

الاستدلال البلاغي

د. شكريه السمير

دار
الكتاب

الاستدلال البلاغي

22.

الدكتور شكرى المبخوت

7.33

الاستدلال البلاغي



GN:39400 8

BibID:11119257

414.1.

مكتبة الكتب العربية

دار الكتاب الجديد المتحدة

الاستدلال البلاغي

الدكتور شكري المبخوت

© دار الكتاب الجديد المتحدة 2010

جميع الحقوق محفوظة للناشر بالتعاون مع المؤلف

الطبعة الأولى 2006

الطبعة الثانية آذار/مارس/الربيع 2010 إفرنجي

موضوع الكتاب بلاغة، ججاج

تصميم الغلاف دار الكتاب الجديد المتحدة

الحجم 17 × 24 سم

التجليد برش مع رتّه

ردمك ISBN 978-9959-29-510-1

(دار الكتاب الوطنية/بنغازي - ليبيا)

رقم الإيداع المحلي 2009/930

دار الكتاب الجديد المتحدة

الصنالح، شارع جوستينيان، سنتر أريكو، الطابق الخامس،

هاتف + 961 1 75 03 04 خليوي + 961 3 93 39 89

ص.ب. 14/6703 بيروت - لبنان

بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb

الموقع الإلكتروني www.oasbooks.com

جميع الحقوق محفوظة للدار. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو وسيلة من وسائل نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopyings, recording or by any information storage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.

توزيع دار أوبيا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية

زاوية الدهمتاني، شارع أبي داود، بجانب سوق المهادي، طرابلس - الجماهيرية العظمى

هاتف وفاكس + 218 21 34 07 013 نقال + 218 91 21 45 463

بريد إلكتروني oasbooks@yahoo.com

النحو وبلاغة الاستدلال

محمد صلاح الدين الشريف

هذا كتاب في الاستدلال.

والاستدلال وإن كان من معناه طلب الدليل بحيث يكون المطلوب عند الطلب غير حاصل بالضرورة، فإنه لفظ جار في ما وقع به الدليل. ومهما يكن تصنيف الفلاسفة للأدلة فالاستدلال في الأصل قول كأخبر واستخبر واستفسر واغتاب. فجميعها أعمال قولية تصدر من فاعلها لأجل ما فيها من الطلب أو اقتضاء اللفظ.

ولما ترك منه الطلب للجعل والاتخاذ لم يخلُ من اقتضاء التطق. فلم يكن الاستدلال بجعل الشيء دليل آخر، بقدر ما هو جعل القول دليلاً على قول آخر. أما الأشياء فهي مواضيع الأقوال تقع فيها موقع المفعول بادعاء المتكلم كون بعضها دليل بعض. فليست الأشياء في جوهرها بدالة على شيء وإن جعل القول بعضها لازماً عن بعض. ولا عبرة في الأصل بصدق القول أو إصابة الطلب أو حسن الجعل. فهذه ثلاثة تكون على ألف وجه. فاستدلالك حاصل في صدقك وكذبك، وهو قائم عند طلبك قيام كل إنشاء، وهو عند الجعل حاصل ولو بجعلك الشيء بلا مناسبة دليلاً على ما اتفق لك.

ولما كان العلم بالشيء قولاً فيه، ولم يكن منع المعرفة والسكوت عنها من العلم في شيء، صارت الأقوال بأشكالها وصور وقوع بعضها بإزاء بعض صوراً للعلم الصادق. ولم تزل كذلك حتى صار منطق القائلين في العلم منطق العقل الحكيم. وإنك لو تدبّرت الأمور على ما تجري لها وجدت العقل حكمة بالضرورة، إلا أن تكون الحكمة توحي العلم في مقام العلم، وتجنب العلم في

مواطن الجهل، وإجادة الهذر في مقام الهزل، وارتكاب الكذب إذا جدَّ الجدَّ، والتواضع على الحقِّ إذا صادف غيابَه حاجةُ النَّاسِ إليه. فهذا هو المعتاد في أغلب ما نصدر من أقوال. وعليه الجزم والأمر والسؤال والاستدلال.

لكنَّ هذا اللَّفْظ لكثرة ما جرى في تحقيق الحقائق وإقامة المعارف قد صار وكأنَّه من الفاظ الفلاسفة وحكَّرا على أهل المنطق من العلماء. وصار البرهان القاطع المستمدُّ من الججَّاج المعاند وكأنَّه قائم بذاته صورة للعقل. ولو صحَّ هذا الادِّعاء لكنا كالآلة بلا روح.

فالبشر بشرهم وخيرهم وجدهم وهزلهم وصدقهم وكذبهم على حدِّ سواء يتوقون إلى الصواب ويركبون الهوى. وعلى ذلك أقوالهم الحاجة لما في نفوسهم والمنبئة بما في عقولهم في الآن نفسه.

ولولا أنَّ هذا الكتاب الذي بين يديك ساع إليك بما أقرَّه النَّحاة من الاستدلال في جميع أجناس القول، لتركزت تقديمه، أو سعت على خلافه. بيد أنَّه ماضٍ في تتبُّع المفهوم ونشأته عند الجرجاني ثم تبلوره - بعد الرَّايزي - في المفتاح وتلخيصه وعند شراحه.

إنَّ لفظة الاستدلال وإن لم ترد في دلائل الإعجاز إلَّا مرَّة واحدة، فمفهومه كالبدرة مزروعة في مفهوم «معنى المعنى» إذ هو الرابطة بين الأول والثاني، فكانَّ الثاني بدلالته على الأوَّل كانت دلالته استدلالاً نحوياً عليه. ولعلَّ الجرجاني ما كان متجنِّباً للفظ، ملحاً على كون المعاني من النظم الذي هو توخِّي معاني النَّحو في معاني الكلام، إلَّا لكونه كالسيرافي يرى المعاني المستخرجة للصدق مشتقة من معاني الوضع التي في النَّحو، وتنتج عن نسب عقلية تولد الحقيقة توليدها للمجاز.

وقد كنت أظنُّ أنَّ السَّخاكي، في نحوه المسمَّى عند النَّاس بلاغة، قد انتهج سبيل الجرجاني في نحوه بلا واسطة، حتَّى جاء صاحب هذا الكتاب يعلمنا بوقوع الرَّايزي علماً بين العلمين، معه تحدُّد أنَّ معنى المعنى دلالة الثاني على الأوَّل على سبيل الالتزام لا التضمَّن ولا المطابقة. فإنَّ صحَّ هذا الرأْي، فكأنَّي بالرَّايزي مستفيد بمجهود المتكلِّمين والنَّحاة والمناطق من صنف الغزالي ومن شابهه في جعل النَّظَر في أصناف الدَّلالة الثلاثة نظراً لغويّاً. والحقُّ أنَّ

الرواقيين، قبل العرب، قد مهدوا الطريق بجعل العلامة الدالة على مدلولها فاصلاً بين اللفظ والشيء على خلاف النسق الشائع الموروث عن أرسطو.

وإذا علمنا أن الرازي هو الذي أخذ معنى المعنى فجعل اللزوم فيه رابطاً بين هذين المعنيين المترابطين، صار إلحاح السكّاحي على الملازمات بين المعاني نضجاً لفكرة منشؤها الجرجاني، لكنها امتداد لمشروع نحوي قديم يرجع المنطق إلى بلاغة النحو. فكان السكّاحي في استعماله اللزوم نهجاً في تفسير وجوه البيان لم يشرّ ألفاظ المناطق إلا ليدرج الاستدلال في مدارج النحو بجعله تمام علم المعاني الذي هو تمام علم النحو. والمؤذن بذلك أن السكّاحي في الاستدلال ترك الألفاظ المناطق من قضية وموضوع ومحمول وغيرها إلى ألفاظ النحاة كالجملة والمبتدأ والخبر، والتخ، وبعده تلامذته، على أن جملة الشرط في الاستدلال قيد للإسناد كالمفاعيل كلها. فكان الاستدلال في المعاني منهج في جنس من الخطاب البلاغي، وهو في الآن نفسه رابط بين وجوه البيان ووجوه البديع أيضاً.

فهذه الآية ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا نَأْمَةٌ إِلَّا لَأَنَّهُ لَمَفْسَدَةٌ﴾ آية أدرجت عند المتأخرين في المذهب الكلامي من وجوه علم البديع. أقبل عليها الباحث صاحب هذا الكتاب ليبين قوتها في الججاج، وحسن الاستدلال، ببيان كونها آية دالة على نفي الشرك والفساد، منتصرة إلى التوحيد بفضل ما فيها من معاني النحو المختزلة لقواعد طبيعية في العقل سجلتها الأشكال النحوية المجردة قبل انتباه المناطق إليها واذعانهم نزولها من العقل مباشرة بغير وساطة النحو.

من الواضح أن فصول هذا الكتاب فصول تدافع عن أطروحة واحدة بمنهج واحد يسمى إلى غاية واحدة.

لم يجاوز المؤلف في فصوله ما بين الجرجاني والذسوقي. ولكنه أشار في عدة مواطن أنه يقرأ البلاغة العربية باعتبارها مشروعاً نحوياً، وفي رأي أن هذا المشروع يسعى إلى جعل المنطق فرعاً منها، وأنه بدأ ظاهرياً بالمبرّد قبل السيرافي وواصله السكّاحي عن الجرجاني، وأبدع فيه هؤلاء الشراح النحاة البلاغيون المناطق الذين أناروا العلم في ظلمات الانحطاط.

والغريب أن ما وصل إليه العرب القدماء من فهم للخطاب وأجتناسه، ومنها

الاستدلال، عن طريق التحو الساعي إلى ابتلاع المنطق، وقع مثيله المناظر له على وجه أحسن وبعمق أكبر عند أهل الغرب. إلا أنهم يدخلون الخطاب وأجناسه، ومنها الحجاج، من باب المنطق الساعي إلى ابتلاع التحو. فيالها من مفارقة تشحذ الذهن، وتثري العلم، وتدعو إلى التأمل والمناقشة. ولعمري إن هذه أمور لا تكون بالانزواء، والخروج بثافتنا عن التاريخ.

وها هنا قطرة من فضائل هذا الكتاب. فالباحث يحسن النظر في قراءة التراث بتنزيله في تاريخ الثقافة الإنسانية دون ادعاء ولا تكلف ولا إسقاط. فهو أصيل في فكره. والأصالة تبدأ من الإقرار بوجود الذات في زمن وجودها، لا بقطعها عن حاضرها وجعلها منبئة كالزيميم في ماضي سحيق.

تمهيد

لهذا الكتاب صلة بشواغل علمية بعضها شخصي وبعضها مؤسسي ولكنها تعود في جملتها إلى سؤال جماعي اتخذ صيغاً مختلفة: أين يبرز مبحث الججاج في مدونة الثقافة العربية القديمة؟ في كتب المناظرات والجدل؟ في متون علم الكلام؟ في أصول الفقه؟ في ما وضع من شروح على خطابة أرسطو؟ في تحليل المفسرين لبعض الآي... إلخ.

وكان الهدف من وراء هذا التساؤل الذي طرح في وحدة البحث في البلاغة والججاج بكلية الآداب بمنوبة (إشراف حمادي صمود) وضع كتاب عن الججاج في الثقافة العربية يكمل ما بدأته الجماعة عن «أهم تقاليد الججاج في الثقافة العربية من أرسطو إلى اليوم» (صمود، 1998).

نظرنا في السؤال وتناظرنا وأصغينا إلى زملائنا وأصدقائنا وناقشنا بعض ما اقترح من إجابات فاحترنا مع غيرنا وتعطل المشروع، وإن في الظاهر، ولكن السؤال ظلّ يعتل في النفس فحدثتنا النفس بالانطلاق من التساؤلات التي طرحتها نظريات في الججاج ثم البحث في الأسلوب الذي يمكن أن يعالج به البلاغيون العرب، استناداً إلى أصولهم في النظر وتصورهم للقول، تلك الأسئلة والإشكالات.

وكنا نحتاج إلى بعض المزاعم والادعاءات حتى وإن كانت لا تخلو من غلو وإسراف. منها أنّ البلاغة، في هذا الباب باب الججاج، أهم من أصول الفقه وعلم الكلام والمنطق والتفسير لأن موضوعها القول عامة وموضوعات العلوم الأخرى وجوه من القول خاصة. ومنها أنّ البلاغة نصوصاً وتاريخاً تقرأ بما انتهت إليه لا بما بدأت به وهذا الارتداد يقف بنا عند عبد القاهر الجرجاني في لحظته البانية لمشروعه الشخصي وامتداداته المعرفية والتثقيفية. ومن مزاعمنا أنّ البلاغة جهاز تفسيري واحد قادر على معالجة الججاج في معناه اللغوي وفي

معناه المتطور عن المنطق باعتباره عملاً في القول على مذهب دكرو وانسكومبر يرتبط بيناته وتنظيمه اللغوي وباعتباره عمل تأثير بالقول يتعدى إلى المخاطب ليغير من اعتقاده وسلوكه على مذهب بيرلمان.

غير أنّ هذه المزاعم والادّعاءات لم نبينها على مجرد الهوى. فقد منحنا قسم العربية بكلية الآداب بمنوبة فرصة تدريس بعض المسائل والآثار المهمة لبحوثنا منها «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» و«الإيضاح في تلخيص المفتاح» ونظرية الأعمال اللغوية ونظرية الججاج في اللغة ونظريات الاقتضاء والتداولية... إلخ فكانت مناسبات للتباحث والتحاور مع زملائنا وطلبتنا لبناء تصورات مشتركة أو شخصية تكون فيها نتائج البحث مادة للدرس بعد التمهيد والاختبار ويكون فيها الدرس ومفاجاته وأسئلته حافزاً لمراجعة الأفكار وتدقيق الاختيارات وتعديل الآراء. وفي هذا الإطار كان اكتشاف مدونة «شروح التلخيص»، بشراء قضاياها وتنوع الآراء فيها، محفزاً على التفكير لقراءة الجرجاني والسكاكي والغزويني بعدسات تقرب بقدر ما تبعد وتوضح بقدر ما تشكل ولكنتها ترك دائماً مسافة للسؤال والنظر وتوليد الفكرة من الفكرة والرأي من الرأي وتسمح ببناء معابر لإعادة صياغة القديم بمفاهيم حديثة وإعادة التساؤل عن الآراء الحديثة بتصورات تبدو في عرف الزمان قديمة لكنّها، حين نشأت، من صلب الشواغل الراهنة إذا أحسنّا التقاطها وإعادة إدماجها في أسئلة عصرنا.

وقد نكون مخطئين في أسلوب تفكيرنا ومخطئين في ما افترضناه وسلمنا به ولكنّ أخطأنا مكنتنا من بناء قولنا عمّا سمّيناه بالاستدلال البلاغي. فالعبرة، في ما نتوهم، بمناقشة القول المستلزم ما دام أهل الميزان قد علّمونا صدق الاستلزام إذا كان المقدم كاذباً والثالي صادقاً وكذب الاستلزام إذا كان المقدم صادقاً والثالي كاذباً.



ونود أن نشكر الأستاذ الصديق حمّادي صمود المشرف على وحدة البحث في تحليل الخطاب بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة على ما وجدناه لديه من تشجيع على إتمام هذا الكتاب، وما جرى معه من حوار في شأن أطروحته وبعض تفاصيلها، وقبوله أن يكون من بين الأعمال التي اصطفيتها وحدة البحث

للنشر، ونتوجه بالشكر إلى الأستاذ الصديق محمد صلاح الدين الشريف الذي قرأ البحث وأبدى في شأنه من صائب ملاحظاته الكثير.

وننقذ إلى الصديق العادل خضر المشرف على سلسلة مقام مقال بالشكر لحرصه على صدور هذا الكتاب، في طبعته الأولى، في أحسن صورة ممكنة ومساهمته في إعدادة للنشر.

وأتقدم بحزيب الشكر إلى الصديقين سهيل الشملي وناصر بوصباط على مساعدتهما في إعداد هذه الطبعة.

المقدمة

١ - عموم التساؤل

مفهوم الاستدلال، شأنه شأن العلامة أو التمثيل أو التعليل أو الاتصال والانفصال... إلخ، من المفاهيم العابرة للاختصاصات والعلوم وفروعها في مختلف المنظومات العلمية والثقافية. وجلّها، إذا دقّقنا، موضوعات للنظر وأدوات له بها يعقل العقل أوبد الظواهر وقد يجعلها بدورها ظواهر للعقل والتفكير في ضرب من الانعكاس يمثّل بعض سلطان العقل البشري.

ولئن كان الاستدلال مفهوماً مشتركاً في المنظومة المعرفية القديمة بين علوم المنطق والكلام وأصول الفقه والبلاغة فهو أيضاً مشترك في علومنا الحديثة بين اللسانيات والدلاليات والتداوليات وعلم النفس والذكاء الاصطناعي والإعلامية والمنطقيات والعرفانيات. والرّهان الرئيسيّ مهما تعدّدت الاختصاصات هو الإجابة عن تساؤلات أساسية تتصل بالعمليات الذهنية وشروط قيامها وتوفيقيها وقواعدها وفعاليتها وصلتها بتمثيل الكون وعلاقتها باللسان والخطاب وكيفية تعاملها مع المقاصد والاعتقادات (جونسون لايرد Johnson-Laird، 1983).

وليست هذه التساؤلات مشغلتنا المباشرة لأنّ وصفنا للاستدلال بالبلاغي يحصر مجال التفكير على اتساعه ويخصّص المسألة على تعقدها. إذ يفرض علينا التركيز على نظريات البلاغيين وتحليلاتهم وافتراساتهم وتصوّراتهم للإجابة عن تساؤلات من قبيل: كيف عالج البلاغيون الاستدلالات البانية لمعنى القول؟ وما هي شروط تحقيقها؟ ومجال اشتغالها؟ وما الصلة التي رأوها بين الاستدلالات الضريحة والاستدلالات الضمنية؟ وما هي خصائص الاستدلالات التي اهتموا بها وما علاقتها بالاستدلالات التي نظر فيها المناطقة والمتكلمون والأصوليون؟

وما هي مميزات الجهاز التفسيري الذي اعتمدوه لتحليل الاستدلالات في القول؟ وما الذي يسوغ لنا الحديث عن «استدلال بلاغي»؟

2- توضيح حول مفهوم الاستدلال

تتصل عبارة الاستدلال بجدول لغوي ثري من قبيل الدليل والدلالة واللزوم والاستنتاج والاستنباط والافتضاء والبرهان والقياس والحجة... إلخ (راجع مثلاً التهانوي، مواد «دليل» و«استدلال» و«دلالة» و«قياس» و«حجة» و«اللزوم» مثلاً وراجع كذلك المحاولة التأليفية التي يقترحها طه عبد الرحمان، 1988، ص 85-89 و ص 138-145).

وهذا ما يدفع إلى ترجيح أنه لا وجود لتعريف للاستدلال بحكم هذا التداخل (Jayez، 1988، ص 15). غير أنه توجد نواة صلبة يمكن الاعتماد عليها للوصول إلى التعريف المطلوب. فالاستدلال، على ما تفصح عنه الصيغة في العربية، طلب للدليل يفترض معطيات ثلاثة على الأقل هي الدليل المطلوب والنتيجة (بما أن حدّ الدليل هو «ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر» (التهانوي، مادة «دليل») وعملية الاستدلال التي تمثل العلاقة الرابطة بين الدليل والنتيجة.

وقد عبّر (Jayez، 1988، ص 15) عن هذه النواة الضلّبة بافتراضه وجود مجموعة عناصر ينطلق منها وعنصر تصل إليه وإجراء (صريح أو غير صريح) يمكن من الانتقال.

ولا يخلو هذا التحديد الأولي من عموم مفيد. فهو يشمل الضور الاستدلالية الصناعية التي نجدها في القياسات البرهانية بما يوضع لها من شروط في المقدمات وترتيب لها للوصول إلى المطلوب الخبري بقدر ما يشمل أبسط ضروب الانتقال من حمرة الوجه إلى الخجل ومن تلبد السماء بالغيوم إلى فظل الأمطار ومن حكّ الأكفّ إلى وصول أموال ومن وقوع زقّ الطيور على ثياب الشخص إلى التناول باقتناء ملابس جديدة على ما في اعتقادات بعض الناس.

ومن البين أنّ في هذا العموم والشمول شيئاً من الصواب وكثيراً من دواعي الخلط والحرَج. فهل تستقيم التسوية بين انتقال ثبته العرف في مقام ثقافي

واجتماعي ما من جهة وبين أشكال من القواعد المنظمة التي أثبتت، إلى حد كبير ورغم اعتراضات المعارضين (البعزاتي، 1999) فاعليتها في ضمان صحة النتائج من المقدمات من جهة أخرى؟

إلا أن للحرج وجهاً آخر يعود إلى الاعتماد على التصور الصناعي للاستدلال السائد في مختلف النماذج المنطقية والرياضية وما لها من انعكاسات تكنولوجية في الإعلامية عموماً ولغة البرمجة خصوصاً إذ الحاجة إلى التقييد والضبط فيها قوية قوة تقتضي تدقيق المبرهنات وقواعد الاستدلال والقواعد المتحركة في اختيار عناصر مجموعة الانطلاق وطرق تطبيق القواعد (les métarègles). فمن العبث أن نجعل من الاستدلالات التي يمكن منها الإنسان الآلة معياراً به نقيس ما يتمتع به الكائن الحي من قدرات استدلالية (جاييز، Jayez، 1988، ص 18).

فالفرق الأساسي الذي لا بد من مراعاته أن الاستدلال في المنطق والنظريات العلمية والتطبيقات التكنولوجية قائم على وضوح نسبي لعناصر مجموعة الانطلاق ولإجراءات توليد المدلولات في حين أن الاستدلال العفوي رهين العناصر المستمدة من السياقين المقامي والمقالي عند المخاطب. ولكننا لا نسلم عموماً بأن الإجراءات التي تمكن من الانتقال من الدوال إلى المدلولات «غامضة» تماماً أو هي مختلفة تمام الاختلاف عن الإجراءات الصريحة المعتمدة في الاستدلالات الصناعية. وفي الآن نفسه لا يمكننا، نظرياً وواقعياً، أن نعتبر جميع الاستدلالات برهانية بيّنة بالمعنى التقني المستعمل لدى المناطقة القدماء (راجع الفصل الثالث من هذا الكتاب). ومن هذه الناحية فإن الاستدلال الطبيعي (أو العفوي) استدلال ثري من حيث المادة التي يجري عليها ولعله ثري أيضاً من حيث تقنياته التي لا يمكن اختزالها في ضرب منها قد يكون المناطقة وقفوا عليه وقتئذ فجعلوه تقنية صريحة يستغلونها في الحكم على صلاحية الاستدلال من عدمها. ولكن الثابت أن رجل المنطق والرياضيات والإعلامية نفسه يحل ما يعترضه من مشاكل في مجال اختصاصه بحسب تقنيات صريحة تدرب عليها ولكنه في مخاطبته اليومية بتنوع مقاماتها وسياقاتها يستحيل عليه أن يكتفي بأشكال الاستدلال التي تعلمها في مجال اختصاصه ومقام قوله العلمي (البعزاتي، 1999، ص 77-79) وربما كانت وظيفة الاستدلال، إضافة إلى مآذته

وطرفه، هي التي تتغير من مقام إلى آخر تغيراً يقتضي تنوع تقنيات الاستدلال بحسب الوظيفة المسندة إليه.

فلئن كان الاستدلال البرهاني الذي ينطلق من مقدمات (مجموعة عناصر الانطلاق) ليصل إلى توليد نتائج مطلوبة بحيث تكون قواعد الاستدلال ضامنة على حدّ تعبير (Sperber & Wilson 1989، ص108)، لقدرة تلك الاستدلالات على أن تكون منتجة منطقياً بما يضمن صدق النتائج فإنّ الاستدلالات غير البرهانية بانطباقها على المقدمات في حدّ ذاتها والنتائج المطلوبة تسند إلى تلك النتائج المفترضة درجة من التوكيد تبرّر عناصر الانطلاق (أي المقدمات). والفرق واضح بين استدلال وظيفته أن يوصل إلى إثبات خبر واستدلال يُرجى منه توكيد الإثبات.

وإذا سلّمنا بهذا الاختلاف في الوظيفة أمكننا أن نتخيّل ضرورياً من الاختلاف أخرى مهمة سنذكر بعضها بعد حين.

وعموماً يتطلب الاستدلال الطبيعي الوصول إلى نتائج ليس من الضروري أن تكون صالحة منطقية بقدر ما يطلب منها أن تكون ناجحة مستجيبة لأهداف التخاطب والتعامل الاجتماعي سواء أكان ذلك بقياسات برهانية أم باستنتاجات لا دليل عليها أم بقياسات ذات طابع ذاتي أم بتعميمات... إلخ (Sperber & Wilson، ص109-110).

ونريد أن ننبه إلى أنّ هذا الذي نثيرة في مقدّمنا ليس جديداً تماماً لا في التراث البلاغي والمنطقي العربي ولا في كتابات المحدثين.

فالاختلاف بين المبرّد التحويلي والكندي المنطقي ظاهره غير باطنه. جاء في «دلائل الإعجاز» للمرجاني (ص315): «ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس وقال له: إنّي لأجد في كلام العرب حشواً فقال له أبو العباس: في أيّ موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون عبد الله قائم ثم يقولون إنّ عبد الله قائم ثم يقولون إنّ عبد الله لقائم فالألفاظ متكررة والمعنى واحد فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه وقولهم إنّ عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم إنّ عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر قيامه فقد تكرّرت الألفاظ لتكرّر المعاني».

فهذا الخبر يحمل عندنا الفرق بين التصور القضوي للخطاب والتصور التخاطبي له. فما رآه الكندي حشواً محققاً فيه بما أنّ القضية المعبر عنها واحدة. إلا أنّ التسليم بأنّ تغيير اللفظ مؤذن بتغيير المعنى والتّظنر إلى اللغة على أنّها أعمال لغويّة يختلف فيها توكيد الإثبات عن الإثبات ويراعي المتكلم عند إنجاز الأعمال اللّغوية اعتقادات المخاطب وافتراضاته يجعلان الخلاف واقعاً في مستوى أعمق من مجرد المناقشة بين أهل العربيّة وأهل الميزان أو بين اللغة وانحرافاتهما وقلة دقّتها والمنطق وصوابه ودقّته.

ولم يكن السّيرافي التّحويّ متحدّياً، لمقتضيات المناظرة والجدال، لمثى بن يونس حين سأله (التّوحيديّ، الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص 114): «سألك عن حرف واحد وهو دائر في كلام العرب ومعانيه متميّزة عند أهل العقل فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطوطالس الذي تدلّ به وتباهي بتفخيمه وهو الواو ما أحكامه وكيف مواقعه وهل هو على وجه أو وجوه». فوراء صيغة التّحدّي نَحْذ أكبر حول العلاقة بين الوصل والفصل وحروف العطف ويمكن توسيع التّساؤلات إلى ما بين الشرط المنطقيّ والشرط اللّغويّ أو بين نفي المنطقة ونفي النّاس واللّغويّين من علاقات. فالسّؤال عن الحرف هنا هو عين مضمون الخلاف بين الكنديّ والمبرّد حول دلالة الحرف «إن» والتوكيد باللام.

ويتواصل هذا الوعي الحادّ في التّراث العربيّ ليلبغ مرحلة بناء مشاريع بديلة لتجاوز حدّة الخلاف بعضها بجعل عجمة اليونان مستساغة لدى أهل البيان، كما هو الشّأن مع الفارابيّ، أو توحيد المنوالات، كما هو الحال مع السّكاكي (راجع الفصل الثّاني من هذا الكتاب) أو نقض التّصور المنطقيّ والقلعن في شرعيّته على ما اقترح ابن تيميّة بحلق العارف المدقّق بقطع النّظر عن اعتباراته العقديّة.

وظلّ هذا الجدل من أهل اللّسان وأهل الميزان قائماً على عصرنا كلّما تناول دارس ظاهرة قال فيها المنطقة قولاً ما من الرّوابط بأنواعها إلى التّقي والأسوار والجهات والاقتضاء والشرط والاستلزام والإحالة... والاستدلال بطبيعة الحال.

ولكنّ نتاج هذا الجدل يكاد يكون واحداً دائماً: ضيق المفهوم المنطقيّ مقابل ثراء المفهوم اللّغويّ من جهة، وصرامة التّصور المنطقيّ مقابل «هشاشة» التّصور اللّغويّ من جهة أخرى.

ويبدو انطلاقاً من هذا الجدل أنّ المطلوب إكساب مفاهيم اللغويين الثروة صرامة المنطقيين للوصول إلى حساب نحويّ قادر على استيعاب الثراء الملحوظ في المعطيات. إلاّ أنّه يمكننا التفكير على نحو آخر يكون فيه الاستدلال الطبيعيّ غير قابل بصفة كلية للشكّنة إلّا أنّ الجزء الذي يقبل الدخول في صور الاستدلال البيّن يلحق بالاستدلال الصنّاعيّ الشكليّ ويمكن من ناحية أخرى التفكير في نظرية للاستدلال تشتمل على مختلف أنواعه الثروة الناجمة شكليّاً وطبيعيّاً مع تخصيصات لقواعدها وشروطها، ومميّزات عناصر الانطلاق والوصول وضروب الانتقالات... إلخ.

وفي هذا الإطار العامّ تكتسب العودة إلى التراث البلاغيّ العربيّ قيمة مزدوجة: فهي تشرّع لنا من ناحية، إعادة قراءة مدوّنات البلاغيّين قراءة استدلاليّة ستبرز أنّها لا تقوم على أيّ تعسف أو إسقاط وإنّما هي نابعة من صلب تصوّر البلاغيّين لموضوع علمهم وأسلوب مقارنة الظواهر التي يهتمّون بها، وهي تسمح لنا، من ناحية أخرى، بالتنقيب عن بعض ما قد يكون عندهم من مقترحات في خصوص الاستدلال الطبيعيّ وخصائصه وقضاياها.

3- الفرضيّة الأساسيّة حول الاستدلال البلاغيّ

ننطلق في هذا البحث من فرضيّة أساسيّة مفادها أنّ البلاغة العربيّة في تحديدها لموضوعها ولمنهج تناولها للمسائل تقوم على تصوّر استدلاليّ.

أمّا من جهة موضوع البحث البلاغيّ فإنّ هذا التّصوّر الاستدلاليّ يبرز بوضوح منذ أن استقرّ تعريف البلاغة مع القزويني (الإيضاح، ص 11) فقد عرفها بما يلي: «بلاغة الكلام (...) هي مطابقتها لمقتضى الحال».

فموضوع البلاغة حسب القزوينيّ هو العلاقة القائمة بين الكلام ومقتضى الحال. وإذا أسلمنا بأنّ:

- (أ) الكلام، في عُرف القُدّامي، هو التركيب التامّ الذي يحقّق عملاً لغويّاً،
- (ب) مقتضى الحال هو الاعتبارات التي تدعو المتكلّم إلى صوغ كلامه على صورة تركبيّة ما،

(ج) المطابقة هي العلاقة الرابطة بين (أ) و(ب) لا تعني المطابقة المنطقية القائمة على الصدق رغم احتمالها له بل تعني الاشتغال (الدسوقي، الحاشية، ج 1، ص 123-124).

فإن موضوع البلاغة هو تحليل ما يشتمل عليه القول من اعتبارات مقامية. وهذه العناصر الثلاثة قابلة للصياغة بحسب منوال الدالة الرياضية على الصورة التالية:

(1) ق (م)

حيث «ق» رمز للمقام و«م» رمز للكلام ويكتسب المتغير «م» دلالة من الوظيفة «ق». وتقوم بينهما علاقة تلازم تجعل خصائص «م» مقتضية لخصائص «ق» وتعمل «ق» مستلزماً لخصائص معينة في «م». (المبخوت، 2006، المقدمة).

ويعني ذلك أن ما يوجد في قول ما من خصائص تركيبية - دلالة تمثل دليلاً على افتراضات مقامية تخاطبية استوجبت أن تكون البنية اللفظية المعنوية على هذه الصورة أو تلك. وهو ضرب من اكتناء القول للخصائص الأساسية التي يفرضها المقام وضرب من تهيو أساليب بناء القول لغوياً لاستيعاب ما تقتضيه المقامات المتنوعة ومكوناتها الدنيا من متخاطبين وحيثيات للتخاطب والكون الذهني والخارجي.

ولتوضيح قيمة الأنموذج الساذج الذي اعتمدنا فيه مفهوم الدالة الرياضية لصياغة (1) وبيان جوانب من العلاقات والوظائف التي توحد مكونات النظام البلاغي وإمكان احتسابها وملاحظتها والتكهن بها نضرب الأمثلة التالية:

(2) أ . زيدٌ بطلٌ أولمبي

ب . إن زيدا بطلٌ أولمبي

(3) أ . زيدٌ كريمٌ

ب . زيدٌ بحرٌ

ج . زيدٌ جبانٌ كلبٌ

حين نقارن بين الكلامين في (2) نجد كلاماً مؤثماً وآخر غير مؤثم.

وتسمح لنا المعلومات التي تراكمت تاريخياً في شأن الوقائع الاختبارية أي الأقوال المنجزة والمنطلقات النظرية أي المفاهيم والفرضيات والمسلّمات والتعريفات والمبرهنات وطرق الاستنتاج والاشتقاق التي تمثل ما نسبه النحو العربي بتكوين قاعدة مفادها:

(4) إذا كان في الكلام تأكيد فمقامه المناسب هو التردد أو الإنكار.

ومن البين أنّ مفاهيم «التوكيد» و«التردد» و«الإنكار» شأنها شأن «الكلام» و«المقام» و«المناسبة» تتحدّد داخل النظرية النحوية والبلاغية وليست مجرد تعابير طبيعية. وما يعنينا هنا، على افتراض أنّ جهاز المفاهيم ومكوّنات النظرية وطرق الاستدلال فيها حاضرة في الذهن، هو أنّ القاعدة (4) قابلة للعكس والطرّد بحيث يكون لها صنو هو (5):

(5) إذا كان المقام مقام تردد أو إنكار ناسبه كلام مؤكّد.

وليست هاتان القاعدتان إلّا قولين مشتقّين من أقوال أخرى أبسط بعضها تحدّد النظرية النحوية وبعضه الآخر تحدّد النظرية البلاغية. وفي جميع الحالات فإنّ الأنموذج الساذج الذي صغناه شكلياً دون توضيح جميع ضمنيّاته يمكّننا من تبين جوانب أساسية من الفروق والوجوه بين (2-أ و 2-ب) وتتصل هذه الجوانب الدلالية بعلاقة اللفظ بمقتضى الحال. ولما كان معنى اللفظ واسعاً إذ بقدر ما يدلّ على الضووت المسموع الخالي من الدلالة فإنّه يدلّ على التركيب الدالّ المفيد بالقصد فإنّ العلاقة (1) تتخصّص لتدلّ على العلاقة بين دلالة التركيب والمقام. ودلالة التركيب ينظر إليها من جهة خواصّها في الإفادة على حدّ تعبير السّحّاكي (مفتاح العلوم، ص 161). وإذا أردنا تحديد هذه الخواصّ فإنّها لا تخرج عن معاني النحو كمعنى التعريف والتّشكيّر ومعنى التّقديم والتّأخير ومعنى الذّكر والحذف... إلخ. فإنّ يكون القول مشتملاً على خاصية أو أكثر من هذه الخواصّ دون غيرها فهو الأمانة التي يضعها المتكلّم منشئ الكلام في كلامه ليدلّ على غرضه ومقاصده. وهذه الخواصّ والدّقائيق المعنوية (و«النّكت» و«المزاي» بعبارة البلاغيّين) هي التي تبحث علاقتها بالمقام.

فإذا كان المقام مقاماً تردّد فيه المخاطب فإنّ القول (2-ب) سيكون مناسباً

له أما القول (2-1) فغير مناسب، إلا بشروط أخرى وحسب قواعد إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر. وبهذا المعنى فإن المناسبة تعني أن يشتمل الكلام على الخصائص المعنوية التي تدل على مقامه. وهذه الخصوصية في القول (2-2) (ب) هي معنى التوكيد بـ «إن».

ومثل هذه التحاليل تجعلنا ننقل من علم البلاغة في عمومته كما حدده الشكل (1) إلى علم المعاني كما يحدده الشكل (6):

(6) ق (ل (م))

حيث «ل» تعني اللفظ بمعنى التركيب الدال. فعلم المعاني حسب (6) يدرس العلاقة بين تركيب الكلام أي «ل (م)» والمقام. وهو بهذا المعنى أخص من علم البلاغة.

ويكون للبلاغة وجه آخر تختص به ويبرزه الشكل (7):

(7) ق (ع (م))

حيث «ع» رمز للمعنى. وننبه هنا إلى أن هذا الجانب الذي تدرسه البلاغة من المعنى يتصل في جزء كبير منه بدراسة النحو للمعنى. فتحليل معنى (11-1) «زيدٌ كريمٌ» بلاغيًا لا يختلف مبدئيًا، عن تحليله النحوي والسبب في ذلك أن دلالة (3-1) هي الدلالة الوضعية المطابقة مبدئيًا. ولكن إذا تبين في المقام «ق» أن المتكلم يقصد شيئاً «زائداً» عن هذه الدلالة المطابقة (كالسخرية مثلاً) فإن عمل النحوي يتوقف ويأخذ البلاغي على عاتقه دراسة هذا القول في مقام السخرية. والذي يرشح البلاغي دون غيره إلى مثل هذه الدلالة هنا على «بخل زيد» لم ترد من جهة الوضع بل وردت بواسطة الاستدلال من دلالة اللفظ على دلالة أخرى لعلاقة ما على البلاغي تحديدها بين القول الوضعي والقول المستبط بالاستدلال من جهة وبين القولين والمقام من جهة أخرى.

ويتقدم ذلك بما نجده في (3-ب) (أي التشبيه) و(3-ج) (أي الكناية) من علاقات لزومية بينها وبين (3-1) التي تمثل بالنسبة إليهما دلالة مستدلًا عليها من لفظيهما. لذلك لم يجد السكاكي أفضل من عبارة «الملازمات بين المعاني» (مفتاح العلوم، ص330) موضوعاً لعلم البيان وهو في ذلك يصرح بما يدل عليه

مفهوم «معنى المعنى» في تعبير الجرجاني ويمتد لاستيعاب علم الاستدلال باعتباره شعبة من علم المعاني وباعتباره وثيق الصلة بمباحث البيان الأساسية أي التشبيه والاستعارة والكناية (يراجع الفصلان الأول والثاني من هذا الكتاب).

والفروق التي تكون بين الاستدلال المنطقي والاستدلال البلاغي معاني وبياناً إنما هي فروق في ضروب العلاقات اللزومية. وقد كان البلاغيون المتأخرون على وعي حاد ودقيق بهذه الفروق (يراجع الفصل الثالث من هذا الكتاب) دون أن يستعملوا التمييز على أساس التقابل بين منطق طبيعي وآخر صناعي أو بين برهان وخطابة أو بين استدلال منطقي واستدلال جرجاني (صمود، 1989) والزيبي (1998) وصولاً (2001 و 1998).

