخرج المصطلح الفلسفي من دور التأسيس إلى دور الالتحام، أي أنه لا يشكل المادة الخام للبناء العلمي للمنزع، لكنه يساعد في تفسيرها ووضعها الموضع السليم.

وفلسفة السجلماسي جعلته أكثر دقة في التحليل وتوظيف المصطلحات، فالأمر عنده يخرج من نمط التتظير والتعريف إلى وضع مسار تطبيقي يقترب من التحديد الرياضي القائم على حصر المجالات ومنع التداخل، فإذا أردنا معاينة ذلك تطبيقاً على كتاب المنزع لوجدنا الآتي:

أ- الموطئ:

جاء في لسان العرب أنه من ((واطأه على الأمر مُوطأة: وافقه، وتواطأنا عليه وتوطأنا: توافقنا، وفلان يواطئ اسمه اسمي، وتواطأوا عليه: اتفقوا))⁽¹⁾.

فالموطئ هو المتفق عليه، ويستعمله السجلماسي في التعريف اللغوي لكل جنس، من حيث المعنى المتفق عليه عند أصحاب الصنعة، قبل أن يخضع لبعض التغييرات الأخرى، التي قد تتفق مع تغير الرؤى الفردية للناقدين والدارسين، وكل جنس أو نوع في كتاب المنزع يملك موطئاً وفاعلاً تتمحور على أساسهما ماهية المصطلح البلاغي.

ولذلك فالموطئ لا يقتصر على الأجناس البلاغية العشرة فحسب التي حددها السجلماسي، وإنما كلما تفرع جنس متوسط أو نوع حمل معه موطئه الخاص، ولا يمنع أحياناً أن تتداخل الموطئات بين بعض الأنواع المتداخلة، ونضرب أمثلة للموطئ عند السجلماسي من خلال الأجناس الكبرى فحسب، وعلى نمطها تترتب طريقة تصنيف باقي الموطئات.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج54، ص 4864.

المَوطئ

الإيجاز: مقول بمعنى الاختصار، مرادف له
المظاهرة: مثال أول للمظاهر والمظاهر
وأوجزت الأمر: اختصرت، ووجه الالتقاء هي
ما يشترك منه، وهو مرادف النضد والتضعيف⁽⁶⁾.
المشابهة⁽¹⁾.

التخييل: تشابه شيء بشيء في جوهره
التوضيح: اسم مثال أول مقول بحكم تضعيف صيغة
المشترك لهما، ويواطئ أربعة أنواع: التشبيه
والاستعارة والتمثيل والمجاز⁽²⁾.
فعل المَصْرَف من التفعيل على المبالغة في الإشادة
وتقريره بالعبرة عنه والدلالة عليه⁽⁷⁾.

الإشارة: مثال أول لقولهم أشار، يشير
الاتساع: اسم مثال أول منقول إلى الصناعة ومَقول
بمعنى الإيماء إلى الشيء والإلماع نحوه⁽³⁾.
بجهة تخصيص عموم الاسم على إمكان الاحتمالات
الكثيرة في اللفظ الواحد⁽⁸⁾.

المبالغة: مثال أول لقولهم بالغ في الأمر
الانثناء: اسم مثال أول من ثناه عن القصد: صَرَفَهُ،
إذا أفرط وأغرق واستفرغ الوسع⁽⁴⁾.
والمَقول فيها هو افتتان المتكلم في أنحاء كلامه وجهاته⁽⁹⁾.

الرصف: مثال أول لقولهم: رَصَفَ بين
التكرير: مثال أول لقولهم: كَرَّرَ تكريرا: رَدَّدَ وأعاد،
الشيئين ضمَّ بينهما وهو يرادف النضد⁽⁵⁾.
والتكرار فيه هو بنية مبالغة وتكثير، وهو من باب ما تكثر
فيه المصادر⁽¹⁰⁾.

(1) المنزع، ص 181.

(2) المصدر نفسه، ص 220.

(3) المصدر نفسه، ص 262.

(4) المصدر نفسه، ص 271.

(5) المصدر نفسه، ص 337.

(6) المصدر نفسه، ص 367.

(7) المصدر نفسه، ص 414.

(8) المصدر نفسه، ص 429.

(9) المصدر نفسه، ص 441.

(10) المصدر نفسه، ص 476.

ب - التناسب:

أوردها المحقق بمعنى التعلق بين شيئين⁽¹⁾، ووجود العلاقة بين شيئين مردها حدوث تقارب في ماهية الطرفين، ولذلك فهي مقتبسة لغويا من النسب، و ورد تعريفها في لسان العرب، أن ((النسب: هو القرابة ... والنسب يكون في الآباء ويكون الى البلاد ويكون في الصناعة))⁽²⁾، ومعنى التناسب هو تحقيق هذه القرابة أو جزء منها، ومنها تكون النسبة الرياضية في تحقق انتماء الجزء يقينا إلى الكل.

وقد وظف السجلмасي مصطلح التناسب مثلا في خاصية بلاغية وهي الاكتفاء بالمقابل، حيث يعرفه بكون ((الفاعل هو القول المركب من أجزاء فيه متناسبة، نسبة الأول منها إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع))⁽³⁾، ويضرب مثلا لذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي، وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾⁽⁴⁾، فعلاقة التناسب تتجلى كالآتي:

الأول: أم يقولون افتراه.

الثاني: قل إن افتريته فعلي إجرامي.

الثالث: وأنا بريء مما تجرمون.

الرابع : ؟

فنسبة الأول إلى الثالث أي: أم يقولون افتراه وأنا بريء مما تجرمون.

ونسبة الثاني إلى الرابع أي: إن افتريته فعلي إجرامي، وأنتم براء مما أكرمت، وهذا الجزء الأخير محذوف ولكنه مدلول عليه فقط بنسبة التوافق بين الأجزاء المتقابلة، فيتقدّر معناه من دلالة السياق.

ولا يقدم السجلмасي نسبية هذه المتقابلات دون الإشارة إلى جمالية هذا النوع ومدى ارتباطه

(1) المصدر السابق، ص 170.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج 49، ص 4405.

(3) المنزع، ص 195.

(4) سورة هود، الآية 35.

بحصول اللذة في النفس والموجبة للانفعال، حيث يقول: ((وهذا النوع بالجملة هو من القول الجميل ذي الطلاوة والبهجة والماء، والعذوبة الجزل المقطع، الغريب المنزع اللذيذ المسموع لما بين أجزائه من الارتباط، لما للنفس الناطقة من الالتذاذ بإدراك النسب والوصل بين الأشياء))⁽¹⁾. وعملية حذف المتقابل الرابع هي التي تحقق إشكالية النقص الباحث عن التتميم، وهو ما يخلق ربطا للصلة بين المتقابل الثاني وبين الدلالة المحذوفة المَقْدَرَة في المتقابل الغائب، والمُستنتجة أصلا من علاقة أخرى صريحة، هي علاقة المتقابل الأول مع المتقابل الثالث، فالعملية منطقية شكليا جمالية مضمونا، وهي أقرب الى المقاربة الرياضية القائمة على أساس:

$$س + ع = ص + ن \text{ فيكون البحث عن ن بالطريقة التالية: } ن = (س + ع) / ص$$

ومقابلها هي: الدلالة المحذوفة = (الدلالة الأولى + الدلالة الثالثة) إسقاطا على الدلالة الثانية. وتسمى هذه النسبة بنسبة الطَّباق، وهي أكثر استعمالا في البلاغة العربية، أما النسبة الثانية فهي نسبة النظير، وخاصية هذه الأخيرة أن التناسب فيها بمقابلة الأول والثاني في نظير الثالث والرابع، ومثال ذلك في المنزع ما أورد سيبويه في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءٌ وَنِدَاءٌ صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾⁽²⁾.

المتقابل الأول: مثلكم.

المتقابل الثاني: ومثل الذين كفروا.

المتقابل الثالث: مثل الذي ينعق.

المتقابل الرابع: مثل المنعوق به.

وفي حديث السجلماسي عن التناسب تحت نوع الاقتضاب، فإنه يقتضِب في الدلالة على ظهور النسبة بين اللوازم وبين الملزوم، ويربط ذلك بوقع الدلالة في ذهن المتلقي، ووقوع اللذة في النفس بحسب ما ((جعل لها من إدراك النسب والوصل والاشتراكات بين الأشياء))⁽³⁾.

(1) المنزع، ص 195.

(2) سورة البقرة، الآية 171.

(3) المنزع، ص 263.

فالعلاقة بين اللفظ ودلالاته تتحدد وفق نسبة ارتباط الطرفين، وتتفاعل حسب درجة هذه النسبة، وهو ينقسم بذلك إلى: تتبع وتعريض وكناية وتلويح.

كما وردت فكرة التناسب عند السجلماسي في حديثه عن نسبة الألفاظ الى المعاني، حيث يقول ((والمعاني من جهة نسبتها الى الألفاظ بوجه ما تنقسم اليه قسمين، فمنها ما ليس له لفظ وقول هو عبارة عنه، ودلالة عليه مختص به، أعني الصيغة الدالة باختصاص ومنها ما له لفظ وقول هو عبارة ودلالة عليه أعني الصيغة الدالة باختصاص))⁽¹⁾.

فنسبة المعاني إلى الألفاظ دون امتلاك اللفظ والدلالة، كالممدح والذم والسبب والمُسبَّب، والثانية بامتلاك اللفظ والدلالة كالإيجاب والسلب والطلب والخبر⁽²⁾.

وتحت نوع المقابلة، تتجسد فكرة التناسب في كتاب المنزع، حيث يعرفها أبو القاسم بكون الكلام يتشكل من خلالهما ب ((جزأين بسيطين ثانيين كل جزء منهما مركب من جزأين ثانيين، كل جزء منهما مركب من جزأين أوليين، ولجزء جزء من البسيطة الأولى التي من أحد الجزأين البسيطين الثانيين إلى جزء جزء من البسيطة الأولى، التي من البسيطة الآخر الثاني وضع ونسبة))⁽³⁾.

ويضرب مثالا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾⁽⁴⁾، حيث يتجلى التناسب كما يلي:

الجَنَبَةُ الأولى: جعل لكم الليل والنهار.

البسيط الأول: جعل لكم الليل. — **البسيط الثاني:** النهار.

النسبة: وجعل لكم النهار.

الجَنَبَةُ الثانية: لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله.

(1) المصدر السابق، ص 289 - 290.

(2) المصدر نفسه، ص 90.

(3) المصدر نفسه، ص 344.

(4) سورة القصص، الآية 73.

البسيط الأول: تسكنوا فيه.

البسيط الثاني: تبتغوا من فضله.

النسبة: جعل لكم الليل

لتسكنوا فيه.

و جعل لكم النهار

لتبتغوا من فضله.

ج - الجوهر

جاء في لسان العرب أن الجوهر ((كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وجوهر كل شيء ما خلقت عليه جِبَلَّتِهِ... وقيل الجوهر فارسي معرب))⁽¹⁾، وعرفه الشريف الجرجاني بكونه ((ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وهو منحصر في خمسة: هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل، لأنه إما أن يكون مجردا أو غير مجرد))⁽²⁾.

فالجوهر هو لب المادة التي تحافظ على كينونتها ضمن مجموع المتغيرات التي يتعرض لها، واستخدمه السجلماسي في تحديد الأصل المكون للمصطلح البلاغي أيا كانت مرتبته، وبتتبعه في كتاب المنزع نجد أنه مُصَنَّف كالتالي:

الجوهر المتباين: أقر السجلماسي أن الجوهر وباعتبار ماهيته هو المُشَكَّل لمادة الجنس البلاغي أو النوع أو الجنس المتوسط، وهو بذلك المُحدَّد لمجال المصطلح بصفة عامة، وعليه فإن اختلاف الأجناس يتحدد وفق علاقة جوهر كل مصطلح على حدة، فتشكل عشرة أجناس عالية في كتاب المنزع مرده تكوّن عشرة أصناف من الكينونة المسماة جوهرًا.

ولهذا ورد تحت نوع التداخل قول السجلماسي: ((وقد تقرر في الصناعة النظرية أن الأجناس العالية ليس يُحمل بعضها على بعض، ولا يترتب تحت بعض لتقابل الطبيعتين والحقيقتين والذاتين وقولي الجوهر وتباينهما))⁽³⁾.

فلإشارة جوهر يختلف تماما عن جوهر التخيل، وجوهر هذا الأخير يختلف عن جوهر الرصف وعن جوهر الاتساع وهكذا...

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج 8، ص 712.

(2) الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص 71.

(3) المنزع، ص 289.

الجوهر المشترك: وهو قاعدة يحمل عليها الاسم المحمول في اشتراك الشبه بين شيئين أو أكثر، فتعريف جنس الإيجاز مثلاً أنه ((اسم محمول يشابه به شيء شيئاً في جوهر مشترك بينهما))⁽¹⁾، وعبر هذا السياق تتحدد علاقة الجوهر بالمحمول، في حين تتحدد علاقة الجوهر بتفرعاته ضمن جنس التخيل، حيث يملك الجوهر الواحد اشتراكاً بين أربعة فنون وهي الاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز⁽²⁾.

وتحت جنس المماثلة فإنّ جوهرها يختلف عن جوهر المثل، ففي هذا الأخير يتطابق الجوهر بين الرواية الأصلية وبين مضرب التمثيل ويبقى الشكل اللفظي ثابتاً، في حين يختلف الأمر في المماثلة لأن الجوهر عنده يختلف عن المصدر الأول شكلاً، ويتطابق معنى ودلالة⁽³⁾. فالجوهر مشترك في المحمول مؤسس في الماهية، فالمجاز قول جوهره هو القول المستفّر للنفس⁽⁴⁾، والرصف قول جوهره هو تركيب القول⁽⁵⁾، وعلى هذا النمط أو كما يسميه السجلماسي المهيّج تأسس كل جوهر من مصطلحات المنزع.

الجوهر المضاد تجلّى ذلك تحت جنس المظاهرة والذي انقسم بدوره إلى قسمين المزايلة والمواطأة حيث يتساءل السجلماسي ((هل يمكن إرقاؤهما إلى جنس واحد يعمهما ويحمل عليهما حملاً تُعرّف به ماهيتهما فيمكن إثبات هذا الجنس على الوضع؟))⁽⁶⁾. ولكنه يستدرك ذلك فيقول إن ((المزايلة يوفّي قول جوهرها في هذه الصناعة بمعنى ما يضاد المواطأة))⁽⁷⁾.

فالمحمول بينهما مشترك ولكن الجوهر مضاد، وفي تعريف المصطلحين يتحدد الفرق بينهما،

(1) المصدر السابق، ص 182.

(2) المصدر نفسه، ص 218.

(3) ينظر المصدر نفسه، ص 248 - 249.

(4) المصدر نفسه، ص 252.

(5) المصدر نفسه، ص 337.

(6) المصدر نفسه، ص 364.

(7) المصدر نفسه، ص ن.

فالمزيلة ((قول مركب من جزأين، كل جزء منها هو عند الآخر بحال منافرية))⁽¹⁾، في حين أن المواطأة ((قول مركب من جزأين متقفي اللقب والمثال الأول، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بمعنى ملائمة))⁽²⁾.

د - الجنس

جاء في كتاب التعريفات أن الجنس ((اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع، وأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقبة في جواب ما من حيث هو كذلك))⁽³⁾، وهو بذلك تصنيف مجموعة من العناصر المشتركة في الخاصية الأساسية والمختلفة في الصفات التمييزية. والجنس هو أشهر أنواع المصطلحات تداولاً في كتاب المنزع، وهو التخصيص العلني الأول الذي جعله أبو القاسم بصمة لكتابه، حيث صرح في مستهل مؤلفه أن أقسام البيان عنده عشرة أجناس عالية: ((إن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان، وصنعة البلاغة والبديع مشتملة على عشرة أجناس عالية وهي: الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والرصف، والمظاهرة، والتوضيح، والاتساع، والانتشاء والتكرير))⁽⁴⁾.

وتخصيص الأجناس بوصف "عالية" - ويقصد بها الرئيسية أو الكبرى - معناه أنه يوجد وصف آخر للأجناس، وهو نمط أدنى منه مرتبة وهي الأجناس المتوسطة، فالجنس العالي هو النمط الأول الذي يحضر مجالا جماليا محددًا يحتوي تحته مجموعة من الفروع الأخرى المستقلة بالنسبة لبعضها البعض والملتحمة بالنسبة للجنس العالي.

وجاء في معجم الكليات أن ((الجنس العالي هو الذي تحته جنس وليس فوقه جنس، كالجوهر على القول بجنسيته))⁽⁵⁾، فيكون العرض على الشاكلة الآتية:

جنس عالٍ (احتواء).

(1) المصدر السابق، ص 369.

(2) المصدر نفسه، ص 390.

(3) الجرجاني، التعريفات، ص 70.

(4) المنزع، ص 180.

(5) الكفوي، الكليات، ص 339.

أما الأجناس المتوسطة فهي أنواع متفرعة إلى أنواع، فتكتسب درجة وسطية بين الأجناس العالية وبين الأنواع، ويُعرّف معجم الكليات الجنس المتوسط بكونه ((الذي فوقه جنس وتحتَه جنس كالجسم النامي)) (1).

فالجنس العالي ماهية مكتملة تجاوزت مرحلة التكوين والقابلية للتغيير، وأصبحت ذاتا مستقلة تحتوي مجموعة من اللّبنات المتراسة لتكوين هذا المفهوم الكلي، في حين تقع الأجناس المتوسطة وسط السّلم الترتيبي، وتتكون من مجموع الأنواع المندرجة تحتها والتي ترتقي من خلالها إلى هذه الدرجة دون إمكانية التطور للجنس العالي.

ويُفسر صاحب المنزع ذلك بقوله ((فالجنس العالي لا يترتب تحت شيء ولا يحمل على جنس آخر عال أصلا لما قد سبق بيانه، والنوع القسم لا يُحمل على قسمه ولا على نوع آخر تحت جنس آخر، ولا يترتب تحتَه من قبل ارتقائهما معا إلى جنس يعمهما)) (2).

وبناء على ذلك تنقسم الأجناس العالية في المنزع إلى عشرة أجناس بتقرير صاحبه، فتكون الأجناس العالية عشرة: الإيجاز، التخيل، الإشارة، المبالغة، الرصف، المظاهرة، التوضيح، الاتساع، الانتشاء والتكرير.

الأجناس المتوسطة:

الإيجاز: ثمانية أجناس متوسطة. الاتساع: لا يحتوي أجناسا متوسطة.

التخيل: جنسين متوسطين.

الإشارة: أربعة أجناس متوسطة. التوضيح: لا يحتوي أجناسا متوسطة.

المبالغة: واحد وثلاثون جنسا متوسطا.

الرصف: جنسين متوسطين.

المظاهرة: ستة أجناس متوسطة.

(1) المرجع السابق، ص ن.

(2) المنزع، ص 290.

الانثناء: يحتوي ستة أجناس متوسطة.

التكرير: أحد عشر جنسا متوسطا.

ويقابل الجنس المتوسط عند أرسطو "الفصل" وذلك وفق المفهوم الذي حدده للمصطلحين، فالخاصة عند أرسطو هي أن ((الشيء العام للجنس والفصل هو أنهما يحويان أنواعا، وذلك أن الفصل أيضا يحوي أنواعا، وإن لم يكن يحوي جميع ما تحويه الأجناس))⁽¹⁾.

ويستشهد السجلماسي استشهدا صريحا بأرسطو في قضية الفصل بين الأجناس والأنواع غير القسمة، حيث يرى أن ((الأجناس المتوسطة والأنواع الأخيرة غير القسمة إلى جنس واحد عال فإن اشتراكها في الفصول المقسمة والمبوبة ممكن مما يوجبه ظاهر قول أرسطو في صدر كتابه))⁽²⁾.

فالأجناس المتوسطة والأنواع يشتركان في الماهية الأولية للمفهوم، لأن الأجناس في حد ذاتها هي أنواع متوسعة ارتقت إلى مصاف الأجناس كمّا لا كيفاً، كما جاء في قول أرسطو أنّ ((الأجناس التي بعضها داخل تحت بعض، فليس يمتنع أن يظن أنه قد تكون فصولها من نوع واحد))⁽³⁾، ونلاحظ أن أرسطو استعمل كلمتي "قد" و "يظن" دلالة على الاحتمال والإمكانية وليس التقرير والوجوب.

وكما يتخذ الجنس أنواعا فإنه يتخذ أشكالا، وقد رأى السجلماسي أنها تنحصر في نوعين هما التذكير والتأنيث، إذ أنه تحدث عن أشكال الأجناس تحت نوع المزايلة، وجعلها في التذكير والتأنيث⁽⁴⁾.

وهذه القضية تحمل قدرا كبيرا من الأهمية في تحديد مبادئ رئيسية في علم اللغة من ناحية التصريف والإعراب وغيرها، لاعتبار الفوارق بين الشكليات وانضمامهما الى جنسين مختلفين

(1) أرسطو، منطق أرسطو، تح عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980، ص 1088.

(2) المنزع، ص 392 - 393.

(3) ابن رشد، تلخيص منطق أرسطو، ص 10.

(4) ينظر المنزع، ص 298.

لم يقتصر اختلافهما على ناحية المضمون فحسب، بل كان الشكل أكثر بيانا في الإيضاح منه، ولهذا ((فالعربي في ذلك شأنه شأن السامي قد لفت الجنس نظره، فقسّم العالم الحيواني - وغير الحيواني - منذ البداية إلى ذكر وأنثى))⁽¹⁾.

وعليه فالجنس بمعناه الفلسفي الذي يحمل مفهوم الكليات الكبرى كما رآه السجلماسي، خدم البلاغة العربية في كتاب المنزِع بعملية تبويبية تنظيمية؛ تقوم على فصل المفاهيم البلاغية، ووضع حدود فاصلة بين كل جنس وآخر بما يحفظ خصوصية كل جنس وأحقّيته فيما يندرج تحته من أنواع تشكل مجالا متكاملا لغرض بلاغي معين.

هـ - الجزء

ورد في لسان العرب أن الجزء هو ((البعض والجمع أجزاء... والجزء في كلام العرب النصيب))⁽²⁾، أما معجم التعريفات فيقول إن الجزء الذي لا يتجزأ هو ((جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلا لا بحسب الخارج ولا بحسب الوهم، أو الفرض العقلي تتألف الأجسام من أفراده بانضمامه إلى بعضها البعض كما هو مذهب المتكلمين))⁽³⁾.

واستعمل السجلماسي لفظ الجزء للدلالة على لبنات البناء المركب الذي يخص الأجناس البلاغية، وبناء على ذلك تتحدد العلاقة بين أجزاء الجنس الواحد وتكون سببا بعد ذلك في تحديد خصائص الجنس من ناحية الأحادية أو الشراكة أو اختلاف الأنواع المنبثقة بناء على علاقة هذه الأجزاء ببعضها.

وقد ورد مصطلح الجزء بشكل متكرر في كتاب المنزِع دون اقتصار على جنس أو نوع دون آخر، لأنه لا يقترن بخاصية معينة تجعله حكرا على مفهوم معين، بل يمتلك مرونة في التكيف مع جل المفاهيم التي تتكئ عليه أو على علاقته بغيره في حصر مجالها الاصطلاحي.

(1) عصام نور الدين، المصطلح الصرفي مميزات التذكير والتأنيث، دار الكتاب العالمي، ط 1، 1988، ص 139.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 611.

(3) الجرجاني، معجم التعريفات، ص 67.

وقد تتابعَ توظيف الجزء في كتاب المنزع كما يلي:

- 1- تمكن الجزء من تحديد الاسم الخاص بناء على خصوصيته، إذ قد ((يسمى الشيء في الصناعة باسم فاعله عند الجمهور أو غايته أو جزئه أو عَرَضٍ من أعراضه))⁽¹⁾.
- 2 - قدرة الجزء على تحديد بذرة المصطلح، حيث يرتبط بالفاعل، ففي جنس الإيجاز ((الفاعل قول مركب من أجزاء فيه مشتملة بمجموعها على مضمون))⁽²⁾.
أما في المفاضلة فالفاعل ((هو قول مركب من أجزاء فيه مساوقة لمضمونها))⁽³⁾، وتحت الاكتفاء ((قول مركب من جزأين فيه مرتبطين، ترك منهما للدلالة عليه جزء من شأنه أن يصرح به))⁽⁴⁾.
- 3- وقد يتخذ الجزء دلالة أقوى في تحديد المفهوم كما حدث في نوع الاكتفاء بالمقابل والذي تحدثنا عنه سابقا تحت مصطلح التناسب حيث تتحدد وفق مكانة كل جزء بالنسبة لمقابله، حيث تكون نسبة الأول إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع⁽⁵⁾، وتخرج وظيفة الجزء في هذه الحالة من علاقته الأحادية إلى علاقاته المتعدية.
- 4- كما تحدث السجلماسي عن الجزء فقد تحدث عن الجزئية، فالجزء هو كينونة مستقلة تحمل معنى "البعض" أما الجزئية فهي أقل من الجزء، فتحافظ على معنى البعض هي الأخرى، ولكنها تقترن بإضافة تدل عليها، وجاء في كتاب المنزع أن ((الدليل المسوغ للاختزال هو إما دلالة سياق وإما دلالة إضافة فربما انفردتا في الدلالة والمواد الجزئية))⁽⁶⁾.
- 5 - كما يمكن أن يتحول الجزء أو الجزئي إلى مصطلح منفصل يملك وظيفة ودلالة ((واقترن

(1) المنزع، ص 181.

(2) المصدر نفسه، ص ن.

(3) المصدر نفسه، ص 185.

(4) المصدر نفسه، ص 188.

(5) المصدر نفسه، ص 198.

(6) المصدر نفسه، ص 188 - 189.

إلى هذا الجزئي في هذه المادة التشبيه المركب والمقابلة)) (1).

6 - مثلما تتخذ الجزئية وضع الصفة حيث تُقرَن بالمواد أو بالعناصر، فإنها تتفرد أحيانا بصفتها الخاصة المحددة لماهيتها الأساسية، ((وجزئيات هذا النوع كثيرة وقد أَلَم بها النُّظَّار في أوضاعهم)) (2).

7 - إدراج الجزء تحت دلالة التضمين باعتبارها دلالة الكل على الجزء كدلالة اسم البيت على الحائط(3).

8- أن يحتل الجزء حيزا مهما في الدلالة ومثاله التشبيه الذي لا يجري على المجرى الطبيعي حيث ((يؤخذ الشيء الذي يُؤمُّ تشبيهه وتخييل أمر فيه، فيُجعل في الحمل فقط جزءا أخيرا من القول)) (4).

فيكون الوضع في هذه الحالة بأن يعتبر الجزء الأخير هو المشبه والموصوف والجزء الأول هو المشبه به والصفة، كما ورد في المثال الذي ذكرناه سابقا تحت باب التشبيه: في طلعة الشمس جزء من محاسنها، فالجزء الأخير "المحاسن" هو المشبه والجزء الأول "الشمس" هو المشبه به.

9- يحدد موقع الجزء المعين الفرق بين نوعين ينتميان إلى نفس الجنس المتوسط المسمى الإرفاد مثلا، حيث أنه في حال وقع جزء التكملة بعد تمام جزء المقدمة وكمالها يكون نوع التعقيب، وفي حال وقع جزء التكملة في أثناء جزء المقدمة يكون نوع التتميم(5).

10- يستعمل الجزء للمقاربة مع مصطلح الكل أو الكُلِّيَّة حيث يقترنان بعلاقة الضد أو الاحتواء، فتحت نوع التسوير ((الفاعل هو القول المركب من جزأين أحدهما كَلِّي والآخر جُزئي لقصد

(1) المصدر السابق، ص 199.

(2) المصدر نفسه، ص ن.

(3) المصدر نفسه، ص 213.

(4) المصدر نفسه، ص 227 - 228.

(5) المصدر نفسه، ص 311.

المبالغة والإنابة بالشيء في الذكر))⁽¹⁾، وتحت نوع التسوير ((هناك شك في دخول الأخص وهو الجزئي في الأعم وهو الكلي))⁽²⁾.

11- وردت وظيفة الجزء بغرض البناء قبل الدلالة، ويقول السجلماسي في ذلك: ((أجزاء القول من الألفاظ المفردة يقال فيها بسائط أول إذا كانت أبسط ما منه تركيب القول وأول))⁽³⁾، ((وأجزاء القول من المركبة تركيب قيد واشتراط يقال فيها بسائط ثوان))⁽⁴⁾.

و - الكل

جاء في معجم الكليات أن الكل لغة هو ((اسم مجموع المعنى ولفظه واحد أما اصطلاحاً فهو اسم لجملة مركبة من أجزاء، والكل هو اسم للحق تعالى ... وقيل إنّ كل عام تقتضي عموم الأسماء وهي الإحاطة على سبيل الانفراد))⁽⁵⁾.

فالكل هو الجامع للأجزاء أو الموحد بينها تبعاً لعملية التكامل بين البنى التركيبية للمعنى، وهو مصطلح مرّن يمكن أن يتوافق مع العديد من المفاهيم المشتركة بين مختلف العلوم، لأن غايته احتوائية قبل أن تكون توضيحية، وورد في معجم الكليات أن ((كل اسم لجميع أجزاء الشيء للمذكر والمؤنث...والكل هو الحكم على المجموع... والكلّي هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه))⁽⁶⁾.

وقد اعتمد السجلماسي مبدأ التقسيم الهرمي للأجناس البلاغية التي عرض تحليلها، والتي صنّف أنواعها وفق علاقة تنازلية ترابطية، تتضافر فيها مجموعة من الأجزاء لتحقيق المعنى الكلي المنشود، وعليه فوجود الأجزاء يستدعي حتماً وجود الكل فالعلاقة بينهما علاقة بناء من

(1) المصدر السابق، ص 327.

(2) المصدر نفسه ص 328.

