جامعة المنصورة
كليـة الآداب

البلاغة العربية ورهانات الحداثة

إعـــداد
دكتور / شكري الطوانسي
أستاذ مساعد البلاغة والنقد الأدبي
كلية آداب- جامعة الزقازيق

مجـلة كلـية الآداب – جامعـة المنصـورة
العدد الثالث و الستون – أغسطس ٢٠١٨

البلاغة العربية ورهانات الحداثة

د. شكري عبدالحميد أحمد الطوانسي

ملخص البحث:

يتساءل البحث عن الخيارات التي يمكن أن تكون أمام البلاغة العربية في هذا العصر الذي شهد ثورات علمية وتطورات هائلة في مختلف مجالات المعرفة، مما وضعها مرة أخرى أمام مصير محتوم، إما باستبدالها ببديل عصري كالأسلوبيات أو السيميائيات، تكون اتجاهاً أو عنصراً تكوينياً فيه؛ أو بدعوتها إلى تجاوز المفارقة المعرفية والمنهجية مع علوم العصر، بتغيير جذري في مبادئها ومقولاتها واستراتيجياتها؛ لتتمكن من مجاورة التيارات الحديثة، فتنهض مكوناً فاعلاً في تأسيس علمي للدرس النقدي العربي، وتلبي متطلبات الحداثة، وقد قام البحث باختبار هذه الخيارات من خلال ا عمل «ابن البناء المراكشي» (ت٧٢١هـ) في كتابه «الروض المريع في صناعة البديع»، في توجهه نحو بلاغة نصية عامة؛ وذلك في مقابل خيار البحث عن بدائل للبلاغة العربية، كما في دعوة «شكري عياد» إلى علم أسلوب عربي.

الكلمات المفاتيح: *البلاغة العربية، الحداثة، الأسلوبيات، المعيارية، البديع*

Abstract

The subject of this search for the options that can be in front of Arab rhetoric in this age, which witnessed scientific revolutions and huge developments in different fields of knowledge, which put it back to an inevitable fate, either replaced by a modern alternative such as stylistics or semiotics, in order to overcome the cognitive and methodological paradox with the sciences of the age, by radical changing its principles and strategies, so as to be able to contend with the modern currents. It is an active component in the scientific establishment of the arab critical inquiry. It meets the demands of modernity. The study examined these options through the work of Ibn al-Banna al-Marrakshi (d. 721 AH) which approaches to a general rhetorical eloquence, in contrast to the search for alternatives to arabic eloquence, as in which Shokry Ayyad calls: arabic stylistics.

Key Words: Arab rhetoric, modernity, stylistics, normative, badia

المقدمـــة :

كان من الطبيعي مع تطور العلم وتغير مفهومه، أن تجد البلاغة نفسها، في عصر شهد ثورات علمية وتطورات هائلة في مختلف مجالات المعرفة، لاسيما ذات الصلة المباشرة بالبلاغة، مثل اللسانيات، والسيميائيات، والجماليات؛ تجد نفسها مرة أخرى أمام مصير محتوم، إما باستبدالها ببديل أو ممثل عصري كالأسلوبيات أو السيميائيات أو علم النص، تكون اتجاهاً أو عنصراً تكوينياً فيه؛ أو بدعوتها إلى تجاوز المباينة أو المفارقة المعرفية والمنهجية مع علوم العصر، بتغيير جذري في مبادئها ومقولاتها واستراتيجياتها؛ لتتمكن من مجاورة التيارات الحديثة، وخصوصاً الأسلوبيات، فتنهض مكوناً فاعلاً في تأسيس علمي للدرس النقدي العربي، وتلبي متطلبات الحداثة، وتواكب تحولات الأنساق المعرفية وانفتاحها، ولا نهائية الأشكال والصيغ والممارسات التعبيرية. ويمكن لمثل هذا التغيير في المبادئ والإجراءات المؤسسة للبلاغة أن يتم – من بين عدد من الخيارات – عبر عملية تأويلية لا ترجو إنصافاً، أو استكمالاً لأوجه نقص بها، أو محواً للفجوة الزمنية والمعرفية، بقدر ما تشكل استعادة لما هو قابل للبقاء، وللتحول به إلى تراث حي له فاعليته في تحرير الإبداع من قيود وتحكمات تحول دون تأسيس جماليات للتلقي تعتمد مفاهيم الاختلاف والانفتاح والإرجاء، متجاوزة منطق التطابق والتوافق والتناسب الذي هيمن على البلاغة القديمة والكلاسيكية. وتمثل المؤلفات أو المشاريع البلاغية التي اختطت طريقاً مغايرة للصيغة السكاكية، لاسيما المستقرة في التلخيصات والشروح، مجالاً مناسباً تماماً للاختبار التأويلي لهذه الفرضية، ومن هذه المشاريع عمل

«ابـن البنـاء المراكشـي» (ت721هـ) فـي كتابـه «الروض المريع في صناعة البديع»، الذي يقترب فيه مما تطرحه البلاغة المعاصرة في توجهها نحو بلاغة نصية عامة؛ وذلك في مقابل خيار البحث عن بدائل للبلاغة العربية، كما في دعوة «شكري عياد» إلى علم أسلوب عربي.

إشكاليات البلاغة العربية

تعد البلاغة العربية واحدة من منظومة العلوم القديمة الأكثر تماسكاً من الناحية المنهجية، فقد كانت دراسة نسقية منظمة للغة ولطرق إنتاج الخطابات والنصوص، مما جعلها جديرة بتسمية العلم وفق مفهوم العلم القديم وقوانينه وشروطه. ويأتي نزوعها، شأنها شأن جملة العلوم والمعارف القديمة، نحو المعيارية والكلية واللا-زمنية ضمن هذه الشروط، انطلاقاً من تصور ميتافيزيقي ومنطقي للعالم بأشيائه وحقائقه، فكانت (أي البلاغة)، في المجمل، ولاسيما في طورها المتأخر، بما هي صناعة أو معرفة نسقية منضبطة، منهجاً معيارياً تعليمياً، لا علماً وصفياً، إذ لا تنطلق من تأمل الظاهرة في واقعها التاريخي، بل تحتكم إلى معايير عامة منطقية وعقلية، ومفاهيم وتعريفات وتصنيفات قبلية، تمت صياغتها من منظور اصطفائي أو انتقائي، فلم تكن وليدة رصد شامل وموضوعي، وتتبع لما يطرأ من تطور وتنوع في الاستخدامات والأشكال، وما يرتبط بها من قيم ومتغيرات، بل على العكس كانت تتعالى على مثل هذه الاستخدامات؛ كما أن عملية الاستدلال على المعايير والأشكال، واختبارها وقياس صدقيتها، كانت تتم بطريقة جزئية وتعسفية.

كانت البلاغة القديمة، اليونانية والعربية على السواء، علماً كلياً يتعلق بمبادئ عامة لكل أنواع الخطابات أو الأقاويل، أو بأوضاع نموذجية للخطاب أو الاستعمال الخطابي للغة. وهذه **المبادئ الكلية أو الأوضاع النموذجية**، على الرغم من أن وضعها وصياغتها تم في ظل انشغال بخطاب نوعي خاص (خطابة، أو قرآن، أو شعر)، فهي **لم تكن استدلالاً على ما هو معروف سلفاً بقدر ما كانت تأسيساً لوجود (محتمل) للوقائع أو الظواهر أو الخطابات**، من غير التفات إلى شروط وجودها وتفسيره أو شرحه، فهو وجود/ محتمل متحلِّل أو منفلت من سياقاته التاريخية والاجتماعية؛ كما أنها لم تكن كذلك وليدة استقراء، فكل معاينة، كما يقول كارل بوبر K.R. Popper، هي في الحقيقة انتقائية، والمقولات العلمية بالتالي لها دائماً صفة الفرضيات الكلية، الأمر الذي يجعل من تلك المبادئ "... زعماً معرفياً اكثر منه وصفاً للشروط الوجودية."[1]، أي لعلة وجود الواقعة على ما هي عليه. وهكذا كان تعريف العلم عند العرب، فهو بناء لكليات أو أصول عامة مستنبطة مما هو موجود، تمكن من إدراكات جزئية، وتتيح استحضارها، دون أن تحمل جديداً أو تقدم تفسيراً. إنه (أي العلم في التصور العربي) إدراك لما يكون عليه الشيء، أو تصور الأمور على ما هي عليه، أو الموجود من حيث هو، أو هو الاعتقاد الجازم أو الراجح المطابق للواقع، والمجرد من عَدَمٍ يسبقه أو يتخلله بخلاف المعرفة. ولم تخرج البلاغة

العربيـة وعلومهـا عـن هـذا التصـور، فكمـا يقـول التفتـازاني (792هـ) فـي شـرحه لتلخـيص مفتـاح العلوم: "... (وهو علم) أي: ملكة يُقتدر بها على إدراكـات جزئيـة ... وَضْـعُ عـدة أصـول مستنبطة من تراكيب البلغاء، تحصل من إدراكها وممارستها قـوة يُـتمكن مـن استحضـارها، والالتفـاف إليهـا، وتفصيلها، متى أريد، وهي العلم ..."[2]، وهو ما يعني أن **البلاغة، بما هي علم، بناء لنموذج أو منوال عام مجرد للخطاب/ القول وأدوات وصفه وإعادة إنتاجه، بما يلبي الرغبة في السيطرة على استعمال اللغة في عمومه.** إنها صياغة للقوالب أو تصنيف للوجوه والأشكال والصور، يحيل إلى ما هو موجود، أو بالأحرى إلى ما هو منتقى من تراكيب البلغاء، بقدر ما يختزل بداخله كل ممارسة أو ظاهرة كلامية أو أدبية محتملة، ويحدد مصيرها قياساً إلى **معايير هذا النسق التي تتمتع بسلطة أو قوة ملزمة، دونما حاجة إلى تبرير أو سند من العقـل أو مـن خارجـه، فهـي «أصـول»** – وفق عبارات القنّوجي (ت 1307هـ) – مسلّم بها على سبيل حسن الظن دون أن تكون بيّنة بنفسها، إذ يكفـي أنهـا مستنبطة مـن تراكيـب البلغـاء، ممـا يضمن بقاءها طويلاً آمنة ومستقرة.[3] هذا التطلع إلى صياغة مبادئ كلية وقوانين عامة، وما يرتبط بذلك من نزعة تصنيفية، لم يكن في الحقيقة شأن البلاغـة العربيـة وحـدها، ولا يهـم كثيـراً فـي هـذه الحال وصفها بأنها كانت أكثر إمعاناً من غيرها مـن البلاغـات فـي المعياريـة والصـورية، بـدعوى خلطها بين الأجناس الأدبية، وإغفال ما بينها من اختلافات وتمايزات، فـ"... فكرة المعيار .. كانت طاغية في الشرق والغرب ..."[4]، على نحو جعل النـــزوع صـــوب النمذجـــة ووضـــع المعـــايير والتصنيفات، والذي يـلازم العلم عبر تاريخه فـي سـعيه نحـو فهـم أعمـق وأشـمل للظـواهر – سـمة جوهريـة لكـل البلاغـات والمعـارف القديمـة، تلـك التي كانت تفكر بحدود المنطق الصوري الشكلي، ومن داخل نسق مغلق، مكتفٍ بذاته، يحيل إلـى ذاته فلا يحقق سوى معرفة بالذات، بما هي عليه، أو **يطرح المعرفـة الجزئيـة علـى أنهـا قوانين لمـا هو موجود وواقع أو محتمل.** وهو ما يصرح به جـان كـوهن Jean Cohen بخصـوص البلاغـة الغربية، وسائر العلوم القديمة، في قوله: "والواقع أن البلاغـة القديمـة قـد بنيـت بمنظـور تصـنيفي خـالص. لقد وقفت محاولتها عند وضـع المعالم، وتســمية وترتيــب الأصــناف المختلفــة مــن الانزياحـات. كانـت تلـك المهمـة مملـة، ولكنهـا ضـرورية، فمـن هنـا ابتدأت العلـوم جميعهـا، لكـن البلاغـة توقفت عنـد هـذه الخطـوة ..."[5]، أي **لـم تمتد بمبادئها العامة إلى تفسير الظواهر، وتأويل دلالاتها، وبحث كيفيات بنائها وتشكلها وتعالقها؛ نتيجـة الاعتقـاد بمنطقيـة هـذه المبـادئ وتعاليهـا ولا–تاريخيتها، وأنها غير قابلة للنقض أو التبدل أو التغير عبر تحققاتها الممكنـة** بفعل االحـالات ولاستعمالات الفردية التـي هـي فـي واقـع الأمـر مـا يمـنح النظـام/ القاعـدة/ المعيـار/ اللسـان ظهـوره، ويشـكله عبـر التـاريخ، ويجعلـه عرضـة للتحـول والتغير، فمن شأن الخطاب أن يوطد وجود اللسان نفسه، ويخرجه عن وجوده الافتراضي واللا–زمني.

ليست الأزمة إذن في **طموح البلاغة نحو**

الكليــة والمعياريــة، والــذي لا يمكــن نفيــه أو تجاهلــه، بقــدر مــا يصــعب التمســك بــه والــدفاع عنــه، إذ يقتــرب هذا الطمــوح مــن أن يكــون قــدراً محتوماً للبلاغة (القديمة)، فهي "... من جهة لا يمكنهــا .. أن تــتخلص كليــة مــن الأوضــاع النموذجيــة التــي تــرتبط بمــوطن ولادتهــا، ولا مــن القصد الذي يحدد مآلها من جهة أخرى ..."[6]، أي قصــد الإقنــاع أو الحجــاج الــذي هــو قصــد الخطاب الإنساني بعامة، والذي يدفع بها ضمن عالم الممكن أو المحتمل. هذه الحتمية التاريخية تجد ما يدعمها في نظرية العلم وتاريخه، الذي لا يكاد يتخلى عن **وضــع تصــنيفات أو فرضــيات عامــة كليــة تنــتظم الظــواهر، وتختــزل تعــددها وتنوعها، وتشكل منها وحدة أو نسقاً منسجماً، مما يجعلها بمثابة معايير أو ثوابت يتم قبولها والتسليم بيقينيتها طالما انتفت القدرة على تفنيدها والخروج عليها**؛ ذلك في الحقيقة هو صميم الروح العلمية التي لا تفتأ العلوم الحديثة تتمسك بها، إلى الحد الذي ترى فيه "... موضوعية الحقيقة والفكر تكمن في معياريتها ..."[7] ومن ذلك على سبيل المثال ما عليه الحال في حقل قريب من البلاغة وهو اللسانيات linguistics التي تنظر إلى اللسان على أنه هيكلة للواقع، وتقطيع تصوري لمعطياته، وتنظيم للمعقولات، يستند إلى نظام متماسك من الكليات التصورية تحقق الإفادة (بمراعاة قواعد الإسناد)، وتقيس مدى التوسع أو الانزياح؛ كما تمكن من الإحالة إلى اللامتناهي من الظواهر. ويتجلى ذلك واضــحاً فيمــا يعــرف بمبــدأ النســبية اللغويــة principle of linguistic relativity أو فرضية وورف–سابير Whorf-Sapir التي تقول بأن اللغة، والكلام بالتالي، يبدأ من تصنيفات للواقع، أي من عملية تصنيف موسع للتجارب، تبعاً لتماثلها وانضوائها في إطار فكرة عامة، فنحن نحلل أو نجزئ الواقع إلى مفاهيم تحدد نظرتنا إليه وفقاً لنماذج أو مخططات أو قواعد تصنيف في لغتنا (قواعد، مقولات، مكونات)، بما يعني أن العالم في حقيقته قائم لا شعورياً على أساس معايير لغوية محددة.[8]

كما لم يغب هذا الطموح نحو إنتاج نماذج كلية عن مشاريع تطوير البلاغة وتجديدها ضمن سياق الشعريات البنيوية بنزوعها التصنيفي حتى ليشار إليها على أنها علم للتصنيفات، وباعتمادها اللسانيات نموذجاً صارماً للبنيات الشعرية والبلاغية، حيث جاءت مثل هذه المشاريع، عند رومان ياكوبسون R. Jakobson وجماعة مو Groupe μ على سبيل المثال، دراسة تصنيفية تعنى ينية الوجوه البلاغية وعلاقاتها وقوانينها، أكثر من عنايتها بوظائفها وكيفية اشتغالها في النص، وإنتاجيتها لدلالته ومعناه، أي إنها تتعامل مع الأدبية literariness أو البلاغية rhetoricalness على أنها نسق من الإجراءات والأشكال العامة التي لا يمكن اعتبارها مقولات تفسيرية بمعناها المحدد، بعيداً عن أي محتوى دلالي أو أيديولوجي، إلى الحد الذي وُصفت فيه إجراءات ياكوبسون بأنها أكثر صورية من اللسانيات، تقف عند تخوم الملاحظة والتصنيف، وتأخذ الظواهر (التوازيات والتوازنات

في القصيدة) بمعزل عن سياقها الخاص.[9] بل إن ما سعت إليه جماعة مو من إعادة توظيف للموروث البلاغي ونماذجه في أفق نظري جديد، والانفتاح به على تحليل أشكال خطابية غير معهودة (السرد، التواصل المرئي)، تأسيساً لبلاغة عامة تتناول الظواهر في عمومياتها، ووفق قواعد ونماذج عامة منطقية غير محصورة في مجال خاص؛ هذا السعي قد حدث دون تغيير المبادئ المحددة لبلاغة الخطاب. فالجماعة اعتمدت الانزياح معياراً لتحديد البلاغية، وآلية لبناء الصور والأشكال، وفق ما حددته من عمليات أو تقنيات: الحذف، الإضافة، الاستبدال، القلب، على مستويات متعددة لغوية ونصية، بتجاوز المفهوم اللساني الضيق للانزياح المبني على ثنائية اللغة والكلام، ولكن دون العناية بتفسير جمالياتها وتأثيراتها، ومن غير التفات إلى الخصوصية النوعية للخطاب.[10]

تكشف نظرية العلم وتاريخه إذن عن أهمية وضع نماذج ومعايير وتصنيفات ومبادئ عامة شاملة، غير أن تحول هذه المبادئ إلى نسق مغلق مُعد سلفاً، واختزال العلم إلى مدونة ثابتة ونهائية وقطعية القيمة، بما يبرر وصفها، وفقاً لبول ريكور، بالميتة[11] – ينزع عنها، وعن كل فكرة مسبقة، وكل صورة شاملة، وكل حقيقة مطلقة، صفة العلمية؛ ولا يسمح بأي تقدم علمي يمكن أن يتجاوز حدود الوصف والتصنيف، حيث تغيب عن هذا النسق أو النماذج القدرة على تفسير الظواهر وتعليلها والتنبؤ بمستقبلها، **فالنظرية أو النسق أو الفرضية تكتسب قيمتها العلمية بما يتوافر لها من إمكانات تفسيرية**، إذ ليست "... مهمة المحلل مجرد وصف مدونة، وإنما تعليل البنية والمعنى اللذين تتضمنهما تلك المدونة بالنسبة لأولئك الذين أمكن لهم تمثل قواعد ومعايير النظام ..."[12] **والأمر على هذا النحو لا يعني رفضاً أو تخلياً أو تحولاً عن المعيارية إلى مجرد الوصف، فالنماذج في حقيقتها هي توصيفات، أو هي بديل ممكن لوصف الظواهر والوقائع، يكون أكثر مقبولية في فترة أو عصر ما، ويتضمن بالتالي قدرته على التفسير والتأويل؛ كما يبقى على الدوام في وضع إشكالي مع الوقائع بتنوعها وتغيرها. وهو ما يعني أن البلاغة تبقى بحاجة متجددة إلى أن تغدو تفسيراً نسقياً للخطاب، غير منفصل عن الوعي بخصوصيات كل خطاب وفق مبادئ خاصة: نوعية ونصية، مما يستلزم بالضرورة وجود بلاغات نوعية خاصة.** ولكن هل تمثل هذه البلاغات بدائل عن البلاغة القديمة أو المعيارية المرتبطة بالكليات والمعايير والأشكال المجردة، مما يبتعد بها عن مقاربة ما هو خاص ونوعي ووظيفي في الخطاب؟ أم إنها انفتاح بمجال البلاغة القديمة والكلاسيكية وتغيير جذري في منهجيتها حتى تستوعب الخطابات والأشكال التعبيرية على تعددها وتنوع أجناسها، ووظائفها، وارتباطها بمتغيرات الواقع؟ خاصة أن البلاغة القديمة، على الرغم من أنها كانت محصورة في مقامات محددة، وأجناس تعبيرية محددة، فلم يكن كتاب الشعرية لأرسطو على سبيل المثال موضوعاً للبلاغة، فقد كانت نظرية في بناء

الخطاب، تتسع لاحتواء أنماط أخرى من الخطاب الاحتمالي كالخطاب السردي، والتعامل مع ما بها من عناصر حجاجية وأسلوبية وتداولية، على نحو ما جاء في إطار ما يسمى بالبلاغة العامة بتعدد اتجاهاتها (الحجاجي، الأسلوبي، التداولي، السيميائي) التي تحفظ لها وحدتها في تعلقها بالبعد الإقناعي والتأثيري، وتبقي على طموحها في أن تكون نموذجية وعامة لكل الخطابات والنصوص، وتمنحها كفاءة إجرائية في تحليل خصوصية كل خطاب (احتمالي) وإمكانياته التعبيرية.

كانت البلاغة العربية في نزعتها الصورية، وتعاليها المعياري اللا–تاريخي، وولعها التصنيفي، متسقة مع جملة العلوم والمعارف القديمة، غير معزولة عن نظرية العلم وتاريخه، ومرتبطة في الوقت نفسه، بل محكومة، بسؤالها النقدي إزاء الخطاب/ القول، الذي يخضع لاعتبارات ومعايير شكلية (لسانية، منطقية، أخلاقية) كرسها المنطقيون والمتكلمون والأصوليون، في **غياب وعي عملي بسياق القول وتفسيره**، لا يتناسب مع الطرح النظري حول المقامات ومراعاة مقتضى الحال، ولا مع ما قدمته كتب الشروح والتفاسير ومختلف العلوم والخطابات التي تدور حول النص، لاسيما النص القرآني والشعري، من محاولات – تعرضت للإهمال والإزاحة – باتجاه رصد سمات الأقوال/ الأساليب والعمل على فهمها وتفسيرها، وبناء منظومة المعاني والمقاصد التي يرتبط بها النص أو يولدها؛ **والانشغال (أي انشغال البلاغة في سؤالها النقدي) في المقابل بالارتداد دوماً بالقول إلى تلك المعايير العرفية والعقلية التي يتقدمها المعيار اللساني** ممثلاً في المستوى اللغوي العام (سنن العرب)، أو في مستوى رفيع من القول (القرآن، الشعر)؛ حفاظاً على سلامة اللغة، وتشديداً على مكانة الخطاب القرآني، وتعلقاً أو خضوعاً لسلطة أو نظام ثابت (سياسي، ديني، اجتماعي) عبر تمثل السنن المتوارثة. وهو ما جعل **التفكير في القول باعتبار صورته، أي شكله ومظهره الخارجي**، وأدى إلى الانصراف إلى اللفظ أو العبارة في ذاتها، وبما لا يبعد كثيراً عن الاستعمال العام للغة أو معهود العرب في القول، وبما يدعم طاقاتها التعبيرية الكامنة ويضاعفها، دونما العناية بعلاقة التعبير بالفكر/ المعنى/ المدلول/ المضمون، أو بارتباطه بشخصية المتكلم واستعماله الخاص للغة؛ وبدوره (أي اللفظ) بالتالي في بناء الخطاب بأبعاده الإقناعية، وتحقيقه لنوع من المعرفة أو الحقائق الجديدة، أي **لم يكن الاهتمام بالخطاب فيما يحمله من معنى أو حقيقة، أو فيما يسعي إليه من فعل حجاجي بإبداء رأي، وتقديم حجة، وتوجيه أو تحريض؛ ولم يكن من مزية أو تفاضل إلا بتصوير المعنى وكشفه وإخراجه في مظهر شكلي له قدرته على التأثير والإمتاع**؛ لتتحول البلاغة نتيجة لذلك إلى صنعة شكلية مقصودة لذاتها، وخاضعة لسلطة اللغة العامة ونمطية المعايير والاعتبارات المقامية، يراد بها تكريس قيم فكرية وأيديولوجية وأخلاقية وجمالية معينة، **والتموقع داخل نظام أو وجود قائم ومتوارث لا يقبل إلا بالتشابه والتكرار**

والنسخ (عبر النقل والتلقين والتعليم المدرسي)، ويعلي من قيمة الوضوح والبيان الضامنة للفهم، والتي ظهرت في فضاء تلقي القرآن وعلومه، وينفر من الغموض والتأويل، ومن الاختلاف في الآراء والمواقف، بسبب التشبث بسلطة الإجماع والنقل، وسلطة المعنى الحرفي أو الظاهر للقرآن وفق التصور الحنبلي؛ وبسبب تراجع الحاجة إلى الحجاج والجدل والخطابة، لتراجع الحريات والاهتمام بالشأن العام؛ وارتباط الاحتجاج بما هو خارجه، حيث لا يتخذ النص من ذاته سند حجاجه، بل يبنيه من خارجه، ومن هامشه (السياسي، التفسيري ...) الذي يحل محله. تحولت البلاغة إلى اهتمام بصورة القول وشكله وصياغته، وما يرتبط بذلك من إحكام الصنعة، والتحسين الشكلي، والتناسب العقلي والمنطقي، **فغدت «لعباً باللغة» يحقق الإمتاع والتأثير، بقدر ما يمارس التمويه والمخايلة بالشكل؛ لإقصاء المعنى، وإلهاء الناس عن حقيقة الواقع وعن ممارسات السلطة، ومن ثم عن التطلع إلى بديل مختلف ومغاير**. حدث هذا التحول للبلاغة باتجاه الشكل أو الأسلوب بعد أن كانت لها من قبلُ على امتداد تاريخها منزلتها المستمدة من وظيفتها في المجال الفكري والعقائدي والاجتماعي، والتي تنهض بها عبر لغة خاصة تحمل المقاصد والمعاني والتصورات والاعتقادات، وتتشكل بحسب المقامات والأحوال، وتلبي توقعات المخاطبين، على نحو يكشف – من بعض الوجوه – اعترافاً بسلطة اللغة وسيادتها، حققه المعطى البلاغي في الفكر العربي، مما يسمح بالقول بان البلاغة العربية في المجمل كانت استجابة للحاجة "... إلى نظام لغوي يحقق مطالب الترف، وتوجيه الناس، وسيادة السلطة ... ويحقق تبعاً لذلك متعة غير عادية باللغة ..."[13]

على هذه الثنائية: الشكل والمعنى، أي ما بين التركيز على مضمون الخطاب وغاياته الإفهامية التبليغية، وما يرتبط بذلك من عناية بالشكل اللغوي بما هو حلية وزينة وكساء يغلف هذا المضمون، ويخرجه في أحسن صورة وأبهاها؛ ليحقق غايته من المخاطب من إقناع وتأثير؛ وبين إقصاء المعنى خلف شبكة هائلة من الأشكال والصور والمجازات؛ على هذه الثنائية أو المفارقة ستحيا البلاغة العربية على امتداد تاريخها "... باعتبارها احتفاء بالشكل وتغييباً له في نفس الآن، اهتماماً بالصياغة واللغة، وحرصاً شديداً على وضوح المعنى، والعمل على اختراع الآليات القادرة على إدراك ذلك الوضوح، إن وقف دونه إشكال أو التباس، مثل آلية التأويل التي لم تكن إلا نهجاً موصلاً إلى معنى أول قام في النص ما يحجبه عنا إلى حين نجد الطريق إليه. والحرص على وضوح المعنى يقتضي من اللغة أن تكون في غاية الشفافية، تؤدي إلى المعنى بدون أن نشعر بوجودها ..."[14] هذه المفارقة التي عاشتها البلاغة تدفع بالدال/ الكلام/ الخطاب في علاقته بالمدلول/ المعنى/ المرجع نحو التعسفية أو التحكمية التي هي بالأساس سمة الدليل المفرد، في حين تنتفي في عملية إنشاء الخطاب "... سمة التواطؤ بما تتضمنه من تحكم واعتباط لتتحول إلى نظام معبر عن الأشياء ..."[15] **فلم**

يكـن الخطـاب، فـي التصـور البلاغـي، يعتـرف بـالواقع (النفسـي، الاجتمـاعي، السياسـي) ويعبـر عنــه، أو يتخـذ منــه منطلقـاً خصـباً لمحاكاتــه وإعـادة بنائـه، واسـتيعاب تحولاتـه، وكأنمـا هـذا الخطـاب، المنجز مـع قـانون المواضعة والـتحكم، دال بنفسه أو معبر عن نفسه، مالك لتأويلـه، أو لا يقبل من التأويلات ما لا تقود إليه مواضعات النظام البلاغي. فهو يقصي أية معرفة موضوعية أو اعتبارات خارجية، كما يقصي حضور الذات المتكلمة. إنه متحرر من تبعيته لمدلول أو مرجع، لا يحمـل، أو لا ينبغـي أن يحمـل، إلا مـا هـو بديهي ومستقر ومسلم به، **ولا يتعدى كونـه صنعة تحتذي نموذجاً قبلياً هو نسخ أو صورة منـه فـي نوع من الإحالة الذاتية.**

كان لتلك المفارقة أو التوزع ما بين الشكل والمعنى أثره على التصور البلاغي للأساليب في ارتباطهـــا بالمقامـــات وبالأجنـــاس التعبيريـــة. فالأساليب هي في حقيقتها تصرفات في اللغة، تتحرر من وطأة الضرورة اللغوية، ومجاراة السائد من الاستعمال، وتتعلق بموضوعات ومضامين ووضعيات اجتماعية تشكل رؤية للعالم في وضع تاريخي محدد، ووفق مقتضيات تداولية واعتبارات جمالية، وتحمل بذلك طابعاً نسقياً تصنيفياً: وظيفياً أو تركيبياً. هذه **الطبيعة النسقية للأساليب اتخذت منها البلاغة العربية معايير حاكمة للقول وللجنس الكتابي،** مع كثير من التعسف والتجريد، دونما اعتبار للتنوع اللانهائي للقيم التعبيرية والجمالية للأسلوب، ومحدودية النسق وانغلاقه أمام مقاصد الفرد وانشغالاته المتجددة وغير المحدودة؛ ودونما اعتبار – عملياً على الأقل – للفروق النوعية بين الأشكال والأجناس التعبيرية/ الأدبية، وما يتميز به كل شكل من خصائص، وما يقتضيه بالتالي من طريقة خاصة في الاستجابة والتلقي. فهي تضع الشعر والنثر ضمن مستوى تعبيري أو نصي واحد، ولا تلتفت إلى تفاوت الأساليب بحسب الجنس الكتابي، فتُجْري سمات نوع ما، كالوضوح في النثر/ الخطابة مثلاً، على نوع أدبي آخر، فتطالب به في الشعر، بل يغدو مداراً لشروط فصاحة القول كله: مفرداً ومركباً (في اشتراط خلوه من الغرابة، ومن التعقيد اللفظي والمعنوي، على الأخص)؛ أو تجعل من البعد التداولي والإقناعي الحجاجي الأدخل إلى الخطابية – مقياساً لتأثير الشعر وفيمته الجمالية؛ أو تعلي من حضور المحسنات والصور إلى حد الإفراط في الخطاب النثري/ الخُطْبي، وكأنه بمثابة بديل تعويضي عن غيبة العناصر الشعرية فيه.[16] هذا التبادل أو التداخل الذي يتجلى في دعوى وضوح المعنى، والنزعة الخطابية، في الشعر؛ والعناية بالشكل أو صور الأسلوب في النثر، والذي لم تنج البلاغة الغربية من مِثْله[17] – كان له ما يبرره، **فهو يمثل مظهراً آخر لانكفاء الدال/ الخطاب على نفسه، واستقلاليته عن مدلوله وعن غيره من الأدلة،** والذي قواه الخطاب القرآني – من بعض وجوهه – بتأسيسه لعلاقة جديدة باللغة، أو لوجود/ عالم جديد باللغة. **إنه منطق الشعر، والخطاب القرآني كذلك، في تصور البلاغيين العرب، حيث استخدام اللغة يتجاوز حدود المنطق العقلي إلى دائرة الفتنة والسحر،**

وينفك فيه ارتباطها بالمعنى، وقد يتوارى المعنى تماماً لحساب الشكل، فـ" ... الشعر ... يستمد كونه من شكله، وفضله من بنيته ... [و] الإعجاز في الخطاب مناط أساليب القول، لا مناهج الأدلة..."[18]؛ **بنية القول وأساليبه تلك التي يُنظر إليها ضمن ما هو متاح وقابل للفهم في حدود أفق القوم المعرفي والجمالي.** أما ما كان مخالفاً لتوقعاتهم، كذلك الذي وجدوه لدى أرسطو، فيتم عند الترجمة أو الشرح أو التلخيص طمسه، بإسقاطه وتغييبه، أو بإخضاعه لقراءة مسبقة خاضعة للمماثلة أو الموافقة أو الملاءمة مع ما لديهم، دون أن يندمج نتيجة لذلك في صميم تصورهم للشعر وتعاملهم معه.