ولكننا نبته هنا إلى أمر نربط به بين الصيغ (7) و(6) و(1) بحيث تكون (1) فعلاً هي النموذج الذي يوافق التحليل البلاغي. وما نريد التنبيه إليه هو أن هذه العلاقة الاستدلالية التي يعبر عنها «بمعنى المعنى» لا يقوم عليها في تقديرنا علم البيان فحسب بل يقوم عليها كذلك علم المعاني. والذي يدلّك على هذا أن معنى اللفظ الذي يمثل الخصوصية الزائدة عن «أصل الوضع» (أو «أصل المعنى» بعبارة البلاغيين) يُستدلّ انطلاقاً منه على المعنى الذي قصد إليه المتكلم. فمقاصد المتكلم لا تحتاج من الدارس أن يدخل إلى نفس المخاطب وإنما هي معنى يستدلّ عليه بمعنى اللفظ الذي في كلام المتكلم. وهذا ما يجعل مفهوم معنى المعنى والاستدلال أساسيين في تحديد علم المعاني سواء اعتبرنا الدلالة غير الوضعية دلالة تفسّر أو دلالة التزام على ما ناقش البلاغيون فكلتاها دلالة يستدلّ عليها من دلالة أخرى. (يراجع الفصل الأول من هذا الكتاب).

إنّ هذه الفرضية العامة التي ننطلق منها تحتاج إلى تحقيق وثبت ودحض شأنها شأن جميع الفرضيات. وأصعب ما فيها أن نبرهن على أنّ الجهاز الاستدلالي الذي وظفه البلاغيون لتحليل مسائل ما يعرف بعلم المعاني هو نفسه الجهاز الاستدلالي الموقّف لتحليل المسائل المتصلة بعلم البيان بل وعلم البديع (راجع التليل حول علم البديع والفصل الرابع من هذا الكتاب).

4- حول خصائص الاستدلال البلاغي

برزت عبارة «الاستدلال» في نص شهير للجرجاني سنحلّله في الفصل الأول من كتابنا هذا. وقد أخذنا العبارة عنده على معنى اصطلاحيّ قويّ قد يبدو لأول وهلة مغامرة غير محسوبة العواقب. ولكنّ النّظر في مدوّنّة البلاغة العربيّة في إطار التوجّه الذي رسمه الجرجانيّ أحمّد لنا أنّ افتراضنا سليم. إذ دعمه تلخيص الرّازي للدلائل والأسرار في «الإيجاز في دراسة الإعجاز» (راجع تذييل الفصل الأول من هذا الكتاب) ورسخه مشروع السّكّاني في «مفتاح العلوم» وتأكد مع القزويني وشراحه.

والمهمّ أنّ البلاغيّين انتقلوا من «الاستدلال» إلى «اللزوم». وهو انتقال سائع مقبول في حدود تصوّرات القديمة والعلاقات القائمة بين مفهومي «اللزوم» و«الاستدلال» (التّهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم). فلتن سيطر مفهوم القلب على الاستدلال فإنّ مفهوم الاقتضاء مسيطر على اللزوم وكلّ اقتضاء طلب وليس كلّ طلب اقتضاء. على حدّ تعبير طه عبد الرحمان (1998، ص89).

غير أنّنا نرى الاستعمال القديم أوسع مدى. فاللزوم بدلالته الإسميّة يدلّ أكثر على العلاقة الجامعة بين مكوّنين هما اللّازم والملزوم ولكنّه بدلالته الحديثة المصدرية يتضمّن احتمالات أوسع. فهو من جهة، دالّ على حدث بناء العلاقة القائمة على «امتناع الانفكاك عن الشيء» وهو من جهة ثانية يقتضي ملزوماً (أي اسم مفعول) يمتنع الانفكاك عنه وهو من جهة ثالثة يقتضي لازماً (أي اسم فاعل) يمتنع انفكاكه عن الشيء الملزوم. وهو ما يولّد بنية ثنائية تتركّب من ملزوم ولازم تربط بعضها علاقة لزوم. وتنصّرف هذه العلاقة إلى :

(أ) استلزام إذا كانت الحركة من جانب واحد ينطلق من الملزوم إلى اللّازم.

(ب) وتلازم (أو ملازمة) إذا كانت من جانبيين.

ويمكن أنّ نُضيف إليهما :

(ج) الاقتضاء إذا كانت العلاقة من اللّازم إلى ملزومه بحيث يكون «إذا وجد المقتضي (اسم الفاعل) وجد المقتضى (اسم المفعول) وقت وجوده» (التّهانوي، مائة اللزوم).

وعلى هذا فإنَّ التناظر قائم بين الاستدلال واللزوم باعتبارهما يقومان على انتقال من دال أو ملزوم إلى مدلول أو لازم. وفي كلا المفهومين نجد عناصر الانطلاق وعناصر الوصول والإجراء الرابطة بينهما الميسر للانتقال من أحدهما إلى الآخر.

وقد اختار السَّكَّاي أنَّ يعبر عن مفهوم «الاستدلال بالمعنى على المعنى» الذي استعمله الجرجاني بعبارة «الملازمات بين المعاني» مع المصطلحين المنطقيين الملزوم واللازم ووحد شراح التلخيص عبارة البلاغيين مع عبارة المنطقة فأصبحوا يتحدثون بوضوح عن اللزوم واللازم والملزوم. ولكنهم جميعاً كانوا على وعي بالفرق بين المفهوم في استعمالهم البلاغي والمفهوم في استعماله المنطقي. ومآتى هذا الوعي عدّة أمور تعود في أصلها إلى دواعي الخلاف الذي أشرنا إليه بين الكندي ومثي من جهة والمبرد والسيرافي من جهة أخرى.

وعموماً نُشير إلى مجموعة من النقاط التي نعتبرها أساسية في تحديد الاستدلال (أو اللزوم) البلاغي تاركين توضيحها إلى محتوى فصول الكتاب.

فمن أبرز معيَّرات الاستدلال البلاغي أنّه:

(أ) واقع بين الأقوال باعتبارها أفعالاً لغوية يحقّقها المتكلّم في مقام مخاطب وليس استدلالاً رابطاً بين قضايا تقتضي صوراً من الترتيب ليكون اللزوم بيّناً متجاً للمطلوب.

(ب) يقوم على النظر في دلالة الالتزام أساساً وهي دلالة كما ورد في التهانوي (مادّة: دلالة) «مهجورة في العلوم» مطلقاً في حين أنّ دلالة «المطابقة معتبرة كلّاً وبعضها». والإشكال المطروح بلاغياً هو إخراج دلالة الالتزام من مسائل البيان لتعميمها على مسائل علم المعاني.

(ج) يبنّي على قصد المتكلّم وإرادته بما أنّ المعنى المدروس في البلاغة هو «مراد المتكلّم» لا المعنى مطلقاً سواء أَرَادَهُ المتكلّم أم لم يردّه. فالمنطق يكفيه إذا سمع اللفظ العلم بالوضع وتعقّل معناه دون الالتفات إلى قصد المتكلّم.

(د) يعتمد على ضمنيّات القول ليني ولا يحتاج إلى التصريح بجميع مكونات

الاستدلال ليتحقق الانتقال من الملزوم إلى اللازم. وهذا يعود إلى خاصية الإضمار في اللغة والاتجاه إلى معطيات مقالبة ومقامية لتحقيق الاستدلالات وتوليد الملازمات بين المعاني.

(هـ) لا يقتضي تلازماً خارجياً أو ذهنياً إذ يكفي لتحقيق الاستدلال أن يعتقد فيه المتكلم لعرف أو لغير عرف.

(و) لا يتطلب ما يسميه المناطق باللزوم الكلي أي «امتناع انفكاك العلم باللازم من العلم بالملزوم».

(ز) يؤدي وظائف تتصل بتماسك القول والخطاب وتحقيق الغرض منهما أكثر مما يعبر عن اكتشاف المجهول من المعلوم أو ضمان صحة الاستنتاج وصدق النتائج.

ومن الواضح أن هذه المميزات لا تستفرغ جميع خصائص الاستدلال البلاغي، فليس القصد منها الوصول إلى ذلك، وإنما هي مميزات أردنا بها أن نوضح بعض ما نقصد بالعنوان الذي وضعناه للكتاب.

5- تنظيم الكتاب

يرتكز هذا الكتاب على بيان الحاجة إلى مقارنة استدلالية للبلاغة العربية انطلاقاً من مشروعين نراهما متكاملين وحاسمين في تاريخنا البلاغي- هما مشروع عبد القاهر الجرجاني في «دلائل الإعجاز» بالخصوص ومشروع أبي يعقوب السكاكي، في «مفتاح العلوم». لذلك خصصنا الفصل الأول لمفهوم «الاستدلال بالمعنى على المعنى» عند الجرجاني ويرتكز على تحليل مفهوم «معنى المعنى» عنده وأهم ما فيه العمل على بيان وحدة جهاز التحليل الاستدلالي عند الجرجاني. وذلناه بتعليق موجز على الانتقال من مفهوم معنى المعنى إلى مفهوم دلالة الالتزام. وهو انتقال كان وراءه تاريخياً الرازي في تلخيصه لكتابي «الأسرار» و«الدلائل».

وخصصنا الفصل الثاني في مشروع السكاكي حول «الملازمات بين المعاني» وهو عندنا صيغة متطورة من «معنى المعنى» مع تصوّر أشمل من تصوّر الجرجاني ومقترح طريف عميق لتوحيد دراسة الدلالة بلاغة ومنطقاً على نحو

يرسخ تصوّرنا لوحدة المقاربة الاستدلالية للمسائل البلاغية. لذلك ذيلناه بتعليق على كتاب «المصباح» لبدر الدين بن مالك الذي كان، على حدّ علمنا، أوّل من جعل «البديع» علماً مستقلاًّ استقلالاً يهدّد زعمنا أنّ جهاز التفسير البلاغيّ جهاز واحد أساسه الاستدلال.

وكان الفصلان الثالث والرّابع بالنسبة إلينا مهمّين لاعتبارين مختلفين فقد ركّزنا في الفصل الثالث على بعض ملاحظات شُراح التلخيص في شأن خصائص اللزوم البلاغيّ وشروطه ومراتبه تركيزاً قصدنا منه إلى الكشف عن بعض المشاكل والتصورات التي أثارها مشروع السّحّاكي.

وأردنا من الفصل الرّابع، وهو تحليل استدلاليّ لمفهوم «المذهب الكلاميّ» الذي عدّ لدى القُدماء من الطّواهر البديعية، أن يكون برهنةً على جوانب ممّا حلّلنا في الفصل الثالث وجانب ممّا زعمنا في تذييلنا عن علم البديع. وقد استغللنا بعض ما في هذا الفصل للإجابة، ولو باقتضاب وبصفة غير معمّقة، عن جزء من تساؤلاتنا التي كانت وراء وضع هذا الكتاب وذكرناها في التمهيد.

الاستدلال بالمعنى على المعنى

(مشروع عبد القاهر الجرجاني)

1 - مقدمة

1-1 نهتم في هذا الفصل بمصطلح «معنى المعنى» وهو مصطلح ارتبط وضعاً وتداولاً بعد القاهر الجرجاني في «دلائل الإعجاز». ومن وجوه الاهتمام بهذا المصطلح ما حث به من مفارقات فقد ذكر في «دلائل الإعجاز» مرتبطاً بوجوه بيانية هي الاستعارة والتشثيل والكناية إلا أننا لا نجد في «أسرار البلاغة». وهو غياب لافت للانتباه حتى وإن سلمنا بأن الدلائل كتاب لا يختص بما سمي بعد الجرجاني «بعلم المعاني» وإنما يشمل كذلك «علم البيان». والسؤال الأهم في تقديرنا: هل يعني هذا أن الجرجاني وضع في كتابيه البلاغيين متوالين مختلفين لمعالجة الظواهر البلاغية أم أن غياب مصطلح معنى المعنى في الأسرار لا يعني بالضرورة، غياب المفهوم منه؟

والغريب أن مصطلح معنى المعنى يكاد يفقد بعده الإجمالي بعد الجرجاني عند من واصلوا، في اعتقادنا، إنتاجه البلاغي ونقصه بالخصوص السكّاني والفزويني وشرّاح التلخيص. فهل هو مجرد غياب للمصطلح أم أن المفهوم ظلّ يشغل بمسّيات أخرى؟

والأطرف من ذلك أن المحدثين من العرب حين أعادوا اكتشاف الجرجاني، بفضل فطنة الشيخ محمد عبده الذي أحى «الدلائل» و«الأسرار» على ما تشهد بذلك مقدّمتا الشيخ رشيد رضا للكتابين ركّزوا على مصطلحي «النظم» و«معنى المعنى» وكلاهما من المصطلحات التي لم يُعد لها حضور في الشروح والحواشي إلا على سبيل غير السبيل التي جعلت المحدثين يهتمون بالمفهومين.

1-2 ونود في هذا الفصل أن نتناول قضيتين أساسيتين مترابطتين، في

تقديرنا، تتصلان بمعنى المعنى مصطلحاً ومفهوماً. مدار الأولى على حقيقة المفهوم أم مفهوم صالح لمعالجة بعض الظواهر البيانية أي الكناية والاستعارة والتشثيل أم هو صالح لمعالجة الظواهر البلاغية عموماً بياناً ومعاني؟

وقد تبدو الإجابة عن هذا السؤال يسيرة. فمنطوق نص الجرجاني (الدلائل، ص 262-266) تعريفاً وتحليلاً وضرباً للأمثلة يثبت أنّ الظواهر المقصودة ظواهر بيانية.

ولا تخلو تأويلات بعض الشراح القدماء لمفهوم «معنى المعنى» من اختلافات في إبراز مقتضياته وإستلزام ما يجب إستلزامه منه. فإذا جمعنا مواقف هؤلاء وتاويلات أولئك بأنّ لنا أنّ المفهوم إشكاليّ فوق ما نتصور. وسبب الإشكال أننا نحتاج إلى معالجة المفهوم بربطه بالمفهوم المحوريّ عند الجرجاني أي النظم ربطاً يسمح لنا بتنزيل معنى المعنى ضمن نظرية النظم باعتبارها نظرية بلاغية لا تقوم على التمييز المدرسيّ بين المعاني والبيان والبديع وإنما تبني منوالاً موحداً للتحليل البلاغيّ.

إنّ هذا الجزء من عملنا جزء أقرب إلى التحقيق في تاريخ المفهوم وضبطه وقراءته ضمن تصوّر الجرجانيّ واحتمالات النظرية التي وضعها والجداول العلمية التي فتحها.

أما القضية الثانية التي نوّد معالجتها فتعود إلى مفهوم الاستدلال. فنحن نزعم أنّ عبارة «الإستدلال» الواردة في ثنايا تعريف الجرجانيّ لمفهوم معنى المعنى عبارة تغنيّة وليست مجرد تعبير لأداء المفهوم فلا ضير في تقديرنا أنّ نفترض أنّ «الإستدلال» في نصّ الجرجانيّ هو الاستدلال في المعنى الذي إستقرّ عند البلاغيّين بعده وخصوصاً السكاكي. فالعبارة بما يُفضي إليه التحليل القائم على هذا الافتراض. وسنبيّن أنّ ما قد يبدو صدفة إنّما هو ضرب من وحدة التفكير في الظواهر بمفاهيم وحسب تصوّرات واحدة وإن اختلفت طرق تنظيمها وأساليب التعبير عنها. والمهمّ عندنا أن نوّكد الصلة الوثيقة بين مشروع الجرجانيّ والسكاكي وأنّ الثاني بنى قوله على قول الأوّل والأهمّ من هذا وذاك أنّ المشروع الأساسيّ للبلاغة العربية هو دراسة الملازمات بين المعاني.

2- معنى المعنى

نهتَم في هذه الفقرة بأمور ثلاثة: أولها التذكير بنص الجُرْجاني الذي وضع فيه التمييز بين «المعنى، ومعنى المعنى» وثانيها تأويلات القُدّامي لتقسيم الجُرْجاني للكلام إلى ضربين وثالثها تقديم تصوّرنا للمفهوم والاحتجاج لقرائتنا له.

2-1 يتعلّق نصّ الجُرْجاني الذي أحدث فيه التمييز بين «المعنى» و«معنى المعنى» (الدلائل، ص 262-263) بتحديد كَيْفِيَّة وصول السامع إلى الغرض من الكلام فبعض الكلام يؤدّي الغرض منه «بدلالة اللَّفْظ وحده» ومثالا الجُرْجاني على ذلك هما:

(1) خرج زيد

(2) عمرو متعلّق

ففي (1) و (2) إخبار بالخروج والإنطلاق «على الحقيقة» على حدّ تعبير عبد الفاهر. لذلك فإنّ الغرض مدلول عليه بمعنى اللَّفْظ الذي يقتضيه الوضع اللَّغوي. ويُسمّى هذا الذي يُفهم من «ظاهر اللَّفْظ» «المعنى».

أما بعض الأغراض الأخرى فتقوم على دلالة اللَّفْظ على معناه الوضعي الظاهر ويستدلّ السامع من هذا المعنى الوضعي على «معنى ثان» (والعبارة للجُرْجاني) يمثّل الغرض من الكلام. وضرب الجُرْجاني على هذا الصّنف من الكلام أمثلة هي:

(3) كثيرٌ رمادٌ القنّدر

(4) [هو] طويلُ النّجاد

(5) [هي] نؤومُ الضّحى

(6) رايثُ أسداً

(7) بلغني أنّك تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى

ففي (3) و (4) و (5) كنايات عن صفات المضيفيّة وطول القامة وكون

المرأة مترفة مخدومة لا يدل عليها اللفظ بدلالته الوضعية، بل يعقل السامع «من اللفظ معنى» يتخذه دليلاً على معنى آخر.

أما (6)، إذا حملت على الاستعارة، فإن الدلالة على الشجاعة قوامها المبالغة في تشبيه الرجل بالسبع على غير ما يوجه ظاهر اللفظ.

ويدل (7) على التردد واختلاف العزم في الفعل وتركه. وهذا المعنى الثاني الذي يعقله السامع يتوصل إليه بوساطة دلالة اللفظ.

وقد أجمل الجرجاني ذلك بقوله (الدلائل، ص 263): «وإذ قد عرفت هذه الجملة، فهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول 'المعنى' و'معنى المعنى' تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، و'بمعنى المعنى' أن تعقل من اللفظ معنى ثم يُفْضَى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر».

وليس يعسر علينا أن نتبين من منطوق كلام الجرجاني أن:

(أ) المعنى في الضرب الأول من الكلام هو ما يحصل من تعبير عن غرض المتكلم بدلالة معاني الألفاظ الوضعية المنظومة.

(ب) المعنى في الضرب الثاني هو ما يحصل من تعبير عن غرض المتكلم بدلالة معاني الألفاظ الوضعية المنظومة من معاني أخرى يستدل عليها عقلياً.

ولا فرق بين ما أجمل به الجرجاني تصنيفه لضربي الكلام وما حاكيناه به في (أ) و (ب) إلا في إبراز بعض مقتضيات كلامه. فمن الواضح أن الجرجاني:

(أ) يفصل بين الغرض من الكلام (غرض المتكلم من قوله) والدلالة المستفادة من ترتيب معاني الألفاظ وتركيبها أي أنه يميز بين معنى المتكلم وغرضه وبين دلالة التركيب.

(ب) يجعل الفرق بين ضربي الكلام كامناً في الدلالة المستفادة. فهي في الضرب الأول دلالة وضعية وفي الضرب الثاني استدلالية عقلية. فدلالة التركيب إما أن تستخلص من معاني الألفاظ وإما أن يستدل السامع بدلالة الألفاظ على معنى ثانٍ غير ظاهر.

ومجمل القول أننا بإزاء ألفاظ تطلق ويراد بها ظاهر معانيها وألفاظ تطلق والمراد بها غير ظاهرها. وهي مسألة تناولها الجرجاني قبل موضع حديثه عن

المعنى ومعنى المعنى في بداية الدلائل (ص 66-69) وبعده (الدلائل، ص 446-447).

ويهتمنا منها أمران أحدهما أنه حصر الظواهر المرتبطة بإطلاق اللفظ مع إرادة غير ظاهرة في شيئين هما الكناية والمجاز. وثانيهما بيان وجه مزية القول القائم على معنى المعنى.

ووجه اعتبار الكناية من باب معنى المعنى أن المتكلم بها «يريد» (...) إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه (الدلائل، ص 66).

أما المجاز فإن دلالة اللفظ الموضوع للمعنى في اللغة تُتخذ دليلاً على المعنى المراد بحكم ما في الاستعارة من إدعاء.

نشير هنا إلى أن الرّبط بين الموضوعين من كتاب «الدلائل» يُفضي آلياً إلى حصر مفهوم «معنى المعنى» في دراسة جزء مما يسمّى بعد الجرجانيّ بعلم البيان وتحديداً الاستعارة والكناية. وهذا ما سَوَّغ للمحدثين، عند تناولهم لمعنى المعنى، قصره على دراسة الظواهر اليبانية.

غير أن الإهتمام بالكناية والاستعارة، في ظننا، إهتمام مفيد في بيان تصوّر الجرجانيّ للآلية الاستدلالية التي يقصدها والتي تمكن من الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني. وقد عبّر عن ذلك في فصل مهمّ (الدلائل، ص 70-73) حلّل فيه الأمثلة (3) و(6) و(7) أعلاه تحليلاً قصد من ورائه تعليل مزية المجاز والكناية وفضلهما على التصريح والحقيقة. والمقصود فضل الأقوال السابقة على ما تدلّ عليه لو صيغت على وجه الحقيقة.

(3) هو كثير الرماد

(3') هو مضاف

(6) رأيت أسداً

(6') رأيت رجلاً شجاعاً

(7) بلغني أنك تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى

(7) بلغني أنك تتردّد في أمرك.

ويذهب الجرجاني إلى أنّ مزية (3) و (6) و (7) لا تكمن في دلالتها على (3) و (6) و (7). فهي لا توجد في «أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره» أو «في ذات المعنى وحقيقته» أو «في المعنى نفسه» بل توجد في «طريق إثباته لها و تقريره لئلاها» وإيجابه والحكم به» (الدلائل، ص 71).

فقولك «هو كثير الرماد» لا يعني حسب الجرجاني أنّه قول دالّ على كثرة المضيافة، وقولك «رأيت أسداً» لا يعني أنك زدت في مساواته بالأسد وفي شجاعته. فالزيادة الحاصلة إنّما حصلت في الإثبات وقوة تقرير المعنى والإخبار عنه. وعموماً فالزيادة تكون في «الإثبات دون المثبت» (الدلائل، ص 72). وهي حين نتأملها تعود إلى أنّ الإثبات في الكناية إثبات للصفة (المضيافة) بإثبات دليلها (كثرة الرماد) والشاهد على وجودها، وإلى أنّ الإثبات في الاستعارة إثبات للصفة (الشجاعة) الراسخة في المشبه به (المستعار منه) (الأسد) وجوباً وإدعاؤها في المشبه (المستعار له) (الرجل).

ومن المفيد أن نلاحظ أنّ مؤدى تحليل الجرجاني ينفي التسوية في الدلالة. بين (3) و (6) و (7) تباعاً ونظيراتها لا إعتباراً لمبدأ تغيير اللفظ مؤذن بتغيير المعنى فحسب بل أساساً لوجود معنى واحد وغرض واحد في (3) و (6) و (7) في حين أنّ (3) و (6) و (7) تدلّ بإثبات الدليل والشاهد أو الادعاء الذي يتخذ واسطة للوصول إلى المعنى الذي تدلّ عليه نظيراتها.

فكأنّ قائل (3) قال : «أثبت كثرة الرماد عند زيد دليلاً على إثبات كرمه» وكأنّ قائل (6) قال «أثبت الصفة الموجودة في الأسد وجوباً دليلاً على إدعاء وجودها في زيد».

فبلاغة الكناية والمجاز التي يتحدّث عنها الجرجاني تعود إلى كثرة المعاني التي يؤديها القول بإيجاز في أحصر لفظ يجمع دلالة صريحة غير مقصودة في ذاتها بدلالة ضمنية تمثّل المراد من الكلام.

والمفيد من هذا التذكير بأننا أمام معنى مقول يُفضي إلى معنى آخر ضمني

على وجه الاستدلال وهو عين مفهوم معنى المعنى كما صاغه الجرجاني. وليس من باب الصدفة أن تكون الأمثلة التي ضربها الجرجاني عند حديثه عن معنى المعنى هي الأمثلة نفسها التي ضربها عند تعليقه لبلاغة الكناية والمجاز.

وما الفرق بين الموضعين في تقديرنا إلا فرق بين عمليتي بناء الدليل عند تكوين الدلالة وعملية الاستدلال على المعنى المراد عند تأويل الدلالة.

فالإخبار عن المعنى «باللفظ المراد به غير ظاهره» إنما هو إخبار بنصب الدليل والشاهد على المعنى المدلول عليه وهو ما يمكن التمثيل له على هذا النحو:

(8) مدلول ← دليل

بحيث يكون المدلول هو المعنى الأول المقصود الذي يمثل غرض المتكلم والدليل هو المعنى الثاني المنطوق به. وآلية البناء هي ما يلحظه المتكلم من ملازمة بين المعنيين تجعله يقدم الظاهر من الملازمة ويضمن الخفي منها.

أما تأويل هذه الدلالة فيقوم على عملية عكسية منطلقها الدليل المنصوب وهدفها الوصول إلى الغرض المقصود:

(9) دليل ← مدلول

بحيث يكون الدليل هو المعنى الظاهر الذي يُوجبه اللفظ والمدلول هو المعنى الضمني الذي يلازمه. فحركة التأويل تنطلق من ظاهر إلى ضمني على أساس ملاحظة تلازم ما بينها.

وهذا التلازم في الحالات التي حللها الجرجاني يعود إما إلى العرف والمعرفة السابقة كمعرفة التلازم بين كثرة الرماد والكرم وإما إلى دلالة الحال وقرائن المقام كغياب السبع من مقام القول مع التلازم العرفي اللغوي بين الشجاعة والأسدية.

2-2 لا يخفى بناءً على التحليل السابق لتمييز الجرجاني بين «المعنى» و«معنى المعنى» أن المقصود منه الإحاطة بظاهرة القول القائم على الحقيقة والتصريح من جهة والقول القائم على المجاز والكناية من جهة أخرى. ومن هذه

التّاحية فليس لمصطلحي الجُرجاني أيّ قيمة إستثنائية حتّى إذا نظرنا إلى المسألة من داخل تطوّر المفاهيم والمصطلحات البلاغية العربيّة قبل الجُرجاني وبعده بالخصوص.

غير أنّ في إختيار الجُرجاني لعبارة «معنى المعنى» دلالة مهمّة يكشف عنها تنزيل المفهوم والمصطلح في سياقهما النصّي والفكري من الدلائل.

فقد كان الدلائل مبنياً على سجال حادّ غالباً ما قاوم به الجُرجاني تياراً بلاغياً يمثّله من أسماهم بـ «أصحاب اللفظ» إذ شاعت في التراث البلاغيّ السابق عنه أفكار من قبيل «الألفاظ زينة للمعاني وحلية عليها» واعتبار الألفاظ «معارض» للمعاني. وهو ما جعل «أصحاب اللفظ» يرون المزيّة في تفخيم «أمر اللفظ» (الدلائل، ص 263).

وليس يعنينا ما يقصده البلاغيّون قبل الجُرجاني بهذه العبارات بل يعنينا تأويل الجُرجاني لها. فالكيّة الجدال عنده كانت تقتضي غالباً إحتواء التّصوّرات اللفظيّة ضمن نظرتها إلى علاقة اللفظ بالمعنى وإعادة تأويل المسائل تأويلاً يناسب نظريّة النّظم.

وينبغي تأويله على نفي أنّ يكون الأسلاف قد عتوا باللفظ، حين أرجعوا المزيّة إليه، «الصوت والحرف» أي اللفظ المنطوق. (الدلائل، ص 266) وإنّما قصدوا به «معنى اللفظ الذي دلّلت به على المعنى الثّاني» (الدلائل، ص 263) وحبّته في ذلك أنّ دلالة الكناية مثلاً على المكنّى تكون بالاستدلال بمعاني الألفاظ الوضعيّة على غرض المتكلّم وإلاّ إنعدم الفرق بين المكنّى بدلالته الوضعيّة وخصائص التعبير في الكناية. والسّبب في ذلك أنّ أصل المعنى في (3) و(10) و(11) هو ما نجده في (12) :

(3) زيدٌ كثيرٌ رمادٍ القِدر

(10) زيدٌ مهزولٌ الفصيل

(11) زيدٌ جبانٌ الكلب

(12) زيدٌ كريمٌ

ولكن الفرق كامن في طرق الإثبات أي الأدلة المقدمة للمعنى والشواهد المنصوبة عليه. وعلى هذا الأساس تأول الجرجاني المواقف التي تضم أمر اللفظ متعللاً بأن أصحابها «لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص إن كان لا يفرق الحال حيث بين أصل المعنى وبين ما هو زيادة في المعنى وكيفية له وخصوصية فيه. فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليها [أي الزيادة في المعنى] بأن وصفوا اللفظ في ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافاً له من حيث هو لفظ» (الدلائل، ص 266).

إن هذه المعطيات يكشف عنها السياق الذي أحدث فيه الجرجاني التمييز بين «المعنى» و«معنى المعنى». غير أننا نجدها مفضلة في فصول عديدة في صدر الدلائل وفي قسم كبير منه. وتبرز مثل هذه المواضع أن المسألة لا تعود إلى مجرد غلط في فهم المقصود من عبارة «اللفظ» بقدر ما هي مواقف ترى المزية والفصاحة في «التلازم اللفظي» (الدلائل، ص 57) بل تعتبره «الأصل في الإعجاز» (الدلائل، ص 60). فأنفعال الجرجاني في جداله وتكراره للمسألة يدلان على أن الأمر يتجاوز مجرد «سوء فهم» للمقصود من كلام القدماء. فللجرجاني تصور جديد تماماً للבלاغة يخالف الاتجاه الذي مثله قبله الجاحظ والعسكري وابن وهب وقدامة بن جعفر. وهو على وعي بأنه يفتح جداول للبحث البلاغي جديدة ولكنه، على عادة القدماء في تأليفهم، ينغر من إدعاء الابتداع ويسعى إلى ناصيل المعارف الجديدة في التراث السابق لها. فلم نره يفتخر في الدلائل إلا باعتباره النظم المدخل الوحيد المؤدي إلى الكشف عن إعجاز القرآن.

وفي هذا الإطار يبدو لنا أن إختيار الجرجاني لعبارتي المعنى ومعنى المعنى تمييز قد دُفع إليه دفْعاً لتأويل حديث السابقين عن «فخامة اللفظ» و«جزالته» و«شرفه» وما إلى ذلك مما دلّ على وقوع المزية في اللفظ.

وعلياً أن نستحضر في هذا الصدد ما لاحظته القدماء (مثلاً التفتازاني، المطول، ص 21-22 وص 29 والسيد الجرجاني، الحاشية، ص 29 وشروح التلخيص، ج 1، ص 134-135) والمحدثون (مثلاً صمود، 1981، ص 470) من تناقض في موقف الجرجاني من اللفظ والمعنى. فتراه في مواطن يُعلي من شأن المعنى لينفي عن اللفظ أي مزية ويعتبر، في مواطن أخرى، المزية في اللفظ

لا في المعنى «المطروح في الطريق» على ما ذكر الجاحظ واستشهد به الجرجاني (الدلائل، ص 256) (شاهد الجرجاني، ص 254-255).

والذي عندنا من دراسة السياقات التي يصف فيها الجرجاني اللفظ أو المعنى بالبلاغة أو يفيها عنهما هو:

(أ) إذا وصف اللفظ بالبلاغة فهو يقصد دلالة اللفظ على المعنى الذي يفيد ويحقق به المتكلم غرضه،

(ب) إذا نفى عن اللفظ صفة البلاغة فهو يقصد انتفاءها عنه من حيث هو «صدى صوت» ومجرد نطق أو من حيث هو دلالات وضعيّة لا خصوصيّة زائدة فيها،

(ج) إذا وصف المعنى بالبلاغة فهو يقصد الفروق والوجوه التي تنضاف إلى أصل المعنى لإفادة المزاي وتحقيق أغراض المتكلم،

(د) إذا نفى صفة البلاغة عن المعنى فهو يقصد نفيها عن «أصل المعنى» ومجرد إفادة النسبة الإسناديّة.

ومن المفيد أن نذكر بأنّ كلمتي «لفظ» و«معنى» عند الجرجاني متعّدتا الدلالة. فهو يقصد باللفظ أحياناً بنيت الصوتيّة من نسق للحروف ونطق بها وأحياناً دلالة اللفظ على معناه دلالة معجميّة وأحياناً أخرى ما يستفاد من الملفوظ من دلالة هي تاج التعليق النحويّ. فاللفظ عنده، وهو النحويّ، حرف أو كلمة أو قول.

ويستعمل الجرجاني كلمة «معنى» على وجوه. ولعلّ أوضحها ما يوافق في القسمة دلالة اللفظ المفرد. وللمعنى مفهوم ثانٍ هو الغرض وقصد المتكلم (الدلائل، ص 258). وقد يدلّ المعنى عنده على شيء قريب ممّا يسمّيه المناطقة «القضيّة» أي مضمون الجملة. غير أنّ لنا في العادة قرينة على هذا الوجه الذي يحمل عليه الجرجاني كلمة «معنى» إذ يسمّيه «أصل المعنى» (الدلائل، ص 260) ويعبّر عنه بـ «جملة المعنى ومحصوله» أو «الدلالة على الغرض على الجملة» (الدلائل، ص 304).

وتمثّل «الفروق» و«الوجوه» و«الخصائص» عنده معاني. ويقصد بها المعاني النحويّة من قبيل معاني التقديم والتأخير والحذف والتوكيد والتعريف والتشكيّر... إلخ عند وضعها في مواضعها.

إن هذه الوجوه المختلفة لكلمة معنى لا تتضارب عند الجرجاني في مختلف السياقات وإنما تتعامل ضروباً من التعامل داخل مفهوم النظم. لذلك فإنّ التساؤل عن الوجه الذي تنتزّل فيه القسمة إلى «معنى» و«معنى المعنى» تساؤل مشروع. فظاهر الأمر أنّ «المعنى» يقع في مستوى الدلالة المعجمية (معنى اللفظ) و«معنى المعنى» يقع في مستوى الغرض أي معنى المتكلم وحكمه. وهو ما لا يتفق مع نظرية النظم. فمعنا لا بدّ منه، حتى يلائم الفهم مقترحات الجرجاني في نظرية النظم أن يشتمل «المعنى» و«معنى المعنى» على الضروب الأربعة من المعاني أي معنى اللفظ (الدلالة المعجمية) والمعنى التحوي (الوجوه والفروق) وأصل المعنى (مضمون الجملة) والغرض (معنى المتكلم وحكمه).

ولبيان هذا التعامل بين المعاني نصوغ مفهومي «المعنى» و«معنى المعنى» صياغة لا تخلو من «رطانة وإطناب» ولكنها تؤدي في تصوّرنا المقصود بهما داخل نظرية النظم :

(13) «يتولّد المعنى عن توخي المعاني التحوية في معاني الألفاظ ليعتبر المتكلم عن الحكم الذي هو غرضه تعبيراً يختلف عن تعبير آخر يشترك معه في أصل المعنى».

(14) «يتولّد معنى المعنى عن توخي المعاني التحوية في المعاني الأول للألفاظ التي تدلّ على معنى ثانٍ دلالة استدلالية ليعتبر المتكلم عن الحكم الذي هو غرضه تعبيراً يختلف عن تعبير آخر يشترك معه في أصل المعنى».

ولتوضيح هذا التمييز نحلّل استناداً إلى (13) و(14) مثالي الجرجاني (2) و(3) اللذين إشتهد بهما على «المعنى» و«معنى المعنى».

ففي القول :

(2) عمرو منطلق

نبرز المعاني التحوية أساساً في الابتداء بالموصوف وجعل الصفة نكرة. ووراء هذا تخيير للإسم قبل الصفة في التقديم والتأخير وتخيير للإخبار بالصفة مع تأخيرها دون الإخبار بالفعل وتخيير للتذكير في الخبر بدل التعريف وجعل القول تأسيساً دون التوكيد بضمير الفصل أو تعريف الخبر وتقديمه... إلخ

وقد توخى هذه المعاني في معنى اللفظ «عمرو» بدلالته على العلمية ومعنى لفظ منطلق بدلالته على فاعل الانطلاق.

أما الغرض فهو إثبات الحكم بثبوت الانطلاق من عمرو في حين أن أصل المعنى هو نسبة الانطلاق إلى عمرو : «إنطلاق عمرو» وهو مضمون يشترك فيه القول (2) مع أقوال أخرى ممكنة من قبيل :

(15) عمرو المنطلقُ

(16) المنطلقُ عمرو

(17) عمرو هو المنطلقُ

(18) المنطلقُ هو عمرو

أما القول (3) :

(3) هو كثيرُ رمادٍ القدرُ

فتبرز فيه مختلف مستويات المعنى بحسب خصوصية تعاملها من جهة النظم على ما وصفنا ذلك في (14) أعلاه.

فالمعاني التحوّية تستخلص في (3) من الإبتداء بالضمير وما وراءه من قضايا التوكيد وجعل الخبر تركيب إضافة جاء المضاف فيه صفة مضافة إلى ما يصلح أن يكون فاعلاً لدلالته على الحدث مع جعل المضاف إليه مضافاً بدوره، على وجه التخصيص، إلى القدر ويمكن التوسع في تحليل المعاني التحوّية ببيان الوجه في إختيار تنكير المضاف دون تعريفه وهو تعريف ممكن في مثل هذه الإضافة اللفظية وفي إختيار الإضافة دون الإسناد الفعلي أو الإسمي... إلخ.

أما معاني الألفاظ فهي في الكناية أساساً أي خبر الضمير بدلالة «كثير» على صفة الحدث ودلالة الرماد الإحالية على ما يترتب عن إشعال الحطب ودلالة القدر على إناء القليخ.

أما المعنى الثاني الذي نصل إليه بالاستدلال فهو الصفة «مضياف» على إعتبار التلازم العرفي بين «كثرة رماد القدر» و«كثرة إحراق الحطب» و«كثرة الطبايع» و«كثرة الأضياف» و«كون صاحب القدر مقصوداً» بسبب كرمه.

أما الغرض فهو تقوية إثبات صفة الكرم للموصوف وذلك بنصب الدليل القاطع على وجودها.

أما أصل المعنى فله في هذا وجوه ثلاثة:

أولها إشتراك (3) مع غيره من الكنايات في الدلالة على صفة «مضيف» من قبيل أن تكني عن هذه الصفة بـ «جبان الكلب» و«مهزول الفصيل» و«لا أمتع العود بالفصال» و«لا أبتاع إلا قريبة الأجل». فكلها ضروب من النظم مختلفة يجمع بينها أنها تدل على مفهوم واحد يستدل عليه من معاني ألفاظها.

وثانيها أن نعتبر أصل المعنى «هو مضيف» باعتبار الكناية تعبيراً عن هذا الأصل وهو مذهب ضعيف لأنه لا يبين الفروق والوجوه بل يبرز الفرق بين التفسير والمفسر فحسب (الدلائل، ص 445 مثلاً).

وثالثها أن نعتبر أصل المعنى ما تشترك فيه الأقوال التالية من دلالة على الكرم تجمع بينها:

(19) هو مضيف

(20) هو كالبحر في كرمه

(21) جاء البحر (ونقصد زيدا الكريم على ما في (20))

(3) هو كثير رماد القدر

وهذا مذهب قوي، عندنا، لأنه يجعل الضور في التعبير عن «أصل المعنى» يختلف من أسلوب إلى آخر فتتنوع الدلالات الخصوصية وتتمايز الفروق والوجوه والمعنى على الجملة واحد.