(3) المصدر نفسه، ص 342 - 343.

(4) المصدر نفسه، ص 243.

(5) الجرجاني، معجم التعريفات، باب الكاف، ص 156.

(6) أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 744 - 745.

لبنات متفرقة يستدعي كل منها نظيره أو لاحقه، ومن الكل توجد الكلية وجمعها كليّات، وهي ((الأجناس والأنواع، وقد أثارت الكليّات منذ أرسطو وأفلاطون مشكلة وجودها: هل هو في الأذهان فقط أو في الأعيان))⁽¹⁾.

ومفاد ذلك أن الكلية هي الجامع لما يندرج تحتها من مكونات، ولتحقيق مفهوم الكلية يشترط توفر قرينة رابطة بين الأجزاء الفرعية حتى تمنح لها شهادة الارتباط العام تحت الكلية المقصودة، وقد ورد مفهوم الكل في كتاب المنزع خدمة للأنواع البلاغية التالية:

1- في أنواع الدلالات وانقسامها إلى ثلاث، اثنان منها يتضمن مفهوم الكلّ في الإبانة عن المعنى، أولها المطابقة وهي دلالة الكلّ على الكلّ مثل دلالة اسم البيت على البيت، وثانيهما التضمنين: وهي دلالة الكلّ على الجزء مثل دلالة اسم البيت على الحائط⁽²⁾.

2- تحت جنس التخيل وفي سياق حديثه عن القول الشعري يقول السجلماسي: أن ((كل معنى من هذه المعاني فله صناعة تنظر فيه بالتجزئة وإما بالكلية أو بالتخيل))⁽³⁾.

فالتخيل عند السجلماسي وفق النظرة الكلية هو جوهر الصناعة الشعرية، في حين ينقسم وفق النظرة الجزئية إلى تشبيه واستعارة ومماثلة ومجاز⁽⁴⁾.

4- تحت نوع الاستثناء حيث أن الفاعل في تأكيد المدح في صيغة الذم أو العكس، ويتحقق معنى الكلّي البسيط كما يراه السجلماسي في المنزع بأن ((نسقط من كل واحد منهما المعنى الذي هو به ما هو بالنسبة للآخر))⁽⁵⁾.

5 - في خضم الحديث عن نوع التذييل فإن الفاعل نرسمه بأنه قضية كلية تؤكد بها قضية جزئية ومرد ذلك أنه مركب من جزأين: الأول يجري مجرى الوضع وهو القضية الكلية، والثاني

(1) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 1، ص 266.

(2) المنزع، ص 213.

(3) المصدر نفسه، ص 218.

(4) المصدر نفسه، ص ن.

(5) المصدر نفسه، 287.

يجري مجرى حجة الوضع وهو القضية الجزئية. (1)

6 - لعب مصطلح " الكل " دورا رئيسا في التفريق بين مفهومي التخصيص والتعميم اللذين يتفرعان عن نوع التسوير، حيث يتحدد التخصيص إذا بُدئ في القول بكلي ثم ظفر بجزئي، ويتحدد التعميم إذا بُدئ بجزئي ثم ظفر بكلي (2).

7- تحت نوع السلب والإيجاب المتفرع عن المبالغة، فقد حدّد مفهوم الكلّ العلاقة بين النوعين المنبثقين وتعدد الأصل، كاندراج السلب والإيجاب وهما جزئيان تحت نوع المبالغة (كلي) من جهة وتحت نوع المطابقة (كلي آخر) من جهة أخرى، ويبرر السجلماسي ذلك بأن ((لا غرو من دخول الجزئي الواحد تحت كليين اثنيين فصاعدا لكن من جهتين أو جهات لا من جهة واحدة)) (3).

8- عند تحديد الفرق بين نوعي التسهيم والتقسيم، حيث أن " الكلي " في التقسيم هو المدلول عليه من جهة تركيب جزأين دالين على معنيين، كل منهما قسيم في أمر معين مصرح فيه بأداة التحليل والأمر الكلي (4)، في حين أن "الكلي" في التسهيم يكون بتوفر الجزأين الدالين على المعنى القسيم لكن دون التصريح بالأداة ولا بالمعنى الكلي (5)، فالفرق بين المصطلحين يتحدد بعلاقة أجزاء كل مفهوم بكّله الأكبر وطريقة التعبير عن هذه العلاقة.

9- يعبر مفهوم " الكلي " عن المجال العام الذي يجمع تحته فروعاً متفرقة من الأنواع التي تتحد في الماهية الرئيسية ويتفرقون في المواد الجزئية، فالمظاهرة مثلا هي الكلي الذي يضم جزئي المزيلة والمباينة، وعليه فالكلي الأول عند السجلماسي هو الجنس ثم ينتزل عنه تباعا، ويصرح بذلك في قوله: ((فإنه يؤمن أن يكون الحكم من حيث الكلي البسيط المحمول على

(1) المصدر السابق، ص 312.

(2) المصدر نفسه، ص 327، وللتفصيل ينظر نفس المصدر ص 230، ص 232.

(3) المصدر نفسه، ص 355.

(4) المصدر نفسه، ص 355.

(5) المصدر نفسه، ص 267.

الشيء من طريق ما هو وهو الجنس)) (1).

ويردف الحديث عن الكل في سياق اقترانه بمفهوم الجنس في تعريفه للبيان مثلاً بقوله: ((هو جنس وكلّي تحت أربعة أنواع وهي الكلام والإشارة والحال والعلامة)) (2). فالكل هو الجامع لكل فروع المفاهيم المتدرجة فلسفية كانت أم بلاغية.

ز- القياس

جاء في معجم التعريفات أن القياس ((عبارة عن التقدير، يقال قُست النعل بالنعل إذا قدرته وسويته، وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره ... أو هو قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر)) (3).

وقد اعتمده السجلмасي بالمعنى اللغوي وبالتوجه الفلسفي كل في المجال الذي يحتاجه فيه، فمن ناحية التعامل اللغوي ((فالقيااس عملية تقوم على أساس حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه وينبني على ذلك أن الأصل هو النقل أو السماع)) (4).

وعليه فمقاربة السجلмасي للمفاهيم البلاغية يعتمد على علاقة التوافق بين المقيس والمقيس عليه، باعتبارهما طرفي الموازنة التي تحدد الصورة النهائية، ولذلك وظف القياس في كتاب المنزع ضمن السياقات التالية:

- تحت نوع الاكتفاء: في سياق تفصيل معنى الإضافة أورد أبو القاسم أنه ((نسبة بين شيئين إذا وصف بها كل واحد منهما تصورت ذاته بالقياس إلى الثاني)) (5).

فالعلاقة بين المقيس والمقيس عليه في هذه الحالة علاقة تبادلية يتم تحقيق نسبة القياس فيها بإسقاط حالة كل طرف على حالة نظيره، وبناء عليه فإذا كان المقيس هو المضاف

(1) المصدر السابق، ص 408.

(2) المصدر نفسه، ص 414.

(3) الجرجاني، معجم التعريفات، ص 152.

(4) المنزع، ص 188.

(5) المصدر نفسه، ص 214.

هو الآخر لوجود المضاف لضرورة اشتراكهما في الدافع والماهية. والمقيس عليه هو المضاف إليه، فإنَّ حتمية العلاقة تستدعي أن يكون المقيس عليه مُتطلبًا هو الآخر لوجود المضاف لضرورة اشتراكهما في الدافع والماهية.

- انفراد القياس بدلالة مستقلة ضمن مجموعة دلالات، حيث وظّفه السجلماسي في إطار حديثه عن دلالة التضمين واللزوم ثم القياس، وقد تعرّضنا لذلك سابقا، حيث تدرج دلالة القياس⁽¹⁾ تحت دلالة التضمين.

- يشغل القياس دورا في تحليل وظيفة التخيل في الصناعة الشعرية باعتبار أن التخيل هو تصوير العلاقة المعنوية الرابطة بين صورتين متقابلتين، تجمع بينهما قرينة معينة، فيرتبط المقيس بالمقيس عليه عن طريق إسقاط الصورة المنشودة على الصورة الملهمة مما يُولّد انفعالا نفسيا تطرّب له الشاعر، وجاء في المنزع أن هذه اللذة تتخلّق بواسطة ((قياس إحدى الجنبتين بالأخرى))⁽²⁾.

- اعتبر السجلماسي "القياس" نوعا فرعيا مستقلا منفصلا عن نوع التذييل، وفاعله ليس إسقاط النسبة المشتركة بين المقيسين، بل اندرج تحت الجنس المتوسط المسمى تذييلا، والذي حمل النسبة إليه وعرف بالقياس التذييلي، وفاعله هو ((أن يرد الجزء منه الذي هو حجة الوضع أو البيان له في صورة مقدمة كلية كبرى في شكل قياس حملي بالقوة - يعطي في الجزء منه الذي يجري مجرى الوضع - البيان والتصديق من جهة انطواء تلك المقدمة الكلية على المقول الكل الذي هو عمود القياس))⁽³⁾.

فعملية التحليل الفلسفي تحمل غالبا التدرج المنطقي من الكل الأعلى إلى الجزء الأدنى بتعدد الأهداف التي ترمي إليها، سواء إحصاء نوعيا أم تأكيدا ضمنيا، حيث يحمل القياس السالف الذكر تفصيلا وتأكيدا في الوقت ذاته للمقدمة الكلية العامة التي حملها المعنى الأساسي

(1) المصدر السابق، ص 214.

(2) المصدر نفسه، ص 219.

(3) المصدر نفسه، ص 312.

للخطاب، وترد المقدمة التوضيحية في ذيل الكلام لهذا سميّت تذييلاً، وقياساً لأنه يشترط وجود قرينة تجمع بين المقدمة التذييلية وبين المقدمة الكلية.

ويتعامل المنطق الأرسطي مع تفاعل الكلّ مع الفرع - كما أورده كتاب المنزع - تبعاً للأمثلة التالية: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ، وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشِرْكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾⁽¹⁾، حيث أن عبارة "لا ينبئك مثل خبير" هي التذييل الموضح للمقدمة الكلية المُفصّلة في عملية عجز باقي المعبودين من غير الله عن استجابة الدعاء والتبرؤ من عابديهم، ولأن الله هو الخبير فإنه يعلم ما سيصدر منهم يوم القيامة⁽²⁾.

- توافق القياس مع نوع المناظرة، وذلك لأن المناظرة هي ((قولٌ مرْكَبٌ من جزأين، كل واحد منهما موافق للآخر في المادة والمثال، وكل جزء منهما يدل على ما عند الآخر بحال ملائمية))⁽³⁾.

فإذا حافظ الجزء الأول من القول على وضعه مع اختلاف وضع الجزء الثاني، فإنه يُصنّف بحسب خصوصية الوضع إلى ترديد أو تصدير، أما إذا تعددت الأجزاء فإن القياس المنطقي يتحدد وفق تموضع الأجزاء بالنسبة لبعضها البعض.

وتعامل أرسطو مع القياس يخضع لشكل المقدمة والنتيجة، حيث أن ضرباً القياس عنده ((أحدهما مقدمتان كليتان موجبتان ونتيجته كلية موجبة، والآخر مقدمته الكبرى كلية سالبة ومقدمته الصغرى كلية موجبة ونتيجته كلية سالبة))⁽⁴⁾، ووضعية الحد الأوسط هي التي تحدد النتيجة تبعاً لموقعها تجاه باقي العناصر.

(1) سورة فاطر، الآية 14.

(2) ينظر: أبو جعفر محمد جرير الطبري، تفسير الطبري، تح محمد محمود شاكر، ج 20، دار المعارف، مصر، د ت، ص 453 - 454.

(3) المنزع، ص 404.

(4) يان لوكاشفيس، نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق السوري الحديث، تر عبد الحميد صبرة، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، 1961، ص 18.

ح - الكم

عرّف الجرجاني الكمّ بكونه ((العرض الذي يقتضي الانقسام لذاته، وهو إما متصل أو منفصل، لأن أجزائه إما أن تشترك في حدود يكون كلا منها نهاية جزء وبداية آخر، وهو المتصل أولاً وهو المنفصل))⁽¹⁾، فالكم يعبر به عن مجال معين يضم مجموعة من الماهيات الفرعية التي تلتقي في حدود العلاقات حيث يبتدئ الجزء الثاني في نقطة نهاية الأول وهكذا دواليك.

- استعمال " الكم " في دلالة الفصل والوصل، من حيث اندراج الجزء تحت الكل، باعتبار أن الكمّ يشمل صفتي الانقسام والانسجام بحسب علاقة الأجزاء ببعضها البعض، فإن اتصلت كان كمّا متصلاً وإن انفصلت كان الكمّ منفصلاً. وقد وظف السجلماسي مصطلح الكمّ في توضيح خصوصية الغرض الرامي إلى إدراج الأعم تحت الأخص أو العكس، فحين استشهد بقول الشاعر:

أَكْرَّ عَلَيْهِمْ دِعْلَجًا وَلِبَانُهُ إِذَا مَا اشْتَكَى وَقَعُ الرِّمَاحِ تَحْمُحُمَا (2)

رأى أن استشهد البعض بكون لبانه تابع لـ "دعلجا" يندرج في إطار الكم المتصل، بل رأى أن الاستشهاد لو كان عكسياً وأدرج المثال في سياق الكم المنفصل لكان أسلم وأبلغ⁽³⁾. وعليه فالوظيفة التي اختارها السجلماسي هي توظيف المفهوم الفلسفي في خدمة البلاغة العربية، شرحاً وإيضاحاً، فالمصطلح الفلسفي في نشأته الأولى تشبع بالمنهج اليوناني القائم على اعتماد المنطق الرياضي، مروراً بمراحل تكوينه القائمة على الاستقراء والاستدلال وصولاً إلى النتيجة النهائية، في حين نرى أن البلاغة العربية حملت من الرصيد الكثير الذي يمكن تطبيق كل النظريات عليه، طالما اتسع المجال ويسرّ فيه التطبيق.

(1) الجرجاني، معجم التعريفات، ص 157.

(2) عامر ابن الطفيل، ديوانه، دار صادر، بيروت، 1979، ص 134.

(3) ينظر المنزع، ص 328 - 329.

3 - توافق مصطلحات المنزع مع المنهج الفلسفي في التحليل

إن العلاقة الجليّة بين مصطلحات كتاب المنزع البلاغية وبين نظيرتها الفلسفية يبين وبوضوح أن تأثر السجلّماسي بالفلسفة اليونانية لم يحدث علاقة مستهجنة أو منفرة بين علمين غريبين كل الغرابة عن بعضهما بعيدين منشأً ومنهجاً، بل ولّد تكاملاً بين الطرفين أفضى إلى هذه الجمالية، في الجمع بين البلاغة العربية وبين الفلسفة اليونانية وبين السلاسة البلاغية والصرامة الفلسفية.

وعليه لم يجد صاحب المنزع عن القواعد الأساسية للتحليل الفلسفي في عرضه للأجناس العشرة وما انبثق عنها من أنواع وأجناس متوسطة، وهذه القواعد لا تخرج عن الإطار الرياضي القائم على تتبع الخطوات واحدة تلو الأخرى، بدءاً من المعطيات فالاستدلال أو القياس وصولاً إلى النتيجة.

فإن أردت وضع مصطلحات المنزع في نصابها التحليلي، فإني أجد أن العرض الأساسي قائم على جمع التعريفات الأولية للمفهوم ثم استخراج الدلائل ثم الوصول إلى الخاتمة المعبرة عن النتيجة، وعلية فالنجاح في تحصيل هذه النتائج يخضع لانسجام هذه المراحل ومدى توافقها فيما بينها، ومع تعدد المصطلحات في كتاب المنزع، فإن استخراجها يكون وفقاً للعلاقة العامة بين المصطلح الرئيسي وبين عناصره المتفرعة عنه، أو للعلاقة بينه وبين غيره من المصطلحات المستقلة بذاتها.

فإن أخذت كل مرحلة تحليلية على حدة وأوفيتها حقها من التوضيح، لوجدت أنّ السجلّماسي حاول السير على النهج الفلسفي طوعاً أو جبراً تبعاً للمنهج الذي وضعه واختاره منهجاً ذاب فيه، واستخرج منه كل استطاع من دُررٍ أسقطها على بلاغة العرب فوجدها ليّنة مُستَكينة، وقد تسلسلت مسيرة تأسيس المصطلح الفلسفي وفق ما يلي:

أ - المعطيات

ينطلق السجلماسي في تأسيس المصطلح " المنزعي " من الجمع بين نظرتين: الأولى نظرة شمولية عكستها البلاغة العربية بامتدادها التاريخي، وبكل ما تحتويه من مادة مُلهمة، والثانية نظرة خاصة عكستها روح الناقد بميولاتها الفلسفية التي تأثرت بفلسفة اليونان، وقد نتج عن جمع هذين الفنين جمال زائد دقة فكانت النتيجة كتاب المنزعر وأجناسه.

وأولى القواعد التي يتأسس عليها التحليل الرياضي هو وجود معطيات أو مادة أساسية يستند إليها المحلل للوصول إلى النتيجة النهائية، ولا ريب أن إمكانية إخضاع اللغة لمنطق الرياضيات يدل على وجود اشتراك في العلمين بما يفتح هذا المجال للتقارب.

وتبرير ذلك أن ((الرياضيات بناء ولغة لوصف الطبيعة المحيطة بنا استنادا لذلك فإننا في دراستنا للرياضيات - كما في دراستنا للغة - لا بد من إدخال بعض الرموز والمصطلحات (التي تعتبر أبجدية الرياضيات) وكذلك إدخال بعض القواعد لبناء القضايا (العبارات) الرياضية والتي تقابل الجمل بالنسبة للغة))⁽¹⁾.

فالتقارب بين اللغة والرياضيات يبدأ من التركيب وينتهي إلى المضمون، في تناظر الجملة اللغوية مع العبارة الرياضية، وفي امتلاك كل طرف لمصطلحات أساسية تؤدي وظيفتها الفردية ثم الجماعية، يلي ذلك التوافق في عرض المادة دون السماح للثغرات بفصلها، ذلك أن اللغة ترفض قطعياً لبس الكلام والانتقال العشوائي بين الفقرات دون ربط أو تنسيق.

وفي حالة العكس فإن الأمر يخرج عن إطار البلاغة والسلاسة اللغوية خروجاً تاماً، وكذلك الأمر في الرياضيات، لأن الانتقال من مُعطى إلى آخر يتطلب الحتمية واللزوم، ولا يمكن أن يتم تجاهل معطى على حساب آخر، حيث يمكن للنتيجة أن تتغير كلياً تبعاً لذلك.

وفي حالة العكس فإن الأمر يخرج عن إطار البلاغة والسلاسة اللغوية خروجاً تاماً، وكذلك

(1) زلاتكا شبورير، الرياضيات في حياتنا، تر فاطمة الماء، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،

يونيو 1987، ص 13.

الأمر في الرياضيات، لأن الانتقال من مُعطى إلى آخر يتطلب الحتمية واللزوم، ولا يمكن أن يتم تجاهل معطى على حساب آخر، حيث يمكن للنتيجة أن تتغير كلياً تبعاً لذلك.

وحين نستخرج هذه القاعدة الأولى المتعلقة بالمعطيات من كتاب المنزع، فإننا نجد أن المصطلحات التي تبني هذه الأرضية تتعلق في الغالب بالتقديم للمصطلح، أي تحديد محور الدراسة وماهية المادة المكونة، وغالباً ما يعبر عنها السجلماسي بمجموعة مصطلحات تحمل الركيزة الأساسية لبدء عملية التحليل وهي:

- الفاعل: يحمل الفاعل في كتاب المنزع أهم المعطيات التي توضح المفهوم الرئيسي، حيث أن السجلماسي حين يقسم الأجناس البلاغية ويضع لها شجرتها الهرمية نزولاً وصعوداً من 1- الأنواع والأجناس المتوسطة، يضع لها فاعلاً يحمل التفصيل الأساسي للمضمون، ويأخذ كل جنس حقه من الإيضاح.

ففي جنس التخيل مثلاً، الفاعل هو ((قول مركب من أجزاء فيه مشتملة بمجموعها على مضمون تدل عليه من غير مزيد))⁽¹⁾، فاللبنات الأولى هي:

- قول يشمل مفهوم الكلمة والمعنى.

- مركب من أجزاء، لا يتكون من عبارة واحدة أو مفهوم واحد.

- دلالة الخطاب يحملها ترابط الأجزاء فيما بينها، ووصولها إلى مرتبة الكل.

- اقتضاب الدلالة على ذاتها دون حاجة إلى مساعدة.

ويحمل الفاعل في باقي أجناس المنزع نفس البنية التركيبية في فك الإبهام الذي يحمله الجنس متفرداً باسمه، فهو في المظاهرة مثلاً ((قول مركب من جزأين، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بحال ما))⁽²⁾، والمعطيات الأساسية القابلة للتحليل هي كالتالي:

- قول زائد مركب.

(1) المنزع، ص 183 - 184.

(2) المصدر نفسه، ص 368.

- تركيبته تنقسم إلى جزأين.

- دلالة كل جزء على معنى هو الآخر بحال ما.

وهذا الفاعل في الأجناس يشترك في الوصف مع الأنواع كذلك، فهو في نوع التوجيه ((إرادة المتكلم وصف شيئين أحدهما وهو الثاني على القصد الأول، والأول منهما إنما هو من أجل الثاني))⁽¹⁾، ومع زوال الضرورة التركيبية تصريحياً إلا أنها تتجلى ضمناً، في الشئيين الموصوفين، وورود أحدهما على قصد الأول ولزوم ثانيهما للأول.

فعملية التقارب اللغوي الرياضي تتجلى في تقابل القول اللغوي المركب مع العبارة أو الدالة الرياضية، ثم تتعلق الأجزاء ببعضها سواء من ناحية الشكل أم الموضوع، مع تخصيص دلالة الجزء في ذاته ثم في إطاره الجماعي.

وتقديم هذه المعطيات يمهد لعملية التحليل الدلالي والبلاغي، وانطلاقاً منها يحدد النقاد موقفهم من القضية البلاغية، وتتفاوت نظرتهم إليها، ويقدم كل ناقد ما في جعبته من أدلة تؤيد رأيه، لينتقل بعدها تلقائياً إلى المرحلة الثانية من مرحلة التحليل المنطقي وهو الاستدلال.

ب - الموطئ:

هو ثاني المعطيات التي تمهد للتعريف بالمصطلح، ويرتبط ضمناً بالفاعل، ولكل جنس من الأجناس العشرة موطئه الخاص، وكلمة الموطئ ترتبط بالتقديم للشيء فهو من التوطئة، ويحمل دلالاته ذاتياً، والإحاطة بالموطئ يفتح الذهن للتفاعل مع حيثيات الفكرة البلاغية.

فحين يعرض السجل ماسي موطئ أي جنس فإنه لا يُوجَد الناحية التي يضعها فيها، حيث ينتقل من التعريف اللغوي إلى الصرفي إلى الدلالي بحسب السياق الذي يستدعيه، ففي جنس الإيجاز يتحدد وفق المعنى اللغوي من حيث كونه ((مقول بمعنى الاختصار، مرادف له، أوجزت الأمر: اختصرت، ووجه الالتقاء هي المشابهة))⁽²⁾.

(1) المصدر السابق، ص 456.

(2) المصدر نفسه، ص 181.

فالمعلومات الأولية للجنس الأول تتلخص في الوصف العام بكونه مقولا، يحمل معنى الاختصار، ثم تحديد العلاقة الرابطة بين المترادفين وهي علاقة المشابهة.

أما في جنس الإشارة فتخضع المعلومات للناحية الصرفية، حيث أن موطنها ((مثال أول لقولهم أشار، يشير بمعنى الإيماء إلى الشيء والإلماع نحوه))⁽¹⁾.

وفي جنس الاتساع يحمل الموطئ معناه انطلاقا من الاسم من كونه ((مثال أول منقول إلى الصناعة، ومقول بجهة تخصيص عموم الاسم على إمكان الاحتمالات الكثيرة في اللفظ الواحد))⁽²⁾، فمقدماته هي:

- منقول إلى الصناعة أي الصناعة البلاغية، لأن غرضه الأول لغوي لا جمالي.

- مقول لفظي أو كتابي.

- تخصيص عموم الاسم باحتمالات كثيرة للفظ الواحد.

وبناء على هذه المقدمات التي يحددها صاحب المنزع يعرض ما يوافقها أو يخالفها من معطيات أخرى قدمها نقاد آخرون، فيقول: ((وقيل هو أن يقول المتكلم قولا يتسع فيه التأويل، وقيل هو توجه اللفظ الواحد إلى معنيين اثنين))⁽³⁾، فيعرض في الآراء اللاحقة ما يزيد أو ينقص عن الموطئ الأول الذي قدمه، وبناء على ذلك يتوصل إلى المفهوم الأدق للمصطلح المراد دراسته. وقد يزيد على ذلك تقديم إضافات حول الجنس أو النوع المقصود، سواء في جانبه النحوي أو العروضي وغير ذلك، ففي نوع الاعتراض وبعد تقديم الموطئ بالطريقة التي أقرها في كتابه، يمتد تعريفه لهذا النوع إلى سبر تاريخي له حيث يقول: ((والاعتراض مما تضافر على استعماله صناعة البلاغة والنحو، غير أن الذي وقع في البلاغة هو أعمُّ وضعا لأنه يكون جملة بمعنى))⁽⁴⁾.

(1) المصدر السابق، ص 262.

(2) المصدر نفسه، ص 429.

(3) المصدر نفسه، ص ن.

(4) المصدر نفسه، ص 449.

وتقديم المعطيات الأولية يعد بمثابة التمهيد الذي يبحث عن تأييد أو نفي، فيسوق السجلماسي لذلك آراء من سبقه من النقاد أو البلاغيين أو متحدثي العرب، محققا العنصر الثاني الذي يتم مسيرة التحليل الفلسفي القائم على الشرح فالاستشهاد فالاستنتاج.

ج - المحمول:

يتخذ المحمول شكلا ضمنيا، لا يتجلى إلا بعلاقة إيحائية باعتباره ((الأمر في ذهن))⁽¹⁾، حيث يحمل رابطة إضافية تثري قائمة المعطيات التي تسهم في تحليل الجنس البلاغي وفق الرؤية السجلماسية القائمة على الدقة المنطقية ووضع كل الأمور في نصابها، ويرادفها أبو القاسم بالجنس حيث يصرح بذلك في قوله ((والمحمول كذلك هو الجنس))⁽²⁾.

ويأخذ المحمول مهمة التوسط بين الدال والمدلول، وقرينته غالبا المشابهة، ففي الإيجاز يتوسط المحمول شيئين ((يشابه به شيء شيئا من طريق ما هو حمل تعريف الماهية))⁽³⁾. أي أن المحمول في هذه الحالة يؤدي وظيفة الرابطة التقريبية بين المسند والمسند إليه، وعليه بشرط الاشتراك في الماهية الأساسية للجنس، حيث ينقل المعنى الأول من المفهوم اللغوي العام إلى المفهوم البلاغي الخاص.

وعلى أساس هذا المبدأ تأخذ الأنواع نفس المسار الذي تنتهجه الأجناس، فمحمول نوع العدول ((يشابه به شيء شيئا في جوهره المشترك))⁽⁴⁾، حيث يتشابه المسند الأول وهو معنى العدول اللغوي الجانح نحو الانزياح مع المسند إليه وهو المعنى البلاغي وهو ميل قصد المتكلم إلى المعنى الأول أو الثاني، ومع تظافر كل من الفاعل والموطئ والمحمول تتشكل المعطيات العامة التي تؤسس الأرضية الأساسية للمصطلح البلاغي، وحين تكتمل النظرة النهائية يمكن أن ننقل للبنية الثانية وهي الاستدلال.

(1) الجرجاني، التعريفات، ص 173.

(2) المنزع، ص 182.

(3) المصدر نفسه، ص ن.

(4) المصدر نفسه، ص 448.

د - الاستدلال

هو ثاني خطوات المنهج التحليلي الفلسفي، يلي خطوة المعطيات بل هو ضرورة لها، حيث يدعم الفكرة الأساسية التي قدّمت لها، وهو عند الجرجاني ((تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر، فيسمى استدلالاً إنيّياً، أم بالعكس ويسمى استدلالاً لميّياً، أو من أحد الأثرين إلى الآخر))⁽¹⁾.

وعلاقة الأثرين هو علاقة السبب بالمُسبّب، فأيهما أحدث التفاعل استأثر بالسبق، فإن كانت العلة هي من أثّرت في المعلول كان استدلالاً لميّياً، وإن كان المعلول هو من أثّر في العلة كان استدلالاً إنيّياً.

وقد أخذ الاستدلال من علم المنطق حُجّته في تأكيد صدق القضية المدروسة من عدمه، لأن الاستغناء عن هذه الخطوة يحول القضية البلاغية أو النقدية من ماهية فكرية قابلة للنقاش والتفاعل إلى مجرد آراء شخصية لا تحمل السند الكافي للإقرار والاعتماد كروية علمية ثابتة. ولمتانة العلاقة بين الاستدلال والمنطق، ارتبط القرينان ببعضهما البعض، بل اعتبر أن ((المنطق هو علم الاستدلال والقائم عليه))⁽²⁾، على خلفية أن الدليل هو لبّ الحجاج، والفصل بين المتجادلين.

وعليه لم يغفل السجل ماسي أن يعطي هذا العنصر حقه من الاستيفاء، ولم يبخل عليه بكل ما أمكن من دلائل قرآنية وشعرية وبعض ما جادت به بعض الأحاديث النبوية وقرائح العرب، ولم يجعل الأمر مقتصرًا على العرض والتقديم، بل تعدّاه إلى وضعها تحت مجهر المعاينة للتقصي عن مدى المصادقية التي يحملها كل دليل، مع توسيع المجال الذي يسقطها عليه، من نحو أو صرف أو عروض أو فلسفة، حسب السمة التي يحملها أو يصطبغ بها.