كان هذا التوجه الشكلي في النظر إلى أساليب الخطاب هو السائد لدى البلاغيين العرب، على الرغم من أن البلاغة العربية القديمة كانت علماً كلياً يستوعب عدداً من الأشكال التعبيرية والخطابية التي تتوزع ما بين الخَطابي والشعري، الإقناعي والتخييلي، التداولي والجمالي، حيث انصب اهتمامها على أنواع محددة من الخطاب كان لها مكانتها في الثقافة العربية الإسلامية، وهي: القرآن، الشعر، الخطابة، فصارت البلاغة تبعاً لذلك علماً لصناعتيّ الشعر والخطابة، ترتبط مقاييسها بالخصائص النوعية لكلا الجنسين أو الصناعتين دون غيرهما من أجناس تعبيرية. **وهي في هذا لم تكن مدعوة إلى بلورة نظرية عامة في الأجناس،** وكان عليها أن تنتظر تطور أشكال الكتابة، وظهور أجناس تعبيرية جديدة عبر التاريخ، وتطور المقاربات والمناهج النقدية واللسانية، وإن كان التصور القديم الذي يرى في الإقناع والتخييل سمتين فارقتين بين الخطابي والشعري، التداولي والجمالي، دون أن يعدما تداخلاً، على نحو ما يعلن حازم القرطاجني (ت 684هـ) في قوله: "... كان علم البلاغة مشتملاً على صناعتيّ الشعر والخطابة، وكان الشعر والخطابة يشتركان في مادة المعاني، ويفترقان بصورتي التخييل والإقناع،/ وكان لكلتيهما أن تخيل وأن تقنع ... وكان القصد في التخييل والإقناع حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده، أو التخلي عن فعله أو اعتقاده ..."[19]؛ **هذا التصور القديم من شأنه أن يجعل النسق البلاغي قابلاً للانفتاح على مختلف أنواع الخطابات القائمة والمحتملة،** فيما وراء الصيغ النمطية والنموذجية المتوارثة، فيكون قادراً على استيعاب التحولات في الخطابات والأجناس التعبيرية، وتجاوز الانفصام بين بنياتها ووظائفها وبين الأشكال والتصورات البلاغية القديمة.[20] وهو ما لا يعني بالضرورة التخلي عن هذه الأخيرة وإسقاطها، بل بالسعي نحو بناء تصور موسع للأبنية اللغوية ووظائفها الخطابية والحجاجية والجمالية.

في حداثة النص البلاغي القديم: مساهمة ابن البناء

يرتبط وجودنا، حاضرنا ومستقبلنا، بالتراث/ الماضي، بقدر ما تفصلنا عنه أزمنة ومضامين وأنساق قيمية مغايرة تحول دون استعادته لنحيا فيه من جديد، ونلتمس فيه إجابات وحلولاً لقضايانا ومشاكلنا وتساؤلاتنا الراهنة. هذا التراث

قد يكون قابلاً للتجديد أو العَصْرَنة وإعادة القراءة في ضوء متطلبات العصر وإنجازاته المعرفية الهائلة، فيُستدعى منه ما هو قابل للحياة فينا، عبر عملية نقدية وتأويلية مستمرة من أجل إعادة تأسيسه في وعينا. أما تحديث التراث فهو رهان لا يخلو من مفارقة، ومن حس بمأزق تاريخي، من جهة تحرير التراث من فرضياته، وتقويض مسلماته، ونزع ما يعلق به من تعالٍ ولاعقلانية. إنه (أي التحديث/ الحداثة) إبداع وخلق مستمر متواصل، وتحول جذري في الأنساق والبنيات المؤسسة له، وخروج وتمرد على الطرائق المتوارثة والسائدة والمستقرة في الإدراك وفي إنتاج المعرفة، وتأسيس بالتالي لاستطيقا حدائية ترتكز على الاختلاف والإرجاء والعقلانية والتحرر، حيث تقدم الحداثة نفسها بوصفها تأسيساً فلسفياً جديداً للعالم يستبدل بالنماذج التجريدية الكلية، والتصورات المنطقية المغلقة – وجوداً تشيده الذات الفردية، تأخذ موقعها فيه، وتقيم رابطتها الاجتماعية، وتضطلع بالمعنى. إنها ترسم حدود هذا العالم/ الوجود، "... تلك الحدود التي عبر عنها جوكفرد عندما قال: «ليس هناك واقع خارجي، إذ لا وجود لشيء سوى الوعي الإنساني، يبني دائماً، يعدل، يعيد بناء عوالم جديدة من خلقنا الخاص.»"[21] وضمن هذا الوجود يتم تجاوز منطق المطابقة، ومبدأ الأصل/ المرجع، وسلطة العقل، وتمام المعنى الذي يمتنع عن المفاضلة والتعدد – ذلك الذي أرسته البلاغة القديمة، وكرست له بطابعها اللا–تاريخي، وبقواعدها الكلية ونماذجها التصنيفية.

كانت للسكاكي (ت 626م)، وما زالت، سطوته التاريخية والمعرفية في تكوين الوعي البلاغي العربي، فقد اكتسب نموذجه – عبر مختصرات وتلاخيص وشروح وقراءات لمفتاحه جاءت في مجملها مجرد استعادة له – سلطة تعيين البلاغة أو الحقيقة البلاغية، بل سلطة تثمين كل عملية إبدال وتجاوز طمحت إلى الانتقال من نسقه البلاغي المنطقي–اللساني الذي شكَّل مشتركاً علمياً إلى نسق فردي، من تاريخية البنية العامة المهيمنة إلى حداثة النص–النسق الذي لم يَرُق له الانخراط ضمن العام والمهيمن والمتعالي، وأراد خروجاً لم يتمكن – بإرادة منه أو بغير إرادة – من أن يكون تجاوزاً نهائياً للمتعاليات، أو نفياً منقطع الصلة معها، فـ"... «النفي يجب أن يبقى على اتصال مع التكوين الأول» ..."[22] وهكذا كانت **محاولات الخروج** التي واصلت الاحتفاظ بكثير من المصطلحات والمفاهيم والشواهد، وقامت باحتوائها وتطويقها بمقولات تبدو مغايرة، لكنها **لم تشكل بديلاً عن النسق السكاكيّ، أو تغييراً جذرياً فيه، بل كانت في حقيقتها تنويعاً يلبي رغبة في حرية الاختلاف أكثر منه نقضاً او سلباً حتى لو أعلنت عن قصدها وإرادتها الانفصال**؛ كانت تلك المحاولات عمليات إبدال وتحويل وتغيير في بعض العلاقات وبعض الأسس والمبادئ التصنيفية الأولية للعلم التي تم التفكير فيها كأصول، دون الإطاحة بالنسق كله لصالح بلاغات أخرى جديدة. والحق أن تاريخ الفكر البلاغي، والفكر العربي بعامة، هو في مجمله

تاريخ تحولات وأطوار ومراحل، بما في ذلك بلاغة السكاكي وشراحه ومن قبلُ عبد القاهر الجرجاني (ت 471م) وغيرهم. **إنه (أي تاريخ البلاغة) بنية لا تشهد انقطاعاً أو تفكيكاً أو نقضاً، بل تتحول عبر انتقال يأتي مشروطاً بالتكوين الأول، أي بالسابق والمعلوم والقبلي، ضمن نسق محكوم بفكرة الأصل ومحاكاته ودوام العود (الزمني) إليه أو دائريته،** حيث "... الاصول تامة في السابق، وللاحق حق الاجتهاد الذي ليس له خروج على القواعد الأساسية .. كما رسخها التصور الإسلامي للتاريخ والزمن، حيث يكون التقدم عودة إلى البداية والأصل."[23] فلا وجود حقيقي للظاهرة أو الشيء إلا في كونه عودة، تكراراً، نسخاً بمعنى ما، أو بعبارة أكثر دقة: لا حضور للشيء إلا بنظائره وبدائله.

يتعامل السكاكي مع البلاغة بوصفها علماً كلياً تحت اسم «علم الأدب»، تتقاطع داخله مجموعة من العلوم: لسانية (التصريف والاشتقاق والنحو، المعاني) ومنطقية (الحد والاستدلال، البيان) وشعرية (محاسن الكلام/ البديع، عروض الشعر) تنتظم مع بعضها بعضاً في منظومة منهجية متكاملة قائمة على التراتب، بما يكشف اختصاص كل علم من علوم البلاغة ومجاله وحدوده، عبر تداخلاته وتعاضداته المعقدة مع غيره من العلوم المتماسة معه في النظر إلى الموضوع ذاته، أي التعبير اللغوي، لتتحقق الغاية المتمثلة في إنتاج الكلام أو الخطاب (العربي) على وجه الصواب وعدم الخطأ، وتلقيه وفهمه وتفسيره حسب المقاصد والمقامات، وما يرتبط بذلك من تلقى مراد الله تعالى من كلامه على وجهه وتمامه؛ الأمر الذي يعلن عن **تأسيس علمي للبلاغة، وتحولها إلى علم كلي ينشد، بفروعه وعلومه الجزئية وما هي عليه من تراتب وتداخل، وصولاً وبلوغاً أو سعياً نحو الاكتمال، نحو التمام** – بعبارة السكاكي: فعلما المعاني والبيان: (خواص تراكيب الكلام، صياغات المعنى) هما **تمام** علم النحو، و**تمام** علم المعاني بعلميّ الحد والاستدلال: (خواص تراكيب الكلام فى الاستدلال)، والواقف على **تمام** مراد الحكيم تعالى مفتقر إلى علميّ المعاني والبيان كل الافتقار.[24]

هذه المعرفة البلاغية الكلية تأتي ضمن **التصور العربي للمعرفة، القائم على تداخل العلوم والمعارف،** لاسيما بصورته الأوضح المتمثلة في **التراتب المنطقي والضروري،** فـ"... العلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً، وبعضها طريق إلى بعض. والموفق مراعي ذلك الترتيب والتدريج ..."[25] هذا التراتب الذي يدعم في النهاية اتجاهاً نحو الوحدة أو الكلية، تلك الصفة أو الوضعية التي لا تنجو منها حتى العلوم الشرعية غير العقلية، كما هو الحال مع «علم تعبير الرؤيا» الذي يراه ابن خلدون (ت 808هـ) – على الرغم من تأكيده بأن الرؤيا تتعلق بمدرَك من مدارك الغيب أو الروح، أو بصور النفس – "... علماً بقوانين كلية يبني عليها المعبِّر عبارة ما يُقص عليه ..."[26] وربما يرشح لهذه الكلية ما كان للتراتب من انعكاس على تداخل مصطلحات العلم مع مصطلحات غيره من العلوم، وربما امتد التداخل إلى بعض

الإشكاليات المعرفية، ومن ذلك على سبيل المثال تغلغل مصطلحات الجدل والمنطق في كثير من العلوم الإسلامية كعلم الكلام والنحو وأصول الفقه والبلاغة، بل وصل الأمر إلى الإقرار بأن"... أهل العربية يتكلمون .. بكلام المناطقة. فإذا كان الطالب عاطلاً عن علم المنطق بالمرة، لم يفهم تلك المباحث كما ينبغي."[27] – مما يكشف عن **هيمنة التصور المنطقي على العقل العربي** إلى جانب تأكيد فرضية التداخل. وهذا ما دعا «طه عبد الرحمن»، في بحثه عن منهجية لقراءة التراث الإسلامي، إلى طرح فرضية أو «دعوى التداخل المعرفي»، وعمل على اختبارها والتحقق منها، ومؤداها أنه لا يمكن فهم إنتاج أي عالم إسلامي وتقويمه، ولا معرفة حقيقة أي علم ومقاصده وإشكالياته ووجوه الانتفاع به، دون التسليم بالتداخل المعرفي بين علوم العربية، وما يحمله من تآزر وترابط وتفاعل بينها.[28]

تجسد البلاغة بقوانينها الكلية تصوراً ميتافيزيقياً للعالم قائماً على التوافق والانسجام الضروري بين الإنسان ونظام العالم وقوانينه القائمة على التطابق والتناسب وعدم التناقض، بين التصورات والموجودات، بين الحقائق والأشياء، بين الدوال والمدلولات، بين الفردي/ الجزئي والنموذج العام. فـ"معرفة طرق التناسب في المسموعات والمفهومات لا يوصل إليها بشيء من علوم اللسان إلا بالعلم الكلي في ذلك، وهو علم البلاغة الذي تندرج تحت تفاصيل كلياته ضروب التناسب والوضع، فيعرف حال ما خفيت/ به طرق الاعتبارات من ذلك بحال ما وضحت به طرق الاعتبار، وتوجد طرقهم في جميع ذلك تترامى إلى جهة واحدة من اعتماد ما يلائم واجتناب ما ينافر."[29] هذا التناسب والتلاؤم والتوافق المنطقي بين المسموعات والمفهومات، بين الدوال والمدلولات، بين المعاني بعضها ببعض في اقترانها وترتيبها وبنائها، وما يرتبط بذلك من تصور منطقي للخطاب بوصفه بنية مغلقة لا تتحكم فيها سوى الضرورة المنطقية التي تحول دون أية محاولة للتجاوز وخرق للنظام، ولقانون التطابق والهوية والاكتمال؛ هذا التناسب يتجه بالبلاغة بمبادئها وقوانينها الكلية، بما هي علم كلي عند حازم القرطاجني (ت 684هـ) كما عند السكاكي، نحو التوافق مع نظام العالم واستعادة منطقيته وتناسبه وانسجامه. إنها تعكس انتظامه وكليته واكتماله، وتسعى نحو بلوغه، فهو شرط الحقيقة أو الوجود الحقيقي، "... كما هو شرط لإنتاج الكلام الذي تتحدد بلاغيته في بلوغ نظام العالم، وتحقيق التوافق والتلاؤم الشامل."[30] أي إن البلاغة لم تكن سوى مجموعة من المعايير والقوانين المنطقية التى تؤدى بالإنسان إلى بلوغ المعنى المراد، أو الحقيقة، أو المعرفة، أو الشيء، أو العالم، وتكتفى بأن تعكس وقائع ذات وجود موضوعي، وثابت، ومستقل عن الذات (العارفة)؛ تتطابق مع ذلك التصور القائم لماهيتها كما تتبدى للعقل ووفق نظام العالم ومنطقه، فحقيقتها، وحقيقة أي شيء، والحقيقة بعامة، فى تطابقها مع ذاتها، ومع صورها وتجلياتها المتطابقة، فلا تشهد الحقيقة تعدداً أو تفاوتاً أو اختلافاً، بل هي واحدة تكمن في توافق أو تطابق اللغة/ الخطاب مع

الموجودات، المفهولات، التصورات. **البلاغة بذلك تجسد نظاماً معرفياً يتأسس جمالياً على المنطقي أو العقلي الذي يمثل النظام الكلي للعالم، والذي تسعى، شأنها شأن العلوم العقلية، وكأنما أريد بهذا التماثل إخراجها عن فضاء المحتمل؛ تسعى إلى مطابقة ذلك النظام في الخارج** – وفق عبارة ابن خلدون.[31] فتكتسب بذلك بقاءها ودوامها، وتكون لها سلطتها اللا–زمنية في فرض هيمنتها والتسليم بيقينيتها أو صلاحيتها المطلقة غير المشروطة وغير المفتقرة إلى تفسير أو تبرير. إنه نظام بلاغي يخضع لمنطقية شكلية ونسقية مغلقة، ويكشف عن تورط في دوجماطيقية واضحة نابعة من **رؤية أيديولوجية تقضي باختزال التعدد، ونفي التغير والتبدل، وإقصاء الفردي الذي قد يغامر بإنتاج خطاب يحمل اختلافاً ومعارضة وتمرداً على المبادئ والأوضاع والأصول والمصادرات وغير ذلك من المرجعيات على كافة المستويات: الدينية والسياسية والفكرية والاجتماعية.** "... وهذا يعني أن الكائن في الوجود لا يمضي على نمط كينونته الخاصة، بقدر ما يخضع لنمط انتظام الكون، وبالتالي عليه ألا يكون ذاته بقدر ما هو حامل لصورة هذا النظام. وهنا فإن بلوغ كمال المعنى، ليس إلا تحقيقا لمبدأ اكتمال الكلام والنظام ... ضمن إعادة إنتاج التوافق والنظام."[32] مثل هذا النظام البلاغي من شأنه ألا يشهد إنشاء وتشييداً، ولا يقبل انفتاحاً، ولا يجد حاجة إلى تقديم مسوغات عقلية لجمعه تفاصيل وجزئيات في نسق واحد – على نحو ما يقتضيه العلم الحديث.[33] إنه جهاز أو نموذج يقدم قوانين كلية تحكم عمليات الفهم أو التفسير أو التأويل، وتحدد قواعده وضوابطه، في مواجهة الـ«فتنة»: فتنة الذات، فتنة الآخر، فتنة اللغة، فتنة الصراع والخلافات؛ وبما تقتضيه مطالب الأمة من وجهة نظر أيديولوجية تتبناها السلطة. إنه "... ضبط قوانين البلاغة، وقوانين التأويل، وعقل الخيال؛ لخدمة أهداف أيديولوجية ودينية مترسخة ..."[34] فالنسق (العلمي) لا يشتغل إلا ضمن سياق معرفي وأيديولوجي، والنظريات العلمية كما بيّن فلاسفة العلم ليست وليدة موقف ذهني أو سيكولوجي، بل هي تنطوي على أفكار قبلية، مبادئ خفية، مسلمات غير مبررة، حدوس غير عقلانية.[35] ومن ثم لم تكن قوانين البلاغة، كما هو حال العلم في عمومه وليس فقط التأويل، بمعزل عن أيديولوجيا السلطة أو النخبة التي تصطنعها، أو القيم والمثل العليا للجماعة؛ بما أن هذه القوانين (العلمية) تمثل وعياً بالعالم، مؤسساً على تاريخية العلاقة به، مما يعني أن العلم يشكل، في بعض نواحيه، نوعاً من الانحياز أو الاستغلال الأيديولوجي أو الانعكاس الأيديولوجي لواقع الجماعة. فهذه القوانين وما تحمله خطاباتنا عن العالم من مقولات وأوصاف ليست بمعزل عن القصدية والإيديولوجيا، وعن الشروط التاريخية والاجتماعية والسيكولوجية زمن إنتاجها، إذ لا تشير بالضرورة "... إلى خصائص العالم كما هو، بل إلى خصائص العالم كما تقدمه لنا فروضنا التفسيرية ..."[36] وهو ما يعني أن السعي نحو بلوغ حقائق مطلقة، قوانين ونماذج وصور وتركيبات وعلاقات شاملة للوقائع الفردية،

تكون ثابتة وبمنأى عن التغير؛ هذا السعي يبدو غير علمي تقاومه حركة الزمن والظواهر الفردية والاجتماعية والمعطيات التجريبية، ومن ثم "... فما يسمى علماً باعتباره تقريباً لحقيقة ما ثابتة باقية، هو بالضبط توهم متجدد دائم، نوع من سلسلة الأوهام المتعاقبة في العقل ..."[37] إنه العقل اللاهوتي أو الكلامي الذي يرى الحقيقة مطلقة ومتعالية، لا يصنعها البشر، بل يتلقونها، يبحثون عنها أو فيها داخل الدين أو ما يناظره، أو في إطاره. **إن الارتباط بالعقل، وتسييجه بالدين، يبدو واضحاً – كما سيأتي بيانه – في تحديدات كثير من العلماء العرب للبلاغة، وما يستتبع ذلك من فرض استمرارية أو زمنية متعالية ومستبدة على المعرفة والمجتمع، تمنح المتماثل أو المتشابه من الظواهر المتعاقبة وحدة أو كلية، وتبيح اختزال ما بينها من اختلافات بردها إلى أصل سابق عليها، وتنظر إلى التجديدات في إطار الاستمرارية والتواصل، لا باعتبارها انقطاعات وابتكارات. وفي ظل هذا التصور الفلسفي، لا تمثل البلاغة موضوع معرفة، ولا تغدو الأشكال والصور البلاغية تمثيلات لواقع متغير، وأنساقاً للمعنى، أو مظاهر للقصد، وفق هرمنيوطيقا قادرة على دمجها في نسيج منسجم،** أي بعبارة أخرى: لا تصبح أشكالاً "... لمراقبة الحياة، ورصد الواقع، ومساءلة المشكلات، واستنطاق الوجود."[38] **بل تفقد دلالاتها ووظيفتها، وتتحول إلى أنساق مفاهيمية صورية وأولية تنتظم خلالها صور التعامل مع اللغة، وفق أيديولوجيا سائدة ومهيمنة وثابتة** تجرد البلاغة، والتراث كله، من راهنيته، وتغرقه في ديمومة أو استمرارية تحول دون قراءة نقدية وتاريخية وتأويلية لا تكرر التراث نفسه، ولا تستنسخه، ولا تحيا في داخله؛ قراءة تكون – كما يصفها محمد عابد الجابري – موضوعية ومعقولية، "فمن جهة تحرص هذه القراءة على جعل المقروء معاصراً لنفسه على صعيد الإشكالية والمحتوى المعرفي والمضمون الأيديولوجي، ومن هنا معناه بالنسبة لمحيطه الخاص./ ومن جهة أخرى، تحاول هذه القراءة أن تجعل المقروء معاصراً لنا، ولكن فقط على صعيد الفهم والمعقولية، ومن هنا معناه بالنسبة لنا نحن ..."[39] مما قد يسمح بتوظيفه في تشكيل الهوية أو إعادة بنائها. وهو ما لا يتحقق عند النظر إلى الأشكال البلاغية على أنها بناءات لا–زمنية أو معطى صرف، لا تعني بتحولاتها شيئاً على مستوى المعرفة أو الأيديولوجيا أو الواقع، فصور المعاني ليست سوى تَحَوُّل عن الأصل (وضعاً ومعنى)، وصور البيان تحول عن الدلالة الوضعية؛ من أجل مطابقة (المعنى المراد)، وذلك في إطار "... محاولة صياغة التحويلات الدلالية صياغة استدلالية منطقية،"[40] تخضع لقانون الهوية أو المطابقة الذي يقضي بعلاقة صورية مثالية بين المعاني/ التصورات/ الحقائق وبين الأشياء وصورها، بما يكشف عن وجود جوهر ثابت لما هو متنوع متغير، في حين أن الهوية ليست انحلالاً للتعددية ولقابلية التغير لصالح الوحدة والكلية، بل هي حضور الاختلاف والتنوع والتعدد داخل الاستمرارية والتواصل.

يبدو إذن **مأزق البلاغة العربية، ليس في نزوعها إلى الكلية، وإصرارها على بناء نماذج وقوانين عامة، بل في التجرد والانفصال من سياقاتها المتغيرة تاريخياً وأيديولوجياً، وافتراض أنها معرفة نسقية، مؤلفة من قضايا منطقية تعبر عن فرضيات، تجتمع فيها الظواهر وفق علاقات الترابط والاتساق التي تمثل شروطاً داخلية، دون الالتفات إلى السياق التاريخي والحضاري، وتغير نسق القيم العام؛ ودون اعتبارها نتاج ممارسات فردية تجسد في مجموعها رؤية جماعية للعالم في لحظة حضارية محددة**، أي دون النظر إليها ضمن نسقية سيميائية دالة مرتبطة بتاريخ الجماعة وتحولات أنساقها القيمية وأشكالها التعبيرية، إذ لم تكن الممارسات والاستعمالات الفردية، في تصور البلاغيين العرب، سوى تجسيد لنموذج عام نمطي، مصاغ وفق شروط واعتبارات منطقية وعقلية، فالنموذج يختزل الفردي، ويحدد مقبوليته، والفردي بدوره هو استكناه لإمكانات النموذج؛ أو بعبارة أكثر تحديداً: "... الاستعمال الفردي المخصوص للغة هو استبطان للغة وانتهاء بها إلى تخوم ما يسمح به هذا المخزون العام المشترك ..."[41] ومن ناحية أخرى كان لتعلق البلاغة العربية بالقرآن، وارتباط معاييرها بهذا النمط أو المستوى الرفيع من القول، أي الكلام الإلهي الذي تقف دونه كل أشكال التعبير الإنساني؛ كان له أثره في **تحرر البلاغة من التاريخ ومن أيديولوجيات عصورها المتعاقبة.** فالبلاغة في أرفع مستوياتها عند السكاكي (ت 626هـ) والقزويني (ت 739هـ)، وكذلك عند أبي هلال العسكري (ت 395هـ) وابن خلدون (ت 808هـ)، هي حدُّ الإعجاز الذي يُدرك ولا يمكن وصفه، ومُدرِكه هو الذوق الذي يُكتسب بطول خدمة علميّ المعاني والبيان. فالوقوف على مراد الله تعالى من كلامه، والتعرض لتفسيره، والعلم بإعجازه من الجهة التي خصه الله بها، في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال، وفي بلوغه أعلى مراتب الكمال في الكلام – لا سبيل إليه إلا بعلم البلاغة، مما جعله علماً كلياً يتقدم سائر العلوم، فهو الأحق بالتعلم بعد معرفة الله وتوحيده.[42]

وكذلك كان الحال مع **ابن البناء المراكشي** (ت 724هـ)، فقد اتصفت البلاغة، أو بالأحرى البيان، وقوانينه(ـا) عنده بالكلية، لتعلق البيان بالعقل الذي يفْضُل به الإنسان ويتميز عن سائر الحيوان، يَسْتدل به، وينطق باستدلالاته مُجَلِّياً ومُبَيّناً لها؛ ولارتباطه (أي البيان/ البلاغة) بكلام الله تعالى، القرآن الكريم، الذي هو "... للناس بيان، ولكل شيء تبيان، قَصُرَتْ دون بلاغته وبراعته الفُهوم، وانحصرت تحت كلياته وجزئياته جميع العلوم ... فقامت به الحجة، وتمت علينا به النعمة، واستقام الدين والمِلَّة، وتَمَيَّز لأولي الألباب الخطأ من الصواب ..."[43] البيان، في ارتباطه بقيام الحجة وتمام النعمة واستقامة الدين والملة وتمييز الصواب، هو ملكة أو مِنَّة أو فيض إلهي على الإنسان، هو سبيل معرفة البيان الإلهي، أي كليات القرآن وجزئياته التي شملت جميع المعارف والحقائق؛ سبيل معرفة حكمة الله ومقاصده ومراده

من الخلق، وبه تُستخرج الحقائق، ويُتوصل إلى معرفة الخلائق – بعبارة الكُلاعي الأشبيلي (المتوفى ما بين 545–550هـ).[44] إنه وجه الدلالة والدليل وَجِهَةُ المعنى التي لا تنحصر ولا يُحاط بها. فـ"... البيان هو شيء يُفيضه الحق من عنده على الأذهان، ويشهد به العقل الصريح، لا باستفادة من إنسان. إنما يحصل من المخلوقين التنبيه على العلم الذي علمه الله خلقه ..."[45] البيان بذلك معرفة طريقها العقل، تتحصل بعلم كلي يتعلق بإدراك الكليات (والجزئيات)، وقوانينه لذلك كلية مشتركة، عبر صناعة مستندة إلى هذا الإدراك الكلي وهذه القوانين الكلية، تضبط بقواعدها وأصولها، التي تغدو بالضرورة كلية، الجزئيات التي تندرج تحت القوانين العامة. إنها صناعة الكلام أو القول وطبقاته ودلالته على المعنى المقصود، من جهة الاستدلال بالألفاظ على معانيها، فهي ترجع إلى كيفيات العبارة والأساليب، أي كيفيات تحقق المعرفة الكلية بالقوانين وتطبيقها؛ هذه الصناعة هي صناعة البديع أو صناعة البيان (التي تدخل فيها الفصاحة والبلاغة، حيث الفصاحة هي مشاكلة الألفاظ للمعانى ودلالتها عليها بمقتضى خواص تتعلق بمخارجها ومبانيها وتصور معانيها، والتي ترجع إلى اعتبارات عقلية منطقية هي المشاكلة العقلية والنظام الطبيعي واتساع الفهم في لوازمها؛ وحيث البلاغة هي التعبير عن المعنى بما يطابقه، فيؤدي إلى حصوله في النفس، وتمكنه من الغرض المقصود[46]). وهكذا يميز ابن البناء بين: البيان، علم البيان، صناعة البيان أو صناعة البديع. **فالبيان معرفة كلية شمولية يدركها العقل ويشهد بها. أما قوانينها الكلية أو كلياتها، ووجوه المعنى الكلي أو المقصود وجزئياته غير المحصورة من حيث هي في ذاتها ببداهتها وتعلقها بحقائق الأمور، لا باعتبار تحققها لفظاً – فهذا هو علم البيان، في حين أن ما يعطي أو يكشف تمظهرات هذه القوانين الكلية وتجلياتها الجزئية، ما يمثل كيفيات القول وطرق الاستدلال على المعنى أو الغرض بالألفاظ، والقواعد أو المقولات العامة الكلية التي تجعل من الألفاظ دليلاً ودلالة على المعنى أو الغرض المقصود، وتُمَكِّن له في النفس – فهذه هي صناعة البديع أو صناعة البيان.** هذا التمييز من جانب ابن البناء، والذي لا يخلو من تداخل يتجاوب مع ما عُرف في التراث العلمي العربي من التباس الصناعة بالعلم واختلاطهما ضمن السياق نفسه الذي يشير إلى تمايزهما ما بين وعي نظري وإجراء عملي[47] – يدمج البلاغة (والفصاحة) بصناعة مستندة إلى علم كلي وإلى قواعد وأصول كلية عامة يراها هو وافية ومنضبطة لدرء التخالف في الكليات دون الأجناس والأسماء والصور الجزئية، تحيط بطرق إنتاج المعنى وفهمه بألفاظ وأساليب تدل عليه وتطابقه، فتجعله واضحاً قريباً متمكناً بحسب أغراض الخطاب، على نحو ما يقع "... في كتاب الله وسُنَّة نبيه، وفي المخاطبات كلها ..."[48] وهكذا تكون صناعة البلاغة أو البديع شاملة لكل طرق القول وما تدل عليه من الأحوال والأغراض: سواء تلك التي تُستعمل في طريق الحق، ويحصل بها اليقين أو الظن الغالب

أو الإقناع (البرهان، الجدل، الخطابة)، أو تلك الخارجة عن باب العلم الداخلة في باب الجهل أي تلك التي تكون كاذبة بإيقاع التخييل والتوهم أو الغلط والإبطال (الشعر، المغالطة)؛ أو سواء تنتمي إلى الحكمة أو إلى الشعر، أو إلى الجد أو إلى الهزل. فجميعها – وفقاً لسعي ابن البناء – تشترك في الصناعة وقوانينها التي "... يستخدمها كلٌّ بحسب أغراضه ومقاصده: من النبي إلى الدجال. [هي] قوانين عامة تحقق الفعالية والنجاعة بقطع النظر عن جهتها المعرفية، قوانين تشمل أنواع المخاطبات المشروعة بالدين، والمشروعة بالتداول وبضرورة الأعراف العملية."[49] هذا المفهوم النسقي للبلاغة الذي يشمل الاستدلال والتخييل والحجاج والتداول لا يمكن أن تحيط به علوم أو صناعات اللسان الجزئية – كما جاء سابقاً على لسان حازم القرطاجني، بل هو شان صناعة كلية، قوانينها مقولات أو أقاويل كلية جامعة لجميع ما وضعت له أو لأكثره.[50] وهي لا تكون كذلك – كما يُفهم من كلام جازم القرطاجني عن مرقاة البلاغة المعضودة بالأصول المنطقية والحكمية – من دون "... محتوى وجودي (أنطولوجي) ومعرفي عن «الأشياء الموجودة في الأعيان» وعن علاقات «الصور الذهنية» بهذه الأشياء ..."[51]، وما يتحكم في هذه الصور أو التصورات من قوانين ومبادئ عامة.