وأضعف ما في الوصف الذي قدمنا أنه يفكك «محصول النظم» (بعبارة الجرجاني) ويفصل بالخصوص بين معاني الألفاظ التي لا تدل إلا بتوحي معاني النحو فيها كدلالة السلك الذي ينتظم الدرر على العقد فلا الدرر وحدها عقد ولا السلك وحده عقد.

وهذا المظمن يبرز بالخصوص في تحديدنا للمعنى الثاني في الكناية (أي «مضيايف») فهو معنى لم يتم الاستدلال عليه من الألفاظ المكوّنة للكناية مستقلاً بعضها عن بعض بل تمّ الاستدلال عليه من تركيبها وترتيبها. وليس المقصود بالترتيب هنا تعليق القُدْر بالرماد وتعليق ما حصل منه بكثير إذ لا تتغيّر الدلالة المعجميّة لو قلنا :

(22) كثر رماؤ قُدْره

(23) رماؤ قدره كثيرٌ

(24) قُدْره رماؤها كثيرٌ

ولكنّ الترتيب المقصود هو ما يحدثه المتكلّم من تنسيق بين الألفاظ للدلالة على معانٍ نحويّة مخصوصة تسمح بالانتقال من الدليل إلى المدلول أو من الملزوم إلى اللازم والعكس على أساس ملازمات عرفيّة بين المعاني.

فهذه العمليّات اللّغويّة الدّهنيّة في تصوّر الجُرْجانيّ تتمّ بفضل النّظم ولا دخل للأوضاع اللّغويّة فيها. فلا فرق بين أن تقول «رأيت الأسد»، على سبيل الاستعارة، وبين أن تقول «رأيت اللّيث». لذلك يستنتج الجُرْجانيّ ما يلي: «وجملة الأمر أنّ صور المعاني لا تتغيّر بنقلها من لفظ إلى لفظ حتّى يكون هناك إتّساع ومجاز وحتّى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له في اللّغة ولكنّ يُشار بمعانيها إلى معانٍ أخرى» (الدلائل، ص 265).

إنّ هذا الشاهد يدعّم، مرّة أخرى، الارتباط الوثيق بين تشكّل معنى المعنى وآليّة الاستدلال من جهة و«المجاز والإتّساع» من جهة أخرى. ولا يتّضح من هذا الارتباط دور النّظم باعتباره توجّهاً لمعاني التّحو في معاني الكلم في بناء دلالة المجاز والكناية. فالأرجح أنّنا أمام تصوّر يربط بين معنى المعنى والمكوّن المعجميّ من النّظم أكثر من ربطه بين معنى المعنى والمكوّن التّحويّ من النّظم. فهل نحن أمام جهازين للتّحليل البلاغيّ أحدهما يصلح لدراسة الدلالات الحاصلة بالنّظم وآخر يصلح لدراسة المجاز والإتّساع في اللّغة؟ وهل يحكم المجاز والكناية شيء آخر غير النّظم؟

3- «معنى المعنى»: إعادة تاويل

لنسلم، عند هذا الحد من البحث، بأنّ التمييز بين «المعنى» و«معنى المعنى» تمييز بين دلالة وضعيّة ودلالة غير وضعيّة نسميها «دلالة إستدلالية». وهذا تسليم لا يخالف منطوق نصّ الجرجانيّ والمفهوم منه شريطة أن نغض الطرف عن الأمثلة التي ضربها لبيان معنى المعنى أيّ ألاّ نحصر المفهوم في الكناية والمجاز.

ويسمح لنا تجريد المعطيات المفهوميّة من الأمثلة الموضحة لها بأمرين أساسيين في ظننا: أحدهما، فتح التمييز بين «المعنى» و«معنى المعنى» على آفاق أخرى في التاويل والآخر توضيح الرابطة بين مفهوم النظم والدلالة الإستدلالية على نحو يبرز تناسقاً أكبر في نظرية الجرجانيّ.

وهذان الجانبان هما موضوع هذه الفقرة

3-1 يقبل تقسيم الجرجانيّ لضربي الكلام صوراً أخرى من الفهم كما يقبل أن تولّد منه مفاهيم عديدة لتفسير الظواهر البلاغيّة تفسيراً يخضع لمنوال موحد.

ولئن فهم المحدثون أنّ «المعنى» و«معنى المعنى» مفهومان يفظيان ظاهرة الحقيقة والمجاز باعتبارها ظاهرة بيانية فإنّ بعض البلاغيّين من الشراح وأصحاب الحواشي قدّموا تأويلات مختلفة للمفهومين لا تخلو من تناول إشكاليّ. ولكنها، في جميع الحالات، تُثير قضايا مهمّة وتبرز أنّ «معنى المعنى» يحتمل ضرورياً من الفهم مختلفة.

فقد ذهب السيّد الجرجانيّ (حاشية السيّد، ص 29) إلى أنّ المعنى الأوّل هو «مدلولات التراكيب» وأنّ المعنى الثّاني هو «الأغراض التي يصاغ لها الكلام». فالمفهوم من مثال التشبيه بالأسد يمثّل المعنى الأوّل و«شجاع» هو المعنى الثّاني.

نلاحظ هنا أنّ السيّد الجرجانيّ انتقل من الحديث عن «المعنى» و«معنى المعنى» إلى الحديث عن «المعنى الأوّل» و«المعنى الثّاني» وهو انتقال يسمح به منطوق نصّ الجرجانيّ نفسه. ونلاحظ ثانياً أنّ مثاله الذي قدّمه هو التشبيه، والتشبيه ليس مجازاً إلاّ إذا كان قصد السيّد الجرجانيّ الحديث عن التشبيه المضمّن في الاستعارة.

ويُثير تفسير السيد إشكاليين على الأقل. الأول إعتباره «مدلولات التراكيب» مُحيلة على المعنى الأول والحال أنَّ الجرجاني، والبلاغيين بعده، حين يتحدثون عن التركيب في البلاغة لا يفصلون بين معاني النحو ومعاني الألفاظ والقاني إعتباره المعنى الثاني هو الغرض والحال أنَّ الغرض في مثال السيد الجرجاني هو ما يعتبر «أصل المعنى» رغم إجماع القدماء على أنَّ الأغراض هي ما زاد على «أصل المراد».

ولا يستقيم تصوّر السيد الجرجاني لأن الاستدلال على الشجاعة من الأسدية إنما هو، بعبارة عبد القاهر الجرجاني، من باب إثبات الضفة (أي الشجاعة) بإثبات دليلها والشاهد على وجودها (الأسد) حتى وإن كان على سبيل الترجيح لا الوجوب كما هو الحال في التشبيه. أمّا الغرض، بما يحمل عليه اللفظ في تصوّر عبد القاهر، فهو درجة في توكيد الإثبات.

وأقصى ما يمكن قوله في تمشية كلام السيد الجرجاني أنَّ غرض التشبيه هنا هو تأدية «أصل المعنى» (الشجاعة) على نحو يناسب المقام. وهو مذهب ضعيف لأنّه يقتضي إبراز جوانب أخرى من تشكّل المعنى لا يبرزها ما في تفسير السيد الجرجاني من إقتضاب.

ويعتبر التفنازاني (المطول، ص 29)، شأنه شأن صاحب الحاشية على المطول، المعنى الثاني هو الغرض الذي يريد المتكلّم فيه أو إثباته. أمّا المعنى الأول فهو النظم كلّهُ بما في ذلك ترتيب المعاني في النفس وترتيب الألفاظ الدالة عليها في النطق. والنظم على ما دقّق التفنازاني (المطول، ص 29)، هو «الصور والخواصّ والمزايا والكيفيات ونحو ذلك».

والإشكال في هذا الفهم أنَّ المعنى الأول لم يعد دالّاً، حسب ما في منطوق نصّ الجرجاني، على المعنى الوضعي الذي نصل إليه بغير واسطة بل أصبح يتضمنّ القرائن الدالة على الأغراض والمحققة لها في القول. وهذا أمر يشترك فيه بناء الكلام على «ظاهر اللفظ» وبنائه على «ما يخالف ظاهر اللفظ».

ولئن كان موقف التفنازاني سليماً لأنّه لا يُتصوّر بناء كلام دون كيفيات وخواصّ حتى وإن دلّ دلالة وضعيّة، وما «أصل المعنى» إلّا تجريد نظري، فإنّه

يؤدي عملياً إلى تعميم الدلالة الاستدلالية دون إبراز الفرق بين الأسلوبين الصريح والمجازي أو الكتاني واختلاف طرق نظمهما.

والواقع أنّ موقف التفتازاني لا يخرج عن الاتجاه العامّ للبلاغيين المتأخرين في تأويل «المعنى» ومعنى المعنى» أو «المعنى الأول» و«المعنى الثاني» على ما استقرّ الإصطلاح عندهم.

والظاهر أنّ المعنى الأول عندهم⁽¹⁾ هو، على حدّ تعبير ابن يعقوب المغربي (موهب الفتاح، ج 1، ص 134)، «مجرد إفادة النسبة بين الطرفين على أيّ وجه كانت تلك النسبة».

وعني ذلك أنّ النسبة (الإسنادية) توافق عندهم «أصل المعنى» المقصود نأدبته بقطع النظر عن التصرف في الألفاظ وتوليد الخصوصيات بتوحي معاني النحو.

أما المعنى الثاني فهو «الخصوصية التي تناسب المقام ويتعلّق بها الغرض (...) والاعتبارات والخصوصيات الزائدة على أصل المراد» (المغربي، مواهب الفتاح، ص 134-135).

ويقضي هذا التأويل ربطاً متيناً بين معاني النحو وأغراض المتكلم من جهة وربطاً وثيقاً بين أصل المعنى ومعاني الألفاظ من جهة أخرى. وتجتمع هذه المكونات المعنوية على ما يقتضيه مفهوم النظم في التركيب نفسه الذي يدلّ بالفاظه المنظومة على أصل المراد ويدلّ بخصائصه أي معاني النحو المتوخاة في الألفاظ على غرض المتكلم. يقول المغربي (موهب الفتاح، ج 1، ص 135) مفسراً الترابط بين مختلف الدلالات في التركيب: «وجود الأخصّ وهو الاعتبار الزائد على أصل المراد فرع وجود الأعمّ الذي هو أصل المراد وأصل المراد لا يكون إلا بالتركيب المفيد فكذا الزائد عليه».

ومن البين أنّ هذا التأويل أشدّ مناسبة لنظرية النظم ولكنه لا يوضح لنا،

(1) ذكر الدسوقي في الحاشية (ج 1، ص 135) أنّ هذا التأويل هو تأويل ابن قاسم والشيخ ياسين وشيخه الحفني وأستاذة العدوي. ولئن إستشهدنا بأقوال المغربي الذي أخذ عنه الدسوقي نفسه فلأننا إقلعنا على كتابه دون كتب بقية الشيوخ الذين ذكرهم الدسوقي.

بعد التعميم الضمني للاستدلال، خصائص الانتقال من المعنى الأول إلى معنى المعنى (أو المعنى الثاني) في المجاز والكناية.

فالإنزلاق في تقديرنا تمّ على أساس إخراج ثنائية «المعنى» و«معنى المعنى» من حيز الاستعارة والكناية لتشمل الملازمات بين أصل المعنى وخواصّ التراكيب المحقّقة لأغراض المتكلّم. وهذا تعميم مفيد يدلّ على أنّ بين «أصل المراد» وما زاد عليه من إعتبارات وخصوصيّات علاقة إستدلالية أيضاً ولكنّه تعميم لا يكشف عن مميّزات الاستدلال في المجاز والكناية.

وقد اختار عبد الحكيم السالكوتي في حاشيته على المطول (حاشية السالكوتي على المطول، ص 50، وذكره الدسوقي، الحاشية، ج 1، ص 135-136) حلّاً يدلّ على تنزيل للمعنى ومعنى المعنى في مستويين مختلفين ومعالجة لهما بإعتبار وجود موضوعين أو علمين بلاغيّين مختلفين.

فالمعنى الأول عند السالكوتي هو ما تدلّ عليه الألفاظ بحسب التركيب أي «أصل المعنى مع الخصوصيّات» والمعنى الثاني هو «الأغراض التي يقصدها المتكلّم». وهو فهم يوافق ما ذهب إليه التفتازاني على إعتبار أنّ الخصوصيّات هي معاني النحو من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير وحذف وذكر وتأسيس وتوكيد أي الوجوه التي يوردها المتكلّم لغرض التعظيم أو التحقير أو الإنكار أو الشك وما إلى ذلك.

غير أنّ هذا تصوّر مقصور عند السالكوتي على علم المعاني إذ يقدّم لمفهومي «المعنى» و«معنى المعنى» تأويلاً يناسب موضوع البيان وهو «كيفيّات دلالة اللفظ». وفي هذا الإطار يكون المعنى الأول هو المدلولات المطابقة مع «رعاية مقتضى الحال» أي الدلالة الأصليّة للفظ مع الخصوصيّات التي تناسب دواعي القول ويكون المعنى الثاني هو المعاني المجازيّة والكنائيّة.

ولكنّ ما الجامع بين «المعنى الثاني» في علم المعاني أي الأغراض والمعنى الثاني في علم البيان أي المعاني المجازيّة والكنائيّة؟

يكشف السالكوتي موقفه اعتماداً على تصوّر القدّامى لأنواع الدلالة. فلمّا كانت دلالة اللفظ إمّا وضعيّة وإمّا عقليّة فإنّ الجامع بين الأغراض والمجاز والكناية أنّها دلالات عقليّة أي أنّ المعنى الثاني هو دائماً معنى عقليّ. والوجه

في ذلك أَنَّ التراكيب وما تدلُّ عليه من مقتضيات وخصوصيات آثار لمؤثر. وباقتفاء الآثار في التراكيب يستدلُّ عقلاً على المؤثر وهو غرض المتكلم.

أما دلالة اللَّفظ على المعنى الثاني المجازي أو الكناني فتكون «بتوسط دلالة المعنى الأول» (الدسوقي، الحاشية، ج 1، ص 136).

والحاصل أَنَّ هذه التأويلات، على ما بينها من دقائق وفروق، تقول جميعاً شيئاً أكثر من منطوق نصِّ عبد القاهر الجرجاني ولكنها تستخلص منه، إقتضاء واستلزاماً، أفكاراً توافق نظرية النظم.

ولئن مكنت هذه التأويلات من توسيع مجال اشتغال ثنائية المعنى ومعنى المعنى فإنَّ العمل على تفسير كيفية هذا الانتقال ومسوغاته من داخل الدلائل يكشف عن مُعطيات أخرى مهمة في فهم الاستدلال البلاغي.

2-3 يعسر على قارئ الدلائل أَنْ يجد موضعاً تسمّى فيه الأغراض معاني ثواني وإنَّ كان من البين أَنَّ معاني النحو دليلاً المفسّر على أغراض النظم وأنها خصوصيات زائدة على أصول المعاني.

ولكننا نجد الجرجاني يعتبر أَنَّ إختلاف المعاني لا يكون بإختلاف الألفاظ المترادفة بل بإختلاف نظم معاني الألفاظ بتوحي معاني النحو في ما بينها. فيقارن بين :

(25) إنَّ زيداً كالأسد

(26) كانَ زيداً الأسدُ

ليستنتج أَنَّ الألفاظ فيها لم تتغيّر البتّة بل تغيّر نظمها أي ما صنع فيها من ترتيب تقديم وتأخير (الجرجاني، الدلائل، ص 258 وص 265) والفرق كامن في النظم لا في مضمون التشبيه. والزيادة في المعنى في هذين المثالين هي زيادة في الغرض الذي لأجله كان التقديم والتأخير.

والمهمّ من هذه الإشارة التأكيد على أَنَّ المعنى الأول هو أصل المعنى (أي مضمون تشبيه زيد بالأسد) والمعنى الثاني هو خصوصيات النظم الدالة على أغراض المتكلم. ولئن لم يستعمل الجرجاني مصطلحي المعنى ومعنى المعنى في

سياق تحليله فإنَّ المفهوم من قوله ينطبق عليه المصطلحان بما يعني أنَّ توسيع مجال إشتغال هذه الثنائية موجود في نصِّ الدلائل نفسه.

وفي «دلائل الإعجاز» مواضع متفرقة تيسر لنا التفكير في أمر العلاقة بين المعاني والبيان من جهة ثنائية «المعنى» و«معنى المعنى».

من ذلك الاستدلال المطوّل الذي عقده الجرجاني (الدلائل، ص 429-453) لبيان وقوع المزية إمّا في اللفظ (ويقصد به في هذا السياق ضروب المجاز والاتّسع) وإمّا في النظم (ويقصد بمعنى هذا السياق الكلام العاري من أساليب البيان).

والغريب أنَّ القسمة «لفظ/نظم» غير دقيقة في استدلال الجرجاني نفسه ولكّنه التجأ إليها لأنَّ سياق الاستدلال هو إبطال وقوع المزية في اللفظ من حيث هو «نطق لسان» و«أجراس حروف» على إعتبار أنَّ عمليّة نقل الألفاظ في الاستعارة إمّا هو نقل لمعاني الألفاظ بالإدعاء والتجوّز فيها لا نقل للألفاظ من معنى إلى معنى. وهو استدلال قويّ واجه به رأياً منسوباً، حسب محقّق الدلائل (راجع في هذه المسألة أيضاً شوقي ضيف (ضيف، 1983))، إلى القاضي عبد الجبار في «المُعني» مفاده أنَّ «المعاني لا تتزايد وإمّا تتزايد الألفاظ».

غير أنَّ هذه القسمة «لفظ/نظم» شائعة عند الجرجاني وهي لا تعني الفصل بمعنى إذا وجدت المزية في اللفظ لا توجد في النظم والعكس بالعكس بل تعني مبدئياً إمكان أنَّ توجد في أحدهما دون الآخر أو أنَّ توجد بهما في آن واحد فيكون الأمر دقيقاً خفياً قد يجعل غير المحقّق يتحلّل اللفظ (أي المجاز) ما سببه وعلته النظم. ويجعل الجرجاني في موضع آخر المزية والحسن في اللفظ دون النظم أو في النظم دون اللفظ أو في النظم واللفظ معاً ومنه استعارة «وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ مَكِينًا» (الدلائل، ص 100).

وتشير إلى أنَّ القسمة «لفظ/نظم» تناسب مفهومي «المعنى» و«معنى المعنى» وتدعّم أنَّ المقصود بمعنى المعنى هو بالتحديد ما يدلّ عليه اللفظ بوساطة معنى آخر ويبرز هنا الإشكال الذي ذكرناه سابقاً : أنحن أمام جهازين في التحليل يعالج الأول المعاني التي يدلّ عليها اللفظ (التركيب) ويحكمه النظم بما يتولّد عنه من خصائص وفروق ووجوه ويعالج الثاني المعنى الذي يُفضي إليه معنى اللفظ حين يتعلّق الأمر بالمجاز والكناية؟

نخفف بدءاً من حدة هذا التقابل اعتماداً على آراء الجرجاني نفسه. فهو بصرح بأنّ ضروب المجاز والكناية «من مقتضيات النظم وعنه يحدث وبه يكون» (الدلائل، ص 393). فالإستعارة مثلاً، وهذه أمور أصبحت مدرسية، إنّما أن تقع في فعل وإِنّا أن تقع في اسم لكتّها لا تكون إستعارة دون تأليف وتركيب. وقصد الجرجاني من إعتبار الإستعارة مقتضى للنظم والتأليف هو أنّها ليست نقلاً للدلالة الوضعية للفظ، وإلا أوجدنا اصطلاحاً جديداً، بل هي تجوّز في معنى اللفظ لا يسمح به إلا التركيب ومن البديهي أنّ المقتضى لا يساوي المقتضى كما لا يساوي الإستعارة (اللفظ في عبارته) النظم. فيعود الإشكال من جهة أخرى.

ولئن لم يُشر الجرجاني إلى هذا الذي نتساءل عنه فإنّ نصّه لا ينفيه. فنحن نجد في مواضع تبدو للوهلة الأولى من باب التكرار والعود إلى مسائل كان قد فرغ منها تعريفاً مهمّاً للفظ عند من سبقه من نقدة الأدب وشيوخه. يقول: «جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه» (الدلائل، ص 482). ونعلم أنّ الكلام المصوّر عند الجرجاني يدلّ على الخصوصيات التي تميّز كلاماً من كلام والفروق التي تخرج المتشابه من تشابهه (الدلائل، ص 508).

وبناء على ذلك فإنّ القول المجازي أو الكنائي قول يتضمّن دقائق النظم وفروقه مجموعاً إليها دقائق اللفظ (الإستعاري أو الكنائي) وفروقه. وهذا هو أساس الحلّ الذي ذهب إليه عبد الحكيم السبالكوني. ولكتّه حلّ قليل الإقناع لأنّه يقوم على الجمع والمراكمة والمطلوب، في ظنّنا، هو إيجاد مبدأ موحد يُخرجنا من افتراض جهازين مختلفين للمعاني والبيان.

ولنا طريق أخرى في النّظر يلخّصها هذا التساؤل: أوجد، في الدلائل، ضرب من الكلام غير مجازي ولا كنائي ولكنّ سبيله سبيل الاستدلال بمعنى اللفظ على معنى آخر؟

يتحدّث الجرجاني (الدلائل، ص 464) عن الإيجاز الذي عرفه بأنّه الدلالة بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى قائلاً: «لا معنى لقولنا كثرة المعنى مع قلة اللفظ غير أنّ المتكلّم يتوصّل بدلالة المعنى على المعنى (الإبراز من عندنا) إلى فوائد لو أنّه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج إلى لفظ كثير».

ومن المعلوم أنَّ البلاغيَّين (مثلاً السَّكاكي، مفتاح العلوم، ص 277) يستشهدون في باب الإيجاز بالآية ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ وقد حلَّها الجُرجانيّ ليبيّن اختلاف العبارة والمؤدّى واحد معتبراً خصائص الزيادة في أصول المعاني والثَّكْنة في تنكير حياة وأنَّ ليس كلَّ تنكير يورث الكلام حسناً ومزّة (الدلائل، ص 261، 289، 428، 547). وهذه الزَّيادات المعنويّة وإن كانت من باب دلالة المعنى على المعنى فإنَّها ليست من نفس جنس دلالة اللَّفْظ المستعار منه على معنى المستعار له. ولنا أنَّ نعتبر الاستعارة، بما تقوم عليه من ضمنيّات، من باب الكلام الموجز ولكن لا وجه واضحاً لإعتبار الإيجاز مجازاً. وليس من باب الصدفة أنَّ يكون الإيجاز مصتفاً مدرسياً في المعاني لا البيان.

ويتدعّم ما نزعناه من أنَّ أساس توسيع معنى المعنى موجود في خطاب الجُرجانيّ نفسه بموضع آخر سيقاه تأويل الجُرجانيّ لبعض عبارات السابقين من قبيل وصفهم اللَّفْظ بجودة السَّبك والتمكّن أو القلق والتنبؤ يقول (الدلائل، ص 457): «وكذلك قولهم لفظ ليس فيه فضل عن معناه، محالٌّ أنَّ يكون المراد به اللَّفْظ لأنّه ليس ههنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص عنه. كيف وليس بالذَّرع وضعت الألفاظ على المعاني. وإن اعتبرنا المعاني الاستفادة من الجمل فكذلك. وذلك أنّه ليس ههنا جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو التّفيّ أنتم أو أنقص مما يحصل بأخرى وإنّما فضل اللَّفْظ عن المعنى أن تزيد الدَّلالة بمعنى على معنى فتدخل في أثناء ذلك شيئاً لا حاجة بالمعنى المدلول عليه إليه».

ومن البين في هذا الشَّاهد أنَّ مدار الأمر على فضل اللَّفْظ أي زيادته. والأصل عند الجُرجانيّ أنَّ التّزايد لا يكون في الألفاظ بل في المعاني لذلك ينفي عن اللَّفْظ بمعنييه اللَّفْظ المفرد والتركيب من حيث هو بنية مجرّدة. وإذا انتفى عنهما لم يبق إلّا في دلالة اللَّفْظ على معنى ثان يستدلّ عليه منه (أي المجاز والكناية) ولم تبق إلّا دلالة التّركيب على الفروق والوجوه والخصائص التي تمثّل آثاراً يستدلّ بها على الأغراض المؤثّرة.

والحاصل من هذه التّوضيحات أنَّ مفهوم معنى المعنى يقبل، من خلال خطاب الجُرجانيّ نفسه، تأويلاً ضيقاً يربطه بالمجاز والكناية وهو ما يبرزه منطوق

نصّ الجُرْجانيّ وسياق ورود المصطلحين وما فهمه الدّارسون المحدثون منه، وتأويلاً مُوسّعاً يستند إلى إشارات قليلة في الدلائل (عشرنا منها على موضعي الإيجاز ومفهوم فضل اللفظ عن معناه) بقدر ما يستند إلى جوهر مفهوم النّظم وأساس تصوّر الجُرْجانيّ للقول البليغ.

ونحن أميل إلى الأخذ بالمفهوم الموسّع لمعنى المعنى لأننا نقول بالمبدأ الاستمولوجيّ الذي يعتبر تعميم مبادئ الوصف متى أمكن أقوى من جعلها خاصّة بظاهر أو جملة من الظواهر دون غيرها. ولا يعنيّا بعد ذلك إن كان ما إستخرجناه من نصّ الجُرْجانيّ معيّراً عمّا يعتقد أو أنّه يستلزم من كلامه تصوّراً لا يمثل تفكيره تمثيلاً دقيقاً. غير أنّنا نعتقد أنّ الجانبين موجودان في تحليلنا وفي ما سيأتي منه.

والأهمّ من ذلك، بالنسبة إلينا، هو الإجابة عن التّساؤل التّالي : ما الذي يستحقّ التّعميم فعلاً من «معنى المعنى» وما يتّصل به من مفاهيم؟ وما الذي يمكن إستثماره في التحليل البلاغيّ إنطلاقاً من هذا المفهوم؟.

3-3 يُبرز لنا مفهوم «معنى المعنى» في «الدلائل» وما يتضمّنه من احتمالات وما يُثيره من مشاكل نظريّة وإجرائيّة مكانة مفهوم الاستدلال في تفسير الملازمات بين المعاني. فدلالة التّركيب مهما كانت دلالتان أساساً: مطابقيّة وعقليّة. ودون الدّخول في تشقيقات لفظيّة، تمثّل هاتان الدلالتان دلالة لغويّة تفيد تارةً بالوضع وتارةً على سبيل التّضمّن والالتزام على ما هو مشروح في المتون البلاغيّة والمنطقيّة والأصوليّة. إلّا أنّنا نجد الدلالة العقليّة تنزّل في مستويين إثنيين:

(أ) مستوى العلاقة بين دلالة الألفاظ وترتيبها أي جماع المعاني التّحويّة والمعاني المعجميّة وما يستدلّ بها على أغراض المتكلّم. فهي آثار تدلّ على المؤثّر دلالة عقليّة إستدلاليّة.

(ب) مستوى العلاقة بين دلالة الألفاظ الوضعيّة والدلالة المجازيّة أو الكنائيّة. وهي علاقة تقوم على اعتبار الألفاظ المرتبة على مقتضى معاني التّحو دليّة على المعاني المقصودة منها. فهي آثار تدلّ على آثار أخرى تركها المؤثّر دلالة عقليّة استدلاليّة.

والفرق بينهما كالفرق بين دلالة النّار المشتعلة (أثر) على وجود مشعل لها

(موثّر) ودلالة الذّخان (أثر) على وجود نار (أثر آخر) يدلّ على وجود مُشعل لها (موثّر).

وهو ما يعني أنّ المجاز أو الكناية أشدّ تعقيداً من التعبير غير المجازي أو الكنانيّ لأنّه يدلّ على الأثر (المعنى الأوّل) وعلى أثر ثانٍ (المعنى الثّاني) يستخلص منه الغرض من الكلام في حين أنّ القول غير المجازي أو الكنانيّ يدلّ فيه الأثر (المعنى الأوّل) على قصد المتكلّم وغرضه.

وإذا تجاوزنا هذا الجانب التّفسيريّ المدرسيّ لنصّ الجرجانيّ وإمتداده في نصوص البلاغيّين، وأخذنا مأخذ الجدّ حديث الشيوخ عن الاستدلال حاملين هذه العبارة في نصّ الجرجانيّ على محمل الاصطلاح فإنّنا نكون أمام بعض القضايا المهمّة في تقديرنا وأبرزها:

(أ) الكشف عمّا نعتقد أنّه المشغل الأساسي في البلاغة عموماً والبلاغة العربيّة القديمة خصوصاً، وهو الاستدلال، وكيفيّة تصرّيفه إلى قضايا منفصلة متماسكة في آن واحد.

(ب) ربط تصوّرات البلاغيّين ومنوالهم في تحليل الأقوال بقضايا راهنة ما زالت مدار بحث تتفاعل فيه اللسانيّات والتداوليّة وعلم النّفس العرفانيّ والمنطق والذكاء الاصطناعي بالخصوص. (راجع المقدّمة).

ومن هذه الزّاوية في النّظر، يكون إستقصاء جوانب من الإشكال على النّحو الذي صاغه به الجرجانيّ مفيداً في إضاءة قضية «الاستدلال اللّغويّ» أو «المنطق الطّبيعيّ» في عبارة أهل عصرنا.

فلمّا كان الاستدلال عند الجرجانيّ طلباً للتّليل، على ما نفّيه الصّيغة الضّرفيّة، بإتخاذ المعنى الأوّل المفهوم من اللفظ دليلاً على معنى ثانٍ فإنّ الاستدلال علاقة بين معنيين متلازمين أحدهما مقول منطوق والآخر مستلزم منه بوجه من الوجوه.

ولكنّ السّؤال السّاذج المطروح هو: ما الذي نستدلّ عليه باللفظ ونستلزمه منه ولا يدلّ عليه اللفظ؟

حين نعود إلى تصوّر الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ نجده ينطلق من مبدأ

بسيط، وإن كان يحتاج إلى برهنة، مفاده: «إن الألفاظ لا تتزايد وإذن يجب أن يكون التزايد في المعاني».

أما كون الألفاظ لا تتزايد فلأنها وضعية مشتركة سواء أحملها اللفظ على معنى الوحدة المعجمية أم حملناه على معنى التركيب. ولا فائدة في إستعادة الاستدلال على هذا الأمر.

وأما كون المعاني تتزايد فهو أمر يحتاج إلى توضيحات. لا يقصد الجرجاني بالمعاني التي تتزايد معاني النحو. فهي كذلك ثابتة بثبات الأبنية. ولولا اشتراك الناس في معرفتها لما أمكن التخاطب بينهم. غير أن التزايد، من هذه الناحية، يقع في محصول النظم أي توحي معاني النحو في معاني الكلم. وهي خصوصيات تركيبية أساسها ضروب التعليق التي تدل على غرض المتكلم ووضعها في مواضعها أي استعمالها استعمالاً يناسب المقام الذي توقف فيه.

ولكن ما لا يسمه اللفظ هو :

- (أ) اللطائف المعنوية التي أوجبت الوجوه والفروق بين التراكيب من تعريف وتنكير وتوكيد وتأسيس وتقديم وتأخير وحذف وذكر وفصل ووصل. فهذه اللطائف والدقائق تتزايد ولا يدل عليها اللفظ دلالة وضعية بل يستلزم منها غرض المتكلم من استعمالها وموجب الإتيان بهذا المعنى التحوي دون غيره.
- (ب) معنى المعنى وقد أوضحنا أن اللفظ لا يسمه.

- (ج) مقاصد المتكلم من كلامه والخبر وجميع الكلام معان يُنشئها الإنسان في نفسه (...). وتُوصف بأنها أغراض (الدلائل، ص 528 وكررها ص 543 و 545). ويقصد الجرجاني بذلك أن التفي والإثبات وجميع الأعمال اللغوية أحكام للمتكلم يستدل عليها من اللفظ ولكن اللفظ لا يدل عليها (الدلائل، ص 526-532). ومقاصد المتكلم تتراوح بين هذا المعنى الذي يستدل عليه من تركيب اللفظ وإن لم يسمه لفظ وبين ضرب آخر من المقاصد يُسميه الجرجاني أحياناً «التعريض». وهو ألا يريد المتكلم من القول منطوقه بل يريد التعريض بما يقتضيه ذلك القول لقصد تخاطبي محدد (الدلائل، ص 354-357)؟

إنّ هذه الوجوه الدلالية جميعاً زيادات على اللفظ يستدلّ عليها منه بالعقل. وينبغي ذلك على أصل منهجيّ في تحديد ما يوصف من اللفظ والمعنى بالفصاحة يقول الجرجانيّ (الدلائل، ص 407): «لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع أو تكون صفة معقولة تُعرف بالقلب. فمحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة لأنها لو كانت لكان ينبغي أن يستوي السامعون للفظ الفصح في العلم بكونه فصيحاً. وإذا بطل أن تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة. وإذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فإننا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس إلا دلالاته على معنى».

ولئن كان من البين أنّه لا يقصد باللفظ هنا الوحدة المعجميّة، فهي لا مدخل لها في الفصاحة قبل التأليف، وإنّما يقصد باللفظ التركيب الدالّ المفيد فإننا ننّه إلى أنّ معنى الفصاحة عند الجرجانيّ يرادف معنى البلاغة بإعتبارها خصوصيات ونكتاً ومزايا في الأقوال تناسب الأغراض والمقامات. وهو ترادف بين المصطلحين يخالف ما نجده بوضوح منذ القزوينيّ تحليداً من تمييز بين خصائص الفصاحة ومدلول البلاغة. (القزويني، الإيضاح، ص 5-14).

وإذا كان ما قدّمناه كافياً لبيان أنّ الوجوه والفروق واللّطائف المعنويّة من جهة ومعنى المعنى من جهة ثانية وغرض المتكلّم من جهة ثالثة زيادات في المعنى فما الموسوّغ لإعتبارها استدلالية؟

ترتبط عبارات «إستدلال» و«دليل» و«أدلة» عند الجرجانيّ بالمعنى وتأتي في السياقات المختلفة متصلة بأمر يبدو غامضاً عنده يعبر عنه بعبارات من قبيل «الفكر» و«النفس» و«القلب» و«النظر» و«الرؤية». فالناظم يحب أن يقتضي «رسماً من العقل» (الدلائل، ص 49) وتناسق الدلالات يكون على وجه يقتضيه العقل (الدلائل، ص 50) والمعاني تترتب في النفس والنظم «صنعة يستعان عليها بالفكرة» ويستخرج بالرؤية (الدلائل، ص 51) والمعنى يكون في النفس أولاً (الدلائل، ص 52) والفصاحة «صفة معقولة تعرف بالقلب» (الدلائل، ص 407) والشواهد كثيرة منتشرة.

ويكشف لنا الدلائل أنّ هذه العبارات جميعاً تعود إلى تصوّر للعقل في

صلته بمعاني النَّحو. وهو تصوّر دقيق طريف مفاده أنّ العلاقات التي يعقدها العقل بين الأشياء هي علاقات نحويّة وأنّ معنى هذه العلاقات هو معنى نحويّ. فقد جاء في إحدى الفقرات ما يلي (الدلائل، ص 416): «معلوم أنّ الفكر من الإنسان يكون في أنّ يخبر عن شيء بشيء أو يصف شيئاً بشيء أو يضيف شيئاً إلى شيء أو يشرك شيئاً في حكم شيء أو يخرج شيئاً من حكم قد سبق منه لشيء أو يجعل وجود شيء شرطاً في وجود شيء وعلى هذا السبيل وهذا كلّ فكر في أمور معقولة زائدة على اللفظ».

إنّ هذا الشاهد واضح في تركيزه على:

(أ) أنّ الفكر ربط للعلاقات بين الأشياء أو قلّ هو إنشاء لعلاقات مجردة يشهد عليها استعماله لعبارة «شيء»

(ب) أنّ هذه العلاقات محدّدة سمّاها بأسماء العلاقات النحويّة التي تكون بالتركيب أي الخبر والوصف والإضافة والعطف والاستثناء (الإخراج) والشرط وعليها القياس.

وهذه الضروب من التعليق النحويّ هي معاني النَّحو المعلومة من المتخاطبين وهي معاني النَّحو التي تتوخّى في معاني الكلم وقد قدّمها عبد القاهر الجرجاني مرتبة منظّمة في رسالته التي أسماها «المدخل في دلائل الإعجاز» وجعلها المحقّق محمود محمّد شاكّر بعد محمد رشيد رضا مقدّمة للكتاب (الدلائل، ص 3-11).

إلا أنّ معاني النَّحو وأحكامه طرق ووجوه في تعليق الكلم بعضها ببعض وهي من المعلوم المشترك بين المتخاطبين فكيف تكون «معقولة زائدة على اللفظ»؟

يُجيب الجرجانيّ ببساطة ووضوح: تأتي الزيادة في المعنى من النّظم بإعتباره توخيّاً لمعاني النَّحو في معاني الكلم.

ودون حاجة إلى عرض نظريّة النّظم ودقائقها نوضح من خلال علاقة الإضافة كيف يكون المعنى النحويّ مشتركاً ومولداً للزيادات في المعنى.

فالإضافة معنى نحويّ مجرد يكسب العنصرين دلالة المضاف أو دلالة المضاف إليه حتّى تتكوّن الإضافة بإعتبارها بنية نحويّة بمجموع طرفيها والعلاقة

الرابطة بينهما. وتتخصص دلالة الإضافة بالدلالة المعجمية للمكوّنين عند تعجيم البنية فيكون مدلولها مدلول إسناد أو تخصيص أو ملكية أو ظرفية وما إلى ذلك. فنحن هنا لم نخرج عن معاني النحو وإن كانت دلالة الإضافة لا تعقل من المضاف أو من المضاف إليه بل منهما مؤلفين على مقتضى المعنى النحوي.

ولكن هذه الإضافة عند تكوينها للبنية وتخصيصها لهذا المعنى النحوي بالدلالة المعجمية تكون معنى ثانياً يستدلّ عليه عقلاً من معنى الإسناد أو الملكية... إلخ ومن ترابط الدلالات المعجمية للمضاف أو المضاف إليه. وهو ما يبرز في الفرق بين الصورة المجردة للإضافة في (27) وإحتمالات الإنجاز في (28):

(27) [ص ع إ ض]

(حيث [...] بنية الإضافة و(ص، ض) متغيرات دالة على المضاف والمضاف إليه و(ع إ) علاقة الإضافة)

(28) أ . رحيلُ زيد (الإسناد)

ب . دارُ زيد (الملكية)

ج . طريقُ الثروة (الاتجاه)

د . رماذُ القدر (التخصيص)

هـ . كثيرُ رماذِ القدر (الإسناد والتخصيص)

و . أسدُ الحروب (الظرفية نحويّاً)

والفرق بين الأمثلة السابقة هو فرق بين أساس عقليّ نحويّ يكون معنى البنية في مستوى ما من التجريد (على ما في (27)) ومعنى يدلّ عليه تركيب الكلام على مقتضى معاني النحو العقلية فيستدلّ به على الغرض منه إسناداً أو ملكية أو تخصيصاً أو يستدلّ بمعنى التركيب على معنى آخر مقصود على ما في (28 - هـ) وفي (28 - و) بحسب علاقة كناية أو إدعائية.

وعموم الاختلاف عائد إلى اعتبار العلاقات مهما تعدّدت تسميتها علاقةً علاقةً ومعنى معنى أو إلى اعتبار العلاقات في محصولها ودلالاتها على غرض المتكلم بدقائق المعنى أو بمعنى المعنى.