(1) الجرجاني، التعريفات، ص 18.

(2) طائع الحداوي، سيميائيات التأويل، (الإنتاج ومنطق الدلائل)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ط1، 2006، ص 157.

وفي خوضه غمار هذه النقطة يعرض صاحب المنزع طريقة مباشرة في وضع الشواهد انطلاقاً من وضوح الفكرة التي بين يديه، أو غموضها، فإذا اضطر إلى الاستعانة بعدد الآراء أو كثرت الاختلافات حول قضية معينة فإنه يقيسها بما شابهها من قضايا سابقة قاربها في الأصل أو في النتيجة، وإذا كانت القضية واضحة المعالم لا يكثر حولها الجدل والخلاف ويعتمد طريقاً أيسر في المقارنة والاستشهاد.

ولذلك يوظف السجل ماسي مصطلحات توضيحية تتوافق مع الهدف الذي يرمي إليه الاستدلال، في تأكيد القضية التي يروم مناقشتها وهي:

أ- الاستنتاج: يكون نتيجة اكتشاف نهاية حتمية لمقدمات منطقية، تتوالى تباعاً حسب العرض التفصيلي للمعطيات الملزمة بالموضوع، وينطلق من المقدمة الكلية الأصلية ليتدرج بعدها نحو الجزئيات التي تحمل تفاصيل تكميلية، وغالباً ما يخضع الأمر للانتقال من الجذر الأول للقضية في مراحل نشأتها وتعامل النقاد معها إلى مواكبة التطور الذي تعرضت له.

فتحت نوع الاكتفاء، وموازة مع تعريفه الذي يقر أن فاعله ((قول مركب من جزأين فيه مرتبطين))⁽¹⁾، فإن الاستدلال في حالته يستدعي أن تكون النتيجة لاحقة للمسبب وفق ما يواكب المقدمة المذكورة، وإذا ذكر الدليل في الآية القرآنية القائلة ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ كُِّلِمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾⁽²⁾.

فاستنتاجاً لما سبق، فتبرير التعبير في هذه الآية هو ((لكان قرأنا كُِّلِمَ به الموتى))⁽³⁾. ويعتمد الاستنتاج على ما اعتمد في التعريف لأجل الوصول إلى النتيجة أو تبريرها، بل يمكن أن يعتمد السجل ماسي الاستنتاج في التعاريف مطيئة للتفريق بين الأنواع ومسمياتها، فتحت نوع الاصطلاح، ولاعتبار أنه ((قول مركب من أجزاء فيه مشتملة بجملتها على مضمون

(1) المنزع، ص 188.

(2) سورة الرعد، الآية 42.

(3) المنزع، ص 189.

تتقص بطرح جزء منها، هو عمدة أو في حكم العمدة)) (1).

حيث أن الحذف المقابلي أو الاكتفاء بالمقابل هو خلاصة استنتاج العلاقة بين الحذف بمعناه الرامي إلى وجود نقص مُتعمّد يحمل معنى مُتَوَارٍ، وبين الاكتفاء بمعنى الاقتناع الكامل بالمعنى الموضوع، فيقول السجلماسي: ((فإن عُرِضَ لا على التقابل فهو النوع الأول الملقب بالاكتفاء، وإن عُرِضَ على التقابل فهو النوع الثاني الملقب بالاكتفاء بالمقابل أو الحذف المقابلي)) (2). وإذا كان الفاعل يتركب من مجموعة من الأجزاء فإن علاقة هذه الأخيرة ببعضها البعض تحمل رسالة استنتاجية، يتمخض عنها فكرة أخرى تجمع بين القرائن التي تقدمت وتصل إلى خاتمة مستقلة يمكن أن تشكل بذاتها فكرة جديدة.

فتحت نوع المقابلة يتركب القول من ((جزأين بسيطين ثانيين كل جزء منهما مركب من جزآن أولين، ولجزء جزء من البسيطة الأولى التي من أحد الجزأين البسيطين إلى جزء جزء من البسيطة الأولى التي من البسيطة الثاني)) (3).

ومع جمع هذه المقدمات يصل القارئ بصفة عامة، والسجلماسي بصفة خاصة إلى استنباط النتائج اللاحقة التي تتبع هذه المعطيات كما يلي:

- القول مركب من جزأين بسيطين.
- كل جزء بسيط أول مركب من جزء بسيط ثان.
- النتيجة أن الجزأين البسيطين الأولين يجمعان جزأين بسيطين ثانيين.
- يقابل الجزء البسيط الأول الجزء البسيط الثاني.
- يقابل الجزء البسيط الثاني الجزء البسيط الثاني.

﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ

(1) المصدر السابق، ص 187.

(2) المصدر نفسه، ص ن.

(3) المصدر نفسه، ص 344.

أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١﴾.

- ومن يرتدد منكم عن دينه **مقابل** فأولئك حبببت أعمالهم في الدنيا والآخرة.

- فيمت وهو كافر **مقابل** أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

ب - القياس: يكون انطلاقاً من مقارنة بين معطيات تحمل شراكة في الماهية الأولى، تحصل نتيجة إسقاط الخصائص الموحدة بين الفكرتين، فيتم الوصول إلى نتيجة مبنية على دعامات تقريبية، وبالمجمل هو ((كل نسق استنباطي قائم على مُسَلَّمات، فهو يحتوي على ثلاثة عناصر أساسية هي الحدود الأولية والمُسَلَّمات وقواعد الاستنتاج)) (2).

ووظف السجلماسي القياس توظيفاً ضمناً في استدلاله المنطقي، حيث تتماشى النتائج تلقائياً مع المقدمات المطروحة، كما يصرح به كنوع خاص مستقل، يحمل دلالاته في ذاته، حيث يقول: ((و موطنه بيّن، والفاعل)) (3).

وقد عبّر السجلماسي عن الخاصية القياسية في الدلائل التي تحمل استنباطاً مُقارناً، وجعل مفهوم "الكل" هو عمود القياس (4)، وتمثيلاً لذلك الآية الكريمة: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا، يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسَاءَهُمْ، إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (5)، حيث أن الكلّ في هذا المثال هو "إنه كان من المفسدين"، وهو مقدمة كلية حملت المفهوم الاستنباطي للمعطيات المذكورة سلفاً وهي :

- العلو في الأرض.

- تفريق الرعية.

- استضعاف البعض.

(1) سورة البقرة، الآية 217.

(2) يان لوكاشيفيتس، نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق السوري الحديث، ص 120.

(3) المنزع، ص 313.

(4) المصدر نفسه، ص ن.

(5) سورة القصص، الآية 4.

- ذبح الأبناء واستحياء النساء.

النتيجة: أنه من المفسدين في الأرض قياسا على ما سبق ذكره.

وفي هذه الحالة يكون القياس من نوع التذييل.

أما في ثاني الأمثلة فيكون فيها القياس مُتَضَمِّناً بقوة الحد الأوسط⁽¹⁾، وذلك في مثال قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ، وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ إِلَّا قَالُوا مُتَرَفُّوهُمْ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾⁽²⁾.

فالمقدمة أننا وجدنا آباءنا على أمة ونحن مقتدون به.

والقياس أن كل أمة سبقتكم قال مترفوها نفس قولكم.

والنتيجة أنكم مترفو هذه الأمة.

وكما تفرد القياس في المنزِع بتعريفه الخاص والممنهج، فإنه وُظِّفَ كذلك بصفة تلقائية في مسار بعض الأجناس أو الأنواع الأخرى تبعا لمقدار الحاجة إليه، فتحت نوع الاكتفاء، عمل القياس على ربط الصلة بين المضاف والمضاف إليه، حيث عرف السجلماسي الإضافة بكونها ((نسبة بين شيئين إذا وُصِفَ بهما كل واحد منهما تُصَوِّرَتْ ذاته بالقياس إلى الثاني))⁽³⁾،

فدلالة السياق في هذه الحالة دلالة ارتباط لدرجة تخيل الثاني بمجرد حضور الأول.

كما نجد أن للقياس وظيفة أخرى في الفصل بين نوعين يجمعهما جنس واحد، حيث يضع السجلماسي ترتيبا قياسيا بين الأنواع المتلازمة⁽⁴⁾ وهي:

المكافأة والمطابقة نوعان قسيما في جنس المزايلة.

المحاذاة والمناظرة نوعان في جنس المواطأة.

المزايلة والمواطأة جنسان في المظاهرة (الجنس العالي).

(1) المنزع، ص 313.

(2) سورة الزخرف، الآية 22 - 28.

(3) المنزع، ص 188.

(4) المصدر نفسه، ص 392.

وقياسا عليه فالمكافأة والمطابقة والمحاذاة والمناظرة أنواع قسيمة للمظاهرة، وذلك اعتبارا لكون القياس إسقاطا بين رديفين حملا خاصة أصلية مشتركة، ورديفين أعلى حملا صفة أعم فيتقاسمان تلقائيا صفة الأعلى كما تقاسما صفة الأدنى.

هـ - النتائج

هي آخر الخطوات الترتيبية التي تلي الاستدلال، فبعد عملية الإقناع تكون الصورة جلية لتمرير النتيجة أو الفكرة التي تبلورت في ذهن الناقد، ولأن الغموض قد توضح يكون الأمر أقرب للتقبل، رغم وجود بعض الاختلافات أحيانا إذا امتلك الناقد المقابل أدلة أخرى تعطي فكرته حجة أكبر.

واستخلاص النتيجة لا يتطلب جهدا كبيرا، لأن الأمر بَيِّنٌ تقريبا، وكل الجهد والتركيز تطلبته مرحلة الاستدلال، لأن امتلاك الإقناع والقدرة على استقصاء الدليل ليس بالأمر الهين، ولذلك تتفاوت قدرات الدارسين حوله، تبعا لمقدرة كل فرد منهم على تجاوز هذه المرحلة في الربط بين المعطيات والنتيجة.

وتأخر مصطلح النتيجة في الترتيب لا يعني بالضرورة أن يحتل المكانة الختامية بالمطلق، وإنما المقصود هو الترتيب الذهني، فقد تُذكر النتيجة ثم تُعرض دلائلها، وقد تُؤجَّل لاحقا لغاية الفصل في الخلاف الذي يمكن أن يُثار حول الموضوع.

وقد تنوعت نتائج السجلماسي في كتاب المنزع بين نتيجة مُقدّمة وبين نتيجة مُبرّرة وبين نتيجة مُذيلة، ففي نوع الاختزال يقدم صاحب المنزع تبريرا قبل ذكر النتيجة حيث يقول: ((لما كان القول مركبا من عمد وفضلات - كما قد استقر في صناعة العربية - وكان الحذف يعرض لكل واحد من الصنفين ما عدا عمدة الفاعل عند سيبويه)) (1).

فالنتيجة ((أن عرض في العمد أو ما حكمه حكم العمد بحكم الارتباط بأحد وجوه الارتباطات التي سنذكرها فيما بعد - بحول الله تعالى - سميناه اصطلاما، وإن عرض في الفضلات سميناه

(1) المصدر السابق، ص 186 - 187.

حذفاً)) (1).

ولا يُحَرَج السجلُماسي من أن ينفي رضاه بما استدل به غيره وجعلوه أرضية لما تمخّض عنه من نتائج، حيث يقول في النوع الموسوم بـ " ورود الإيجاب في صورة السلب": ((هو نوع يعطيه استيفاء ولم أقف على صورة خاصة مستعملة إلا ما أورد بعضهم منها ولم أرتضها)) (2). ولا تأخذ طريقة تقديم المصطلح النمط نفسه في كتاب المنزع، فبعيدا عن المسار المنطقي التقليدي، الذي يقوم على أساس المعطيات فالاستدلال فالنتيجة، يمكن أن تتصدر النتيجة عند السجلُماسي القول وتأخذ سلطة الحكم، ثم يعقبها التوضيح والتبرير الذي يتداخل مع الاستدلال كما هو الأمر مع جنس التخيل حيث يقول في مقدمة التعريف بهذا الجنس: ((هذا الجنس من علم البيان يشتمل على أربعة أنواع تشترك فيه ويُحمل عليها من طريق ما يحمل المتواطئ تحته، وهي: نوع التشبيه ونوع التشبيه ونوع الاستعارة وقوم يدعونه التمثيل ونوع المجاز)) (3)، ثم يردف ذلك بتفصيل الدلائل التي فسرت كل نوع على حدة.

وقد يختار صاحب المنزع أثناء صياغة فكرته وتميرها للقارئ أن يخاطبه مخاطبة مباشرة، فتحت نوع المقابلة مثلا، وبعد أن يعرض الآراء المختلفة في تحديد المفهوم، فإنه يوجه خطابه للمتلقي في صيغة توضيحية فيقول: ((وينبغي أن تعلم أنه قد يتوهم الشرف في هذا الموضع، هو للنوع الذي ليس بين ضديه متوسط، وذلك إنما هو بالعرض، حيث تكون قوة الفعل قوة التقسيم فيه قطعاً...)) (4).

ولا يدّعي السجلُماسي لنفسه الكمال في الالمام بكل النتائج التي توصل إليها، وذلك من أصدق صور الأمانة العلمية، ففي جنس الرصف، وبعد أن أعطاه السجلُماسي حقه من الشرح والتوضيح يختم ذلك بقوله ((وإذ انتهينا إلى هذا الموضع من كلامنا، وأوضحنا أن هذا الجنس

(1) المصدر السابق، ص ن.

(2) المصدر نفسه، ص 300 - 301.

(3) المصدر نفسه، ص 218.

(4) المصدر نفسه، ص 377 - 378.

وهو الجنس الخامس المدعو الرصف من أجناس علم البيان، الإيضاح الذي هو ممكننا حيننا هذا)) (1).

وعبارة مَمَكُنَّا هذا تعبر عن قدرته الشخصية التي مهما تفوقت لن تبلغ الكمال، وحيننا هذا، هو محدودية الزمان، الذي يخضع للتغيير والتطور وفتح مجالات أخرى للمعرفة الإنسانية، وكذلك ما أورد في جنس المظاهرة حيث قال: ((وإذا انتهينا من كلامنا في جنس المظاهرة الى هذا الحد واستوعبنا النظر فيه بحسب الحال والوقت)) (2).

ولا يعدم الأمر للسجلماسي حين يقرر فكرته أن يذكر خطأ غيره حيث أن الأمر لا يستقيم بوجود رأيين متناقضين مع صحة كليهما، ويمكن أن يسوق الناقد فكرته من خلال إبراز القصور في فكرة غيره، فيقول تحت نوع التسهيم وحين الحديث عن لزوم جزأي القضية في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ (3).

حيث أن الحديث عن ارتباط الجزأين القسيمين في " من تاب وأصلح " و " توبه الله عليه " كنوع من اللزوم خطأ في رأي أبي القاسم ويصرح بذلك قائلا: ((و ذلك غلط من قبل أن اللزوم في هذا الموضع ليس هو لزوم نوع قسيم لقسيمه كما قد قيل لكن هو للشريطة المقتضية الجواب)) (4).

ويُشرك السجلماسي المتلقي في عملية البحث عن النتيجة، ولا يرضى به مُستقبلا فحسب، بل يحمله مسؤولية التقصي عن مزيد الأفكار التي قد تنثري القضية البلاغية في جوهرها، وهو في ذلك يضع الأمثلة التي استدلل بها مرجعا مساعدا على تهيئة الآخر في التماس الخطوة الأولى، فيقول: ((وما أوردناه من المثل كاف من صور واحد واحد من هذه الأنواع، وهي مع ذلك غير عسيرة، فلا يعوزك استدراكها ولا يتعذر عليك - متى أردت - إحضارها مما لديك

(1) المصدر السابق، ص 363.

(2) المصدر نفسه، ص 413.

(3) سورة المائدة، الآية 39.

(4) المنزع، ص 361.

ومما سلف لنا⁽¹⁾.

فعملية البحث عن النتائج ليست وظيفة فردية، ترتبط بشخص واحد بل هي عملية جماعية يشترك فيها كل من امتلك لذلك سبيلا، وتتفاوت باختلاف القدرات الذاتية للدارسين، مع المحافظة على التخصص الذي يُلَمّ به كل واحد.

وإجمالاً، فإن السجلماسي وظف المصطلح الفلسفي كمفهوم مستقل، مُقتبس من ثقافة مغايرة بكل أصولها ومناهجها المختلفة، من مرجعية يونانية تعتمد الصرامة والدقة في التحليل، وأسقطه على ثقافة عربية خالصة بكل ما تمتلكه من جمال وعنفوان، تختص بفصاحة الكلمة وجمال المعنى وسلاسة العبارة، وحاول أن يمزج هذا بذاك آخذاً من كل طرف ما يميزه للحصول على خليط خاص جعله صاحب المنزع طريقة آمن بها واختص بها نفسه.

وتتميز المصطلحات الفلسفية التي انتقاها السجلماسي بقدرتها على اختراق مجال البلاغة، ولذلك فامتزاجه بها تم في إطار سلس، خاصة وأنه لم يجعل الأمر يبدو وكأنه عملية مبرمجة أو مقولبة، بل انساق الأمر في تكامل، تنوع بين ما استعمله في إطار تعريف المصطلحات كالمحمول والموطئ، وبين تأكيد الأفكار كالاستدلال والاستقراء وما يتخللها من طرق القياس ومفاهيم الكلّ والكمّ والجزء وغيرها.

ولا يلتزم السجلماسي أحياناً بهذا الترتيب، بل يمكن أن تستبق مرحلة النتيجة مرحلة الاستدلال، كمن يعرض نظرية ثم يقدم ما يثبتها، وفي طريق ذلك يعرض ما توفر من معطيات مساعدة، والهدف نفسه هو شرح الفكرة البلاغية بمنهجية فلسفية أضافت لها خاصية التنظيم والدقة التي أثرتها فوق ثرائها الفطري.

(1) المصدر السابق، ص 519.

الفصل السادس

الاحتجاج بشواهد القرآن والشعر في كتاب المنزع

- 1- تمهيد
- 2- مفهوم الشاهد
- 3 - الشاهد بين القائل والدلالة
- 4 - شواهد قرآنية
- 5 - مواضع الاستشهاد بالقرآن في كتاب المنزع
- 6 - الاحتجاج بالشعر في كتاب المنزع
- 7 - مواضع استفراء الشعر بالاستدلال
- 8 - علاقة السجلماسي بالشاعر في كتاب المنزع

تمهيد

أراد أبو القاسم السجلماسي أن يؤسس لمفاهيم جديدة في كتابه المنزع، حملت روح التغيير والحدثة بالنسبة لعصره، وتتوالت لذلك بين التوجه العقلي الذي طغى على الكتاب، وبين صرامة التحليل الذي لا يقبل بالتداخل ولا المناورة، إضافة إلى وضع قواعد صلبة لتأسيس علم المصطلح الذي كان فَنِيًّا غَضًّا، يبحث عن يُخْرِجُه من عفوية التحليل إلى تقنين النظرية والقاعدة، وكان أبو القاسم قد جابه هذه المراحل بكثير من الثقة وحضور الشخصية.

وكان لا بد لهذه الثقة التي ظهرت بين طيّات الكتاب، وألقت نفحاتها بين ثنايا فصوله وحروفه، أن تكون مرتكزة على أساس برهاني متين يسمح لها بالتطاول أحيانا على ما كان يعتبر مُسَلِّماً به، ولذلك أسَّس السجلماسي قاعدة علمية صلبة، اتخذها أرضية يَصْقُلُ فوقها بناءه العلمي دون خوف من هَبَّات التصدّع أو الانهيار.

وكل من يتفحص كتاب المنزع، ورغم صعوبة لغته التي تخرج عن الخطاب البسيط إلى الخطاب العلمي المتخصص، فإنه يلحظ ومنذ الوهلة الأولى أن كل فكرة أو رأي تحمل قدرا من البرهنة والتبرير، وبكَمِّ مُقْنَعٍ من الشواهد، وذلك ليس بالأمر الغريب مادام أن من أهم صفات السجلماسي هو النزعة الفلسفية التي تحلّى بها، واعتبارا لكون البرهان أهم قاعدة في التحليل الفلسفي.

وتعدّد الشواهد في كتاب المنزع وتنوعها دليلا على سعة ثقافة الكاتب، التي مكّنته من امتلاك هذه الذخيرة في جعبته، حيث تنوعت بين شواهد قرآنية وأخرى شعرية وأخرى من كلام العرب ونفائسهم، وذلك بأن اللغة العربية ونتيجة لثرائها تُتَعَبُ من يُشَاكِسُهَا إن لم يمتلك رصيда كافيا للمواجهة، ويكثر في كتاب المنزع اعتماد الشواهد الشعرية بشكل ملحوظ، وسببه أن الشعر ديوان العرب ومصدر فخرها ومنهل شواهدها.

وحتى وإن كان القرآن الكريم أرقى الخطابات اللغوية قاطبة وأبلغها معنى وأجملها أسلوباً، فإن اللجوء إلى شعر العرب أكثر منطقية وتقريباً للواقع باعتبار القائل، فحين يتحدث السجلماسي عن أجناس البلاغة وفروعها عند العرب، فإن حديثه عنها يوافق مسارها التاريخي عند قائلها وهم العرب، ومن خلال شعرهم يتضح اختلافاتهم واتفاقاتهم.

واستعمال أبي القاسم للشواهد بأنواعها تآرجح بين تأييد آراء من سبقوه وبين مخالفتهم أحياناً أخرى، وذلك أن آراءه بالضرورة لم تكن ذات تبعية مطلقة ولا ذات حداثة جادة، وإنما جمعت بين هذه وتلك، وفق ما يتطلبه توجهه الفكري ورؤيته الخاصة، ولذلك اختلفت استعماله للشواهد بين استعمال خاص به يبرر آراءه الفردية، وبين شواهد أخرى ساقها انطلاقاً من استشهاد أصحابها بها، إذ وجب عليه كناقد موضوعي أن يحفظ رأي الآخر سواء وافقه أم عاكسه.

وحتى إن جَنَحَ صاحب المنزع أحياناً إلى الاستتجاد بآراء يونانية لأرسطو أو غيره من فلاسفة العرب المتأثرين به كابن سينا، فإنه لم يستغن عن الشواهد البلاغية العربية تماشياً مع ثقافته الجوهريّة التي تمزج بين الثقافتين العربية واليونانية، فكان لا بد من إشباع نهمه من الثقافتين وإيصال ذلك للمتلقيين.

وإذا أردنا دراسة الشواهد التي احتواها كتاب المنزع، فإننا لن نسوقها عرضاً وإنما تتم دراستها وفق التصنيف التي اندرجت تحتها، ووفق كل غرض تروم إليه تبعاً لعلاقتها بكل نوع أو فرع تمّ تجزئة الجنس البلاغي إليه، ووفق الرأي الذي أرادت تأكيده أو مخالفته، وإن كان تعامل السجلماسي مع الشواهد القرآنية تسليماً بمصداقيتها دون نقاش تبعاً لقدسية القائل، فإنه على النقيض من ذلك تعامل مع الشواهد الشعرية حسب درجة تأثيرها دون اهتمام بالقائل، حيث خطأً أحياناً ووافق أحياناً أخرى.

1- مفهوم الشاهد

ورد في لسان العرب أن الشاهد بمعنى الحاضر، أي المُطَّلَع على الواقعة أو الحدث باعتبار حضوره، وجاء في ذلك أن: الشاهد ((من شَهِدَ وأشْهَدَ؛ أشهدته على كذا فشهد عليه أي صار شاهداً عليه ... وأصل الشهادة الإخبار بما شاهده، وشهد الأمر والمصدر شهادة فهو شاهد من قوم شُهِدَ، حكاه سيبويه.

وورد أيضاً بمعنى اللسان، من قولهم لفلان شاهد حسن أي عبارة جميلة.. قال أبو بكر: ما لفلان رواء ولا شاهد، أي ماله منظر ولا لسان⁽¹⁾.

وجاء في معجم التعريفات للجرجاني أن ((الشاهد في اللغة عبارة عن الحاضر، وفي اصطلاح القوم: عبارة عما كان حاضراً في قلب الإنسان، وغلب عليه ذكره، فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد، وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق⁽²⁾).

ولم يرد في التعاريف اللغوية جمع شواهد فالجمع كما ورد شُهود وشُهِد وأشهاد وشُهداء، وشواهد على وزن فواعل.

وتتقسم الشواهد تبعاً لذلك بحسب تخصصها، فهناك الشاهد الشعري والشاهد النحوي والشاهد القرآني، وأهم وظيفة لكل الأنواع هو تأييد الآراء المقدمة بنماذج تبرر صحة القضية المطروحة، فكأن هذه الشواهد هي الأدلة على صدق الخطاب من عدمه، لأن أهم عنصر في التحليل هو الإقناع الذي لا يمكن أن يبرز دون شواهد داعمة.

وتتفاوت قيمة الشواهد في تأييد القضايا اللغوية عند التفاضل بينها بحسب التخصص الذي تنتمي إليها، وبحسب صاحب الشاهد ومكانته، فالشاهد القرآني أعلى قدراً في التأييد وأسبق في الاحتجاج باعتبار أن القرآن الكريم أرقى مدونة لغوية يمكن أن يُحاجج بها، ولا يرقى إلى

(1) ينظر لسان العرب، مادة شهد، ج 26، ص 2348 - 2351.

(2) الجرجاني، معجم التعريفات، ص 106.

محلّها أي مدوّنة أخرى، لأنّه لا يمكن أن يُنافَس صاحب الخلق في خلقه، ثم يليه الحديث الشريف الذي يصدر عن لا ينطق عن الهوى، والذي لا يمكن أن يحمل نشاراً أو عيباً لغوياً، يعقبه الشعر العربي، بتنوع أغراضه وسلاسة عباراته، والذي يعد أكبر جامع لجماليات اللغة العربية بما يشوبها من انحرافات تقتضيها الضرورة، وهذه الانحرافات تتحول هي الأخرى إلى خصوصية تفضيلية للغة، تُكسبها غموضاً يبحث عن تفصيل، ويحدّد كفاءة المتلقين البلاغية من خلالها.

وتتفاوت قيمة الشواهد من شاعر لآخر أو من عصر لآخر توافقاً مع ما رافق الفترات الزمنية من رقي أو انتكاسة للشعر، باعتبار أن الشعر كباقي الفنون الأدبية صورة للعصر والمجتمع بكل ما يشوبه من ملابسات وخصوصيات، ذلك أن الشعر لم يتخذ مساراً موحداً انتهج طريقه، بل كان انعكاساً لما مرت به المراحل التاريخية للدول العربية من تقدم أو انحطاط، باعتباره صورة معنوية للظروف الواقعية.

ولذلك كان الشعر تاريخ العرب ومدونتهم التي زخرت بالسير والأحداث التي تفاوتت من عصر إلى عصر، ومن شاعر إلى آخر، وكان هذا التفاوت العامل الأساسي في الثراء اللغوي والاختلاف البياني، الذي كان أرضية من ضمن البناء العام لصرح اللغة العربية. ثم يليه كلام العرب من خطابة أُلقيت أو رسائل بُعثت أو غيرها مما جادت به قرائح البلاغيين وفصحي اللسان، ولا يخفى أن بعض العرب اشتهروا بكونهم أعلام البلاغة والبيان، وعليه يمكن أن يتحول كلامهم إلى شواهد قائمة بذاتها.

ولكن تجدر الإشارة إلى أن هذا التحديد - وخاصة ما تعلق بالشعر وكلام العرب - أمر نسبي، يمكن أن يخضع لبعض المتغيرات الفكرية أو المقارنات الفردية التي يمكن أن تجد لها منفذاً وتبريراً.

2 - الشاهد بين القائل والدلالة

أ- شواهد قرآنية

احتل القرآن الكريم المكانة المثلى في الفصاحة والبيان، باعتباره كلام الله خالق البشر ولغاتهم، فمن البديهي أن يتفوق كلام الأعظم على كلام الأدنى - ولا حجاج في ذلك - ويكفي القرآن حجة أنه أنزل على أصحاب البيان والفصاحة فألجمهم وكسر شموخهم طالما عجزوا عن الإتيان بنظيره، ﴿ قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (1).

وبيان القرآن الكريم حمل الجمال والإعجاز والتحدي، ولذلك فإن النحاة والبلاغيين إذا اختلفوا في قضية ردها إلى كتاب الله فما حَكَمَ به كان هو الفيصل. ومفهوم الشاهد القرآني هو دليل التأييد أو الخلاف لقضية ما تتطلب تأكيداً أو نفياً، ولم يخرج السجلماسي عن إطار اللغويين العرب في اعتماده القرآن مرجعية لنقاشاته البلاغية والنقدية، واختلف الأمر بين الاهتمام بالقضية أو الاهتمام بالشاهد، أي من يتطلب الآخر. وبناء على ذلك لجأ السجلماسي إلى القرآن الكريم في كثير من الأحيان لتأييد الفكرة التي يناقشها، أو لتوضيح الجنس أو النوع الذي يعرضه، ولكن اللجوء للقرآن لم يكن منطبقاً على كل الأجناس، وإنما هناك مواضع لم يحتج فيها السجلماسي بالقرآن واكتفى بالشعر. ولذلك وحتى لا يكون تقصينا للشواهد القرآنية مجرد عملية إحصائية، وَجَبَ أن نتحقق من ضرورة استعمال القرآن حجة أحياناً، والتخلي عنه أحياناً أخرى فوجدنا ما يلي:

ب - مواضع الاستشهاد بالقرآن في كتاب المنزع

اعتمد السجلماسي شواهد القرآن الكريم في غالب الأجناس والأنواع التي درسها، واستند إليها تأكيداً أو توضيحاً على ما اقترحه من تحليلات للفكرة التي يروم توضيحها، ولم يترك ذلك إلا في بعض المواضع الخاصة التي سنوضحها فيما بعد، وعرضاً لطريقة استشهاد صاحب المنزع

(1) سورة الإسراء، الآية 88.