لم يكن ابن البناء في انشغاله بكليات العلم أو الصناعة، شأنه شأن العلماء والفلاسفة العرب، منفصلاً عن ذلك المحتوى الأنطولوجي والمعرفي الذي شكله العمل على إقرار النزعة العقلانية البرهانية في الثقافة العربية الإسلامية، من قبل فلاسفة الأندلس والمغرب على وجه الخصوص؛ لما يحققه البرهان من بناء للحقيقة والمعرفة الصحيحة اليقينية، أي ما يسمى بالعلم، **بالانطلاق من «الكليات» التي تُعد أسباباً أو علاً أولى أو مبادئ وأصولاً ترجع إلى العقل نفسه بما هو مَلَكَة إدراك الأشياء بأسبابها، أو تستفاد من معطيات التجربة بواسطة الاستقراء الذي يمكِّن من إرجاع الجزئيات إلى كليات، ومن رد الكثرة إلى الوحدة**؛ فتتحقق المطابقة بين كليات العلم ونظام الموضوعات التي يدرسها كما هي معطاة، حتى وإن تخلفت بعض الموضوعات أو الجزئيات عن مقتضى الكلي الذي ثبت، إذ لا يخرجه عن كونه كلياً – على حد عبارة الشاطبي (ت790هـ).[52] **جاءت هذه النزعة البرهانية لمواجهة ما يمكن أن يسمى النزعة البيانية الكلامية التي تعتمد الجدل أو الخطابة أو المغالطة، ضمن مجال ما هو محتمل وظني، وهدفها هو الإقناع والتأثير، لا إقرار الحقيقة واليقين، في مقابل النزعة البرهانية** التي كانت "... تطلب اليقين في العقليات، والقطع في الفقهيات، والمطابقة لطبائع العمران في المرويات التاريخية، معتمدة في بناء المعقولية في هذه الميادين المعرفية على الانطلاق من الكليات واعتبار الأسباب والمقاصد. إنها نزعة علمية – بالمعنى الذي كان يفهم به العلم في القرون الوسطى – قامت كثورة على ما ساد الثقافة العربية من نظرة تجزيئية، ومشادات كلامية،

وخلافات فقهية تعتمد المغالطة والجدل."[53] وفي ظل السعي نحو بناء معرفة علمية برهانية تمتد إلى الشرعيات أي مقاصد الشريعة وكلياتها المستمدة من حكمة الله تعالى التي ضمنها كتابه العزيز؛ في ظل هذا كان من الطبيعي انخراط البحث البلاغي ضمن سؤال منهاجي وفلسفي يتعلق بصياغة المبادئ والقوانين والمفاهيم الكلية المشتركة، المستمدة من منطق أرسطو وفلسفته وشعريته، والعمل على التدليل لها بالأمثلة العربية. حدث هذا – على نحو ما تظهره عناوين عدد من المؤلفات في علوم العربية – مع «أصول النحو»، «قواعد الشعر»، «عيار الشعر»، «الصناعتين»، «صناعة البديع» ... إلخ. فقد أدرك المفكرون والفلاسفة العرب في بحثهم عن القوانين الكلية، خلال شروحهم وتلاخيصهم لكتب أرسطو وبخاصة كتابيّ فن الشعر والخطابة، وعملهم على التحول بمقولاته وأفكاره باتجاه إنزالها ودمجها في الثقافة العربية الإسلامية؛ أدركوا أن هذه القوانين الكلية هي عامة ومشتركة لجميع الأمم أو أكثرها، ولجميع المخاطبات بما في ذلك الخطاب التخييلي أو المحاكاتي. فهذه «مقالة في قوانين صناعة الشعراء» للفارابي، وهي قوانين كلية، يُنتفع بها في إحاطة العلم بصناعة الشعراء، أثبتها الحكيم أرسطو،[54] وهذا «فصل في أصناف الأغراض الكلية والمحاكيات الكلية التي للشعر،» لابن سينا،[55] وهذا ابن رشد يقوم بتلخيص ما في كتاب أرسطاطاليس في الشعر من القوانين الكلية المشتركة لجميع الأمم أو للأكثر، معلناً أن ما أدركه العرب، أو بعبارته التي تكشف عن سعي باتجاه التوفيق بين الفكر الأرسطي والعربي: "... أن ما شعر به أهل لساننا من القوانين الشعرية، بالإضافة إلى ما في كتاب أرسطو وفي كتاب الخطابة، نزر يسير – كما يقوله أبو نصر. وليس يخفى عليك أيضا كيف ترجع تلك القوانين إلى هذه ..."[56] بل يصل الأمر بالفارابي إلى أن يجعل افتقاد أرسطو لأصول وقوانين سابقة يبني عليها مبرراً لما تعانيه صناعة الخطابة وصناعة الشعر من عدم اكتمال أو عدم إحاطة عند أرسطو، ربما لم يتطلع إليها لهذا السبب.[57]

كانت البلاغة/ البديع عند ابن البناء بحثاً في الكليات،[58] كما كان العلم لديه، والصناعة بالتالي، في حقيقته(ا) استكمالاً للحقيقة البشرية وسعياً بها نحو الكمال/ التمام، إذ هي بطبيعتها القاصرة في حاجة إلى أمور كلية تُعد ضوابط للنظر في مراتب الإدراك البشري الثلاثة: مرتبة الحس، مرتبة الخيال، مرتبة العقل. هذه الأمور الكلية أو الكليات، فيما يرى ابن البناء، لا تكون بالتعلم أو تستفاد من كتاب أو من الاستدلال، بل هي مركوزة في الفطرة، تتمتع بالبداهة. [59] ومن هنا كان البحث في الكليات، والعمل على تقريبها، واختصارها، وضبطها من جانب ابن البناء – هو في حقيقته ضبط وتقنين وتحكم في عمليات إنتاج المعنى وفهمه وتأويله في المخاطبات كلها، بما يحقق ما يمكن تسميته «**وحدة الفهم الإسلامي**» – امتداداً للفهم الكلي الإنساني المشار إليه في أقوال الفلاسفة المسلمين سابقاً – **على نحو يكون فيه توحيد لكلمة الأمة وزيادة لقوتها/ مُنَّتها عبر خطاب يفي بأغراضه ووظائفه في الحياة العامة،**

وفي أمور العقيدة من خلال فهم أو تأويل صحيح للقرآن والسنة. ".. فغرضي أن أقرب في هذا الكتاب من أصول صناعة البديع،/ ومن أساليبها البلاغية ووجوه التفريع، تقريباً غير مُخِلّ، وتأليفاً غير مُمِلّ ... ومنفعته في زيادة المُنَّة، وفهم الكتاب والسنة ..."[60] وفي ذلك **إقصاء للممكنات، ونفي لأي تجاوز أو خروج محتمل أو إطاحة بالنسق المقترح، ومن ثم لا مجال للاختلافات، أو الاحتمالات، إلا باعتبارات من داخل الكليات.** فلما كانت كل صناعة لها مبادئ، كان من الواجب على الناظر في تلك الصناعة – وفقاً لعبارة ابن رشد – أن يسلم مبادئها، ولا يتعرض لها بنفي ولا إبطال، أو كما يقول ابن البناء بشأن البلاغة أو صناعة البديع: "... يختلف أهل هذه الصناعة في الأمثلة الجزئية، فيضعها بعضهم في قسم، ويضعها آخرون في قسم آخر. كما يختلفون أيضاً في أسامي الأقسام وفي عددها وفي تفاصيلها ... وليس ذلك مخلاً بالصناعة ... فلا يضر الاختلاف في إدراجها تحت أي كلي كان، ولا تسميتها بأي اسم كان ..."[61] وهو ما يستتبع حصر الجزئيات، أي الأمثلة والشواهد لاسيما الشعرية، وظيفياً في بيان الشكل أو المصطلح البلاغي، أي في كونها مجرد استدلالات لا تمثل تقاطعاتها وتداخلها مجالاً خصباً للتأويل، ولا تعني بتكراريتها أكثر من جاهزيتها، ومن ثم فهي تأتي كثيراً غير منسوبة إلى قائليها؛ هذا إلى جانب إقرار ابن البناء بوقوع الاشتراك والترادف في كثير من أسماء الصور الجزئية/ المصطلحات في ظل أخذ أهل الصناعة بإجراء الاستقراء بحسب اعتبار كل واضع لصفات مشتركة لتلك الصور الجزئية، ولما يختاره من تسميات. **هذه الأمثلة والصور الجزئية التي يتفق ابن البناء في كثير منها مع سابقيه من البلاغيين تمثل عناصر في نسق بلاغي سائد ومهيمن لم يشأ ابن البناء أن يستعيده أو يذكّر به** – وإن رجع إلى جانب من تاريخه السابق من خلال إشارات إلى: سِرّ الفصاحة، النكت في إعجاز القرآن، الصناعتين، العمدة، البيان والتبيين، كتاب البديع، حلية المحاضرة، وإلى كثير مما ورد بها من شواهد[62] – لتطلعه إلى تجاوزه وتأسيس نسق بلاغي مغاير استناداً إلى تصور كلي معضود بمقولات منطقية ورياضية، بما يؤكد مجدداً الطابع العام الإنساني أو الكوني لنسقه، ويسمح بإعادة قراءته – في تشابهاته واختلافاته – ضمن الدرس البلاغي المعاصر الذي هو في حقيقته "... تطوير للتراث البلاغي والشعري والمنطقي الموروث من اليونان والرومان والعرب، ولما دار حول هذا التراث من شروح وهوامش ..."[63]؛ وفي إطار الإبستيمولوجيا المعاصرة بانفتاحها وتنوعها، من أجل بناء نظرية عربية معاصرة لها فضاءها المعرفي الذي يشكله الانفتاح على العلوم والنظريات المستحدثة، والارتباط بالواقع العربي: الثقافي والأدبي وإشكالياته ومتطلباته وإنجازاته وصياغاته، إلى جانب الفهم الموضوعي والمعقول للتراث.

يتجه ابن البناء، خلافاً لسابقيه من البلاغيين، إلى إدراج الصور الجزئية تحت كليات عامة، مما استدعي قيامه بعملية تصنيف موسعة

تعتمد الآليات المنطقية والرياضية مثل: االتجنيس، التقسيم، النسبة أو التناسب؛ لينتهي إلى تحديد شامل لتلك الصور، أو بالأحرى محاصرتها، وبالتالي وضع ضوابط لإنتاج المعنى، ومحاصرة طرقه وآليات تأويله، والسيطرة عليه؛ دفعاً لأي فهم أو تأويل يثير خلافاً وتفرقاً أو التباساً أو تعدداً أو شططاً، كذلك الذي أنتجته صياغة الأنساق البلاغية السابقة عليه، باعتمادها استقراء وتصنيفاً غير مبنيين على مبادئ كلية عامة.

وينطلق ابن البناء في تأسيسه لكلياته وقوانينه البلاغية العامة من فهمه لصناعة البديع/ البلاغة بوصفها صناعة القول ودلالته على المعنى المقصود، بعبارة يسهل بها حصوله في النفس متمكناً من الغرض المقصود.[64] فهي صناعة عمادها الدلالة بالقول/ اللفظ على القصد أو الغرض، أي اعتبار العلاقة بين اللفظ والمعنى، أو الدال والمدلول، فضلاً عن اعتبار كل طرف في ذاته: مفرداً ومركباً، اشتقاقاً وتركيباً ... إلخ، حيث "... يُعتبر اللفظ بالنسبة إلى المعنى من جهة دلالته عليه، ويُعتبر المعنى بالنسبة إلى اللفظ من جهة ما هو مدلول اللفظ. وهذان الاعتباران من جهة الارتباط يتقدم عليهما بالضرورة اعتبار كل واحد منهما في نفسه، إذ الارتباط بينهما بنسبة متأخرة عن ذاتيهما في الوجود..."[65] هذه الاعتبارات المتداولة في أوساط الأصوليين والمتكلمين والفلاسفة والبلاغيين، وما تخضع له من تقسيمات: أقسام دلالة اللفظ على المعنى من جهة أصل الوضع: المطابقة والتضمن واللزوم، ومن جهة التخاطب: دلالة المنطوق ودلالة المفهوم ودلالة المعقول؛ وأقسام كل قسم من أقسام اللفظ باعتبار كل قسم من أقسام المعنى: لفظ مفرد يدل على معنى مفرد، ولفظ مفرد يدل على معنى مركب، ولفظ مركب يدل على معنى مفرد، ولفظ مركب يدل على معنى مركب؛ وأقسام المركب معنى: تركيب تقييد واشتراط، تركيب طلب، التنبيه، الإخبار الذي ينقسم إلى: جازم وغير جازم، كما ينقسم من جهة العقل إلى: واجب أو ممتنع او ممكن، والممكن ينقسم إلى: ما وقع، ما لا يقع، ما سيقع قطعاً، ما يُقدَّر واقعاً، ما هو مجهول الحال في علمنا؛ وأقسام المعاني: من حيث هي في الأذهان فقط، أو في الأعيان خارج النفس، أو من حيث هي حقائق فقط، لا بالنسبة إلى ذهن ولا إلى خارج عنه؛[66] كل هذه الاعتبارات وتقسيماتها أفضت بابن البناء إلى كليتين تستوعبان صناعة البديع بقوانينها وصورها الجزئية، وهما: أقسام اللفظ من جهة دلالته على المعنى، وأقسام اللفظ من جهة مواجهة المعنى نحو الغرض المقصود. **متفادياً بذلك استقلال اللفظ عن المعنى، والتباس الغرض بالمعنى، وإمكانية استخلاص الغرض من دون عمليات تفسيرية من قبيل التحليل والمقارنة والاستبدال.** وأولى هاتين الكليتين تختص بشكل القول أو الخطاب أو المخاطبات – أو ما يمكن أن يسمى شكل التعبير بمصطلحات هيلمسليف L. Hjelmslev أي طرق تنظيم عناصر اللغة وتشكلها في الخطاب أو ما يشبه البنية العليا المتعلقة بشكل الخطاب[67] – متجلية في مقولات أو قوانين تتعلق بالاختزال ومقابله: أي الإطالة أو

الإطناب، أوردها ابن البناء تحت تسميات: الإيجاز والاختصار، الإكثار، التكرير (الذي يمكن أن يُدرج ضمن الإكثار)؛ بينما تختص الكلية الثانية بشكل المحتوى أو الأبنية الكبرى في الخطاب، أي بالقوانين التي تحكم العلاقات بين الكائنات والكيانات، التي يتشكل بها الغرض المقصود من الخطاب ويتجلى محتواه أو مضمونه. وهذه القوانين كما يوردها ابن البناء هي: الخروج من شيء إلى شيء، تشبيه شيء بشيء، تبديل شيء بشيء. تفصيل شيء بشيء. ومدار هذه القوانين هو العلاقة أو النسبة بين شيئين أو طرفين، التي تتيح انتقالاً أو خروجاً من أحدهما إلى الآخر، أو تشبيهه، أو تبديله، أو تفصيله بالآخر. هذه العمليات – إلى جانب عمليتيّ الاختزال والإطناب – بما هي قوانين تفسيرية وتصنيفية لطرق إنتاج الأشكال البلاغية التي تتجلى فيها الأغراض، تلتقي مع تصنيفات الأشكال وتأثيراتها المرتبطة بتقديم المعلومات عند بيريلمان: الاختيار، الحضور المضاعف، الاتصال بالمتلقي؛ كما تلتقي مع العمليات المقترحة من جانب جماعة مو، وفان دايك: الإضافة، الحذف، القلب، الاستبدال.[68] وقد أراد ابن البناء لقوانينه أن تكون شاملة وكلية، **تحكم الكائن والمحتمل من أشكال القول والمعنى**، وتقدم في ذلك تفسيراً منطقياً لم يألفه البلاغيون كثيراً؛ **أما ما لا يخضع لهذه القوانين فهو محكوم عليه بالفساد**. فأقوال من قبيل: «مَناخِر البدر»، «ماء المَلام»، «حَلْواء البنين»، «كَعْب الوِصال» الواردة شعراً – هي استعارات فاسدة؛ لمجيئها غير متناسِبة، أي لا مناسَبة بين طرفيها، في حين أن جميع الاستعارات، وفق قوانين ابن البناء في النسبة أو العلاقة، إنما هي إبدالات في المتناسبة. "والأشياء المتناسبة إذا بُدِّلت تبقى متناسبة، فتكون نسبة الأول للثالث، كنسبة الثاني للرابع. وكذلك إذا رُكِّبت أو فُصِّلت أو عُكِست تبقى متناسبة؛ ولذلك يدخلها الإبدال والحذف ..."[69] وهكذا يكون صحيح الإبدال في المتناسبة كذلك الذي في: نسبة الإيمان إلى الكفر كالنور إلى الظلمة:

(1) الإيمان : (2) الكفر

(3) النور : (4) الظلمة

والإبدالات المحتملة والمقبولة إذن: الإيمان نور، الكفر ظلمة، نور الإيمان، ظلمة الكفر. ونظير ذلك قول ابن المعتز:

غِلالَةُ خَدِّهِ صُبِغَتْ بِوَرْدٍ وَنونُ الصُّدْغِ مُعجَمَةٌ بِخالِ

"ونسبة خده إلى حُمْرته كنسبة الغلالة إلى صبغها بالورد، ونسبة صدغه إلى خاله كنسبة النون إلى النقطة التي تُعْجمها. فأُبْدِل ورُكِّب التبديل في النسبة."[70] ووفق هذا التبديل في النسبة لم تأتِ تلك الأقوال الاستعارية الفاسدة، كما أنها لم تتبع، فيما وقع فيها من حذف، الصور الممكنة للإبدال.[71] وإن كان ابن البناء نفسه يعترف بأن التبديل لا يستلزم بالضرورة دائماً حضور نسبة، أي لا يكون ناتجاً عن تناسب. وهو ما قد يقلل من اتهام ابن البناء بالتعسف في إدراج الجزئيات وإخضاعها لهذا القانون أو ذاك من قوانينه الكلية. فربما يعود الاعتراف من جانبه إلى إدراك لصعوبة "... أن تحيط اللغة الاصطناعية: المنطقية والرياضية بكل التعابير للغة الطبيعية."[72]

كـان لابـن البنـاء مشـروعه البلاغـي الخاص الذي يختلف عن نموذج السكاكي، وهو في ذلك يمثل مرحلة من مراحل تطور البلاغة العربية، فلم ينقطع اتصاله بالتراث المشترك بينه وبين السكاكي – مع حصول اختلاف في مصادريهما، في الوقت الذي كان فيه استجابة لمتطلبات عصره واحتياجاته، حيث ارتبط ابن البناء بالسياق الفكري والثقافي العام السائد في بيئته وعصره، فكان هدفه من مشروعه أن يجعل من البلاغة علماً بالمعنى البرهاني، لتلحق في ذلك بالعلوم الطبيعية أو الصناعية في بحثها عن القوانين العامة الكلية والشاملة، وإنتاجها معرفة صحيحة يقينية. **وهو ما يتحقق في البلاغة بإيجاد كليات ومعايير عامة تضم الظواهر الجزئية، وتعد نوعاً من تفسيرها أو تعليلها منطقياً، تهدف إلى إنتاج المعنى الصحيح وبناء الحقيقة، بدلاً من أن تكون عرضاً للصور والأمثلة، وتكهناً بالقصود والمرادات التي هي أمور نفسية لا تخضع للمعرفة العقلانية والسببية.**

غير أن مشروع ابن البناء، مع تميزه عن مشاريع غيره من البلاغيين ونماذجهم، لا يشكل نسقاً جديداً بالمعنى الدقيق، ليس لما يحمله بداخله من طبقات وروابط بالقديم السائد (ما قبل – السكاكي)، سواء كانت **هذه الرواسب أو الارتباطات والتشابهات، وخاصة فيما يتعلق بالأمثلة والصور الجزئية، تمثل إقراراً أو تبريراً لاشعورياً بسطوة النسق السائد، أو تنتمي إلى ما يسمى بعالم السيميولاكر** simulacre **الذي يحكمه دوران الأشياء/ الأمثلة وعودتها وتكرارها واستنساخها** دون أن تغدو تماثلاً تاماً أو نُسَخاً مطابقة للأصل، إذ هو تشابه نتيجة التصرف في النسق أو العمل به، أو بالأحرى "... «.. نتيجة عمل النسق ونشاطه كمعلول ومفعول، لا كعلة وشرط» ..."[73]؛ ولا يشكل المشروع جديداً **لأن ما يقدمه ابن البناء من فروض تفسيرية لا يذهب به بعيداً باتجاه بناء عالم مغاير**؛ ولكن بالأحرى لأن **ما قام به ابن البناء من إحلال للنسق البرهاني الرياضي محل النسق البياني الكلامي، متسقاً مع ثقافة عصره ومتطلباته، لم ينجُ هو الآخر من صياغة معيارية: ثابتة ومتعالية للبلاغة، بل لعلها أكثر صرامة وتحكماً، استبدلت بمتعاليات الأشكال والصور البلاغية متعاليات الكليات والقوانين العامة، على نحو تبدو أنها إعادة إنتاج لأيديولوجيا قديمة متوارثة تتستر وراء هاجس المغايرة، أو هي محاولة لتحديث الفكر البلاغي تسللت إليها الروح ذاتها التي شكلت السائد والمهيمن.** فصياغة ابن البناء هي الأخرى تصطنع سلطة مرجعية، وهي سلطة العقل، تعلو على الواقع أو المنجز المحتمل، فتصادر على أية ممكنات أو احتمالات أو اختلافات خارجها، يمكن أن تكون نتاجاً لتنوع التجارب والممارسات، والسياقات التاريخية والحضارية، والقيم الاجتماعية والأيديولوجية. إنها تكريس لوجود السائد وهيمنته، ولدعوى الالتزام بنموذج أمثل في القول/ الخطاب، وفي الحياة، عبر وسائل محددة ومقبولة ومقررة، فلا مجال إذن في مثل هذه الصياغات للحديث عن بناءات

جديدة أو بدائل، بل عن إبدالات وتحولات تم الاعتراف بقيمتها الشكلية تاريخياً، في مقابل تهميش قيمتها المعرفية والعملية أو التطبيقية – على الأقل على المستوى البلاغي، ولم تخلُ مع ذلك، وربما نتيجة له، من إثارة إشكالات وتساؤلات منهجية، ومن إحداث ارتباك وغرابة وتشوه لطبيعة علاقتها بالموروث البلاغي لاسيما في صيغته السكاكية.

على أن ابن البناء في تصوره الكلي للبلاغة، الذي لا تخفى صلته العميقة بالفكر اليوناني: المنطقي والرياضي، ولا بتراثه البلاغي العربي: مصطلحات ومفاهيم وشواهد – **كان يتطلع، انطلاقاً من الوعي بأزمة البلاغة العربية وإشكالياتها، إلى بناء واقع جديد للبلاغة، هو ذاته مستقبلها**، استجابة لمتغيرات لحظته الحضارية بأبعادها الأيديولوجية والثقافية؛ بناء يشكل تحولاً كيفياً، لا تراكمياً أو كمياً، في النسق البلاغي السائد، دونما نقد أو قدح. **إنه اتخاذ لموقف ما من السائد وسلطته التاريخية، يسعى إلى أن يكون صياغة بديلة لسابقه أو انفصالاً عنه، دون أن يدعي أنه قطيعة معرفية مع المواضعات العلمية المؤسسة للثقافة العربية الإسلامية بعامة، ودون أن يتخلى عن رغبة الاختلاف معها. جاء هذا الموقف في ظل تراجع الوظيفة الإقناعية الحجاجية للبلاغة في عصره والعصور المتأخرة. الأمر الذي يؤكد ضرورة انفتاح النسق البلاغي عند ابن البناء، وقابليته للتغير والتنازل عن كليته وتعاليه وثباته، والقبول بالتنوع اللانهائي للخطابات ووظائفها وأشكالها، وبأهمية استعادة البلاغة لوظيفتها الحجاجية** التي لم يعمد ابن البناء إلى إبرازها، حيث **يتراجع البعد الحجاجي** في مشروعه، كما هو الحال مع السجلماسي (ت 730هـ) صاحب المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، **أمام النزوع نحو كليات الصناعة، وما تقتضيه من تأسيس منطق التوافق والائتلاف الذي ليس بحاجة إلى التفاوض، ولا يعترف بالمتغير والاحتمالي والذاتي**؛ مما يقلل والحالة هذه من إمكانات الانطلاق منهما نحو تحديث البلاغة. ذلك أن الفعل البلاغي هو في حقيقته فعل تداولي ينهض على اختلاف الآراء وتعارضها داخل الخطاب الطبيعي للغة بمنطقها الداخلي وإمكاناتها الاستدلالية والبلاغية والجمالية التي تشكل منظوراً للحقيقة، حيث تصاغ عبرها الأفكار والتصورات وآفاق التواصل، ويُمارس فعل الإقناع، وهو ما يجعل من الفعل البلاغي فعلاً حجاجياً لا تكون البلاغة في غيابه أو إقصائه "... سوى مجرد تقنية بسيطة للتواصل. وهذا ما أدي إلى انحطاط البلاغة القديمة، وتحولها التدريجي من تقنية للإقناع، إلى بلاغة للصور، بلاغة للتحسين، وفي أحسن الأحوال بلاغة أدبية خالصة."[74]، أي بلاغة شكلية محضة، تكف فيها الأشكال البلاغية عن أن تكون بناءات لغوية وخطابية تنهض بوظيفتها الإقناعية/ الحجاجية والتأثيرية، ويكون لها فعاليتها الاجتماعية، بما هي أشكال تمثيلية للواقع، وتأويلات للذات والحقيقة والتاريخ، مما يؤكد **ضرورة إدراج المكون الحجاجي التداولي في أي مشروع لتحديث البلاغة، بما في ذلك البلاغة**

العربيـة، وعـدم اختزالهـا فـي المحسـنات وصـور الأسـلوب، وبمعـزل عـن تأثيراتهـا ووظائفهـا مـن إقنـاع وإمتـاع وتـأثير. فما يسوّغ قيام بلاغة عامة هـو تقـاطع الحجـاجي والأسـلوبي، الإقنـاعي والتخييلي، التداولي والشعري. ولعل هذا ما جعل البلاغة المعاصرة، في نوع من استعادة الماضي، تأخـذ مسـارات متعـددة مـا بـين: بلاغـة شـعرية تخيلية، وبلاغة حجاجية وخطابية؛ ودفع بها إلى أن تنحـول مـن الانشـغال بالقواعـد والمعـايير إلـى الظـواهر التـي هـي "... وليـدة تصـور للـذات التـي تتمثـل العـالم وتصـوغه وفقـا لقوانينهـا الذاتيـة ..."[75]، فتنظـر إلـى اللغـة مـن خـلال أفعالهـا، وباعتبـار مقـام الخطـاب؛ وتتجـه إلـى تحليـل النصـوص بمختلـف أجناسـها، استناداً إلـى امتداد البلاغـة تاريخيـاً إلـى نصـوص مختلفـة: خطـب، رسـائل، أشـعار، أحاديـث، أُنتجـت حسـب قواعـدها ومقولاتهـا، بمـا يتـيح لهـا تأويـل هـذه النصـوص وكشـف مقصـديتها. ومـن خـلال هـذه الوظيفـة الجديدة تعيد البلاغة بناء نفسها، وتضمن بقاءها حيـة، لـيس فقـط باسـتمرار تلـك النصـوص التـي ارتبطـت بهـا تاريخيـاً، مـع تعـددها، بـل أيضـاً **بارتباطها بالخطاب، كل خطاب، بوصفه أثراً، أو فعـلاً أو فعاليـة**. البلاغـة إذن هـي فعل اللغـة فـي الخطـاب وبالخطـاب، وهـي بذلك تقيم ترابطاً بين اللغـة وأفعالهـا، بـين الخطـاب والفعـل. هـذا الفعـل البلاغي أو الوظيفة البلاغية للخطاب لا تقف عند حـد التـأثير والإمتـاع، ولكنهـا تمتـد إلـى العمـل بالخطـاب: بتغييـر اعتقـادات وتشـكيل آراء واتخـاذ مواقف، مروراً بتحقق درجات من الفهم والمعرفة.