نَبّه القارئ هنا إلى أنَّ ما قَدَّمناه من تفسير لا يوافق بالضرورة الطريقة التي فُكِّر بها الجُرجاني وإنَّ كان في تقديرنا لا يناقضها.

أمَّا الوجه في عدم موافقة ما قلنا لتصوّر الجُرجاني فيعود إلى أنَّنا حين ندفع التفكير إلى أقصاه سنجد لا محالة أنَّ معنى الإضافة وقد تعامل مع معاني الوحدات المعجميّة سيكون شيئاً آخر زائداً على معنى الوظيفة ومعنى الظرفين المتضايين فلا معنى للعلاقة الثابت وحده دالٌّ ولا معاني المتغيّرين وحدها دالّة. ويعني ذلك أنَّ محصول الإضافة زائد على اللَّفظين المضافين والعلاقة الرابطة بينهما فيحصل معنى زائد مختلف عن معنى الإضافة نفسها. فنكون أمام دلالة إستدلنا عليها من معاني اللَّفظ. ووجه الإشكال أنَّ مثل هذه الملازمات الدقيقة تعود إلى طريقة إشغال اللَّغة نفسها. فهي لا تسم جميع المعاني بل تجعل بعضها دليلاً على بعض من ذلك أنَّ علاقة الإضافة لا توسم باللفظ شأنها شأن علاقات أخرى كالإخبار والوصف.

أمَّا الوجه في عدم مناقضة ما قلنا لتصوّر الجُرجاني فيعود إلى ضرورة التمييز بين مستويات تكوّن الدلالة. فمستوى النظم عندنا (المبخوت، 2006) مستوى سابق للإنجاز ولكنّه أثرى من مستويات أخرى أكثر تجريداً منه (الشريف، 2002) وهو مستوى أقرب في ظنّنا إلى الوجه المجرد من القول المنجز لذلك يَنازع الإنجاء نحو التجريد فيه الإنجاء نحو الإنجاز.

والسبب، في تقديرنا، عائذ إلى تفشّي المظهر الاستدلاليّ العقلانيّ في اللَّغة بمختلف مستوياتها من خلال معاني النَّحو باعتبارها معاني عقلية. غير أنَّ الغرض في علم البلاغة مختلف عن هذا. فالبلاغة لا تدرس معاني النَّحو بل تدرس، على ما انفكّ الجُرجاني يذكر ويكرّر، توحي معاني النَّحو في معاني الكلم وما يترتّب عن ذلك من ملازمات بين معنى التّأليف والترتيب وبين الغرض الذي «يؤمّ» والمقاصد التي «يُوضع لها الكلام» (الدلائل، ص 87) بما أنَّ المزية لا نجب للكلام بما فيه من فروق وجوه مطلقاً بل «ليس من فضل ومزية إلّا بحسب الموضع» (الدلائل، ص 87). معنى ذلك أنَّ الاستدلال الذي يهتمّ به البلاغيّ إنّما هو الاستدلال الذي تقتضيه الملازمات بين المعاني الأول والمعاني الثانوي بحيث يتخذ معنى اللَّفظ دليلاً على معنى آخر يمثل الغرض.

وهذا واضح عند الجُرجانيّ بما أنَّ مزية النظم عنده «عبارة عن خصائص

ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني (الدلائل، ص 260). وما هذه الزيادات إلا إحداث لتأثيرات معنوية تمثل وظائف بيانية متنوعة. والأصل في ذلك أنه «لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها» (الدلائل، ص 258).

ولما كانت هذه التأثيرات المعنوية التي لا يدرسها التحوي متأتية من توحي معاني التحو في معاني الكلم بحسب الأغراض وكان الوصول إليها يتم بواسطة دلالة المعنى على المعنى كما شرحنا في تحديدنا للمفهوم الموسع للمعنى المعنى، فإننا نعتبر أن موضوع البلاغة هو هذا الضرب من الاستدلال وأن «دلائل الإعجاز» محاولة للبرهنة على أن موضوع البلاغة تحديداً هو ما ذكرناه وأن الباب العلمي الذي فتحه الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وكان واعياً به⁽²⁾، إنما هو

(2) من اللافت أن المهتمين بإعجاز القرآن من زاوية دينية أو حضارية كثيراً ما يترمون من كتاب الدلائل لأنه لا يقدم الأدلة مرتبة واضحة ولأنه يُكثر من الاستشهاد بالشعر ويُسرف في التظهير بدل تحليل الآيات والحال أنه أبرز في أكثر من موضع أنه يبحث عن تفسير معقول (الدلائل، ص 41) لا يكون بالوصف المجمل بل يوضع «البد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعددها واحدة ونسبتها شيئاً شيئاً وتكون معرفتك معرفة الضنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في الذبيح وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع وكل أجرة من الأجر الذي في البناء البديع» (الدلائل، ص 37). وهو ما يعني أنه يبين طريق العلم بالإعجاز وأن «الوصول إليه ممكن» (الدلائل، ص 10) وأذكر من أهل التفسير ممن استوعب درس الجرجاني الشيخ محمد القاهر ابن عاشور في «التحرير والتنوير». وإضافة إلى تعبير الجرجاني عن وعيه بأنه فتح باباً علمياً جديداً في أول ما نظمته من أبيات ذكرها في رسالته «المدخل إلى دلائل الإعجاز» (الدلائل، ص 9):

إنني أقول مقالاً لسْتُ أخفِبه ولستُ أرهبُ غرضاً إن بدا فيه

ما من سبيلٍ إلى إثبات مُعجزة في الشظم إلا بما أصبَحْتُ أبديه

ونجده في فقرة شهيرة يقول (الدلائل، ص 41-42): «وجملة ما أردت أن أتيه لك أنه لا بد لكل كلام تستحسه ولفظ تستجده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معاومة وعلّة معقولة وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل وعلى صفة ما ادعينا من ذلك دليل. وهو باب من العلم إذا أنت فنتحه اقلعت منه على فوائد ومعاني شريفة (...). وإنه على الجملة بحث ينتهي لك من علم الإعراب خالصه ولّه ويأخذ لك منه أناسي العيون وحيات القلوب وما لا يدفع الفضل فيه دافع ولا ينكر رجحانه في موازين العقل منكر».

الإستدلالات الممكنة المتولدة عن النظم. وهذا ما إلتقطه بفكر وقاد يقظ أبو يعقوب السكاكي في «مفتاح العلوم»، بعد أن مهد السبيل الرّازي في «الإيجاز في دراية الإعجاز».

4- خاتمة

كان قصدنا في هذا الفصل أن نُبرز أهمية مفهوم معنى المعنى في مشروع الجُرجاني البلاغي وسير احتمالاته النظرية والإجرائية. وقد تبين لنا من التحليل :

(أ) أنّ المقابلة بين «المعنى» و«معنى المعنى» عند الجُرجاني لا تنفصل عن تصوّره لعلاقة اللفظ بالمعنى من حيث إرادة الظاهر من الألفاظ وإرادة غير الظاهر منها ممّا يضعنا مباشرة أمام مسألة ضمنيّات القول عامة،

(ب) أنّ منطوق نصّ الجُرجاني وإنّ أوهم بحصر ثنائية «المعنى» و«معنى المعنى» في معالجة الظواهر المتصلة بالحقيقة من جهة والمجاز والكناية من جهة أخرى، فإنّ منطق الجدول العلمي الذي فتحه يقتضي تعميم الثنائية المذكورة على جميع الظواهر البلاغية معاني وبياناً،

(ج) أنّ اتخاذ الجُرجاني للكناية والاستعارة مثلاً في تحديد «المعنى» و«معنى المعنى» عائد إلى أنّ آلية الاستدلال فيهما أوضح من بقيّة الظواهر البلاغية وهو ما يسهّل له إبراز العلاقات التلازمية بين الدليل والمدلول وبيان حركة الانتقال من ظاهر اللفظ إلى ضمنيّه،

(د) أنّ مفهومي «المعنى» و«معنى المعنى» لا يتمتّعان بأيّ امتياز اصطلاحيّ وإنّما ساق إليهما نقاش الجُرجاني للقائلين ببلاغة اللفظ وسعيه إلى بناء تصوّره للنظم على أنقاض التّصورات اللفظية السائدة قبله،

(هـ) أنّ مفهومي «المعنى» و«معنى المعنى» يقبلان التّأويل، كما هو الشّأن لدى الشّراح، إلى ثنائيات أخرى كالحقيقة والمجاز والمعنى الأوّل والمعنى الثّاني وأصل المعنى والمعنى المُراد ولكنها جميعاً تقتضي ضرورياً من الاستدلال تمكّن من الانتقال من أحدهما إلى الآخر وهو ما يجعل مفهوم الاستدلال أهمّ من هذه الثنائيات،

(و) أنّ الجُرجاني نفسه قد وسّع مجال اشتغال ثنائية «المعنى» و«معنى المعنى»

ليحلل بها ظواهر من المتفق عليه عنده وبعده على أنها ظواهر معنوية وهو ما يعني أنه كان واعياً إجرائياً بأن «معنى المعنى» قابل للتعميم وأن أساس العمليات البلاغية المختلفة استدلالية،

(ز) أن الكلام البليغ عند الجرجاني هو الكلام الذي يكون سبيله سبيل الاستدلال بمعنى اللفظ على معنى آخر وما الفرق بين الظواهر التي سُمي بعده معنوية (نسبة إلى علم المعاني) أو بيانية (نسبة إلى علم البيان) إلا فرق في المستدل منه والمستدل به والمنتقل منه والمنتقل إليه أو الدليل والمدلول. وهذا ما اقتضى عند الجرجاني وحدة الجهاز المفسر لمختلف الظواهر البلاغية مما دعاه إلى عدم الفصل بين المعاني والبيان وإن كان واعياً بأن الظواهر البيانية أشد تعقيداً من الظواهر المعنوية فهي مختلفة درجة لا نوعاً،

(ح) أن ترسيخ الجرجاني لهذا المبدأ الاستدلالي في تكون الدلالة البلاغية وتأويلها هو الذي سيوجه في تقديرنا البلاغة العربية بعده وجهة جديدة حقاً ستبرز أكثر فأكثر مع مفهوم الملازمات بين المعاني عند أبي يعقوب السكاكي.

تذييل

من معنى المعنى إلى دلالة الالتزام

1 - لخص فخر الدين الرازي (606هـ) في كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز كتابي عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة وأعاد بناء المادة البلاغية فيهما ورتبها وصنفها وضبطها على نحو أوضح. وقد فعل ذلك بعد أن سلم بأن الجرجاني قد فتح في الكتابين جدولاً علمياً جديداً إذ «جمع فيهما من القواعد الغريبة والدقائق العجيبة والوجوه العقلية والشواهد النقلية واللطائف الأدبية والمباحث الغريبة ما لا يوجد في كلام من قبله من المتقدمين ولم يصل إليها غيره أحد من العلماء الراسخين» (الرازي، نهاية الإيجاز، ص 51). وبسبب هذا الابتداء في علم البلاغة رُكِّز الجرجاني اهتمامه، حسب الرازي على استخراج «أصول هذا العلم وأقسامه وشرائطه وأحكامه» ولكنه «أهمل ترتيب الفصول والأبواب وأطنب في الكلام كل الإطناب» (الرازي، نفسه).

2 - ولستأ نعن في هذا التذييل بتحليل العلاقة بين «نهاية الإيجاز» وكتابي الجرجاني وما وراء البناء الجديد الذي يقترحه الرازي من قضايا، على أهمية مثل هذا التحليل. فتاريخياً يمثل «نهاية الإيجاز» حلقة مهمة بما أن ما نعتبره الاتجاه اللغوي في البلاغة، (مقابل الاتجاه الأدبي والاتجاه الفلسفي) اتجه اختظه الجرجاني فاستعاد مسائله وفرضياته والكثير من مفاهيمه وطرقه في الإجراء أبو يعقوب السكاكي ثم ألف القزويني بين مشروعَي الجرجاني والسكاكي في «تلخيص المفتاح» ثم في «الإيضاح في تلخيص المفتاح» لتترسخ المفاهيم وتنضبط المسائل ويتحدّد المنوال. ولم يقم «شرح التلخيص» بعد ذلك إلا بتحليل مقتضيات النظرية البلاغية واستلزام بعض ما يمكن استلزامه من أصولها وفرضياتها.

ولكنّ الحلقة الرابطة بين الجرجانيّ والسكاكيّ، إنّما هي مساهمة فخرالدين الرّازي في «نهاية الإيجاز». ونعتقد أنّ الاهتمام بهذا الكتاب يكاد يكون منعدياً، رغم الإشارة إليه وإلى أهميته التاريخية (مطلوب، 1964، ضيف 1983)، بسبب ما يبدو فيه من مجرد التلخيص والجمع بين مادّتي الكتابين اللّذين وضعهما الجرجانيّ، والحال أنّ في هذا الجمع إعادة ترتيب وتوضيحاً لقواعد هذا الترتيب واختيارات أجراها الرّازي تحتاج إلى تأمل نظراً إلى أهميتها في توجيه النّظرية البلاغيّة.

3 - ونقتصر في هذا التّذييل على إبراز تأويل الرّازي لمفهوم «معنى المعنى» بما أنّه أوّل تأويل في ما نعرف من نصوص البلاغيّين.

وقد جعل الرّازي مفهوم «معنى المعنى» أصلاً من الأصول التي بنى عليها تصنيفه لمسائل البلاغة. فربطه بـ«أقسام دلالة اللفظ على المعنى».

ولكنّ الجديد حقّاً، في مستوى الاصطلاحات والمفاهيم والمداخل إليهما، التّجاءؤ إلى تقسيم الدّلالة إلى وضعيّة وعقليّة. وتفرّيع الدّلالة العقليّة إلى (الرّازي، نهاية الإيجاز، ص 61، وراجع صولة، 2003) :

(أ) «ما يكون داخلياً في مفهوم اللفظ كدلالة البيت على السّقف الذي هو جزء من مفهوم اللفظ»

(ب) «ما يكون خارجاً عنه كدلالة لفظ السّقف على الحائط»

أما الوضعيّة فهي :

(ج) «دلالات الألفاظ على المعاني التي هي موضوعة بلزائنها كدلالة الحجر والجدار والسّماء والأرض على مستيّاتها».

ولا ريب أنّ هذا التقسيم مأخوذ من المناطقة فهو شائع عندهم معروف قبل الرّازي وتدلّ عليه التعريفات والأمثلة التي قدّمها في (أ) و(ب) و(ج) أعلاه. ولكنّه لم يستعمل مصطلحات المناطقة أي دلالة المطابقة لـ (ج) ودلالة التضمّن لـ (أ) ودلالة الالتزام لـ (ب). وقد ربط الرّازي بصريح العبارة بين هذا التقسيم وتصنيف الجرجانيّ لضروب الكلام إلى «معنى» و«معنى المعنى» مستعيداً حرفياً قوله: «ههنا عبارة مختصرة وهي أنّ تقول المعنى ومعنى المعنى... إلخ».

4 - ومن البين هنا أنَّ الرَّازي، بثقافته المنطقية، قد قَرَّب المفهومين البلاغيين عند الجرجاني من المفاهيم المنطقية الدلالية دون مصطلحاتها محافظاً في الآن نفسه على مصطلحي وضعية وعقلية. غير أنَّ هذه الخطوة على بساطتها الظاهرة هي التي قضت نهائياً، في التَّصوص البلاغية، على مصطلح معنى المعنى بما أنَّه مصطلح لا يوافق الاصطلاح السائد في الحقول العلمية المجاورة كالمنطق وعلم الكلام وأصول الفقه. فكان لا بدَّ من توحيد المصطلحات التي تتجاوز هذا العلم أو ذاك. وليس أصلح لمثل هذا التَّوحيد من المنوال المنطقي الذي كان مرجع العلوم في تلك العصور كما هو شأن الرياضيات في عصرنا.

5 - يربط الرَّازي، شأنه شأن الجرجاني بين الكناية والمجاز والتَّمثيل ومعنى المعنى أي بين هذه الوجوه البيانية وما أصبح يسميه الدلالة العقلية فيقول (الرَّازي، نهاية الإيجاز، ص 62): «واعلم أنَّ الكناية والمجاز والتَّمثيل لا يقع أي واحد منهما إلَّا في هذا القسم. وكأنَّ الدَّلالتين الأوليين غير معتبرتين في علم الفصاحة».

ونلاحظ في شأن هذا الشاهد أموراً ثلاثة :

أولها يدلُّ اسم الإشارة، في سياق النص، على معنى المعنى وهو أمر معروف في نصَّ الجرجاني بما أنَّ وجوه البيان لا تدلُّ إلَّا إذا دلَّ معنى اللفظ على معنى آخر.

وثانيها من المنتظر مبدئياً أنَّ يشمل مفهوم الدلالة العقلية الدَّلالتين (أ) و(ب). أعلاه أي دلالاتي التضمَّن والالتزام، وإنَّ لم يستعمل الرَّازي المصطلحين، وأنَّ يشمل مفهوم الدلالة العقلية دلالة المطابقة لكنَّ هاتين القسمتين، المنطقية والجرجانية، لا تتوافقان تماماً. فعبارة «الدَّلالتين الأوليين» التي ذكرها الرَّازي تُفيد الدلالة الوضعية (أو المطابقة) ودلالة التضمَّن (وهي دلالة عقلية) وهما دلتان لا اعتبار لهما في علم الفصاحة. وهو ما يعني أنَّ «معنى المعنى» يقتصر على «دلالة الالتزام» حسب الرَّازي.

وثالثها أنَّ موقف الرَّازي من عدم استعمال اصطلاحات المناطق رَماً كان عائداً إلى ما سبق تحديداً. فعدم التناظر بين القسمتين رَغِبَ عن جعل الدلالة العقلية مرادفة لدلالة الالتزام ما دام يعتقد، في ما يبدو، أنَّ دلالة التضمَّن لا

تدخل في اعتبار البلاغيين. غير أنَّ المسألة، في ما نقدر، أدق من ذلك لأنها تتصل بتساؤلات جوهرية حول الاستدلال البلاغي ذاته في علاقته بالاستدلال المنطقي ومفاهيمه. فالدلالات الثلاث المطابقة والتضمينية والالتزامية ليست عند المناطق إلا دلالات وضعية إذا كانت مما يدل عليه اللفظ (راجع الفصل المخصص للزوم البلاغي عند شراح التلخيص في هذا الكتاب) ثم إنَّ خصائص الزوم البلاغي وشروطه مختلفة عما نجده لدى المناطق. أضف إلى ذلك إشكالات يتصل بالعلاقة بين الدلالة الوضعية والدلالة العقلية أهي قائمة على التنافي المطلق بحيث إذا وجدت إحدهما زالت الأخرى أم هي قائمة على التواجد مع سيطرة الواحدة على الأخرى؟

6 - من التساؤلات التي طرحناها على مشروع الجرجاني تساؤل يتصل بمجال تطبيق مفهوم معنى المعنى أهو الوجوه البيانية فحسب أم جميع الظواهر البلاغية.

يدلُّ الشاهد السابق على أنَّ المعنى في الضيغة التي ذكرها الرازي أي الدلالة العقلية وتحديدًا دلالة الالتزام ينطبق حتمًا وبلا جدال على وجوه البيان. ووجه انطباقها حسب الرازي أنَّ إفادة المعنى «لأجل أنَّ حاصلها عائد إلى انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلزمه من اللوازم كثيرة وهي تارة تكون قريبة وتارة تكون بعيدة» (الرازي، نهاية الإيجاز، ص 63). نلاحظ هنا عرضاً استعمال الرازي لمصطلحات ستستقر منذ السكاكي في المعالجة البلاغية وهي «انتقال الذهن» و«اللوازم». وهما مصطلحان يفسران مفهوم «الواسطة» في عبارة الجرجاني ويدلّان في الآن نفسه على أنَّ مقصود الرازي من الدلالة العقلية هو فعلاً دلالة الالتزام. فالتصور والاصطلاح حاضران في ذهنه ولكنه لم يسم دلالة الالتزام للأسباب التي ذكرناها في الفقرة السابقة (5).

غير أنَّ ما يهمننا تحديداً وتدعيماً لما حللناه في مشروع الجرجاني هو أنَّ الظواهر المتصلة بما سيعرف مدرسياً بعد الجرجاني بعلم المعاني ينطبق عليها مفهوم «معنى المعنى» أو بعبارة الرازي «الدلالة العقلية» يقول (الرازي، نهاية الإيجاز، ص 63): «الإيجاز والاختصار والتطويل والإطناب والحذف والإضمار يستحيل تطرقها إلى الدلالات الوضعية» وسبب ذلك هو أنَّ النظم من الأمور

العقلية التي تكون «بثاقب الرّأي ودقيق النّظر» (الرّازي، نهاية الإيجاز، ص200) بما أنّ «رتب الكلم في الكلام المفيد هو أمر عقليّ ورتب الحروف في الكلمة هو أمرٌ وضعيٌّ».

وإذا قبلنا هذا قبلنا أنّ تكون الدّلالة العقلية (الالتزامية تحديداً) مساوية للدّلالة البلاغية قائمة في جميع الظّواهر التي يعالجها البلاغيّ معانيّ وبياناً.

7 - ما نحفظ به من هذا التّذييل هو :

(أ) أدخل الرّازي مفاهيم منطقية أعاد بها صياغة قسمة الجرجانيّ لضربي الكلام إلى «المعنى» و«معنى المعنى». وهي خطوة مهمّة لأنّها تربط البلاغة بالعلوم الأخرى المجاورة لها والمستندة إلى المنوال المنطقيّ،

(ب) لم يستعمل الرّازي المصطلحات المنطقية لأصناف الدّلالات لأسباب تتصل بانعدام التناظر بين التّقسيم المنطقي للدّلالات وتقسيم الجرجانيّ لها ولأسباب أعمق تتصل بخصائص اللزوم البلاغيّ واختلاف الاستدلال فيه عن الاستدلال المنطقيّ،

(ج) ما قام به الرّازي ساهم في إخراج مصطلح «معنى المعنى» من مجال التّداول العلميّ في البلاغة القديمة وجعله جزءاً من تاريخ المصطلحات البلاغية كما لو كان مجرد تعبير وليس مصطلحاً فنياً،

(د) مكّنت الدّلالة العقلية، باعتبارها بديلاً من مصطلح «معنى المعنى»، من تعميم المفهوم الذي ابتكره الجرجانيّ على الظّواهر البلاغية جميعاً بما أنّ الدّلالة البلاغية دلالة تبدأ من الدّلالة الوضعية لتتجاوزها.

الملازمات بين المعاني

(مشروع أبي يعقوب السكاكي)

1 - مقدّمة

مما يلفت الانتباه في «مفتاح العلوم» لأبي يعقوب السكاكي (ت 626 هـ) تخصيصه باباً للاستدلال في كتاب موضوعه «علم الأدب» (السكاكي، ص7). وهو علم غرضه، حسب السكاكي، «الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب» (السكاكي، ص8). أمّا مادّته فأنواع أربعة هي الصرف واللغة والنحو والبلاغة. ولئن لم يهتم السكاكي بعلم اللغة، أي بالمعجم، فقد بنى كتابه على التعرّض إلى أصول علم الصرف فأصول علم النحو فأصول علمي المعاني والبيان. وذيل ذلك تكميلاً لعلم الأدب، بما يتعلّق بالنظم، نظم الشعر، من أوزان باعتبارها مميّزة للمنظوم من المتنور (السكاكي، ص513-514). ومن البين أنّ هذا التنظيم لمادّة علم الأدب لا يُبرز ظاهريّاً، موقع علم الاستدلال منه.

وقد صرّح السكاكي منذ مقدّمة «مفتاح العلوم» (ص6) بأنّ «تمام علم المعاني بعلمي الحدّ والاستدلال». غير أنّنا حين ننظر في القسم المخصّص لعلم الاستدلال لا نجد في واقع الأمر إلّا تلخيصاً لقضايا الحدّ والتعريف ولتركيب القضايا الحملية والشرطيّة، وأقسامها وأحكامها ولتركيب القياسات وصورها وأحوالها مع إشارة إلى ما يشبه الأقيسة.

ولئن كنّا، بحكم الاختصاص، غير قادرين على تقييم مادّة هذا الباب وما قد يكون للسكاكي فيه من فضل وموقف شخصي من بعض المسائل المطروقة. فالظاهر أنّه أسقط الكثير من التفاصيل ليقدم ما رآه ضروريّاً لغير المشتغلين بدقائق المنطق وخصائص هذه الصناعة. فبنا لنا هذا الضنيع أقرب إلى ما يُستقى على أيّامنا «بالمنطق للغويّين» أو «الرياضيات للغويّين». وهو أمر مفهوم ما دام صاحب «المفتاح» يبحث في علم الأدب ويعتبر المنطق من تمام علم البلاغة.

وليس من باب الصدفة أن اعتُبر «مفتاح العلوم»، رغم تصريح السكاكي بأن موضوعه هو علم الأدب، كتاباً في البلاغة. ولم يهتم شراحه ومختصروه وملخصوه لا بباب الصرف (حوالي ستين صفحة) ولا بباب النحو ولا بباب الاستدلال (وكلا البابين يقع في حوالي ثمانين صفحة) ولا بعلم الشعر (حوالي ستين صفحة) بل إنصبَّ اهتمامهم على المعاني (حوالي سبعين ومائة صفحة) والبيان (حوالي تسعين صفحة) والبديع (حوالي عشر صفحات) تحليلاً لمستلزماتها ومقتضياتها ومناقشة لبعض مسائلها وتوسيعاً لمادتها. وهو أمر مفهوماً أيضاً نظراً إلى أن ما جاء في باب الصرف، أصواتاً واشتقاقاً وتصريفاً، لا يعدو أن يكون ضبطاً للكلمات مع تجنب الانتشار (المفتاح، ص 10، 14، 31) وما كان ليتعرض له السكاكي لولا الحاجة إلى فهم تكوين المفرد وتصريفه بما «أن الغرض الأصلي من وضع الكلم هو التركيب لا امتناع وضعها إلا لفائدة وامتناع الفائدة فيها غير مركبة» (المفتاح، ص 141).

أما باب النحو، فرغم طرافة الشبكة التي اعتمدها السكاكي لتنظيم المادة النحوية أي ضبطه للمسائل والمعطيات بحسب قسمتها إلى القابل (أو المعرب) والفاعل (أو العامل) والأثر (أو الإعراب) فإن المعلومات النحوية في حد ذاتها لا تتضمن جديداً يقتضي شرحاً أو تعليقاً. إضافة إلى ذلك أقر السكاكي منذ بداية الباب المخصص للنحو أن أهمية مسائل التركيب المؤدي إلى أصل المعنى ستوضح عن تعرضه لعلم المعاني. فهو بمثابة التذكير بما ينبغي أن يُنطلق منه عند دراسة المعاني.

أما باب علم الشعر، وما يتضمنه من تلخيص لدوائر الشعر وبحوره وكلام في القافية فقد تحدّث عنه من جهة تمييز المنظوم عن المثور لا غير.

وعلى هذا، فإن هندسة «مفتاح العلوم» واهتمام من جاء بعد السكاكي بالقسم البلاغي من الكتاب يكشفان عن أمرين: أحدهما أن لاعتباره كتاباً بلاغياً مسوغات ترتبط بمشروع السكاكي نفسه وبمادة الكتاب وبمنزله من تاريخ البلاغة العربية. والآخر أن وجود باب للاستدلال في كتاب للبلاغة مثير للانتباه دافع إلى التساؤل عن علاقته بمشروع «علم الأدب» ومدى الحاجة إليه في بناء موضوع البلاغة.

ويهدف عملنا في هذا الفصل إلى تحليل بعض الأقوال التي أثبتتها السكّاني في «المفتاح» وتحقيقها وشرحها سواء ما تعلّق منها بالعلاقات بين بعض العلوم وهي علاقات نصفها بالخارجيّة (الفقرات، 3-5) أو بالعلاقة التي يمكن وصفها بالتأخليّة بين الظواهر التي تعالج في علم المعاني أو علم البيان أو علم الاستدلال (الفقرة 6).

ونذكر هنا هذه الأقوال المقصودة :

(أ) «وقد ضمنت كتابي هذا من أنواع الأدب، دون نوع اللّغة، ما رأيته لا يذ منه وهي عدّة أنواع متآخدة. فأودعته علم الصّرف بتمامه وآته لا يتمّ إلّا بعلم الاشتقاق المتنوّع إلى أنواعه الثلاثة وقد كشفت عنها القناع وأوردت علم التّحو بتمامه وتمامه بعلمي المعاني والبيان ولقد قضيت بتوفيق الله منهما الوطر ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحدّ والاستدلال لم أر بدأ من التّسميح بهما» (المفتاح، ص 6).

(ب) «وإذ قد تحقّقت أنّ علم المعاني والبيان هو معرفة خواصّ تراكيب الكلام ومعرفة صياغات المعاني ليتوصّل بها إلى توفية مقامات الكلام حقّها بحسب ما يفي به قوّة ذكائك وعندك علم أنّ مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها وشعبة فردة من دوحتها علمت أنّ تتبّع تراكيب الكلام الاستدلالي ومعرفة خواصها ممّا يلزم صاحب علم المعاني والبيان» (المفتاح، ص 432).

(ج) «توطئة الكلام إلى تكملة علم المعاني وهي تتبّع خواصّ تراكيب الكلام في الاستدلال ولولا إكمال الحاجة إلى هذا الجزء من علم المعاني وعظم الانفعاع به لما إقتضانا الرّأي أنّ تُرخي عنان القلم فيه علماً ممّا بأنّ من اتقن أصلاً واحداً من علم البيان كأصل التّشبيه والكناية أو الاستعارة ووقف على كيفيّة مساقه لتحصيل المطلوب به أطلعه ذلك على كيفيّة نظم الدّليل» (المفتاح، ص 435).

(د) «وهذا أوّان أنّ نتبي عنان القلم إلى تحقيق ما عساك تنتظر منذ افتتحنا الكلام في هذه التكملة أن نحقّقه أو علّ صبرك قد يعمل له... /... وهل فصل القياسات ووصلها يشم غير هذا؟» (المفتاح، ص 405-406).

إنّ هذه النصوص التي ذكرنا لا تمثل جميع المواطن التي تعالج في المفتاح الصلة بين البلاغة والمنطق سواء داخلياً أو خارجياً ولكنها في ظلنا أهمها وأوضحها. وهي عندنا مشروع علمي لم نره بهذا الوضوح وهذا الظلم عند غير السكاكي من البلاغيين. لذلك يبدو لنا هذا المشروع باعتبار أهمية الزمان العلمي فيه جديراً بالتفهم لمنطوقاته وما يمكن أن نستلزمه منه خصوصاً أن جلّ أهل عصرنا من دارسي البلاغة العربية إما قد أهملوه وإما لم يُبرزوه وإما اعتبروه سبباً في انحطاط البلاغة العربية وتحجّرها (مطلوب، 1964، ضيف، 1986) وإن أظهر بعضهم جوانب من مشروعه (صمود 1981، المتوكل، 1982).

2- ملاحظات أولية حول البلاغة والمنطق عند السكاكي

من المفارقات البينة في تاريخ البلاغة، إذ نظرنا إليها في نصوصها، أن البلاغيين قد تلقفوا القسم الثالث من «مفتاح العلوم» لشرحه واختصاره وتحديثه. فأوضحوا الكثير من ضمنيّاته وتبنّوا عدداً من تحليلاته واستخلصوا منه نظريات شتى تُثري النظر في الظواهر التي عالجه وناقشوا منها ما ناقشوا لكنهم لم يروا حاجة إلى التمرّص لأقواله في باب الاستدلال ولا حاجة إلى مناقشة وجوه الوصل والربط التي اقترحها بين علم البلاغة وعلم الاستدلال. يقول القزويني في مقدمة «التلخيص»: «لما كان القسم الثالث من مفتاح العلوم (...) أعظم ما صنّف في علم البلاغة من الكتب المشهورة نفعاً لكونه أحسنها ترتيباً وأتمّها تحريراً وأكثرها للأصول جمعاً ولكن كان غير مصون عن الحشو والتطويل والتعقيد قابلاً للاختصار مفتقراً إلى الإيضاح والتجريد ألّفت مختصراً يتضمّن ما فيه من القواعد ويشتمل على ما يُحتاج إليه من الأمثلة والشواهد ولم آل جهداً في تحقيقه وتهذيبه ورتبه ترتيباً أقرب تناولاً من ترتيبه ولم أبالغ في اختصار لفظه تقريباً لتعاطيه وطالباً لتسهيل فهمه على طالبيه».

ولا شيء يدلّ في «تلخيص» القزويني ولا في إيضاحه ولا في شروح من شَرَحَ التلخيص على أنّ الاستدلال جزء من القسم الثالث من «مفتاح العلوم» به تمام علم المعاني فيستحقّ الشرح أو الاختصار ولا على أنّه من آراء السكاكي التي لا يؤبه لها وتتطلب نقده في شأنها مثلما نُقِدَ في غيرها ونُوقِش في مسائل وتحاليل أخرى لبعض الظواهر. ولكنّ الثابت، مهما يكن تفسيرنا لهذا السكوت

عن باب الاستدلال منفصلاً عن القسم الثالث أو متصلاً به مكملاً «الشعبة المعاني»، أن البلاغة، منذ السكاكي، أصبحت، في أهم نصوصها وأكثرها قوة تنظيم وتحليل سائرة في النهج الذي اختطه.

غير أن لبعض المحدثين من مؤرخي البلاغة العربية، وهم يستعيدون هذا التراث العلمي الضخم، رأياً آخر يمكن تلخيصه على وجه العموم في إدانة توجه السكاكي والتهمة واحدة: إفساد دراسة الأدب بالمنطق. فالسكاكي كان سبباً في تحول البلاغة إلى قواعد جافة جامدة كقواعد النحو والصرف مع غير قليل من العسر والالتواء حتى لتصنع لها الشروح نلو الشروح (ضيف، 1983، ص 374) وقد جاءت هذه الشروح مليئة بأعشاب ضارة من الفلسفة والمنطق والكلام والأصول والنحو ومن مناقشات لفظية حتى لتختنق البلاغة اختناقاً (ضيف، 1983، ص 6 وانظر أيضاً، ص 358، ص 272-273 و 313).

وإذا أردنا تحديد السبب الأساسي لهذا الموقف من السكاكي والتيار الذي مثله وجدنا أن الاختيارات العلمية التي دُفع السكاكي إلى تبنيها لا تغيد «تحليلاً دقيقاً للنصوص، إنما [تفيد] أشياء مجتلية من المنطق والفلسفة وعلم الكلام وعلم أصول الفقه والنحو، وكلها لا تُغني شيئاً في تربية الذوق وتصوير محاسن الكلام» (ضيف، 1983، ص 373). أضف إلى ذلك أن جمود البلاغة وتحجر قواعدهما جعلها تقع في دائرة مفرغة. فقد «بدا كأنه من المتعذر أن تعود إلى سيولتها القديمة (...) وسرعان ما شاع فيها العقم وعجل به استقلال مباحثها عن الأدب فإذا هي مجموعة من القواعد الجافة (...) فالأساتذة يدرسونها لتلاميذهم وقد يؤلفون فيها دون عناية بالنصوص إلّا ما يجلبونه من لدن عبد القاهر والزّمخشري ولا نظنّ أنّهم يحتفظون بتحليلاتهما البديعة لنصوص الشعر وآي الذكر الحكيم فقد كان ينقصهم الذوق المرفه والحسّ الحاذ كما كانت تنقصهم الملكة البصيرة التي تستطيع تحليل النماذج الأدبية وتبين مواطن الجمال الخفية فيها بل أيضاً المواطن الظاهرة» (ضيف، 1983، ص 272-273).

ومن المفارقات أن هذا البلاغي المتهم بتجميد البلاغة وإفساد الذوق الأدبي هو الذي وضع للبلاغة «الصيغة النهائية التي عكف عليها العلماء من بعده (...) إذ استطاع أن ينفذ من خلال الكتابات البلاغية قبله إلى عمل ملخص

دقيق (...). وصاغ ذلك كله صيغة مضبوطة مُحْكَمَة، استعان فيها بقدرته المنطقية في التعليل والتسبيب وفي التجريد والتحديد والتعريف والتقسيم والتفريع والتشعيب، وكان عقله أكثر دقة وضبطاً للمسائل بل لقد كان أكثر تنظيماً وأشدّ تقسيماً مع ترتيب المقدمات وإحكام المقاييس وصحة البراهين. وبذلك استقام تلخيصه [يقصد الباب الثالث من «مفتاح العلوم»] بحيث قلّما نجد فيه عوجاً أو أمناً أو انحرافاً وإنما نجد فيه الدقة والقدرة البارعة على التنبؤ والإحاطة الكاملة بالأقسام والفروع (...). فقد تحوّلت البلاغة في تلخيصه إلى علم بأدقّ المعاني لكلمة علم فهي قوانين وقواعد تخلو من كلّ ما يمتّع النفس إذ سلّط عليها المنطق بأصوله ومناهجه الحادة حتّى في لفظها وأسلوبها الذي لا يحوي أيّ جمال وما للجمال والسكاكي؟ إنّه بصدّد وضع قواعد وقوانين كقوانين النحو وقواعده وهي قواعد تُشبك في قوالب منطقية جافة أشدّ ما يكون الجفاف» (ضيف، 1983، ص288).

ولا ندري أنحمل كلام شوقي ضيف السابق على المدح أم الذمّ أم يُشبه المدح؟ وفي جميع الأحوال، نتبيّن هنا، بعد الجمع بين الاتهام بإفساد الذوق الأدبي والإعجاب (الظاهر على الأقلّ) بهذا العقل العلمي الجبار، أنّ أصل الإشكال عائد إلى التعارض بين المقتضيات الجمالية لدراسة القول الأدبي والمقتضيات الإستمولوجية لبناء القول العلمي وإن كان موضوعه القول الأدبي.

والمفارقة البادية هنا أنّ السكاكي قد زعم منذ مقدّمة «المفتاح» أنّ موضوع كتابه هو «علم الأدب» فإذا به يتهم، من بعض أهل عصرنا بإدخال «الأعشاب الضارة» من «الفلسفة والمنطق والكلام والأصول والنحو» (ضيف 1983، ص378 مثلاً) إلى حديقة الأدب.

لعلّ لفظ «الأدب» عند السكاكي وشوقي ضيف واحد ومفهومه مختلف.

ولئن كان موقف شوقي ضيف يمثل تصوّر العام السائد لدى دارسي البلاغة العربية وتاريخها فإنّ كتاب أحمد مطلوب «البلاغة عند السكاكي» يمثل استدلالاً دقيقاً مخصّصاً.

أمّا دقّته فتعود إلى تحليله لمضمون «مفتاح العلوم» وتقديمه للأدلة والشواهد النصّية الضافية على دور السكاكي في «توثيق الصلة» بين البلاغة والمنطق وإحكام

(...) المقاييس الغربية [يقصد الفلسفية والمنطقية] في بحث البلاغة وهي روح الأدب التي تعلّم صنعه وتبصر بنقده» (مطلوب، 1964، ص177).