بالقرآن الكريم، فإننا لن نعرض كل الشواهد التي وظفها السجلماسي لأن غرضنا ليس إحصائياً.

1- المساواة⁽¹⁾:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾⁽²⁾، فالآية عبارة عن فواصل متوازنة، مرتبطة الألفاظ والمعاني بحيث أن كل عبارة تطابق ما يليها، لدرجة أن تصبح المقاطع تأكيداً لما يليها:

- قل هو الله أحد دلالة على وحدانية الله.

- الله الصمد دلالة على وحدانية الله.

- لم يلد ولم يولد دلالة على وحدانية الله.

- ولم يكن له كفواً أحد دلالة على وحدانية الله.

ويرى السجلماسي أن ((هذا النوع من الدلالة في المرتبة العالية والدرجة الرفيعة))⁽³⁾، إذ أن الدلالة تأكدت مرارا دون الإحساس بانفصال في تلقي المقاطع الدالة عليها، بسبب أن المعنى توحد في جميع المقاطع.

2 - الاكتفاء⁽⁴⁾:

استعمل السجلماسي العديد من آيات القرآن الكريم تدليلاً على وظيفة الاكتفاء، ومن بين ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾⁽⁵⁾.

و جاء في تفسير محاسن التأويل أن القصد من ذلك ((لو أن قرآنا فعل به ما ذكر لكان هذا القرآن، ولكن لم يفعل، بل فعل ما عليه الشأن الآن، لأن الأمر كله له وحده))⁽⁶⁾.

(1) ينظر المنزع، ص 183.

(2) سورة الإخلاص، الآية 1 - 4.

(3) المنزع، ص 183.

(4) ينظر المنزع، ص 191.

(5) سورة الرعد، الآية 31.

(6) محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تص محمد عبد الباقي، ج 9، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، سوريا، ط1، 1957، ص 3680.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ (1) أي حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها، و((قوله فُتِحَتْ والواو زائدة، وهو رأي الكوفيين والأخفش، وإنما جيء هنا بالواو دون التي قبلها، لأن أبواب السجون مغلقة إلى أن يجيئها صاحب الجريمة فتفتح له، ثم تغلق عليه، فناسب ذلك عدم الواو فيها، بخلاف أبواب السرور والفرح، فإنها تفتح انتظاراً لمن يدخلها)) (2).

﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ (3)، حيث يتجلى الاكتفاء بمقام إبراهيم رغم وجود باقي الآيات، فكأن المقام دلّ على كل ما يشتمل تحته اكتفاء بدلالته الخاصة، حيث ((قالوا إن كل واحد من أثر قدميه في صخرة صماء، وغوصه فيها حتى الكعبين، وإلانة بعض الصخور دون بعض، وإبقائه دون سائر آيات الأنبياء، وحفظه مع كثرة الأعداء أُلوف سنة آية مستقلة)) (4). وقد جاء في فتوح الغيب على الكشاف في تفسير هذا الشاهد أن (("مقام إبراهيم" عطف بيان لقوله "آيات بينات"، فإن قلت: كيف صح بيان الجماعة بالواحد، قلت فيه وجهان: أحدهما أن يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة، لظهور شأنه وقوة دلالاته على قدرة الله ونبوة إبراهيم عليه السلام من تأثير قدمه في الصلد، والثاني اشتماله على آيات لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض الصخر دون غيره آية...)) (5).

3 - الاكتفاء بالمقابل

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ (6)، فدلالة الآية في

(1) سورة الزمر، الآية 73.

(2) محمد القاسمي، محاسن التأويل، ج 14، ص 5152.

(3) سورة آل عمران، الآية 97.

(4) القاسمي، محاسن التأويل، ج 4، ص 896.

(5) شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الغيب، تح إباد أحمد الغوج وآخرون، ج3، جائزة دبي الدولية

للقرآن الكريم، أ ع م، دبي، ط1، 2013، ص 188.

(6) سورة هود، الآية 35.

تناسب المقاطع المتقابلة، ((نسبة الأول إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع))⁽¹⁾، وعليه تكون العلاقة التقابلية في النسبة كما يلي:

إن افتريته فعلي إجرامي

أنتم براء مما تقترون.

عليكم إجرامكم

أنا براء مما تقترون.

وجاء في التفسير ((أم يقولون أي قوم نوح افتراه أي النصح، فهو من تنمة نبا نوح، أو ضمير الجمع لكفار مكة، يعنون افتراء محمد صلوات الله عليه لنبا نوح، جيء به معترضا في تضاعيفه، تحقيقا له وتأكيذا لوقوعه وتشويقا للسامعين الى استماعه، إذ بقي منها الأهم وهو نتيجته: قل ان افتريته فعلي اجرامي أي إثم كسب ذنبي وأنا بريء مما تجرمون))⁽²⁾.

فالقريئة الرابطة هي التناسب بين الفعل الموجب ورد الفعل السالب، وبين الفعل السالب ورد الفعل الموجب أو كما ورد في المنزع أنه ((اجتزئ من كل متناسبين بأحدهما لقطع الدلالة على مما ذكر على ما ترك، وقولنا في الفاعل أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك، لنحوي به ما كانت نسبة الأول إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع))⁽³⁾.

4 - الاخترام

﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾⁽⁴⁾، ويحذف فيه المفعول به⁽⁵⁾ حيث المحل مقتض له، ويستدعي وجود صلة رابطة تعود عليه، وفي الآية المُستدلّ بها، يقصد أهذا الذي بعثه الله رسولا، ورباط الاتصال المعنوي هو الضمير العائد على الرسول.

ويؤسسه السجلماسي بكون ((الفاعل مما قيل لا يعسر، ولنرسمه تقريبا بحذف قيد القول المدعو مفعولا به والمحل مقتض لتقديمه وكأنه مصرح به))⁽⁶⁾.

(1) المنزع، ص 195.

(2) القاسمي، محاسن التأويل، ج 2، ص 3434.

(3) المنزع، ص 195.

(4) سورة الفرقان، الآية 41.

(5) المنزع، ص 202.

(6) القاسمي، محاسن التأويل، ج 13، ص 4579.

وجاء في التفسير أن ((الإشارة للاستحقر، لأن كلمة هذا تستعمل له، وعائد الموصول محذوف، أي بعثه، ورسولا حالا منه))⁽¹⁾،

5 - الإهمال

﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾، استدل به السجلماسي على حذف قيد القول المدعو مفعولا به ولكن يكون المحل غير مقتض له، فالمحذوف في الآية هو المفعول به لفعل يعلمون ويقصد به يعلمون الحقائق⁽³⁾.

وورد في روح المعاني ((لقوم يعلمون أي معانيه لكونه على لسانهم على أن المفعول به محذوف أولا لأهل العلم، والنظر على أن الفعل منزل منزلة اللازم، ولام (لقوم) تعليلية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المنتفعون به والجار والمجرور إما في موضع صفة أخرى لقُرْآنًا أو صلة لتنزيل أو لفصلت))⁽⁴⁾.

وجاء في البحر المحيط ((و قيل لقوم في موضع الصفة لقوله عربيا أي كائنا لقوم يعلمون ألفاظه ويتحققون أن لم يخرج عن نمط كلامهم، وكأنه رد على من زعم أن في القرآن ما ليس في كلام العرب))⁽⁵⁾.

6 - الانتهاك

وهو كثير الإحصاء ومتعدد المواضع، وأورد السجلماسي أن ((ابن جني ذكر أنه في ألف موضع من القرآن))⁽⁶⁾، في حين يرى هو أنها تفوق ذلك بكثير وفقا للاستقراء، ويخضع لنوعين، ما يقع في تركيب الصفة وما يقع في تركيب الإضافة.

(1) المنزع ، ص 202.

(2) سورة فصلت، الآية 3.

(3) ينظر المنزع، ص 203.

(4) الألوسي، روح المعاني، ص 95.

(5) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج 7، تح عادل عبد الموجود وآخرون، ص 463.

(6) المنزع، ص 204.

فمن الأول حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾⁽¹⁾، فالمقصود مثل أمهاتهم، ((أي هن في الحرمة بمنزلة الأمهات في الإجلال، ولا يتزوجن بعده صلى الله عليه وسلم، وروي أنه إنما فعل هذا لأنهن أزواجه في الجنة))⁽²⁾.

وحذف المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾⁽³⁾، أي من قبل التدبير المضاف إليه المحذوف، ومراد ذلك أن ((لله الأمر من قبل أي من قبل غلبة فارس على الروم، ومن بعد أي من غلبة الروم على فارس، ويقال لله العلم والقدرة والمشئنة من قبل إبداء الخلق ومن بعد إفناء الخلق))⁽⁴⁾.

ومن الثاني حذف الموصوف وإبقاء الصفة، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾⁽⁵⁾. والموصوف المحذوف كما جاء في التفسير قد تم ذكره في آخر السورة حيث قال القاسمي: ((إن الله عليم بالمتقين فيوفيه أجورهم، وهؤلاء الموصوفون هم المذكورون في آخر السورة: وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ ..))⁽⁶⁾.

وحذف الصفة وإبقاء الموصوف كقوله ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾⁽⁷⁾. والصفة المحذوفة هي " قَيِّمًا " وورد في التفسير أن ذلك مرده ((نفي السعي المترن، عن كعب بن عجرة قال: يُجاء بالرجل يوم القيامة فيوزن بالحبة فلا يزنها ثم يوزن بجناح بعوضة فلا يزنها، ثم تلا هذه الآية))⁽⁸⁾.

(1) سورة الأحزاب، الآية 6.

(2) أبو جعفر النحاس، معاني القرآن، ج 5، تح محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، م ع س، ط1، 1989، ص 325.

(3) سورة الروم، الآية 4.

(4) القاسمي، محاسن التأويل، ج 13، 4766.

(5) سورة آل عمران، الآية 115.

(6) القاسمي، محاسن التأويل، ج 4، ص 943.

(7) سورة الكهف، الآية 105.

(8) عبد القاهر الجرجاني، درج الدرر في تفسير الآي والسور، تح وليد الحسين وإياد القيسي، منشورات مجلة الحكمة،

مانشيستر، إنجلترا، ط 1، 2008، ص 1163.

وجاء في محاسن التأويل ((فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا، أي فنزديهم ولا نجعل لهم مقدارا واعتبارا لأن مداره الأعمال الصالحة، وقد حبطت بالمرة ذلك أي الأمر ذلك))⁽¹⁾. وحذف الصفة في هذا الشاهد أدى وظيفة تأكيد المعنى المقصود، وأمعن في التحقير فكلمة " وزنا" مفصولة تزيد من قلة هذا الوزن فعليا.

7- التشبيه

- الجري على المجرى الطبيعي: يعرفه السجلماسي بكونه'((أن يبدأ بما يؤم تخيله وتشبيهه، ثم يردف بما يؤم تخيله فيه وتشبيهه به إما بالأداة وإما بالتبديل والتنزيل))⁽²⁾، ومثل له بقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾⁽³⁾، حيث تتوفر أركان التشبيه القائمة على الحدود الأربعة، المُشَبَّه (الحدور العين) والمُشَبَّه به (الياقوت والمرجان) ووجه الشَّبه (النضارة والجمال) وأداة التشبيه (كأن).

- التشبيه المركب: وهو ((أن يقع التخييل في القول والتشبيه والتمثيل فيه لشيئين بشيئين وذاتين بذاتين))⁽⁴⁾ ومثاله قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾⁽⁵⁾.

الأداة (مثل) ،	الذين حملوا التوراة	مقابل	الحمار .
لم يحملوها	مقابل	الحمار يحمل الأسفار .	

8- التمثيل

﴿وَتِيَابِكَ فَطَهَّرَ﴾⁽⁶⁾، من صور المماثلة التي يستشهد فيها السجلماسي برأي غيره، فيقول:

(1) القاسمي، محاسن التأويل، ج 11، ص 4120.

(2) المنزع، ص 222.

(3) الرحمن، الآية 58.

(4) المنزع، ص 229.

(5) سورة الجمعة، الآية 05.

(6) سورة المدثر، الآية 4.

((الأصمعي: فدى لك ثوباي أي نفسي))⁽¹⁾.

وتمثيل طهارة الثوب بطهارة السريرة هو الجامع بين الصورتين المثليتين، وجاء في فتوح الغيب أن ((قيل: هو أمر بتقصيرها، ومخالفة العرب في تطويلهم الثياب وجرهم الذيل، وذلك ما لا يؤمن معه إصابة النجاسات، وقيل هو أمر بتطهير النفس مما يُستقذر من الأفعال ويُستهجن من العادات، يقال فلان طاهر الثياب وطاهر الجيب والذيل والأردان إذا وصفوه بالنقاء من المعاييب ومدانس الأخلاق)).⁽²⁾

9 - الكناية

﴿ قَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾⁽³⁾، كناية عن الفروج ، وذلك فيما معناه أن ((ما نقل عن ابن عباس أن المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج، وهي من باب الكنايات))⁽⁴⁾. و﴿ كَأَنَّا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾⁽⁵⁾، كناية ويقال أنها من أطف الكنايات، وهي في ((معناه قولان: أحدهما كناية عن إتيان الحاجة، كما يكنى عن الجماع بالغشيان، وما أشبهه، وقيل كانا يتغذيان كما يتغذى سائر الناس، فكيف يكون إلها من لا يعيش إلا بأكل الطعام))⁽⁶⁾، و ورد في المنزع تحت مفهوم اقتضاب الدلالة على ذات معنى بما له نسبة.⁽⁷⁾

10 - التعريض

ومثاله: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾⁽⁸⁾، و((قرأها الحسن بن علي عليهما السلام: ذق فإنك أنت العزيز الحكيم وهي قراءة الكسائي، والمعنى عليها ذُقْ لأنك كنت تقول هذا والمعنى على

(1) المنزع، ص 245.

(2) شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب على الكشف، ص 111.

(3) سورة فصلت، الآية 21.

(4) القاسمي، محاسن التأويل، ج 14، ص 5196.

(5) سورة المائدة، الآية 75.

(6) أبو جعفر النحاس، معاني القرآن، ج 2، ص 344.

(7) ينظر المنزع، ص 265.

(8) سورة الدخان، الآية 49.

قولك⁽¹⁾)).

فكأنَّ التعريض هو التعبير عن المعنى بنقيضه، والحديث مع الدليل بصيغة أنه الأقوى والأحكم بدون أن يملك هذه الصيغة، هو امتهان واستهزاء في الآن، وجاء في المنزع أنه ((من قبل أن في ظاهر إثبات الحكم لشيء نفيه عن ضده ونقيضه))⁽²⁾ لأن الوصف بغير ما يملكه الموصوف من صفات متعارف عليها يحمل نوعاً من الانتقاص والتعجيز في الآن ذاته.

11 - التفخيم

﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾⁽³⁾، وهو تكرار الكلمة ولكن ليس لغرض التوكيد، وإنما لغرض الدلالة على عظم الشيء، لأن تكرار اللفظة ذاتها في نفس السياق، ومثلاً يؤدي وظيفة التأكيد، فإنه يعبر عن دلالة بيان القيمة أو التعظيم، حيث يرسخ المفهوم ويتكيف هذا الأخير حسب الغرض تبجيلاً أو تخويفاً..

و((افتتاح السورة بهذا اللفظ ترويع للمشرّكين... وما اسم استفهام مستعمل في التهويل والتعظيم، كأنه قيل : أتدري ما الحاقّة؟ أي ما هي الحاقّة؟ وإعادة اسم المبتدأ في الجملة الواقعة خبراً عنه تقوم مقام ضميره في ربط الجملة المخبر بها، وهو من الإظهار في مقام الإضمار لقصد ما في الاسم من التهويل))⁽⁴⁾، ويصنفه السجلماسي كنوع أول للجنس المتوسط المسمى تنويه⁽⁵⁾.

12 - التشكيك

﴿أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُوتٌ﴾⁽⁶⁾، فالشك المقتضب بين طرفي هذه الآية هو في الاتفاق على وصية معينة، وبين توغل عنصر الطُغيان في ذلك الاتفاق.. وذلك من قبيل التعريف

(1) النحاس، معاني القرآن، ج6، ص 414.

(2) المنزع، ص 266.

(3) سورة الحاقّة، الآية 1 - 2.

(4) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 29، ص 113.

(5) ينظر المنزع، ص 267.

(6) سورة الذاريات، الآية 53.

الذي يسنده إليه السجل ماسي في كونه ((إقامة الذهن بين طرفي الشك والنقيض))⁽¹⁾. وجاء في تفسير التحرير والتنوير أن ((الاستفهام مستعمل في التعجيب من تواطئهم على هذا القول على طريقة التشبيه البليغ، أي كأنهم أوصى بعضهم بعضاً بأن يقولوه، فالاستفهام هنا كناية عن لازمة وهو التعجيب، لأن شأن الأمر العجيب أن يُسأل عنه))⁽²⁾، ولا يبحث السائل هنا بالضرورة عن إجابة لأن الغرض تحقق في الذهن بمجرد طرح السؤال.

13 - التجاهل

﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾⁽³⁾، وأورد القاسمي أن ((أول العابدين أي لذلك الولد، والأولوية بالنسبة للمخاطبين، لا لمن تقدمهم، قال الشَّهاب: ولو أبقى على إطلاقه، على أن المراد إظهار الرغبة والمسارة جاز))⁽⁴⁾.

فالتجاهل في هذه الآية بناء على البعد عن تأكيد المعنى والسعي إلى استعمال غير ما يقصد عن طريق التلاعب بالمعنى، لأن الرحمن لا يملك ولداً، ولكن إن استطعتم إثبات أنه يملك ذرية فأنا أول من يعبد، ولكن ينتقي الفعل الثاني لاستحالة توفر الفعل الأول، ويقول السجل ماسي أنه ((مقول على هذا النوع من جهة أن فيه ضرباً من التغاضي والمسامحة والمجاملة، وقول جوهره هو إخراج القول مخرج الجهل وإيراده مورد التشكيك))⁽⁵⁾.

وجاء في فتوح الغيب أن ((هذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض، وهو المبالغة في نفي الولد والإطناب فيه، وألا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة، مع الترجمة عن نفسه، بثبات القدم في باب التوحيد، وذلك أنه علق العبادة بكيونة الولد، وهي مُحال في نفسها، فكان المعلق بها محالاً مثلها، فهو في صورة إثبات الكيونة والعبادة، وفي معنى نفيهما على أبلغ

(1) المنزع، ص 276.

(2) الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 27، ص 22.

(3) سورة الزخرف، الآية 81.

(4) القاسمي، محاسن التأويل، ج 14، ص 5288.

(5) المنزع، ص 277.

الوجوه وأقواها)) (1).

14- التجريد البسيط

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (2)، والتجريد البسيط يصنفه السجلماسي كنوع يندرج تحت الجنس المتوسط المسمى تجريدا (3)، ويتجلى التجريد في تقديم الأجزاء للكل، فالآيات كلها عبارة وموعظة، ولكنها في هذا الشاهد تسلسلت تباعا لغرض الإيضاح، فكانت مُجسدة في خلق السماوات والأرض وفي اختلاف الليل والنهار، وعملية التجريد تجلّت في انتقاء الغموض عن الملمح العام الذي تصوره الفكرة الأساسية.

15- الاستثناء

يعرفه السجلماسي بكونه غير ((ما يتعارفه النحاة في صناعة العربية وإنما هو اصطلاح من أصحاب علم البيان)) (4) ، ويضرب مثلا لذلك بقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ (5)، وهو عند المفسرين والنحويين كالقراء وسيبويه استثناء منقطع والتقدير: ((أي لكن بقولهم ربنا الله)) (6) ، وقيل بأن الصواب التقدير لكن قولهم بالنصب (7). والاستثناء في هذه الشواهد لا يخضع للقياس النحوي القائم على وجود علاقة احتواء بين المستثنى والمستثنى منه، لأن الاستثناء النحوي كما رآه ابن مالك هو ((كل ما استثني من جنسه بإلا أو غيرها من أدوات الاستثناء)) (8). ولاعتبار الانقطاع الحاصل بين الجزء الدال والكل المحتوي.

(1) الطيبي، فتوح الغيب على الكشاف، ج 14، ص 179.

(2) سورة آل عمران، الآية 190.

(3) المنزع، 279.

(4) المصدر نفسه، ص 286.

(5) سورة الحج، الآية 40.

(6) أبو علي الحسن الباقلوي، كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، تح: محمد أحمد الدالي، ج 2، مطبعة الصباح،

دمشق، سوريا، ط1، 1995، ص 909.

(7) المرجع نفسه، ص ن.

(8) ابن مالك، شرح الكافية الوافية، تح عبد المنعم هريدي، ج1، دار المأمون للتراث، م ع س، ط1، 1982، ص 700.

16 - وضع شكل الخبر موضع الطلب

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾⁽¹⁾، فالشاهد أن الآية قائمة على مبتدأ (الوالدات) والخبر (يرضعن أولادهن حولين كاملين)، ولكن الغاية ليست إخبارية لاعتبار القائل. وقد ذكر الطيبي في تفسير فتوح الغيب ((أن قوله تعالى "يرضعن" مثل "يتربصن" في أنه خبر في معنى الأمر المؤكد))⁽²⁾، ويرى السجلماسي أن ((الطلب في هذا الموضع مقول على الأمر بخصوص))⁽³⁾.

وعليه قول جماعة من الفقهاء في ((أن الفعل "يرضعن" أمر وإن كان لفظه خبراً، لأنه لو جعل خبراً لم يقع مُخْبَرٌ بخلافه، وهذه قضية إنما تصح في كل خبر لفظه لا يحتمل التخصيص، أما إذا كان عاماً يمكن أن يخصص على وجه يخرج من كونه كذباً، فإن ادعاء ذلك فيه ليس بواجب، وهذه الآية مما يمكن فيه ذلك، أخبر الله تعالى أن حكم الله في ذلك أن الوالدات أحق بإرضاع أولادهن سواء كانت في حباله الزوج أو لم تكن، فإن الإرضاع من خصائص الولادة لا من خصائص الزوجية))⁽⁴⁾.

17 - القياس

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾⁽¹³⁾ إِنَّ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾⁽⁵⁾. فالقياس ينطوي على المقدمة الكلية "لا ينبئك مثل خبير"، وورد في المنزع ((أنها المقدمة الكلية المنطوية على المقول على الكل))⁽⁶⁾، فبعد تقرير النتيجة يتم التأشير عليها بفعالية المصادقية التامة لأنه ((لا يخبرك بالأمر مخبر مثل خبير عظيم أخبرك به، وهو الحق سبحانه

(1) سورة البقرة، الآية 233.

(2) شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الغيب، ص 414.

(3) المنزع، ص 301.

(4) المرجع نفسه، ص 414.

(5) سورة فاطر، الآية 13 - 14.

(6) المنزع، ص 313.

فإنه الخبير بكنه الأمور دون سائر المخبرين، والمراد تحقيق ما أخبر به من حال آلهتهم، ونفي ما يدعون لهم من ألوهية)) (1).

18 - التتميم

وتعريفه في المنزع أنه ((قول مركب من جزأين أحدهما - وهو الثاني - تكملة الأول واقعة في أثائه إما مبالغة وإما احتياطا واحترازا من التقصير)) (2)، ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ (3)، فالتتميم في حب الطعام مع التضحية بإنفاقه، حيث ((خصص الإطعام بالذكر لما في إطعام المحتاج من إثارة على النفس، كما أفاد قوله " على حبه " ، والتصريح بلفظ الطعام مع أنه معلوم من فعل يطعمون توطئة ليبني عليه الحال، وهو على حبه .. على أن ذكر الطعام بعد " يطعمون " يفيد تأكيدا مع استحضار هيئة الإطعام حتى كأن السامع يشاهد الهيئة)) (4).

19 - الالتفاف

﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ، يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ، فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (5)، وتطبيقا لمعنى الالتفاف الذي عرفه السجلماسي بكونه تركيب أجزاء متناسبة كل جزء منها يرتبط بأجزاء تناسبية أخرى، يسميها البسائط الأول والثواني (6).

وتقسима لهذا الشاهد فأجزؤه تباعا هي:

ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي، يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء، حيث أن أول البسيطين فتطردهم فتكون من الظالمين.

(1) القاسمي، محاسن التأويل، ص 497.

(2) المنزع، ص 323.

(3) سورة الإنسان، الآية 8.

(4) الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 29، ص 384.

(5) سورة الأنعام، الآية 52.

(6) ينظر المنزع، ص 350.

أما الجزآن البسيطان الأولان فهما:

ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وما عليك من حسابهم من شيء .
ومن الجنبّة الثانية فتطردهم وقوله فتكون من الظالمين، وهما جزآن أولان أيضا.
مع تناسب الأجزاء والجنابات تكون العلاقة كالتالي:

ولا تطرد الذي يدعون ربهم بالغداة والعشي فتكون من الظالمين (1).

20 - التسهيم

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (2).

فالتقسيم كما أورده السجلماسي هو ((عبارة عن جزأين الدال كل واحد منهما على معنى هو نوع قسيم في الأمر الكلي الكائن بالقوة المقدر المدلول عليه بجملة القول)) (3)، أي فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا.

فالتسهيم في "يره" الأولى و"يره" الثانية، ((و إنما أعيد قوله "ومن يعمل" دون الاكتفاء بحرف العطف لتكون كل جملة مستقلة الدلالة على المراد لتختص كل جملة بغرضها من الترغيب أو التهيب، فأهمية ذلك تقتضي التصريح و الإطناب.. وهذه الآية معدودة من جوامع الكلم وقد وصفها النبي صلى الله عليه وسلم بالجامعة الفاذة)) (4).

21 - المطابقة

يوضح السجلماسي مفهومها بكونها ((مثال أول لقولهم طابق ومطابق، وخاف ونافر ومنافر، لا شاكل ووافق ولاءم على ما يظنه قوم من العلماء ويخطط فيه كثير من الناس وجماعة من أهل الأدب)) (5)، ويضرب مثلا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ

(1) المصدر السابق، ص 352

(2) سورة الزلزلة، الآية 7 - 8.

(3) ينظر المنزع، ص 361.

(4) الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 30، ص 495.

(5) المنزع، ص 370.

وَلَا النُّورُ، وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴿١﴾. ومطابقة المعاني في هذا الشاهد تتجلى في اقتران النتائج باقتران البدايات، حيث يشترك مجموعة من الفاعلين في فعل واحد وهو عدم الاستواء، ((و لا الأعمى والبصير مثل للمؤمن والكافر ولا الظلمات ولا النور مثل للحق والباطل ولا الظل ولا الحرور مثل للشواب والعقاب))⁽²⁾.

22 - المزوجة

﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾⁽³⁾. وعلامة الشاهد هي استعمال نفس الفعل لفاعلين نقيضين ولكن ((المكر من الخلائق خبت ومن الله مجازاة كما قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾))⁽⁴⁾، وذلك توافقا مع تعريف السجلماسي بكونها ((قول مركب من جزأين متفقي المادة والمثال، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بحال ملائمية، وقد أخذنا من ناحية وضعهما في الجنس الملائمي))⁽⁵⁾.

23- المناسبة

في مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾⁽⁶⁾. وقد عرّف السجلماسي المناسبة بكونها ((قول نوسب فيه الانصراف الأول بالثاني لا عن طريق الاستعارة كما في الأول لكن لارتقائهما معا إلى معنى كلي يعمهما جميعا))⁽⁷⁾. فالمناسبة تربط بين الانصراف التلقائي والصرف الإلهي، وجاء في التفسير (("انصرفوا" أي عن محفل الوحي خوفا من الافتضاح، "صرف الله قلوبهم" أي عن الإيمان حسب انصرفهم

(1) سورة فاطر، الآية 19 - 20.

(2) القاسمي، محاسن التأويل، ص 4980.

(3) سورة آل عمران، الآية 54.

(4) النحاس، معاني القرآن، ص 408.

(5) المنزع، ص 401.

(6) سورة التوبة، الآية 127.

(7) المنزع، ص 403.

عن حضرته عليه السلام⁽¹⁾.

24 - التصدير

﴿ انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾⁽²⁾،

فرغم ارتباط التصدير غالبا بالقول الشعري باعتبار أن فاعله كما ورد في كتاب المنزع هو ((قول مركب من جزأين متقفي المادة والمثال، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بحال ملائمية⁽³⁾)).

ومكمن التصدير في هذه الآية هو في تكرار كلمة التفضيل، الأولى في بداية القول، والثانية في نهايته، وكأنه عملية رد المعنى إلى أوله، مع وجود دلالة التمييز.

25 - البيان

أورد السجلماسي أن له خمسة شروط ((أن يكون بالأفصح من الألفاظ، والأجزل منها، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعا وأثبتها إبانة عند النفس⁽⁴⁾))، وكان مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ، قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾⁽⁵⁾، حيث أن ((جملة " قال من يحيي العظام" بيان لجملة "ضرب لنا مثلا"، فالعلاقة البيانية هي بين مضرب المثال والصورة المعبرة عنه⁽⁶⁾).
أي أن الجملة الثانية وكأنها شرح للصيغة الأولى، وإيضاح للإبهام الذي يصنعه توقف الكلام عند عبارة "ضرب لنا مثلا".

26 - الالتفات

شرح السجلماسي التداخل بين الالتفات والاعتراض حيث عدهما البعض جنسا واحدا، فيقول

(1) القاسمي، محاسن التأويل، ص 3303.

(2) سورة الإسراء، الآية 21.

(3) المنزع، ص 406.

(4) المصدر نفسه، ص 415.

(5) سورة يس، الآية 78، 79.

(6) الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 23، ص 75.