إن البلاغـة فـي حقيقتهـا هـي فعـل اللغـة وقوتهـا وتأثيرهـا، هـي تحويـل الخطـاب إلـى فعـل، أي الانتقال بـه من مسكن معزول للغة منغلقة على ذاتهـا وتشـكيلها الأسـلوبي، إلـى فضـاء يجمـع الخطيب والمستمع، المؤلف ومتلقيه، انطلاقاً من حالـة فهم، أي إن تحول الخطاب إلى فعل يكون عبـر الفهـم، فهـم الـنص الـذي هـو، كمـا يقـول جـادامير، "... «تطبيقـه علـى أنفسـنا بالأسـاس» ..."[76] وهـو مـا لا يتـأتي بمجـرد تعيـين شـروط وجوده، بل بالتماهي مع دلالاته ومقاصده وفعاليته التاريخيـة. تتجـه البلاغـة الجديـدة والمعاصـرة إذن إلـى **تحليـل النصـوص والخطابـات بـدل إنتاجهـا** وحصـرها فـي مقامـات وأسـاليب محـددة وفـق التصور القديم، وهي بهذا تتبع مسار الخطاب في تحولـه نحـو الفعـل والتـأثير، وتعيـد بنـاء الـنص انطلاقـاً مـن فهـم فعاليتـه اللغويـة ومقصـديته التداوليـة. وعندئـذ تتوجـه البلاغـة بجهازهـا التصـنيفي، لا إلـى إنتـاج معرفـة علميـة منضـبطة بالوجوه والصور والتقنيات، أو إلى صياغة نماذج بلاغيـة وقـوانين عامـة كليـة للخطـاب، بـل إلـى وصـف مختلـف أنـواع الخطابـات والنصـوص: أنسـاقها المعرفيـة، بنياتهـا، أنماطهـا، خصائصـها الجماليـة والأيديولوجيـة، فـي ارتباطهـا بآثارهـا أو تأثيراتها ووظائفها الممكنـة. **فهـي لا تتخلـى عـن كونها علماً يدعي امتلاكه لقوانينـه المنتجـة لنـوع من المعرفة، وأن ما يصل إليه عبر هذه القوانين والإجـراءات هـو حقيقـة محتملـة ومتغيـرة**؛ الأمـر الذي جعل منها بلاغة علمية: تفسيرية تأويلية، لا تنفصـل عـن تاريخيـة النصـوص وسياقاتها، وعـن

أيديولوجيا مؤلفيها، وعن استجابات متلقيها ومؤوليها، فتنهض على الاحتمالات والممكنات القرائية، لا على التمثلات النمطية والبناءات الثابتة؛ مما عمَّق بالتالي من مباينتها المنهجية، إلى جانب المفارقة التاريخية، مع البلاغة القديمة على الرغم من استعادتها لكثير من مفاهيمها.[77]

كانت المفارقة التاريخية والمنهجية بين البلاغة المعاصرة والبلاغة القديمة والكلاسيكية بتصورها المعياري المرتبط بالكليات العامة والأشكال المجردة، والذي يقف دون مقاربة ما هو خاص وفردي ونوعي في الخطاب، ودون حداثة الأشكال التعبيرية في علاقاتها الجدلية مع الواقع المعاصر؛ **كانت هذه المفارقة وراء الدعوة إلى استحالة تجاوز الاختلافات، وإمكانية إحياء البلاغة القديمة وتجديدها، أو توسيع مجالها وانفتاحه، وإحداث تغيير جذري في منهجيتها،** حتى تستوعب الخطابات والأشكال التعبيرية بتعددها وتنوع أجناسها، ووظائفها، وارتباطها بمتغيرات الواقع. فالبلاغة القديمة موضوع تاريخي له نسقه الأيديولوجي والجمالي الخاص، وهو أشبه ما يكون "«... بنظرية للخطاب ما قبل علمية، متأثرة بالسياق الثقافي الذي تطورت ضمنه.»"[78] **فلا مجال إذن لاستعادته وإحيائه واستكماله.** إذ تأتي هذه المحاولة ضد حركة التاريخ وتطور الفكر ومظاهر الحياة وتحول الأنساق المعرفية، وتسعى إلى تحيين منجز الماضي بقضاياه ومضامينه الأيديولوجية في الحاضر والمستقبل. إنها أسيرة تصور للتراث، يضفي عليه القداسة والإطلاق واللازمنية، وينزع عنه طابع النسبية والتاريخية، في الوقت الذي ينبغي فيه التعامل مع التراث بموضوعية وعقلانية، وفي إطار خصوصيته التاريخية، انطلاقاً من موقف نقدي إزاءه، وبمنهجية علمية حديثة، في ضوء متطلبات العصر وإشكالياته.، بما يحقق نوعاً من الوحدة أو الاستمرارية التي تشكل، عبر مراحل متصلة أو انقطاعات، وعي أفراد الجماعة وهويتهم. "... إنها تنظم التاريخ بصورة تجعل من المستحيل عليهم التطلع، حتى على صعيد الحلم، إلى عودة ما قبل ليحل محل ما بعد؛ ولذلك تجدهم يتجهون إلى المستقبل يواجهونه ويسائلونه، بل ويسابقونه دون أن يتنكروا لماضيهم، أو يجعلوا منه صورة لمستقبلهم ..."[79] فقط يحتفظون بما يمكن أن يشكل الحاضر جزءاً منه، ويجد فيه ما يكشف آفاق المستقبل، أي ما يمكن منه أن يكون حاضراً فيهم ومعهم، معاصراً لهم، يؤكد وجودهم، ويشكل هويتهم. وفي ذلك إعادة تأسيس للماضي/ التراث في وعينا، ما نحويه بداخلنا من هذا التراث بعد مراجعته ونقده بعقلانية؛ وتوفيرٌ لشروط وجودنا ومشاركتنا في عالم معاصر. إنه إعادة كتابة تاريخنا الثقافي، وإعادة ترتيب العلاقة بين أجزائه من جهة، وبينه وبين اهتماماتنا المعاصرة وتطلعاتنا المستقبلية من جهة أخرى، وبين التاريخ الثقافي العالمي من جهة ثالثة، والعمل بالتالي على تنزيل الثقافة العربية في التاريخ الثقافي العالمي: ماضيه وحاضره، وقد قمنا بنقده هو الآخر، من خلال فهم مساراته وتحولاته.

لا مفر في الحقيقة من التسليم بالمفارقة التاريخية والمنهجية بين البلاغة العربية والبلاغة

الغربيــة المعاصــرة، والتــي لا تعنــي بالضــرورة الانقطـاع عن التراث البلاغي ورفضـه، حتى وإن بات علمياً عدم إمكانية ابتعاثه وتجديده من وجهة نظر حداثية؛ بسبب "... عمق الهوة التي تفصل بـين التـراث ومضـامينه المعرفيـة والأيديولوجيـة والمعياريـة، وبين الفكر العالمي ومنجزاته العلمية والتقنيـة ومعـاييره العقليـة والأخلاقيـة."[80]؛ ممـا يجعل من مراجعته ونقده، وإعادة ترتيب أجزائه، وكشـف مضـامينه وممكناتـه، وإغنائـه بعناصـر جديدة، وتحريره من تصورات وادعاءات لاتاريخية ولاعقلانيـة رسختها سلطات معرفيـة متعـددة – لا يعدو أن يكون تأويلاً مستعاداً أو استردادياً يضفي عليه زمنية جديدة، أو يدفع به داخل زمنية كبرى تقر أن ".. «لا شـيء يمـوت مطلقاً، كـل معنـى سيحتفل يوماً ما بانبعاثه..»"[81]، فتكون النتيجة – ما يسميه يوري لوتمان – «خلق سلوك مستقبلي مغاير للتراث»،[82] يؤهله للبقاء والامتداد داخل لحظة ما بعد، لكنه لا يمكن إلا أن يأخذ طريقه باتجاه بديل عصري أو حداثي لهذا العلم التراثي، أي للبلاغـة العربيـة فـي مثـل هـذه الحـال. إنهـا الساعة التي "... لا يجد المرء فيها فائدة للبحث عن الجديد في أطلال القديم، ويعجز الفكر العلمي عن التقدم إلا بخلق طرائق طريفة .../ ... [فـ] بنية الفكر بنية متحولة منذ كان للمعرفة تاريخ ... إنه يحكم على ماضيه التاريخي بإدانته، وإن بنيته في الوعي بأخطائه التاريخية ..."[83] وكلما كان قـادراً علـى الاعتـراف بالأزمـة فـي تصـوراته الأساسية ومواجهتها، كان **التحول نحو نماذج جديدة أو بدائل ليست تحصيلاً كمياً أو تراكمياً، بل هي تحول جذري أو ثوري. فالبديل بمثابة رهان يطرح تساؤلاً يتعلق بنقص أو غموض أو تردد إزاء موضوعه، وهو، طالما لا يحمل انحيازاً أو أيديولوجيا وهمية متعالية، يكتسب مشروعيته من مصدره التاريخي الذي يتخذ منه طريقاً نحو المستقبل**، متجاوزاً – وفق منطق سيرورة المعرفة – فكرة القطيعة مع الماضي أمام الانشغال بقيمة اللاحق.

لا يمكن إذن إعادة قراءة البلاغة العربية – وكـل بلاغـة قديمـة – وتوظيـف منجزهـا، وفـق منطلقات علمية حديثة شديدة التنوع، في غياب أو انفصال عن حتمية **بناء بلاغات جديدة أو بدائل عصرية، أياً كانت تسمياتها:** البلاغة الجديدة أو الحديثة أو المعاصرة، بلاغة الخطاب، الأسلوبيات ... إلخ. وهو ما يظهر في التداخل بين المسارين الممكنـين علـى الأقـل: تجديـد البلاغـة العربيـة القديمـة والكلاسـيكية، أو إبـدالها بأحـد العلـوم المعاصـرة المنـاظرة لهـا والمتماسـة معهـا فـي انشـغالها بالخطابـات فـي كليتهـا وفـي تأثيراتهـا ووظائفهـا التواصـلية والإقناعيـة والحجاجيـة، بمـا يضـمه هـذا المسـار مـن اقتـراح بلاغـات نوعيـة خاصـة تمثـل تفسـيراً نسـقياً للخطـاب وفهمـاً لخصوصياته، وفق مبادئ خاصة: نوعية ونصية. وبعبارة أخرى: إن الاحتفاظ بالبلاغة بوصفها نسقاً تنظيمياً للخطاب قوامه الطابع التأثيري والتواصلي، ومن ثم مظهراً دالاً للسنن الأيديولوجي أو الثقافي – كمـا فعـل رولان بـارت – فـي تحليلـه للأنسـاق الخطابية المتنوعة: الموضة، الصورة الفوتوغرافية، استناداً إلـى اللسانيات الحديثة والسيميائيات؛ **هذا**

التناول يخرجها عن كونها بلاغة بالمعنى المتعارف عليه، أو يجعل منها بلاغة أخرى ليست بمنأى عن الالتباس بغيرها من العلوم ومناهج التحليل، تماماً كما أن مجرد قراءة بنيوية، أو جديدة، للبلاغة القديمة أو الكلاسيكية لا يبرر وصفها بالحداثة، إلا بإعادة تأسيس – كما يصرح بارت نفسه بشأن الموقفين في قوله: "إن البلاغة الكلاسيكية يجب أن يُعاد التفكير فيها بمصطلحات بنيوية ... وربما يصير من الممكن تأسيس بلاغة عامة أو لسانية لدوال الإيحاء connotation، صالحة للصوت المتمفصل، للصورة، للإيماء ... إلخ"[84] دون أن يعني هذا بالطبع أن إدخال أو استعمال مصطلحات بنيوية، أو مفاهيم جديدة، في قراءة البلاغة القديمة والكلاسيكية – يفضي إلى بلاغة عامة حديثة أو معاصرة، إذ على العكس من ذلك، إنها قراءات تُبقي على القديم أصلاً يُستعاد باستمرار، وتؤمن بأن الجديد في هذه الحال لا يحدث انفصالاً داخل النسق أو الخطاب البلاغي؛ في حين أن أوصاف: جديدة، حديثة، معاصرة، حتى وإن كانت في مجملها تقييدات زمنية، فهي ترتبط بتمييزات نوعية أو توصيفات جمالية أو أدبيات بلاغية، تنطوي على مفارقة تاريخية عن القديم أو التقليدي، في الوقت الذي تكشف فيه عن وعي نقدي بوجود تاريخي متغير ومتحول.

نحو بديل عصري للبلاغة: علم أسلوب عربي

إن طرح بديل عصري للبلاغة العربية، كلياً أو جزئياً، ممثلاً في الأسلوبيات – أو غيرها – وإن كان يمثل انفصالاً ما عن منهجية قديمة في الفهم والتلقي والتحليل، قائمة على النقل والترديد والتذكر؛ ورفضاً للعودة إليها أو استعادتها بأيديولوجيتها وقيمها وزمنيتها؛ فهو لا يُعد قطيعة إبستيمولوجية مع الماضي/ التراث، ولا يسعى إليها، بل لا يمكنه ذلك إلا إذا أريد تحول جذري أو نفي لكل ما هو سائد وموروث من موضوعات وقضايا وطرق لإنتاج المعرفة؛ تأسيساً لوجود جديد ينطوي على رؤية مغايرة ومعرفة جديدة ووعي إشكالي بحتمية الاختلاف وتجاوز للحاضر والماضي على السواء. مثل هذا الموقف التحرري الذي اتخذه المجتمع الغربي مع صدمة الحداثة الأولى منذ ما يزيد عن مائتي عام، والتي كانت تحدياً لما استقر من فرضيات ومسلمات ووقائع، ارتبط بتفكيك بنى المجتمع وتبدلها ثقافياً واجتماعياً وسياسياً وتقنياً؛ هذا الموقف التحرري لا زال بعيداً عن اختيار الواقع العربي الذي لم يستنبت الحداثة، واكتفي مستهلكاً بمظهرها التقني،[85] بما يجعل حداثته، إن وجدت، لا تتنافى تماماً مع هوية الذات العربية بتراثها وثقافتها، فالوعي العربي المعاصر مسكون بالتراث، بالثقافة العربية الإسلامية، لا بوصفها بقايا أو تاريخاً، بل مقوماً من مقومات الذات العربية، حياً وحاضراً في الوعي. ومن ثم فالحداثة العربية مدفوعة إلى إعادة النظر في الموروث والقائم، على أساس من وعي تاريخي متغير بواقع متحول، وعلى أساس حوار مع حداثات الأمس بتنوعاتها وتعارضاتها: في الثقافة العربية والغربية؛ لتغدو **انشغالاً حقيقياً بالحاضر، حاضر الذات المختلف والمغاير، عبر كتابة متجددة لتاريخها**

تعارض الزمنية المتعالية، في الوقت الذي تخرج فيه عن منطق التواصل وسلطته المستبدة، وعن حتمية بقاء الماضي وخطابه حتى مع استقبال عناصر جديدة. وفي ذلك انفتاح على ممكنات لا محدودة، وتبدل للعلاقة مع الماضي والذات والتاريخ واللغة، ليغدو (أي الماضي وغيره) موضوعاً للمعرفة والتأويل.

في ظل هذه الوضعية لن يكون توجه النقاد والدارسين العرب نحو المناهج الغربية بعامة اعتباطياً، ولا وليد ترف، أو مجرد نقل ومحاكاة، وإنما هو استجابة لمتطلبات العصر وحاجاته، وأثر للوعي بزوال قيم الماضي أو تجاوزها في الواقع المعاصر الآخِذ بمبادئ الحرية والاختلاف. لقد وجدوا في الأسلوبيات، وغيرها من المناهج الحديثة، سبيلاً إلى إحداث نقلة نوعية في مجال النقد ومقاربة النصوص الأدبية، ضمن مشروع لتحديث الفكر والعقل العربي، لما يفرضه الواقع المعاصر من تساؤلات وتحديات وإشكاليات. وهم في ذلك ما بين مشايع للوافد المستحدث دونما تردد، إيماناً منه بضرورة الأخذ به وكفايته، لاعتماده تحليلاً علمياً موضوعياً له جهازه الفكري والمصطلحي الضخم وإجراءاته المنهجية الدقيقة والمنضبطة. فالتوجه إلى المناهج الغربية في هذه الحالة بمثابة **خيار ضروري أو حتمي** استوجبه الشعور "... بعمق الهوة التي تفصل بين التراث ومضامينه المعرفية والأيديولوجية والمعيارية، وبين الفكر العالمي ومنجزاته العلمية والتقنية ومعاييره العقلية والأخلاقية."[86]؛ أي تفصل بين إرث الماضي وحداثة العصر؛ وبين فريق آخر منصرف – في نزعة ارتكاسية إلى مجد الماضي مشوبة بشوفينية عالية وقناعة بتمامه واكتماله – عما حققه العلم الحديث من إنجازات ومكتسبات، بدعوى انتمائه إلى منابع فكرية وثقافية وأيديولوجية مغايرة، وتعلقه بأسئلة لم يطرحها الوعي العربي على نفسه؛ وبين ثالث يمزج بالوافد مفاهيم وتصورات من الموروث، جديرة بإعادة الاعتبار إليها، والعناية بها، والعمل على إغنائها وتطويرها، انطلاقاً من أن فهم الذات واكتشافها أو إعادة تشكيلها إنما يتم في ضوء معرفة حقيقية بالآخر؛ وتأكيداً لحضور الثقافة العربية في التاريخ الثقافي العالمي، الذي كان حضوراً مؤسساً، لا مجرد حضور وسيط ومؤقت، فقد كانت في الحقيقة إنجازاً لحضارة – كانت ولا زالت تحمل بعضاً من – عالمية استوعبت غيرها من الثقافات، ومثّلت حلقة من حلقات الحضارة الإنسانية، وكان لها تراث شمولي يضم مفاهيم وتصورات دينية وأخلاقية واجتماعية وسياسية وجمالية، دون أن ينفي هذا الحاجة إلى "... نظرة نقدية واعية للتراث تحترم عالميته في آن واحد وخصوصيته التاريخية ... [إذ] لا شك أن في هذا المجموع التراثي عناصر قابلة للحياة والتطوير، وأخرى انتهى أمرها بانتهاء لحظتها في سلسلة التطور ..."[87] إن عملية المزج هذه، **والتي تختلط حيناً بإحلال بدائل للموروث**، لا يُراد بها أن تفضي إلى طمس أحد طرفي الثنائية: الأنا والآخر، القديم والحديث، الموروث والوافد، العربي والغربي؛ لصالح الطرف الآخر، لينتج كائن «مُلَفَّق» ممسوخ، تضطرب بداخله كل من الفكرة التراثية والمفهوم الحديث،

تلفهما عتمة متكافئة – شأن كثير من الدراسات العربية التي أخذت بالمناهج الغربية دون التمكن من هذه المناهج وتمثلها، والإلمام بأسسها الفلسفية واللسانية والمعرفية، وضبط مفاهيمها ومصطلحاتها، مما أدى إلى تشويها والإخفاق الواضح في تطبيقها، ومن ثم كان ضعف مستوى تلك الدراسات وقلة فائدتها ومحدودية نتائجها، على نحو ما يتجلى في الفجوة الكبيرة بين ما تقدمه من طرح نظري وما تنجزه من تحليل للأعمال الأدبية وخصائصها الجمالية والأسلوبية، وما يكتنفها من غموض وتعقيد وتعسف؛ هذا إلى جانب قصورها عن متابعة المنهج أو النظرية الغربية في تطوراتها وتحولاتها، والاكتفاء بجانب منها تراه أكثر استقراراً وأقل إثارة للجدل، وأخف مؤونة، من غير التفات إلى مسيرتها وما يُستجد فيها من تساؤلات وإشكاليات هي من صميم حقيقتها، ومن ذلك وقوفها بالدرس الأسلوبي عند أسماء محددة: سبيتزر، بالي، ريفاتير، كوهن، دون الإلمام بمقتضيات عملهم، وتطور أدواتهم، ورؤيتهم الشاملة للظواهر المدروسة، ودون الانتهاء في كثير من الأحيان إلى بعض غاياتهم؛ الأمر الذي أدى بهذه الدراسات العربية إلى "... خليط مشوه وشتات مضطرب من الشروح اللغوية، والملاحظات الفيلولوجية، والبيانات البلاغية المشوبة بظلال المفاهيم الأسلوبية، مع تفاوت في نِسَب الأخذ من هذا الاتجاه أو ذاك، وإذا عملية النقد قائمة على إرسال أحكام جائرة خالية من النظرة العلمية المتأنية والبحث العلمي الرصين."[88]، على نحو لا يؤذن بقرب ميلاد علم أسلوب عربي يكون استجابة لمتغيرات الواقع المعاصر، كما كانت البلاغة العربية القديمة تلبية لمطالب وحاجات أيديولوجية، واستجابة لشرط جمالي وحضاري وتاريخي، اصطبغت فيه بثقافة عصرها الفلسفية والمنطقية. وإلى أن ينشأ علم أسلوب عربي، أو بلاغة عربية معاصرة، أو نظريات نقدية عربية ... إلخ، في إطار نظرية إبستيمولوجية عربية معاصرة، تصوغها ذات تاريخية، تعي حاضرها بإشكالياته ومتطلباته، وتنفتح على ثقافة العصر، وتتعايش مع الآخر المختلف، بقدر ما تمتلك فهماً موضوعياً ومعقولاً لتراثها؛ إلى أن ينشأ ذلك ويتحقق، **لا يبقى سوى اتطلع أو الأخذ ببدائل عصرية، ليست تطويراً أو تجاوزاً لما في الماضي، ومن ثم لا قطيعة معه ولا إقامة فيه بداهة.**[89] إنها بدائل يُرجى منها حلولٌ علمية لأزمة النقد العربي في افتقاره إلى أسس تقييم موضوعي وشامل، لم يعد الموروث قادراً على إنجازه، فـ"... التحليل البلاغي [القديم] عاجز عن إعطاء تفسير ذي دلالة للأعمال الأدبية .. والنقد الأدبي .. الذي بُني على تقسيمات عريضة مبهمة، واعتمد على أحكام انطباعية سريعة، عاجز عن إسباغ شيء من الموضوعية على مناهج البحث الأدبي ..."[90]

وكان لاندفاع الدارسين العرب بعامة نحو الأسلوبيات ما يبرره من اعتمادها إجراءات علمية موضوعية في وصف الظواهر والبنى اللغوية وتحليلها، بعيداً عن الانطباعية والذاتية، وعن الاعتبارات والسياقات الخارجية، مستندة في ذلك إلى شبكة من المفاهيم والمصطلحات والمبادئ

المنضبطة إلى حد كبير، والمستمدة من اللسانيات بنماذجها الصارمة؛ فضلاً عن تقاطع الأسلوبيات مع الموروث البلاغي واللغوي على نحو يسمح بتقبلها وتناميها خارج منشأها. هذا إلى جانب ما استقر في الوعي النقدي العربي الحديث من مفاهيم فيلولوجية تبنتها الأسلوبيات في مراحلها الأولى، أوضحها علاقة النص بصاحبه وبروح العصر. لكل ذلك رأى الدارسون العرب أن الأسلوبيات يمكن أن تسد فراغاً خلفه تراجع البلاغة في مجال تحليل الأقوال اللغوية والأدبية،، وتغطية المجال الذي يقع بين اللسانيات ودراسة الأدب، في وقت لا سبيل فيه إلى تجديد البلاغة أو تحديثها لما يقتضيه من إحداث تغييرات جذرية في منهجيتها ومقولاتها، تخرجها عن طبيعتها وحدودها. فالبلاغة نسق معرفي يتميز بنزوعه نحو تعميم التحليل، وتحويله إلى نماذج وأنماط وقواعد وقوانين: كلية وعامة ومجردة، تغدو قوالب للممارسات اللغوية والأدبية. إنه تحول مِن تحليل النصوص، أو عَنْه، إلى إنتاجها وفق ما هو مقرر سلفاً بمقتضى العقل أو اللغة أو العرف ... إلخ، في حين تتجه الأسلوبيات إلى دراسة وقائع التعبير الفردية، وتحليل النصوص والخطابات، انطلاقاً من فهم مغاير لوظيفة اللغة ومستوياتها وعلاقتها بالذات.

وفي سياق طرح البدائل، والذي لا ينفصل عن البحث عن مكان للثقافة العربية بين ثقافات العالم المعاصر، من غير خضوع للوافد أو تجاهل لتفوقه ومركزيته، ومن غير تنكر للماضي/ التراث أو انكفاء عليه، وإنما بالوعي بمتطلبات الحاضر وتطلعات المستقبل، وبضرورة إعادة تفسير الماضي في ضوء ثقافة العصر، سعياً نحو **إنجاز ذاتي للهوية في صيرورتها وفي علاقتها بأخر مغاير**؛ في هذا السياق يتطلع «شكري محمد عياد» إلى **تنزيل علم البلاغة في التراث العربي** – «باستحقاق أو بشيء من التسامح» – **على الخريطة العامة للدراسات الأسلوبية الحديثة،** ليس استناداً إلى ما بين البلاغة العربية وعلم الأسلوب الحديث من نقاط تشابه والتقاء تسوّغ عمليات تقريب أو قران أو تنسيب، او ما قد تتضمنه البلاغة العربية بإرثها الضخم والمدهش من أفكار يمكن أن تكون سوابق لمفاهيم وتصورات أسلوبية، إذ بينهما اختلافات جوهرية عميقة على مستوى المنهج وإجراءاته؛[91] وإنما تقف وحدة الموضوع بين العلمين – أي دراسة الأقوال اللغوية باعتبار تأثيرها وبعدها التواصلي بما هي استعمالات أو تصرفات خاصة في النظام اللغوي العام ضمن سياق محدد – دافعاً نحو تحليل شامل وموضوعي ودقيق للبلاغة العربية بوصفها علماً له منهجه المستقل ومنطقه الداخلي، كما له زمنيته أو تاريخيته الخاصة، على نحو يشكل نوعاً من المراجعة أو النقد، يفتح الطريق أمام **بحث حر لمستقبل البلاغة العربية، وهو ما يحققه الانتفاع بتجربة علم الأسلوب**، وبمناهج غربية أخرى، **في دراسة الوقائع اللغوية**، حيث يتجه علم الأسلوب إلى وصف هذه الوقائع وصفاً علمياً موضوعياً، بما هي استعمال للغة لا يمليه نظامها العام وما يسمح به أو يتيحه من إمكانات (للعدول)، ولا يقتضيه تصور منطقي للمقام؛ أي

بما هي استعمال أو تصرف فردي خاص وحر في اللغة، يحمل آثار فاعله أو متلفظه من مقاصد وتصورات ومشاعر، كما يجسد العلاقات النفسية والاجتماعية للمتخاطبين، ويؤدي وظائف ودلالات يستدعي الإحاطة بها تحليل الواقعة اللغوية على مستويات متعددة: الإفرادية والتركيبية، الآنية والتاريخية، ووفق تصور متكامل لأبعادها وعناصرها التكوينية والأجناسية، بالاستعانة بعلوم العصر ومعارفه. وانطلاقاً من هذا شكَّل البحث عن مستقر للدرس الأسلوبي الحديث في الثقافة العربية جانباً كبيراً من انشغالات شكري عياد، على مستوى التأليف والترجمة،[92] مستفيداً في ذلك مما حدث من تطور للمعرفة اللسانية والنقدية، ومعتمداً على تصورات ومفاهيم في التراث البلاغي والنقدي، تتعلق بطرق القول وأساليبه، **مع وعي مفرط بمفارقة علم الأسلوب الحديث للبلاغة القديمة، مفارقة منهجية وتاريخية تدعو، لا إلى بعث البلاغة وإحيائها وتطويرها، أو حتى الطموح إلى تعايشها مع علم الأسلوب، بل إلى استبداله بها، وإنزالها ضمنه؛ أو العمل على استعادة بعض من إنجازاتها** – ولا ضير أن تُعتبر هذه الاستعادة تجديداً أو بعثاً – في صورة "... «مبادئ علم الأسلوب العربي» كما سميناه، أو «أصول البلاغة العربية»، إن كنت حريصاً على الاسم القديم ..."[93] وهي دعوة تدفع بالبلاغة العربية إلى المصير ذاته الذي آلت إليه البلاغة، أو «الريطوريقا»، عند اليونان في الغرب – على نحو ما يرى شكري عياد – **بالتحول عنها**، لقصورها عن إظهار القيم التعبيرية للآثار الأدبية، **إلى علم الأسلوب، أو إعادة صياغتها في هذا العلم الجديد.**[94]

هذا الموقف من جانب شكري عياد، والذي – كان ولا يزال – يشاركه فيه كثيرون، قد يبدو طبيعياً باتساقه مع لحظة تاريخية شهدت اندفاعاً نحو الأخذ بإجراءات ومقاربات وصفية موضوعية ادعى الأسلوبيون إخلاصهم لها وتمسكهم بها. إذ ليس بالإمكان تجريد البلاغة من فلسفتها المتعالية ومحتواها الأيديولوجي في أي عصر من عصورها، وما يرتبط بذلك من تكريس لنسق وجودي ومعرفي وقيمي ثابت ومهيمن، ومن إقصاء للاختلافات والاحتمالات والممكنات من الظواهر والخطابات والممارسات الفردية؛ **لا يمكن تجريد البلاغة من نموذجها المعياري والكلي، وتجاوز مباينتها المعرفية للفكر المعاصر، دون السقوط في مفارقة مع جوهر البلاغة وماهيتها،** ودون مواجهة الحتمية العلمية التي تقضي بشرعية حدوث علم جديد أو نشأته عند حدوث قطيعة منهجية مع سوابقه، واعتماد منهج جديد في تناول الظاهرة نفسها، مما يجعل من الأسلوبية في هذه الحالة بديلاً جذرياً عن البلاغة القديمة التي يشترك معها في مادة البحث، من غير أن تكون – كما يرى «عبد السلام المسدي» – علة لوجوده، فما أوجده هو تلك القطيعة أو الباينة المنهجية.[95] **ويبقى الخيار المطروح هو إعادة القراءة وفق تصورات ومفاهيم ومعارف حديدة تدفع إلى مزيد من الوعي النقدي بإشكاليات البلاغة العربية وفرضياتها، يحفظ لها منجزها المشروط بزمنيته وقيمه الأيديولوجية والجمالية،**

وما يمكن أن يحمله من بقايا صالحة تؤهلها للبقاء والامتداد داخل لحظة الحاضر، والاستيعاب ضمن صياغات أو بدائل عصرية، دون أن تجعل منها بلاغة حديثة أو معاصرة. فإعادة النظر في كثير من أوضاع البلاغة العربية وتصوراتها وتصنيفاتها وفق المنهج العلمي الحديث، وتقويمها تقويماً لسانياً، في ظل حركة نشطة في مجال اللسانيات العربية؛ تجاوزاً للأسباب الموجبة لتلك المباينة المعرفية – فيما يقترح «سعد مصلوح» – من شأنه أن يؤدي، لا إلى تطوير البلاغة، بل إلى الانتفاع بها وتوظيفها في البحث اللساني الأسلوبي، على مستوى الإجراءات البحثية دون الأبعاد الإبستيمولوجية. وفي سبيل ذلك ينطلق من صيغة السكاكي ومنظومته المسماة بعلم الأدب، مع تكميلها، واعتماد فكرة المستويات التحليلية أساساً للتصنيف؛ ليقوم بإدماج تلك المنظومة في المعالجة اللسانية الأسلوبية، وتوزيعها على مجالات تستوعب فنون البلاغة.[96]