وأما وجه التخصيص فيه فيعود إلى بيان موقع السّكاكي من تاريخ البلاغة باعتباره لحظة فارقة مثلّت انتصار «المدرسة الكلامية» على «المدرسة الأدبية» على حدّ تقسيم مطلوب (1964، ص101-113 وانظر نقد صمود، 1981، ص479) وهو انتصار حدّد مستقبل البلاغة العربية بفضل عوامل لم يقع، في تقديرنا، تفسيرها تفسيراً مقنعاً حتى أصبح مطلوب يتحدّث عن «مدرسة السّكاكي» بدل الحديث عن «المدرسة الكلامية» ومدرسة السّكاكي هذه «لا تعلّم دارسها أدباً ولا تخلق فيه موهبة فنية وذوقاً أدبياً» (مطلوب، 1964، ص396) وبذلك انتهت البلاغة إلينا في حال باعدت بينها وبين الرّوح الفنية وأشاعت في أوصالها جفافاً وذبولاً وكسرتها خشونة وغبرة نفّرت من درسها وعوّقت عن الجدوى منها» (مطلوب، 1964، ص395-396).

وما يهتّمنا من كتاب مطلوب عن السّكاكي جوانب من استدلاله على علاقة البلاغة بالمنطق في «مفتاح العلوم» من خلال فصل عقده لبيان «أثر الفلسفة وعلم الكلام في منهجه» (مطلوب، 1964، ص154-187).

فقد لاحظ مطلوب، مستشهداً بمواطن أساسية من «مفتاح العلوم»:

(أ) ربط السّكاكي بين علم المعاني وعلم الاستدلال إلى درجة «التسوية بين عمل البلاغيّ وعمل صاحب الاستدلال» (ص160) على نحو يجعل الاستعارة والكناية وغيرهما من ضروب القياس المنطقيّ ومن الأساليب المعتمدة في إقناع المخاطبين (ص161).

(ب) العناية «بالتحديد المنطقيّ ليكون التعريف جامعاً مانعاً» (ص163).

(ج) «تقسيم (...) فنون البلاغة وضبط مسائلها» (ص165) ويقصد بذلك توضيحه للعلاقات بين علوم العربية وتقسيمه للبلاغة إلى معاني وبيان إضافة إلى تصنيفاته الداخلية للمسائل والمباحث كضروب القلب وأنواع الدلالة ووجوه البيان.

(د) تحليل الظواهر تعليلاً منطقيّاً (ص180).

(هـ) إدخال المصطلحات المنطقية والفلسفية في البلاغة من قبيل التَّصَوُّر والتصديق والصدق والكذب والعلة والمعلول.

ويقطع النظر عن الأحكام التي أصدرها مطلوب في كلِّ نقطة من النقاط (أ-هـ) فإنَّ ما لاحظته صحيح. وخلافنا مع تصوُّره للمسألة كامن في فهم الأسباب التي جعلت السَّكَّائي يتَّجه هذا الإتِّجاه.

ولنُشر بدءاً إلى أنَّ النقطة (أ)، وإنَّ كانت تدلُّ على علاقة ما داخل مشروع السَّكَّائي بين البلاغة والمنطق فإنَّها تختلف تماماً عن بقية النقاط الأربع من (ب) إلى (هـ). وستكون مسألة التسوية بين عمل البلاغي وعمل صاحب الاستدلال، على حدِّ تعبير مطلوب، موضوع هذا الفصل لذلك لن نعلّق عليها في هذا الموضع.

أما عناية السَّكَّائي بوضع الحدود وبحثه عن معايير لتصنيف العلوم الفرعية وتقسيم المسائل وسعيه إلى التعليل واستعماله لبعض المصطلحات الفنية المنطقية فهي يُمَا يميِّز فعلاً عمل السَّكَّائي ويمثّل، في تقديرنا، السَّبب الأساسي لسيادة التيار الذي يمثّله داخل البلاغة العربية. فالمسألة، عندنا، مسألة إپستيمولوجية محضة لا تُدرك إلّا إذا استحضرنّا السَّبب الذي جعل القُدّماء يعتبرون المنطق «خادم العلوم» على ما استشهد مطلوب نفسه (مطلوب، 1964، ص 154).

فلم يكن من الممكن للبلاغة أن تكون علماً معزولاً، داخل المنظومة المعرفية القديمة، عن بقية العلوم في منهجها وطرق الاستدلال على مسائلها. ولهذا من الطبيعي أن تكون الصّلات بينها وبين علوم أخرى تعنى بدراسة القول والخطاب علاقة متينة يتفاعل فيها المنطق بدراسته للدلالة مع علم الكلام بمعالجته لمسائل كالاعتقاد والمجاز وإعجاز القرآن مع أصول الفقه في بحثها عن وجوه دلالة النّص على الأحكام مع النّحو، بمفهومه الشّامل باعتباره دراسة لعلاقة اللفظ بالمعنى. ولولا هذا التّفاعل لما عدّت البلاغة علماً.

ومن شروط بناء العلوم في المنظومة القديمة أن يكون مستجيباً لمقتضيات المنوال المنطقي الذي كان يمدّ العلوم بأسسها العلمية من حيث بناء المفاهيم وحدها وقواعد الاستدلال على القضايا والبرهنة عليها. وما فعله السَّكَّائي إلّا

هو سعي إلى جعل البلاغة بمفاهيمها وطرق الإجراء فيها تكتسب صفة العلم شأنها شأن بقية العلوم صرفاً وإعراباً وكلاماً وأصولاً.

وإذا سلّمنا بهذا الفهم أصبح وصف مطلوب لتأثير المنطق في بلاغة السّكّائي مجرد انطباع يحتاج إلى المزيد من دراسة المنوال الذي بناء السّكّائي من حيث تماسكه مفاهيم وطرقاً في البرهنة على أسس أفضل تستثمر مكتسبات الإستمولوجيا الحديثة. وسنرى حينئذ أن بعض الأحكام التي أطلقها حول السّكّائي خصوصاً وتاريخ البلاغة عموماً في حاجة إلى مراجعة. من ذلك أنّه اعتبر «مدرسة السّكّائي ليست إلّا إمتداداً لمدرسة الجرجاني وإن انحرفت عنها في تحكيم المنطق والانصراف عن النّاحية الأدبية» (مطلوب 1964، ص 233). فهذا الحكم لم يراع أن البلاغة وفّرت لنفسها، بفضل السّكّائي، شروط قيامها علماً في حين أن النّقد الذي أوكلت إليه «النّاحية الأدبية» وحكم القيمة لم يُعدّ في تصنيف القدماء علماً لقصوره عن إستيعاب المبادئ المنطقية في بناء مفاهيمه وطرقه في الإجراء. (راجع في مسألة العلم وشروطه مقدّمة التهانوي في «كشاف إصطلاحات الفنون»).

فمثّل مطلوب حين يطلب وصف الإحساس الفنّي بالنص الأدبيّ ونعته من السّكّائي وأصحابه بدل أن يطلبهما من النّاقّد كمثّل مستجيد الخمرة يطلب وصفها ونعتها من الكيميائيّ بدل أن يطلبهما ممّن احترف تذوّق أجاويدها.

3- في العلاقة بين علم النّحو وعلم المعاني

اعتبر السّكّائي العلاقة بين النّحو والمعاني علاقة ينتم فيها الثاني الأوّل. وهو تصوّر يفترض ضرباً من العلاقة المبنية إمّا على الخطيّة وإمّا على الإحتواء.

ونقصد بالخطيّة أن يكون ما ينتج عن التحليل التحويليّ للقول مدخلاً يبدأ منه التحليل المعنويّ على صورة تجعل مرحلة المعالجة التحويّة سابقة زمنياً واعتبارياً لمرحلة المعالجة البلاغيّة المعنويّة. وهذه الخطيّة لا تناسب، في تقديرنا، المقصود لدى السّكّائي والبلاغيّين قبله وبعده. ولكنّا تقدّمها على سبيل إمكّنا من التصريح ببعض المكوّنات الضمنيّة التي تبيّن الفصل والوصل بين النّحو والمعاني.

أما الإحتواء فنقصد به أن يكون علم المعاني محتوياً لنتائج التحليل التحويّ ما دام الجامع بين المعالجين هو التركيب الذي ينظر التحويّ في كَيْفِيَّتِهِ وينظر البلاغيّ في خواصّه.

ونحتاج هنا إلى إبراز الفرق بين المقاربتين التحويّة والبلاغيّة المعنويّة لفهم العلاقة بين هذين العلمين على صورة أفضل.

يعرّف السّكاكي (مفتاح العلوم، ص75) علم النّحو بما يلي: «هو أنّ تنحو معرفة كَيْفِيَّة التركيب في ما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً (...) ليحترز (...) عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكَيْفِيَّة».

وقد وضح السّكاكي مفهوم «أصل المعنى» في سياق آخر فأبرز أنّ المقصود به هو تأدية «دلالات وضعيّة (...) ونظم لـ [ألفاظ كيف كانت] لمجرّد التّأليف بينها يخرجها عن حكم التّعيق» (مفتاح العلوم، ص163).

فمن البين هنا أنّ عمل التحويّ يقتصر على النّظر في مدى سلامة قواعد التركيب لتأدية الدّلالات الوضعيّة. ومعنى ذلك أنّ النّحو لا يخرج عن العلاقات التي تقوم بين ما يسمّيه السّكاكي القابل (أي المعرب) والفاعل (أي العامل التحويّ) والأثر (أي الإعراب) وهي العلاقات العاملية المكوّنة لبنية النّحويّة حسب نظرية العمل والإعراب منذ كتاب سيبويه. وقد حاول السّكاكي اختصارها في الباب الذي خصّصه لعلم النّحو من «المفتاح» (ص75-158).

ولمّا كان «أصل المعنى» و«كَيْفِيَّة التركيب» عمديّ النّحو فإنّ علم المعاني يركّز على «مقتضى الحال» و«خواصّ التركيب».

أما «خواصّ التركيب» التي تقابل في النّحو «كَيْفِيَّة التركيب» فيقصد بها السّكاكي (المفتاح، ص161) «ما يسبق منه إلى الفهم عند سماع ذلك التركيب» فإذا كان التركيب مؤكّداً لزم منه أنّ المتكلّم يقصد به نفي شكّ لاحظته عند المخاطب. فخصوصيّة التركيب تعني الرّبط بين كَيْفِيَّتِهِ وصورته ووظيفته التّخاطبيّة في هذا المقام أو ذاك. لذلك اعتبر السّكاكي العلاقة بين التركيب والقصد منه بمثابة علاقة بين ملزوم ولازم يجري فيها قصد المتكلّم الذي يضع عليه دليلاً في التركيب مجرى اللازم عن التركيب والذي يصاغ على صورة من الصّور فتتدخّل

هنا اعتبارات تجاوز كَيْفِيَّة التركيب لتدرج فيها قضايا مقامية وخطابية وتخطابية يكشف عنها مفهوم «مقتضى الحال».

ويفهم من كلام السَّكَّاكي (المفتاح، ص 168-169) أنَّ مقتضى الحال هو الاعتبارات التي تجعل التركيب على صفة من الصفات ووجه من الوجوه دون غيرها. يقول (المفتاح، ص 169): «فإنَّ كان مقتضى الحال إطلاق الحكم فحسن الكلام تجريده من مؤقَّدات الحكم وإنَّ كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحلّيه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفاً وقوّةً».

وبهذا المقياس نفسه يتحدّد الحسن في الكلام. وهو ورود القول بحسب «الاعتبار المناسب» (المفتاح، ص 169) كأنَّ يكون المخاطب منكراً للحكم فيجيه الكلام الموجه إليه مؤقّداً تأكيداً قوياً.

ويبدو أنَّ السَّكَّاكي يميّز كذلك بين «مقتضى الحال» و«مقام الكلام». وهو تمييز لطيف دقيق. فالظاهر من منطوق نصّه أنَّ مقام الكلام عنده هو الأغراض التي يُساق لها الكلام سواء أكانت أعمالاً قولية كبرى كالشُّكر والشُّكَاية والتَّعْزِية أم أعمالاً تأثير بالقول كالترغيب والترهيب. يقول (المفتاح، ص 168): «لا يخفى عليك أنَّ مقامات الكلام متفاوتة فمقام الشُّكر يباين مقام الشُّكَاية ومقام التَّهنئة يباين مقام التَّعْزِية ومقام المدح يباين مقام الذَّم ومقام التَّرهيب يباين مقام التَّرهيب...». أمّا مقتضى الحال فالصق بخصائص التراكيب المحقّقة لهذه الأغراض العامّة وإنَّ كان كلاهما، أيَّ المقام ومقتضى الحال، يتحدّد بعلاقات التَّخاطب.

والمفيد هنا، ونحن نبحت في الضّلة بين علمي التَّحو والمعاني، أنَّ التَّحو يتجاوز التَّخصّوصيات المقامية ليعنى بسلامة التركيب وإفادته للمعنى الوضعي في حين أنَّ علم المعاني يدخل في الاعتبار عند معالجة تلك التراكيب ثراء المعطيات المقامية التَّخاطبية ليجريز دلالات أخرى غير الدّلالة الملازمة للتركيب في أصل وضعه. ومأني هذه الدّلالات غير الوضعية هو القول في علاقته بمقامه وبمقتضى الحال.

وننبّه هنا إلى أنَّ الحال قد تقتضي دلالة أزيد من الدّلالة الوضعية ولكنها قد تقتضي أيضاً، حسب السَّكَّاكي، دلالة لا تزيد عن الدّلالة الوضعية.

ولئن كان حسن الكلام وهين إيراد الكلام بحسب الاعتبار المناسب فإنه يكون أيضاً بتوجيهه إلى اعتبار مخالف لمقتضى الحال لتحقيق أغراض أخرى في الخطاب. لذلك يكون إخراج الكلام أحياناً على «مقتضى الظاهر» إلا «أنك ترى المفلقين السحرة في هذا الفن ينفثون الكلام لا على مقتضى الظاهر كثيراً» (المفتاح، ص 171).

وعلى هذا النحو فإن الدلالة الوضعية قد تكون، احتمالياً، مخرجة على مقتضى الظاهر ومخرجة على غير مقتضى الظاهر. وقد تكون الدلالة الزائدة عن الدلالة الوضعية، احتمالياً، مخرجة على مقتضى الظاهر أو على خلافه. ولكنّ الحاصل من علاقة القول بمقامه ومقتضى الحال مهما كانت صورة إخراجها لا يمكن أن يكون، كما سبق، إلا دالة غير وضعية.

وبهذا يكون التصور العامّ للمعالجة البلاغية المعنوية قائماً على افتراض مفاده أن كلّ بنية تركيبية إذا استعملت كانت حاملة لعدد من الأمارات والقرائن التحوية الدالة على الحد الأدنى من الدلالات التي يستلزمها المقام ويعبر بها المتكلم عن اعتقاداته وتصوّره لمخاطبه وعن مقصده وغرضه من عملية التخاطب في ذلك المقام. أمّا المعالجة التي تكفي بالنظر في التركيب ودلالته الوضعية الملازمة له بصرف النظر عن الخصوصيات المقامية والاعتبارات التخاطبية فهي المعالجة التحوية.

ننبّه عرضاً إلى أننا نتحدث عن تصوّر تبلور في النصف الأول من القرن السابع الهجري ولكنه بدأ يبرز على نحو واضح مع عبد القاهر الجرجاني منذ القرن الخامس.

ولتوضيح الجوانب التنظيرية السابقة نقدّم الجانب الاختباري من استدلال السجّاحي انطلاقاً من مثال تكرر لديه في سياقات توضيحه للمفاهيم وهو مثال التوكيد. (المفتاح، ص 161-162 و 169) :

- (1) زيدٌ منطلقٌ ↔ إطلاقُ الحكم
- (2) إنَّ زيداً منطلقٌ ↔ نفْيُ الشكِّ
- (3) واللّه إنَّ زيداً منطلقٌ ↔ لخالي النّهن مع قصد التّجهيل

إن هذه الأمثلة من حيث خصائصها التركيبية تتراوح بين التجريد من المؤكّدات (مثال 1) والتوكيد الضعيف (مثال 2) فالتوكيد القسمي القوي (مثال 3) وتمثّل هذه القرائن التركيبية منطلقاً للنظر في ما يلزم عنها من دلالات غير وضعية بتزيلها في سياقاتها التخاطبية ومقاماتها.

ويفترض المثال الأول أنّ المقام الذي ورد فيه هو مقام إخبار على الابتداء. أمّا المثال الثاني فمقامه مقام نفي الشك ومقام المثال الثالث في الأصل هو ردّ الإنكار ولكنه هنا ورد للتجهيل ويعني ذلك أنّ المتكلّم في (1) و(2) و(3) قد تصوّر مخاطبه إمّا خالي الذهن من فائدة الخبر (في 1) وإمّا أنّه متحيّر متردّد (في 2) وإمّا أنّه يستحقّ التجهيل في ذلك المقام في اعتقاد المتكلّم. ولا شك أنّ لمثل هذه التّصورات عن صياغة الخطاب في مقامه ضمانات مأتاها التعامل اللّغوي ومعرفة المتخاطبين بمحيط التخاطب القائم بينهما.

وهذه الجوانب المختلفة قابلة للتّقييد على أساس ملازمات بين خواصّ التراكيب ومقتضيات الأحوال. وهو ما نجده مبثوئاً في جميع أبواب علم المعاني ويمكن إعادة صياغته على صورة شبيهة بـ (4) و(5) و(6):

(4) إذا كان القول مجرداً من التوكيد فاعلم أنّ المخاطب خالي الذهن من الحكم والمقام مقام إخبار على الابتداء.

(5) إذا أكّد القول توكيداً ضعيفاً فاعلم أنّ المخاطب متردّد في الحكم والمقام مقام نفي للشك.

(6) إذا أكّد القول تأكيداً قوياً فاعلم أنّ المخاطب معاند للحكم والمقام مقام ردّ على إنكار.

نُشير هنا إلى أنّ القاعدة (6) لا توافق المثال (3) لأنّ المتكلّم، لغرضٍ خطابيٍّ، أورد ما حقّه للإنكار كما في المقام المفترض في (6) ليخاطب به من حقّه أنّ يخاطب حسب القاعدة (4). وهو ضرب من «التّعنّن» والتّلاعب بالقواعد تُجيزه القواعد نفسها بحيث يكون الوصف المناسب للمثال (3) هو:

(7) خطوب خالي الذهن بقول مؤكّد توكيداً قوياً في مقام تجهيل بتزليل خالي الذهن منزلة المعاند للحكم.

وهو أمَرٌ يقوم على استدلالات كثيرة تحتاج إلى تحليل وتصريح.

وإذا نظرنا في (4) و(5) و(6) وجدنا أنها تقوم في جانب أول على خواص التركيب (في جملة الظرف) وفي جانب ثانٍ على مقتضيات الأحوال (في جملة الجواب). والعلاقة بينهما علاقة تلازم وتشارط فتقرأ طرداً وعكساً. وهو ما يؤدي، إذا جرّدنا القواعد (4-6) وأشباهاها مما هو مبثوث في كتب البلاغة، وجدنا:

(8) م (خ)

حيث (م) هي مقتضى الحال و(خ) خصائص التركيب التي تمثل متغيراً الوظيفة مقتضى الحال.

وليست العلاقة (8) علاقة وضعيّة كعلاقة اللفظ بالمعنى المحدّد نحويّاً. وهو معنى قولنا في موضع سابق إنّ الدلالة الحاصلة من القول في علاقته بمقامه وبمقتضى الحال لا تكون إلّا دلالة غير وضعيّة. وعند هذا الحدّ ينكشف لنا أنّ النحو يدرس العلاقة الوضعيّة بين اللفظ والمعنى وأنّ علم المعاني يدرس ضروب الاستدلال المتولّدة عن علاقة القول، بدلالته الوضعيّة أو غير الوضعيّة، بمقتضى الحال في مقام من المقامات.

فلما كان المعنى البلاغيّ المقصود هو الحاصل من الاستدلال بالأنار والقرائن والعلامات المركوزة في القول على المقاصد والأغراض التي أرادها المتكلّم كان المعنى البلاغيّ معنى استدلالياً يستند إلى العلاقة اللزوميّة بين (م) و(خ) على ما هو مذكور في (8).

4- في العلاقة بين علم المعاني وعلم البيان

يعود تقسيم البلاغة إلى معاني وبيان إلى السّكاكي (مطلوب، 1964، ص121) وكلا العلمين متّسم لعلم النحو. ويُعتبَر السّكاكي (المفتاح، ص162) «علم البيان شعبة من علم المعاني لا تنفصل عنه إلّا بزيادة اعتبار» لذلك «جرى منه مجرى المركب من المفرد».

ويعرّف السّكاكي، (المفتاح، ص162) علم البيان بأنّه: «معرفة إيراد

المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالتقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه.

وينبئ الشكّافي إلى أنّ «الدلالات الوضعية» لا مدخل لها في باب البيان وإنما يكون البيان «بالدلالات العقلية» فحسب (المفتاح، ص 329)

ولتوضيح مُجمل هذه المفاهيم نعرض الأمثلة التالية:

(9) زيدٌ كريمٌ

(10) زيدٌ سخيٌّ

(11) زيدٌ كالبحر

(12) استضافنا البحرُ (وأنت تقصدُ «زيداً»)

(13) زيدٌ كثيرُ الرّماد

نمنع علاقة الترادف بين «كريم» و«سخي» في (9) و(10) تبعاً من أنّ يكون أحد القولين أوضح من الآخر. فالدلالة الوضعية للكلمتين والقولين واحدة. إلّا أنّ القول (11) أخفى منهما لأنّ دلالة على الكرم مستفادة ممّا يكون بين زيد والبحر من علاقة ضمنية تمكّنتنا، ثقافياً على الأقلّ، من أنّ نرى سخاء زيد كسخاء البحر. ووجه الشبه هَذَا عقليّ يستخلص بالاستدلال.

وعلى الرّغم من هَذَا الجانب الضمنيّ المميّز للتشبيه غير التامّ فإنّ (11) أقلّ خفاء من (12) إذا قصدت بالبحر زيداً الكريم. وذلك لأنّ الاستعارة تتطلّب استدلالات مقالية ومقامية أقوى بحكم انبنائها على تشبيه سابق.

وتمكّنتنا هذه الأليّة الإستدلالية نفسها من أنّ نكتسب مفهوم سخاء زيد من القول (13).

وهذه علاقات استدلالية كثيرة قوامها سلسلة من الضمّنات يُنتقل فيها من كثرة الرّماد إلى كثرة إحراق الحطب فكثرة القلبانخ فكثرة الطاعمين فكون زيداً مقصوداً فكونه مضياًفاً فكونه كريماً.

إنّ هذه العلاقات الضمنية هي التي تفسّر في ما تقدّر:

(أ) أَنَّ المقصود «بالمعنى الواحد» في تعريف علم البيان هو المعنى المُراد من المتكلم،

(ب) أَنَّ مفهوم الوضوح نسبيّ إضافيّ يتحدّد من خلال العلاقة بين ما قيل وما أراد المتكلم قوله فدرجة الخفاء تكبر بحسب الاستدلالات المطلوبة للوصول إلى المعنى المُراد،

(ج) أَنَّ ما أسماه السّكاكي «الإعتبار الزّائد» هو عين العلاقات الضّمّنيّة التي تُستخلص بالاستدلال.

وإذا صحّ هذا فإنّ وصف السّكاكي للعلاقة بين المعاني والبيان على أنّها بمثابة علاقة المُركّب بالمفرد يصبح تفسيره بسيطاً. إذ يتطلّب تحليل القول المجازيّ النّظر إليه من جهتين: جهة مطابقتها لمقتضى الحال وجهة مطابقتها لتمام المراد منه من حيث وضوح الدّلالة (وخفاؤها). فهب أنّ قائل (12) أعلاه قال:

(14) لقد استضافنا البحرُ

فإنّه لا تنافي بين ما تقتضيه الإستعارة في (12) و(14) من تحليل بيانيّ للعلاقات الإستدلاليّة الموصلة إلى أَنَّ المقصود هو «استضافنا زيد السّخي» وبين ما يقتضيه تحليل درجات التّوكيد معنوياً على الصّورة التي رأيناها في القواعد (4) و(5) و(6) أعلاه.

ومن هذه النّاحية فإنّ علمي المعاني والبيان يشتركان في أنّهما يعالجان الدّلالات الإستدلاليّة غير الوضعيّة. ولكن هذه الدّلالة الإستدلاليّة تقوم في علم المعاني على البحث في دلالة الكلام من حيث خصائصه التركيبيّة في علاقتها بالخصائص التخاطبيّة المقاميّة في حين أنّ الدّلالة الإستدلاليّة في علم البيان تقوم على البحث في تعامل منطوق القول وضمانيّاته التي يقصد إليها المتكلم في مقام منّ المقامات. لذلك كانت العلاقة بينهما علاقة تكامل لا تنافي أو تخالف.

5- في العلاقة بين البلاغة والاستدلال

لما كانت البلاغة دراسة «لخواصّ تراكيب الكلام» (علم المعاني) ونظراً في «صياغات المعاني» خفاء ووضوحاً (علم البيان) «ليتوصّل بها إلى توفيق مقامات

الكلام حقها» على حدّ تعبير السّكاكي (المفتاح، ص432) ولما كان مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزءاً واحداً من جملتها وشعبة فردة من دوحتها» (المفتاح، ص432)، كان البحث في خواصّ تركيب الكلام الاستدلاليّ من تمام علم المعاني.

فالقصد من هذا الرّبط بين البلاغة والاستدلال يتجاوز النّظر في كَيْفِيّة تركيب الحدود والأقيسة وشروط صحتّها فهذا من مشمولات علم المنطق، وإنّما القصد معالجة الكلام الاستدلاليّ انطلاقاً من الفرضيّة البلاغيّة التي تقيم علاقة تشارطيّة بين خصائص تركيب الكلام ومقامه على النّحو الذي أبرزناه في الشّكل (8) القائم على مفهوم الدّالة الرّياضيّة (أي م (خ)). وهو ما يعني أنّ للاستدلال كَيْفِيّات في «نظم الدّليل» (المفتاح، ص435) ومقاماً يقتضي أنّ يطابقه الكلام مطابقةً تجعل خواصّ التّركيب فيه ملزوماً لللازم هو الدّلالات التي تناسب مقتضى الحال في الاستدلال.

ولا يمكن لهذا البحث أن يكون من مشمولات المنطق لأنّ المنطق يعالج الكلام الاستدلاليّ من جهة «نحوه» إنّ صحّ التّقريب والتّعبير، للوقوف على تركيب القضايا وصور تأليفاتها وأضرابها وشروطها تناقضاً وتضاداً وتلازماً... إلخ.

أمّا العلاقة بين «نحو الأقيسة» وخواصّها ومقتضيات أحوالها فتعود، حسب السّكاكي، إلى البلاغة. فتكون العلاقة بذلك بين الكلام الاستدلاليّ والبلاغة علاقة جزء بكلّ. فمعرفة خواصّ تركيب الكلام الاستدلاليّ جزء من معرفة خواصّ تراكيب الكلام عامّة وهذا مؤدّى اعتبار السّكاكي أنّ تتميم الحديث في علم المعاني يحتاج إلى حديث في الاستدلال.

ويبرز هذا في تعريف الاستدلال عند السّكاكي إذ يقول (المفتاح، ص438)، «هو اكتساب إثبات الخبر للمبتدئ أو نفيه عنه بواسطة تركيب جمل».

ومن البيّن هنا أنّ الجملة الواحدة لا تمثّل كلاماً استدلالياً وإنّما يكون الاستدلال بتركيب جمل. فالاستدلال عند المناطق (المفتاح، ص439) «مفتقر إلى جملتين قريبتين لا أزيد ولا أنقص» سواء أكانتا خبريتين أم شرطيتين أم مختلفتين خيراً وشرطاً (المفتاح، ص440).

وتدلّ عبارة «اكتساب» في حدّ الاستدلال على الاستنتاج والاستخلاص والاستلزام، أي على عملية عقلية تمكّن من الاستدلال على مجهول انطلاقاً من قولين معلومين.

ولئن كانت صور الاستدلال أربعاً فقد ردّها السّكاكي إلى بنية إستدلالية واحدة. يقول المفتاح، ص (441): «اعلم أنّ تركيب الجملتين في الاستدلال يرجوع أجزائها إلى ثلاثة من بينها يتكرّر واحد وهي مبتدأ المطلوب وخبر المطلوب والثالث المتكرّر، لا يزيد على أربع صور في الوضع: إحداهما أنّ يتكرّر الثالث خبراً لمبتدأ المطلوب ومبتدأ لخبره وثانيتهما أنّ يتكرّر خبراً لجزئي المطلوب وثالثتها أنّ يتكرّر مبتدأ لهما ورابعتهما أنّ يتكرّر مبتدأ لمبتدأ المطلوب وخبراً لخبره».

وتتنوّع هذه الصور الأربع بالتّقي والإثبات والكلّية والبعضية واحتمالات التّأليف بينها لتصل إلى ستّة عشر ضرباً. ولهذه الضّروب لدى المناطق خصائص وأسماء إلا أنّ ما يهمّنا، تحديداً، هو إرجاع السّكاكي لهذا التّفروق والتّفريع إلى أساس واحد هو (المفتاح، ص 449):

- (أ) مجامعة المبتدأ للخبر أو مفارقتها له يحتاج إلى ثالث يجمع ويفرق
(ب) يقوم هذا الثالث على أصليين: أحدهما «لزوم الشّيء لكلّ آخر أو بعضه ينعكس بعضياً وعناد الشّيء لكلّ آخر ينعكس كلياً» وثانيهما عدم انفكاك المستلزم عن المستلزم «فإنّ كان المستلزم ثبوت شيئين اجتماعاً وإنّ كان ثبوت واحد وانتفاء آخر تفرّقا».

وتعود الصور الأربع التي ذكرها إلى الصّورة الأولى منها وهي الصّورة التي يجعل الثالث فيها خبراً لمبتدأ المطلوب ثم مبتدأ لخبره وذلك «لكونها أقرب من الطّبع» (المفتاح، ص 442) وهي التي تستبدّ بالنّفس و(....) ما عداها تستمدّ منها بالإرتداد إليها» (المفتاح، ص 505).

ويزيد السّكاكي الأمر تجريباً ليختزل مختلف الصور والأصرب في بنية استدلالية لزومية واحدة تجعل الاستدلال لا يعدو أنّ يكون استلزام حكم مثبت أو منفيّ من قولين سابقين نجد في أحدهما مبتدأ القول المستلزم وفي الآخر خبره.

يقول السَّكَّاكي (المفتاح، ص505) : «إذا أنت وفيت النَّظر إلى المطلوب حقَّه إلزام شيء يستلزم شيئاً فيتوصل بذلك إلى الإثبات أو يعاند شيئاً فيتوصل بذلك إلى النقي».

والرَّهَان المطروح بعد هَذَا الانتقال من نتائج المناطق في نظم الأقيسة إلى إرجاعها إلى بنية لزومية إستدلالية واحدة هو البرهنة على أَنَّ تركيب الكلام إستدلاليّ كان أو بيانيّاً محكوم بهذه البنية اللزومية.

غير أَنَّ هذا التَّصوّر لا يُوْذِي إلى المطلوب إلّا بتوقّر معطى أساسيٍّ آخر. فصور الأقيسة وضروبها المتولّدة عن البنية اللزومية تقبل في المنجز من الإستدلالات أَنَّ تكون تامة صريحة المكوّنات جميعاً إتماماً للدّلالة كما تقبل ضروباً من الحذف والإضمار. يقول السَّكَّاكي (المفتاح، ص506) : «وكم ترى المستدلّ يتفنّن فيسلك تارةً طريق التصريح فيتمّ الدّلالة وأخرى طريق الكناية إذا مهر».

ويقدّم السَّكَّاكي وجوهاً عديدة من المعاني والبيان تبرز تحكّم الآلية الإستدلالية في بناء المخاطبات وتكوين مختلف الظواهر اليبائية.

فعند المجادلات قد يقول قائل (المفتاح، ص506) :

(15) «إن صدق ما قلت إستلزم كذا واللّازم متف».

ويفهم من هَذَا البناء الخطائيّ كذب قول المخاطب بناء على قاعدة مفادها:

(16) «انتفاء اللّازم يدلّ على انتفاء الملزوم»

وهي قاعدة تجد تطبيقها في استعمالات كثيرة وأقوال مختلفة منها الشاهد القرآنيّ المشهور:

(17) لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدنا

فكذب القائلين بتعدّد الآلهة يعود إلى انتفاء الفساد باعتباره لازماً لملزوم متف هو التعدّد والكثرة وهذه الآية نفسها، وقد جاءت قائمة على حذف بعض القضايا وإضمارها، يمكن إعادة صياغتها صياغة تكشف عن بنية القياس فيها بالتصريح بمختلف مكوّناتها على الصّورة التي أخرجها عليها، بعض الدّارسين

(عبد الرحمان، 1998، ص138-140) أو قريبة منها وإن كُنّا لا نرى لهذا الصنيع سبباً وجيهاً (راجع تحليلنا للآية في الفصل الأخير من هذا الكتاب).

ومهما يكن من أمر فإنّ التصريح بمكوّنات الاستدلال أو الكناية عنها لا يعدو أن يكون في تصوّر السّكّاني، على حدّ فهمنا له، أمراً شبيهاً بذكر مكوّنات القول من مسند ومسدّد إليه ومتّيمات وروابط... إلخ أو تركها وطني ذكرها إن لم نقل إنّّه ظاهرة واحدة. والأصل أنّ للذكر أو الترك علّة بلاغيّة ونكتة مقصودة. فينبغي تطبيق هذا الافتراض على خواصّ الكلام الاستدلاليّ في مقام الاستدلال. وللمسألة وجه آخر نعرض له في الفقرة التالية.

6- في الملازمات بين المعاني

لما كان المستدلّ يتفنّن في استدلاله تارة مصرّحاً وتارة أخرى مكثباً ولما كان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والتقصان، وهو موضوع علم البيان، لا يكون إلّا بالدلالات الضمنيّة التي تستخلص بالاستدلال (الفقرة 4. أعلاه) كانت وجوه البيان مجالاً مفضلاً لتطبيق البنية اللزوميّة التي أرجع إليها السّكّاني جميع صور الاستدلال.

ونودّ في هذه الفقرة أن نوضّح ما زعمه السّكّاني (المفتاح، ص435) من أن «من اتقن أصلاً واحداً من علم البيان كأصل التشبيه أو الإستمارة ووقف على كيفة مساقه لتحصيل المطلوب به أطلعه ذلك على كيفة نظم الدليل».

وينبغي هذا الزّعم على مجموعة من المعطيات المتصلة بتحليل القضية التي صاغها السّكّاني (المفتاح، ص330) على النحو التالي: «إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتّى إلّا في الدلالات العقلية».

وهذه الدلالات، كما رسّخها في علم البلاغة الرّازي في «الإيجاز في دراية الإعجاز» قبل السّكّاني واستقرّت قبلهما لدى المناطقة هي أساساً دلالة الالتزام. وخاصيّة الدلالة الإلتزاميّة عموماً، شأنها شأن دلالة التضمّن العقلية أيضاً، وجود «تعلّق» بين مفهوم أصليّ ومفهوم خارج عنه من قبيل تعلّق مفهوم الحائط بمفهوم السّقف تعلّقاً خارجيّاً.

وأساس الدلالة الالتزامية إنتقال الذَّهن «من المفهوم الأصلي إلى الآخر بواسطة ذلك التعلُّق بينهما» (المفتاح، ص330).

وختلاصة الأمر أنَّ يكون معنيان وعلاقة وانتقالٌ تسوِّغه تلك العلاقة. وهذه الملازمات بين المعاني هي المعتبرة في علم البيان.

ولمَّا كانت الدلالة الإلزامية قائمة على صورتين في الانتقال هما:

(18) لازم ← ملزوم

(19) ملزوم ← لازم

انحصرت المعالجة البيانية في «الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه» (المفتاح، ص330).

ويقتضي البحث في هذه العلاقات اللزومية من زاوية بيانية استخلاص أحد الطرفين الضمني من اللازم والملزوم عقلياً، سواء أكانت هذه العلاقة أحادية على ما هو مذكور في (18) و(19) أم تشارطية على ما في (20):

(20) ملزوم → لازم

وسواء أكانت هذه العلاقة أو تلك ثابتة عقلياً في تصوّر المتكلمين للكون أم قائمة في اعتقادهم تداولياً «لعرف أو لغير عرف» (المفتاح، ص330).

ولهذا الانتقال بين اللوازم والملزومات صور أشدَّ تعقيداً يمكن أن نمثِّل بعضها على النحو التالي:

(21) ملزوم ← لازم، لازم → ملزوم²

كالانتقال من الملزوم وهو «الثَّلج» إلى لازم له هو البياض ومنه إلى لازم هو البرودة. فهذا التعقّد يبرز حين يكون في القول انتقال من البياض إلى البرودة مع طَيِّ عملية الانتقال من الثَّلج إلى البياض (المفتاح، ص330).

وفي إطار هذه البنية اللزومية، أمكن للسُّحاكي أن يبرز «الملازمات بين المعاني» في المجاز والكتابة والتشبيه والاستعارة. فقد يذكر الملزوم والقصد إلى اللازم (22) أو العكس بذكر اللازم والقصد إلى الملزوم (23):

(22) ١ . رعينَا غيثاً ← رعينَا نباتاً

ب . ملزوم ← لازم

(23) ١ . أمطرت السَّمَاء نباتاً ← أمطرت السَّمَاء غيثاً

ب . لازم ← ملزوم

وتُمثِّل الكناية أيضاً انتقالاً من اللّازم إلى الملزوم على أساس علاقة اعتقاديّة:

(24) ١ . فلانٌ طويلُ التجاد ← فلانٌ طويلُ القامة

ب . لازم ← ملزوم

وتُثير التشابه في العلاقة اللّزوميّة بين (23) وهي مجاز مرسل و(24) وهي كناية مشكلة قد تضعف من تحليل السّكّاكي لهذه الوجوه البيانيّة.

فالانتقال من اللّازم إلى «ملزوم معيّن [في الكناية] يعتمد مساواته إياه ولكنّهما عند التّساوي يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللّازم إلى الملزوم إذاك بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللّازم» (المفتاح، ص413). فمن المعلوم أنّ خاصيّة الكناية قبولها للدّلالتين معاً أي لدّلالة المنطوق به ودلالة الضّمني المقصود. وهو مؤدّى حديثه عن المساواة بين اللّازم والملزوم. ولكنّ أمر المجاز المرسل القائم على الانتقال من اللّازم إلى الملزوم مختلف إذ هو يقوم على أنّ اللّازم، وهو «النّبات» في المثال (23) أخصّ من الملزوم، وهو «الغيث» فلا سبيل إلى التّلازم بمعنى التّشاطر. ورغم الفرق بين (22) و(23) في المجاز المرسل فإنّهما يعودان في حقيقة الأمر إلى شيء واحد.

وبما أنّ حقيقة الاستدلال عند السّكّاكي (المفتاح، ص505): «إلزام شيء يستلزم شيئاً فيتوضّل بذلك إلى الإثبات أو يعاند شيئاً فيتوضّل بذلك إلى النّقي» فقد أمكنه تعميم التحليل الاستدلاليّ على التّشبيه والاستعارة.

ففي تشبيه الخدّ بالوردة، وهو مثال للسّكّاكي، إلزام للخدّ بالوردة التي تستلزم «الحُمْرة الضّافية» فنستدلّ بذلك على صفاء حُمْرة الخدّ على صورة شبيهة بما يلي:

(25) ١ . خدّها كالوردة ← خدّها أحمرُ صافٍ

ب . ملزوم ← لازم

وكذا الأمر في استعارة الأسدية للمقدام شديد البطش (المفتاح، ص 505):

(26) أ . في الجمام أسدٌ ← في الجمام مقدّم

ب . ملزوم ← لازم

وعلى هذا قياس «عناد شيء يستلزم شيئاً يتوصل به إلى النقي» (المفتاح، ص 505) كما في الأمثلة التالية:

(27) خذها باذنجانة سوداء ← خذها أسود

قدّرهُ بيضاء ← فلان نحيل

في الجمام فراشة ← في الجمام جبان

وميزة العلاقة اللزومية في التشبيه (أي في (25) و(27)) والاستعارة (أي في (26) و(29)) أنها «لا تتحقّق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم بل لا بدّ فيها من تقدمة تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له» (المفتاح، ص 331).