((فنحن لما ألفيناها معنيين متباينين ومعقولين واسمين... فصلنا وأنزلنا كل واحد منهما نوعا في الجنس الذي يرتقي إليه ويقتضي الدخول تحته))⁽¹⁾ ، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁽²⁾. في هذا الشاهد ينتقل الخطاب من الخبرية إلى الخطابية، ومن صيغة التقرير إلى صيغة المقابلة في الخطاب، وهو بمثابة الانتقال من حالة ذهنية إلى حالة أخرى مُبَيَّنة تماما من حيث الضمير ومن حيث المعنى.

((و الانتقال من الأسلوب إلى الحديث بطريق الغائب المبتدأ من قوله " الحمد لله " إلى قوله "ملك يوم الدين" إلى أسلوب طريق الخطاب ابتداء من قوله " إياك نعبد " إلى آخر السورة، فن بديع من فنون نظم الكلام البليغ عند العرب المسمى في علم الأدب العربي والبلاغة التفاتا))⁽³⁾.

27 - الاعتماد

﴿قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾⁽⁴⁾. والاعتماد كما جاء في كتاب المنزع هو ((تردد المتكلم لإفادة معنى لم يبين القول عليه صريحا بل ضمنا))⁽⁵⁾، وعليه تكون جملة " فأمتعته قليلا " هي التردد المعنوي غير المتوافق معنويا مع جزاء الكفر، والذي يوافقه معنويا العذاب.

ولكن تفسير ذلك أن ((من مبتدأ موصولة أو شرطية، وقوله فأمتعته خبره وجوابه، وعبر عن رزقه بالمتعة التي هي الزاد القليلة والبلغة تخسيسا له، وأكد ذلك بقوله قليلا تمتيعا قليلا أو زمانا قليلا، ثم ألجئه إلى عذاب النار))⁽⁶⁾.

(1) المنزع، ص 442.

(2) سورة الفاتحة، الآية 4.

(3) ابن عاشور، تفسير التحرير والتوير، ج 1، ص 178.

(4) سورة البقرة، الآية 126.

(5) المنزع، ص 444.

(6) القاسمي، محاسن التأويل، ص 255.

28 - التتمة

يقول السجلماسي أن فاعله هو ((إرادة المتكلم وصف شيئين، وأحدهما - وهو الأول - مقصود على المقصد الأول، وذكر الثاني لضرب من التأكيد أو التلاقي، أعني أن يكون أحدهما مما يشد الأول أو يعطي فيه تلاقيا))⁽¹⁾، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَفُزَّانٌ كَرِيمٌ﴾⁽²⁾. فجملة " إنه لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ " هي تتميم يبين فداحة القسم، لما ((في القسم من الدلالة على عظيم القدرة))⁽³⁾، ذلك أنه من المعروف أن القسم يحمل قداسة في طريقته ومغزاه، دون تفصيل، وإضافة عبارة تفصيلية ممثلة في تأكيد عظمة القسم هو نوع من إرساء الدلالة الثبوتية و التكميلية للعبارة الأولى.

29 - الاستطراد

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَقَّهُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾⁽⁴⁾ (48) وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ⁽⁵⁾. ومفهوم الاستطراد كما ورد في المنزع هو ((أن يريد المتكلم أنه يريد وصف شيء وهو إنما يريد غيره، ثم يقطع ويعود إلى ما قصده من أول الأمر))⁽⁵⁾. وعليه يتجلى الاستطراد في الانتقال من الحديث عن عظمة الخالق التي تجسدها سجود كل الكائنات له، كصيغة استفهام تعجبي، ثم ينتقل إلى المقرر الأساسي من المعنى وهو خضوع ما في السماوات والأرض لله دون علو أو استكبار.

30 - البناء

والبناء كما وضحه السجلماسي هو ((إعادة اللفظ الواحد بالعدد وعلى الإطلاق المتحد المعنى

(1) المنزع، ص 448.

(2) سورة الواقعة، الآية 75 - 77.

(3) القاسمي، محاسن التأويل، ص 5659.

(4) سورة النحل، الآية 48 - 49.

(5) المنزع، ص 457.

كذلك مرتين فصاعداً من خشية تناسي الأول لطول العهد به⁽¹⁾، ومثال ذلك قوله تعالى ﴿: أَيْعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْتُمْ مُخْرَجُونَ ﴾⁽²⁾.

واللفظ المقصود بالإعادة هو "أنكم" التي أُضيفت في المقطع الثاني رغم إمكانية الاستغناء عنها، إلا أن وجودها بنى رابطة تذكير بالصيغة الأولى.

31 - الموازنة

أورد السجلماسي أن الموازنة هي ((إعادة اللفظ الواحد بالنوع في موضعين من القول فصاعداً هو فيهما مختلف النهاية بحرفين متباينين))⁽³⁾، وهذا التكرار يولد نغماً موسيقياً متوازناً نتيجة تقارب مخارج حروف الكلمتين، ففي الآية الكريمة ﴿ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴾⁽⁴⁾. الشاهد هو المهمل والعهن، حيث أن التنغيم لا يقتصر على الشعر فقط كضرورة تكوينية وإنما قد يمتلكه القرآن كضرورة بلاغية.

وبناء على شواهد المنزع القرآنية والتي عرضنا جلّها فإننا نجد أنها من ناحية الكم استوفت غالبية الأجناس والأنواع التي تحدث عنها، وخدمت في غالبيتها مواقف التأييد التي وافقها السجلماسي، حيث أنه يستعمل آيات القرآن توضيحاً أو تأكيداً، وقلماً وظفها معارضة أو خلافاً. ومع ذلك فقد أغفل استعمال شواهد القرآن في بعض الأنواع الأخرى التي أفرد لها أدلة شعرية، ومثالها التخييل والحذف والانتهاك والاستعارة والمثال والتقسيم والتداخل وغيرها والتي آثر الاحتجاج لها بشواهد شعرية سنوفيها حقها من الشرح لاحقاً بطريقة نحصر من خلالها ما استوفاه الشعر من القرآن على شاكلة الاشتراكات الرياضية التي تأخذ من المجموعات المشتركة والمتداخل.

(1) المنزع، ص 477.

(2) سورة المؤمنون، الآية 35.

(3) المنزع، ص 514.

(4) سورة المعارج، الآية 5 - 9.

3 - الاحتجاج بالشعر في كتاب المنزع

اعتمد السجلмасي على شواهد شعرية عديدة لتبرير قضايا أو إشكالات بلاغية، وافق فيها بعض من سبقه أو استفرد بها لذاته أو عَقَّبَ بها على آراء آخرين، حيث حملت هذه الشواهد توضيحات في سياقها الخاص أو ضمن سياق عابر حمل بعض الإشارات فحسب، وتتنوع بين الخلاف النحوي والنقدي والبلاغي تبعا للقضايا التي تدرجت في المنزع حسب تسلسل الأجناس البلاغية العشرة.

والاحتجاج بالشعر عند العرب أمر بديهي باعتبار أنه ديوانهم وخزینتهم اللغوية، الذي حمل بعد القرآن كل جماليات اللغة العربية وملامح ثرائها، ولا تعد قيمة الشعر في ثرائه اللفظي فحسب بل في كونه ((يساعد العامة على أن يرتقوا بإنسانيتهم إلى الحال الأفضل لما له من تأثير مباشر على السلوك الإنساني والأخلاقي، والسبب في ذلك هو تلك الطبيعة التخيلية التي يتميز بها الشعر))⁽¹⁾.

وهذا التخيل هو الذي يحدد قدرة الشاعر على التحكم في مقاليد الصنعة، ويضع للشعراء مراتب يتفاوتون بها، وينتج عن ذلك بالضرورة أن تتباين كفاءة القصائد الشعرية تبعا لكفاءة قائلها.

ولعل العلاقة التي تنتج بين المتلقي والشاعر من خلال شعره أعظم من علاقة الأول بالقصيدة، ((ذلك أن الشعر لا يخضع لقانون خاص كقوانين العلم، ولا لأصول ثابتة كأصول الدين، وإنما يحتاج إلى قوة التأثير التي تربط بينه وبين قلوبنا وتصل بينه وبين أفكارنا، وذلك لأنه صلة بين صاحبه وقارئه))⁽²⁾.

وعليه فإن بحثي عن توظيف السجلмасي للشعر يجعلني أركز بالضرورة على من اعتد برأيه من الشعراء في المواضيع التي تحتاج تبريرا أو توضيحا، لأن الاستشهاد بالشعر ليس دفاعا

(1) ألف كمال الروبي، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، ص 137.

(2) شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، ص 96.

عشوائياً عن فكرة أو قضية، بل يشترط وجود بعض الضوابط التي تحكم العملية، ((حيث حدّد الباحثون شروطاً قاسية للاحتجاج بالشعر، إذ ليس مقبولا الاحتجاج بشعر تجاوز عصور الاحتجاج، أو بشعر لم يعرف قائله))⁽¹⁾.

وقد تحدثت سابقاً عن اهتمام السجلّماسي بالمنظومة الشعرية ككل في إطار بندين رئيسين، الأول من خلال اندراج عديد الأجناس البلاغية التي وظفها صاحب المنزع في تحليل البلاغة العربية ضمن المجال الشعري كالتخييل والتصدير والاستعارة وغيرها.

والبند الثاني هو تأثر السجلّماسي بأرسطو الذي أولى اهتماماً كبيراً بالشعرى لدرجة إفراده مؤلفاً خاصاً بفن الشعر، وعليه فتوظيف السجلّماسي للشعر بشكل ملحوظ في كتاب المنزع أمر يتماشى مع هذا الاهتمام الذي أبداه في تفاصيل كتابه.

وقد بلغ استعمال السجلّماسي للشعر لدرجة توالى معها بعض الأبيات تباعاً في صفحات متتالية، إسناداً لنوع بلاغي معين، واشترك الشعر مع القرآن في الاستدلال على غالبية الأجناس والأنواع البلاغية التي أقرها السجلّماسي، ما عدا بعض الأنواع التي استفرد بها الشعر وأخذ الصدارة في البيان عن أغراضها.

(1) محمد أحمد قاسم، إعراب الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة في شرح ابن عقيل، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003، ص 5.

4 - مواضع استفراد الشعر بالاستدلال

أ- المجاز

وهي نوع من أنواع التخيل الذي جعله السجلماسي لب الشعر ومحركه، حيث يقول: إن ((هذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية، وموضوع الصناعة في الجملة هو الشيء الذي فيه يُنظر وعن أعراضه الذاتية يُبحث))⁽¹⁾.

ويشترك المجاز مع ثلاثة أنواع أخرى في هذا الجنس، وهي التشبيه والاستعارة والتمثيل، ولكنها استقردت في المنزع بالاستشهاد بالشعر دون القرآن، وينطلق السجلماسي في تعريفه للمجاز من جمعه التخيل مع الاستثارة النفسية.

فالتخيل يستحضر فيه قدرة الشاعر التصويرية في صنع علاقة ذهنية بين صورة مُفترضة وصورة واقعية، تتحقق نسبة صدقها بقدرة الشاعر على الإسقاط المُتَقَن للصورتين، ويضاف إليها الاستثارة التي تحققها الصورة التخيلية في علاقتها بين ذهنيين مختلفين، ذهن المرسل وهو صانع الصورة وبين ذهن المتلقي الذي تحكمه رؤيته الخاصة ونظرته الذاتية في تقبل هذه الصورة المرسل من عدمه، وكذلك درجة هذا التقبل في اختلافه بين القبول أو الإعجاب أو الانبهار.

وقد أطنب السجلماسي في التمثيل لهذا النوع من قبل ارتباطه المطلق بالشعر واندراجه الطبيعي تحت جنس التخيل، حتى أنه يقول: ((لأنّ هذا الجنس هو عمود علم البيان وأساليب البديع، من قبل أنه موضوع الصناعة الشعرية وبخاصة نوع المجاز منه، أطنبنا في صوره الخاصة ومثله الجزئية من قبل أن المثال مثبت للقاعدة الكلية والقانون))⁽²⁾.

والمجاز رغم اعتباره عنصرا فرعيا من عناصر التخيل، إلا أن قدرته التخيلية التي تملك مجالا واسعا للتأويل جعل بإمكانه أن يضم غيره تحت جناحه، وإن انفرد هو بالتخصيص

(1) المنزع، ص 218.

(2) المصدر نفسه، ص 260.

كتابٍ مستقلٍّ، وقد سبق لابن رشيق أن قال: ((إن ما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ثم لم يكن محالاً فهو مجاز، لاحتمال وجوه التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت الإيجاز، إلا أنهم خصوا به باباً مستقلاً))⁽¹⁾.

ومن بين الأمثلة التي عددها السجلماسي عن ضرب المجاز ما يلي:

تَوَهَّمْ كُلَّ سَابِغَةٍ غَدِيرًا فَرَّتْ يَشْرَبُ الْحَلَقَ الدِّخَالَا (2)

وقوله:

وَمُهَفِّفٍ غَنَجِ الشَّمَائِلِ أَرْعَجَتْ قَلْبِي مَحَاسِنُ وَجْهِهِ إِرْعَاجَا
دَرَّتِ الطَّبِيعَةُ أَنَّ فَاحِمَ شَعْرِهِ لَيْلٌ فَأَذْكَتْ وَجَنَّتِيهِ سِرَاجَا (3)

والصفات السابقة هي في مدح جمال الرسول صلى الله عليه وسلم، فإذكاء الوجنتين سراجا مستتيراً مجاز لحمرة الخدين، فهي تعبير لغير ما وضع له.

وجاء في أسرار البلاغة للجرجاني أن ((المجاز هو كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في اللحن وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز))⁽⁴⁾.

وهو نوع يندرج تحت جنس الإشارة، وجاء في المنزع أن اللحن يسمى أيضاً بالمحاجة، ومفهومه هو ((أن تخاطب صاحبك بما يفهمه دون الحاضرين))⁽⁵⁾، ومثاله ما استدل به السجلماسي استناداً إلى ما ذكر ابن رشيق في العمدة مما عد من بديع المحاجة و((لأن سبيل المحاجة أن تكون كالتعريض والكناية وكل لغز داخل في الأحاجي))⁽⁶⁾.

واستشهد لذلك بالبيت التالي:

(1) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ص 266.

(2) المعري، سقط الزند، (شرح الديوان)، تح: مصطفى السقا وآخرون، ج 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1987، ص 107.

(3) ينظر المنزع، ص 253.

(4) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 304.

(5) المنزع، ص 268.

(6) ابن رشيق، العمدة، ص 308.

وَلَمْ تُؤْتِ إِلَّا مِنْ صَدِيقٍ وَصَاحِبٍ.

أَحَاجِيكَ عَبَادُ كَزَيْنَبَ فِي الْوَرَى

حيث عكس المحاجة فيه برد المستمع عليه بقوله:

بِمَا انْهَلَّ مِنْهَا مِنْ دُمُوعِ سَوَاكِ

سَأَكْتُمُ حَتَّى مَا تُحِسُّ مَدَامِعِي

((فكان معكوس قول أبي عبد الله "عباد كزینب" شرك ذائع، فقال الآخر "سأکتُم" فأجابه على

الظاهر إجابة حسنة، ومعكوس سأکتُم "منك أتيت"، فكأنه قابل به قول الشيخ "ولم تؤت إلا

من صديق وصاحب)) (1).

ب - الغلو

ويرى السجلماسي أنه ((يوضع فيه على الإفراط في الإخبار عن الشيء والوصف له ومجاوزة

الحقيقة فيه إلى الخيال)) (2).

وربط صاحب المنزع حديثه باتجاهين، الأول يربط الغلو بالتخييل في الشعر ومدى قدرته

على إثارة التفاعل في نفس المتلقي، من باب أن أعذب الشعر أكذبه، وبين اتجاه يرفض ذلك

يمثله ابن سينا، وبين هذا وذاك يفاضل السجلماسي ليرجح في الأخير الرأي الأول الذي يميل

إلى جعل التخييل ركيزة الشعر وأساسه.

وسبق للسجلماسي أن صرح بهذا التوجه منذ أن اختار جنسا منفصلا أسماء التخييل وجعله

عمود الشعر وبيانته، وأقر بهذا الخيار في قوله ((من البين بنفسه أن الرأي الأول آثر و أدخل

في الأمر الصناعي، أخذنا القول الشعري مخيلا أو ممتنعا، وإن رهبة الفريق الثاني من الإقدام

على الكذب المحض والقول المخترع والمحال خارج عن الأمر الصناعي والحق هو الأول)) (3).

وتمثيلا لذلك يستدل السجلماسي ببيت النابغة:

وَتُوقِدُ بِالصُّفَّاحِ نَارَ الْحَبَاجِ (4).

تَقْدُ السَّلُوقِي الْمَضَاعَفَ نَسْجُهُ

(1) ينظر المرجع السابق، ص ن.

(2) المنزع، ص 273.

(3) المنزع، ص 275.

(4) النابغة، ديوانه، ص 32.

كذلك قول الأعشى:

فَلَوْ أَنَّ مَا أَبْقَيْتَ مِنِّي مُعَلَّقٌ بِعُودِ ثَمَامٍ مَا تَأَوَّدَ عُودُهَا (1)

((وقال المبرد: هذا متجاوز، وأحسن الشعر ما قارب فيه القائل إذا شبه، وأحسن منه ما أصاب الحقيقة فيه)) (2).

ج - المثال

ويحمل هذا النوع مفهومه في اسمه، ومن أجل ذلك عرفه السجلماسي فاعله بكون ((موطنه بين أيضا وفاعله)) (3)، وقد مثل له صاحب المنزع بالعديد من شواهد الشعر منها:

- قول جرير: لَقَدْ كُنْتُ فِيهَا يَا فَرَزْدَقُ تَابِعًا وَرِيشُ الدُّنَابِي تَابِعٌ لِلْقَوَادِمِ (4).

وجوهر التمثيل فيه هو جبن الفرزدق، ومثاله أيضا قول أبي فراس:

سَيَطْلُبُنِي قَوْمِي إِذَا جَدَّ جَدُّهُمْ وَفِي اللَّيْلَةِ اللَّيْلَاءِ يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ (5).

وفيه تمثيل أبي فراس نفسه وتأثيره في قومه بالبدر الذي يُفْتَقَدُ في حلقة الظلام.

وقول أبي الطيب: كَرَّمَ تَبَيَّنَ فِي كَلَامِكَ مَآثِلًا وَيَبِينُ عِتْقُ الْخَيْلِ فِي أَصْوَاتِهَا

أَعْيَا زَوَالِكَ عَنْ مَحَلِّ نِلْتَهُ هَلْ تَخْرُجُ الْأَقْمَارُ عَنْ هَالَاتِهَا (6).

ويتجلى فيه التمثيل البين في كرم الممدوح الذي يترجمه كلامه كما يعتبر صوت الخيل دليلا على أصالة الخيل.

د - الإيغال

يعرفه السجلماسي بكونه ((قول مركب من جزأين مركبين أو في حكم المركب أحدهما هو

(1) ابن رشيق، العمدة، ج2، ص 61.

(2) المرجع نفسه، ص ن.

(3) المنزع، ص 316.

(4) جرير، ديوانه، ص 460.

(5) أبو فراس، ديوانه، شرح خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994، ص 165.

(6) أبو الطيب المتنبّي، ديوانه، ج1، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983، ص 355.

الثاني لمزيد معنى في الأول على وجه الاجتماع بحيث يمكن استقلاله بدونه⁽¹⁾.

ويضع له مثالا قول امرئ القيس:

كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ حَبَائِنَا وَأَرْحُلُنَا الْجَزْعُ الَّذِي لَمْ يُثَقِّبْ⁽²⁾.

فكلمة لم يثقب هي الإيغال لأن الجملة تنتهي بكلمة الجزع، ((فجعل الجزع غير مثقب لأن ذلك أصفى له وأتم لحسنه، مع أن التشبيه على هذه الحال أصح وأتم إذا كانت عيون الوحش غير مثقبة))⁽³⁾.

وقول الأعشى: كَنَاطِحِ صَخْرَةٍ يَوْمًا لِيَقْلِقَهَا فَلَمْ يَضُرْهَا وَأَوْهَى قَرْنَهُ الْوَعْلُ⁽⁴⁾.

حيث أن كلمة الوعل هي التي تحمل معنى الإيغال، لأن انتهاء الكلام بكلمة "قرنه" يتم المعنى، وإضافة كلمة "الوعل" زيادة في المعنى.

هـ - المطابقة

ويعرض السجلмасي الخلاف الموجود حول هذا النوع، من قبل أن مفهوم المطابقة هو خلاف ما يوحي به اسمها حيث أن معناها خالف وليس شاكل⁽⁵⁾، في حين جاء في لسان العرب أن تعريف المطابقة هي ((الموافقة، والتطابق الاتفاق، وطابقت بين الشيئين إذا جعلتهما على حذو واحد وألزقتهما))⁽⁶⁾.

وقد كان هذا الخلاف مدعاة لانتقاص بعض أعلام البلاغة، حيث قال صاحب المنزع: ((وعلى هذه الجهة نقل قوم من حُذَّاق أهل علم البيان ومنتحلي صنعة البلاغة ومن هؤلاء الخليل بن أحمد والأصمعي ومن متأخريهم عبد الله بن المعتز اسم المطابقة على معنى

(1) المنزع، ص 322.

(2) امرؤ القيس، ديوانه، تصحيح مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 5، 2004، ص 37.

(3) المنزع، ص 322.

(4) ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تح محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر، د ت، ص 61.

(5) المنزع، ص 370.

(6) لسان العرب، ج 29، مادة طيق، ص 2636.

المنافرة والمخالفة)) (1).

وضرب لذلك مثالا قول الأفوه الأودي:

وَأَقْطَعُ الْهُوْجَلَ مُسْتَأْنِسًا بِهِوْجَلٍ عَيْرَانَةٍ عُنْتَرِيْسٍ (2).

((لفظة الهوجل في هذا الشعر واحدة قد اشتركت في معنيين، لأن الأول يعني الأرض والثاني يعني الناقة)) (3).

وقول زياد الأعجم:

وَنَبَيْتُهُمْ يَسْتَنْصِرُونَ بِكَاهِلٍ وَلِلُّؤْمِ فِيهِمْ كَاهِلٌ وَسِنَامٌ (4).

فالكاهل الأول هو القبيلة والكاهل الثاني هو العضو.

و- التصدير

ورد تعريفه في كتاب المنزع، ((وهو قول مركب من جزأين متفقي المادة والمثال كل جزء منهما يدل على الآخر بحال ملائمية ... ووضع أحدهما صدرا والثاني عجزا مردودا على الصدر بحسب هيئة الوضع اضطرارا)) (5).

وهو طريقة تنظيمية تكسب النص نغما جماليا استهلاليا وختاميا في الوقت نفسه، وهو أمر لا يختص بالشعر فقط بل يمتلك شواهد قرآنية، ورغم أننا اخترنا الحديث عن المواضع التي استشهد فيها السجلмасي بالشعر قصرا، إلا أننا استثنينا التصدير مع الاستشهاد فيه بالقرآن إلا أن ميله الكبير للخصائص الشعرية لم يطاوعنا أن نمر عليه مرور الكرام دون أن نوفيه حقه.

ويورد السجلмасي آراء من يرى أن هذا النوع مختص بالشعر فحسب في قوله: ((وعلماء

(1) المنزع، ص 370.

(2) الأفوه الأودي، ديوانه، تح محمد التونجي، دار صادر، بيروت، لبنان، 1998، ص 16.

(3) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص 163.

(4) المرجع نفسه، ص 162.

(5) المنزع، ص 406.

مخصوص بالقول الشعري فقط ويقع عندهم منه في القوافي فقط⁽¹⁾.

وهو ينقسم الى أربعة أنواع:

1 - ما وافق الجزء الأخير من القول الجزء الواقع في فاتحة القول وصدره؛

سَرِيعٌ إِلَى ابْنِ الْعَمِّ يَشْتُمُ عِرْضَهُ وَلَيْسَ إِلَى دَاعِي النَّدَى بِسَرِيعٍ⁽²⁾.

2- ما وافق الجزء الأخير من القول الجزء الواقع في نهاية النصف والقسيم الأول من القول:

يَلْقَى إِذَا مَا الْجَيْشُ كَانَ عَرْمَرَمًا فِي جَيْشٍ رَأَى لَا يَفْلُ عَرْمَرَمٌ⁽³⁾.

- ما وافق الجزء الأخير من القول (الجزء) الواقع في صدر القسيم الثاني من القول وفاتحته

عَزِيزُ بَنِي سُلَيْمٍ أَقْصَدَتْهُ سِهَامُ الْمَوْتِ وَهِيَ لَهُ سِهَامٌ⁽⁴⁾.

4 - ما وافق الجزء الأخير من القول بعض ما في أثناؤه وتضاعيفه:

سَقَى الرَّمْلُ جُونَ مُسْتَهْلٍ غَمَامِهِ وَمَا ذَاكَ إِلَّا مِنْ حُبِّ مَنْ حَلَّ بِالرَّمْلِ.

ز - الترديد

هو ((قول مركب من جزأين متفقي المادة والمثال وكل جزء منهما مع كونهما في جنس الملائمي محمول عليه ومعلق به أمر ما غير الأول))⁽⁵⁾.

ويعرفه ابن رشيق بكونه ((هو أن يأتي الشاعر بلفظة متعلقة بمعنى، ثم يردّها بعينها متعلقة

بمعنى آخر في البيت نفسه أو في قسيم منه))⁽⁶⁾، ومثاله قول زهير:

مَنْ يَلْقَ يَوْمًا عَلَى عِلَاتِهِ هَرَمًا يَلْقَ السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى خُلُقًا⁽⁷⁾.

فالتريد تجلى في كلمة يلق فزهير علق يلق الأول بالهرم ويلق الثانية بالسماحة.

(1) المصدر السابق، ص ن.

(2) ابن رشيق، العمدة، ج2، ص 3.

(3) المرجع نفسه، ص ن.

(4) المنزع، ص 411.

(5) المصدر نفسه، ص 411 - 412.

(6) ابن رشيق، العمدة، ج1، ص 333.

(7) زهير بن أبي سلمى، ديوانه، ص 43.

ومن بديع هذا النوع قول أبو حية النميري:

أَلَا حَيٍّ مِنْ أَجْلِ الْحَبِيبِ الْمَعَانِيَا لَبِسْنَ الْبِلَى مِمَّنْ لَبِسْنَ اللَّيَالِيَا
إِذَا مَا تَقَضَّى الْمَرْءُ يَوْمًا وَلَيْلَةً تَقَضَّاهُ شَيْءٌ لَا يَمْلُ التَّقَاضِيَا. (1)

ح - التفريع

وتعريفه ((هو أن يقصد المتكلم وصفا ثم يفرع منه وصفا آخر يزيد الموصوف تأكيداً)) (2)،

ومثال ذلك:

وَكَاَنَّ حُمْرَةَ لَوْنَهَا مِنْ حَدِّهِ وَكَأَنَّ طِيبَ نَسِيمِهَا مِنْ نَشْرِهِ.
حَتَّى إِذَا صَبَّ الْمُدَامَ تَبَسَّمَتْ عَنْ تَغْرِهَا فَحَسِبْتُهَا مِنْ تَغْرِهِ.
مَا زَالَ يُنْجِزُنِي مَوَاعِدَ عَيْنِهِ فَمُهُ وَأَحْسَبُ رِيقَهَا مِنْ حَمْرِهِ (3).

حيث رأى ابن رشيق أن البيتين الأولين جيدان في حين انتقد الثالث، حيث يقول: ((البيتان الأولان من هذه الثلاثة تفريع، والبيت الآخر ليس بتفريع جيد، لأن الخمرة نازلة عن رتبة الريق عند العاشق، وحق التفريع أن يكون الآخر من الموصوفين زائداً على الأول درجة، في الحسن إن قصد المدح، وهو قبح إن قصد الذم، وهو نوع خفي إلا على الحاذق البصير بالصنعة)) (4). ونلاحظ أن عمدة ابن رشيق كانت مرجعاً أساسياً للسجلماسي، حيث يحيل إليه في أغلب الشواهد التي وظفها، وذلك لتقارب المنهج الفكري للرجلين زمناً ومضموناً، ويورد مثالا آخر على ذلك قول أبي الطيب في وصف الليل:

أَقْلَبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي أَعُدُّ بِهِ عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا (5).

فالتفريع تجلّى في الشطر الثاني حيث ربط كثرة تقلبيه لأجفانه بمثال كثرة الذنوب التي يشهدها الدهر، وفي هذا خروج من الوصف الأول إلى معنى مخالف.

(1) المنزع، ص 412 - 413.

(2) ابن المعتز، ديوانه، ص 272.

(3) ابن رشيق، العمدة، ج 2، ص 42.

(4) المرجع نفسه، ص ن.

(5) المنزع، ص 469.

ط - الخروج

وهو ((أن يري المتكلم أنه يريد وصف شيء وهو إنما يريد آخر يخرج القول إليه فيتمادى في نهجه ويستمر في صوبه)) (1)، ومثاله قول مسلم بن الوليد في يحيى بن خالد بن جعفر:

أَجْدُكَ مَا تَدْرِينَ أَنَّ رَبَّ لَيْلَةٍ كَأَنَّ دُجَاهَا مِنْ قُرُونِكَ تُنْشَرُ
أَرِقْتُ لَهَا حَتَّى تَجَلَّتْ بِغُرَّةٍ كَغُرَّةٍ يَحْيَى حِينَ يُذْكَرُ جَعْفَرُ (2).

ويرى السجلماسي أن طريقة التوجيه في هذه الشواهد قد أوحى لابن هاني باقتباس المرجع فيها، فيقول: ((وما أشك أن محمد بن هاني إنما أخذ خروجه في فائتيته المشهورة من خروج العلوي هذا)) (3)، ويقصد بذلك قول ابن هانيء:

كَأَنَّ عَمُودَ الْفَجْرِ خَاقَانَ مَعْشَرٍ مِنَ التُّرْكِ نَادَى بِالنَّجَاشِيِّ فَاسْتَخْفَى
كَأَنَّ لَوَاءَ الشَّمْسِ غُرَّةَ جَعْفَرٍ رَأَى الْقَرْنَ فَازْدَادَتْ طَلَاقَتُهُ ضِعْفًا (4).