وقد تبدو بالنسبة لآخرين عملية الانتفاع والربط بين علم الأسلوب الحديث والبلاغة العربية القديمة، أو التأصيل لعلم أسلوب عربي، ضرباً من التعسف، حيث تمثل كل من البلاغة والأسلوبيات نسقاً معرفياً مختلفاً له خلفيته التاريخية والأيديولوجية، وأسسه الفلسفية والمنهجية، ولا سبيل لردم الهوة الزمنية والمعرفية والمنهجية بينهما، والدفع بالبلاغة ضمن أصول الدرس الأسلوبي والنقدي المعاصر، إذ إن البلاغة بما تنتهجه من نظرة معيارية: متعالية وغير تاريخية، وتصور منطقي عقلي: صوري وغير تجريبي، وخلط للأجناس التعبيرية ولمستويات تحليل اللغة بحسب تنوع الخطابات، واعتماد الشاهد والمثال المفرد والمنتقى بما لا يمكن اعتباره استقصاء ناقصاً؛ كل تلك الأوضاع المرتبطة بالبلاغة مما ينافي الروح العلمية الحديثة قد أدت – فيما يرى «صلاح فضل» – "... إلى انفصام حاد بين الأشكال والأحكام البلاغية من جانب، والإبداع الأدبي والشعري من جانب آخر ... بل .. قد أعاق البلاغة العربية عن بناء جهاز متكامل قادر على استيعاب التحولات الأدبية التالية للعصر النموذجي عندهم."[97]، ومن ثم قادر على الإحاطة باتساع تجليات الظاهرة الأدبية عبر الزمن في أشكالها وخطاباتها وأجناسها، **أي لم يكن بوسع البلاغة العربية إذن أن تكشف عن وعي أسلوبي باللغة في مستوييها العام والأدبي،** فمقاييسها مغايرة لتلك التي تعتمدها الأسلوبيات وغيرها من المناهج النقدية الحديثة. وإن لم يكن من المستبعد – فيما يقول صلاح فضل – من الانتفاع الجزئي بالبلاغة ضمن مشروع لإعادة صياغة بعض المفاهيم البلاغية، كتلك الراجعة إلى الصورة، وإدماجها في المنظومة المنهجية للتحليل الأسلوبي، اتساقاً مع تصورات ياكوبسون ولوغورن وغيرهما.[98]

هذا الموقف، الذي لا يطمح إلى تطوير البلاغة القديمة وتحديثها، لا يتردد في الإقرار مع دعوات أخرى، بعضها مغاير له في منطلقاته المعرفية والمنهجية، بقدرة التراث البلاغي أو قابليته للقراءة في ضوء المفاهيم الأسلوبية، أو توظيف إجراءاته في التحليل الأسلوبي المعاصر

للنصوص الأدبية، وفي التحليل النقدي بعامة، على نحو ما حدث في الغرب، حيث أعاد النقد الحديث تحليل نصوص البلاغة القديمة والوسيطة وتقديمها والإفادة منها، بما أكسبه – كما يشير «أحمد درويش» – شرعية وجذوراً، خلافاً لواقع النقد العربي الحديث الذي تضعف صلته بالتراث البلاغي؛ ومن ثم يفتقد إلى نظرية «ذات مذاق قومي».[99] ومن شأن توظيف فنون البلاغة، بما هي وسائل تعبيرية، ضمن منظومة التحليل الأسلوبي للنص في كليته ومستوياته المتعددة – أن تحيل، برأي بعض النقاد، الاختلاف بين البلاغة والأسلوبية إلى ائتلاف حيث يتآزر العلمان في تحليل النصوص والكشف عن قيمها الجمالية والفكرية.[100] بل يمكن أن يصير العلمان إلى تكامل يتجه بالبلاغة نحو مهمة جديدة هي تحليل النص والكشف عن نظامه، فالبلاغة تبدو للدارس المنصف – وفق عبارة «محمد عبد المطلب» – صالحة للأسلبة الحديثة، وما بينهما من تعارض فهو مؤقت؛ ومن ثم يمكن لإعادة النظر في الأدوات البلاغية بالتوظيف، والتطوير، والتعديل، إلى جانب استحداث أدوات وافدة بعد تطويعها لروح البلاغة العربية؛ يمكن أن يفيد "... إفادة بالغة في تقديم نظام ذي أصول عربية، صالح للتعامل مع الخطاب الأدبي العربي ..."[101] وقد تصل أمثال هذه الدعوة إلى حد القيام بعملية اختبار المفاهيم البلاغية، ووضعها إزاء ما يقابلها في الدراسات الأسلوبية، أو إنزالها محلها من هذه الدراسات، تأكيداً على أن البلاغيين العرب "... وصلوا بجهودهم إلى طائفة من الأفكار المهمة التي تجعل لعملهم وزناً ملحوظاً .. بالنسبة للدراسات الأسلوبية الحديثة ..."[102]

هذه المقترحات أو المقاربات بين البلاغة العربية والأسلوبيات الحديثة يمكن أن تجد لها في بعض المواقف من البلاغة الغربية ما يدعمها ويقر لها بشرعية مأمولة، طالما كان شاغلها البحث عن متشابهات وأصول دون الاختلافات، ودون اعتبار لمسيرة الفكر البلاغي والأسلوبي والنقدي في الغرب، فلم يكن القصد في أكثر هذه المواقف شهرة، عند جماعة مو مثلاً، إحياء البلاغة القديمة أو ترميمها، بل **إعادة بنائها على أسس علمية حتى تُستغل في الأسلوبيات أو تأخذ صورة بلاغة عامة معاصرة نصيبها من البلاغة القديمة هو التسمية وعدد من المصطلحات** التي أطلقت على أنواع من الصور البلاغية، بينما هي تتجاوزها إلى البحث في معطيات الاستعمالات البلاغية للغة وتفسيرها وتحليلها وفق منهج علمي يستند إلى اللسانيات والجماليات والشعرية والسيميائيات والنقد الأدبي.[103]

لقد بدا إذن لشكري عياد – وغيره – أنه لم يعد بالإمكان، في ظل معطيات التطور العلمي والمعرفي والحضاري، إحياء البلاغة القديمة، وتفادي تحولها إلى حقل معرفي حديث له منهجيته الأكثر ارتباطاً بعلوم العصر. فكان البحث عن بدائل من بين الحقول والمعارف المتقاطعة مع البلاغة، وجاءت الأسلوبيات أوضح هذه البدائل أو المقترحات. غير أن الأسلوبيات وجدت نفسها،

مرة أخرى بمقتضى التقدم العلمي، وبسبب ما وُجه إليها من انتقادات، عرضة للتطور والتداخل والانفتاح على اختصاصات أخرى كالتداوليات والسيميائيات، وعلى مواجهة إشكاليات تتجاوز حدود المعرفة اللسانية الشكلية، كتلك المتعلقة بالتلفظ، مقام التواصل، المقاصد، القيم، استجابة المتلقي؛ الأمر الذي دفع بالأسلوبيات إلى التخلي عن أبرز فرضياتها وإجراءاتها التحليلية، لاسيما تلك المتعلقة بعدم كفاية الوصف الشكلي للأبنية اللغوية للانتقال إلى تفسير دلالاتها في غيبة الإحاطة بسياقاتها الخارجية، على نحو يمثل إعلاناً عن نهاية الأسلوبية، أو بداية أسلوبية جديدة [104] **تتخلى عن التركيز أو الانغلاق على الشكل اللغوي ووظيفته الاستطيقية؛ لتدرس ما تحدثه العلامة الاستطيقية من تحول في الفهم الكلي للعالم، من خلال اللعب بالعلامة وإدماجها مع تجارب المُدرِك/ المتلقي في الحياة والفن؛** فذلك – وفقاً لـ«ميلان يانكوفتش» – هو الهدف الصحيح للأسلوب أو ما يجب أن يكون، والذي يقضي بعلم الأسلوب أن يتجاوز حدوده.[105] وقد ساعد على تكريس مثل هذه القناعة ما حدث من عمليات متواصلة لاستعادة البلاغة القديمة ضمن صياغات وآفاق حديثة للتحليل العلمي للخطاب، شكلت ما أصبح يسمى بالبلاغة الجديدة أو العامة أو المعاصرة، على أيدي بيرلمان Ch. Perelman وبليث H. Plett وغيرهما، مستوعبة الأسلوبيات وعدداً من مقاربات الخطاب التداولي والإقناعي والإشهاري والتخييلي، في سياق تحولها عن وظيفة إنتاج النصوص إلى تحليلها في إطار نظرية عامة للخطاب، أي ضمن تصور موسع للأبنية اللغوية ووظائفها، دون أن تختلط بالبلاغة القديمة والكلاسيكية أو بالأسلوبيات. فهي لا تقف عند دراسة الاستخدام الفردي للغة كالأسلوبيات، بل تتجاوز التحليلات الأسلوبية إلى رصد أشكال التعبير وأنساقه وقوانينه العامة، عبر عملية من التعميم العلمي النسبي المبني على الخبرة بالوقائع.[106] **وهو ما قد يشير إلى أن الأسلوبيات لم تتمكن من أن تحل محل البلاغة، أو لم تفلح في أن تتحول إلى بديل مقنع أو وريث حقيقي للبلاغة،** إذ لم تسعفها مبادئها وتصوراتها اللسانية المرتبطة بالبنية الشكلية للجملة والنص، وبالمفهوم الفردي للأسلوب، في الانفتاح على مختلف أنواع الخطابات وسياقاتها الخارجية، ورصد سماتها التلفظية والجمالية والأيديولوجية. إنها "... لم تستطع أن تثبت نفسها أمام ثراء البلاغة القديمة التي أثبتت أنها نظرية تتجاوز الأسلوب إلى وظيفة الخطاب في المجتمع."[107] فقد كان انصرافها (أي البلاغة) إلى البحث في تقنية الخطاب: مقاصده وحججه، بنائه وترتيبه؛ وكذلك تصنيفها لأساليبه، هو في حقيقته اعتراف بسلطة اللغة وسيادتها في المجال الاجتماعي. ولم تكن البلاغة العربية القديمة بعيدة عن هذه الوضعية، فقد كانت ملكة تحقق لمن يمتلكها امتيازاً وتفوقاً وسلطة وهيمنة على الأخرين، بما يرتبط بذلك من فرض إرادة وإخضاع وإقناع، وتكريس لقيم فكرية وأيديولوجية وأخلاقية وجمالية معينة، ومن تثبيت لنظام او وضع قائم، وحرص على بقائه بتلقينه وتعليمه داخل المؤسسات التعليمية. وهي في ذلك

كانت تنهض على تصور فلسفي للوجود وموقع الذات منه؛ كما كانت تعكس تصوراً خاصاً للغة ولوظيفتها، ولوظيفة البلاغة ذاتها في خدمة النص القرآني، انطلاقاً من لحظة القوم التاريخية، ونسق قيمهم، ومعارفهم، ونظرتهم للوجود وللذات الإنسانية.

لا يمكن إذن إغفال واقع الأسلوبيات ومستقبلها عند النظر إلى قراءة شكري عياد – وغيره – للبلاغة العربية في علاقتها بعلم الأسلوب الحديث، في ظل وعي بما يطرأ على الأسلوبيات من تطور يرافقه توسيع لمجال عملها وفرضياتها، أو تعديل، أو تغيير، لم ينكره شكري عياد نفسه، من خلال إشارته إلى دفع السيميوطيقا والبراجماتية لعلم الأسلوب نحو الانتقال من تحليل الأقوال أو الأساليب اللغوية/ الأدبية إلى تفسير النصوص الأدبية على أسس علمية دقيقة مستمدة من نظرية المعرفة وسيكولوجية القراءة.[108] وهو ما يعني – بالنسبة لآخرين – انضواء الأسلوبيات ضمن علوم أوسع مجالاً واختصاصاً مثل السيميائيات، أو علم النص، أو البلاغة المعاصرة؛ **الأمر الذي يدعو إلى اعتبار تحديث العلم، أو تجديده، أو عصرنته، أو توسيع مجاله – هو بمثابة بديل (عصري) له يمكن أن ينهض علماً قائماً بذاته لا يتنافى مع ماضيه أو سابقه، ولا مع ما يوازيه في ثقافة أخرى، بقدر ما يمثل استجابة لقانون التطور والتداخل والتقاطع الذي يحكم المعرفة الإنسانية؛ وبناء على هذا يمكن التطلع إلى علم أسلوب عربي حديث يأتي ضمن بلاغة عربية معاصرة، أو بمجاورتها، ولا يكتفي بأن يكون بديلاً عنها أو عن البلاغة العربية القديمة.**

ويختار شكري عياد لتحليله أو مراجعته أحد أطوار البلاغة العربية الأكثر ثباتاً واستقراراً، والذي يستوعب ما مر بها من تحولات تاريخية سابقة، كما يتضمن بداخله في الوقت نفسه، شأنه شأن أي طور أو حالة من حالات الشيء (المتعاقبة زمنياً)، من العوامل المتناقضة ما لا يسمح للشيء أو الظاهرة أو العلم بالاستقرار، وإن كان هو ذاته سر بقائه حياً. هذا الطور هو بلاغة السكاكي (ت 626هـ) في أورجانونه أو كتابه: مفتاح العلوم، وفي تلخيص القزويني (ت 739هـ) للمفتاح، بالإضافة إلى شروح التلخيص، حيث يرصد شكري عياد بعضاً من مظاهر التناقض الداخلي في مشروع السكاكي: منهجاً وظواهر مدروسة، تتعلق بالجمع بين ثنائيات متناقضة: الإفادة والتحسين، الأصل النحوي والاعتبارات البلاغية.

فبلاغة السكاكي وشراحه التي تفتقر إلى أصول مشتركة تجمع علومها الثلاثة، وتفسر ما بينها من علاقات بوصفها علوماً متساوقة؛ هذه البلاغة – وفقاً لشكري عياد – جاءت **موزعة بين الإفادة أو الاحتراز عن الخطأ** (في تأدية المعنى المراد، أو الإعراب عما في النفس)، **وبين التحسين، أو الحسن والقبول**، أو الوجوه المسماة بالبديع. هذه البلاغة في ارتباطها بالإفادة والاحتراز عن الخطأ تختلط وتتداخل مع علمي النحو ومتن اللغة وغيرهما من المعارف التي أسماها السكاكي علم الأدب، ورأى الغرض منها هو: الاحتراز عن الخطأ في العربية وسلوك جادة الصواب فيها، مما حال – فيما يرى شكري عياد

– دون تنمية البلاغيين لعلم أسلوب عربي، لما تتضمنه البلاغة في هذه الحالة من تناقض، بدورانها "... على الاحتراز عن الخطأ، وعلى التحسين، في الوقت نفسه ..."[109] غير أن هذا التناقض أو الازدواج الظاهر تتضاءل حدته عند معرفة معنى الحسن أو التحسين وصفاً للقول البليغ. وقبل ذلك معرفة ماصدقات القول البليغ عند السكاكي، في ظل غياب أيّ تحديد لماهية البلاغة وحقيقتها، إذ لا يرى شكري عياد في تحديد السكاكي للبلاغة بأنها: بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها؛ لا يراه "... تعريفاً ولا رسماً (باصطلاح القوم)؛ لأنه لا يعين شيئاً من حقيقة البلاغة ولا لوازمها، وإنما يكتفي بإيراد أقسامها ..."[110] البلاغة، وفقاً لتعريف السكاكي، هي تأدية المعنى المراد، لا بمجرد التأليف بين الألفاظ وفق قواعد اللغة أو النحو، فما يستفاد منهما هو أصل المعنى، أي إفادة الكلام للمعنى اللغوي (الأول) المتحصل بالإسناد أو التركيب (المفيد)، وباستخدام الألفاظ بتمام معانيها التي وضعت لها، من غير تفاوت أو تجاوز لظاهرها، بينما يرتد المعنى المراد – وهو معنى ثانٍ، خاص، زائد على أصل المراد أو أصل المعنى – إلى عوامل واعتبارات خارج لسانية من مقاصد وأغراض ومقامات تشير إليها خواص وصياغات أو هيئات تركيبية خاصة، توضحها، وتبين عنها، ويُستدل بها عليها. هذا المعنى المراد يفهمه ويصل إليه من كان له فضل تمييز ومعرفة بخواص تراكيب الكلام، أي بتراكيب البلغاء، وتتبع خواصها. وعلى قدر السليقة أو الطبيعة العربية، وممارسة أساليب البلغاء، وعلى قدر موافقة المقامات، أو مقتضيات الحال، أو الاعتبارات المناسبة – تتفاوت بلاغة الأقوال وقبولها. معنى ذلك أن **البلاغة عند العرب . في تحققها وفى مراتبها وفي حسنها وقبولها . مرتبطة بدرجة تطابق كلام المتكلم مع الاعتبار المناسب، لا بما يتضمنه من وجوه تحسين وصور**. يقول السكاكي: "... وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول، وانحطاطه في ذلك، بحسب مصادفة الكلام لما يليق به. وهو الذي نسميه/ مقتضى الحال ..."[111] وهو ما صرح به من قبلُ عبد القاهر الجرجاني بقوله: "**... المزية والحسن يكون فى إثبات ما يراد أن يوصف به المذكور، والإخبار به عنه ...**"[112]، **أي إن المزية والحسن والتفاضل والتفاوت إنما تعود إلى مراد المتكلم ومقاصده ومعانيه التي يشكلها العقل والنظر وإعمال الفكر؛ وكفاءته (أي المتكلم) في بناء تصوراته وأحكامه، وترتيب معانيه فى نفسه، وفق نسق خاص من العلاقات (النحوية)، أو استخدام خاص للغة، يجسدها ويجليها**. وهو ما أسماه عبد القاهر «النظم». وما يقصده عبد القاهر بالنظم أو توخى معانى النحو، وما يفهمه عنه القزويني في إشارته إلى عبد القاهر، هو: "... ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حذوها .../... بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذى تريد، والغرض الذى تؤم ..."[113] **فالنظم، أو فعل المطابقة، يستوجب متكلماً فاعلاً يمتلك وعياً**

وقصداً وقدرة على الفعل: ترتيب المعاني في النفس وضم الألفاظ وفقاً له. وإلى النظم يُرجع عبد القاهر – بعد شيء من التردد قال حينه بالتعارض بين النظم والمجاز – مزية الكلام وحسنه: مجازاً كان أو غير مجاز.[114] وهنا يصبح المجاز أو العدول باللفظ عن ظاهره، والانتقال منه إلى لازمه أو ما له تعلق به، انتقالاً واضحاً من غير تعقيد معنوي؛ يصبح خاضعاً للمطابقة، وهو ما يعني أن "... اعتبار المطابقة أيضاً لا عبرة بها فى باب البلاغة بدون انتفاء التعقيد المعنوي الذي إنما ينتفي بمعرفة الإيراد على الوجه المقبول ..."[115]، أي إن الاحتراز عن التعقيد المعنوي (أي عدم وضوح الدلالة وتمامها) الذي ينهض به علم البيان . يكون محققاً للمطابقة أو لتمام المراد من الكلام، من جهة معرفة الوجه المقبول المناسب للمقام ليترك غيره، مما يعني أن المطابقة أو تأدية المعنى المراد مما يؤدي إليه . جزئياً . علم البيان، ويعتبر فيه، على نحو ما يصرح السكاكي في تعريفه له.[116] وهكذا **يكون الحسن والقبول المرتبطان بعلم البيان، أو بالصور والمجازات، متعلقاً بإيراد المعنى على وجه خالٍ من التعقيد المعنوي، مناسب للمقام،** من بين وجوه أو طرق مختلفة (فصيحة) للإيراد، تماماً كما أن الاستحسان الوارد في تعريف السكاكي لعلم المعاني غير منفصل عن وظيفة الاحتراز عن الخطأ في إيراد المعنى المطابق أو المناسب، فهو (أي علم المعاني): "... تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره؛ ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره ..."[117] وهنا يمكن الحديث عن شيء من «الاشتراك» الذي تساءل عنه شكري عياد بين علمي المعاني والبيان، أي بين «توفية خواص التراكيب حقها» – وهو موضوع علم المعاني، وبين «إيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها» – وهو موضوع علم البيان؟[118] فالمعاني والبيان، وهما مرجعا البلاغة عند السكاكي، وعند القزويني وشراحه، لا يمثلان علمين متباينين بقدر ما يشكلان معرفة (بخواص تراكيب الكلام، وبصياغات المعاني) "... يُتوصل بها إلى توفية مقامات الكلام حقها ..."[119]، أي معرفة تتعلق بإنتاج الكلام (العربي) على وجه الصواب وعدم الخطأ في تأديته، وبتلقيه وفهمه وتفسيره، حسب المقاصد والمقامات.، وما يرتبط بذلك من تلقي مراد الله تعالى من كلامه، فـ"... الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى، وتقدس من كلامه، مفتقر إلى هذين العلمين كل الافتقار. فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير، وهو فيهما راجل ..."[120] أي إن البلاغة تمثل سبيل الوقوف على مراد الله تعالى من كلامه، حيث **تمام المطابقة بين المراد والمنطوق، والإحاطة بجميع اعتبارات القول،** بما يجعل من القرآن أرفع درجات البلاغة والاستحسان، ومثال «الحسن المطلق» في القول، ذلك المثال الذي – كما يقول شكري عياد "... يجب أن نفترض فيه تمام التطابق بين الكلام المنطوق والكلام النفسي ..."[121] في مقابل البلاغات الإنسانية التي تكون فيها المطابقة جزئية، ومن ثم يكون الحكم عليها بالصحة

والخطأ. **وهذا إقرار من شكري عياد بتداخل الحسن، بما في ذلك الإعجاز، مع مطابقة الاعتبار المناسب؛ وبتعلق درجات الاستحسان بدرجات المطابقة، وبصحة تأدية المراد، والاحتراز عن الخطأ فيها.** فليس الأمر من جانب السكاكي وغيره من البلاغيين دمجاً بين متناقضين، ولكنه **تداخل أو تقاطع بين مفهومين، يحدث أن يهيمن أحدهما وينحسر الأخر في هذا المشروع البلاغي أو ذاك، وهذا في الواقع ما يشكل تاريخ البلاغة.**

لم ينزع السكاكي – إذن – عن علمي المعاني والبيان صفة التزيين والتحسين، إذ هو لم يقصرها على تلك الوجوه المخصوصة التي لا تندرج تحت العلمين السابقين اللذين تقاسما مفهوم البلاغة ومرجعها، ويكون القصد منها تحسين الكلام، والتي شكلت – بتأثير من عمل السكاكي – ما سُمِّي بعد ذلك بعلم البديع. هذه الوجوه التي تقع خارج دائرة البلاغة، أو هذا العلم الثالث الذي لا يمنح الكلام بلاغته، وإن أكسبه حسناً وزينة، لا يختص بالتحسين دون بقية علوم البلاغة، على نحو ما يُفهم من قول السكاكي: "وإذ قد تقرر أن البلاغة بمرجعيها، وأن الفصاحة بنوعيها، مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسن، فههنا وجوه مخصوصة، كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام ..."[122] **إن مشروع السكاكي بذلك يشهد تقاطعاً، إن لم نستطع أن نقول جدلاً، بين العناصر المقامية والعناصر التحسينية، بين الإقناعي والأسلوبي، الخطابي والشعري، الحجاجي والتخييلي، قبل أن تختزل البلاغة، فيما بعد السكاكي، وتنفصل عن المقامات والمقاصد والأحوال، وتنحصر في المحسنات والصور والزخارف.** هذا الوضع شبيه بما عرفته بلاغة اليونان حيث شكَّل ما هو جمالي/ أدبي/ تخييلي، ممثلاً في الصور والوجوه والمحسنات، أصلاً أو مصدراً للبلاغة ووظيفتها الإقناعية،[123] حيث كان عنصر الأسلوب وبناء العبارة في الخطاب مطلباً للإقناع، واقترن الجمال أو الحسن بالبعد الأيديولوجي والآثار العملية للخطاب، على نحو جعل من البلاغة فضاء يتقاطع داخله المجالان أو البعدان: التداولي والجمالي، فيتحقق الإقناع بإيجاد الحجة وترتيبها، كما يتحقق بصور التخييل والمحاكاة؛ والتأثير الأسلوبي الجمالي أو الوظيفة الشعرية بدورها لا يمكن تصورها بمعزل عن الوظيفة الإقناعية أو التداولية. فما يميز البلاغة على امتداد مراحل تاريخها، عند الغرب والعرب على السواء، هو النظر إلى الخطاب باعتبار تأثيره وبعده التواصلي جمالياً وتداولياً؛ ومن ثم يتداخل في التحليل البلاغي: الجمالي والأيديولوجي، التخييلي والتداولي. إنه يتعلق بـ"... كل خطاب يصل الحجاج بالأسلوب، كل خطاب تحضر فيه الوظائف الثلاث: الإمتاع والتعليم والتأثير مجتمعة، ويستدعي بعضها البعض الآخر؛ كل خطاب يقنع بواسطة الإمتاع والانفعال، مدعماً إياهما بالحجاج."[124] ولعل هذا ما يحول دون اختزال البلاغة المعاصرة في نظرية الحجاج أو الأسلوبيات، أو النظر إليهما بوصفهما بديلين للبلاغة. إنهما بالأحرى مساران أو توجهان ضمن تحولات أو تنوعات النظرية المعاصرة للبلاغة:

بلاغة الحجاج، البلاغة الشعرية، الأسلوبيات، بلاغة الخطاب.

إن الحسن أو التحسين أو الاستحسان، الصحة والخطأ، في تعريف البلاغة وعلومها، هي **معايير بلاغية، تتعلق بمستوى لغوي مفارق للتعبير الوضعي، في تعلقه بالمعنى المراد، وتأديته وفق مواضعات مقامية وأسلوبية**، حيث تنهض اللغة بحمل مراد المتكلم أو قصده الذاتي، هذا المراد/ القصد الذي لن يتطابق تماماً مع دلالات التعبير الوضعي، فالمطابقة الكاملة إنما تكون في الألفاظ مفردة، وفي التأليف أو التركيب المبني على الإفادة فحسب. أما فيما عدا ذلك من تأليفات تتجاوز الإفادة إلى مقاصد وأحكام ومقتضيات وتصورات، تلك التي تُوصف بالبلاغة، فلن تكون اللغة مطابقة أو محاكاة تامة للمعاني والأشياء – وإن أراد البلاغيون والنقاد العرب لها (أي التأليفات البلاغية) أن تكون كالأولى، في نوع من الطموح المبالغ فيه، والتعلق بنموذج مثالي متعالٍ هو القرآن. وفي ضوء ذلك **لم يكن هناك ما يمنع من اتخاذ التعبيرات التداولية المألوفة، مما يجري في مخاطبات الناس، شواهد بلاغية من حيث تعلقها بالقصد/ المراد لا من حيث انتماؤها الأسلوبي (إلى تراكيب البلغاء أو غير ذلك)؛ كما أن وقوع هذه التعبيرات/ الشواهد عند أدنى درجات التحسين أو القبول لا يعني أن مطابقتها للاعتبار الذي في نفس المتكلم، أو عدم الخطأ في أدائه، يقف بها، ويقف بمفهوم الاحتراز عن الخطأ، عند السكاكي وغيره من البلاغيين، عند مستوى الجانب التحقيقي من الإبلاغ،**[125] فهذا الجانب في الحقيقة لم يكن مدار البلاغة العربية، إذ لم يكن انشغالها بالمعنى مطلقاً، وفى عمومه، بل ما تقصده هو معنى خاص لا يفهم من اللفظ بالوضع، وإنما يستفاد من المقام. المعنى المقصود هو المراد، أي الأغراض والمقاصد والأحوال التي **لا تحيل إلى تصور ذاتي بقدر ما تتعلق بما هو حاصل في الذهن، ومتناسب أو مطابق للأشياء ونظامها في الواقع أو في العقل. إنه مراد يتناسب مع ما هو خارجي عنه**، مع نظام كلي مطلق متعال قبلي للعالم والحقيقة، قائم على التطابق والتناسب والاتفاق والاكتمال، يخضع له، ويقر بسلطته، كما يعمل على إبقاء هذه السلطة. وتكون اللغة أو الكلام – فى ظل هذا التصور – تجلياً لهذا المراد، لا بناء أو إنشاء له؛ وتكون بلاغته (أي بلاغة الكلام) هي بلوغ كمال العالم بواسطة القوانين الكلية للبلاغة، وقدرته على المطابقة، أي على تأدية المراد أو الغرض أو القصد في تعلقه بنمط عام مثالي متعال. المطابقة لم تكن تنفصل عن قصدية المتكلم فى اتجاهه نحو العالم أو تعلقه به، وتمثيله. وهذا ما أدى بالبليغ، ليس إلى الإقصاء التام، بل إلى تقييد دوره وتضييقه في إنشاء المعاني واختراعها، بحيث تحول البليغ ".. إلى فاعلية تابعة لمقتضى الحال الخارجي المفروض عليه، وتحول إنتاجه (بلاغته) إلى استجابة شرطية لما أطلق عليه مصطلح «مقتضى الحال» أو «ظاهر الحال» أو حتى «الحال»."[126] كما ارتبطت البلاغة بالأصل اللغوي للكلمة . لدى كثير من البلاغيين . فكانت

للمعنى وصولاً، بلوغاً، تبليغاً، إنهاء، تقريباً، بكيفية أو طريقة مخصوصة؛[127] ومن ثم كانت الإبانة والفهم في مقدمة الوظائف التي تؤديها اللغة في مختلف المخاطبات والنصوص، "... [فـ] الإبانة والإفهام سعى مستويات اللغة كلها، وأما مختلف الوظائف الأخرى .كالوظيفة الأدبية مثلاً . فوظائف مساعدة دورها تدعيم الوظيفة الرئيسية، والاجتهاد لجعلها أكثر تمكناً فى الدلالة على الغرض، وأشد تأثيراً في المتلقي ..."[128] وهو ما يجعل البلاغة تمتد أيضاً إلى الخطابات والأقوال غير الأدبية. وكذلك كان الحال مع علم الأسلوب الحديث، ليس في بداياته فقط – كما في أسلوبية شارل بالى Ch. Bally (1947م) – بل عبر تطوراته الأخيرة أيضاً،[129] إذ لا يقتصر على دراسة الخطابات الأدبية، وإن كانت اللغة الادبية تشكل مجاله الأثير. فعلم الأسلوب يتناول الجانب الإبداعي للغة وطاقاتها التعبيرية، وما يرتبط بذلك من قدرة على الاختيار والتنويع والابتكار، في مختلف لاستعمالات، بما فيها الخطابات غير الأدبية، ذلك أن العديد من أشكال الخطاب الأخرى غير الأدبية تشهد بمهارة الاستخدام اللغوي، أي مهارة الأسلوب، في خدمة أغراض تداولية وعملية، مما جعل الأسلوبية – فى بعض توجهاتها – منهجاً فى التعليم والتعلم، بانفتاحها على طاقات اللغة وتنوعاتها.