وهو ما يعني أنّ تمثيلنا للعلاقة اللزومية في (25) و(26) ليس سليماً تماماً. إذ يحتاج إلى إبراز لازم الملزوم الذي مكّن من الاستدلال على صورة قريبة من الشكل الذي أبرزناه في (21). فيكون التمثيل الأنسب هو:

(25) أ . خذها كالوردة ← يُشبه خذها حمرة الوردة خذها ← أحمر صاف

ب . ملزوم ← لازم الملزوم ← لازم

(26) أ . في الجمام أسد ← في الجمام يشبه إقدامه إقدام الأسد ← في الجمام مقدّم

ب . ملزوم ← لازم الملزوم ← لازم

ومرّة ذلك إلى أنّ «وجه الشبه يأبى أن يكون غير عقلي» (المفتاح، ص 335).

وإذا صحّ هذا صحّ أنّ البيانيّ الذي أتقن وجهاً من وجوه البيان أتقن كيفية نظم الدليل على ما زعم السكّاكي.

7 - خلاصات حول مشروع السكّاكي

عملنا في الفقرتين (5) و(6) السابقتين على إبراز تصوّر السكّاكي للعلاقة

بين البلاغة والمنطق. وهي علاقة أساسها انتماء الجزء (وهو المنطق) إلى الكل (وهو البلاغة) على نحو يجعل منها علماً شاملاً للخطابات جميعاً يستوعب الخطاب الاستدلالي.

ومقتضى هذا التصور أنّ السّكاكي يرفض الفصل بين العلمين بالانتصار للمنطق العاصم للمتكلّمين من الزلل واتهام لغة الناس بالتحريف والتشويه إن بدا فيها ما يشبه الإستدلالات والأقيسة المنطقية مثل الغزالي (مقياس العلم، ص 130) أو بالانتصار للبيان العربيّ واتهام المنطق بالمُعجمة والقصور عن إدراك دلالة الأقوال كما هو شأن السيرافي النحويّ (التوحيد، الإمتاع والمؤانسة، الليلة الثامنة) والمبالغة في إنكار منطق المناطق باعتباره عبثاً وتضييقاً وعجزاً مثل ابن تيمية (الرّد على المنطقيين، ص 166 وراجع عبد الرحمان، تجديد المنهج، ص 350-380).

فمشروع أبي يعقوب السّكاكي، في تقديرنا، هو بيان أنّ الاستدلال المنطقيّ صورة من صور الاستدلال عموماً لا يتّصل بأساس العملية الإستدلالية باعتبارها طلباً للدلالة وباعتبارها ملازمات بين المعاني بل يتّصل بإمكان التصريح بالاطراف التي تكوّن الاستدلال أو الكناية عنها. وهذه المراوحة بين التصريح والكناية في الخطاب ليست إلّا من مقتضيات الأحوال. فإنّ كان المقام مقام استدلال يقتضي التصريح كان التصريح وإن لم يقتض المقام ذلك كان طيّ بعض المقدمات أو النتائج وكان التّفنّ في العلاقات المحتملة بين الملزومات واللّوازم.

فإذا صحّ هذا صحّ أنّ السّكاكي لا يقول بالتمييز بين منطق صناعي ومنطق طبيعيّ على رأي بعض أهل عصرنا، لأنهما نتاجان لبنية استدلالية واحدة قوامها استخلاص حكم من شيئين برهانيّ أو بلاغيّ بحسب خواصّ التراكيب ودواعي المقام ومقتضيات الأحوال.

وقد يكون لضعف الشكّلة في المنطق الأرسطيّ وتطويره لدى المناطق العرب دور في تيسير هذا الرّبط بين المنطق والبلاغة ولكن لا يمكننا أن ننكر على السّكاكي أمرين متلازمين. أحدهما أنّه يواصل اتجاهاً أخذ في التّبلور منذ بدايات النّحو والبلاغة عند العرب سواء في المناظرة المشهورة بين الكنديّ والفيلسوف وأبي العبّاس المبرّد النّحويّ، وقد ذكرها السّكاكي نفسه (المفتاح،

ص171)، أو في المناظرة الأشهر بين متى والسيرافي أو في بحث الجرجاني عن الاستدلال بالمعنى على المعنى (راجع الفصل المخصص للجرجاني في هذا الكتاب⁽³⁾) وربّما وجدنا، لو حقّقنا، في أعمال المناطق العرب أنفسهم بعض ما يدعّم هذا التوجّه خصوصاً لدى المعلّم الثاني في «كتاب الحروف» والألفاظ المستعملة في المنطق» فالضلات بين علماء النحو والمناطق لم تنقطع على ما تشهد به الأخبار حول محاورات ابن السراج والفارابي.

أما الأمر الثاني الذي لا يمكن إنكاره فهو تمكّن السّكّاني، بعقله المنهجي الضارم الذي يشهد به «المفتاح»، من استخلاص بعض ما ينبغي استخلاصه من تفاعل علوم العربية وعلوم المنطق والكلام والأصول، على الأقلّ، تفاعلاً يدعو إلى التقريب بينها في المنهج والتّصوّر العامّ للمسائل المطروحة. فلا ننصّور بلاغيّاً يحلّل الأقوال وله إلمام بالمنطق والكلام مثل جلّ البلاغيّين العرب منذ الرّازي صاحب «الإيجاز»، يتعامل مع قضايا منطقية متخلّياً عن معارفه البلاغية أو العكس ويعالج مسائل كلامية مآناها الخطاب القرآنيّ بأدوات في النّظر والبحث لا تمزج بين ما تُمكن منه مفاهيم المنطق من صرامة المعالجة وما تُوفّره المفاهيم البلاغية من حلول لصعوبات استثمار دلالة الأقوال والمخاطبات، وأساليبها في الأداء والتّعبير. وهي ظاهرة تجلّت لدى البلاغيّين، أكثر ما تجلّت، في الشّروح على التّلخيص بقدر ما تجلّت في كتابات الأصوليّين والمتكلّمين. ومن هذه الزّاوية لا يمكن الحديث عن إدخال أعشاب ضارة أو نافعة إلى حديقة البلاغة. وإنّما هو منطق المنظومات العلميّة وتطوّرها المعرفيّة.

8- خاتمة

كان قصدنا في هذا الفصل أن نبرز مشروع أبي يعقوب السّكّاني في «مفتاح العلوم» وتصوره بالخصوص لعلاقة المنطق بالبلاغة. وهي علاقة تتحدّد في مستويين: خارجيٍّ أسّسه ما بين المنطق وعلمي المعاني والبيان من صلات

(3) تتبّع الباحث مجدي بن صوف بإشراف الأستاذ محمد صلاح الدّين الشّريف هذه المسألة في بحث لنيل الدكتوراه في اللّغة العربيّة وآدابها بكلّية الآداب والفنون والإنسانيّات بمؤونة بعنوان «انتظام التّصورات اللّسانية في مفتاح العلوم للسّكّاني» (بن صوف، 2006).

وداخلية يتعلّق بالأسس الاستدلالية التي يقوم عليها تحليل الخطابات ومنها الخطاب الاستدلالي المنطقي.

أمّا في المستوى الخارجي فقد تبيّن لنا أنّه:

(أ) لئن كان علم النحو يدرس تكوّن البنية العاملية باعتبارها بنية دلالية لفظية فينظر في «كيفية التركيب» و«أصل المعنى» فإنّ علم المعاني يدرس مطابقة القول لمقتضى الحال بتحليل «خواصّ التراكيب» بحسب وظيفتها التخاطبية في صلتها بالغرض من إيراد القول ومدى تحقيق خصائص التركيب لهذه الأغراض. فالتحو يُعنى، دلاليّاً، بالدلالة الوضعية في حين تُركّز المعالجة البلاغية على ما في القول من قرائن وأدلة نحوية على اعتقادات المتكلّم وتصوره لمخاطبه ومقصده وغرضه من عملية التّخاطب في مقام من المقامات. لذلك فإنّ الدّلالة الّتي يستخرجها البلاغيّ دلالة أساسها الملازمات بين خواصّ التراكيب ومقتضيات الأحوال فاعتبرناها ناتجة عن استدلال من القول إلى المقام،

(ب) لمّا كان علم البيان قائماً على دراسة الدلالات العقلية غير الوضعية المضمّنة في القول ولمّا كان علم المعاني، في حقيقة أمره، دراسة للدلالات المستدلّ عليها من القول في صلتها بمقامه فإنّ الفرق بينهما فرق اعتباري وكلاهما يدرس الاستدلال البلاغيّ،

(ج) بما أنّ الكلام الاستدلاليّ يرتبط بمقام الاستدلال فإنّ دراسته استناداً إلى فرضية العلاقة التّشارطية بين خصائص تركيب الكلام ومقتضى الحال المناسب له تمكّن من إدماج هذا الضّرب من الكلام في صلب اهتمام علم المعاني على أساس علاقة جزء بكلّ،

(د) اختزل السّكّامي مختلف صور الاستدلال وأضره في بنية استدلالية واحدة أساسها استلزام حكم من قولين سواء أكان أحد هذين القولين أو المستلزم منهما صريحاً أم ضمنيّاً عند إنجاز الاستدلال. وتنطبق هذه البنية اللّزوميّة وشكلها الأشدّ تجريداً هو الملزوم واللازم على الكلام الاستدلاليّ المنطقيّ بقدر ما تنطبق على غيره من أضرب المخاطبات.

أمّا في المستوى الدّاخلية فقد وجدنا أنّه:

- (هـ) يمكن للانتقال في المعاني المتلازمة أن يكون من لازم إلى ملزوم (القاعدة (19)) أو من ملزوم إلى لازم أو من لازم ملزوم إلى لازم (القاعدة (21)) أو أن يكون تلازماً تشارطياً (القاعدة (20)) شريطة توفر ضرب من التعلق الثابت في العقل أو العرف والتداول وهذا ما ينطبق، بحسب خصوصيات الظواهر على القول الخطابي والقول المجازي والتشبيه والكتابة،
- (و) لا تتصل خصائص الخطاب الاستدلالي المنطقي بأساس العملية الاستدلالية وبنيتها اللزومية بل تتصل بإمكان التصريح بمكونات الاستدلال أو الكناية عنها وهو أمر تستوجه مقتضيات الأحوال بحيث يسلك المستدل سلوك البياني باعتماد الحذف والإضمار ويسلك البياني سلوك صاحب الاستدلال ببناء المقدمات وإلزام شيء يستلزم شيئاً والتفتن في التلاعب بالعلاقات بين الملزومات واللوازم.

تذييل

علم البديع والمنوال الاستدلالي

1 - لئن كان «تلخيص المفتاح» للخطيب القزويني (739 هـ) أشهر ما وضع من تلاخيص لكتاب السَّكَاكِي وأكثرها شرحاً فقد سبقه تاريخياً تلخيص بدرالدين بن مالك (686 هـ) الذي سَمَّاه «المصباح» وهو تلخيص مهم لم يشرح على حد علمنا شأنه شأن «الفوائد الغيائية» لعُصْدُ الَّذِينَ الْإِيجِي (756 هـ). إِلَّا أَنَّ «المصباح» ابن مالك أهمية خاصة تعود أساساً إلى أَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ خَصَّصَ قِسْماً مُسْتَقِلاً لِعِلْمِ الْبَدِيعِ فَأَصْبَحَتِ الْبَلَاغَةُ بِهِ أَقْسَاماً ثَلَاثَةً. وَعَنْهُ أَخَذَ الْقَزْوِينِي هَذَا التَّقْسِيمَ.

ونهدف من هذا التذييل إلى أمرين أساسيين أولهما إبراز دور ابن مالك في استقلال البديع علماً من علوم البلاغة وثانيهما التَّسَاوُلُ عَنْ مَدَى وَجَاهَةِ هَذَا التَّقْسِيمِ الثَّلَاثِيِّ خُصُوصاً أَنَّهُ يَشْكُكُ تَشْكِيكاً قَوِيّاً فِي افْتِرَاضِنَا أَنَّ الْمَعَالِجَةَ الْبَلَاغِيَّةَ، مَعَانِي وَبَيَاناً، مَعَالِجَةٌ قَائِمَةٌ عَلَى تَحْلِيلِ الْمَلَاذِمَاتِ بَيْنَ الْمَعَانِي وَأَنَّ مَنَوَالَ التَّحْلِيلِ الْبَلَاغِيَّ مَنَوَالَ مُوَحَّدٍ لَا يَحْتَمِلُ إِجْرَاءَاتٍ خَاصَّةً بِالظُّوَاهِرِ الْبَيَانِيَّةِ دُونَ الظُّوَاهِرِ الْمَعْنَوِيَّةِ فَمَا بَالُكَ بِمَجْمُوعَةٍ مِنَ الظُّوَاهِرِ صُنِّفَتْ ضَمْنَ عِلْمِ الْبَدِيعِ.

2 - عَرَفَ ابْنُ مَالِكٍ الْبَلَاغَةَ بِأَنَّهَا «الْبَلُوغُ فِي صَوِّغِ الْكَلَامِ لِتَأْدِيَةِ الْمَعْنَى إِلَى حَدِّ لَهُ تَوْفِيَّةٍ بِتَمَامِ الْمَرَادِ مِنْهُ وَسُلُوكِ جَاذَةِ الصُّوَابِ فِيهِ» (ابن مالك، المصباح، ص3)

ومرجع البلاغة عنده الاحتراز عن الخطأ في (المصباح، ص4):

(أ) «كَيْفِيَّةُ التَّرْكِيبِ لِتَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمَرَادِ»

(ب) «الْخَلَلُ فِي دَلَالَةِ الْمَرْغَبِ (...) إِنَّمَا لِمَخَالَفَةِ قَيْدِ فِيهَا (...) لِمَقْتَضَى الْحَالِ أَوْ لِمَخَالَفَةِ وَضُوحِهَا أَوْ خَفَائِهَا لَهُ»

ومن البَيِّن هنا أنَّ الاحتراز عن الخطأ عائد لأسباب تركيبية دلالية أو أسباب دلالية تداولية تتصل بمطابقة مقتضى الحال.

ويشرع ابن مالك لوجود علم البديع بتحديدده لوجوه البلاغة أي طرقها التي تراعي بها توفية المعاني حقها. وهي طرق ثلاث عنده (ابن مالك، المصباح، ص4) : الإفهام (ويرتبط بعلم المعاني) والتبيين (ويرتبط بعلم البيان) والتزيين (ويرتبط بعلم البديع).

لذلك خصص فسماً ثالثاً «تعرف منه توابع البلاغة من طرق الفصاحة» على حدّ تعبيره (المرجع نفسه).

ووظيفة هذا القسم الثالث حسب ابن مالك (المصباح، ص76) هي «تكميل الفصاحة» فهو من «متممات البلاغة» ويكون به «إيانة المعنى باللفظ المختار» وإكساء «الكلام حلة التزيين» ليرتقي إلى «أعلى درجات التحسين».

واعتبر ابن مالك الوجوه المحسنة للكلام راجعة إلى ثلاثة أمور هي (ابن مالك، المصباح، ص76) :

(أ) الفصاحة اللفظية وعدّد منها أربعة وعشرين نوعاً منها التّرديد وردّ العجز على الصدر والترصيع والتسجيع والمطابقة والمقابلة والتوسيع والقلب.

(ب) الفصاحة المعنوية المختصة بالإفهام والتبيين وعدّد منها تسعة عشر نوعاً منها المذهب الكلامي والتكميل والمبالغة والتفريع وتأكيد المدح بما يشبه الذمّ والتهميم.

(ج) الفصاحة المعنوية المختصة بالتزيين والتحسين وعدّد منها خمسة عشر نوعاً منها اللفظ والنثر والثورية وحسن الابتداء وحسن التخلص.

نُشير إلى أنَّ هذه الوجوه التي ناهزت السّتين لم تكن حسب ابن مالك إلّا أهمّ ما يستحقّ الذكر. وهو ما يعني أنَّ القائمة مفتوحة.

3 - نحتاج، حتى نتيّن دور ابن مالك في إيجاد علم البديع، إلى أن نقارن بين «المصباح» و«المفتاح» من جهة وبين «المصباح» و«التلخيص» من جهة أخرى.

نُفيدنا المقارنة الأولى بأنّ ابن مالك لم يخرج البتّة في تشريعه لعلم البديع

عما ذكره السَّكَّاحي فأعاده بعبارة تقريباً. يقول السَّكَّاحي (المفتاح، ص 423): «وإذ تفرَّز أنَّ البلاغة بمرجعيتها [أي علم المعاني وعلم البيان] وأنَّ الفصاحة بنوعيتها [أي خلوص الكلام من التعقيد وكون الكلمة عربيّة أصيلة] ممّا يكسو الكلام حلّة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين فهنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام فلا علينا أن نُشير إلى الأعراف منها».

ولئن قسّم السَّكَّاحي هذه الوجوه إلى ما يرجع إلى المعنى وما يرجع إلى اللفظ فإنَّ التقسيم الذي اقترحه ابن مالك يبدو جديداً بقدر ما هو غريب. فإنَّ كانت القسمة قائمة على ما هو من اللفظ وما هو من المعنى فإنَّ المعنويّ عنده ينقسم إلى قسمين لا يتوضّح جيّداً الفرق بينهما. بل إنَّ بعض ما اعتبره السَّكَّاحي من البديع المعنويّ كالمطابقة والمشكلة والمقابلة يصبح عند ابن مالك من البديع اللفظيّ أو «الفصاحة اللفظيّة» بعبارة.

ورغم اكتفاء السَّكَّاحي بتسعة عشر نوعاً من البديع المعنويّ وخمسة أنواع من البديع اللفظيّ معتبراً هذه الوجوه هي «الأعراف» فقد ذكر ابن مالك ثمانية وخمسين وجهاً اعتبرها هي «الأهم».

والفرق الأساسيّ بين السَّكَّاحي وابن مالك أنَّ الثاني اعتبر علم البديع بوضوح، ومنذ المقتدّة، علماً من علوم البلاغة مختصّاً بتسّع طرق تزيين الكلام.

وإذ واصل القزويني الاتجاه الذي بدأه السَّكَّاحي بجعل وجوه البديع وجوهاً لتحسين الكلام فقد واصل أيضاً ما بدأه ابن مالك بجعله البديع علماً وقسماً ثالثاً من أقسام البلاغة.

إلا أنَّ هذا الجمع بين الأمرين لا يخلو من إشكال. فإنَّ تكون وجوه البديع لتحسين الكلام فهذا يعني أنَّ البلاغة لا تتوقّف عليها وإنّما تزيد هذه الوجوه الكلام حسناً عرضياً ينضاف إلى «حسن ذاتي» يتأتّى للكلام من مطابقة مقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة. ومن هذه الناحية لا تدخل وجوه البديع ضمن البلاغة لذلك ألحّ ابن مالك نفسه على أنَّ البديع من «توابع البلاغة».

ولكنّ المأخذ الأهمّ عائد إلى مدى توفر شروط العلم في «علم البديع» نفسه. فالبديع لا قواعد له تمكّن من استخراج الجزئيات انطلاقاً منها كما هو شأن علمي المعاني والبيان (الدسوقي، الحاشية، ج 4، ص 283).

وتبرز لنا المقارنة بين «المصباح» و«الإيضاح» في تلخيص المفتاح» أموراً عديدة أبرزها أنّ كثيراً من الظواهر التي اعتبرها ابن مالك راجعة إلى الفصاحة اللفظية من قبيل المزاجية والمطابقة والمشاكله جاءت عند القزويني من باب البديع المعنوي.

ولكن ما هو جدير بالملاحظة أنّ ظواهر مما اعتبره ابن مالك من البديع مثل التذليل والتكميل والاحتباس والاعتراض والإيغال نجدتها مرتبطة عند القزويني بباب المعاني في فصل الإطباب تحديداً.

ولا يعود الأمر، في ما يبدو، إلى مجرد اختلاف في التصنيف أو اختلاف في تحديد المفهوم المتصل بهذا الوجه أو ذاك. وإنما هو أمرٌ أعمق في ما تقدّر.

4 - إنّ التشكيك في قيام البديع علماً مستقلاً ليس جديداً. وهو موقف يبرز في «مفتاح العلوم» حيث كان السكاكي مدقّقاً محقّقاً ضابطاً للأصول التي على أساسها صنّف أقسام الأدب عموماً وعلم البلاغة تحديداً والأصول التي على أساسها فرّع أدقّ الأساليب والوجوه البيانية. ولكنّه اكتفى بالنسبة إلى البديع بأنّ اعتبره وجوهاً لتحسين الكلام. وقد وُجد، تاريخياً، موقف جذري واضح ذكره الدسوقي (الحاشية، ج 1، ص 48) مفاده «أنّ البديع ليس علماً مستقلاً بل هو ذيل لعلمي البلاغة» وقد نسب إلى السيد الجرجاني في شرحه للمفتاح ونسبه السيد بدوره إلى صاحب الكشف جاز الله الزمخشري.

ورغم أنّ الدسوقي نفسه اعتبر أنّ للبديع موضوعاً مميزاً له وغاية خاصة به يؤهّلانه للقيام بذاته علماً وإنما تبعته للمعاني والبيان جعلتهما يغلبان عليه في الحكم (الحاشية، ج 1، ص 48) فإنّ الموقف العام قبل «المصباح» ثم «التلخيص» و«الإيضاح» للقزويني يتّجه نحو نفي البديع علماً كما سنبيّن في فقرة لاحقة.

ولكن أهمّ ما يشكك في علميّة البديع أمران: أولهما أنّ البديع لا مدخل له في بلاغة الكلام وهي بلاغة قائمة في تصوّر القدماء على مطابقة الكلام لمقتضى الحال وعلى رعاية وضوح الدلالة فلا توقّف للبلاغة على البديع وإذا وجد هذا الوجه البديعي أو ذاك لم يكن له أثر في المعنى. وهي وضعية قلقة لم يجد البلاغيون للتعبير عنها إلا مفاهيم فضفاضة من قبيل «تحسين الكلام» و«تزيينه»

و«الاستطراف» و«الغرابية» وهو ما يبرز حتى في تفسير البلاغيين للتسمية يقول الذسوقي (الحاشية، ج 1، ص 151) مفسراً وجه تسمية البديع: «إنما لبداية ما اشتمل عليه من الوجوه أي حسننها وإنما لأنه لما لم يكن له مدخل في تأنية المعنى المراد الموضوع له أساس الكلام صار أمراً مبتدعاً أي زائداً، وثانيهما أن هذه الوضعيّة القلقة جعلت البلاغيين وهم يحللون بعض الأقوال كثيراً ما يرجعون وجوهاً اعتبرت بديعية إلى مجال التحليل المعنوي. ونقدّم هنا أمثلة مستفادة من «شروح التلخيص».

فالالتفات مثلاً منذ «مفتاح العلوم» وجد في موضعين منه. فقد ذكره السجّائي في البديع المعنوي مكتفياً بالقول (مفتاح العلوم، ص 429): «ومنه الالتفات وقد سبق ذكره في علم المعاني» أمّا تحليل نماذج منه والنظر في بعض خصائصه فنجدهما فعلاً في باب المعاني (ص 199-204 بالخصوص) وكذا أمر «تجاهل العارف» (ص 192) والقلب (ص 211).

وقد أثار مثل هذه الملاحظات نقاشاً لدى البلاغيين. إذ اعترض البعض على تحليل الالتفات تحليلاً معنوياً فهو «من البديع أقرب لأنّ حاصل ما فيه (...) أنه يفيد الكلام طرافة وحسن تطرية فيصنئ إليه لظرافته وابتداعه ولا يكون الكلام به مطابقاً لمقتضى الحال فلا يكون من علم المعاني» (المغربي، مواهب الفتح، ج 1، ص 464). وقد ردّ المغربي على هذا الاعتراض قائلاً: «أمّا كونه من الأحوال التي تذكر في علم المعاني فصحيح كما وإذا اقتضى المقام فائدته من طلب مزيد الإصغاء لكون الكلام سؤالاً أو مدحاً أو إقامة حجة أو غير ذلك فهو من هذا الوجه من علم المعاني ومن جهة كونه شيئاً طريفاً مستبدعاً يكون من علم البديع».

ويختم المغربي ملاحظته بجملة مهمة من بلاغيّ محقّق مثله وأساسية بالنسبة إلى هذا التذليل: «وكثيراً ما يوجد في المعاني مثل هذا فليفهم».

والحقّ أنّ الالتفات من الأساليب التي تتعامل مع أساليب أخرى من قبيل تجاهل العارف والأسلوب الحكيم والقول بالموجب وهي من الأساليب التي عدّت كذلك من المحسّنات البديعية غير أنّ تحليلها المعنويّ ضروريّ للنظر في علاقتها بمقتضى إيرادها في القول.

يقول المغربي (مواعب الفتح، ج 2، ص 43) عن التجاهل: «التجاهل يعدّ من علم المعاني حيث يعتبر من جهة اقتضائه المقام (...) وإن كان إيراده لمجرّد القرافة في الكلام كان من البديع».

ويقول الذسوقي (الحاشية، ج 1، ص 488) عن القلب: «إن قصد به المطابقة لمقتضى الحال كان من مباحث فنّ المعاني ولّا صحّ أن يعدّ من فنّ آخر ولذلك يوجد هذا القلب في التشبيه المعكوس وهو من مبادئ علم البيان وفي علم البديع».

ويبرز من هذه الأمثلة وغيرها ممّا لم نذكر مبدأ يتحكّم في تحليل البلاغيين لهذه الظواهر البديعية. فهي معنوية إذا نظر إليها من زاوية المطابقة لمقتضى الحال وهي بديعية إذا اعتبرت من جهة تحسينها للكلام. (الذسوقي، الحاشية، ج 1، ص 131).

5- ومن الاعتراضات الممكنة أنّ إرجاع الظواهر البديعية إلى علم المعاني، إن أمكن في البديع المعنوي، فإنّه غير ممكن في البديع اللفظي.

وقد ردّ السّكاكي على هذا الاعتراض بعد سرد المحسّنات اللفظية بقوله: (مفتاح العلوم، ص 432): «وأصل الحُسن في جميع ذلك أنّ تكون الألفاظ توابع للمعاني لا أنّ تكون المعاني لها توابع أعني ألا تكون متكلّفة، وهو السبب الأساسي الذي جعله يرغب عن ذكر وجوه من البديع تقوم على إهمال الحروف وإعجامها كان قد ذكرها بعض البلاغيين (الرّازي، نهاية الإيجاز) وأعاد ابن مالك في «المصباح» (ص 92) كلام السّكاكي بنقّه تقريباً.

ونجد في بعض الشّروح أنموذجاً مهماً لإمكانية التحليل المعنوي للمحسّنات البديعية اللفظية. فقد جاء في باب ذكر الأسباب الدّاعية إلى حذف المفعول عدد من الدّواعي منها دفع توقّف إرادة غير المراد أو التّعميم مع الاختصار أو مجرّد الاختصار أو الرّعاية على الفاصلة. والمعلوم أنّ الرّعاية على الفاصلة من البديع اللفظي. والمثال المقدّم هو الآية «وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ».

فاستعمال «ما قلى» بدل «وما فلاك» روعي فيه ختم الفاصلة بالألف على ما

يوجد قبلها وبعدها. فلتن كان التوافق بين الفواصل أمراً لفظياً محسناً فإن السباق النضوي اقتضى رعاية الفاصلة «وكان عدم الرعاية خروجاً عما يناسب المقام (...)» وعلى هذا يكون المراد بالمقام ما هو أعم من مقام مراعاة الكلام ومقام اقتضاء إيراده (المغربي، مواهب الفتاح، ج 2، ص 143).

وبرزت رعاية الفاصلة داعياً من دواعي تقديم بعض المعمولات وتأخير بعضها كما هو الحال في الآية «فَلَزَجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّؤْمِنٍ» إذ قدم «الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لأن فواصل الآي على الألف» (التفتازاني، ج 2، ص 165). وعلّق المغربي على ذلك قائلاً (مواهب الفتاح، ج 2، ص 165): «وهذا الوجه وهو رعاية الفواصل من البديع لكن يمكن أن ينخرط في سلك المعاني من جهة أن المناسبة للفواصل بعد الإتيان بها رعاية كونها جميعاً على نمط أولها كآخرها».

إن هذا الموقف من المحسنات البديعية موقف قديم كان الجرجاني قد عبّر عنه بوضوح في «أسرار البلاغة» منذ مقدمات الكتاب. فهو يقرّر أصلاً مفاده (أسرار البلاغة، ص 4): «أما رجوع الاستحسان إلى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه وكونه من أسبابه ودواعيه فلا يكاد يعدو نمطاً واحداً. وهو أن تكون اللفظة ممّا يتعارفه الناس في استعمالهم ويتداولونه في زمانهم ولا يكون وحشياً غريباً أو عامياً سخيلاً». وبناء على هذا الأصل يراجع مجموعة من الظواهر المتصلة بالتجنيس والسجع والتطبيقات ليجادل بعض أهل اللفظ من القائلين بالبديع واصفاً موقفهم بما يلي: «وقد تجد في كلام المتأخرين الآن كلاماً حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ما له اسم في البديع إلى أن ينسى أنه يتكلّم ليفهم ويقول ليين» (أسرار البلاغة، ص 9).

وردّ على هؤلاء فوضع أضلاً كنا قد ذكرنا أن السكاكي استعاده في آخر حديثه عن البديع اللفظي ونقله بنصّه تقريباً ابن مالك في «المصباح». يقول الجرجاني (أسرار البلاغة، ص 10): «وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيساً مقبولاً ولا سجعاً حسناً حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلاً ولا تجد عنه جوّلاً. ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأحفظه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلّم إلى اجتلابه».

ومن البين أن أساس هذا التصور موجود في مفهوم الجرجاني للنظم وللعلاقة بين اللفظ والمعنى (راجع الفصل الأول من هذا الكتاب).

ومن المفيد أن نذكر بأننا لا نجد عند الجرجاني لا في «الدلائل» ولا في «الأسرار» تقسيماً للبلاغة إلى معان وبيان. وإنما نسب من أحصى تراث الجرجاني «أسرار البلاغة» إلى البيان و«دلائل الإعجاز» إلى المعاني على سبيل قراءة تراثه بما استقرت عليه البلاغة بعده بصفة واضحة مع ابن مالك وبصفة مدرسية فارة مع القزويني فالشراح. ويعود سبب غياب التقسيم الثلاثي للبلاغة عند الجرجاني، في تقديرنا، إلى وحدة منوال التحليل عنده وتوحيده للمعالجة البلاغية على أساس مفهوم النظم.

بعض خصائص اللزوم البلاغي

من خلال «شرح التلخيص»

1 - مقدمة

تمثل «شرح التلخيص» مدونة بلاغية تتضمن خمسة كتب شرح بها أصحابها كتاب «تلخيص المفتاح» الذي وضعه الخطيب القزويني (ت 739هـ). وهذه الكتب هي :

- (أ) الإيضاح في تلخيص المفتاح للخطيب القزويني نفسه .
 - (ب) مختصر سعد الدين التفتازاني (ت 791هـ) على تلخيص المفتاح .
 - (ج) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي (ت 773هـ) ووضعه سنة 758هـ .
 - (د) مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي (ت 1110هـ) ووضعه سنة 1108هـ .
 - (هـ) حاشية محمد بن عرفة الدسوقي (ت 1230هـ) على شرح سعد الدين التفتازاني وقد وضعه سنة 1210هـ .
- وداخل هذه الكتب نكون، حسب بعض الدارسين (مطلوب، 1964، صيف 1983) قد دخلنا عصر الظلمات البلاغية ومرحلة المزيد من تحجر البلاغة بما أنها تمثل في تقديرهم استمراراً للاتجاه الذي بدأ السكاكي في مزجه بين البلاغة والأعشاب المنطقية الضارة.

غير أننا نهتم بهذه الكتب لسببين على الأقل. الأول أنها توضح لنا كثيراً من القضايا التي تضمنتها مشروع السكاكي وقام في شأنها ببعض الاختيارات أو تركها دون بسط وتحليل. ونحن نعلم أن الوظيفة الأساسية للشرح والحواشي أنها تبرز المقترضات الثابتة وراء تصورات النصّ المشروح أو المحقّق ومفاهيمه

وتستلزم منه بعض الاستلزامات التي تبيّن احتمالات في الفهم قد يكون صاحب النصّ الأصلي قد غفل عنها.

وعلى أقلّ تقدير فإننا نجد في الشروح والحواشي تدقيقات وتحقيقات تزيد التّصوّرات الأصليّة وضوحاً. ونجد في حالات كثيرة أيضاً محاوره فكريّة لصاحب النصّ الأصليّ ونقداً لأفكاره واعتراضات وإيرادات وتوضيحات مهمّة.

ولعلنا لا نخفي أنّ هذه الشروح والحواشي، على الرّغم من النّظرة السليّة السائدة عنها عند الكثير من أهل زماننا، تتضمّن حين نتأملها إضافات عديدة تحتاج منا إلى صبر وأناة في استخراجها والوقوف عليها بحكم أنّ القدماء قلّما يتباهون بإضافاتهم وكثيراً ما يجعلونها منسوبة ضمن إعادة كتابتهم لأبواب علم البلاغة كأنهم يتحرّجون من الادّعاء بأنهم يزيدون من علمهم إلى علم السلف. فالعلم عندهم بناء على سابق وتراكم أكثر منه قطائع وابتداعات.

والسّبب الثاني أنّ هذه الشروح والحواشي تمثّل في تقديرنا أرقى ما وصلت إليه المنظومة المعرفيّة القديمة من ربط محكم بين العلوم المختلفة من منطق وعلوم لغويّة وعلم كلام وأصول فقه وبلاغة. ولا ريب فالتفتازاني مثلاً بلاغي بقدر ما هو معروف بكتابات المنطقيّة والسبكي أصولي قبل أن يكون بلاغيّاً وللدسوقي حواشي على كتب فقهية ونحوية إضافة إلى حاشيته البلاغيّة. تكفي، للثبّت من ذلك، العودة إلى تراجمهم.

ولمّا كان «تلخيص» الفزويني منطلقاً أساساً من كتابي الجرجاني «الأسرار» و«الدلائل» ومن كتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي فقد استعاد على وجه من الوجوه جملة من القضايا التي تتصل بالاستدلال بالمعنى على المعنى وبالعلاقات بين المعاني. إلّا أنّ رغبتنا عن التأريخ للبلاغة، وإن كان تأريخاً نصيّاً، تمنعنا من التوسّع في المسألة على أهميّتها. فاختارنا التركيز على جزء بسيط ممّا نجده في شروح التلخيص يتعلّق أساساً بالدلالة العقلية وشروط اللّزوم ومراتبه وعلاقة البنية اللّزوميّة ببعض الوجوه البيانيّة.

وننبّه القارئ إلى أنّنا لن نحلّل مختلف المواضع التي وردت في «شروح التلخيص» حول اللّزوم البلاغيّ وخصائصه لكثرتها وتفرّقها بل سنكتفي بجزء يسير

منها يمثل في ظلنا الجوانب الأساسية والمبدئية في تناول القضية، تاركين لغيرنا مجالاً نعتقد أنه خصب للبحث والتعمق.

وهذا الفصل منظم على النحو التالي: نبرز في فقرة أولى مفهوم الدلالة العقلية والفرق بين البلاغيين والمناطق في تحديد خصائصها ثم ننظر في الخصائص المميزة للزوم البلاغي ووجوه الافتراق والالتقاء بينه وبين اللزوم المنطقي مركّزين الحديث على مفهوم اللزوم العرفي المميز للمعالجة البلاغية. وتتناول في فقرة ثالثة مسألتين مختلفتين مترابطتين تتصل الأولى بمراتب اللزوم ويُقصد بها مدى وضوح (أو خفاء) الوسائط بين اللازم والملزوم وتتصل الثانية بترتيب اللازم والملزوم بحسب خصائص هذا الوجه اليانبي أو ذاك.

2 - في «الدلالة العقلية»

من الأفكار القارّة منذ الجرجاني أنّ الاستدلال بالمعنى على المعنى لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية. وهذه العبارة («الدلالة العقلية») لا تخلو من التباس إمّا بسبب كون البلاغة تشتغل على الأقوال التي تصاغ لفظاً ومن ثمّ فالدلالة المنظورة هي دلالة اللفظ ولا يبرز بوضوح تامّ مدخل العقل إليها وإمّا بسبب التسرع في إرجاع مفهوم الدلالة العقلية إلى المناطق واعتبار البلاغيين مجرد متبوعين لهم والحال أنّ القّواهر التي يشتغلون عليها كالمجاز والكتابة لا يمكن أن يكون للمناطق جهاز يسمح بتحليلها تحليلاً مقنعاً.

وإضافة إلى ذلك فإنّ مفهوم الدلالة العقلية عامة ودلالة الالتزام خاصة يرتبطان بوضوح، نظرياً وتاريخياً، بتصنيف المناطق للدلالات إلى أصناف ثلاثة هي:

- (أ) دلالة مطابقة وأساسها تطابق اللفظ والمعنى أي أنّ تمام اللفظ موضوع لتمام المعنى. ومثالهم المدرسيّ المشهور هو دلالة الإنسان على الحيوان الناطق. (الفتازاني، المختصر، ج 3، ص 264)
- (ب) دلالة تضمن وأساسها أنّ يكون جزءً في ضمن المعنى الذي وضع له اللفظ ومثالهم عنها دلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق
- (ج) دلالة التزام وأساسها أنّ يدلّ اللفظ على خارج عنه لازم للمعنى الذي وضع له

وليس المقصود بالخارج هنا الواقع بل خارج عن معنى اللفظ. ومثالهم عنها دلالة الإنسان على الضاحك.

وتمثل هذه الاصطلاحات وجه الاتفاق بين المناطقة والبلاغيين. ولئن كان البلاغيون يعتبرون الدلالة الأولى (أ) دلالة وضعيّة فإنّ الدالتين (ب) و(ج) عقليتان عندهم تتوقّان «على أمر عقليّ زائد على الوضع» (الدسوقي، الحاشية، ج3، ص264).

غير أنّ مداخل المناطقة الموصلة إلى هذا التصنيف أشدّ تعقيداً. فالدلالة الوضعيّة عندهم مقابلة للدلالة العقلية المحضة والدلالة الطليعية. ثم إنّ الدلالة قد تكون لفظية أو غير لفظية. (المغربي، مواهب الفتح، ج3، ص265-266).

أما الدلالة غير اللفظية فبعضها عقليّ كدلالة التخيّر على الحدوث وبعضها الثاني طبيعيّ «بأن يكون الرّبط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع» وهو من باب دلالة حمرة الوجه على الخجل وبعضها الثالث وضعيّ قائم على الاختيار وتندرج فيه دلالة الإشارة المخصوصة على معنى نعم أو لا (المغربي، مواهب الفتح، ج3، ص266).