ي - الزيادة والنقص

يسميه الجرجاني التجنيس الناقص ويضرب له مثلاً بقول أبي تمام:

يَمْدُونُ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبٍ (5).

ويورد في شرحه ((أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة، كالميم من عواصم والباء من قواضب، أنها هي التي مضت، وقد أردت أن تجيئك مرة ثانية، وتعود إليك مؤكدة حتى إذا تمكن في نفسك تمامها، ووعى سمعك آخرها، انصرفت عن ظنك الأول، وزلت عن الذي سبق من التخييل)) (6).

(1) المنزع، ص 472.

(2) المنزع، ص 473، وينظر ابن الوليد، ديوانه، تصحيح حسن البناء، مكتبة المعاهد العلمية، مصر، د ت، ص 316.

(3) المنزع، ص 473.

(4) ابن هانيء، ديوانه، دار صادر، بيروت، لبنان، د ت، ص 209.

(5) المنزع، ص 486، وينظر أبو تمام، ديوانه، شرح الخطيب التبريزي، ج 1 دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2،

1994، ص 206.

(6) ينظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 13.

وقول البحري في ديوانه:

فيالك من حزم وعزم طواهما جديد البلى تحت الصفا والصفائح⁽¹⁾.

ك - تجنيس القلب

ويختلف عما سبقه من تبديل نفس الحروف في كلمتين متباينتين، ومثاله:

بيضُ الصفائحِ لا سودُ الصفائفِ متُونُهُنَّ جَلَاءُ الشَّلَكِ والرَّيبِ⁽²⁾.

وقول أبي الطيب:

مُمنَّعةٌ مُنَّعةٌ رَدَا حُ يُكَلِّفُ لَفْظُهَا الطَّيْرُ الوُقُوعَا⁽³⁾.

ل - النقص

ويندرج تحت الجنس المتوسط المسمى بـ "التغيير"، وقد يسمى الإسقاط ((و هو مساواة الكلمة الواحدة البسيطة المركبة بتغيير بنقصان))⁽⁴⁾، ومفهومه بيّن بنفسه، ومثال ذلك قول شمس المعالي:

وَمَنْ يَسِرْ فَوْقَ الْأَرْضِ يَطْلُبُ غَايَةً مِنْ الْمَجْدِ نَسْرِي فَوْقَ جُمُجْمَةِ النَّسْرِ
وَمَنْ يَخْتَلِفُ فِي الْعَالَمِينَ نُجَارِهِ فَإِنَّا مِنَ الْعُلَيَاءِ نَجْرِي عَلَى نَجْرِ⁽⁵⁾.

م - الزيادة

ومفهومه عكس ما سبقه، حيث يكون التغيير بزيادة حرف لا بنقصانه، ومثاله في كتاب المنزع قول أبي الفتح السبتي:

قُلْتُ لِطَرْفِ الطَّنْبَعِ لَمَّا وَنَى وَلَمْ يُطْعِ أَمْرِي وَلَا زَجْرِي
مَا لَكَ لَا تَجْرِي وَأَنْتَ الَّذِي تَحْوِي مِنَ الْغَايَاتِ إِذْ تَجْرِي

(1) المنزع، ص 486، وينظر البحري، ديوانه، ج 1، ص 447.

(2) المصدر نفسه، ص 487، ينظر أبو تمام، ديوانه، ص 32.

(3) المصدر نفسه، ص ن، وينظر أبو الطيب، ديوانه، ج 2، ص 358.

(4) المنزع، ص 494.

(5) ابن رشيق، العمدة، ج 1، ص 328.

فَقَالَ لِي دَعْنِي وَلَا تُؤْذِنِي حَتَّى مَتَّى أَجْرِي بِلَا أَجْرِ (1).

ن - تجنيس الكناية

عرفه السجلماسي بكونه ((إعادة كلمتين بمعنيين مختلفين في موضعين من القول هي في أحدهما مصرح به وفي الآخر مكني به عن الأول)) (2).

ويورد مثالا لذلك قول دعبل يرثي امرأته:

إِنِّي أَحِبُّكَ حُبًّا لَوْ تَضَمَّنَهُ سَلَمَى سَمِيكَ حَرَّ الشَّاهِقِ الرَّاسِي (3).

حيث أن لفظ "سميك" كنى به عن لفظ الجبل فهو اللفظ الثاني المعاد به الأول المكنى به ودل على مراده بلفظ إشارة (4).

س - الاشتقاق

ومثاله كما أورد السجلماسي قول جرير:

وَمَا زَالَ مَعْقُولٌ عَقَالًا عَنِ النَّدَى وَمَا زَالَ مَحْبُوسًا عَنِ الْخَيْرِ حَابِسُ (5).

وقوله: تَقَاعَسَ حَتَّى فَاتَهُ الْخَيْرُ فَقَعَسُ وَأَعْيَا بَنُو أَعْيَا وَضَلَّ الْمُضَلُّ (6).

ع - الاشتراك

يتجلى في اشتراك الكلمات الموظفة في الخطاب في الحروف دون المعنى ومثال ذلك:

وَقَالُوا حَمَامَاتٌ فَحُمَّ لِقَاؤُهَا وَطَلَحَ فَرِيدَتِ وَالْمَطِيُّ طَلِيحُ
عُقَابٌ بِأَعْقَابٍ مِنَ الدَّهْرِ بَعْدَمَا جَرَتْ نِيَّةٌ تُبْلِي الْمَحِبَّ طَرُوحُ
وَقَالَ صَحَابِي هُذُودٌ فَوْقَ بَانَةٍ هُدَى وَبَيَانٌ بِالنَّجَاحِ يُلُوحُ

(1) الثعالبي، يتيمة الدهر، ج 4، ص 325.

(2) المنزع، ص 496.

(3) دعبل، ديوانه، شرح حسن حمد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1994، ص 94.

(4) ينظر ابن رشيق، العمدة، ص 332.

(5) جرير، ديوانه، ج 1، ص 184.

(6) ابن رشيق، العمدة، ج 1، ص 324.

وَقَالُوا لُمْ دَامَتْ مَوَاقِيْقُ عَهْدِنَا وَدَامَ لَنَا حُسْنُ الصَّفَاءِ صَرِيْحُ⁽¹⁾.

وهذه هي جل المواضع التي استأثر بها الشعر بالاستدلال، مع مشاركته القرآن الكريم وقلة من الأحاديث النبوية الشريفة وكلام العرب في باقي الأجناس الأخرى، ونلاحظ بما لا يدع مجالا للشك أن السجلмасي أولى الشعر مكانة كبيرة من ناحية المضمون والاستشهاد، ولم يقتصر في تمثيلاته على شاعر معين أو غرض مخصص، وإنما تعامل مع الغاية قبل التعامل مع الاسم.

وفي هذا يختلف الأمر مع شواهد القرآن، ذلك أن القرآن مُنزل من مصدر موثوق لا يجادل لغة ولا مضمونا فيكون الأمر أكثر راحة في التعامل والعرض، عكس الشعر الذي يبقى كلاما بشريا نسبيا يخضع للصحة والخطأ ولدرجة بلاغة الشاعر وتفوقه ولذلك يتفاوت الاعتبار بين قيمة الشاعر أو قيمة الشعر، وأيهما أكثر قيمة في الاستشهاد للأجناس البلاغية.

و لأن ((الشعر ليس عملا ساذجا كما يتوقع كثير من الناس بل هو عمل معقد غاية التعقيد، هو صناعة تجتمع لها في كل لغة طائفة من المصطلحات والتقاليد))⁽²⁾، فإنه في كل الحالات يختلف من مجالات عديدة، من ناحية القائل ثم الغرض ثم الحقبة الزمنية التي يندرج تحتها، وأخيرا منهج من اختاره للاستدلال.

(1) المنزع ، ص 506، وينظر أبو حي النميري، ديوانه، تح يحي الجبوري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، 1975، ص 129 - 130.

(2) شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، ص 93.

5- موقف السجلماسي من الشاعر في شواهد المنزع

تعامل السجلماسي مع الشعر العربي كمنظومة متكاملة قائمة بذاتها، لها غاياتها وانفعالاتها وطرق التعبير عنها، فهو في شكله العام نظام تواصل بين المرسل أي الشاعر وبين المتلقي أي المستمع أو القارئ، وهذا التواصل لا يخضع لمنهج مفصل وإنما لقابلية الانسجام النفسي بين الطرفين.

فالشعر في حد ذاته تصوير داخلي وخارجي، هو مرآة لما يختلج في صدر الشاعر من مشاعر معنوية، وهو ترجمة لما يحيط به من ماديات سواء أكانت طبيعة أم بشرية، فهو على كل ((ليس صنعة يمكن لكل إنسان احترافها، ولا أداة يستطيع كل شخص امتلاكها وإنما هو رسالة يلهمها الشاعر))⁽¹⁾.

واختار السجلماسي التخيل جنسا أساسيا يخدم الشعر في حالته الذهنية التي تربط بين صورة أم تخيلة مقتبسة من المحيط الخاص للشاعر أو العام للبيئة، وصورة منعكسة تنطبع في الذهن ثم تخضع لعملية الصقل التخيلي، والتي تتغير من شاعر إلى آخر تبعا لقدراته وميوله الذهنية الخاصة، ولهذا كانت الصور التي عرضتها الشواهد الشعرية في كتاب المنزع لا تخلو جميعها من هذه الخاصة، التي صنعت لها جمالية خفية يختلف تقبلها عند الآخرين باختلاف جودة الذوق الفني والملكة اللغوية.

لقد اعتبر صاحب المنزع أن العلاقة في المنظومة الشعرية هي علاقة ثنائية القطب بين الشاعر والقصيدة من جهة، وبين هذه الأخيرة والمتلقي من جهة أخرى، وتتحول بذلك شواهد الشعر من عملية النظم الجمالي إلى عملية النظم الوظيفي، والرابط بين هذه الأطراف هي اللذة التي تحققها الرسالة الشعرية في نفس المستقبل وهو ما يسميه السجلماسي " بالانبساط الروحاني".

ولم يتوان أبو القاسم عن ربط جل الشواهد الشعرية بأصحابها، وكأنه يعتمد أن يكون الشاهد

(1) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص 13.

معلوم القائل، والعلم بالقائل يؤثر في سيرورة تلقي، فإذا نسبنا البيت الشعري لقائله المتنبي لأحسنا بالاطمئنان والثقة، وإذا تعاملنا مع بيت لعنترة لتلمسنا قوة اللفظ وقوة الجسد بين ثنايا كلامه، وشواهد جرير لا تخلو من الفخر والمشاكسة، فصورة القائل التي أَلفها المتلقي تتدخل في رسم الصورة الذهنية التي يُسقطها شعره قبل التغلغل في دهاليزه، ولذلك تميل النفس إلى معرفة القائل قبل المقول أحياناً.

فإن كانت الشواهد الشعرية لشاعر نجهله تعاملنا مع النص فحسب في إطار معانيه وحروفه وصوره البلاغية وغيرها، ويتحول التأثير من المرسل إلى النص، ومعروف ((أن الشعر إنما يُعنى بترجمة العاطفة المختلجة في قلب الشاعر فقياسه ليس بالمنطق وإنما العاطفة، ونحن لا نسمع لشعر الشاعر ولا لغنائه لأنه أكثر عقلاً من غيره بل لأنه يجعلنا نشعر بخواطر عقولنا وأحاديث وجداننا))⁽¹⁾.

وتتطلق المعادلة في العلاقة التواصلية بين الطرفين انطلاقاً من الباعث وهو الشاعر والذي يضع كل مدخراته المعنوية في أبياته التي تحمل صوراً نفسية انعكاسية تترجم ما يختلج في ذهنه من ترسبات ماضية تعكسها صور جمالية مقتبسة من العالم القريب من بيئته وأفكاره، وحين تعامل السجلмасي مع هذه النقطة تحدث عن التأثير النفسي الذي يعبر عنه أهم مقوم للشعر، فيقول: ((إذ كان في طبيعة النفس الناطقة أن تدرك بشيء شيء شيئاً شيئاً له إليه نسبة وفيه منه إشارة وشبهة ويعروها عند ذلك ما يعروها من انبساط روحاني وطرب))⁽²⁾.

وانطلاقاً من ذلك لم يفصل صاحب المنزع بين النفس والشعر تبعاً للضرورة الطبيعية في ذلك، وتبعاً لتأثره بالمنهج الفلسفي الذي يولي النفس أهمية كبيرة، كما فعل ابن سينا الذي تأثر به السجلмасي في سياق اهتمامه بآراء الفلاسفة المسلمين، والذي يرى ((أن الفكرة هي حركة ما للنفس من معاني مستعينة بالتخيل في أكثر الأمر))⁽³⁾.

(1) المرجع السابق، ص 90.

(2) المنزع، ص 219.

(3) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تح سليمان دنيا، قسم 2، دار المعارف، القاهرة، 1950، ص 393.

وإذا تتبعنا في كتاب المنزع مسار تطور الفكرة لدى الشاعر ومرورا بحالة بلورتها قبل أن تصل إلى القارئ فإننا نجد أنها لا تحيد عن معادلة النفس والخيال، وذلك إذا اعتبرنا السجلмасي صورة المتلقي للخطاب الشعري، فإننا نتعامل معه على أساس النموذج وليس العموم، ولذلك نعرض الأمثلة التالية:

1 - تحت التشبيه وعند الجري على المجرى الطبيعي:

قول حسان بن ثابت: كَأَنَّ سَبِيئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مِرْأَجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ عَلَى أَنْيَابِهَا أَوْ طَعْمُ غَضٍّ مِنْ النُّفَاحِ هَصْرُهُ اجْتِنَاءٌ⁽¹⁾.

حيث يربط التغيير الذي يعرض للبيت ببقاء الغرض في نفس الشاعر، أي أن الفكرة تسبق التعبير عن الإحساس، ويمكن ضمن هذا الإطار أن يتغير نمط التعبير دون تغيير الاتجاه، فيقول السجلмасي: ((إن الغرض في هذا الشعر - على القصد الأول - تشبيه ريق هذه الموصوفة بالسبيئة، وتخيل السبيئة فيه، فعكس الأمر غلوا ومبالغة في الحمل فقط، أعني أن هذا الغرض باق في نفس الشاعر))⁽²⁾.

وتفاعل المتلقي للبيت يكون تبعا للنية الأولى التي تعتمدها نفسية الشاعر لا تبعا للجملة وشكل العبارة، ولذلك فتوظيف الشاهد في هذه الحالة يخضع لإبقاء البيت ضمن تفكير المرسل.

2- في موضوع التخيل، يتفاعل السجلмасي مع الشاعر تبعا لاستجابة هذا الأخير لقانون التخيل الذي يعتمد فروعه الأربعة من تشبيه و استعارة وتمثيل ومجاز، فيرى أنه ((بحسب الإمام بهذا القانون وتنكبه، لتتفاوت نهايات الإقدام في الشرف والخسة، وبحسب مرتقى القول إلى واحد واحد من أنواع هذا الجنس مرتبته ونهاية قدم صاحبه))⁽³⁾.

وتبريرا لذلك يقدم قول ابن المعتز في وصف الهلال مثلا، حيث يقول:

(1) المنزع، ص 211، وينظر حسان بن ثابت، ديوانه، ص 18.

(2) المنزع، ص 228.

(3) المصدر نفسه، ص 260.

وَبَدَا الْهَلَالُ كَزُورَقٍ مِنْ فِضَّةٍ قَدْ أَثْقَلَتْهُ حُمُولَةٌ مِنْ عُنْبَرٍ (1).

فصورة التخييل في هذا الشاهد لامست شق الشكل والمضمون على حد سواء، فالشكل في الصورة الانسيابية للهِلال التي تعكس صورة القارب من حيث التجسيد الصوري للهيئة، أما مادته الفضية فهي التي تعكس صورة الإنارة القمرية في ارتسامها في ظلام السماء والانحناء وسط الهلال كانحناء الزورق المثقل، وتصور هذه المشاهد يجعل الصورة التخيلية ترتسم في ذهن القارئ كما صَدَّرَها صاحبها.

وفي هذا السياق يقول أرسطو: ((إن التخييل هو القوة التي بها نقول إن الصورة تحصل فينا وإذا ضربنا صفحا عن هذا المجاز فإننا نقول إن التخييل ليس إلا قوة أو حالة نحكم بها ونستطيع أن نكون على خطأ أو صواب)) (2).

3- تعامل السجلмасي كتاب المنزع مع الشاهد لا مع الشاعر حين يتصل الأمر بالتنقيص، فحين تعامل مع شعر أبي تمام في نوع المحاذاة، فاضل بين الشاهدين بناء على القانون الخاص الذي تشترطه من محاكاة الألفاظ للمعاني، ومقاربتها لها، وبناء على هذا المعيار وجد أن الشاهد الأول الذي يقول:

لَا تَسْقِنِي مَاءَ الْمَلَامِ فَإِنِّي صَبٌّ قَدْ اسْتَعَذَّبْتُ مَاءَ بُكَائِي (3).

هو أقل درجة من ناحية انسجام اللفظ والمعنى من الشاهد الثاني الذي يقول:

لَقَتْلُ بِحْدِ السَّيْفِ أَهْوَنُ مَوْعَاً عَلَى النَّفْسِ مِنْ قَتْلِ بِحْدِ فِرَاقِ (4).

وتبرير ذلك عند السجلмасي هو ((أن أبا تمام استعار للأول، وحمله على المعادلة والمساواة بالثاني من قبل أنه لما قدر في آخر البيت "ماء بكائي"، قال في أول قوله "لا تسقني ماء الملام" وذلك قلب ما توجبه الحكمة في الدلالة، و تقتضيه طبيعة الأمر الموجود، والآخر وفر

(1) ابن المعتز، ديوانه، ص 247.

(2) أرسطو، النفس، ص 104.

(3) المنزع، ص 400، وينظر: أبو تمام، ديوانه، ص 24.

(4) ينظر المنزع، ص 400.

على قوله الشريطة الواجبة في الحكمة في الدلالة وطريق العبارة)) (1).

4 - في الشاهد المنسوب إلى أبي نواس تحت جنس الاتساع والذي يقول:

أَلَا فَاسْقِنِي خَمْرًا وَقُلْ لِي هِيَ الْخَمْرُ وَلَا تَسْقِنِي سِرًّا إِذَا أَمَكَنَّ الْجَهْرُ (2).

حيث جابوب السجلماسي كناقذ مع الرأي الذي يتدخل في نية الشاعر عند التعبير، من كونه كرّر كلمة الخمر زيادة في الاستمتاع، فالمتعة الأولى من وجهة نظره تحققت ماديا بشربه، والمتعة الثانية تحققت بسماع اسمها، وورد في المنزع أنه ((قيل: إنما قال: وقل لي هي الخمر ليلتذّ السمع)) (3).

5 - تعامل السجلماسي مع كفاءة الشواهد وفق درجات، بين من حقق الغاية من اندراجه تحت الجنس أو النوع المخصص، وبين من زاد عن الغاية بالإبداع أو الشرف، ومثال ذلك ما حققه الشاهدين التاليين تحت نوع الاعتراض.

وتعريف الاعتراض بداية هو ((أن يأخذ المتكلم في معنى فيعرض له معنى آخر، فيعدل عن الأول إل الثاني فيأتي به ثم يعود إلى الأول من غير أن يخل بالثاني في شيء)) (4).
والشاهد الأول الذي خضع لتقييم صاحب المنزع هو:

فَظَلُّوا بِيَوْمٍ - دَعُ أَخَاكَ بِمِثْلِهِ - عَلَى مَشْرِعٍ يَرُوي وَلَمَّا يُصَرِّد (5).

فقوله: ((دع أخاك بمثله اعتراض مليح)) (6)، أما الشاهد الثاني لجريز:

نَعْمَ الْقَرِينُ - وَكُنْتَ عِلْقَ مَظَنَّةٍ - وَارَى بِنَعْفٍ بِلَيْئَةِ الْأَحْجَارِ (7).

وقوله ((و كنت علق مظنة اعتراض مليح شريف)) (8).

(1) المصدر السابق، ص 400-401.

(2) المصدر نفسه، ص 436، و ينظر: أبو نواس، ديوانه، ج 1، تح إيفالد قاغنز، مؤسسة البيان، بيروت، لبنان، ط 2، 2001، ص 23.

(3) المنزع، ص 436.

(4) المصدر نفسه، ص 449.

(5) ابن رشيق، العمدة، ج 2، ص 45.

(6) المنزع، ص 453.

(7) المصدر نفسه، ص ن ، وينظر: جريز، ديوانه، ص 154.

(8) المنزع، ص 453.

وتحت نوع الاستطراد يطري على الشاهد التالي بمزيد المدح، حيث يقول الشاعر:

فَأُقْسِمُ لَوْ أَصْبَحْتُ فِي عِزِّ مَالِكٍ وَقُدْرَتُهُ، أَعْيَا بِمَا رَمَتْ مَطْلَبِي
فَتَى شَقِيْتُ أَمْوَالُهُ بِعِقَاتِهِ كَمَا شَقِيْتُ قَيْسُ بِأَرْمَاحِ تَغْلِبِ (1).

حيث يقول السجلماسي: ((فهذا حسن من تركيب الاستطراد والخروج لأن أوله خروج وآخره استطراد، وتضاعف حسنه، فإن مالكا الممدوح هو من تغلب، فصار الاستطراد زيادة في مدحه)) (2).

6 - تحت نوع الخروج، يتحدث السجلماسي عن إرادة التعبير من الداخل وصقلها ثم عرضها للمتقبلين، ولا يخل الأمر من التعامل مع الرغبة النفسية، وذلك حين وظف شاهد أبي العلاء المعري ومفاده: وَقَدْ حَلَفْتُ أَنْ تَسْأَلَ النَّاسَ حَاجَةً فَإِنْ سَأَلْتَكَ الْيُسْرَ بَرَّتْ يَمِينُهَا (3). حيث علق أبو القاسم على ذلك بقوله ((وقد تم له لطف التخلص ورشاقتة بما توفر له فيه حسن التلطف وإشارته، فتوفر عليه من العذوبة وحلاوة إدراك النسبة والالتذاذ بإخراج ما في القوة إلى الفعل ما ظهرت مزيتته وبرزت فضيلته)) (4).

- تعامل السجلماسي مع تقويم الشواهد الشعرية بالنقد مثلما تعامل مع المدح، وذلك تحقيقاً للموازنة النقدية القائمة على الموضوعية، والتي تتعامل مع النص فحسب، تمثيلاً لذلك يعيب صاحب المنزع على الكميت تحت نوع المناسبة في الشاهد التالي:

أَمْ هَلْ ظَعَائِنُ بِالْعَلْيَاءِ نَافِعَةٌ تَكَامَلُ فِيهَا الدَّلُّ وَالشَّنْبُ (5).

حيث يقول: ((فإن تتكبد عن المناسبة رأساً وسلك سبيلاً غيرها جملة فخرس في النهج وأساء في النظم فذلك هو العيب، وهناك يكون للمؤاخذة سلطان عليه ولمحك النقد إليه سبيل، ولذلك

(1) ابن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص 81.

(2) المنزع، ص 464.

(3) المعري، سقط الزند، ج 2، ص 897.

(4) المنزع، ص 474.

(5) الكميت، ديوانه، تح: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 36، وورد البيت بصيغة

مختلفة في الديوان: وَقَدْ رَأَيْنَا بِهَا حُورًا مُنْعَمَةً بَيْضًا تَكَامَلُ فِيهَا الدَّلُّ وَالشَّنْبُ.

عيب على الكمية قوله وذكر بيته السابق، لأن الدل لا يشبه الشنب)) (1).
ونقده لشاعر آخر قوله:

مِنْ كَفِّ جَارِيَةٍ كَانَ بِنَانُهَا مِنْ فِضَّةٍ قَدْ طُوِّقَتْ عِنَابًا (2).

والسبب أن ((العتاب غير مناسب للفضة)) (3).

وعليه فإن تعامل السجلماسي مع الشاعر من خلال شواهد في كتاب المنزع انبنى على أساس وضع الشواهد ترجمانا لقائلها وليس العكس، مع أنه سبق وأن وضحنا أن العلم بالقائل قد يساعد على تكوين انطباع مسبق عن طبيعة الخطاب الشعري، ولكن صاحبنا ارتأى أن يوجه تركيزه للنص ومدى انسجامه مع الجنس أو النوع الذي يندرج تحته.

وركّز السجلماسي على العلاقة التي تنشأ بين الشاعر وشعره، والتي تتحكم فيها الدوافع النفسية حين تتعرض للاستفزاز فتبحث عن مخرج جمالي يصقله عنصر التخييل فيعكسه على مرآة الجمالية البلاغية العربية، منتقيا منها ما راق له من تشبيه أو استعارة أو مجاز أو تمثيل وغيرها، فتتجلى كل هذه المثيرات في أبيات الشاعر لفظاً أو صورة، ولذلك حين وظف السجلماسي شواهد أشار إلى الخاصيتين؛ إلى التأثير النفسي وإلى الحكم الموضوعي وإلى التمازج الحاصل بينهما.

ويبقى حديثنا عن توظيف أبي القاسم للشواهد الشعرية رفقة نظيرتها القرآنية تمثيلاً لبعض جهوده البلاغية والنقدية، فالأولى من ناحية إيلاء الأجناس البلاغية حقها من الشرح والتصنيف والتبرير والاستشهاد، والثانية في التعامل مع النص بكل صرامة نقدية تخلو من أي اعتبارات خاصة بالقائل أو بالمحيط.

ومع ذلك تجدر الإشارة إلى أن كتاب المنزع احتوى شواهد أخرى من الحديث النبوي الشريف وبعض كلام العرب، ولكننا لم نعرضها لقلتها مقارنة بالقرآن والشعر، ورغم أنه استشهد بها إلا

(1) المنزع، ص 520.

(2) الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 42.

(3) المنزع، ص 520.

أننا آثرنا الاهتمام بالكيف على حساب الكم وحتى لا تتحول دراستنا إلى عمل إحصائي تجميعي وليس نقدياً توضيحياً.

وعلى كلّ فجهود السجلماسي كناقد بلاغي توزعت عبر ثنايا صفحات كتابه، وتفرعت وفق تخصصات عديدة، التقت في نقاط واختلفت في أخرى، ومزجت بين العلوم لا في ماهيتها فحسب بل حتى في أصولها، كما كان الحال في الجمع بين بلاغة العرب وفلسفة اليونان، فاجتمع بذلك ضروب عدة من المعارف، تفتح المجال واسعا لمن أراد الغوص فيها، سواء في استقلالها كفروع خاصة أو في اندماجها الجماعي الذي أنتج لنا كتاب المنزع البديع، قطفنا منها ما استطعنا من ثمار الجمال اللغوي العربي، ولا نجزم بكفايتنا من ذلك، وربما قد غفلنا عن بعضها، ولكن حسبنا صدق النية وأجر المحاولة.

الخاتمة

تتويجا للمسار الذي قطعته في دراسة كتاب المنزع البديع في تجنب أساليب البديع، فإن معاشتي الفكرية لأبي القاسم محمد السجلماسي جعلتني أدرك نبوغه العلمي بلاغة ونقدا وفلسفة ودلالة وغيرها، بطريقة تتعب الدارسين وتجعلهم يبذلون جهدا غير بسيط في محاولة الإمام بهذه التخصصات التي صال أبو محمد القاسم فيها وجال.

وعليه فإن ما توصلت إليه في تحليلي لهذا الكتاب بعد أن قسمت الدراسة إلى ستة فصول مختلفة في شكلها متقاربة في مضمونها، وحاولت فيها ألا أخرج عن قالب التنقيب عن النبذة التجديدية التي تحدث بها السجلماسي عبر صفحات كتابه، ممزوجة بنكهته النقدية ومجسدة وفق الملامح التالية:

أولا:

إن النقد المغربي القديم استمد مبادئه الأولى من مصادرها العربية المشرقية— وفي تعامله مع البلاغة على وجه التحديد— حيث استلهم معارفه من النظرة العربية الخالصة التي تتعامل بإجلال مع جمال اللغة وبيانها، بل وتجعلها مقياسا للنبوغ والتميز الذي يوصف به فرد دون آخر، ولكنه مع ذلك فتح آفاقا واسعة للتعامل مع الفكر الغربي الذي تسرب إلى الثقافة المغربية ممثلا في الفلسفة اليونانية التي وجدت لها صدى عند نقاد المغرب خصوصا في القرن السابع الهجري.

ثانيا:

إن أبا القاسم السجلماسي مثل بشكل كبير رؤية النقاد المغاربة في عصره فرغم الجهل شبه التام بظروف نشأته وتعليمه، إلا أنه استطاع أن يجعل لفكره صدى في النقد المغربي القديم حيث وافق من سبقه من النقاد كحازم القرطاجني صاحب منهاج البلغاء وسراج الأدباء الذي شكل علامة فارقة في التجديد النقدي للبلاغة العربية بتأثره هو الآخر بالفلسفة اليونانية التي استمد منه السجلماسي بعض الرؤى المعاصرة بتوقيت القرن السابع الميلادي، وكذلك ابن البناء المراكشي صاحب الروض المريع في صناعة البديع و الذي حمل كتابه الكثير من المنزع لدرجة قيل أنه يلتبس علينا معرفة من أخذ من الآخر.

ثالثاً:

إن كتاب المنزع حمل رؤية جديدة في طريقة تقديم المادة العلمية، حيث اختار السجلماسي طريقة رياضية تتسم بالدقة والترتيب، وتبتعد عن العرض البسيط والشرح المتسلسل، إذ قام بتبويب الأجناس البلاغية الكبرى إلى عشرة أجناس جعلها المجالات الدلالية الكبرى التي تحتوي عديد الفروع والأجناس المتوسطة التي تتدرج تحتها، ثم تنزل هذه الأخيرة إلى درجة النوع إذا كانت منفردة وترتقي إلى درجة الجنس المتوسط إذا كانت متعددة.