تتسم بلاغة السكاكي، وغيرها من البلاغات والعلوم القديمة، بطابعها المعياري والنمطي، وهو ما يعني احتكامها إلى معايير وأصول ثابتة ولازمنية في المجمل، ومن هنا **لم تكن الاعتبارات البلاغية مستقاة من استعمال خاص للغة في مقام بعينه له زمنيته وخصوصيته التواصلية، بل كانت معايير وأحكاماً للكلام الجيد أو المؤثر تستند إلى أصول نحوية، ومنطقية، وعرفية،** ممثلة في مفاهيم: تراكيب البلغاء، متعارف الأوساط، المعهود أو المألوف أو الجاري من الاستعمال وما يتضمنه ذلك من شرط الإفادة ووضوح الدلالة؛ **وتختلط بها** أحياناً، باعتماد الأصل النحوي ضمن الحديث عن الاعتبارات البلاغية، كما في مواضع ذكر المسند إليه، أو ذكر الخبر أو تقديمه – على نحو ما يستشهد به شكري عياد،[130] وكما هو معروف بصورة عامة في البلاغة العربية، لاسيما من قِبَلَ شراح السكاكي، من **التحول عن وظيفة الشكل البلاغي وتفسير قيمته الجمالية والمعرفية إلى بنيته النحوية من حذف وتقديم وتعريف** ... (عند تناول مباحث علم المعاني) **أو بنيته المنطقية الشكلية من اقتران وتناسب ونقل** ... (عند تناول صور البيان والبديع)، **وفق تعليلات أو معايير شكلية، أو حتى معايير أخلاقية، في عزلة عن سياق النص وصاحبه؛ إقصاء للاختلافات والانزياحات، وتكريساً للأصل، المعنى الواحد، التأويل الواحد، الذي يمتنع عن المفاضلة والإرجاء والخروج عليه، أي لا مجال في هذه الحال إلا للتطابق أو التشابه أو التناسب العقلي والمنطقي.** فالبلاغة العربية، وكل البلاغات القديمة كما يشير فان دايك Van Djik، كانت في حقيقة الأمر تُعنى في المقام الأول بالوصف (المعياري) للقول الجيد أو المؤثر إزاء القول

الصحيح الذي يشكل موضوع علم النحو. هذه الخاصية المعيارية للبلاغة، أي الانشغال بالأقوال في كليتها، التي تشهد مجدداً حضوراً جوهرياً في التطورات الحديثة لعلم اللغة، وفي علم النص، وكذلك في علم الأسلوب بوضع نموذج عام للأسلوب تكون علاقة الأشكال الفردية بالأسلوب كعلاقة الأقوال باللغة؛[131] هذه الخاصية المعيارية أو الكلية للبلاغة قد أدت إلى عدم الالتفات كثيراً إلى نسق المعاني والدلالات والقيم التي ينتجها القول/ النص، والتمسك بدعوى المطالبة بوضوح المعنى وعدم خفائه – على مستوى التنظير البلاغي والنقدي على الأقل، واصطناع الآليات التي تعود بالمعنى من مجاهل التيه والعماء – إن ولجها – إلى الظاهر وحدود المألوف من الاستعمال، على نحو ما تجلى واضحاً في تحكم المقاييس التداولية للخطابة في الشعر والمحاكاة والتخييل؛ كما أدت المعيارية إلى غياب التفكير في حقيقة العلاقة بين الدال والمدلول، مما كان له أثره في **تهميش جانب الاستعمال الفردي للغة، أي الجوانب الذاتية في الأسلوب، أو علاقة الكلام بصاحبه** – تحاشياً لتناولها بالنسبة للنص القرآني – في مقابل العناية بالمظهر اللغوي أو الشكل أو الصياغة، أو الإعلاء من صور نمطية عامة للأقوال أو الأساليب، تأتي تحت تسميات: معهود العرب، سنن العرب وطرقهم في القول، متعارف الأوساط ... وغيرها؛ أو اللجوء إلى أشكال افتراضية لا تشهد تحققاً أو استعمالاً، مثل مصطلح «التمثيل الذي لم يُتكلم به» الوارد عند سيبويه، والذي رصده شكري عياد، وقرأه من وجهة أسلوبية، منتهياً إلى ما يكشف عنه سيبويه من أسرار وطاقات كامنة في طبيعة اللغة العربية ذاتها، حيث يغدو "... الاستعمال اللغوي، أي الفعل اللغوي في حد ذاته، نشاطاً مبدعاً عند الإنسان العربي، فهو يتجاوز الأداء المجرد الذي يعبر عنه النحوي بالتمثيل ..."[132] أي إن الاستعمال لا يتبع القاعدة أو المثال دائماً.

جاء إذن تداخل أو اختلاط البلاغي واللساني، الجمالي والتداولي، في الوعي العربي، نتيجة عناية البلاغة بصورة القول وشكله وصياغته، وما يرتبط بذلك من إحكام الصنعة، والتحسين الشكلي، والتناسب العقلي والمنطقي، غير أن هذا الاختلاط لا يسمح بالقول بأن المعايير والاعتبارات البلاغية تتماهى أو تتطابق بصورة مطلقة وشاملة مع تلك الأصول، أو تختزل إليها، فاعتبار المعنى البلاغي، أو ما يسميه شكري عياد «الأصل المعنوي الدلالي»، لا يطابق الأصل النحوي أو قواعد اللغة، ذلك أن البلاغي لا ينظر إلى التراكيب الواجبة، وإلى الأصل في ذاته، بل إلى ما يشكل عدولاً عن الأصل: وضعاً ومعنى، أو معنى فقط؛ هذا إلى جانب الاحتكام – من قِبَل السكاكي كما يعلن شكري عياد – في تحديد المعنى (البلاغي) إلى مقتضى المقام أو ظروف فعل التكلم، كما في وقوفه على دلالة لام التعريف؛ يُضاف إلى ذلك لجوؤه إلى مقاييس عرفية نسبية من قبيل مفهوم «متعارف الأوساط» في تعيين بلاغة ما فوق الجملة: الإيجاز والإطناب، ولجوؤه كذلك في اعتبار الملازمات بين المعاني (في حالة المجاز والكناية) إلى اعتقاد

المخاطب، عرفياً كان أو غير عرفي، وإلى الترابط المبنـي علـى المخيلـة؛ وبالجملـة إرجاعـه هـذه الصـناعة، أي علـم البلاغـة، إلـى «تحكمـات وضـعية واعتبـارات إلفيـة»، بمـا فـي ذلـك الـذوق السـليم والطبـع المسـتقيم الـذي يحصـل بطـول مدارسـة. قـد لا يخـرج الأمـر فـي الحـالين عـن إخضـاع التعبيـر لمعـايير نمطيـة ثابتـة وحاكمـة: اللغـة العامـة، والاعتبـارات المقاميـة، غيـر أن البلاغـة العربيـة قـد أظهـرت فـي بعـض مباحثهـا مرونـة عجيبـة فـي التعامـل مـع اللغـة، بالتوسـع وتجاوز العرف والعدول عن القاعدة؛ وفي اعتماد الخـروج علـى مقتضـى الظـاهر، عنـدما لا يقـف المـتكلم عنـد تلبيـة توقعـات مخاطبيـه ومراعـاة حالاتهم الإدراكية من خلو ذهن أو تردد أو إنكار، وإنما يتعامل مع المخاطب بوصفه متلقياً محتملاً، يمنحه وجوداً متخيلاً داخل عمله، فيتحول التعبير بـذلك مـن إخبـار إلـى فعـل جمـالى، مـن الوظيفـة التواصلية إلـى الوظيفـة الجماليـة أو الشـعرية التـى تجسد مقصداً جمالياً أو بلاغياً. وبعبارة أخرى: **لا يعود التعبير خطاباً للمتلقى بما يطلبه ويقتضيه ظاهر حاله، بل بما يتخيله المتكلم أو يعتبره عن حـال للمخاطـب أو المتلقـى. فالخطـاب فـى هـذه الحالــة يصــبح علاقــة متخيلــة بــين المــتكلم والمتلقـى.** كذلك لا تعود المقامات – التي يبدي شكري عياد دهشة وإعجاباً لاتساعها، وإن انتقد حصـرها وتصـنيفها – معـايير خاضـعة للتحديـد المنطقي الشكلي، إذ يصبح لها في هذه الحالة من القيم التعبيرية ما لا يدخل تحت الحصر. وهكذا **لا تخلو البلاغة من نظرة إلى المتكلم/ المبدع وقد تصرف بحرية في تشكيل خطابه، فهو يقر للغة بإمكاناتها التعبيرية، ويعرف حدودها، في الوقت الـذي قـد يشـارف حينـاً أقصـاها، وحينـاً أخـر يتجاوزها، غير مكثرت بمواضعاتها، فيخرجها عن معياريتها، ويحمّلها بقيم تعبيرية خاصة ومغايرة، تجسـيداً لمقاصـده الخاصـة.** ومـن ثـم لا مجـال للحـديث عـن «أصـول نحويـة مطابقـة للأصـول المعنويـــة»، ولا مجـــال للدهشـــة أو الاســـتغراب بـافتراض نظـر البلاغـي فـي التراكيـب الواجبـة، واعتبـار ذلـك "... الحالـة القصـوى مـن حـالات اعتمـاد السـكاكي علـى التفكيـر النحـوي، وقبولـه كجـزء مـن البلاغـة ..."[133] ربمـا يـأتي هـذا التداخل، أو حتـى الاختلاط، كما تـأتي محـاولات السـكاكي تعليـل الأحكـام النحويـة بعلـل معنويـة، وإدراجه بعض الاستعمالات مثل أسلوب التعجب ونحوه، ومجيء الفعل الماضي بعد إذا؛ ربما يأتي هـذا مـن جانبـه فـي إطـار بيـان الخصـائص الأسـلوبية والفنيـة للغـة العربيـة بوصـفها نظامـاً، إمكانات تعبيريـة كامنـة فـي اللغـة، لا استعمالات وتحققات فردية، أو ما يمكن تسميته، على طريقة فوسلر وبـالي، علـم أسـلوب اللغـة (العربيـة). هـذا الجانـب مـن الدراسـة الأسـلوبية لا ينكـره شـكري عياد، حين يقر، لإجراء أي بحث في الأسلوب، بضرورة الرجوع إلى ما يَعُده قواعد أو علم أسلوب خـاص، أي "... المميـزات التعبيريـة للغـة المعينـة التي كتب بها العمل الأدبي أو مجموعة الأعمال الأدبيـة، وهـو مـا يسمى أحيانـاً بعبقريـة هذه اللغـة ..."[134] وهو ما يسميه سعد مصلوح – في إطار إعـادة صـياغة مشـروع السـكاكي – بـ«أسـلوبيات

اللغة» التي تتأسس من مجموعة العلوم والمعارف التي يطلق عليها السكاكي علم الأدب، بما في ذلك علم البلاغة بفروعه الثلاثة؛ والتي تتناول "... الطاقات الأسلوبية التعبيرية الكامنة والمحتملة في لغة بعينها. وهذه الطاقات هي المادة الغفل التي يعمل فيها المنشئ بالتشكيل ليصوغ النص تبعاً لقدراته واختياراته والمحددات التعاملية (البراجماتية) التي تحكم إنتاج النص واستقباله ..."[135] والحق أن البلاغة العربية قد عملت، بدراستها للأساليب: هيئاتها، وتفاوتها، وارتباطها بالمقامات، على تطور النظر في إمكانات اللغة العربية، بما يقارب ما يُسمى حديثاً علم أسلوب اللغة – خلافاً لعدم تسليم بعض النقاد بمثل هذه المقاربة[136] – وهو أيضاً ما يمكن أن يمثل استشرافاً لأفق موضوعي في تأمل اللغة وبحث طاقاتها الكامنة والمستكنة. فالأساليب، التي غدت معايير واعتبارات لها سلطتها على القول وتحكمها فيه، والتي كانت في الوقت نفسه بعيدة عن الملامح الذاتية، هي في الأساس تصرفات في اللغة بما تقتضيه المقامات، تتعلق بغايات تواصلية ومقاصد جمالية، وتعيد صياغة ما يقره العرف اللغوي العام، وما يجري على الألسنة من استعمالات. إنها بمثابة "... تشفير المنجز انطلاقاً من السنن اللغوية المتواضع عليها، وبمراعاة المقام ..."[137] ولكن ألا يمثل هذا الوضع من جانب البلاغة العربية مطلباً لبعض الأسلوبيين، بالتطلع إلى تشكيل الوعي الأسلوبي للغة الأدبية انطلاقاً من مستوى اللغة العام، حتى مع الإقرار لهم بالتنوع غير المحدود في أجناس النصوص الأدبية الحديثة وتطور أشكالها، والتي لا عهد للبلاغة بها؟![138] كذلك ألم يتساءل شكري عياد عما يميز الأسلوب أو الظاهرة الأسلوبية من قوانين عامة للتفرد والخصوصية، تناظر مفاهيم أخرى مجردة كاللغة والعرف اللغوي، لكنها لا تغني عن اكتشاف النظام الخاص لكل نص؟! وهو ما لم تكن البلاغة العربية في فهمها للأسلوب بعيدة عنه، حين اقتربت به، فيما يرى شكري عياد، من مفهوم النوع الأدبي أو القوانين العامة، وإن جاء ذلك دون بحث مفصل للسمات أو طرق الصياغة المميزة.[139] غير **أن مواجهة النص الأدبي، والكشف عن الأسلوب الشخصي، يبقى في الحقيقة جوهر اختبار فرضية البديل أو التلاقح بين البلاغة العربية وبين اللسانيات ومناهج النقد الحديث** – على نحو ما حاوله شكري عياد بصورة أكثر وضوحاً في تحليله لميمية المتنبي في وصف الحمى، الذي بدا تحليلاً بلاغياً أسلوبياً نقدياً.[140]

الهوامش

1- باتريك هيلي، **صور المعرفة: مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة**. ترجمة نور الدين شيخ عبيد. (المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1؛ 2008م)، ص. 28. وهيلي هنا يقارن بين الغرض من العلم في عمل أرسطو وبين ما يقتضيه العلم من معرفة تفسيرية للمبادئ الكلية. ويمكن الرجوع إلى (ص. 139 وما بعدها) للتعرف على موقف كارل بوبر من نقد هيوم للاستقراء، مؤسساً عليه تمييزه بين العلم واللا-علم.

2- سعد الدين التفتازاني (ت 792هـ)، **المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط3؛ 2013م)، ص. 166. وانظر في تعريف العلم: السيد الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، **كتاب التعريفات**. تحقيق: عبد المنعم الحفني. (دار الرشاد، القاهرة، 1991م)، ص ص. 177، 178.

3- راجع تمييز القنّوجي بين: المبادئ، الأصول، المصادرات، وهو بصدد حديثه عن المعلومات المستعملة في العلوم لبناء مطالبها المكتسبة عليها: صديق بن حسن القنّوجي (ت 1307 هـ)، **أبجد العلوم: 1- الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**. نشره: عبد الجبار زكار. (منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1978م)، ص ص. 47، 48. ويذكر توماس كُون أن النماذج الإرشادية أو المعايير paradigms حين تبقى آمنة ومؤكدة، فإنها تستطيع أداء وظيفتها، لا سيما المعيارية والمعرفية، دون اتفاق بشأن التبرير العقلي، أو بدون أية محاولة للتبرير العقلي على الإطلاق: توماس كون، **بنية الثورات العلمية**. ترجمة: شوقي جلال. (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ع164، ديسمبر 1992م)، ص. 83. وانظر عرض هيلي لأطروحة كُون في: صور المعرفة. ص ص. 155-173، وبخاصة ص ص. 160، 173.

4- صلاح فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**. (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ع164، أغسطس 1992م)، ص. 119. وانظر قوله بأنه إذا كان التعالي المعياري قاسماً مشتركاً بين كل البلاغات القديمة، فإن السمة التي لازمته في البلاغة العربية، وهي تجاهل فوارق الأجناس الأدبية، قد جعلتها اكثر إمعاناً في الصورية وغير التاريخية. (بلاغة الخطاب. ص. 113.)

5- جان كوهن، **بنية اللغة الشعرية**. ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1؛ 1986م)، ص.47. ويذكر بارت أن البلاغة القديمة كانت تعلن عن نفسها باعتبارها تصنيفاً للمواد والقواعد والأقسام والأجناس والأساليب: رولان بارت، **البلاغة القديمة**. ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي. (نشر الفنك للغة العربية، المغرب، 1994م)، ص. 92.

6- بـــول ريكـــور، «البلاغـــة والشـــعرية والهرمنيوطيقـا،» ترجمـة: مصـطفى النحـال. **مجلـة فكر ونقد**. (دار النشر المغربية، الدار البيضـاء، س2، ع16، فبراير 1999م)، ص. 110.

7- باتريك هيلي، صور المعرفة. ص. 22.

8- انظر حول حقيقة اللسان، وعلاقة اللغة بالواقع والفكر: روبير مارتان، **مدخل لفهم اللسانيات – إبستيمولوجيا أولية لمجال علمي**. ترجمة: عبـد القـادر المهيـري. (المنظمـة العربيـة للترجمـة، بيـروت، ط1؛ 2007م)، ص. 65 وما بعدها، ص ص. 121-125. كما يمكن الرجوع في النسبية اللغوية إلى: بنيامين لي وورف، «مبـدأ النسـبية اللغويـة،» ترجمـة: ميشال زكريا. ضمن كتاب: **الألسنية: علم اللغة الحديث – قراءات تمهيدية**. (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2؛ 1985م)، ص ص. 161-163.

9- راجـع حـول وضـعية النمـوذج اللسـاني فـي التحليل البنيوي، وما وُجِّه من نقد إلى شعرية ياكوبسون في:

- عثماني الميلود. **الشـعرية التوليديـة: مـداخل نظريـة**. (شركة النشر والتوزيع – المدارس، الدار البيضاء، ط1؛ 2000م)، ص ص. 22 – 24.
- جوناثان كلر. **الشعرية البنيوية**. ترجمة: السيد إمام. (دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1؛ 2000م)، ص ص. 21-49، وبخاصة ص. 44؛ ص. 99 .

10- انظـر حـول عمليـات توسـيع البلاغـة وتطويرها عند جماعة مو، انظلاقاً من إعادة النظـر فـي البلاغـة القديمـة ونماذجهـا التصنيفية، مع استبعاد طابعها المعياري:

- مجموعة مو، **بحث في العلامة المرئية: من أجل بلاغة الصورة**. ترجمة: سمر محمد سعد. (المنظمـة العربيـة للترجمـة، بيـروت، ط1؛ 2012م)، ص ص. 13، 14 .
- محمد مشبال، **البلاغة والأدب: من صور اللغة إلـى صـور الخطـاب**. (دار العين للنشـر، القاهرة، ط1؛ 2010م)، ص. 55 وما بعدها.
- أحمد درويش، **الـنص البلاغـي فـي التـراث العربي والأوربي**. (دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م)، ص ص. 7، 8. حيث ينقـل عـن الجماعـة تفسـيرها لعملهـا بقولها: «إن الجماعة تعيد تقديم البلاغة تبعاً للتصورات الحديثة، لكي تهبها المكانة التي تستحقها في تراثنا. وهي تعتمد في ذلك على نتـائج دراسـات دي سوسـير وهيلمسـليف وبنفينست، وكذلك على دراسات جاكوبسون اللغوية، وعلى النظريات الادبية الحديثة. وهي تعتمد على وصف/ العناصر الأساسية في صور التعبير، وعلى الربط بين البلاغة وعلوم اللغـة ونظريـات الرمـز والعلامـات وعلـم الشعرية.»"

11- يرى بول ريكور أن المدونة عندما تكون مجهـزة مسـبقاً، وثابتـة، ومغلقـة، فهـي بهـذا المعنى ميتة، وإن كان ريكور يذكر ذلك على سـبيل الـدفاع عـن شـرعية التحليـل البنيـوي

وانتصاره: بول ريكور، **صراع التأويلات: دراسات هرمنيوطيقية**. ترجمة: منذر عياشي. (دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت – بنغازي، ط1؛ 2005م)، ص. 116.

12- جوناثان كلر. الشعرية البنيوية. ص. 49.

13- مصطفى ناصف، «بين بلاغتين،» ضمن كتاب: **قراءة جديدة لتراثنا النقدي**. (النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1988م)، جـ2، ص. 382.

14- حمادي صمود، **من تجليات الخطاب البلاغي**. (دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، ط1؛ 1999م)، ص. 121.

15- عبدالسلام المسدي، **التفكير اللساني في الحضارة العربية**. (الدار العربية للكتاب، طرابلس . تونس، 1986م)، ص. 75.

16- يذكر بارت، في حديثه عن بداية ظهور الجنس الاحتفالي أو الاحتفائي، أن النثر يعمد إلى الإكثار من الأسجاع، الترصيعات، التجانسات الاستهلالية، تناظر الجمل – بوصفها تعويضاً عما فقده من سنن الشعر من وزن عروضي وموسيقى: رولان بارت، **قراءة جديدة للبلاغة القديمة**. ترجمة: عمر أوكان. (أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1994م)، ص ص. 16، 17.

17- يشير حمادي صمود إلى شرح ج. قارد تامين لقصيدة بودلير المشهورة «النورس»، حيث اهتمت بنوع من الاستدلال مبني على المثل، لتبيان تحكم آليات الخطابة في الإبداع الشعري في القرن التاسع عشر. ويشهد صمود – في سياق حديثه عن الخطابة الأرسطية – بوقوع العكس. فالبلاغة الأرسطية في جوهرها تقوم على الاختلاف بين صناعتيّ الشعر والخطابة: وسائل ومقاصد. وتكف الخطابة عن كونها أرسطية، أي إقناعاً بإيجاد الحجة وترتيبها عندما يرفع التعارض بين النشاطين، وينصهران في بوتقة واحدة، وتصبح مقررات الخطابة ومقاييسها في جانب العبارة آلة الشعر وعياره، بعد أن كانت وظيفته إيقاع المحكيات بالإيحاء والتخييل. (حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي. ص ص. 107، 129.

18- حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي. ص. 116.

19- حازم القرطاجني (ت 684هـ)، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**. تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة. (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3؛ 1986م)، ص ص. 19، 20. وقد سبق أن اعترف «ابن الأثير»، بمثل هذه التفرقة بين الخطابة/ النثر/ الترسل والشعر فيما يتعلق بالوضوح والخفاء أو الغموض، في قوله: "...إن طريق الإحسان في منثور الكلام يخالف/ طريق الإحسان في منظومه؛ لأن الترسل هو ما وضح معناه، وأعطاك سماعه في أول وهلة ما تضمنته ألفاظه؛ وأفخر الشعر ما غمض، فلم يعطك غرضه إلا بعد مماطلة منه.. الأحسن في معنى الشعر الغموض، وفي معاني الترسل الوضوح."

(ضياء الدين بن الأثير (ت 637هـ)، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**. تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة. (دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.)، جـ4، ص7.) وانظر تأكيده على تداخل البعدين: الإقناعي والتخييلي داخل الخطاب، وتبعية أحدهما للآخر بحسب الجنس التعبيري: الشعر أو الخطابة، وكيف أن الأقاويل المقنعة الواقعة في الشعر ينبغي أن تكون تابعة لأقاويل مخيلة، مؤكدة لمعانيها، مناسبة لها فيما قصد بها من الأغراض، وأن تكون المخيلة هي العمدة. (منهاج البلغاء. ص. 62 ومابعدها.) ويقدم الفارابي تحليلاً لوقوع التخييل والمحاكاة الشعرية في المخاطبات، حيث يقول: "... إن الإنسان كثيراً ما تتبع أفعاله تخيلاته أكثر مما تتبع ظنه وعلمه، فإنه كثيراً ما يكون ظنه أو علمه مضاداً لتخيله، فيكون فعله الشيء الذي بحسب تخيله، لا بحسب ظنه أو علمه، كما يعرض عند النظر إلى التماثيل المحاكية للشيء، وإلى الأسماء الشبيهة بالأمور./ وإنما تستعمل الأقاويل الشعرية في مخاطبة إنسان يستنهض لفعل شيء ما باستقرار إليه واستدراج نحوه." (أبو نصر الفارابي (ت 339هـ)، **إحصاء العلوم**. تحقيق: على أبو ملجم. (دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1؛ 1996م)، ص ص. 42، 43.) ويتحدث محمد العمري كيف أن البلاغة العربية عاشت إشكالية الحوار أو الصراع بين الشعري والتداولي بعفوية، من أول نشأتها إلى عنفوان تضارب مذاهبها. (محمد العمري، **البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها**. (أفريقيا الشرق، الدار البيضاء . بيروت، 1999م)، ص. 30.) وضمن السياق نفسه يذكر محمد مشبال أن الشعر في النظرية البلاغية عند العرب لم يكن سوى ميدان للحجج، فهو صياغة عقلية أقرب إلى حدود المنطق منها إلى مقاييس الفن الشعري، أسهمت فيها العوامل الدينية والكلامية والمنطقية. مثل هذا النقد تخف حدته عند الوعي بأن التأثير الجمالي قد ينشأ على أساس تداولي، بما يسمح بالقول بأن الوظيفة الشعرية لا يمكن تصورها في كثير من الأحيان بمعزل عن الوظيفة الإقناعية. والشعر العربي القديم يشهد بتداخل الوظيفتين، بل يتأسس عليه، ولا يكاد يعرف الفصل بينهما، فقد كان خطاباً عملياً شديد التأثير. (محمد مشبال، البلاغة والأدب. ص ص. 32، 110 وما بعدها.)

20- يرى صلاح فضل أن التعالي المعياري الدائم الذي كانت عليه البلاغة التقليدية قد أدى إلى انفصام حاد بين الأشكال والأحكام البلاغية من جانب، والإبداع الأدبي والشعري من جانب آخر، حتى ليمكن القول بأن هذا الانفصام يعد السمة المميزة لهذه البلاغة التقليدية، بل إن هذا التعالي قد أعاق البلاغة العربية عن بناء جهاز متكامل قادر على استيعاب التحولات الأدبية التالية للعصر النموذجي عندهم. (صلاح فضل، بلاغة

الخطاب. ص. 109 وما بعدها.)

21- إرفنج هاو، «فكرة الحديث في الأدب والفنون،» ضمن كتاب: **الخيال، الأسلوب، الحداثة**. اختيار وترجمة: جابر عصفور. (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1؛ 2005م)، ص. 224. ويذكر حمادي الرديسي أن الحداثة تقدم نفسها كنظرية تأسيس فلسفي للعالم، يتم فيه إيلاء الأولوية إلى الذات العارفة، إلى الـ«أنا» و«الذات الكامنة»، تلك التي، كقيمة أسمى، تضطلع بالمعنى، وتبني العالم، وتؤسس الرابطة الاجتماعية، وهو في ذلك ينهل من «كاتالوغ» من القيم: الحرية، الفرد، العقل، الكونية، والدولة المصطنعة: حمادي الرديسي، «الحداثة والتحديث،» ضمن كتاب: **الحداثة وانتقاداتها: ٢ –نقد الحداثة من منظور عربي إسلامي**. إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي. (دار توبقال، الدار البيضاء، ط١؛ 2006م)، ص. 66 وما بعدها.

22- جورج كانغيلام، **دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها**. ترجمة: محمد بن ساسي. (المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1؛ 2007م)، ص. 298.

23- محمد بنيس، **الشعر العربي الحديث – بنياته وإبدالاتها: 4- مساءلة الحداثة**. (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط3؛ 2014م)، ص. 63.

24- راجع تأكيد السكاكي على تراتبية فروع علم الأدب/ البلاغة وعلاقاتها، والغاية منها، واستنادها إلى فكرة التمام أو الاكتمال: السكاكي (ت 626هـ)، **مفتاح العلوم**. ضبطه وشرحه: نعيم زرزور. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1؛ 1983م)، ص ص. 6، 7، 8، 162، 432، 435، 513، 514.

25- أبو حامد الغزالي (ت 505هـ)، **ميزان العمل**. تحقيق: سليمان دنيا. (دار المعارف، القاهرة، ط1؛ 1964م)، ص. 349. وانظر الفكرة ذاتها، أي التراتب الضروري للعلوم والمعارف عند: القنّوجي، أبجد العلوم: 1- الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم. ص. 126. ويتحدث ابن حزم عن تعلق العلوم بعضها ببعض، وكيف أنه لا يستغني علم منها عن غيره: ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ)، «رسالة مراتب العلوم،» ضمن: **رسائل ابن حزم الأندلسي**. تحقيق: إحسان عباس. (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1؛ 1983م)، ج4، ص. 81.

26- ابن خلدون (ت 808هـ)، **المقدمة**. تحقيق: عبدالسلام الشدادي. (بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، ط1؛ 2005م)، ج3، ص. 69. وانظر حديثه تفصيلاً عن علم تعبير الرؤيا وحقيقتها: ص ص. 65-70.

27- الشوكاني (ت 1250هـ)، **أدب الطلب ومنتهى الأرب**. تحقيق: محمد بن يحيى السّريحي. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1؛ 2008م)، ص. 156. وحول تحول صناعة

العربية باتجاه المنطق، يقول ابن خلدون عن أهل المغرب وأفريقية: "... فأصبحت صناعة العربية عندهم كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية والجدل، وبعُدت عن مناحي اللسان وملكته ..." (ابن خلدون: المقدمة. ج3، ص. 263.)

28- يقول طه عبد الرحمن: "لا يصح تقويم إنتاج أحد علماء المسلمين أو أحد حكمائهم ما لم يقع التسليم بأن تداخل إنتاجه مع أقرب العلوم إلى مجال التداول الإسلامي العربي أقوى من تداخله مع ما دونه قرباً من هذا المجال، حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك." (طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**. (المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، ط2؛ د.ت)، ص. 92.)

29- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء. ص ص. 226، 227.

30- عبد العزيز بومسهولى، «أسس ميتافيزيقا البلاغة: تقويض البلاغة،» **مجلة فكر ونقد**. (دار النشر المغربية، الدار البيضاء، س3، ع25، يناير 2000م)، ص. 113.

31- يرى ابن خلدون أن الأنظار في العلوم العقلية، خلافاً للعلوم الشرعية، يُطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج، وإن كان العلماء في جميع العلوم يقومون بتجريد أمور كلية عامة يقيسون على أشباهها وأمثالها ما هو فروع: المقدمة. ج2، ص. 227.

32- عبد العزيز بومسهولى، «أسس ميتافيزيقا البلاغة ...،» ص. 112.

33- يقول جان بول دومون: "... «ليس العلم جمعاً للوقائع الثابتة، بل إن تشييد العلم هو شرح ما لا يخفى على أحد، مع التعبير فوق ذلك عن الأسباب العقلية التي تسلك في نظام واحد مجموع الملاحظات المنتشرة»": بيار لرتوما، **مبادئ الأسلوبيات العامة**. ترجمة: محمد الزكراوي. (المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1؛ 2008م)، ص. 12.

34- محمد مفتاح، «تقديم ...،» كتاب: **البلاغة والسلطة في المغرب: أحمد بن محمد بن يعقوب الوزّالي**. لمؤلفه: عبد الجليل ناظم. (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1؛ 2002م)، ص. 11.

35- يتساءل حسين علي عن احتمالية استقلال العلم عن الأيديولوجيا والأفكار القبلية على نحو يحمل مقتضى سؤاله إثباتاً لأولوية ارتباطهما، مؤكداً ذلك بمقولات عدد من فلاسفة العلم أمثال: كارل بوبر، توماس كون، إمري لاكاتوش وغيرهم يقول متسائلاً: "... هل تنفلت القوانين العلمية والكشوف والموضوعية التي ينطوي عليها العلم من الشروط التاريخية والاجتماعية والسيكولوجية الماثلة زمن ظهورها، أم أنها تظل سجينة تلك الشروط؟ ..." حسين علي، **العلم والأيديولوجيا بين الإطلاق والنسبية**. (دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2011م) ص. 37.

36- ستانلي فش، **هل يوجد نص في هذا الفصل؟ سلطة الجماعات المفسرة**. ترجمة: أحمد الشيمي. (المجلس الأعلى للثقافة،

القاهرة، 2004م)، ص. 376.

37- باتريك هيلي، صور المعرفة. ص. 17.

38- عمارة ناصر، **الفلسفة والبلاغة – مقاربة حجاجيـــة للخطـــاب الفلســـفي**. (منشـورات الاخـتلاف والـدار العربيـة للعلـوم ناشـرون، الجزائر – بيروت، ط1؛ 2009م). ص. 11.