وأما الدلالة اللفظية فمنها العقليّ كدلالة اللفظ على وجود من تلفظ به ومنها الطليعيّ كدلالة «أح» على الوجع (وكلتا الدالتين اللفظيتين لا تتطّبان معرفة بالوضع اللغويّ) ومنها الوضعيّ الذي يقوم على «فهم المعنى من اللفظ» لمجرد العلم بالوضع «من غير شرط كون ذلك المفهوم تمام الموضوع أو لازمه أو جزئه لتدخل الأقسام الثلاثة المنسوبة إلى الوضع» (المغربي، مواهب الفتح، ج3، ص266).

ولمّا كانت الدلالة التي تعني البلاغيّ هي الدلالة اللفظية وكانت الدلالات المطابقة والتضمينية والالتزامية دلالات لفظية وضعيّة عند المناطقة بأنّ لنا أنّ جعل الدلالة على تمام ما وقع له اللفظ وضعيّة دون دلالة على الجزء (في التضمينية) أو اللازم (في الالتزامية) اصطلاح بلاغيّ لا يوافق ما عند أهل المنطق.

ولئن كان ردّ الدلالات الثلاث إلى الوضع لا يُرضي البلاغيين الذين سلّموا بأنّ اللزوم لا يكون إلّا في الدلالات العقلية فإنّ إخراج الدالتين التضمينية

والالتزامية من حكم الوضع لا يقلّ إشكالاً من التّاحيتين النظريّة والإجرائيّة بما أنّهم يشتغلون على الألفاظ ودلالاتها.

فبما أنّ الدّلالة هي «كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والأوّل الدّال والثّاني المدلول» (المغربي، مواهب الفتح، ج 3، ص 263) فإنّ دلالة اللفظ لا بدّ «أنّ يكون للوضع مدخل فيها سواء كان نفس العلم بالوضع كافياً فيها [على ما هو الحال في المطابقة] أو لا بدّ معه من انتقال عقليّ [على ما هو الحال في التضمّن والالتزام]» (المغربي، مواهب الفتح، ص 262، وما بين حاصرتين من عندنا).

فالفرق الذي يجب أن يؤخذ في الاعتبار لا يتملّ في الوضع بل في وجود الوضع وحده أو وجود الوضع مع الانتقال من الكلّ إلى الجزء (في دلالة التضمّن) أو من الملزوم إلى اللازم (في دلالة الالتزام).

وقد قدّم الدّسوقي نقلاً عن الشّيخ العدوي (الدّسوقي، الحاشية، ج 3، ص 265) افتراضاً طريفاً يفسّر به آلا تناقض بين اعتبار المناطقة للدلالات الثلاث وضعية وتقسيم البلاغيّين لها إلى وضعية وعقلية ومقاد هذا التفسير أنّ الدّلاتين التضمّنية والالتزامية تقومان على:

(أ) «كلّما فهم اللفظ فهم معناه» وهو ما يعني أنّ فهم هذه الدّلالة أو تلك متوقّف على العلم بوضع اللفظ لذلك المعنى» (الدّسوقي، نفسه)

(ب) «كلّما فهم معنى اللفظ فهم جزؤه أو لازمه» وهو ما يعني أنّ فهم الجزء المتضمّن أو اللازم المستلزم متوقّف على انتقال العقل من الكلّ إلى الجزء ومن الملزوم إلى اللازم بواسطة حكم أنّه كلّما وجد الكلّ وجد جزؤه وكلّما وجد الملزوم وجد لازمه» (الدّسوقي، نفسه).

واعتبر العدوي ومن بعده الدّسوقي أنّ المناطقة اكتفوا بـ (أ) والبلاغيّين اكتفوا بـ (ب) ولكن اختيار البلاغيّين للتسمية واقتصارهم على الجانب العقليّ يعودان إلى أنّ العقل «سبب قريب بخلاف الوضع فإنّه سبب بعيد وهو غير ملتفت إليه» (الدّسوقي، نفسه) رغم أنّه لا تنافي بين الوضع والعقل في الدّلاتين التضمّنية والالتزامية.

وهذا التفسير نفسه يصلح لبيان اختيار المناطق وجعلهم الدلالات الثلاث جميعاً وضعية. «فالتضمنية متوقفة على وضع اللفظ للكلّ وعلى انتقال العقل من الكلّ للجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ للملزم وعلى انتقال العقل من الملزم للآزم فقد اعتبروا في تسميتهما وضعيتين السبب البعيد وهو مدخلية الوضع» (الدسوقي، نفسه).

وإذا غضضنا الطرف عن نقاش الشراح في شأن العلاقات الدقيقة بين دلالات المطابقة والتضمن والالتزام وما بينها من تداخل وتعامل فإنّ ما يعيننا في هذه الفقرة إنّما هو تركيز مفهوم الدلالة العقلية وانحصارها في الدالتين التضمنية والالتزامية على وجه لا يوافق مفاهيم المناطق وتصوّراتهم. وهو فرق مؤذن باختلاف في معالجة قضايا اللزوم وشروطه كفيل بإبراز خصائص اللزوم البلاغي.

3- شروط اللزوم

بالرغم من جمع البلاغيين بين دلالة التضمن ودلالة الالتزام في مفهومهم للدلالة العقلية فإنّ الدلالة الالتزامية أهمّ هاتين الدالتين ربّما بسبب علاقة التواجد التي تجعل الجزء ضمن الكلّ في دلالة التضمن على نحو يكون فيه انفكاكهما عسيراً في حين أنّ دلالة الالتزام تُبرز أنّ اللازم خارج عن دلالة الملزم على نحو يسمح بكشف الانتقال من أحدهما إلى الآخر على أساس ضرب من التشارط. وهذه مسألة دقيقة لا نتوقّف عندها لكثرة مباحثها وتعمّد الاستدلال عليها. إلّا أنّ الشراح من البلاغيين وإن ركّزوا في بحثهم عن شروط اللزوم على دلالة الالتزام فإنّهم عمّموا نتائجه على الدلالة العقلية تضمناً والتزاماً.

ويبرز منذ بداية تحديدهم لشروط دلالة الالتزام تمييز أساسي بين «اللزوم الذهني» و«اللزوم البيني» على اعتبار الأوّل بلاغياً والثاني منطقيّاً. ويعضد هذا التمييز تمييز ثانٍ بين «اللزوم العقلي» و«اللزوم العرفي».

ويوضح المغربي (مواهب الفتاح، ج3، ص270) الفرق بين مكوّنَي المقابلة الأولى على النحو التالي:

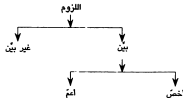
- (أ) «المراد باللزوم الذهني (...) أنّ يكون المعنى الملزم إذا حصل في الذهن ترتّب عليه حصول لازمه مطلق الترتّب».

(ب) المراد باللزوم البين «أن يكون الملزوم كلما فهم فهم لازمته (...)» وإذا تصوّر الملزوم وتصور اللازم حُكِمَ بثبوت اللزوم بينهما.

وللزوم عموماً صور ثلاث إذ يكون إما خارجياً من قبيل لزوم السواد للغراب وإما ذهنياً من قبيل لزوم البصر للعمى الذي هو عدم البصر رغم ما بينهما في الخارج من تناف (التفازاني، المختصر، ج3، ص272) وإما ذهنياً وخارجياً والمثال الذي يقدمه الدسوقي (الحاشية، ج3، ص270) لزوم الزوجية للأربعة (إذا كنا في نظام تشريعي يسمح بتعدد الزوجات ولا يتغير نوع اللزوم إذا كنا في مجتمع لا يسمح إلا بالزواج بواحدة فلزوم الزوجية حينئذ لواحدة كما هو حالنا في تونس).

ويقطع النظر عن التمييز بين اللزوم الذهني واللزوم البين المذكورين في (أ) و(ب) أعلاه فإنّ «المعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانين والمناطق اللزوم الذهني» (الدسوقي، الحاشية، ج3، ص270).

وينبئنا الدسوقي أيضاً إلى أن اللزوم الخارجي وإن لم يكن شرطاً فإنه إذا وجد لم يكن فيه ضرر للزوم البلاغي فـ «ليس المراد شرط انتفائه بل عدم شرطه فقط» (الدسوقي، نفسه) غير أنّ اشتراك أهلي المنطق والبيان في إرجاع دلالة الالتزام إلى اللزوم الذهني لا يمنع من وجود فارق مهمّ بينهما. ولتوضيح هذا الفرق تقدّم التصنيف التالي للزوم وهو مستوحى من تحليل الشراح له (ج3، ص270، حاشية الدسوقي بالخصوص):



(أ) اللزوم غير البين: «هو ما لا يكفي في جزم العقل به تصوّر اللازم والملزوم بل يتوقّف على وسائط» ومثاله ما يكون بين صفة الكريم وعبارة الكناية عنها بكثير الرماد من وسائط.

(ب) اللزوم البين بالمعنى الأخص: هو ما يكفي في جزم العقل به تصوّر الملزوم، ومثاله لزوم البصر للمعى.

(ج) اللزوم البين بالمعنى الأعم: فهو ما يجزم العقل به عند تصوّر اللازم والملزوم سواء توقّف جزم العقل به على تصوّر الأمرين (...) أو كان تصوّر الملزوم وحده كافياً (الدسوقي، ج 3، ص 270) ومثاله لزوم الزوجية للأربعة (أو للواحدة).

ولا تطرح هذه الضروب من اللزوم إشكالاً إلا بالنسبة إلى المناطق. فلئن سلموا بأن دلالة الالتزام يعتبر فيها اللزوم الذهني فقد اختلفوا، حسب الدسوقي (الحاشية، ج 3، ص 270)، في أنّ اللزوم فيها يبين بالمعنى الأخص (ب) على مذهب المحققين منهم، أو البين مطلقاً بالمعنيين الأخص والأعم حسب مذهب البعض.

ويُفهم من هذا ظاهرياً على الأقل أن دلالة الالتزام عند البلاغيين تقبل الصور الثلاث أعلاه البين منها (بنوعيه) وغير البين.

إلا أنّ لهذا التوسيع سبباً. فرغم أنّ المبدأ هو استيعاب جميع أشكال اللزوم فإن قصره على اللزوم البين يعني إخراج ضروب أخرى من اللزوم، تبرز بالخصوص في المجازات والكتابات باعتبارها مدلولات التزامية.

ففي الأخذ باللزوم البين بقسميه إشكال يمنع من تحليل اللزوم الذي في وجوه البيان. فمن الاحتمالات أن يكون :

(أ) لفظ الدال هو اللازم

(ب) لفظ الدال هو الملزوم مع القرينة

(ج) لفظ الدال هو الملزوم بشرط القرينة

ففي الحالة الأولى (أ) لا يمكن تصوّر القرائن والوسائط الزابطة بين اللازم والملزوم.

وفي الحالة الثانية (ب) فإنّ «المجموع لم يوضع للمعنى الملزوم الذي لزمه تلك المعاني بل الموضوع لذلك المعنى الملزوم اللفظ بدون القرينة» (الدسوقي، الحاشية ج 3، ص 271) فيخرج عن دلالة الالتزام.

أما في الحالة الثالثة فإن الكناية والمجاز يمكنهما الانفكاك عن «الملزوم مع القرينة المانعة» (الدسوقي، نفسه).

وللمسألة وجه آخر يرتبط بموضوع التحليل البياني القائم على النظر في الدلالة على المعنى بطرق مختلفة في الوضوح.

فلذا كان التلازم بين كل لازم لازم وكل ملزوم ملزوم قائماً فإن اللوازم تصبح متساوية في الوضوح والخفاء في حين أن المقصود بالاختلاف في الوضوح هو ما يتطلب الانتقال من الملزوم إلى اللازم بحسب وضوح الوسائط وخفائها. فإذا دل اللفظ على لازم معناه وجدنا أنفسنا أمام علاقيتين أساسهما الانتقال من اللفظ إلى المعنى فمن المعنى إلى لازمه. وإن دل اللفظ على لازم لازمه كنا أمام علاقات ثلاث أساسها الانتقال من اللفظ إلى المعنى فمن المعنى إلى لازمه فمن لازم المعنى إلى لازمه.

يقول الدسوقي (الحاشية، ج 3، ص 276): «دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القرينة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة».

وإضافة إلى هذه الجوانب المتصلة بالانتقال من الملزوم إلى اللازم يتوسع البلاغيون في اللزوم غير البين توسعاً يسهل لهم قبولهم بمصدر آخر للزوم غير المصدر العقلي.

ولا بد في هذا السياق من توضيح أمر دقيق لدى بعض الشراح من البلاغيين. فقد تبين مما سبق أن التقابل بين اللزوم الذهني واللزوم البين المنطقي تقابل لا معنى له من جهتين: الأولى أن اللزوم البلاغي يقبل على وجه الاستيعاب اللزوم البين والثاني أن دلالة الالتزام، وهي مناط الحديث، دلالة ذهنية سواء لدى البلاغيين أو المناطق. لذلك فما يمنع اللزوم البلاغي إنما هو «اشتراط اللزوم العقلي لا الذهني» (السبكي، عروس الأفراح، ج 3، ص 271) لأن اللزوم العقلي هو الذي يفترض «عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المستقضى في ذهن أصلاً» (التفازاني، المختصر، ج 3، ص 271).

ومن هنا قام التقابل بين اللزوم العقلي الذي يشترطه المنطقة واللزوم العرفي الذي يقبله البلاغيون.

والمقصود باللزوم العرفي عموماً، وجود ربط بين معنى ومعنى آخر بسبب عرف عام يشرع في اعتقاد المخاطب اللزوم بين الملزوم واللازم. ولا تخرج في هذه الحال عن مفهوم اللزوم الذهني. فالفارق هنا أن الربط لا يشترط فيه كونه عقلياً.

وقد قدّم البلاغيون أمثلة على هذا الضرب من اللزوم من أبرزها:
(المغربي، مواهب الفتاح، ج3، ص273):

- أن يقال عن شخص: «إن فلان طينياً في أذنه» والمقصود الربط بين القلن في الأذن وذكر صاحب ذلك القلن.

- أن يقول شخص «كفي تأكلني» والمقصود الربط بين أكل الكفت وقبض الترام.

- أن يقول شخص «في عيني خلجان» والمقصود الربط بين خلجان العين وما يلزم منه عرفاً من لقاء الحبيب.

- ومنه استعارة معنى الأسد لوجود لازم الشجاعة والجرأة رغم أنه لا وجود للزوم عقلي بين الحيوان المعلوم والجرأة.

- أن يقال عن شخص «فلان غير متزوج» والمقصود الربط بين من لم يتزوج والعنة بحسب عرف عام (الدسوقي، الحاشية، ج3، ص272)،

والمهم من هذه الأمثلة أن أساس اللزوم العرفي استحضار معنى ما يستلزم معنى آخر وهذه الملازمة المظردة مأتاها العرف لا العقل. وهو عين ما ذهب إليه السكاكي حين تحدث عن الملازمات بين المعاني واعتبر أن التعلق لا يجب أن يكون ممّا يثبت العقل. (راجع الفصل المخصص للملازمات بين المعاني في مشروع السكاكي في هذا الكتاب).

4- مراتب اللزوم البياني

يطرح البلاغيون قضية مراتب اللزوم في صلتها، بالخصوص، بموضوع علم البيان أي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح والمقصود بذلك أن لوصف شخص ما بالكرم مثلاً لوازم كثيرة محتملة إلا أنها لا تتساوى في

الوضوح بل هي مرتبة من الخفي إلى الأقل خفاء إلى الواضح فالأوضح وما بينها من درجات.

ومن المفيد هنا أن نورد توضيحين مهمين في ظننا. أولهما أن المطلوب ليس الوضوح في حد ذاته بل درجات في الخفاء مادما في مجال صنعة الكلام وإعمال الذهن في دلالات عقلية وثانيهما أن هذا الوضوح (أو الخفاء) إضافي نسبي بحكم اتصاله بما بين اللازم والملزوم من وسائط تقل أو تكثر بحسب الحالات. فليست المسألة ذوقية وإنما ترتبط بمعايير مأخوذة من تصوّر البلاغيين لتكوّن الوجه البلاغي في حد ذاته استناداً إلى خصائصه اللزومية.

ويمكن لهذه المراتب أن تتناول في مستويين مختلفين نبرزهما من خلال الكتابات المشهورة عن الكرم.

أما المستوى الأول فلنعتبره داخلياً ونعتمد له بالعلاقات الممكنة بين الوسائط المكوّنة لكناية «فلان كثير الرّماد».

فإذا اعتبرنا التسلسل قائماً على: [كثرة الرّماد — كثرة إحراق الحطب — كثرة القبايح — كثرة الضيفان] للوصول إلى صفة الكرم فلأن الانتقال من «كثرة الضيفان» إلى الكرم أوضح من الانتقال من كثرة القبايح إلى الكرم وهي بدورها أوضح من الانتقال من كثرة إحراق الحطب إلى ملازمه كما أن كثرة الرّماد أقل وضوحاً منها جميعاً في الانتقال إلى صفة الكرم. ويعود ذلك إلى أنه لا واسطة بين كثرة الضيفان والكرم في حين أن بين الكرم وكثرة القبايح واسطة وبين إحراق الحطب واسطتين وبين كثرة الرّماد ثلاث وسائط (راجع المغربي، مواهب الفتاح، ج 3، ص 278)، فيكون الوضوح والخفاء درجات بحسب قلة الوسائط (أو انعدامها) وتعّدها.

أما المستوى الثاني فيبرز عند المقارنة بين اللوازم المختلفة للكرم كأدّ تقارن بين «كثير الرّماد» و«جبان الكلب» و«مهزول الفصيل». فمن المفترض أن هذه الكتابات الثلاث عن الكرم مرتبة في نصنا بحسب وضوحها من الأوضح إلى الأخفى. فالعارف بالعربية وأساليبها في التعبير يجد الرّبط بين الملزوم المنتقل منه واللازم المنتقل إليه في الأول أوضح من الثاني وفي الثاني أوضح من الثالث (راجع، الدسوقي، الحاشية، ج 3، ص 279).

غير أن الأمر هنا لا يتصل بالضرورة بكثرة الوسائط وقتلها كما هو الشأن في تحليل المستوى الأول بل هو ألصق بعوامل ثقافية تداولية. فمثلما لاحظ المغربي (مواهب الفتاح، ج 3، ص 279) فإن كثرة الاستعمال تجعل الانتقال سريعاً، وإن كثرت الوسائط، فالانتقال من كثرة الرماد إلى الكرم أسرع من الانتقال من هزيل الفصيل أو جبان الكلب.

ويمكن الجمع بين الظاهرتين أي عدد الوسائط والاستعمال لتحديد ماتي الوضوح والخفاء على النحو الذي اقترحه المغربي وأعادہ الدسوقي (ج 3، ص 278). فقد افترضنا أن دلالة الالتزام تكون واضحة بحسب المراتب التالية :

- (أ) «كون اللزوم ذهنياً يتأ يتسوي فيه العقول»
- (ب) «قلّة الوسائط مع ضميمة الاستعمال العربي»
- (ج) «قلّة الوسائط مع ضميمة ظهور القرينة جداً حتى كأنها المشهود»
- (د) «قد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضميمة كثرة الاستعمال»
- (هـ) «كثرة الوسائط المحوجة لمزيد التأمل وذلك لقلّة الاستعمال»

ولا يتعلّق الأمر بحركة الانتقال من الملزوم إلى اللازم فحسب بل يتعلّق أيضاً بالحركة المعاكسة من اللازم إلى الملزوم. ويضرب المغربي (مواهب الفتاح، ج 3، ص 280) مثال الحرارة التي لها ملزومات كالنار والشمس والحركة الشديدة. غير أن لزوم الحرارة للنار أوضح من لزومها للشمس ولزومها للشمس أوضح من لزومها للحركة الشديدة.

غير أن فكرة الانتقال من اللازم إلى الملزوم والعكس بالعكس ليست على هذا القدر من البساطة حين يحلّل البلاغيون البنية اللزومية للمجاز والكناية. ونحن نعلم أن السّكّاحي هو أوّل من أبرز الملازمات بين المعاني وبحث في تولّد وجوه البيان انطلاقاً من الانتقالات الممكنة بين اللّوازم والملزومات. وعموم موقف السّكّاحي أن الانتقال في الكناية يكون من اللازم (معنى العبارة الكنائية) إلى الملزوم (المعنى المقصود بالكناية) في حين أن المجاز يحتمل الصورتين أي من الملزوم إلى اللازم ومن اللازم إلى الملزوم. وهذا تذكير بتصور السّكّاحي مع أمثله (راجع الفصل المخصّص للملازمات بين المعاني في هذا الكتاب) :

- (1) لازم ← ملزوم (كناية)
 فلان طويل التجاد ← فلان طويل القامة
- (2) أ. لازم ← ملزوم
 رعينا غيثاً ← رعينا نباتاً
- ب. لازم ← ملزوم
 أمطرت السماء نباتاً ← أمطرت السماء غيثاً

وقد أثار تصوّر السكّائي نقاشاً مهماً في خصوص بنية اللزوم. فمذهب القزويني كما لاحظ التفازاني (المختصر، ج3، ص287) قائم على توحيد اتجاه الانتقال في الكناية والمجاز معاً بحيث يكون دائماً من الملزوم إلى اللازم. ويعود هذا التصوّر لدى القزويني إلى أنّ اللازم، من حيث هو لازم، لا يدل على الملزوم.

ويصبح الفرق بين المجاز والكناية أنّ الكناية تقبل أنّ يكون معناها هو اللازم فقط كما تقبل أنّ يكون معناها في آن واحد اللازم والملزوم. وهو ما لا يمسّ حقيقة كون الانتقال واقعاً من الملزوم إلى اللازم على اعتبار أنّ الكناية تدلّ أساساً على اللازم مع جواز القصد إلى الملزوم. فالانتقال فيها واحد.

أما المجاز فلا يقصد به إلاّ اللازم لأنّ القرينة تمنع من إرادة الملزوم. وقد صاغ المغربي (مواهب الفتاح، ج3، ص286-287) ذلك في قاعدتين هما:

(3) «اللفظ الذي أريد به اللازم دون الملزوم لصرف القرينة مجاز (...) لأنّ ذلك اللفظ جمل مجازاً يتجاوز منه إلى ذلك اللازم».

(4) «اللفظ الذي المراد به اللازم مع صحّة إرادة الملزوم الذي وقع له اللفظ كناية (...) لأنّه لم يصرح باسم اللازم مع إرادته».

والسبب في هذا الاختيار الذي يرفض به القزويني الصورتين (1) و(2-ب) أعلاه عند السكّائي يرتبط باحتمال أنّ يكون اللازم أعمّ من الملزوم فيمتنع الانتقال من الأعمّ إلى الأخصّ وفقاً للمبدل القائل:

(5) «لا إشعار للأعمّ بالأخصّ» (المغربي، مواهب الفتاح، ج3، ص287)

ويوجد احتمال آخر في الصورة التي تكون عليها اللوازم والملزومات وهو

التساوي بينهما. فيكون اللازم دالاً على الملزوم لأنه لازم ملزوم في آن واحد بحكم التساوي بينهما غير أن هذا الوجه ينضبط لفكرة القزويني بما أن اللازم سيدل على الملزوم لا بصفته لازماً بل بصفته ملزوماً ينتقل منه (الدسوقي، الحاشية، ج 3، ص 287).

ومن جهة أخرى لا يصح، حسب الدسوقي (الحاشية، ج 3، ص 286)، اعتبار الانتقال في المجاز من الملزوم إلى اللازم إلا في قسم منه وهو «المجاز المرسل الذي علاقته الملزومية ولا يظهر في غيره من الأقسام».

وعوم الإشكال، إذا حققنا، يعود إلى اختلافات في الاعتبارات. فالثابت وجود علاقة انتقال من ملزوم إلى لازم أو العكس. وهذا الانتقال إن نظرنا إليه من زاوية المتكلم، حسب تحليل السبكي (عروس الأفراح، ج 3، ص 284)، يعني انتقالاً ذهنياً إلى ملزوم المعنى فيستعمل لفظ الملزوم في اللازم ومثاله :

(6) رأيت بحراً ماشياً ← رأيت كريماً ماشياً

ملزوم ← لازم

وقد ينتقل اللّعن إلى لازم المعنى فيستعمل اللازم مريداً به الملزوم ومثاله :

(7) زيدٌ كثيرُ الرّماذ ← زيدٌ كريمٌ

لازم ← ملزوم

ويمكن أن يطلق في المجاز لفظ اللازم على الملزوم أو العكس كما في (2) أعلاه :

(2) أ . رعينا غيثاً ← رعينا نباتاً

ملزوم ← لازم

ب . أمطرت السماء نباتاً ← أمطرت السماء غيثاً

لازم ← ملزوم

وهذه الحالة التي تُثير إشكالاً تعود إلى أن التلازم بين المطر والنبات قائم على المساواة بينهما وهو ما يعني أن (2.ب) وإن كانت تمثل انتقالاً من لازم إلى ملزوم فقد صار اللازم ملزوماً بحكم مساواته للملزوم.

ولتوضيح جانب من الإشكال حاول بعض الشراح معالجة المسألة من جهة تدقيق الاصطلاح ومن جهة مراعاة وجه تكون الدلالة أو تأويلها.

أما من حيث الاصطلاح فإن الاتفاق واقع على أن الانتقال من اللازم إلى الملزوم غير ممكن من حيث المعنى. ولكن وجه اعتبار السكّاني للانتقال في الكناية بالخصوص واقعاً من اللازم إلى الملزوم هو إما من باب التّساهل في إطلاق الملزوم على اللازم المساوي مع التحقيق أحياناً (السبكي، عروس الأفراح، ج3، ص285) وإما من باب استناد اللازم إلى غيره من حيث هو تابع (المغربي، مواهب الفتح، ج3، ص285) ولكنه لا يكون من جهة المعنى إلا ملزوماً.

فمنار الإشكال عائد إلى علاقة التّساوي بين اللازم والملزوم وحله حين بالاعتبارات السابقة. ولا وجه للحديث عن انتقال من اللازم الأعم.

أما من حيث تكون الدلالة البيانية وتأويلها فإن انتقال ذهن ينظر إليه من جهة ذهن المتكلم الباني للدلالة وقصد الإخبار عنده. فإذا سلمنا بأن تكون الكناية يقوم على انتقال ذهن المتكلم من اللازم إلى الملزوم مُخبراً بلفظ الأول على الثاني فإن انتقال ذهن السامع يكون من فهم الملزوم إلى فهم اللازم. وعلى هذا قياس المجاز توكناً وتأويلاً. وإن كان أمر المجاز في فهم الاستعارة بالخصوص أشدّ تعقيداً نظراً إلى أن الانتقال فيها قائم على إطلاق ملزوم أول هو «الأسد» مثلاً على ملزوم آخر هو «زيد» والقصد إلى لازم الملزوم الأول (أي شجاعة الأسد) (السبكي، عروس الأفراح، ج3، ص285).

والذي يدل عليه هذا النقاش في تقديرنا إنّما هو صواب الافتراض القائم على اعتبار الملازمات بين المعاني، سواء أكانت عقلية بيّنة أم عرفية، من صميم تكون الدلالة البيانية. ويدل أيضاً على ثراء هذه الملازمات خصوصاً أنها تمثل ثراء الدلالة المعجمية وما تستلزمه عند تكوين وجوه البيان من افتراضات مقامية ثقافية لبناء الخطاب. فكثير من هذه الملازمات لا معنى له إلا بالاستناد إلى نصّ الثقافة التي يختزنها المعجم بربطه بين معطيات لا رابط بينها سوى إيجاد هذه الملازمات لدى المتخاطبين أو في ذهن المتكلم.

أما الجانب التقني المتصل بهذه الملازمات المعنوية كصورة الانتقال من

اللازم إلى الملزوم وعكسها وما بين اللّوازم والملزومات من عموم وخصوص وتساوٍ، فعلى أهميته، لا يدلّ عندنا إلّا على حقيقة أنّ التّشاطر قويٌّ بينها قد يبرز منه أحياناً اتجاه من اللازم إلى الملزوم أو الاتجاه الآخر من الملزوم إلى اللازم ولكنه في جميع الحالات لا يخرج عمّا أسماه السّكاكي بعبارة دقيقة، رغم ما أثارته من نقاش، هي «الملازمات بين المعاني». ولا نعتقد أنّ الضيغة الصّرفيّة الدّالة على التّفاعل جاءت في هذا المصطلح صدفة.

5- خاتمة

لئن اتّفق البلاغيّون والمناطقّة أولاً على قسمة الدّلالات إلى مطابقة وتضمّن والتزام فإنّ البلاغيّين اصطالحوا دون المناطقّة على أنّ الدّلالة العقليّة تقتصر على التّضمّنيّة والالتزاميّة. ويعود ذلك إلى تركيزهم على ما تفترضه بنية اللّزوم من انتقال ذهنيّ من معنى لفظ ينتقل منه (وهو الملزوم) إلى معنى لفظ آخر ينتقل إليه (وهو اللازم) رغم توقّف ذلك كلّ على العلم بوضع اللفظ لهذا المعنى أو ذاك. وهذا هو الفرق الأوّل في التّصوّر بين المناطقّة والبلاغيّين في شأن الدّلالة اللّزوميّة.

ولئن اتّفق البلاغيّون والمناطقّة ثانياً على أنّ دلالة الالتزام يعتبر فيها اللزوم الذهنيّ فإنّ البلاغيّين دون المناطقّة وسّعوا معنى اللّزوم الذهنيّ ليشمل اللّزوم غير البيّن. وهو لزوم يتوقّف على وجود وسائط بين الملزوم واللازم. وهذه الوسائط هي أساس تصوّره للوضوح والخفاء في أداء المعنى المقصود. ومرّة هذا التّوسيع قبولهم بالملازمات العُرفيّة المتأّتية من التّجربة الاجتماعيّة والثّقافيّة للمتخاطبين.

وهذا هو الفرق الثّاني في التّصوّر بين المناطقّة والبلاغيّين في شأن الدّلالة اللّزوميّة.

ولمّا استقام للبلاغيّين تصوّره للدّلالة العقليّة وتوسيعهم للزوم حتّى يشمل اللّزوم غير البيّن واللّزوم العُرفيّ أمكنهم تحليل البنية اللّزوميّة لوجوه البيان. وهو تحليل قائم على النّظر في مختلف العلاقات الممكنة بين الملزوم واللازم وما بينهما من وسائط قريبة أو بعيدة، كثيرة أو قليلة. ولهذه العلاقات المختلفة دور

في تجسيد موضوع علم البيان باعتباره علماً يبحث في مراتب وضوح الدلالة على المعنى. وقد سمح لهم هذا التّصوّر العامّ بالدّخول في دقائق البنية اللّزوميّة المكوّنة لوجوه البيان وصور الانتقال فيها واحتمالاته والفروق المتولّدة عنه وشروطه واعتبارات.

واعتقادنا أنّ هذا الاتّجاه في دراسة القول، بقطع النّظر عن تفاصيله، هو الجزء القابل للتّطوير في معالجة البلاغيّين للظواهر المدروسة. وهو تطوير يمكن أن يتخذ في مرحلة أولى وجهتين أساسيتين:

الأولى المزيد من إحكام تعميمه على القضايا المعنويّة (من علم المعنى) والبدعيّة (انظر الفصل الأخير من هذا الكتاب) بعد أن سلّمنا بوحدة الجهاز الواصف في البلاغة العربيّة (راجع الفصل الخاص بمشروع الجرجاني).

الثّانية تعميق التحليل انطلاقاً من مفهوم البنية اللّزوميّة لاستيعاب ما يطرح اليوم من قضايا بلاغيّة حديثة من قبيل تصنيف الوجوه البلاغيّة أو تحليل أصناف من الخطاب والبحث في «نحوها» و«تداوليتها» ومن قبيل قوانين الخطاب وحكمه والتحليل الاستدلاليّ للأقوال.

«لو كان فيهما آلهة إلا الله...»

تحليل استدلالِي لظاهرة «بديعية»

1 - المقدمة

نتناول في هذا الفصل مفهوماً بلاغياً اعتبر من وجوه البديع المعنويّ وسَمي بالمذهب الكلامي. ورغم ورود المصطلح ومفهومه وبعض أمثله في بعض الكتب المدرسية المنتشرة في العالم العربيّ (الهاشمي، جواهر البلاغة، وعتيق، علم البديع مثلاً) فيمكننا أن نعتبره، بكثير من الاطمئنان، وجهاً بديعياً مَبْنِياً.

ومن المفارقات أن هذا الوجه البديعيّ يستشهد عنه بآية من الآيات التي ينذر أن تجد كتاباً في النحو أو البلاغة، على الأقلّ، لا يذكرها ولا يُبَيِّنُ قضية من قضاياها وهي الآية الثانية والعشرون من سورة الأنبياء ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

ومن المفارقات أيضاً أن المذهب الكلاميّ قد حصر في ما نعتبره «سَلَة» مهملات البلاغة العربية، أي باب البديع. غير أن مفهوم المذهب الكلاميّ مهمّ جداً سواء من حيث علاقته بالمتعلقات النظرية للبلاغة العربية في اتجاهها التحويليّ البلاغيّ (أي مشروع الجرجانيّ - السكاكي - القزويني) أو علاقته بالدراسات الحديثة التي تتناول ظواهر تتصل بالمنطق الطَّبِيعِيّ وخصائص الاستدلال فيه.

ومن المفارقات ثالثاً أن البلاغيين، على ما في فرضياتهم وطرقهم في معالجة الأقوال من براعة باهرة، لم يحلّوا، في ما تقدّر، خصائص المفهوم ولا الشواهد التي ضربوها عليه بحسب ما يقتضيه منوالهم في التحليل وما فيه من تقنيات نعتبرها ناجعة.

وإن كانت هذه المفارقات في حد ذاتها مغرية بدراسة هذا المفهوم فإن لنا من البحث فيه ثلاثة مقاصد :

فهذا البحث من جهة جزء مما نسميه «الاستدلال البلاغي» وسنبين أن المذهب الكلامي يسمح بإثارة جُملة من القضايا والمشاكل الجديرة بالبحث.

وقريب من هذا المقصد طموحنا إلى المشاركة من موقعنا الثقافي وإثرائنا العلمي المتصل بالبلاغة العربية في بعض المناقشات الراهنة لعمل المحاجة وخصائص المنطق الطبيعي وبناء الدلالة في الخطابات والمحادثات... إلخ.

وقد فرض علينا تعاملنا مع مدونة بلاغية قديمة أن يكون لبحثنا بُعد يداغوجي نسهم به في توضيح بعض المفاهيم البلاغية التي كانت تقال بلغة علمية وفنية مختلفة عن لغة عصرنا وفي تحديد مجموعة من الإشكاليات التي تطرحها دراسة البلاغة العربية.

وهو أمرٌ منتظر بما أننا لا نؤرخ للبلاغة العربية بقدر ما نسعى إلى محاوره فرضياتها ومبادئها ومفاهيمها وطرقها في المعالجة.. إلخ لتوظيف ما يمكن توظيفه منها في حل بعض المشكلات الحديثة.

وقد بنينا عملنا على النحو التالي : شرحنا في قسم أول (الفقرة 2) تعريف البلاغيين للمذهب الكلامي ثم درسنا الأطوار التي مر بها هذا المفهوم والقضايا المبدئية التي يطرحها وعملنا بعد ذلك على بيان علاقته بمفهوم الججاج وجانب من تصور البلاغيين العرب للصلة بين الاستدلال المنطقي والاستدلال الطبيعي.

وقدّمنا في قسم ثانٍ (الفقرة 3) تحليل البلاغيين للآية (22) من سورة الأنبياء متبّعين مدى موافقة التحليل للتعريف ثم نقدنا تحليلهم إستناداً إلى المنوال المعمول به عندهم في تحليل الأقوال بلاغياً لنبني على هذا النقد، (في الفقرة 4)، اقتراحاً لإعادة تحليل الآية حسب ما نعتبره في منوال البلاغيين أنفسهم نقاط قوة، ونقصد بالخصوص الانطلاق من الأسس النحوية للقول وخصائص التركيب فيه ودلالة اختياره في علاقته بسياقه المقالي والمقامي وذلك لتبين مدى مطابقة القول لمقام المُحاجة حتى يعدّ قولاً ججاجياً.

2- المفهوم وتاريخه

2-1 شرح تعريف المذهب الكلامي

يعرّف التفنازاني (المختصر، ج 4، ص 369) المذهب الكلامي بما يلي: «هو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام».

ويتضمن هذا التعريف مفاهيم ثلاثة أساسية تحتاج، في ظننا، إلى بيان وهي «الحجة» و«المطلوب» و«طريقة أهل الكلام». ونقصد ببيان هذه المفاهيم جانباً يداغوجياً سببه أنّ هذه المفاهيم أصبحت قليلة التداول في لغة عصرنا رغم أنّ المقصود منها غير بعيد عن شواغل أهل عصرنا.

أما الحجة فيعرّفها الغزالي (معيّار العلم، ص 98) بكونها «هي التي يؤتى بها في إثبات ما تسمى الحاجة إلى إثباته من العلوم التصديقية». وتسمى الحجة كذلك مقدّمة إذا كانت مقدّمة للمطلوب.

وترادف الحجة «الدليل» وهو «ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر» (التهانوي، مادة «دليل»). وهذا المفهوم من الدليل هو الحد الأدنى الذي يشترك فيه المناطق وعلماء الكلام والأصوليون وإن كانت كلّ طائفة منهم تقيده بخصائص تتصل بصناعتها. فالدليل عند المناطق، حسب التهانوي، «قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر وهو قياس واستقراء وتمثيل». أما المتكلمون فيعتبرون الدليل ما «يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري».

وترتبط الحجة بالمطلوب لأنها تُساق لأجله. فالمطلوب «هو ما يطلب بالدليل» (التهانوي، مادة «مطلوب»). وهو النتيجة الحاصلة بعد لزومها من المقدمات ولكن هذه النتيجة تسمى مطلوباً قبل اللزوم (الغزالي، معيار العلم، ص 98).

لذلك فالفرق بين المطلوب والنتيجة اعتباري كالفرق بين الحجة والمقدّمة. وهذه العملية أي إقامة دليل على مطلوب إنّ هي إلا عملية استدلال تمكّن من الانتقال من قول حجة (أو مقدّمة) إلى قول نتيجة بحيث إذا عُلّمت الحجة استلزمت العلم بالنتيجة.

غير أنّ الاستدلال باب واسع يكاد يرادف الانتقال من قول إلى قول على

أساس وجود تلازم بينها بصورة من الصُّور (راجع مقدّمة الكتاب). لذلك قيده التّفنّازاني في تعريف المذهب الكلامي بقوله «على طريقة أهل الكلام». ووجه التّقييد أنّ «تكون» [الحُجّة] بعد تسليم المقدمات مستلزّمة للمطلوب.

وقد عبّر بعض شراح التّليخيص (المغربي، مواهب الفتح، والسّبكي، عروس الأفراح، والدّسوقي، الحاشية، ج4، ص369) عن المقصود بعبارة فنيّة مبينين ضرورة إيراد الحُجّة على صورة قياس استثنائي أو اقتراني.