رابعاً:

اعتمد السجلماسي في تأسيس مرجعيته البلاغية والنقدية على مصادر متباينة تنوعت بين مصادر تراثية لأعلام اللغة العربية، كالفارسي وسيبويه، وبين مصادر غربية تمثلت في كتب أرسطو الفلسفية التي ألهمته الكثير من مبادئ علم المنطق، والتي انعكست على طريقة تعامله مع البلاغة، مع ما اطلع عليه من كتب ابن سينا والفارابي وبين مصادر معاصرة له ككتاب حازم القرطاجني ومؤلفات ابن رشد وغيرهم مما سمح بتكون أرضية فكرية صلبة في ذهن السجلماسي اكتسب بها ثقة تجلت في الجرأة التي برزت في منزهه.

خامساً:

اهتم السجلماسي اهتماماً ملحوظاً بالمنظومة الشعرية، حيث أولاه تركيزاً يليق بمكانة الشعر في الذهنية العربية تاريخاً وثقافة، حيث عرض علاقة الشعر بالتخييل الذي صنفه كجنس من الأجناس العشرة التي اختارها، والذي جعله اللبنة الأساسية في تكوين ماهية الشعر وملحقاته الجمالية، كما وضعه بين ميزان النظرة العربية العاطفية وبين سندان الفلسفة اليونانية العملية.

سادساً:

لم يَشُدَّ الوزن كخاصية مكملة عن دائرة اهتمام صاحب المنزع، إذ جعله رفقة القافية ركيزتين من أساسيات البناء الشعري، رغم تعرضهما بين الفينة والأخرى لبعض الاعتلالات التي يدرجها علم العروض كمفاهيم مستقلة تتدرج تحت كيانه.

سابعا:

تجلت جرأة السجلماسي الفكرية في جانبين، تمثل الأول في قدرته على مواكبة ثقافة أجنبية ممثلة في الفلسفة اليونانية وإدخالها إلى عالم فكري متباين تماما، وهو عالم البلاغة العربية بروحها المشرقية، وتمثل الجانب الثاني في معارضته الصريحة لأعلام لهم صيتهم في مجال النقد والبلاغة كالأصمعي وقدامة والخليل، بل تجاوز الأمر إلى درجة القدح والانتقاص.

ثامنا:

عرض كتاب المنزع العديد من القضايا التي ارتبطت بنظرة السجلماسي لطريقة تصنيف الأجناس البلاغية وكان من أبرزها قضية اللفظ والمعنى، التي نالت حصة الأسد من اهتمام أبي القاسم، والتي كانت من أسس التقسيمات التي اعتمدها، من حيث علاقة اللفظ والمعنى في إطارهما الثنائي وبين علاقة داخلية بين اللفظ ونظيره والمعنى ونظيره.

تاسعا:

لم يقف السجلماسي موقف المنتصر لأي فريق لا للفظ ولا للمعنى، بل وقف مع الفئة التي تجمع بين الطرفين، وتجعل من علاقتهما سببا في تحقيق الجمال البلاغي والإقناع الدلالي، الذي يتحقق وفق التكامل بين العنصرين دون اهتمام بالأفضلية الشكلية التي لا تحقق الغرض البياني المنشود.

عاشرا:

تختلف الدلالات تبعا للعلاقة بين اللفظ والمعنى، وتتماشى هذه الدلالات مع مقتضيات الحال التي تتطلبها، كما يحكمها معيار التداخل بين دلالات الألفاظ ودلالات المعاني، فقد تكون دلالة اقتضاب أو اتساع أو غيرها، مما يولد تباينا في تأثير عملية التفاعل الإبلاغي بين المرسل والمتلقي.

أحد عشر:

تخضع الألفاظ لسلطة الدلالة، حيث يمكن أن تتغير مهامها وفقا لمتطلبات الأولى، حيث يمكن أن تتبادل بينها وظائف التذكير والتأنيث والتقليل والتكثير دون أن تخل بالمعنى العام الذي تروم طرحه.

اثنا عشر:

سعى السجلмасي بجرأته العلمية إلى شق طريق جديد في علم المصطلح، الذي وجد توافقا مع مفاهيم البلاغة المتعددة، والتي ارتأى أن يضع لها تحديدات منطقية وصارمة، بعيدا عن التداخل في المفاهيم الذي يخضع لاختلاف الآراء ونظرة النقاد إليها، وكان منهجه في ذلك ينطلق من حصر المجال الأول الذي ينتمي إليه المصطلح، ثم يضيق الحصر تدريجيا حتى يصل إلى أكثر الحدود تمييزا، ثم يخصص لكل مفهوم ما ينتمي إلى مجاله تبعا للتصنيف الدلالي الجامع بينهما.

ثلاثة عشر:

ارتكز أبو القاسم على ثنائية الموطئ - الفاعل لتحديد المصطلحات البلاغية التي احتواها كتاب المنزع، وجعل منها أرضية ينطلق من خلالها إلى تتبع المسار التسلسلي لتطور ذلك المصطلح ضمن مجاله المخصوص، لأن وضع مرجعية مؤسسة لعملية بناء المفهوم تسهم في حفظ مجاله الدلالي الخاص.

أربعة عشر:

انعكست ثقافة السجلмасي الموسوعية على طريقة انتقاء المصطلح، حيث يعرضه على مصفاة نحوية وصرفية وبلاغية وفلسفية وأحيانا تاريخية قبل الوصول إلى القلب النهائي الذي يعرضها فيه حتى يكون له من المصادقية الكثير.

خمسـة عشر:

لم تحمل المصطلحات في كتاب المنزع نفس القدر من التفرع والتحديدات، بل تباينت وفق مطلب كل مصطلح وذخيرته العلمية، فيمكن أن يحمل الجنس الواحد نوعين أو ثلاثة أو أكثر

وفق مجاله الأعلى، كما يمكن أن تختلف الأجناس المتوسطة في إطار مقاربتها بعضها ببعض أو بالمصطلحات التي تعلو عليها أو تدنو منها.

سنة عشر:

أثر اهتمام السجلماسي بالفلسفة اليونانية في إسدال وشاحها على المصطلح المنزعي الذي اختار له وجهة أخرى تخرج عن النمط التقليدي، وتهدف الى تحقيق تكامل بين البلاغة العربية وبين الفلسفة اليونانية، فسخر الثانية لخدمة الأولى وجعل المصطلح الفلسفي وسيلة لخدمة المصطلح البلاغي يشرحه ويؤدي عنه ما يستعصي عليه من بيان وإيضاح.

سبعة عشر:

اعتمد السجلماسي مصطلحات جديدة خاصة به، لم يذكرها سابقوه أو اعتمدها بأسماء مغايرة، وهذا الأمر من بين الجدة الفكرية التي صدرها السجلماسي لغيره، والتي لا تعتمد الدراسات السابقة نتائج ثابتة، بل يتخذها مرجعية يطور من خلالها الأفكار البلاغية والنقدية التي يرمي إليها.

ثمانية عشر:

تجلى في المنزع بشكل واضح طريقة التحليل الفلسفي، حيث إن السجلماسي في تحليله للأجناس البلاغية اختار طريقة الاستدلال الرياضي القائم على أساس جمع المعطيات والإلمام بها قبل إخضاعها للقياس والمقاربة وصولاً إلى النتائج النهائية مع إيفاء كل شرح حقه من الشواهد، وبناء على ذلك خرج المنزع من إطار التحليل التقليدي إلى نمط أكثر تنظيماً وتقنيماً.

تسعة عشر:

وظف السجلماسي المصطلح الفلسفي بمفهومه الأصلي المستقل، بعيداً عن إذايته في أي فن آخر، حيث حافظ على اسمه الفلسفي المتعارف عليه، كالبرهان، والكل، والمنطق، والاستدلال وغيرها، ولم يكن بذلك غاية بل وسيلة لإيضاح وتبيين.

عشرون:

وظف السجلماسي المصطلح الفلسفي بطريقة سلسلة في توضيح المسائل البلاغية التي اختارها بعناية، ولذلك لم يظهر التزاوج بين المصطلحات الفلسفية والبلاغية أي تنافر أو حشو مبرمج، وإنما انسافت الأمور تلقائيا وفق تفاعل فكري وفني.

واحد وعشرون:

لا يلتزم أبو القاسم بترتيب المراحل الاستدلالية التي اعتمدها في طريقة التحليل المنطقي للأجناس البلاغية، من معطيات ثم استدلال ثم نتيجة، فقد يخالف الأمر ويعرض النتيجة أولا ثم يردفها بالدلائل أو العكس طالما أن الغاية التي ينشدها واحدة.

اثنان وعشرون:

وظف السجلماسي العديد من الشواهد التي استدل بها على آرائه الخاصة أو آراء من يؤيد فكرتهم، من قرآن وحديث وشعر وكلام العرب، ولكن نصيب الأسد استأثر به القرآن والشعر اللذان حاجج بهما صاحب المنزع في كثير من القضايا، فكان يعرض الشواهد أحيانا عرضا مكثفيا بها أو يردفها بشرح أكثر تفصيلا حسب ما تستدعيه الضرورة.

ثلاثة وعشرون:

قدمت الشواهد القرآنية الكثير من التفصيل للأجناس البلاغية التي انتقاها السجلماسي، وإن لم تستوفها كلها، إلا أن استرسالها في عرض التفاصيل البلاغية ساهم بشكل كبير في كشف أي لبس يمكن أن يكتنف المفاهيم البلاغية، وذلك لاعتبار الكم ولاعتبار القائل.

أربعة وعشرون:

وجد السجلماسي في الشعر العربي مخزونا كبيرا للاستدلال على ما ناقش من مواضيع تواكب المنهج الذي تبناه، وكانت أغلب الشواهد تأييدية أو توضيحية، لشعراء مختلفين نقل عنهم صاحب المنزع ما ارتآه مناسبا لمضمون الأجناس والأنواع التي تحدث عنها، فيوفي شاهدا أو اثنين حقهم من الشرح، ثم يلحق الشواهد الأخرى عرضا دون تحليل.

خمسة وعشرون:

رجع السجلماسي في غالبية استشهاداته إلى ابن رشيق وكتابه العمدة حيث أحال إليه في أحيان كثيرة وذلك بسبب استيفاء كتاب العمدة لغالبية الأجناس البلاغية التي عرضها السجلماسي وإن اختلفا في بعض الأسماء أحيانا، وفي طريقة التبويب والتنظيم على وجه أخص.

سنة وعشرون:

لم تكن شواهد المنزع شواهد إيضاح فحسب بل كانت شواهد مقارنة أيضا، حيث وضعها السجلماسي أحيانا في موضع التفاضل بوصف شاهد ببديع القول، واقتباس آخر من شاهد سابق له، مع تبين التفاعل الجمالي بين كل شاهد والجنس الذي ينتمي إليه.

سبعة وعشرون:

أنشأ صاحب المنزع علاقة مع أصحاب الشواهد في شعره، حيث تعامل مع جانب الإبلاغ والتلقي الذي يخضع لمتطلبات نفسية تصقلها شخصية الشاعر، وإن لم يغفل هذا الجانب إلا أنه تعامل مع النص الشعري على اعتبار مكانته قبل قائله.

ثمانية وعشرون:

تحمل طيات المنزع البديع تبريرا قد يفسر السؤال الذي لازم السجلماسي حول غموض حياته ومساره العلمي، ولعل ذلك يحمل دافعا قصديا بسبب جرأته الشديدة وشدته على بعض النقاد والبلاغيين، الأمر الذي يعتبر عند البعض تطاولا يستوجب العقوبة والتجاهل.

وختاما أرجو بعد كل ما عرضته أن أكون قد حققت جزءا معتبرا من هدفي الرامي إلى تبين جهود السجلماسي في المجال النقدي والبلاغي من خلال كتاب المنزع البديع، والذي كان السفير الأوحده، و حاولت بنية خالصة أن أوفيه حقه من الدراسة والتحليل، وإن كان من المؤكد أنني لن أستوفي الأمر برمته، لأن ذلك من طبيعة البحث العلمي الذي لا يرضى إلا بالمشاكسة والتحدي، أضف إليه خاصية كتاب المنزع في حد ذاته الذي حمل ثراء فكريا كما وكيفا، رافقه في ذلك تعدد المشارب وصعوبة اللغة و روح الفلسفة والجهل بالمؤلف، وكذلك

خاصية الموضوع في حد ذاته الذي لم يكتف بالبحث عن عنصر أو قضية بلاغية محددة بل تناول جهود السجلماسي بصفة موسعة، الأمر الذي شتت الجهد بين تخصصات عديدة من بلاغة ونقد وفلسفة ومصطلح ، و جعل الغوص بين ثنايا المنزع أشبه بالإبحار في نهر متفرع المخارج.

فإن وُجِدَت ثغرات أو نقص في الموضوع فعزائي أنني صدّقت النية وقدمت ما كان بالإمكان، ويبقى الأمر مفتوحا لباحثين آخرين يرممون النقص ويكملون مسيرة البحث العلمي الجاد الذي لا يخضع لفرد معين، بل هو حصيلة تكامل جهود عديدة، تهدف في مجملها إلى خدمة اللغة العربية والنهوض بها، ونفض الغبار عن دفنة من دفتيها وهو الأدب المغرب القديم بشقيه النقدي والبلاغي.

وختاما أكرر شكري لكل من دعمني، لله أولا له الحمد حتى يرضى وله الحمد إذا رضي وله الحمد بعد الرضا، ولأستاذي المشرف الذي تتبع هذا البحث منذ بداياته الأولى فاقترح وصوّب وناقش جزاه الله خيرا، ولكل من نالني من دعواته نصيب.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً - المصادر:

ابن الأثير:

1 - الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور، تح مصطفى جواد وجميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، 1956.

الألوسي:

2 - روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

الباقلاني:

3 - إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر، د.ت.

الباقولي (أبو علي الحسن):

4 - كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، تح: محمد أحمد الدالي، ج 2، مطبعة الصباح، دمشق، سوريا، ط1، 1995.

ابن البناء (العددي):

5 - الروض المربع في صناعة البديع، تح رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، 1985.

الشعالبي:

6. الكناية والتعريض، تح عائشة فريد، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1998.

7 - يتيمة الدهر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1983.

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر):

8- البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 2003.

9 - الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط2، 1965.

الجرجاني (عبد القاهر):

10 - أسرار البلاغة في علم البيان، تصحيح محمد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1988.

11 - درج الدرر في تفسير الآي والصور، تح وليد الحسين وإياد القيسي، منشورات مجلة الحكمة، مانشستر، إنجلترا، ط 1، 2008.

12- دلائل الإعجاز، تح: محمد رضوان الداية وفايز الداية، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2008.

ابن جعفر (قدامة)،

13- نقد الشعر، تح: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.

14 - نقد النثر، تح: طه حسين بك وعبد الحميد العبادي، المطبعة الأميرية بولاق، القاهرة، 1941.

ابن جني:

15 - الخصائص، الخصائص، تح عبد الحميد هنداوي، المجلد الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002.

الحنبلي:

16 - شذرات الذهب، ج 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دت.

أبو حيان الأندلسي

17 - البحر المحيط، تح عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط1، 1993.

ابن خلدون (عبد الرحمن):

18 - تاريخ ابن خلدون، ج 1، تح: خليل شحادة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2001.

ابن رشد:

19 - تلخيص كتاب أرسطو في الشعر ومعه جوامع الشعر للفارابي، تح محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، الكتاب 23، 1971.

20 - تلخيص منطق أرسطو، دراسة وتحقيق د. جبرار جيهامي، المجلد الثاني والثالث، (كتاب قاطيغورس وباري أميناس، المقولات والعبارة، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1996.

ابن رشيق:

21- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح محمد عبد الحميد، دار الجيل، سوريا، ط1، 1981.

الرماني:

22 - النكت من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول، دار المعارف، مصر، ط3، 1976.

السجل ماسي (أبو محمد القاسم):

23 - المنزع البديع، تح: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المملكة المغربية، ط1، 1980.

سيبويه:

24- الكتاب، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1998.

ابن سينا:

25 - كتاب الشفاء، ضمن فن الشعر لأرسطو طاليس مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي

وابن سينا وابن رشد، تح عبد الرحمن بدوي، دار ومكتبة بيبليون، لبنان، ط1، 2008.

26 - الإشارات والتنبيهات، تح سليمان دنيا، قسم 2، دار المعارف، القاهرة، 1950.

الطبيبي (شرف الدين):

27 - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الغيب، تح إياد أحمد الغوج وآخرون، جائزة دبي الدولية للقرآن

الكريم، دبي، إ ع م، ط1، 2013.

العسكري (أبو هلال):

28 - كتاب الصناعتين، تح: علي محمد ومحمد أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، لبنان،

1986.

الغزالي (أبو حامد):

29 - المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413 هـ.

الفارابي:

30 - - كتاب في المنطق، تح محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، مصر، 1976.

الفاسي (علي بن أبي زرع):

31 - الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة، الرباط، المغرب، 1972.

القرطاجني (حازم):

32 - منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986

ابن مالك:

33 - شرح الكافية الشافية، تح عبد المنعم هريدي، ج1، دار المأمون للتراث، المملكة العربية السعودية،

ط1، 1982.

ابن المعتز:

34- البديع في نقد الشعر، تح محمد خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 1، 1990.

ابن منظور:

35- لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ت.

ابن منقذ(أسامة):

36 - البديع في نقد الشعر، تح أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، 1960.

ابن الناظم:

37- المصباح في المعاني والبيان والبديع، تح حسني يوسف، مكتبة الآداب، مصر، ط1، 1989.
النحاس، (أبو جعفر):

38- معاني القرآن، ج 5، تح محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، م ع س، ط1، 1989
ابن وهب (سليمان) :

39- البرهان في وجوه البيان، نشر سابقا تحت عنوان نقد النثر لقدامة بن جعفر، تح :حفني محمد شرف، مصر، 1969.

ثانيا - المراجع:

إدريس (عمر محمد):

1 - حازم القرطاجني حياته ومنهجه البلاغي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، د ت.
أرحيلة(عباس):

2 - الأثر الأرسطي في البلاغة والنقد العربيين إلى حدود القرن الثامن هجري، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1999م.

إسماعيل (عز الدين):

3 - الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1992.

4 - التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د ت.

أنيس(إبراهيم):

5 - دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط5، 1984.

بدوي (عبد الرحمن):

6 - أرسطو عند العرب، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1978.

بولعراوي(مختار):

7- اللفظ والمعنى، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2009.

8 - مفهوم الصدق في النقد القديم، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2009.

ابن تاويت (محمد):

9 - الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، ج 2، دار الثقافة العربية، الدار البيضاء، المغرب، 1983.

الجمعي (الأخضر):

10 - اللفظ والمعنى في التفكير النقدي البلاغي عند العرب، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2001.

حسين طه (هند):

12- النظرية النقدية عند العرب حتى القرن الرابع الهجري، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1983.

الحدادي(طائع):

13 - سيمائيات التأويل، (الإنتاج ومنطق الدلائل)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ط1، 2006.

الحكيم(توفيق):

14- فن الأدب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1972.

أبو حمدان(سمير):

15 - الإبلاغية في البلاغة العربية، منشورات عويدات الدولية، بيروت، باريس، ط1، 1991.

خليل أحمد خليل:

16- علم الاجتماع وفلسفة الخيال، دار الفكر اللبناني، بيروت ط1، 1996.

الداية (محمد رضوان):

17 - تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، مطبعة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، 1993.

درويش (محمد طاهر):

18- في النقد الأدبي عند العرب إلى القرن الثالث الهجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1979.

الدقيقي (سليمان بن بنين):

19 - اتفاق المباني وافتراق المعاني، تح: يحي جبر، دار عمار للنشر والتوزيع، ط1، 1985.

دي بور (ت ج):

20- تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر محمد عبد الهادي أبو ريده، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1980.

راضي (عبد الحكيم):

21 - الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006.

22 - نظرية اللغة في النقد العربي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط 1، 2003.

الروبي (ألفت كمال):

23- نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983.

الزركان (محمد علي):

24 - . الجهود اللغوية في المصطلح العلمي الحديث، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 1998.

زلاتكا شبورير،

25- الرياضيات في حياتنا، تر فاطمة الما، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يونيو، ع114، 1987.

سلامة (إبراهيم)

26 - بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1952.

سلام (محمد زغلول):

27- تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، دت.

سلطان (مهدي صالح):

28 - في المصطلح ولغة العلم، منشورات جامعة بغداد، العراق، 2012.

سلوم (تامر):

29 - نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1983.

ابن شقرون (محمد بن أحمد):

30 - مظاهر الثقافة المغربية، دراسات في الأدب المغربي في العصر المريني، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1985.

الشكعة (مصطفى):

31 - رحلة الشعر من الدولة الأموية إلى العباسية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1997.

صمود (حمادي):

32 - مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، المطبعة الرسمية للدولة التونسية، تونس، دت.

ضيف(شوقي):

33 - البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط9، 1995.

34- الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 11، 1987.35.

35 - في التراث والشعر واللغة، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1968.

طاليس(أرسطو):

36- الخطابة (الترجمة العربية القديمة)، تح: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ودار القلم، بيروت، لبنان، 1979.

37- فن الشعر، تح عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1953.

38- فن الشعر، تر شكري عياد، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1967.

39- أرسطو، منطق أرسطو، تح عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980

40 - النفس، نقل أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1949.

طبانة(بدوي):

41 - البيان العربي، دار العودة، بيروت، لبنان، ط 5، 1975.

42 - قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، ط 3، 1963.

الطبري (أبو جعفر محمد):

43 - تفسير الطبري، تح محمد محمود شاكر، ج 20، دار المعارف، مصر، دت.

ابن عاشور (محمد الطاهر):

44 - تفسير التحرير والتنوير، ج 29، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1984.

عباس(حسن):

45 - فن الشعر، دار صادر، بيروت، لبنان ط1، 1996.

46 - ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1993.

عباس (فضل حسن):

47 - البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن، ط 4، 1997.

عبد الرؤوف (محمد):

48 - القافية والأصوات اللغوية، مطبعة الكيلاني، القاهرة، ج م ع، 1977.

عبد الرحمن (مصطفى):

49 - في النقد الأدبي القديم عند العرب، مكة للطباعة، السعودية، 1998.

عبد العزيز (محمد حسن):

50 - القياس في اللغة العربية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1995.

عبد المجيد (جميل):

51- البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1998.

عبد المطلب (عمر إدريس):

52 - حازم حياته ومنهجه البلاغي، دار الجنادرية للنشر والتوزيع، الأردن، 2009.

عتيق (عبد العزيز):

53 - في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1997.

عثمان (أحمد):

54 - الشعر الإغريقي تراثاً إنسانياً عالمياً، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،

الكويت، ع77، 1984.

أبو العدوس (يوسف):

55 - الاستعارة في النقد الأدبي الحديث - الأبعاد المعرفية والجمالية - الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط

1، 1997.

العقاد (عباس محمود):

56 - اللغة الشاعرة، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، 1995.

ابن عقيل:

57 - شرح ابن عقيل، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط20، 1980.

عمر (أحمد مختار):

58- علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط5، 1998.

علوي (حسن حافظي)،

59 - سجل ماسة وإقليمها في القرن الثامن الهجري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1997.

على (محمد يونس):

60 - المعنى وظلال المعنى (أنظمة الدلالة في العربية)، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2007.

قاسم (محمد أحمد):

61 - إعراب الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة في شرح ابن عقيل، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003.

القاسمي (محمد جمال الدين):

62 - محاسن التأويل، تص محمد عبد الباقي، ج 9، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، سوريا، ط1، 1957. قصبجي (عصام):

63 - أصول النقد العربي القديم، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، منشورات جامعة حلب، سوريا، 1991.

قطب (سيد):

64 - النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الفكر العربي، مصر، ط3، 1959. قليقة (عبد):

65 - البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط3، 1992. كنون (عبد الله):

66 - النبوغ المغربي في الأدب العربي، ج 01 - 03، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 2، للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983.

كوهين (جان):

67 - بنية اللغة الشعرية، تر محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986.

لاشين (عبد الفتاح):

68 - بلاغة القرآن في آثار عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي، مصر، 1978. لوكاشفيس (يان):

69 - نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق السوري الحديث، تر عبد الحميد صبرة، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، 1961.

لاينز(جون):

70 - اللغة والمعنى والسياق، تر عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987.

المبارك(محمد):

71 - فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، بيروت، بيروت، ط6، 1975.

المراغي (أحمد مصطفى):

72 - تاريخ علوم البلاغة ورجالها، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1950.

مرتاض (عبد المالك):

73- النص الأدبي من أين وإلى أين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

مرتاض(محمد):

74- النقد الأدبي القديم في المغرب العربي (نشأته وتطوره)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2000.

مصلوح(سعد):

75- الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط3، 1992.

مطلوب(أحمد):

76- عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1983.

مفتاح (محمد):

77- مجهول البيان، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1990.

مندور(محمد):

78 - النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1996.

الميداني (عبد الرحمن حسن حبنكة):

79 - البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ج1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا،

1996.

النشار(مصطفى):

80- نظرية المعرفة عند أرسطو، دار المعارف، القاهرة، 1995.

نور الدين (عصام):

81- المصطلح الصرفي مميزات التذكير والتأنيث، دار الكتاب العالمي، ط 1، 1988.

الهاجري (محمد طه):

82- دراسات وصور من تاريخ الحياة الأدبية في المغرب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983.

هلال (أحمد):

83 - المجاز المرسل في لسان العرب - دراسة بلاغية تحليلية - ط1، 1994.

الودرني (أحمد):

84- قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول الى القرن السابع الهجري، مج 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 2004.

يان لوكاشفتس:

85 - نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق السوري الحديث، تر عبد الحميد صبرة، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، 1961.

اليمني (عبد الباقي):

86 - إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تح عبد المجيد ذياب، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1986.

اليوسفي (محمد لطفي):

87- الشعر والشعرية، الفلاسفة والمفكرون العرب ما أنجزوه وما هدفوا إليه، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992.

ثالثا - الموسوعات والمعاجم:

بدوي (عبد الرحمن):

1- موسوعة الفلسفة، ج 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط1، 1984.

الجرجاني (علي بن محمد):

2 - معجم التعريفات، تح محمد الصديق منشأوي، دار الفضيلة، د ت.

الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني):

3- تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الستار فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1965.

الزركلي:

4 - الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002.

مطلوب (أحمد):

5- معجم المصطلحات البلاغية، ج1، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، 1983.

الكفوي (أبو البقاء):

6- معجم الكليات، تح عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط 2، لبنان، 1998.

رابعا - المجالات والدوريات

الأسود (حسين):

1 - أصول العلاقة بين البلاغة والنقد القديم، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 81، الجزء 01، دمشق، سوريا. دت.

أعراب (سعيد):

2- أبو محمد السجلماسي وكتابه المنزع البديع، مجلة دعوة الحق، العدد الرابع، 1962.

3- المكتبة المغاربية وذخائرها، مجلة دعوة الحق، ع 10، 1960.

بيوشيل (أولريش):

4- الأسلوبية اللسانية، تر خالد محمود جمعة، مجلة نوافذ، ع 13، م ع س، 2000.

الجميل (عدنان محمد):

5 - ملامح التماسك النصي عند ابن البناء المراكشي، مقارنة أسلوبية، مجلة الأستاذ، المؤتمر العلمي الرابع، جامعة بغداد، العراق، 2016.

الحسن (عايش):

6 - قدامة ونظرية المعنى، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 27، العدد 2، 2005.

خليل (إبراهيم):

7 - قواعد التماسك النحوي عند عبد القاهر الجرجاني في ضوء علم النص، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 34، 2007.

سلوم (تامر):

8 - الانزياح الدلالي الشعري، مجلة علامات في النقد، مج5، ج19، النادي الأدبي بجدة، م ع س، 1996.

الصامل (محمد بن علي)،

9- قضايا المصطلح البلاغي كثرته وتعددته واشتراكه وصياغته، ج 18، مجلة جامعة أم القرى، ع3، 1425هـ.

العامري (حسين حمزة):

10- المصطلح الفلسفي وإعادة بناء اللغة في الفلسفة التحليلية المعاصرة لودفج فنغشتاين أنموذجا، مجلة العميد، السنة الثالثة، المجلد الثالث، العدد الثاني عشر، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، العراق، 2014.

المسدي (عبد السلام):

11- الالتباس المعرفي وتبرئة المصطلح، مجلة ثقافات، تونس، 2003.

موكاروفسكي (يان):

12- اللغة الشعرية واللغة المعيارية، تر ألفت كمال الروبي، مجلة فصول، (الاسلوبية)، مج 5، ع1، 1984.

هني (عبد القادر):

13 - السجلماسي وكتابه المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، مجلة النقد والأدب، جامعة الجزائر، ع 5، 1994.

خامسا- الرسائل الجامعية:

بوزينة(محمد):

1 - الجهود النقدية والبلاغية لابن البناء المراكشي، رسالة دكتوراه، جامعة وهران، الجزائر، 2014.

حسين الزيادي:

2- المعنى في النقد القديم حتى القرن السابع الهجري، رسالة دكتوراه، جامعة الكوفة، العراق، 2007.

حميدان (فاطمة سعيد):

3- مفهوم الخيال ووظيفته في النقد القديم، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1989.ذ

سادسا - الدواوين:

الأفوه الأودي:

1 - ديوان الأودي، تح محمد التونجي، دار صادر، بيروت، لبنان، 1998.

البحتري:

2 - ديوان البحتري، دار صادر، بيروت، لبنان، دت.