39- محمد عابد الجابري، **نحن والتراث: قراءات معاصرة فـي تراثنـا الفلسفي**. (المركز الثقافي العربـــي، بيـــروت – الـــدار البيضـــاء، ط6؛ 1993م)، ص ص. 11، 12. كمـــا يصـــف الجابري الفهم الذي يأخذ أقوال الأقدمين كما هـــي، والـــذي يتميـــز منهجـــه بالاستنســـاخ والانخراط في إشكاليات المقروء والاستسلام لها؛ ويعاني من: غياب الروح النقدية، وفقدان النظرة التاريخية؛ هذا الفهم أو المنهج يسميه الجابري «الفهم التراثي للتراث» حيث «التراث يكرر نفسه». ومن أجل تجاوز هذا الفهم/ المنهج يدعو الجابري إلى التعامل مع التراث بموضـــــوعية ومعقوليـــــة، وهـــــو يعنـــــي بـ«الموضوعية» جعل التراث معاصراً لنفسه، وإعادة التاريخية إليه، بالكشف عن مضمونه الأيديولوجي، الشيء الذي يقضي فصله عنا؛ ويعني بـ«المعقولية» جعله معاصراً لنا، أي إعادة وصله بنا. راجع فيما سبق:

-محمد عابد الجابري، «التراث ومشكل المنهج،» ضمن كتاب: **المنهجيـة فـي الأدب والعلـوم الإنسانية**. (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط3؛ 2001م)، ص ص. 77، 86 .

- محمد عابد الجابري، **التـراث والحداثـة: دراسـات ومناقشـات**. (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1؛ يوليو 1991م)، ص. 47.

40- محمد العمري، البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها. ص. 495.

41- محمد الناصر العجيمي، **النقـد العربـي الحديث ومدارس النقد الغربية**. (دار محمد علي الحـامي وكليـة الآداب والعلـوم الإنسـانية، صـــفاقس – سوســـة، ط1؛ 1998م)، ص. 456.

42- انظر حول تحديد البلاغيين والعلماء العرب للبلاغة في ارتباطها بالقرآن وإعجازه:

- السكاكي، مفتاح العلوم. ص. 162، ص. 415 وما بعدها.

- الخطيب القزويني (ت 739هـ): **الإيضاح فـي علوم البلاغة**. شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم خفاجي. (دار الجيل، بيروت، ط3؛ 1993م)، مج1، جـ1، ص. 46 وما بعدها.

- أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، **كتـاب الصناعتين: الكتابة والشعر**. تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. (دار الفكر العربي، القاهرة، ط2؛ 1971م)، ص. 7 وما بعدها.

- ابن خلدون، المقدمة. ج3، ص. 247.

43- ابـن البنـاء المراكشـي (ت 724هـ)، **الروض المريع فـي صناعة البديع**. تحقيق: رضوان بنشقرون. (دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ط1؛ 1985 م)، ص. 68.

44- راجع في فضل البيان: أبو القاسم الكُلاعي الأشبيلي (ت ما بين 545-

550هـ)، **إحكام صنعة الكلام في فنون النثر ومذاهبه في المشرق والأندلس**. تحقيق: محمد رضوان الداية. (عالم الكتب، بيروت، ط2؛ 1985م)، ص. 41.

45- ابن البناء المراكشي، الروض المريع. ص. 88.

46- انظر محاولة ابن البناء التفريق بين العلم والصناعة، ومن ثم التفريق بين علم البيان وصناعة البديع أو صناعة البيان وما يدخل فيها من الفصاحة والبلاغة: ابن البناء المراكشي، الروض المريع. ص ص. 87-89.

47- يرى السيد الجرجاني أن الصناعة هي العلم المتعلق بكيفية العمل: (الجرجاني، التعريفات. ص. 152.) ويذكر التهانوي، بعد أن يورد بعض عبارات الجرجاني في التعريفات، بأن الصناعة هي العلم المتعلق بكيفية العمل، ويكون المقصود منه ذلك العمل، سواء حصل بمزاولة العمل كالخياطة ونحوها، أو لا كعلم الفقه والمنطق والنحو والحكمة العملية ونحوها مما لا حاجة في إلى مزاولة الأعمال. وقد تُفسر بملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما لنحو غرض من الأغراض صادراً عن البصيرة بحسب الإمكان، والمراد بالموضوعات آلات يتصرف بها سواء كانت خارجية كما في الخياطة، أو ذهنية كما في الاستدلال: (محمد علي التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**. تحقيق د. علي دحروج. (مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1؛ 1996م)، ج2، ص. 1098.) كما ينقل القنّوجي بعض كلام الجرجاني، مشيراً إلى أن العلم قد يُذكر في مقابلة الصناعة، وإلى أن القول بأن العلم أو ملكة الإدراك يتناول العلوم النظرية والعملية غير مستبعد، بل لعله هو المناسب للعرف: (القنّوجي، أبجد العلوم: 1- الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم. ص. 13.) ويذكر جميل صليبا، من بين معاني متعددة للصناعة، أنها مجموع الطرق المنظمة أو القواعد المبنية على المعرفة العلمية، والتي تقترب مما يسمى بالتقنيات، يتبعها المختصون، وتقوم على تطبيق الحقائق العلمية النظرية تطبيقاً محكماً لتحصيل بعض النتائج. وهي، على صلتها القوية بالعلم، تفترق عنه، خيث تكون غاية العلم معرفة الحقيقة، في حين أن غاية الصناعة هي الإنتاج، فالعلم نظري، والصناعة عملية، وإن وقع الخلط بينهما، فيقال مثلاً علم الصناعة: (جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**. (دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م)، ج1، ص ص. 734-737.) ويقول جابر عصفور: "... قد ينصرف مفهوم «الصناعة» إلى الجوانب العملية المتعلقة بكيفية العمل، بينما ينصرف مفهوم «العلم» إلى الأصول النظرية المتعلقة بإدراك الكليات، وبالتالي يرتبط العلم بالإدراك والتعقل والمعرفة الكلية المتصفة بالوحدة والتعميم، كما ترتبط الصناعة بالقواعد العملية المترتبة على الإدراك الكلي./ ولكن المصطلحين – رغم هذا التقابل – يتداخلان

غير مرة في الاستخدام القديم؛ فيطلق «العلم» على إدراك المسائل وعلى المسائل نفسها، وعلى الملكة الحاصلة عن هذا الإدراك، كما يوصف الاقتدار على استعمال الموضوعات بأنه «علم» و«صناعة» و«صنعة» في آن؛ ولذلك يقول التهانوي: «وقد يذكر العلم في مقابلة الصناعة، [وقد] يعم إطلاقه على ملكة الإدراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية.» ... وعلى مستوى التعميم يترادف مصطلح «صناعة البلاغة» مع مصطلح «علم البلاغة» ..." (جابر عصفور، **مفهوم الشعر: دراسة في التراث النقدي**. (دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط3؛ 1983م)، ص ص. 129، 130.)

48- ابن البناء المراكشي، الروض المريع. ص. 174.

49- محمد مفتاح، **التلقي والتأويل: مقاربة نسقية**. (المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، ط1؛ 1994م)، ص. 45. وانظر أقسام الكلام أو المخاطبات عند ابن البناء المراكشي: الروض المريع. ص ص. 81، 82.

50- يقول الفارابي: "والقوانين في كل صناعة أقاويل كلية، أي جامعة. ينحصر في كل واحد منها أشياء كثيرة مما تشتمل عليه تلك الصناعة، حتى يأتي على جميع الأشياء التي هي موضوعة للصناعة أو على أكثرها." (إحصاء العلوم. ص. 17.)

51- جابر عصفور، مفهوم الشعر. ص. 133. وانظر في قول حازم القرطاجني بأن مرقاة البلاغة لمن رامها وطمح إليها هي تلك المعضودة بالأصول المنطقية والحكمية: منهاج البلغاء. ص. 231.

52- يرى الشاطبي أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية؛ لأنها راجعة إلى كليات الشريعة، فهي مبنية إما على أصول عقلية، أو على استقراء كلي حتى وإن تخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي الذي ثبت، إذ لا يخرجه عن كونه كلياً. وهو يعني بالكليات: الضروريات كوجوب الزكاة، الحاجيات كالقصر في الصلاة، التحسينيات كالطهارة التي شرعت للنظافة. إن الشاطبي – كما يقول الجابري – يعتمد الطريقة البرهانية، فيبني أصول الفقه على «كليات الشريعة» وعلى «مفاصد الشرع»، حيث تقوم كليات الشريعة مقام الكليات العقلية في العلوم النظرية، أما مقاصد الشرع فهي السبب الغائي الناظم للمعقولية، وطريقه إلى هذه الكليات هو نفس الطريق إلى الكليات العلمية: إنه الاستقراء، استقراء جزئيات الشرع، واستخلاص الكليات منها. وستكون هذه الكليات، بطبيعة الحال، «كليات عددية»؛ لأنها استقرائية، ولكنها مع ذلك تفيد القطع كما في العلوم الأخرى مثل «الكليات العربية» – أي قواعد النحو – والكليات في العلوم المشابهة التي تستخلص مقدماتها من الاستقراء. راجع في ذلك:

–الشاطبي (ت790هـ)، **الموافقات في أصول الشريعة**. شرح وضبط: عبد الله دراز ومحمد

عبد الله دراز. (المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة، د.ت)، ج1، ص ص. 19، 20؛ ج2، ص ص. 52، 53.

- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة. ص. 210.

53- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة. ص. 215. ويمكن الرجوع بالتفصيل إلى تحليل الجابري للنزعة البرهانية في المغرب والأندلس. ص ص. 201-215.

54- أبو نصر الفارابي (ت 339هـ)، «مقالة في قوانين صناعة الشعراء،» ضمن كتاب: أرسطوطاليس، **فن الشعر: مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد**. ترجمة وشرح وتحقيق: عبد الرحمن بدوي. (دار الثقافة، بيروت، د.ت)، ص ص. 149-158.

55- ابن سينا (ت 427هـ)، «فن الشعر من كتاب الشفاء،» ضمن كتاب: أرسطو، فن الشعر. ص ص. 167-171.

56- ابن رشد (ت 595هـ)، «تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر،» ضمن كتاب: أرسطو، فن الشعر. ص. 250. ويكرر ابن رشد أكثر من مرة (ص ص. 201، 207، 250) بأن ما ذكره أرسطو في كتابه فن الشعر من الأقاويل المشتركة لجميع أصناف الشعر هو من الأمور المشتركة لجميع الأمم أو لأكثرها. وانظر تناولاً للصعوبات والإجراءات المتعلقة بقراءة ابن رشد وغيره من الفلاسفة المسلمين لفن الشعر لأرسطو في: محمد العمري، «تخليص الكليات في قراءة فن الشعر،» **مجلة فكر ونقد**. (دار النشر المغربية، الدار البيضاء، س1، ع8، أبريل 1998م)، ص ص. 101-115.

57- يعلن الفارابي في مقالته في قوانين الشعر أنه لا يقصد إلى استيفاء جميع ما يُحتاج إليه في هذه الصناعة؛ لأن الحكيم أرسطو نفسه لم يكمل القول في ذلك، إذ لم تتقدمه أصول وقوانين يبني عليها، وهو (أي الفارابي) بدوره لن يسعى لذلك، يقول: "... ولو رمنا إتمام/ الصناعة التي لم يرم الحكيم إتمامها، مع فضله وبراعته، لكان ذلك مما لا يليق بنا. فالأولى بنا أن نومئ إلى ما يحضرنا من القوانين والأمثلة والأقاويل التي يُنتفع بها في هذه الصناعة.": «مقالة في قوانين صناعة الشعراء،» ص ص. 149، 150.

58- لعباس أرحيلة مقال بهذا العنوان: عباس أرحيلة، «ابن البناء والبحث عن كليات للبلاغة،» **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**. (جامعة القاضي عياض، مراكش، ع8، 1992م)، ص ص. 254-262.

59- يرى ابن البناء: "إن استكمال الإنسان في اعتقاداته، وأعماله، وأخلاقه، إنما هو بالعلم؛ لأنه روح الحياة./ إن الحقيقة البشرية لما كانت قاصرة عن الكمال، احتاجت إلى الاستكمال = {وقل ربي زدني علماً}" («شرح رسالة الكليات،» ضمن كتاب: **من تراث ابن البناء المراكشي**. تحقيق: عمر أوكان. (أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1995م)، ص

ص. 29، 30.) ثـم يتـابع ابـن البنـاء فـي رسـالته (ص ص. 29–70) شـرح الأمـور الكلية التي تُستكمل بها الحقيقة البشرية، وتُعد ضوابط للنظر في مراتب الإدراك البشري.

60- ابن البناء المراكشي، الروض المريع. ص ص. 68، 69. ويشـير محمد مفتـاح إلـى أن أهداف ابن البنـاء من تأليفه لكتابه الروض المريـع "... تتضـافر لصـياغة قـوانين تأويليـة تعصم من القول في كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) بغيـر علـم، وتجنـب الأمـة معـرة الفرقـة والتشرذم.": محمد مفتاح، التلقي والتأويل. ص. 43.

61- ابـن البنـاء المراكشـي، الـروض المريـع. ص. 173. وانظـر عبـارة ابـن رشـد حـول ضـرورة التـزام النـاظر فـي صـناعة مـن الصناعات لمبادئها، دون نفي لها أو إبطال: ابـن رشـد (ت 595هـ)، **تهافـت التهافـت**. تحقيق: سليمان دنيا. (دار المعارف، القاهرة، ط3؛ 1981م)، القسم الثاني، ص. 791.

62- راجع حول اتفاق ابن البناء مع سابقيه من البلاغيـين فـي كثيـر مـن الشـواهد والصـور الجزئية والمفاهيم: محمد مفتاح، التلقي والتأويل. ص. 43 وما بعدها؛ سارة مجدي، **المصطلح البلاغـي فـي كتـاب: الـروض المريـع فـي صناعة البديع لابن البناء المراكشي**. (رسالة ماجسـتير مخطوطـة، كليـة الآداب، جامعـة الزقـازيق، 2015م)، ص. 78 ومـا بعـدها، ص. 134 وما بعدها.

63- محمد مفتاح، التلقي والتأويل. ص. 57.

64- يحدد ابن البناء صناعة البديع بأنها "... ترجع إلى صناعة القول ودلالته على المعنى المقصـود ..." (الـروض المريـع. ص. 88.)؛ أمـا البلاغـة عنـده فهـي: ".. أن يُعبَّـرَ عـن المعنى المطلوب عبارة يسهل بها حصوله في الـنفس متمكنـاً مـن الغـرض المقصـود ..." (الروض المريع. ص. ٨٧.)

65- ابـن البنـاء المراكشـي، الـروض المريـع. ص. 75.

66- انظر حول اعتبارات تقسيم اللفظ والمعنى عنـد ابـن البنـاء المراكشـي، وعنـد غيـره مـن المناطقـة والأصـوليين والفلاسـفة والبلاغيـين أمثال: ابن سينا، الغزالي (ت 505هـ)، الرازي (ت 606هـ)، السـكاكي، حـازم القرطـاجني، السجلماسي (ت 730هـ): ابن البناء، الروض المريـع. ص ص. 75–78. سـارة مجـدي، المصطلح البلاغي. ص ص. 37–44.

67- يتحدث هيلمسليف L. Hjelmslev عن مستويين لسانيين هما: التعبير expression والمحتوى content، مأخوذين من نموذج دي سوسير Ferdinand de Saussure: الدال signifier والمـدلول signified، واللـذين لا يتحقـق تفـاهم بـدونهما؛ مـع إضـافة عنصـريّ المـادة substance والشـكل form لكـل منهما، بحيث يكون لكل من التعبير والمحتوى مادة وشكل، فتكون المحصلة نسقاً مكوناً من أربعـة أبعـاد لكـل منهـا دلالتـه المحتملـة: مـادة التعبير وشكله، ومادة المحتوى وشكله؛ تفادياً لتمايز الشكل واستقلاله عن المحتوى، والتباس

المحتوى بالمعنى، واعتبار الشكل في ذاته فارغاً من المعنى، وإمكانية استخلاص المعنى من دون سيرورة تفسيرية فاعلة. فالجانب الصوتي الفيزيقي من اللغة هو مادة التعبير المشتركة في كل اللغات الطبيعية، والطرق الخاصة لانتظامها وتشكلها واستعمالها في كل لغة هي شكل التعبير؛ أما الواقع المعيش في ذاته: الأشياء، البشر، الموضوعات، مجمل العالم الخارجي فهو مادة المحتوى، في حين أن تصور هذا الواقع يمثل شكل المحتوى. **وبناء على ذلك تكون العلامة اللغوية هي الوحدة المتشكلة من شكل التعبير وشكل المحتوى، وتكون العلاقة بينهما هي ما تحدد دلالة العلامة ووظيفتها**. ففي حالة الدلالة الوضعية تكون المطابقة بين التعبير والمحتوى، أما الدلالة غير الوضعية فهي التي تتحقق من خلال نظام من الدوال والمدلولات المتعاضدة، يتكون صعيده أو مستواه التعبيري من علامات النظام الوضعي الأول، في حين يتجلى محتواه في الأيديولوجيا العامة المتشربة للثقافة والمعرفة والتاريخ. راجع حول نظرية اللغة والعلامة عند هيلمسليف:

- لويس هيلمسليف، **حول مبادئ نظرية اللغة**. ترجمة: جمال بلعربي. (دار الأمان ومنشورات الاختلاف ومنشورات ضفاف، الرباط – الجزائر – بيروت، ط1؛ 2018م). ص ص. 58–72، 125–138.
- رولان بارت، **مبادئ في علم الأدلة**. ترجمة: محمد البكري. (دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1986م)، ص ص. 135، 140.

وحول المقصود بالأبنية العليا والأبنية الدلالية الكبرى للنص، وكيف أن الأولى تتصل بشكله، بينما تتصل الثانية بمضمونه، وإن كان المعول في المفهومين هو اعتبار النص كله أو أجزاء كبيرة منه، ومن هنا جاء وصفهما بالشمولية، غير أن مقولات ابن البناء بخصوص الإيجاز والاختصار، الإكثار، التكرير قابلة للتوسيع والامتداد، بحيث ينتقل العمل بها من حدود الجملة/ الجمل إلى النص، ذلك الانتقال الذي لم يتم الاشتغال به إلا مع تطور المعرفة اللسانية والنقدية؛ حول ما سبق انظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب. ص. 221 وما بعدها.

68- راجع تصنيفات الأشكال البلاغية عند بيريلمان، وجماعة مو، وفان دايك: صلاح فضل، بلاغة الخطاب. ص ص. 203، 207 وما بعدها.

69- ابن البناء، الروض المريع. ص. 106. وانظر الإبدال في الاستعارة: ص. 115.

70- ابن البناء، الروض المريع. ص. 115.

71- انظر في احتمالات الحذف في الإبدال: ابن البناء، الروض المريع. ص. 143 وما بعدها.

72- محمد مفتاح، التلقي والتأويل. ص. 51.

73- عالم السيميولاكر simulacre عالم يحكمه الاستنساخ والعود الأبدي، لا وجود فيه للشيء إلا في عودته، من حيث هو نسخة من

نسخ لا متناهية، ولكنها نسخة لا أصل لها، نسخة مشوهة منقوصة. وهو عالم يتنافى مع تقدم الزمان، ويفترض دورانه وعودته، ولا وجود فيه للشيء إلا في عودته، ولا حضور له إلا بنظائره وبدائله. إنه عالم تصبح فيه الهوية تكراراً، تتصدع فيه الذات، وتنهار فيه الذاتية: عبدالسلام بنعبد العالي، **أسس الفكر الفلسفي المعاصر. مجاوزة الميتافيزيقيا**. (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2؛ 2000م)، ص ص. 103–105.

74- Chaim Perelman (1977), **The Realm of Rhetoric**. trans. William Kluback. (University of Notre Dame Press, Notre Dame, 2008), p. 152. ومن الجدير بالذكر أنه مع تدهور شأن الخطابة، بفقدان دورها الإقناعي، والذهاب بتنوع مقاماتها، انحسرت البلاغة في الصور والوجوه البلاغية، أي الأسلوب، وغدت أكثر ارتباطاً بالأدب، وبخاصة الشعر، بل مساوية له فيما يسميه فاسيلي فلورسكو بـ«أدبنة البلاغة» literaturization of rhetoric، وفقدت بالتالي من مقوماتها ما كان يجعلها بلاغة عامة، وصارت علماً للفصاحة أو المحسنات والصور، أو مجرد نظرية في الاستعارة بوصفها النموذج الأمثل للانزياح الذي يمثل جوهر الوجوه البلاغية. وللمزيد حول اختزال البلاغة وتساوقها مع الأدب، زمن تراجع مكانة الخطابة في الحياة العامة؛ نتيجة انهيار الديمقراطيات القديمة، وغياب الحرية – يمكن الرجوع إلى: عبد الكبير الشرقاوي، «مقدمة ...،» كتاب: البلاغة القديمة لرولان بارت. ص ص. 18–20. وعن المصير الذي آلت إليه البلاغة خلال العشرين قرناً، يقول تودوروف وديكرو: "... مرت البلاغة بعدد من التحولات الجوهرية: فقد فقدت بعدها التداولي المباشر، ولم تعد تعليماً للإقناع بقدر ما أصبحت تدريباً على إنتاج خطاب «جميل» ..."

Ducrot, Oswald and Todorov, Tzvetan (1979), **Encyclopedia Dictionary of the Sciences of Language**. Trans. Catherine Porter. (Johns Hopkins Unversity Press, Baltimore–London, 1994), p. 74.

75- عبد العزيز بومسهولى، «أسس ميتافيزيقا البلاغة ...،» ص. 119.

76- عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة. ص. ٥٥. ويحدد ريكور الفهم في تميزه عن التفسير أو الشرح بأن التفسير هو تعيين شروط ظاهرة ما، في حين أن الفهم هو الذي به يتمكن العارف من التماهي مع الدلالات المقصدية، الجوهرية الأساسية للفعالية التاريخية، العينية لإنسان ما: أندريه لالاند. **موسوعة لالاند الفلسفية**. ترجمة: خليل أحمد خليل. (منشورات عويدات، بيروت–باريس، ط2؛ 2001م)، مج1، ص. 193.

77- مؤخراً كان العمل على تأسيس بلاغة جديدة أو معاصرة تكون توظيفاً للبلاغة القديمة وتجاوزاً لها في الوقت نفسه. ولذلك أسبابه المتعددة، يأتي في مقدمتها تطور

المعرفة اللسانية، لاسيما فيما يتعلق بتأكيد النظر إلى اللغة بوصفها أداة للتواصل الإنساني. والذي يشكل جوهر البلاغة. وكذلك تزايد الاهتمام بالخطاب بوصفه كلاً، وتحليل وحداته، من جانب نظريات تحليل الخطاب والسيميائيات، وهي اهتمامات وانشغالات كانت تمثل مجال عمل البلاغة القديمة وتصنيفاتها. وكذلك أيضا تطور النظرية النقدية المواكب لتطور الأشكال الأدبية، وما تطرحه من إشكاليات متجددة، وشروط قرائية خاصة، وما صاحبها من مفاهيم الكتابة والنص وغيرها مما يتعلق بالوعي الجمالي للغة، في مقابل تباين المواقف حول الوظائف الأيديولوجية والاجتماعية للغة الأدب. راجع فيما سبق: هنرى بليث، **البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص**. ترجمة: محمد العمري. (منشورات دراسات سال، الدار البيضاء، ط1؛ 1989م)، ص. 15 ومابعدها.

78- عبد الكبير الشرقاوي، «مقدمة ..،» كتاب: البلاغة القديمة. ص. 18. ومن المنظور ذاته، يرى صلاح فضل أن الجهد البلاغي الحديث لا ينبغي مطلقاً أن يختلط بالرغبة الوهمية في إحياء البلاغة القديمة. فلم يعد هذا ممكناً في ظل معطيات التطور العلمي والحضاري: صلاح فضل، بلاغة الخطاب. ص. 125 .

79- محمد عابد الجابري، «إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر: صراع طبقي أم مشكل ثقافي،» ضمن كتاب: **التراث وتحديات العصر في الوطن العربي: الأصالة والمعاصرة**. (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2؛ يونيو 1987م)، ص. 49.

80- محمد عابد الجابري، «إشكالية الأصالة والمعاصرة ..،» ص. 47.

81- محمد بنيس، مساءلة الحداثة. ص. 6.

82- يتحدث لوتمان عما يسميه «خلق سلوك مستقبلي مغاير للتراث»، وهو ما يتحقق عندما يدخل الإنسان في نطاق ثقافة ولغة سابقتين على وجوده، فينفعل بهما، فتؤثران فيه، كما يؤثر هو بدوره فيهما ويغيرهما. في مثل هذا المجال يقوم صراع بين ثقافات التغيير وسلوك الإنسان الذي يحاول تغييرها رغم مقاومتها. انظر في ذلك: أمينة رشيد، «السيميوطيقا في الوعي المعرفي المعاصر،» ضمن كتاب: **أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة: مدخل إلى السيميوطيقا**. إشراف: سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد. (دار إلياس العصرية، القاهرة، 1986م)، ص. 61. ويمكن النظر إلى قراءة التراث وتأويله، وفق مفاهيم كانغيلام، على أنه تنقيح للمعرفة، والذي هو كما يرى تنقيح استردادي يكون من شأنه إعادة تنظيم للمعرفة، انطلاقاً من قواعدها ذاتها، على نحو يلغي تاريخيتها: جورج كانغيلام، دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها. ص. 307.

83- غاستون باشلار، **الفكر العلمي الجديد**.

ترجمـة: عـادل العـوا. (المؤسسـة الجامعيـة للدراسـات والنشـر والتوزيـع، بيـروت، ط٢؛ ١٩٨٣م)، ص ص. 37، 70.

84- رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة. ص. 136.

85- لم تكن الحداثة اختياراً ولا نتاجاً ذاتياً من داخل الوعي العربي؛ ومن ثم فإن الدخول إليها، من غير تبعية او استلاب للغرب، يستدعي استنباتها في تربتنا الثقافية، بقراءتها في تاريخيتها وفهم مقولاتها ومفاهيمها في نسبيتها؛ وبالتعرف على أسس تقدمها، وهي بصفة خاصة العقلانية والروح النقدية. وفي هذا السياق يرى حمادي الرديسي أن العالم العربي قد حقق تحديثاً نسبياً، إلا أنه بقي ثقافياً شبه حديث، وسياسياً تسلطياً. انظر فيما سبق:

-محمد عابد الجابري، «إشكالية الأصالة والمعاصرة ...،» ص. 55.

-حمادي الرديسي، «الحداثة والتحديث،» ص ص. 66-68.

86- محمد عابد الجابري، «إشكالية الأصالة والمعاصرة ...،» ص. 47.

87- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة. ص. 38.

88- محمد الناصر العجيمي، النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية. ص. 147. ويضيف صلاح فضل إلى الأسباب التي تقف وراء قصور الدراسات الأسلوبية العربية ما تعانيه البيئة العربية من قحط فلسفي جمالي، على الرغم من أن مستوى الدراسات اللغوية الحديثة في العالم العربي يؤذن بإمكانية احتضان علم الأسلوب، ذلك أن علم الأسلوب الحديث يرجع، فيما يذكر صلاح فضل، إلى أبوين هما: اللسانيات الحديثة، وعلم الجمال الفلسفي: صلاح فضل، علم الأسلوب. ص.3 وما بعدها.

89- في بحثه في الشعر العربي الحديث، يعلن محمد بنيس تبنيه "... إحلال فرضية الإبدال محل فرضيات التطور والتغير والتجاوز، حيث/ لا يكون الانتقال قطيعة مع الماضي، ولا إقامة شقية فيه، بل هو عودة حيوية لا نهائية لماضي الكتابة وحاضرها، من خلال تجربة الذات واختراقها هي وتاريخها للغة. هذا هو مسار «العودة الأبدية الفريد» الذي انكشف لنيتشه وهو ينقد عقلانية النهضة والقرن الثامن والتاسع عشر ... «ما الذي سيفيدنا فعلاً إذا نحن قلنا إن فكرة سبق لها أن وجدت مثلاً لدى ليبنيتز، أو حتى أفلاطون؟ لأي شيء تنفع هذه الإشارة إن هي كانت تترك في عتمة متكافئة، كُلاً مما فكر فيه ليبينتز أو أفلاطون، والفكرة التي توهمنا توضيحها عن طريق مثل هذه الإحالات التاريخية». فهي لدى نيتشه لا تعني عودة الشيء ذاته، ولا عودة إليه، كما يرى دولوز، ومن ثم فإنها صياغة متفردة لأبدية الإبدال، ولأبدية اختراق الذات للغة ...": محمد بنيس، مساءلة الحداثة. ص ص. 171، 172.

90- شكري عياد، (**اللغة والإبداع – مبادئ**

علم الأسلوب العربي. (إنتر ناشونال للطباعة، القاهرة، ط1؛ 1988م)، ص. 25.

91- في الوقت الذي يضع فيه شكري عياد – عند استعراضه مشكلات اللغة الفنية في كتابه: اللغة والإبداع (1988م) – أقوال البلاغيين القدماء بجانب أقوال الأسلوبيين المعاصرين، لا يفرق بين قديم وحديث، أو بين عربي وغربي؛ فهو يقر، في الكتاب نفسه (ص. 9)، وفي كتابه «مدخل إلى علم الأسلوب» (1982م)، أن مظاهر التشابه بين علم البلاغة وعلم الأسلوب ينبغي ألا تخفي ما بينهما من فروق جوهرية ووجوه اختلاف لا تقل قيمة عن وجوه الاتفاق، يقول: "... لا نجد اختلافاً أساسياً بين نظرة علم الأسلوب إلى الموقف، ونظرة علم البلاغة إلى مقتضى الحال ... كل من علم الأسلوب وعلم البلاغة .. يفترض أن هناك طرقاً متعددة للتعبير عن المعنى، وأن القائل يختار أحد هذه الطرق؛ لأنه في نظره أكثر مناسبة للموقف. والهدف النهائي لعلم الأسلوب – كما يراه كثير من علماء الأسلوب – هو أن يقدم صورة شاملة لأنواع المفردات والتراكيب، وما يختص به كل منها من دلالات. وهذا هو نفسه ما يصفه علم البلاغة، فنحن نعرف مثلاً أن علم البلاغة يتناول طرقاً معينة في استعمال المفردات، كالاستعارة والمجاز المرسل والكناية، ويبحث قيمة كل طريق من هذه الطرق؛ ويتناول أنواعاً معينة من الجمل الخبرية/ والجمل الاستفهامية؛ وطرقاً معينة في تركيب الجملة، كحذف بعض أجزائها، أو تقديم بعض أجزائها على بعض، ويبحث قيمة كل ذلك. ولعلك تلاحظ أننا حين أخذنا في تحليل بعض نماذج من اللغة الشعرية .. وجدنا من الضروري أن نستخدم بعض المفاهيم البلاغية. ولا شك أن دارس علم الأسلوب في هذا العصر سعيد الحظ جداً، إذ يجد بين يديه هذه الحصيلة الوافرة المنظمة من الملاحظات حول الألفاظ والتراكيب ودلالاتها التي تتجاوز الدلالات المعجمية والنحوية، زلكن ثمة فروقاً مهمة ينبغي أن يظل دارس علم الأسلوب على ذكر منها.": شكري عياد، **مدخل إلى علم الأسلوب**. دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، 1982م، ص ص. 43، 44).