أبو تمام:

3- ديوان أبي تمام، شرح الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994.

جرير:

4 - ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1986.

ابن ثابت (حسان):

5- ديوان حسان، تح عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994.

أبي حية النميري:

6 - ديوان النميري، تح: يحي جبوري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، 1975.

دعبل الخزاعي:

7- ديوان دعبل، شرح حسن حمد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994.

زهير بن أبي سلمى:

8- ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988.

أبو فراس الحمداني:

9 - ديوان أبي فراس، شرح خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994.

الفرزدق:

10 - ديوان الفرزدق، شرح علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987.

الكميت:

11- ديوان الكميت، تح: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 2000.

امرئ القيس:

12- ديوان امرئ القيس، تصحيح مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط5، 2004.

المتنبي:

13. - ديوان المتنبي، دار بيروت، للطباعة، والنشر، بيروت، لبنان، 1983.

ابن المعتز:

14- ديوان ابن المعتز، دار صادر، بيروت، لبنان، دت.

ميمون بن قيس:

15 - ديوان الأعشى الكبير، تح محمد حسين، المكتبة النموذجية، مصر، د ت.

النابغة الذبياني:

16- ديوان النابغة، شرح عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1996.

أبو نواس:

17- ديوان أبي نواس، تح إيفالد قاغنز، مؤسسة البيان، بيروت، لبنان، ط2، 2001.

ابن هانيء:

18- ديوان ابن هانيء، دار صادر، بيروت، لبنان، د ت.

ابن الوليد(مسلم):

19- ديوان ابن الوليد، تصحيح حسن أحمد البنا، مكتبة المعاهد العلمية، مصر، دت.

سابعاً- المراجع الأجنبية:

1 - **Barthlery saint-Hilaine**, Logique d'Aristote-introductio aux catégorie phorphyre, Categorie-hermenia, imp de fournier ,s d, paris,

2 -**Helmut felber** , standardization in terminology , vienne 1985.

الفهارس العامة

أولا - فهرس الآيات القرآنية.

ثانيا - فهرس الأشعار.

ثالثا - فهرس الموضوعات

فهرس الآيات

سورة الفاتحة

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ 234 259

سورة البقرة

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾ 172 192

﴿قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ 126 259/193

﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يِعْقِلُونَ﴾ 171 206

﴿فَإِنْ اعْتَدُوا عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِمْ مِثْلَ مَا اعْتَدُوا عَلَيْكُمْ﴾ 194 146

﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ 196 67

﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ 217 232-231

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ 233 254

سورة آل عمران

﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ 97 245

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ 115 87

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ 190 253

﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ 54 257

سورة المائدة

236/171	39	﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾
248	75	﴿كَلَّا يَا أَكْلَانَ الطَّعَامِ﴾

سورة الأنعام

255	52	﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ، يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾
-----	----	---

سورة التوبة

257	127	﴿ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾
-----	-----	--

سورة هود

245/205	35	﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي، وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾
---------	----	--

سورة الرعد

244/290	31	﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾
---------	----	--

سورة الإسراء

258 /106	21	﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾
----------	----	--

102	24	﴿فَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾
-----	----	---

243	28	﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾
-----	----	--

سورة النحل

260	49 - 48	﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَّقِيَاَ ضَلَالَهُ عَنِ﴾
-----	---------	---

الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا
فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا
يَسْتَكْبِرُونَ ﴿

سورة الكهف

﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ 105 248

سورة مريم

﴿اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ 4 183

سورة طه

﴿فَعَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ 78 192

سورة الحج

﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ 40 251

سورة المؤمنون

﴿أَيَعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ عِظَامًا وَتُرَابًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ﴾ 35 257

سورة الفرقان

﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ 41 246 / 191

سورة القصص

﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا، يَسْتَضِعُّ
طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ، إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾
﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ أَنْ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا
مِنْ فَضْلِهِ﴾

سورة العنكبوت

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾ 41 183

﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾

سورة الروم

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ 248 4

سورة الأحزاب

﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ 248 6

سورة فاطر

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ،
إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ، وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ،
وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشِرْكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلَ خَبِيرٍ﴾
﴿فَلَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ، وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ،
وَلَا الظَّلْ وَلَا الْحُرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾

سورة يس

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ، قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ
قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾

سورة الزمر

﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا
وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾

سورة فصلت

﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾
﴿وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي
أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾

سورة الزخرف

﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ،

وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا

وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴿٥٢﴾

﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ 252 81

سورة الدخان

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ 250/146 49

سورة الجاثية

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ 187 30

سورة محمد

﴿وَنَبْلُوكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُو أَخْبَارَكُمْ﴾ 193 31

سورة الذاريات

﴿اتَّوَصَّوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ 251 53

سورة الرحمن

﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ 16 4 - 1

﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ 100 24

﴿كَانَتْهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ 249 58

سورة الواقعة

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ 260 77 - 75

سورة الجمعة

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ 249/101 5

سورة الحاقة

﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾ 2- 1 251 / 192

سورة المعارج

﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا يَوْمَ

تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾ 20- 19 130

سورة المدثر

﴿وَتِلْكَ فَطَهَّرْ﴾ 4 249/103

سورة الإنسان

﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ 8 255

سورة الانشراح

﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ 6/ 5 193

سورة الزلزلة

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ 8 - 7 254

سورة الكوثر

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ،

إِنْ شِئْنَاكَ هُوَ الْبَاقِرُ﴾

سورة الإخلاص

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ

يُولَدْ﴾

فهرس الأشعار

قافية الهمزة:

- 278 حسان كَأَنَّ سَبِيئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ /يَكُونُ مِرْأُجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ
278 حسان عَلَى أَنْيَابِهَا أَوْ طَعْمُ غَضٍّ /مِنَ الثَّقَاحِ هَصْرُهُ اجْتِنَاءٌ
279 أبو تمام لَا تَسْقِنِي مَاءَ الْمَلَامِ فَإِنِّي /صَبٌّ قَدْ اسْتَعَذَّبْتُ مَاءَ بُكَائِي

قافية الباء :

- 282 الناشئ مِنْ كَفِّ جَارِيَةٍ كَانَ بِنَائُهَا /مِنْ فِضَّةٍ قَدْ طَوَّقَتْ عُنَابًا
266 النابغة نَقْدُ السَّلَوقِي الْمَضَاعَفِ نَسْجُهُ /وَتَوْقِدُ الصُّفَاحِ نَارَ الْحَبَابِ
266 الشيخ أبو عبد الله أَحَاجِيكَ عَبَادُ كَرْنَيْبٍ فِي الْوَرَى /وَلَمْ تُؤْتَ إِلَّا مِنْ صَدِيقٍ وَصَاحِبِ
272 أبو تمام يَمْدُونُ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ /تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاصٍ قَوَاصِبِ
268 امرؤ القيس كَانَ عُيُونُ الْوَحْشِ حَوْلَ حَبَائِنَا /وَأَرْجُلُنَا الْجَزْعُ الَّذِي لَمْ يُتَقَبِ
266 تلميذ الشيخ أبي عبد الله سَأَكْتُمُ حَتَّى مَا تُحِسُّ مَدَامِعِي /بِمَا انْهَلَّ مِنْهَا مِنْ دُمُوعِ سَوَاكِبِ
281 بكر بن النطاح فَتَى شَقِيئَتِ أَمْوَالُهُ بِعِقَاتِهِ /كَمَا شَقِيئَتِ قَيْسُ بِأَرْمَاحٍ تَغْلِبُ
281 ابن النطاح فَأُقْسِمُ لَوْ أَصْبَحْتُ فِي عَرِّ مَالِكٍ /وَقُدْرَتُهُ، أَعْيَا بِمَا رَمَتْ مَطْلَبِي
281 الكميت أَمْ هَلْ طَعَانُ بِالْعُلَيَاءِ نَافِعَةٌ /تَكَامَلُ فِيهَا الدَّلُّ وَالشَّنْبُ
271 المتنبي قُلُوبٌ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي /أَعُدُّ بِهِ عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا
146 النابغة تَطَاوَلَ حَتَّى قُلْتُ لَيْسَ بِمُنْقِصٍ /وَلَيْسَ الَّذِي يَرَعَى النُّجُومَ بِأَيِّبِ
273 أبو تمام بَيْضُ الصَّفَاحِ لَا سُودُ الصَّخَائِفِ /مُتَوْنُهُنَّ جَلَاءُ الشَّكِّ وَالرَّيْبِ

قافية الحاء :

- 273 البحتري فَيَالِكَ مِنْ حَزْمٍ وَعَزْمٍ طَوَاهِمَا /جَدِيدِ الْبَلَى تَحْتَ الصِّفَا وَالصَّفَائِحِ
274 النميري عَقَابٌ بِأَعْقَابٍ مِنَ الدَّهْرِ بَعْدَمَا /جَرَتْ نِيَّةٌ تُبْلِي الْمُحِبَّ طَرُوحُ
274 النميري وَقَالَ صَحَابِي هُذُودٌ فَوْقَ بَانَةٍ /هُدَى وَبَيَانٌ بِالنَّجَاحِ يُلُوحُ
274 أبو حية النميري وَقَالُوا حَمَامَاتٌ فَحَمَّ لِقَاؤُهَا /وَطَلَحَ فَرِيدَتِ وَالْمَطِيُّ طَلِيحُ
275 النميري وَقَالُوا دُمْ دَامَتْ مَوَاتِيْقُ عَهْدِنَا /وَدَامَ لَنَا حُسْنُ الصَّفَاءِ صَرِيحُ

قافية الجيم:

- 265 ومُهْفَهَفٍ غَنَجِ الشَّمَائِلِ أَرْعَجَتْ / قَلْبِي مَحَاسِنَ وَجْهِهِ إِزْعَاجًا
أبو الفتح السبتي
- 265 دَرَبِ الطَّبِيعَةِ أَنْ فَاحِمَ شَعْرِهِ / لَيْلٌ فَأَذَكْتُ وَجَنَّتِيهِ سَرَاجًا
السبتي

قافية الدال:

- 280 فَظَلُّوا بِبُيُومٍ - دَعُ أَخَاكَ بِمِثْلِهِ - / عَلَى مَشْرِعٍ يَرُوي وَلَمَّا
مجهول
- يُصرد

قافية الراء:

- 280 نِعَمَ الْقَرِينُ - وَكُنْتُ عِلَقَ مَظَنَّةٍ - / وَارَى بِنَعْفٍ بَلِيَّةُ الْأَحْجَارِ
جرير
- 279 وَبَدَا الْهَلَالُ كَرْوَرَقٍ مِنْ فِضَّةٍ / قَدْ أَثْقَلَتْهُ حُمُولَةٌ مِنْ عَنَبٍ
ابن المعتز
- 273 مَالِكَ لَا تَجْرِي وَأَنْتَ الَّذِي / تَحْوِي مِنَ الْغَايَاتِ إِذْ تَجْرِي
السبتي
- 273 قُلْتُ لِطَرْفِ الطَّبْعِ لَمَّا وَنَى / وَلَمْ يُطْعِ أَمْرِي وَلَا زَجْرِي
أبو الفتح السبتي
- 274 فَقَالَ لِي دَعْنِي وَلَا تُؤْذِنِي / حَتَّى مَتَى أَجْرِي بِلَا أَجْرِ
السبتي
- 280 أَلَا فَاسْقِنِي خَمْرًا وَقُلْ لِي هِيَ الْخَمْرُ / وَلَا تَسْقِنِي سِرًّا إِذَا
أبو نواس

أمكن الجهر

- 267 سَيَطْلُبُنِي قَوْمِي إِذَا جَدَّ جَدُّهُمْ / وَفِي اللَّيْلَةِ اللَّيْلَاءِ يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ
أبو فراس
- 273 وَمَنْ يَسِرْ فَوْقَ الْأَرْضِ يَطْلُبُ غَايَةً / مِنَ الْمَجْدِ نَسْرِي فَوْقَ
شمس المعالي
- جُمجمة النسر

- 273 وَمَنْ يَخْتَلِفُ فِي الْعَالَمِينَ نُجَارِهِ / فَإِنَّا مِنَ الْعَلْيَاءِ نَجْرِي
شمس المعالي
- على نجر

- 272 أَجْدُكَ مَا تَدْرِي أَنَّ رَبَّ لَيْلَةٍ / كَانَ دُجَاكَ مِنْ قُرُونِكَ تُنْشَرُ
خالد بن جعفر
- 272 أَرِقْتُ لَهَا حَتَّى تَجَلَّتْ بِغُرَّةٍ / كَغُرَّةِ يَحْيَى حِينَ يُذَكِّرُ جَعْفَرُ
خالد بن جعفر

قافية السين:

- 274 وَمَا زَالَ مَعْقُولٌ عَقَالًا عَنِ النَّدَى / وَمَا زَالَ مَحْبُوسًا عَنِ الْخَيْرِ حَابِسُ
جرير
- 274 إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبًّا لَوْ تَصَمَّنَتْهُ / سَلَمَى سَمِيكَ خَرَّ الشَّاهِقُ الرَّاسِي
دعبل
- 269 وَأَقْطَعَ الْهُوْجَلِ مُسْتَأْنَسًا / بِهَوْجَلِ عَيْرَانَةٍ عَنْتَرِيْسِ
الأفوه الأودي

قافية العين:

- 273 المتنبي مُمْنَعَةٌ مُنْعَمَةٌ رَدَاخُ/ يُكَلِّفُ لَفْظُهَا الطَّيْرُ الْوُقُوعَا
- 270 مجهول سَرِيعٌ إِلَى ابْنِ الْعَمِّ يَشْتُمُ عَرَضَهُ/وَلَيْسَ إِلَى دَاعِي النَّدَى بِسَرِيعٍ
- قافية الفاء :
- 272 ابن هاني كَانَ عَمُودَ الْفَجْرِ خَاقَانَ مَعْشَرَ/مِنَ التُّرْكِ نَادَى بِالنَّجَاشِيِّ فَاسْتَحْفَى
- 272 ابن هاني كَانَ لِوَاءِ الشَّمْسِ غُرَّةٌ جَعْفَرٍ رَأَى الْقَرْنَ فَازْدَادَتْ طَلَاقَتُهُ ضُعْفَا
- 83 الفرزدق إِنِّي مِنْ قَوْمٍ يَنْقَى الْعِدَا / وَرَأْبِ الثَّأْيِ، وَالْجَانِبِ الْمُتَحَوِّفِ
- قافية القاف :
- 279 أبو تمام لَقَتْلُ بَحْدِ السَّيْفِ أَهْوَنُ مَوْقِعَا/عَلَى النَّفْسِ مِنْ قَتْلِ بَحْدِ فِرَاقِ
- 14 حسان بن ثابت وَإِنَّ أَشْعَرَ بَيْتٍ أَنْتَ قَائِلُهُ/ بَيْتٌ يُقَالُ إِذَا أَنْشَدْتَهُ صَدِيقَا
- 3مَنْ يَلْقَى يَوْمًا عَلَى عِلَاتِهِ هَرَمًا/يَلْقَى السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى خُلُقَا
- 270
- 14 حسان بن ثابت وَإِنَّمَا الشَّعْرُ لُبُّ الْمَرْءِ يَعْزُضُهُ/عَلَى الْخَلَائِقِ إِنْ كَيْسًا وَإِنْ حُمَقَا
- قافية اللام
- 185/102 ابن المعتز غَلَالَةُ حَدِّهِ صُبِغَتْ بِوَرْدٍ / وَنُونُ الصُّدْغِ مُعْجَمَةٌ بِخَالِ
- 265 المعري تَوَهُّمَ كُلِّ سَابِغَةٍ غَدِيرَا / فَرَّتْ يَشْرَبُ الْحَلَقَ الدِّخَالَا
- 268 الأعشى كَنَاطِحِ صَخْرَةٍ يَوْمًا لِيَقْلَقَهَا/فَلَمْ يَضُرَّهَا وَأَوْهَى قَرْنَهُ الْوَعِلُ
- 274 جرير تَقَاعَسَ حَتَّى فَاتَهُ الْخَيْرُ فَفَعَسَ/وَأَعْيَا بَنُو أَعْيَا وَضَلَّ الْمُضَلَّلُ
- 163 جرير فَلَوْ شَاءَ قَوْمِي كَانَ حِلْمِي فِيهِمْ /وَكَانَ عَلَى جُهَالِ أَعْدَائِهِمْ جَهْلِي
- 270 جرير سَقَى الرَّمْلُ جُونَ مُسْتَهْلَ غَمَامِهِ/وَمَا ذَاكَ إِلَّا مِنْ حُبِّ مَنْ حَلَّ بِالرَّمْلِ
- قافية الميم :
- 269 زياد الاعجم وَنَبَتَتْهُمْ يَسْتَنْصِرُونَ بِكَاهِلٍ/وَلِلُّومِ فِيهِمْ كَاهِلٌ وَسِنَامُ
- 270 أشجع السلمي عَزِيزُ بَنِي سُلَيْمٍ أَقْصَدْتُهُ / سِهَامُ الْمَوْتِ وَهِيَ لَهُ سِهَامُ
- 222 عامر ابن الطفيل أَكْرَّ عَلَيْهِمْ دِعْلَجًا وَلِبَانُهُ/إِذَا مَا اشْتَكَى وَفَعُ الرِّمَاحِ تَحْمَحُمَا
- 267 جرير لَقَدْ كُنْتُ فِيهَا يَا فَرَزْدَقَ تَابِعَا /وَرِيْشُ الذُّنَابِي تَابِعٌ لِلْقَوَادِمِ
- 270 مجهول يَلْقَى إِذَا مَا الْحَيْشُ كَانَ عَرْمَرَمًا/ فِي جَيْشٍ رَأَى لَا يَفِلُّ عَرْمَرَمُ

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ / وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمُ 163 زهير

قافية الهاء :

كَرَّمْ تَبَيَّنَ فِي كَلَامِكَ مَثَلًا / وَيَبِينُ عِتْقُ الْخَيْلِ فِي أَصْوَاتِهَا 267 المتنبي

أَعْيَا زَوَالِكَ عَنْ مَحَلِّ نِلْتَةٍ / هَلْ تَخْرُجُ الْأَقْمَارُ عَنْ هَالَاتِهَا 267 المتنبي

فَلَوْ أَنَّ مَا أَبْقَيْتَ مِنِّي مُعْلَقَ / بَعُودِ نَمَامٍ مَا تَأَوَّدَ عُودُهَا 267 الأعشى

وَكَأَنَّ حُمْرَةَ لَوْنِهَا مِنْ خَدِّهِ / وَكَأَنَّ طَيْبَ نَسِيمِهَا مِنْ نَشْرِهِ 271 ابن المعتز

حَتَّى إِذَا صَبَّ الْمُدَامَ تَبَسَّمَتْ / عَنْ ثَغْرِهَا فَحَسِبْتُهَا مِنْ ثَغْرِهِ 271 ابن المعتز

مَا زَالَ يُنَجِّزُنِي مُوَاعِدَ عَيْنِهِ / فَمَهُ وَأَحْسَبُ رِيقَهَا مِنْ حَمْرِهِ 271 ابن المعتز

وَقَدْ حَلَقْتُ أَنْ تَسْأَلَ النَّاسَ حَاجَةً / فَإِنْ سَأَلْتَكَ الْيُسْرَ بَرَّتْ يَمِينُهَا 281 المعري

فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ جُزْءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا / وَفِي الْقَضِيبِ نَصِيبٌ مِنْ تَنْتَنِيهَا 182/100 البحري

قافية الياء :

إِذَا مَا تَقَضَّى الْمَرْءُ يَوْمًا وَلَيْلَةً / تَقَضَّاهُ شَيْءٌ لَا يَمَلُّ التَّقَاضِيَا. 271 أبو حية النميري

أَلَا حَيٍّ مِنْ أَجْلِ الْحَبِيبِ الْمَعَانِيَا / لِبِسْنِ الْبَلَى مِمَّنْ لِبِسْنِ اللَّيَالِيَا 271 أبو حية النميري

فهرس الموضوعات

6 - 2	مقدمة.....
57 - 8	الفصل الأول: الاتجاه النقدي في المغرب بين الفلسفة والأدب.....
8	- تمهيد.....
10	1 - العلاقات الثنائية في نقد المغرب القديم.....
13	أ - بين البلاغة والنقد.....
18	ب - بين النقد والأدب.....
21	2 - النقد المغربي القديم والتوجه العقلي.....
26	3 - مفهوم المنطق الأرسطي.....
29	4 - الشعر والمحاكاة في منطق أرسطو.....
34	5 - التخيل عند أرسطو.....
38	6 - تجليات الفلسفة اليونانية في النقد المغربي.....
38	أ - حازم القطاجني.....
41	1 - ملامح التأثير الأرسطي في كتاب المنهاج.....
45	ب - ابن البناء المراكشي.....
49	ج - أبو محمد القاسم السجلماسي.....
52	1 - منابع ثقافته.....
55	2 - السجلماسي والاتجاه العقلي.....
107 - 59	الفصل الثاني: كتاب المنزع البديع - مقارنة في المصطلح والمنهج والرؤيا.....
59	- تمهيد.....
61	1 - مقاصد تأليف كتاب المنزع.....
66	2 - الوصف العام.....
67	أ - الأجناس.....
68	ب - الأنواع الأولى.....
68	ج - الأنواع.....
70	3 - تجليات الفلسفة الأرسطية في كتاب المنزع.....

70.....	أ - التحديد.....
73.....	ب - الجوهر.....
73.....	ج - الكم.....
74.....	د - الكليات.....
75.....	هـ - الاستدلال العقلي.....
80.....	4- كتاب المنزع بين البلاغة والنقد.....
82.....	أ - سيبويه.....
82.....	ب - أبوعلي الفارسي.....
88.....	5 - مفارقات المنظومة الشعرية في كتاب المنزع.....
96.....	أولاً - الوزن والمحاكاة عند السجلماسي.....
99.....	1- محاكاة التشبيه.....
101.....	2- محاكاة الاستعارة.....
102.....	3 - محاكاة التمثيل.....
103.....	4 - محاكاة المجاز.....
105.....	ثانياً - القافية.....
152 - 109.....	الفصل الثالث: مباحث المنزع بين ثنائية اللفظ والمعنى.....
109.....	تمهيد.....
112.....	1 - تجاذبات اللفظ والمعنى في النقد القديم.....
112.....	أ - فريق اللفظ.....
116.....	ب - فريق المعنى.....
118.....	ج - فريق اللفظ والمعنى.....
124.....	2 - نظرية اللفظ والمعنى عند السجلماسي.....
129.....	3 - علاقة اللفظ باللفظ في كتاب المنزع.....
131.....	4 - علاقة المعنى بالمعنى.....
133.....	5 - علاقة اللفظ بالمعنى.....
133.....	أ - ما يفضل فيه اللفظ عن المعنى.....
134.....	ب - ما يفضل فيه المعنى عن اللفظ.....
135.....	ج - ما يعادل فيه اللفظ المعنى.....

136.....	د - امتزاج اللفظ بالمعنى.....
136.....	هـ - تداخل المعاني بالنسبة لدلالات الألفاظ.....
138.....	6 - دلالات الألفاظ والمعاني في كتاب المنزع.....
145.....	أ - دلالة الاقتضاب.....
145.....	ب - دلالة الكناية.....
146.....	ج - دلالة التتبع.....
146.....	د - دلالة التعريض.....
146.....	هـ - دلالة التلويح.....
147.....	و - دلالة المساواة.....
148.....	ز - دلالة الاتساع.....
149.....	7 - تداخل دلالات الألفاظ.....
149.....	1 - تداخل كيفية الألفاظ المفردة.....
150.....	2 - تداخل صيغ المعاني.....
196 - 154	الفصل الرابع: مصطلحات المنزع مقارنة نقدية بلاغية
154.....	تمهيد.....
156.....	1 - مفهوم المصطلح.....
160.....	2 - ميزان التعامل السجلماسي مع المصطلح.....
166.....	3 - مراحل تطور المصطلح في الذهنية السجلماسية.....
173.....	4 - دقة مصطلحات المنزع وصرامة التحليل.....
173.....	أ - الإيجاز.....
175.....	ب - المساواة.....
177.....	ج - المفاضلة.....
180.....	د - التخيل.....
181.....	1 - التشبيه.....
183.....	2 - الاستعارة.....
186.....	3 - التمثيل أو المماثلة.....

187.....	4 - المجاز
191.....	5 - المصطلحات المستحدثة في كتاب المنزع
191.....	أ - الاخترام
191.....	ب - الإهمال
191.....	ج - التنويه
192.....	د - العدل
192.....	هـ - التداخل
192.....	و - المزيلة
192.....	ز - التسوير
193.....	ح - الإسماع
193.....	ط - التحليل
193.....	ي - المناظرة
193.....	ك - الاعتماد
194.....	ل - الملاحظة
194.....	م - البناء
195.....	ن - الانجرار
198 - 237	الفصل الخامس توظيف المصطلح الفلسفي في خدمة البلاغة العربية
198.....	تمهيد
200.....	1 - مفهوم المصطلح الفلسفي
203.....	2 - علاقة المصطلح الفلسفي بالمفهوم البلاغي في كتاب المنزع
203.....	أ - الموطئ
205.....	ب - التناسب
208.....	ج - الجوهر
210.....	د - الجنس
213.....	هـ - الجزء
216.....	و - الكل

219.....	ز - القياس
222.....	ح - الكم
223.....	3 - توافق مصطلحات المنزع مع المنهج الفلسفي في التحليل
224.....	أ - المعطيات
226.....	ب - الموطئ
228.....	ح - المحمول
229.....	د - الاستدلال
234.....	هـ - النتائج
283 - 239.....	الفصل السادس: الاحتجاج بشواهد القرآن والشعر في كتاب المنزع
239.....	1- تمهيد
241.....	2- مفهوم الشاهد
243.....	3 - الشاهد بين القائل والدلالة
243.....	أ - شواهد قرآنية
243.....	ب - مواضع الاستشهاد بالقرآن في كتاب المنزع
244.....	1- المساواة
244.....	2 - الاكتفاء
245.....	3 - الاكتفاء بالمقابل
246.....	4-الاخترام
247.....	5 - الإهمال
247.....	6 - الانتهاك
249.....	7 - التشبيه
249.....	8 - التمثيل
250.....	9 - الكناية
250.....	10 - التعريض
251.....	11 - التخييم
251.....	12 - التشكيك
252.....	13 - التجاهل
253.....	14 - التجريد البسيط

253.....	15 - الاستثناء.....
254.....	16 - وضع شكل الخبر موضع الطلب
254.....	17 - القياس
255.....	18 - التتميم.....
255.....	19 - الالتفاف
256.....	20 - التسهيم
256.....	21 - المطابقة
257.....	22 - المزاوجة
257.....	23 - المناسبة
258.....	24 - التصدير
258.....	25 - البيان
258.....	26 - الالتفات
259.....	27 - الاعتماد
260.....	28 - التتمة
260	29 - الاستطراد
260.....	30 - البناء
261.....	31 - الموازنة
262.	6 - الاحتجاج بالشعر في كتاب المنزع.....
264.....	7 - مواضع استفرد الشعر بالاستدلال.....
264.....	أ - المجاز
266.....	ب - الغلو
267.....	ج - المثال
267.....	د - الإيغال.....
268.....	هـ - المطابقة
269.....	و - التصدير
270.....	ز - الترديد
271.....	ح - التفريع
272.....	ط. الخروج
272.....	ي - الزيادة والنقص.....
273.....	ك - تجنيس القلب

ل - النقص	273
م - الزيادة	273
ن - تجنيس الكناية	274
س - الاشتقاق	274
ع - الاشتراك	274
8 - موقف السجلماسي من الشاعر في كتاب المنزع.....	276
الخاتمة.....	285 - 292
قائمة المصادر والمراجع.....	294 - 308
الفهارس العامة.....	311 - 329
فهرس الآيات.....	311 - 316
فهرس الأشعار.....	318 - 321
فهرس الموضوعات.....	323 - 329

ملخص الدراسة

يتناول هذا البحث ' جهود السجلماسي في النقد الأدبي والبلاغي من خلال كتاب المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع" ، حيث حمل نظرة تجديد في دراسة البلاغة العربية وأضاف إليها روح الفلسفة اليونانية المستمدة من المنهج العقلي الذي ساد عصره. وقد ركز السجلماسي على قضية اللفظ والمعنى، كما سعى إلى تأسيس نمط جديد في طريقة تصنيف الأجناس البلاغية، اعتمد فيها على الدقة والتحديد بطريقة تنظيمية صارمة، وضع من خلالها منهجا جديدا في علم المصطلح تنوع بين جمالي ونقدي وفلسفي. ولم يُخفِ السجلماسي اهتمامه بالشعر شكلا ومضمونا من التخيل إلى الوزن إلى القافية، كما لجأ في استشهاداته إلى الشعر العربي إضافة إلى القرآن الكريم وربط علاقة نفسية بين الشاعر وشواهد.

الكلمات المفتاحية:

السجلماسي، المنزع البديع، نقد مغربي قديم، بلاغة، مصطلح فلسفي.

The abstract

This research examines the efforts of sijilmassi in literary and rethoric criticism in his book A Manzaa AlBadiae fi Ttajniss Assalibe Albadaie, he carried a renewed look in the study of Arabic rhetoric.

He added to it the spirit of Greek philosophy derived from the mental approach of his time.

Sijilmassi focused on the issue of word and meaning, it also sought to establish a new pattern in the method of classification of rhetorical races based on accuracy and identification in a manner strict regulatory, through which a new approach to terminology has been developed a diversity between aesthetic, critical and rhetorical.

He made no secret of his interest in poetry in the form and content of imagination to weight and rhyme, he resorted in his reasoning to the Holy Quran and Arabic poetry and he linked a psychological relationship between the poet and his evidences.

Key words:

Sijilmassi ,Al Manzaa Al Badaie ,old Moroccan critique , Rhetoric ,Philosophical Term.