92- قدم الدكتور شكري عياد عدداً من المؤلفات والدراسات التي تتصل مباشرة بالدرس الأسلوبي، تأليفاً وترجمة، وهي:

-مدخل إلى علم الأسلوب. 1982م.

-«قراءة أسلوبية لشعر حافظ،» **مجلة فصول**. (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مج 3، ع 2، مارس 1983م)، ص ص. 13-27.

-اللغة والإبداع. 1988م.

-«قراءة أسلوبية في كتاب سيبويه،» ضمن كتاب: **قراءة جديدة لتراثنا النقدي**. (النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1988م)، ج 2، ص ص. 801-818.

- **اتجاهات البحث الأسلوبي: اختيار وترجمة**

وإضـــافة. أصـدقاء الكتـاب للنشـر والتوزيـع، القاهرة، ط 3؛ 1999م.

ويمكن مراجعة الببليوجرافيا المستفيضة التي أعدها جمـال مقابلـة لكتابـات شـكري عيـاد – نقـداً وإبداعاً وترجمة وتقديماً ومراجعات ومقابلات وندوات ومقالات في الصحف وأوراقاً لم تنشر – فـي دراسته: **شـكري عيـاد الناقـد.** (رسالة ماجسـتير، جامعـة اليرمـوك، 1990م)، ص ص. 247–257.

93– شكري عياد، اللغة والإبداع. ص. 9.

94– راجع حول موقف الغربيين من الريطوريقا المنـاظرة لعلـوم البلاغـة عنـد العـرب: شـكري عياد، اللغة والإبداع. ص. 6.

95– راجـع موقـف عبـد السـلام المسـدي مـن علاقة الأسلوبية بالبلاغة القديمة والكلاسيكية، ورفضه أن يكون الحديث عن الأسلوبية وفيها بـدءاً مـن التـراث، فعلـة وجـود الأسـلوبية فيمـا اكتشـفته مـن مـنهج جديـد فـي تنـاول الظـاهرة الأدبية، والذي شكَّل قطيعة مع البلاغة: عبد السـلام المسـدي، «الأسـلوبية: نـدوة العـدد،» **مجلـــة فصـــول.** (الهيئـة المصـرية العامـة للكتـاب، القـاهرة، مـج5، ع 1، ديسـمبر 1984م)، ص. 216 .

96– يـرى سـعد مصـلوح أن تجـاوز الأسـباب الموجبـة للمباينـة المعرفيـة بـين البلاغـة وبـين الأسلوبيات اللسانية، بإعادة النظر في كثير من أوضـاعها وتصـوراتها وتصـنيفاتها، والـذي لا يكـون إلا فـي حضـور حركـة مواكبـة مـن اللسـانيات العربيـة – هـو مـا يهيـئ البلاغـة العربيـة لأن تكـون شـريكاً فـاعلاً فـي الصـياغة العلميـة للـدرس النقـدي الأسـلوبي. وفـي سـبيل ذلـك ينطلـق مـن صـيغة السـكاكي، ويقـوم بتكميلهـا وإدماجهـا فـي المعالجـة اللسـانية الأسـلوبية، وتوزيعهـا علـى مسـتويات أو مجـالات: أسـلوبيات اللغـة التـي تتفـرع إلـى: الصـوتيات، الصـرف، النحـو (الـنظم)؛ وأسـلوبيات الأدب: الصـوتيات الأدبيـة (العـروض والقـوافي)، الـنظم الأدبـي (علـم المعاني، الدلاليات الأدبية (البيان)، التعامليات الأدبيـة (مقتضـى الحـال)؛ وأخيـراً الأسـلوبيات المتعينـة أو التطبيقيـة. ويـرى «سـعد أبـو الرضـا» أن النمـوذج اللسـاني الأسـلوبي الـذي قدمـه مصـلوح لصـيغة السـكاكي بحاجـة إلـى نمـوذج تطبيقـي تتجلـى فيـه فاعليتـه. كمـا **أن ذوبان البلاغة في الأسلوبية على هذا النحو غُـبْن للبلاغـة، وتـوزُّع لهـا فـي مسـتويات تحليليـة للـنص داخـل عبـاءة اللسـانيات والأسلوبية.** ويعلن أبو الرضا قبوله ذلك بشرط أن يكـون تحـت عنـوان «التحليـل البلاغـي الأسـلوبي للـنص»، والـذي يتجلـى فيـه تـآزر البلاغـة والأسلوبية والنقد الأدبي، ليصبح ما بين البلاغة والأسلوبية من مباينات واختلافات ائتلافات معرفية إنسانية. راجع فيما سبق:

– سـعد مصـلوح، «مشـكل العلاقـة بـين البلاغـة العربيـة والأسلوبيات اللسانية،» ضـمن كتـاب: قـراءة جديـدة لتراثنـا النقـدي. ج 2، ص ص. 857، 861–867، 875.

– سعد أبو الرضـا، «البلاغـة والأسلوبية: ائتلاف

لا اختلاف،» ضمن ندوة: **الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول.** (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغة العربية، الرياض، 1432هـ)، ص. 709.

97- صلاح فضل، بلاغة الخطاب. ص. 109.

98- يشير صلاح فضل إلى إمكانية إفادة الأسلوبيات من المعطى البلاغي حول الصورة، ذلك المفهوم القادر على استيعاب كثير من الأنماط التشكيلية البلاغية التي لا تعود فقط إلى علاقات التشابه والقياس والمحاكاة، بل تضم أشكالاً من العلاقات الدلالية، بما فيها الامتدادات فيما وراء اللغة، أي العلاقات غير اللغوية. وتأتي هذه الإفادة بعد إعادة النظر إلى أنماط الصورة، وما بينها من اختلافات وفروق في بنيتها الشكلية والدلالية، ومستويات كفاءتها التخييلية، وكشف مصادرها ومنابعها ونماذجها العليا، وعلاقاتها، ووظائفها في بناء النص وتكوينه وتحديد خصائصه النوعية المميزة، أي بالنظر إليها على أنها نظام كامل من الأدوات التي تُستخدم لغايات تأثيرية وجمالية وإقناعية ضمن سياق خاص ومحدد. ويدلل صلاح فضل على مثل هذا التناول بما ينقله عن لوغورن من أن دراسة المصادر، والأبنية، والوظائف، ومعدلات التكرار، والمساحات الحيوية الناجمة عن التقاء الأشكال المختلفة، ومدى تداخلها وكثافتها في النص – هي المجال الأمثل للإفادة من معطيات البحث البلاغي بعد مراجعتها، وشرح تحولاتها، وإدماجها مرة أخرى في المنظومة المنهجية للتحليل الأسلوبي. ولا يتردد صلاح فضل في هذا السياق في التأكيد على أن كثيراً من البحوث التي قدمتها البلاغة للصور والأشكال ما زالت مصدراً ثرياً حياً جديراً بأن يؤخذ في الاعتبار، بحيث لا يستطيع الباحث الأسلوبي أن يهملها، بل ينبغي عليه تنظيمها وتعميقها في ضوء مناهجه الحديثة، وضمن مجالاته البحثية خاصة ما يتصل بعلوم الاتصال والدعاية والإشهار. وتقف تحليلات ياكوبسون للصور والأشكال البلاغية وتوظيفها في التحليل اللساني البنيوي للشعر والأدب بعامة؛ وإشارات فاليري إلى العودة الضرورية إلى الشذرات المنسية في تحليلات الأقدمين للاستعمالات اللغوية الانزياحية المسماة بالصور والأشكال البلاغية؛ تقف داعمة للمؤلف في طرحه السابق، وفي إشارته بعامة إلى إمكانية الإفادة من الحصاد البلاغي والنقدي القديم، ومراجعته وتمحيصه، فيما يتصل ببنية التراكيب في علم المعاني، وتحليلات المجاز في علم البيان، والصياغة في علم البديع، والموازنات بين الشعراء؛ هذا مع عدم الخلط بين هذه البحوث الجزئية التي لا تفقد ارتباطها بتصورات وقواعد ونموذج جمالي عام أو مثالي وبين البنية الكلية لعلم الأسلوب بمقولاته الداخلية الفردية: صلاح فضل، بلاغة الخطاب. ص. 188 وما بعدها؛ وكذلك: علم الأسلوب. ص. 136 وما

بعدها.

99- يشير أحمد درويش إلى انقطاع صلة النقاد العرب المحدثين بالتراث البلاغي، ويدعو إلى الإفادة من التجربة الأوربية في تعاملها مع بلاغتها القديمة والوسيطة، تمهيداً للانتقال الطبيعي إلى الدرس الحديث: أحمد درويش، النص البلاغي في التراث العربي والأوربي. ص. 179 وما بعدها.

100- راجع دعوة سعد أبو الرضا إلى ائتلاف البلاغة والأسلوبية بديلاً عن اختلافهما، عبر اعتبار البلاغة بفنونها وسائل تعبيرية يمكن توظيفها لتحقيق الدراسة الأسلوبية وإقامة التحليل البلاغي الكاشف، مع الاستعانة بالبعد اللساني، بما يمكن أن يؤدي إلى تجاوز كثير مما وصفت به البلاغة من طابع تفتيتي وتجزيء للظاهرة، ومن ثم تحقق فاعليتها التحليلية في النظرة الكلية للنص ومستويات المتعددة: سعد أبو الرضا، «البلاغة والأسلوبية: ائتلاف لا اختلاف،» ص ص. 693، 694.

101- محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية: قراءة أخرى**. (الشركة المصرية العالنية للنشر: لونجمان، القاهرة، ط1؛ 1997م)، ص ص. 8، 9.

102- تمام حسان، «المصطلح البلاغى القديم فى ضوء البلاغة الحديثة،» **مجلة فصول**. (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مج 7، ع 3/ 4، أبريل/ سبتمبر 1987م)، ص.28. ويشير تمام حسان كذلك إلى أن البلاغة العربية عندما انفصلت عن التذوق والنقد العملي، وتحولت إلى علم منضبط له قواعده – أصبحت دراسة مهمة تقع في نطاق ما يُعرف في اللسانيات الحديثة بالأسلوبيات. وفي سياق تأكيد التقارب والتناظر بين البلاغة العربية والأسلوبية الحديثة يرصد عدد من النقاد والدارسين بعضاً من التشابهات بين المفاهيم البلاغية والمقولات الأسلوبية. ومن هذه المفاهيم والمقولات: مقتضى الحال أو المقام في مقابل الموقف Situation أو السياق Context، فمراعاة مطابقة الكلام لمقتضى الحال التي هي شرط للبلاغة، والحديث عن دواعي الحذف والذكر، والتقديم والتأخير ... إلخ – يمكن تناوله مع ما جاءت به الأسلوبية من عناية بدور السياق وعناصر التواصل اللغوي في تشكيل دلالة النص؛ كما أن انصراف مقتضى الحال في البلاغة إلى المخاطب أو المستمع، بما يحدد أسلوب المتكلم أو النص – يناظر إصرار الأسلوبية على إدماج المتلقي في رصد الظواهر الأسلوبية وتحليلها، وبخاصة عند تأكيدها على أن الأسلوب هو نتيجة اختيار المؤلف واسترجاع المتلقي؛ ومن ذلك أيضاً مفهوم العدول في البلاغة الذي يوازي مفهوم الانحراف او الانزياح deviation في الأسلوبية، حيث يشير كلا المفهومين إلى مستوى تعبيري يعد خروجاً عن النظام اللغوي العام، وانتهاكاً له، من أجل غايات جمالية تتجاوز البعد الإخباري أو التوصيلي. هذا إلى

جانب العديد من التوازيات الأخرى منها: نظرة كل من «جان كوهن» و«عبدالقاهر الجرجاني» للشعر، وتصور كل من «تشومسكي» و«حازم القرطاجني» لتكوُّن الأسلوب، وكذلك فكرة النظم عند عبدالقاهر ومحور التأليف عند «ياكوبسون» من ناحية، ووحدة الدال والمدلول من وجهة نظر الأسلوبية اللسانية من ناحية أخرى. واجع فيما سبق:

-تمام حسان، «المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة،» ص. 22 ومابعدها. وكذلك: **الأصول – دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: النحو، فقه اللغة، البلاغة.** (عالم الكتب، القاهرة، 2000م)، ص ص. 278-283.

-بدوي طبانة، **البيان العربي.** (مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط6؛ 1976م)، ص. 413.

-شكري عياد، مدخل إلى علم الأسلوب. ص. 43 ومابعدها.

-محمد عبد المطلب، **البلاغة والأسلوبية.** (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984م)، ص. 4، 6، 7، 198.

-فتح الله أحمد سليمان، **الأسلوبية: مدخل نظري ودراسة تطبيقية.** (الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة 1991م)، ص ص. 28 – 30.

-صلاح فضل، علم الأسلوب. ص. 31.

-أحمد درويش، «مقدمة كتاب: **بناء لغة الشعر لجون كوين،**» (دار المعارف، القاهرة، ط3؛ 1993م)، ص. 11 ومابعدها.

103- عبد القادر المهيري، «تقديم كتاب: البلاغة العامة،» **حوليات الجامعة التونسية.** (تونس، ع8، 1971م)، ص. 210 وما بعدها، وبخاصة ص. 221.

104- كان للمراجعات والانتقادات التي وجهت إلى التحليل الأسلوبي وفرضياته، لا سيما مراجعة «ستانلي فش»، دورها في تطور الاسلوبيات، وتوسيع مجالها، بما يمكن أن يشكل نهاية للأسلوبية، أو إعلاناً عن أسلوبية جديدة، بالتخلي عن أبرز فرضياتها وإجراءاتها. وفي السياق نفسه، ولكن بطريقة مختلفة، يرى منذر عياشي أن الأسلوبية مضطرة أن تدخل مرحلة جديدة من تطورها، يمكن تسميتها مرحلة ما بعد الأسلوبية، تكون من وجهة نظره أسلوبيات للخطاب أو النص. وهو ما يتفق معه مازن الوعر، عندما يرى أن تحليل الخطاب discourse analysis، والذي هو فرع من اللسانيات الاجتماعية sociolinguistics، يحل يوماً بعد يوم محل الأسلوبيات، ليكون البديل الأكثر علمية منها. انظر في ذلك:

-ستانلي فش، هل يوجد نص في هذا الفصل؟ ص ص. 349، 350، 370 .

-منذر عياشي، **الأسلوبية وتحليل الخطاب.** (مركز الإنماء الحضاري، حلب، 2002م)، ص. 136.

-مازن الوعر، «الاتجاهات اللسانية ودورها في الدراسات الأسلوبية،» **مجلة عالم الفكر.**

(المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج 22، ع 3/ 4، مارس/ يونيو 1994م)، ص. 170 وما بعدها.

105- يرى يانكوفتش أن علم الأسلوب مدعو إلى تجاوز حدود صلاحيته، وتحوله إلى نقد ينظر في علاقة العلامة الاستطيقية بالقيم وبتجارب المتلقي في الحياة والفن: ميلان يانكوفتش، «الأسلوب الفردي ومشكلة المعنى في العمل الأدبي،» ترجمة: شكري محمد عياد. ضمن: اتجاهات البحث الأسلوبي. ص ص. 206، 207.

106- يشير صلاح فضل إلى توجه البلاغة الجديدة نحو النمذجة العلمية للخطاب، أو التجريد الذي ينبني على التجريب، والخبرة بالوقائع، فهو نوع جديد من التعميم العلمي، يختلف في طبيعته عن التعميمات المنطقية القبلية، والأحكام القيمية المسبقة. إنه التعميم النسبي الذي تخضع له جميع العلوم الطبيعية والإنسانية، عندما تنتظم في أنساق معرفية، طبقاً لمنهج متطور وديناميكي. والبلاغة الجديدة، التي تدخل فيما يسمى الآن بحركة التحليل العلمي للخطاب، تتميز في هذا عن البلاغة القديمة، في الوقت الذي تتميز فيه أيضاً عن الأسلوبيات التي تستهدف التعرف على ما هو خاص: صلاح فضل، بلاغة الخطاب. ص ص. 179، 183.

107- محمد مشبال، البلاغة والأدب. ص. 58.

108- يتطلع شكري عياد إلى توسيع علم الأسلوب لمجاله، بالانفتاح على علوم ومعارف أخري، والانتقال بالتالي من تحليل الأساليب إلى تفسير النصوص الأدبية: «البلاغة العربية وعلم الأسلوب،» ضمن كتاب: اتجاهات البحث الأسلوبي. ص. 212. ومما يؤكد هذا التطلع أو الفهم إشارة المؤلف إلى تحول ريفاتير عن علم الأسلوب البنيوي إلى سيميولوجيا الشعر أو القراءة، حيث الحدود بين هذه العلوم برأيه غير واضحة: شكري عياد، «قراءة أسلوبية في كتاب سيبويه،» ضمن كتاب: قراءة جديدة لتراثنا النقدي. ج 2، ص. 818.

109- شكري عياد، «البلاغة العربية وعلم الأسلوب،» ص. 219. ويمكن الرجوع إلى وظيفة علم الأدب/ البلاغة عند السكاكي في: مفتاح العلوم. ص. 7. وفي سياق الحديث عن تلك الوظيفة يرى شكري عياد أنه لولا وقوع البلاغيين تحت تأثير علمين معياريين، وهما: النحو عندما دخل دور التقعيد المدرسي، والمنطق الصوري، لاستطاعوا أن ينموا علم أسلوب عربي أوسع آفاقاً من البلاغة الحالية: شكري عياد، «قراءة أسلوبية في كتاب سيبويه،» ضمن كتاب: قراءة جديدة لتراثنا النقدي. ج 2، ص. 811.

110- شكري عياد، «البلاغة العربية وعلم الأسلوب،» ص. 216. وانظر في تعريف السكاكي للبلاغة: مفتاح العلوم. ص. 415.

111- السكاكي، مفتاح العلوم. ص ص. 168، 169.

112- عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ)،

دلائل الإعجاز. تحقيق: محمود محمد شاكر. (مكتبة الخانجى، القاهرة، ط2؛ 1989م)، ص. 538.

113- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز. ص ص. 51، 87. ويقول القزويني: ".. تطبيق الكلام على مقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم، حيث يقول: النظم تآخى معانى النحو فيما بين الكلم، على حسب الأغراض التى يصاغ لها الكلام.": الخطيب القزويني (ت 739هـ)، **الإيضاح فى علوم البلاغة**. شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبدالمنعم خفاجى. (دار الجيل، بيروت، ط٣؛ 1993م)، مج1، ج 1، ص. 44.

114- فى الوقت الذى ينطلق فيه عبد القاهر من أن النظم هو أصل لكل كلام، فإنه يقف متردداً حول اعتبار المجاز من حسن النظم. فحيناً يفرق بينهما بأن يقسم الكلام قسمين: قسم ترجع فيه المزية والحسن إلى النظم، وقسم آخر يرجع فضله إلى كونه مجازاً وعدولاً باللفظ عن الظاهر، فللمجاز حسنه الذى يعود إلى اللفظ، وهو مستقل ومغاير للحسن المتحقق بالنظم. وحيناً آخر يتخلى عبد القاهر ـ فى بعض نصوصه . عن تردده، وعن المحافظة على إقامة التعارض بين النظم والمجاز، عندما يجعل مفهوم النظم يستوعب فى داخله المجاز، كأن يرى مختلف ضروب المجاز من مقتضيات النظم، وأن ما فى المجاز من معان لا يمكن بيانه إلا بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته (انظر: دلائل الإعجاز. ص ص. 100، 393، 394، 429، 430).

115- ابن يعقوب المغربي (1128هـ)، **مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح**. تحقيق: خليل إبراهيم خليل. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1؛ 2003م)، مج1، ص138.

116- يعرف السكاكي غلم البيان بقوله: "وأما علم البيان: فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه ...": مفتاح العلوم. ص. 162.

117- السكاكي، مفتاح العلوم. ص. 161.

118- انظر تساؤل شكري عياد أو تشككه في الرابطة التي تجمع بين علمي المعاني والبيان بوصفهما علمين بلاغيين: «البلاغة العربية وعلم الأسلوب،» ص. 216.

119- السكاكي، مفتاح العلوم. ص. 432.

120- السكاكي، مفتاح العلوم. ص. 162.

121- شكري عياد، «البلاغة العربية وعلم الأسلوب،» ص. 223.

122- السكاكي، مفتاح العلوم. ص. 423.

123- راجع عرض «أ. ربول» لما يراه أصولاً لنشأة البلاغة عند اليونان. وهو ما يبسطه بارت بلغة مختلفة في قراءته للبلاغة القديمة: -أوليفيي ربول، «أصول البلاغة عند اليونان . القسم الأول،» ترجمة: محمد النويري. **مجلة علامات في النقد الأدبي**. (النادي الأدبي الثقافي، جدة، مج 4، ج 14، ديسمبر

1994م)، ص. 149 وما بعدها.

-رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة. ص. 15 وما بعدها.

124- الحسين بنو هاشم، **نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان**. (دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت – بنغازي، ط1؛ 2014م)، ص. 12. وحول تداخل البعدين: الإقناعي والتخييلي داخل الخطاب، وتبعية أحدهما للآخر بحسب الجنس التعبيري: الشعر أو الخطابة، وكيف أن الأقاويل المقنعة الواقعة فى الشعر، على نحو ما يشير حازم القرطاجنى ينبغي أن تكون تابعة لأقاويل مخيلة، مؤكدة لمعانيها، مناسبة لها فيما قصد بها من الأغراض، وأن تكون المخيلة هي العمدة؛ حول ذلك انظر:

-حازم القرطاجني، منهاج البلغاء. ص. 62 ومابعدها.

-محمد العمرى، **البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول**. (أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2005م)، ص ص. 11 – 34، وبخاصة ص. 28 ومابعدها.

125- ينظر شكري عياد إلى مفهوم «الاحتراز عن الخطأ في أداء المعنى المراد» من وجهين: يرجع أحدهما إلى المستوى البلاغي، بينما يرجع الثاني إلى الجانب التحقيقي في الإبلاغ، مهما يكن مستوى الكلام من البلاغة بمعناها الفني، أي يرجع إلى الاختيار «الناجع» للتعبير المطابق «للاعتبار» الذي في نفس المتكلم: شكري عياد، «البلاغة العربية وعلم الأسلوب،» ص. 222.

126- جابر عصفور، «بلاغة المقموعين،» **ألف . مجلة البلاغة المقارنة**. (الجامعة الأمريكية، القاهرة، ع12، 1992م)، ص. 8.

127- "... سميت البلاغة بلاغة؛ لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه .../... البلاغة: كل ما تبَلّغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه، كتمكنه في نفسك، مع صورة مقبولة ومعرض حسن." (أبوهلال العسكري (ت395هـ)، كتاب الصناعتين. ص ص. 12، 16) "... البلاغة بلوغ المعنى ... التقرب من البغية ... إهداء المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ." (ابن رشيق (ت 456هـ)، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (دار الجيل، بيروت، ط5؛ 1981م)، ج 1، ص.246). "... البلاغة ... الوصول إلى المعاني البديعية بالألفاظ الحسنة ... وصول الإنسان بعبارته كنه ما فى قلبه." (يحيى بن حمزة العلوي (ت 749هـ)، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**. قدمه: محمد عبد السلام شاهين. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1؛ 1995م)، ص. 60.)

128- حمادي صمود، **في نظرية الأدب عند العرب**. (النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط1؛ 1990م)، ص ص. 41، 42.

129- يتحدث Sempson عما لحق الأسلوبيات من تطور في الاتجاه بدراسة الوقائع اللغوية، أدبية وغير أدبية، نحو الدلالة المشروطة

بالسياق، فإنتاج الأقوال/ النصوص إنما يتم في زمان ومكان محددين، وفي سياق ثقافي ومعرفي. وهذه الحدود خارج اللسانية extra-linguistic تؤدي بلا شك إلى معرفة الطريقة التى «يدل» بها النص:

Paul Sempson (2004), **Stylistics – A Resourse Book for Students.** (Routledge University Press, London – New York, 1st. 2004), p. 3.

130- على الرغم من أن شكري عياد يقر بأن السكاكي يجعل الدلالات التي يختص بها علم المعاني زائدة على الأصل، أصل المعنى، وإن يقيت مرتبطة، كما في النحو، بتراكيب الكلام، فهو (أي شكري عياد) يرى عدم تمسك السكاكي واستقراره على هذا الفهم، بما يمكِّن من الحديث عن مطابقة الأصول النحوية للأصول المعنوية؛ لما وجده من أن السكاكي "... يشير إلى/ الأصل النحوي ضمن حديثه عن الاعتبارات (البلاغية)، كقوله في اعتبارات ذكر المسند إليه: «أو لأن الأصل في المسند إليه هو كونه مذكوراً»، وفي اعتبارات ذكر المسند: «أو لأن الأصل في الخبر هو أن يُذكر كما سبق أمثال ذلك في [إثبات] المسند إليه». ونحو ذلك قوله: إن تقديم بعض أجزاء الجملة للاهتمام بشأنه يمكن أن يكون راجعاً إلى أن «أصل الكلام في ذلك هو التقديم.»": شكري عياد. «البلاغة العربية وعلم الأسلوب،» ص. 228، 229. وانظر نص كلام السكاكي في: مفتاح العلوم. ص ص. 176، 207.

131- في سياق حديث فان دايك عن علم النص بوصفه ممثلاً عصرياً للبلاغة القديمة، يشير إلى أن البلاغة القديمة لم تشهد، مثل علم النحو وعلم الأدب، تطوراً أو اهتماماً بالمشكلات والظواهر التي كانت تمثل موضوعاً لها، وإن عاودت بعض انشغالات البلاغة القديمة مثل الخاصية المعيارية للأقوال الظهور ضمن التطورات الحديثة لعلم اللغة وعلم الأسلوب: تون أ. فان دايك، **علم النص: مدخل متداخل الاختصاصات**. ترجمة: سعيد بحيري. (دار القاهرة، القاهرة، ط 2؛ 2005م)، ص ص. 22، 23. ويؤكد ريفاتير بطريقته الفكرة ذاتها، إذ لا يستبعد وضع نموذج عام للأسلوب تكون علاقة الأشكال الفردية بالأسلوب كعلاقة الأقوال باللغة، تمدنا دراستها بالمعطيات الأساسية لعلم متكامل في المستقبل. وإلى أن يتم ذلك فهو معنيّ بقيمة الوقائع المتحققة، لا القيم الكامنة في نظام افتراضي: ميشال ريفاتير، «معايير لتحليل الأسلوب،» ترجمة: شكرى عياد. ضمن: اتجاهات البحث الأسلوبي. ص. 126.

132- شكري عياد، «قراءة أسلوبية في كتاب سيبويه،» ضمن كتاب: قراءة جديدة لتراثنا النقدي. ج 2، ص. 812. وانظر تحليلات المؤلف لمقولة سيبويه «تمثيل وإن لم يُتكلم به» ومظاهرها المختلفة: «قراءة أسلوبية في كتاب سيبويه،» ص ص. 805-812؛ اللغة والإبداع. ص ص. 103-106.

133- شكري عياد، «البلاغة العربية وعلم الأسلوب،» ص. 229.

134- شكري عياد، اللغة والإبداع. ص. 6. ويشير المؤلف إلى أن ما عليه المادة اللغوية في التراث من ثراء يسعف في تحديد الخصائص الأسلوبية للخطاب، في جميع مستويات الاستعمال: المفردات، الصيغ الصرفية كالجموع، الأصوات، التراكيب. وهو ما يدعو إلى استغلال هذا الرصيد الضخم، مع الوقوف على تفاعلات المستويات المختلفة، وما تنتجه من قيم تعبيرية: اللغة والإبداع. ص ص. 57، 68.

135- سعد مصلوح، «مشكل العلاقة بين البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية،» ضمن كتاب: قراءة جديدة لتراثنا النقدي. ج 2، ص. 862.

136- يرفض صلاح فضل محاولة الربط أو المقاربة بين البلاغة العربية وعلم أسلوب اللغة؛ استناداً إلى المباينة المنهجية والتاريخية بين البلاغة القديمة والأسلوبيات، مستحضراً مبادئ الأسلوبيات وفرضياتها وتطلعاتها، بدلاً من النظر إلى واقع علم أسلوب اللغة الذي لم يحقق نتائج مرضية، خاصة في ظل ارتباطه ببدايات الدرس الأسلوبي: صلاح فضل، علم الأسلوب. ص ص. 139، 140.

137- محمد الناصر العجيمي، النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية. ص. 457.

138- يرى صلاح فضل أنه يمكن بناء قاعدة الوعي الأسلوبي لمستوى اللغة العام كتأسيس يمكن أن ينطلق منه الوعي الأسلوبي للغة الأدبية. وإن كان الأمر يتطلب عند التأسيس أو الانطلاق أن يوضع في الاعتبار نقطة التباعد أو التباين الشديد بين البلاغة القديمة والأسلوبيات، والتي تتمثل في معالجة الأسلوبيات للتنوع غير المحدود في أجناس النصوص الأدبية الحديثة وتطور أشكالها، والتي لا عهد للبلاغة بها، وإن لم يكن هناك ما يمنع من الحوار مع البلاغة القديمة والإفادة منها: صلاح فضل، «المداخلات على بحث الدكتور سعد مصلوح،» ضمن كتاب: قراءة جديدة لتراثنا النقدي. ج 2، ص. 872.

139- يرى شكري عياد أن النقاد العرب – ولاسيما المتأثرين بعلم الكلام – نظروا إلى الأسلوب نظرة تقرب مما يُسمى في النقد الحديث «النوع الأدبي»، كما يظهر على سبيل المثال عند الباقلاني (ت 403هـ) وابن قتيبة (ت 276هـ) في حديثهم عن الأساليب، دون أن نظفر ببحث العلاقة بين النوع الأدبي وطرق الصياغة، اللهم إلا لمحات خاطفة عند الجاحظ (ت 255هـ)، وشيء من التفصيل عند ابن خلدون (ت 808هـ)، الأمر جعل كلمة الأسلوب عند البلاغيين العرب عامة مبهمة المعنى، تشير إلى النوع، كما تشير إلى الموضوع/ الغرض/ المعنى، أو طرق التعبير/ الصياغة. وقد انتهى الحال بالأسلوب إلى البحث عن مكان له بجانب علم البلاغة، دون أن يتمكن من تحديد أقسامه وأنواعه كما اتفق

لعلم البلاغة، فلم يبق أمامه إلا أن يحيل إلى الخبرة المكتسبة من كثرة الأمثلة، ومن ثم عجز عن أن يصير علماً. هذا في مقابل ما يبديه شكري عياد من تصور إزاء علم الأسلوب الذي يتناول الظاهرة الأسلوبية بحثاً في قوانين التفرد والخصوصية، إلى جانب تحليل النص لاكتشاف نظامه الخاص: شكري عياد، اللغة والإبداع. ص ص. 18، 22، 60، 61. ويشير خيري دومه إلى أن هذه العلاقة بين الأسلوب والنوع الأدبي تمثل قناعة شكري عياد الشخصية، فالأسلوب عنده هو سر العمل الأدبي، وهو مرادف النوع الأدبي: خيري دومه، «النوع والأسلوب: قراءة في نقد شكري عياد،» **مجلة فيلادلفيا الثقافية**. ص ص. 105–107.

140– راجع تحليل شكري عياد لميمية المتنبي في وصف الحمى: اللغة والإبداع. ص ص. 131–140.