أمّا القياس الاستثنائي فيقتضي ذكر النّتيجة أو نقيضها بالفعل (الفزويني، الشّمسية، ص223) وفي التصريح بجميع مكوّناته لابتداءً من حرف استثناء مثل «لكن» (في اعتبار المناطق) كقولنا: (الفزويني، نفسه، والرّازي، شرح الفُرّة في المنطق، ص84):

(1) إنّ كان هذا إنساناً فهو حيوانٌ

لكنّه إنسانٌ

فهو حيوانٌ

أمّا القياس الاقتراني فلا يقتضي ذكر النّتيجة أو نقيضها بالفعل كما في قولنا: (الفزويني، نفسه، الرّازي، نفسه):

(2) العالم متغيّر

وكلّ متغيّر حادثٌ

فالعالم حادثٌ

وإذا كانت هاتان الصّورتان منطقيّتين فلم قيّد البلاغيّون إيراد الحُجّة بطريقة «أهل الكلام» وليس «أهل الميزان»؟ وهل تصحّ تسمية المذهب الكلامي بـ «المذهب المنطقي»؟

يفسّر المغربي (مواهب الفتح، ج4، ص369) سبب التّسمية بأمرين يتصل أولهما بأنّ هذا المذهب في القول لا يشترط فيه الاستلزام العقليّ (راجع الفصل الثالث من هذا الكتاب، الفقرة 3). ويتصل ثانيهما بأنّ صورة الدّليل الاقتراني أو الاستثنائي لا يشترط وجودها بالفعل.

فمن المعلوم أنَّ الاستلزام العقلي، في عبارة القُدعاء مناطقاً وبلاغيين، يقتضي أنَّ تكون الحُجة من حيث مادتها يقينية صادقة فتُكوِّن قياساً برهانياً قطعي الاستلزام. وإذا كانت الحُجة غير يقينية من المشهورات والمسلمات أو من المقبولات والمظنونات فإنها تُكوِّن على الترتيب إما قياساً جدلياً وإما قياساً خطائياً (القزويني، السَّمسية، ص 231-232). ومن هنا فإنَّ مبدأ التسليم بالمقدمات يصبح ضرورياً لأنَّ التسليم لا يُلزم مورد الحُجة بأن تكون مقدمته صادقة (الرازي، شرح الغرة في المنطق، ص 83). فعدم اشتراط الاستلزام العقلي مرتبط بعدم اشتراط يقينية الحُجة (أو المقدمة). فقد يكون استلزاماً «عاديّاً» (بعبارة الدسوقي في حاشيته على السعد). والعادي هنا ملتبس بما هو «معروف» بين الناس وما هو صادق صدقاً عرضياً.

ومن ناحية أخرى لم يُشترط في المذهب الكلامي وجود الدليل الاقتراني أو الاستثنائي بالفعل. فليس ممّا يستوجب هذا الوجه البديعي أنَّ يقع التصريح بالمقدمات (أو المقدمات) جميعاً اقترانية أو شرطية ولا أنَّ يقع التصريح بالنتيجة اللازمة منهما ولا ذكر أداة الاستثناء (لكن، إلا، ...). كما هو الشأن في القياس الاستثنائي بل يكفي لتحقيق ذلك وجود تلك الصورة «من قوّة الكلام في الجملة» على حدّ تعبير المغربي (مواهب الفتح، ج 4، ص 369).

ويعني هذا عملياً إمكان ترجمة القول المتضمن لمذهب كلامي إلى صورة قياس اقتراني أو استثنائي يصرّح فيه بجميع مكوناته.

غير أنَّ هذا الفهم لا يخلو من إشكال كان السبكي (عروس الأفراح، ج 4، ص 369) قد تنبّه إلى جانب منه حين تساءل: «كيف تسمّى الحُجة الظنية كلامية؟» ووجه التساؤل أنَّ علم الكلام في المنظومة المعرفية القديمة يمثل «رئيس العلوم الشرعية» و«دلائله يقينية يحكم بها صريح العقل». وقد تأيّد بالتّقل وهي أي شهادة العقل مع تأييدها بالتّقل هي الغاية في الوثاقة إذ لا تبقى حينئذ شبهة في صحّة الدليل (التهانوي، مقدّمة الكشف، ص 24) وإذا كان أمر علم الكلام على هذا النحو فإنَّ اعتبار السبكي، جواباً عن تساؤله، «أنهم [أي علماء الكلام] ربّما يذكرون الحُجة الظنية ليحصل من مجموعها القطع» (عروس الأفراح، ج 4، ص 369) يظلّ ضعيف الإقناع.

ولكننا نجد في تعريف علم الكلام بعض ما قد يسر لنا سبب التسمية. فقد ذكر التهانوي (مقدمة الكشاف، ص 22) أنه «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه»

وما يلفت الانتباه في هذا التعريف من خلال شرح التهانوي له أمور ثلاثة هي:

أ - أن الإثبات يقع «على الغير». فعلم الكلام لا يحصل العقائد بل يأخذها من الشرع ليثبتها على المخالفين،

ب - أن «إيراد الحجج» وسيلة على ما تفيده الباء لا سبب،

ج - أن «الحجج» و«الشبه» لا تكتسب قيمتها من ذاتها بل تصبح حُججاً وشبهاً بحسب ما يزعمه المثبت لها وبحسب مقتضيات إنباتها ودواعيه أي وجود المخالف بظنونه وشبهاته.

والحاصل من هذه النقاط الثلاث أن علم الكلام سجالي (polémique) يواجه المخالفين، حوارياً يبنى قوله على ما يقتضيه رأي المخاطب، أدائياً لا يطلب بالاستدلال مجهولاً يستكشفه بقدر ما يثبت منقولاً مسلماً به.

وهذه الخصائص الثلاث نجدها في مفهوم المذهب الكلامي على نحو يبرز أن المتكلم إذ يدعي الحجة ويستخدمها، سواء أكانت يقينية أو غير يقينية، فلغرض جدالي أساسه إلجام الغير المخاطب وردّ موقفه. ولا غرابة فقد سمي المذهب الكلامي لدى الزركشي في «البرهان» «بالإلجام الخصم بالحجة».

ولئن كان هذا الفهم يبرز؛ في ما نزعم، وجه تسمية هذا الضرب من القياس الاقتراني أو الاستثنائي بالمذهب الكلامي بدل «المذهب المنطقي» فإنه يفسر أيضاً، في ما نقدر، سبب الترادف الذي لاحظته صولة (2001، ص 17-18) بين «المذهب الكلامي» و«الجدل» و«الاحتجاج النظري» في كتابات القدماء. فبين هذه المفاهيم من العلاقات ما يتجاوز مجرد الترادف والخلط أو انعدام الوضوح النظري. فهي من جهة ضروب من الاستدلال بما أن الصورة الممكنة لإخراجها تكون أحياناً قياسية أو يمكن ترجمتها إلى قياس صريح تام وهي، من جهة أخرى، ترتبط في ما بينها على أسس منها أخذها بمقتضات غير يقينية

كالجدل والمذهب الكلامي والجدل ومنها عدم اشتراط اللزوم العقلي كما هو شأن الجدال والمذهب الكلامي ومنها اقتضاء الاختلاف في الرأي بين المتخاطبين كالجدل والمذهب الكلامي والجدل. وللمسألة وجوه أخرى سنعرضها في الفقرة التالية.

2-2 علاقة المذهب الكلامي بـ «علم البديع»

استقرّ في تاريخ البلاغة العربية اعتبار المذهب الكلامي وجهاً من وجوه البديع وتحديداً من البديع المعنوي. ولكن هذا الذي نجده في كتب البلاغة المتأخرة منذ «الإيضاح في تلخيص المفتاح» للخطيب القزويني كان نتيجة تحولات في تاريخ البلاغة يكشف التّظنّ في بعض جوانبها عن مسائل أساسية في تقديرنا.

فأول ما يلاحظ أنّ المقصود بالمذهب الكلامي سُمّي أحياناً «الاحتجاج النظري» (ابن قيم الجوزية، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ص 193) وأحياناً أخرى «إلجام الخصم بالحجة» (الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص 524-526)

وقد عرّف ابن قيم الجوزية الاحتجاج النظري بما يلي: «هو أن يذكر المتكلم معنى يستدلّ عليه بضرب من المعقول» وأضاف تعريفاً آخر نسبته إلى غيره: «وقيل إنّ الاحتجاج أن يخرج الكلام على طريقة الجدل» (الفوائد، ص 193).

أما الزركشي (البرهان، ج 3، ص 524) فقد حدّد إلجام الخصم بالحجة على النحو التالي: «هو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه».

وهذا الحدّ قريب جداً من الحدّ الذي وضعه ابن أبي الإصبع في «بديع القرآن» للمذهب الكلامي. وهو «احتجاج المتكلم على ما يريد إثباته بحجة تقطع المعاند له فيه على طريقة أرباب الكلام» وأشار إشارة مهمة إلى أنّ «منه نوعاً منطقياً تستجّج فيه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة».

ورغم هذا التّنوع في الحدود والمصطلحات فإنّها لم تخرج عن مفهومين أساسيين قام عليهما التعريف المتأخّر للمذهب الكلامي. إذ نجد تنوعاً على عبارة «إيراد حجة للمطلوب» بذكر عبارات من قبيل «أنّ يذكر المتكلم معنى

يستدل عليه (ابن قِيمَ الجوزية) أو «الاحتجاج على المعنى المقصود» (الزركشي) أو «احتجاج المتكلم على ما يريد إثباته» (ابن أبي الإصبع). ونجد تنوعاً على عبارة «على طريقة أهل الكلام» بما هو موافق لها أو قريب منها من قبيل «طريقة الجدل» أو «ضرب من المعقول» (ابن قِيمَ الجوزية) أو «حُجَّة عقلية تقطع المعاندة» (الزركشي) أو «طريقة أرباب الكلام» (ابن أبي الإصبع).

ورغم ما يثيره هذا الترادف بين المصطلحات الثلاثة كما نَبّه إلى ذلك صولة (2001، ص 16-20) من إزعاج للباحث الحديث الذي أصبح حريصاً على التمييز بين الججاج والجدل والبرهان بالخصوص لأسباب تتصل بالعلاقة بين هذه المفاهيم في السياق المنطقي الأرسطي وما طرأ عليها من تحولات منذ أن أصدر بيرلمان وتيتكا كتابهما «مصنّف في الججاج - الخطابة الجديدة» (*) (Perelman & Olbrechts-Tyteca, 1992)، ورغم ما يحفّ بالفروق بين التعريفات المقدمة قديماً من تداخل بين ما هو بلاغي وما هو كلامي وما هو منطقي، فإنّ التطور التاريخي للمصطلح والمفهوم يكشف عن قضايا تبدو لنا أشدّ تعقيداً ممّا يظهر لنا في بادئ النظر.

فالمصطلح الأوّل الذي ظهر، على ما نعلم هو المصطلح نفسه الذي استقرّ تاريخياً أي المذهب الكلامي. فقد اعتبره ابن المعتز في «كتاب البديع» فتاً خامساً من فنون البديع بعد «الاستعارة» و«التجنيس» و«المطابقة» و«ردّ أعجاز الكلام» على ما تقدّمها. ومن المعلوم أنّ مصطلح البديع في عصر ابن المعتز ومعاصره قديمة ابن جعفر في «نقد الشعر» فالعسكري في «الصناعتين» فابن رشيق في «المعاني» كان يُطلق على الأساليب والوجوه البلاغية جميعاً ويندرج تحته المجاز والاستعارة والتشبيه وإضافةً إلى ما سيعرف في ما بعد بوجوه البديع.

وقد نَبّه أحمد مطلوب (1978، مادة «بديع») إلى استمرار هذا الوضع طوال القرون الستة الأولى للهجرة إلى أن أفرد الشكّاكي في «مفتاح العلوم» بعض المسائل البلاغية التي اعتبرها «وجوهاً مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام» (مفتاح العلوم، ص 423) دون أن يسمّيها بديعاً ودون أن يجمعها

(*) هذا الكتاب تعمل على ترجمته دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت.

في ما سيستقى بعده «علم البديع». واكتفى السكاكي بتقسيم هذه الوجوه إلى ما يرجع إلى المعنى وما يرجع إلى اللفظ.

ويبدو أنّ الدور الحاسم في تكوّن ما يعرف بعلم البديع يعود إلى بدر الدين ابن مالك في كتابه «المصباح في علم المعاني والبيان والبديع» ثم استقرّ هذا التقسيم نهائياً مع الفزوني في «التلخيص» و«الإيضاح» معتبراً إياه من توابع علمي المعاني والبيان. (راجع التذييل حول علم البديع والمناوال الاستدلالي).

ونكّن هذا الاختيار النظري والإجرائي لم يخلُ من مشاكل عديدة. فنظرياً اعتبر البديع من توابع البلاغة حسب الرأي السائد ولكن الدسوقي (الحاشية، ج 3، ص 256) يشير إلى أنّ من البلاغيين من ذهب إلى أنّ البديع من تنمّة علم المعاني ومن قال إنه من تنمّة علم البيان. وهذا النقاش الذي يتردّد صدها خافتاً في الغالب في متون البلاغيين وشروحهم لم يقتصر على علم البديع ومنزلته البلاغية بل شمل أيضاً وجاهة التقسيم بين علم للمعاني وعلم للبيان أو على الأقلّ تداخلهما (السبكي، عروس الأفراح، ج 1، ص 493) والحدّ الدقيق الفاصل بينهما (المغربي، مواهب الفتح، ج 3، ص 258 والدسوقي، ج 3، ص 258 أيضاً).

والذي يعيننا من هذه الملاحظات الجزئية التنبيه إلى أنّ الأصل في التحليل البلاغي عندهم البحث عن أصول جامعة تفسّر تولّد المعنى البلاغي مهما تعدّدت كميّاته على ما يُستشفّ من صريح مشروع السكاكي وضمّنّه بالخصوص وقبله عبد القاهر الجرجاني في «دلائل الإعجاز» أساساً.

ويمثّل المذهب الكلامي مثلاً من الأمثلة العديدة عن هذه التحوّلات التي عرفتها البلاغة العربية تاريخياً ونظرياً وإجرائياً. فقد اعتبر من البديع في معناه العام لدى ابن المعتزّ والعسكريّ وابن رشيق. ولكننا لا نجد للمذهب الكلامي في المفتاح أثراً رغم أنّ السكاكي اقتصر على حدّ تعبيره على الإشارة «إلى الأعراف» من وجوه تحسين الكلام ولا نعلم أيعود ذلك منه إلى أنّه لم يعتبر المذهب الكلامي من الوجوه المهمة أم أنّه لم يُدرجه في البديع لأنّ المدخل إليه مختلف عنده؟.

وانضّحت صلة المذهب الكلامي بعلم البديع مع بدر الدين بن مالك الذي

عرّفه بـ «أنّ نورد مع الحكم رقاً لمنكره حجة على طريق المتكلمين أيّ صحيحة مسلمة الاستلزام». ثمّ قسمه إلى منطقيّ وجدليّ على أساس أنّ المنطقيّ يقوم على «ما كانت حجّته برهاناً بقينيّ التآليف قطعيّ الاستلزام» والجدليّ يقوم على «ما كانت حجّته أمانة ظنيّة لا تفيد إلّا الرجحان» (ابن مالك، المصباح، ص94).

ولئن نبّه صولة، كما ذكرنا، إلى ما يؤدّي إليه التّرادف بين الجدل والاحتجاج النّظريّ والمذهب الكلاميّ من تداخل بين صناعة الجدل المنطقيّة والاحتجاج فإنّ تقسيم بدر الدّين بن مالك يزيد الظّنين بلّة إذ يصبح المذهب الكلاميّ مستوعباً للقياس البرهانيّ.

غير أنّنا نذكّر هنا بأنّ بدر الدّين بن مالك ينتمي إلى الاتجاه الذي اختطّه السّكّاكي وإلى المشروع الذي سعى إلى بلورته في «مفتاح العلوم». وأساس هذا المشروع اعتبار علمي الحدّ والاستدلال من «تمام علم المعاني» واعتبار «مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزءاً واجداً من جملتها وشعبة فريدة من دوحته» (راجع الفصل الثّاني من هذا الكتاب). بهذا يكون تصوّر ابن مالك للعلاقة بين المذهب الكلاميّ والاحتجاج والقياس الجدليّ والقياس البرهانيّ منسجماً مع القاعدة التي وضعها السّكّاكي ومفادها أنّ «تنوّع تراكيب الكلام الاستدلاليّ ومعرفة خواصّها ممّا يلزم صاحب علم المعاني والبيان» (السّكّاكي، مفتاح العلوم، ص432).

إنّ هذا التّفسير أساسيّ عندنا لأنّه في ظلّنا يمثل إجابة البلاغيّين العرب عن جزء هام من العلاقة بين المنطق والبلاغة وأكثر البلاغيّين ممّن يعرف الصّناعيتين أو ألف فيهما معاً كالفتازاني والسّيد الجرجانيّ والدّسوقي... إلخ. وقد لا يستقيم هذا التّفسير إلّا جزئياً إذا استحضّرنا دور بدر الدّين بن مالك في إدراج المذهب الكلاميّ ضمن نوع من أنواع البديع الثلاثة عنده فجعل بذلك المذهب الكلاميّ من تمام البديع لا من تمام علم المعاني. غير أنّ النّظر في نوع البديع الذي نزل فيه ابن مالك المذهب الكلاميّ يكشف بعض الجوانب من المسألة. فالمذهب الكلاميّ عنده وجه بديعي يختصّ «بإفهام المعنى وتبيينه» شأنه شأن تسعة عشر فنّاً منها حسن البيان والإيضاح والتّتميم والتّقسيم... إلخ. ومثل هذا الصّنف من

الوجوه هو الذي يطرح على نحو أوضح العلاقة بين البديع وعلم المعاني لشدة تعلُّقه بالأغراض التي يُساق لها الكلام وبناء المعنى على صورة توافق مقتضى الحال. ولهذه الأسباب وجدنا بالنسبة إلى المذهب الكلامي من شكك في عدّه من البديع واعتبر إيراد الحُجّة من باب تطبيق الكلام على مقتضى الحال ممّا يعني أنّ المذهب الكلامي من المعاني لا من البديع (السيكي، عروس الأفراح، ج 4، ص 372). وهو توجّه قابل للتعميم على مختلف وجوه البديع، أو على الأقلّ على المعنوي منها، وسنحاول الأخذ بمقتضياته في فقرة قادمة من هذا البحث (انظر الفقرة 4).

2-3 المذهب الكلامي والججاج

نسلّم في هذا البحث بتعريف دكرو وأنسكومبر (Anscombe & Ducrot، 1988، ص 8 وص 11) لعمل الججاج باعتباره إيراداً لقول ق1 (أو مجموعة من الأقوال) على أنّه حُجّة تؤدّي إلى التسليم بقول آخر ق2 (أو مجموعة من الأقوال الأخرى) وقد يكون ق2 صريحاً وقد يكون ضمنيّاً. وهذا التعريف على بساطته غير كافٍ لأنّه يقوم على أمرين عامّين لا يمتنعان دخول صور القياس البرهانيّ أو الجدليّ فيهما وهما عمل إيراد الحُجّة (أو المقدّمة) وعمل الاستدلال بها على النتيجة لاستخلاصها. وقد نبّه دكرو وأنسكومبر إلى أنّ الججاج لا يقوم عندهما على الاستدلال بالضرورة فقد توجد استدلالات لا تُفضي إلى مُحااجة وقد توجد مُحاجة لا تعتمد على الاستدلال بل تكون أحياناً ممكنة والحال أنّ الاستدلال مستحيل - دكرو وأنسكومبر (Anscombe & Ducrot، 1988، ص 12-13) وهو ما يعني عندهما أنّ «الججاج والاستدلال يتنميان إلى صعيدين متميّزين» (نفسه، ص 14). ولذلك نبّها إلى أنّ عمل المُحااجة عمل تحدّده البنية اللّغويّة للأقوال.

وإنّ كنّا نتفهّم حرص دكرو بالخصوص على تخليص مبحث الججاج من أيّ نزعة منطقيّة مفرطة فإنّ الفصل بين الججاج والاستدلال يبدو مبالغاً فيه. فالقول بأنّ المُحااجة عمل يظهر في الخطاب وتحدّده البنية اللّغويّة للقول لا يعني بالضرورة أنّ المُحااجة ليست صورة من صور الاستدلال كما أنّ اعتبار المُحااجة صورة من صور الاستدلال لا يُفضي بالضرورة إلى فهم منطقيّ يرجع الأقوال إلى الأشكال القياسيّة المعلومة في علم المنطق.

والذي نذهب إليه خلافاً ربما لتصور دكرو هو أنّ كلّ ججاج استدلال ولا ينعكس. ونقصد بالاستدلال في الججاج علاقة بين قولين تجعل ثانيهما ناتجاً عن الأوّل وتجعل القول الأوّل موجهاً لاستخلاص الثاني على ما بيّن دكرو نفسه. ولكنّ أساس هذا التوجيه هو خصائص البنية النحوية للقول. وهي خصائص لا ينظر فيها المنطقي ولا يحللها لأنّه يهتمّ، في ما يزعم، بمضامين الأقوال ليضبط القضايا والعلاقات بينها على أساس جملة من قواعد التركيب والاستنتاج عنده.

وراء هذا الكلام أمران أساسيان أوّلهما أنّ الججاج من حيث هو علاقة دلالية داخل الخطاب بين الأقوال يعود في نهاية الأمر إلى دراسة تناسق الخطاب وثانيهما أنّ الاستدلال ضروب أبسطها ما يعتبر صناعياً وما يعتبر طبيعياً. وفي الحالتين لا بدّ من التساؤل عن صلتها بالنحو. فمن أسس تناسق الخطاب بيان الترابط بين الأعمال اللغوية فيه وتفاعلها لتحديد وجهة الخطاب ومقاصده. ومن أسسه أيضاً النظر في الموافقات بين التركيب والأبنية النحوية وما يسمّيه البلاغيون «بمقتضى الحال» أيّ دواعي إيراد الكلام منضماً لخصوصيات تركيبية تحقّق مقاصد المتكلّم في مقام معيّن (شروح التلخيص، ج 1، ص 122-124).

وبهذا الفهم فإنّ المُحاجة مقام منّ المقامات الممكنة عند التّخاطب وليست خاصيّة بنيويّة في اللّغة كما بالغ في ذلك دكرو. وكون المحاجة مقاماً فإنّه يدعو إلى تكييف الكلام بكيّفيّات تركيبية معيّنة لا يمكن أن تحدّد إلّا في علاقة القول بحيثيّات القول. أمّا الزّعم بأن لكلّ «لكن» (mais)، أو «حتى» (même) أو لكلّ «إنّما» (ne...que) أو لكلّ استفهام قيمة ججاجية موجهة إلى هذه الوجهة أو تلك (أنسكومبر ودكرو Anscombe & Ducrot، 1988، ص 93-137... إلخ) فهو في ما نرى من المبالغات التي أدّى إليها اتّخاذ دكرو لمفهوم خاصّ جداً للمُحاجة. فمشروعه الحقيقيّ، في ظلّنا، هو البحث في دلالة الخطاب المثاليّ ببيان قواعد تكوّنه وتحليل ترابطاته الممكنة (أنسكومبر ودكرو Anscombe & Ducrot، 1988، ص 67-94، المبخوث، 1998، ص 359-362).

ولهذا المشروع صلة لا محالة بالمُحاجة باعتبارها سعيّاً إلى جعل الأذهان والعقول تُدعّن لما يطرح عليها من آراء وتسلّم بما يعرض عليها من أطروحات أو إلى تقوية ذلك الإذعان والتّسليم (بيرلمان وتيتكا Perelman & Olbrechts-Tyteca،

1992، وصولاً، 2001، ص31). فلا يتحقق هذا الهدف إلا بإخراج الخطاب على صور وهيئات معينة. ولكن ذكرنا وأنسكومير ذكرنا بوضوح أن مفهوم المُحاجة باعتبارها تأثيراً في المخاطب إقناعاً له أو حتّى على إتيان عمل ما... إلخ ليس من مجال اهتمامهما (أنسكومير وذكرو Anscombre & Ducrot، 1988، ص7)، وحتى مفهوم التوجيه عندهما، على مركزيته، فإنّه يقتصر على توجيه البنية اللغوية للقول نحو مجموعة من الترابطات الممكنة (للاطلاع على فهم مخالف لنا راجع صولة، 2001، ص39).

وإذا صحّ فهمنا فإنّه لا يتبقى من مفهوم الجحّاج العام لدى ذكرنا وأنسكومير إلا الجانب المتصل بضرورة وجود علاقة بين قول حجة وقول نتيجة (أو مجموعة أقوال). وهذه العلاقة التي تقوم على الاستدلال بالضرورة في المعنى الذي حدّدناه أعلاه لا مانع من تسميتها علاقة جحّاجية شريطة أن تعتبر هذه العلاقة الجحّاجية استدلالاً بلاغياً مقابل الاستدلال الصناعي المنطقي.

ولكنّ في المسألة أمراً لطيفاً نبه إليه الرّيفي (1988، ص141-144) حين استغلّ من نظرية الأعمال اللغوية، في سياق آخر، التمييز بين العمل في القول وعمل التأثير بالقول ليبين أنّ الإقناع والحمل على الإذعان للرأي أو الأطروحة باعتبارهما من أعمال التأثير في القول يقتضيان وجود أعمال في القول. ولكنّ الترابط بين هذين الضريين من الأعمال يقتضي ألا يتحقّق الإقناع والتأثير، على ما فيهما من نسيّة، إلا إذا تحقّق العمل في القول.

وتكمن المشكلة نظرياً في مدى الحاجة إلى وجود عمل في القول يسمّى جحّاجاً خصوصاً وقد نبه الرّيفي (1988، ص144) مرّة أخرى إلى أنّ القول الخطي «لا يقاس التوفيق فيه بتحقيق العمل بالقول» (...). بل يقاس بتحقيق عمل التأثير بالقول».

فإذا دقّقنا في القواهر التي يُطلق عليها ذكرنا اسم «جحّاج» وجدناها ضرورياً من الاستدلالات التي تستثيرها جملة من المكونات النحوية كـ بعض الروابط وحروف المعاني والأسوار والتراكيب... إلخ. ولكنّ هذه الاستدلالات التي تُمثّل جزءاً أساسياً من الدلالة النحوية القارة لتلك المكونات النحوية قد تستغلّ في مقام جحّاجي وفي غير مقام الجحّاج. أضفّ إلى ذلك أنّها تمثّل في

حدّ ذاتها أفعالاً لغوية كالاستدراك والإضراب والتّقي والحصر... إلخ وإذا صحّ فهمنا فإنّ الجبّاج ليس عملاً لغوياً وإنّما هو نتيجة تنظيم مخصوص لأعمال لغوية أساسية في اللّغة يوجّهها المتكلّم وجهة إقناعية بحسب مقتضى المقام الجبّاجي.

والمسألة الثانية التي نوذّ التّنبية عليها يلخصها التّساؤل التّالي : ما العلاقة بين قواعد الاستدلال المنطقي وقواعد الاستدلال البلاغي؟

إذا اكتفينا بما نجده في التراث التّحويّ والبلاغيّ العربيّ فإنّ للمسألة إجابة بسيطة وإنّ كانت متعدّدة الجوانب. فنحن نجد تقاسماً للأدوار بين التّحاة والبلاغيّين من جهة والمناطق من جهة أخرى دون أنّ يمنع ذلك من أنّ يكتب الواحد منهم في المنطق وفي البلاغة منفصلين ودون أنّ يمنع ذلك من استغلال بعض المناطق كالفارابي لنتائج النّظر التّحويّ أو استغلال جُلّ البلاغيّين المتأخّرين لنتائج البحث المنطقيّ. ولا يمثّل تهجّم السّيرافي على متى أو إنكار ابن تيمية لصناعة المنطق إلّا حالات قصوى تدلّ إذا قرأناها قراءة إيجابية على وعي حادّ بخصائص ما يعرف اليوم «بالمنطق الطّبيعي».

ولكنّ عموم الموقف الذي نستشفّه من بعض التراث البلاغيّ المتأخّر يقوم على جانبين. أوّلهما أنّ مجال اشتغال المنطقيّ هو الأقوال المناسبة لمقام الاستدلال من نظر في خصائص القضايا وتركيب لها على صورة معيّنة وما بينهما من علاقات لزومية... إلخ. وثانيهما استيعاب هذه الطرق في تركيب الأدلّة ضمن تصوّر موحد للأقوال سواء أكانت بُرّهانية أو خطائية أو شعريّة... إلخ. فقولنا مثلاً هذا «طريق بُرّهاني في التّعبير» لم يكن يعني لدى البلاغيّين أنّه طريق في التّعبير غير لغويّ وإنّما ينسب إلى البُرّهان أو المنطق لأنّ المناطق أكثر استعمالاً له (الدّسوقي، ج2، ص74 مثلاً).

وضمن هذا التّصوّر تترايط الأقاويل المنطقيّة على اختلافها مع الأقاويل غير المنطقيّة لتمثّل خطابات تختلف في طريق تركيبها بسبب اختلاف مقاماتها فهي جميعاً خطابات تنبني على تراكيب من اللّغة تتكيّف، بحسب مقتضى الحال، بكيفيات تجعلها مناسبة لهذا المقام أو ذاك.

وإذا قبلنا بمقتضيات هذا التصور أمكننا اعتبار مشروع ذكره مندرجاً ضمن البحث في خصائص تركيب القول عامة وتركيب القول ذي الغاية الججاجية تحديداً.

ومن هذه النواحي التي نبهنا عليها نجد «المذهب الكلامي» كما عرّفه البلاغيون أسلوباً من أساليب تركيب القول على نحو مناسب لمقتضى الحاجة. فهو يقوم كما نستشف ذلك من التعريف على علاقة استدلالية تربط بين قول حجة وقول نتيجة تكون في الغالب ضمنية. فهذا التركيب ليس بالضرورة قياساً منطقياً برهانياً أو جدلياً. والمهم في التعريف كذلك أنه يدل على أن المقدمة (الحجة) موجهة لتغيير اعتقاد المخاطب بما أنها تقتضي مخاطباً معانداً يُسعى إلى «إلجائه بالحجة» (على حدّ تعبير الزركشي). وهذا السياق التخاطبي الحواريّ الذي تُشير إليه بعض التعريفات يرشح المذهب الكلامي في بعده الخطابي الججاجي.

ولكن ممّا يزيد هذا البعد الججاجي الذي نلمسه في «المذهب الكلامي» ترسخاً معطيات تُفيد إمكان إنبثاقه على غير المقدمات اليقينية المستعملة في البرهان واستناده إلى خصائص في اللزوم العرفي الظيمي وطريقة في تصور الواقع والحقيقة، والقيم وتمثيلها.

ونضيف إلى هذا خصائص أخرى تقوم على ما في البنية التحوّية للأقوال من احتمالات في الاستدلال وما في بناء الخطاب من علاقات دلالية تنزل القول ضمن مقام الحاجة.

وهذا ما سنسعى إلى بيانه من خلال معالجة المسائل التي يطرحها شاهد من شواهد البلاغيين عن المذهب الكلامي.

3- تحليل مثال من المذهب الكلامي

لقد أنكر ابن المعتز (كتاب البديع، ص53)، أول من تحدّث عن المذهب الكلامي، وجود هذا الوجه البديعي في القرآن قائلاً «وهذا باب ما أعلم أتى وجدت في القرآن منه شيئاً وهو ينسب إلى التكلّف تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً». وظلّ هذا الموقف يتردّد صداه في «الصناعتين» للعسكري الذي أورد شواهد ثريّة وشعرية عن المذهب الكلامي ولم يذكر آية واحدة. وفي «العمدة»

لابن رشيق (المُعَمَّدة، ج 2، ص 80) تنبيه إلى قلة الشواهد في هذا الباب مما الجاء إلى إعادة أمثلة ابن المعتز مضيفاً بعض الشواهد الشعرية.

ولكن شيئاً فشيئاً وبتأثير من دارسي بديع القرآن وعلومه من جهة وتأثير البلاغيين السائرين في اتجاه السكاكي، وخصوصاً القزويني، من جهة أخرى تصدرت شواهد البلاغيين الآية الثانية والعشرون من سورة الأنبياء ونصها: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِئَالَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسَبَّحَنَّهُ رَبِّي الْأَرْضُ عَمَّا يَكْفُرُونَ﴾.

وقد اخترنا هذه الآية، بحكم شهرتها وصدارتها للشواهد لا غير، حتى نبرز من خلالها كيفية إجراء البلاغيين للمفاهيم المضمنة في تعريف المذهب الكلامي على الشاهد توضيحاً لنصه وتمثيلاً على الحد الذي وضعوه.

غير أن مشكلة العلاقة بين البديع والمعاني كانت حاضرة في أذهاننا حضوراً جعلنا نقترح إعادة تحليل الشاهد بحسب مقتضيات معالجة الأمثلة من زاوية علم المعاني.

3-1 تحليل البلاغيين للآية 22 من سورة الأنبياء

لما كان المذهب الكلامي مبنياً على إيراد الحجة على صورة قياس إستثنائي أو إقتراني وكانت القضية الشرطية عند المناطق من أوضح ما يمثل العلاقة بين المقدمات (أو الملزوم أو المقدم) والنتائج (أو اللازم أو التالي) وافق تركيب الشرط بـ «لو» في الآية ما يتطلبه التعريف إلى حد كبير.

فإذا مثلنا للعلاقة الشرطية بين المقدم والتالي على هذا النحو :

(3) ق — ض

حيث «ق» مقدم أو ملزوم و«ض» نال أو لازم (التفنازاني، المختصر، ج 4، ص 369) فإن مضمون الآية 22 من سورة الأنبياء يكون على هذا النحو :

(4) توجد في السماوات والأرض آلهة غير الله — فسدت السماوات والأرض

غير أن التمثيل (4) غير دقيق بل مخالف للمقصود من الآية والسبب في ذلك، ظاهرياً، أن القول قائم على حذف: حذف للمقدمة الاستثنائية وحذف للمطلوب (أو النتيجة) (المغربي، مواهب الفتاح، الدسوقي، الحاشية، ج 4، ص 369).

فالقصد من الآية إثبات أن عدم فساد السماوات والأرض نتيجة لعدم تعدد الآلهة وللوصول إلى إبراز هذا القصد لا بد من إظهار المحذوفين على الصورة القياسية التالية:

(5) إن كان في السماوات والأرض آلهة إلا الله لفسدنا

لكنّ السماوات والأرض لم تفسدا

فليس في السماوات والأرض آلهة إلا الله

فلا بد هنا من إبراز إستثناء نقيض التالي ليلزم منه نقيض المقدم (السبكي، عروس الأفراح، ج 4، ص 369-370) والقاعدة المطبقة هنا هي «إذا انتفى وجود اللازم انتفى الملزوم». فلما بطل وجود الفساد (وهو اللازم) بحكم المشاهدة بطل تعدد الآلهة وهو الملزوم (الدسوقي، الحاشية، ج 4، ص 369).

نشير هنا إلى أننا استعملنا في التمثيل (5) «إن» بدل «لو» لأسباب ستوضح في الفقرة اللاحقة وجارينا البلاغيين في استعمالهم الحرف «لكن» للدلالة على الاستثناء وإن كان حرف استدراك وكلاهما (أي «إلا» و«لكن») قائم على معنى الإخراج. ونشير عرضاً إلى أن المركّب «إلا الله» اعتبر بمعنى «غير الله» صفة لـ «آلهة» (المكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج 2، ص 914) فيكون المعنى «لو كان فيهما غير الله لفسدنا» معتبراً أن القول بالبدل في هذا مخالف لدلالة الآية. وإن كان ابن عاشور (التحرير والتنوير، ج 17، ص 44) قد ذهب إلى البدلية وهو ما سنستغله، لأمر ما، في موضع لاحق.

ورغم وضوح الدلالة الحاصلة من هذه الآية وهي انتفاء تعدد الآلهة لانتفاء فساد السماوات والأرض فإنّ نظر البلاغيين في مادة الحجّة المقدّمة ودلالة «الفساد» فتح الباب على احتمالات أخرى في التأويل.

فالفساد يحتمل معجمياً وسياقياً دالتين على الأقلّ، الأولى «خروج [السماوات والأرض] عن النظام الذي هما عليه» (التفازاني، المختصر، ج 4، ص 369، والمغربي، مواهب الفتاح، ج 4، ص 369) والثانية عدم الوجود والانتفاء (المغربي، مواهب الفتاح، ج 4، ص 369 والدسوقي، الحاشية، ج 4، ص 369-370).

وتتأتى أهمية هذا الجانب الدلالي المعجمي من الظابع غير اليقيني للمقدمات التي استلزمت منها النتيجة.

فإذا نظرنا في الملازمة بين تعدد الآلهة وفساد الكون وجدناها من المقدمات «المشهورات» أي أنها من المقدمات القريبة من الصديق المحتملة للكذب القابلة للتشكيك (الغزالي، معيار العلم، ص 145-146) وهي لا تصدق إلا «بحسب العرف» («عرف الناس») وبحسب ما تقرّر «عادة» (المغربي، مواهب الفتح، ج 4، ص 369 والدسوقي، الحاشية، ج 4، ص 369).

واللآفت أن هذا الانتقال من «العرف» و«العادة» إلى الملازمة المشهورة بين التعدد والفساد يتم عبر ضرب من التمثيل الاستماري. فالكون في علاقته بالآلهة مثيل المحكومين في علاقتهم بالحاكم. فقد «تقرّر عادة (...) فساد المحكوم فيهم عند تعدد الحاكم» (المغربي، مواهب الفتح، ج 4، ص 369) ومثيل المملكة في علاقتها بالملك فقد «تقرّر في عرف الناس أن المملكة إذا كان فيها ملكان لم تستمر بل تفسد» (الدسوقي الحاشية، ج 4، ص 369).

إن هذه البنية للمجردات انطلاقاً من المجربات (لايكوف وجونسون Luikof & Johnson، 1980) هي التي تمثل الأساس التصوري الذي يمكن من :

- (أ) تخصيص ما يسمى «العرف» و«العادة» وجعله ذا مضمون واقعي،
- (ب) جعل العلاقة اللزومية بين التعدد والفساد قابلة للإدراك رغم سمتها الاحتمالية،

(ج) فتح مجال لمواصلة التفكير في تأويل ما يمكن أن يكون من فضاء المجردات قياساً على ما يوجد في فضاء الواقع والتجربة.

ولئن كان القول بالتلازم بين تعدد الآلهة وفساد السماوات والأرض من المشهورات المفضية إلى اعتبار الحجة خطائية فإن القراءة البرهانية للحجة في الآية ممكنة حسب بعض البلاغيين.

ولهذه القراءة مسوغات ثلاثة : أولها ميدني نذكره على لسان الغزالي (معيار العلم، ص 130) ولا نراه محدداً ومفاده : «كل قول أمكن أن يحصل مقصوده ويرد إلى ما ذكرناه من القياس فقوته قوة القياس وهو حجة وإن لم يكن تأليفه ما

قدّمناه من التأليف، وهذا من خصائص الأقيسة الموجودة في المخاطبات العادية. وثانيها مسوّغ لغويّ يستند إلى احتمال أن يدلّ الفساد على الانتفاء والعدم. وثالثها مسوّغ تأويليّ ناتج عن البَيِّنَة الاستعارية التي أشرنا إليها.

وبذلك يُفْضي التصريح بمكوّنات القياس الاستثنائيّ مع افتراض المقدّمة اليقينية إلى الصورة التالية :

(6) إن كان في السماوات والأرض آلهة انتفى الكون (= فسد)

لكنّ الكون موجود

إذن ليس في السماوات والأرض آلهة

ولا فرق بين (5) و(6) إلا في المقدّمة المستثناة وهي مقدّمة يقينية تدرك بالحوّس فاعتبرها العقل «أوليّات حسيّة» (الغزالي، معيار العلم، ص139). وتصبح الملازمة بين تعدّد الآلهة والفساد بمعنى الانتفاء ملازمة قطعية وتصبح الحجّة بُرْهانية.

وقد ولّد مثل هذا التّصوّر ضرباً من الحُجج يسمّى «حجّة التّمانع» وملخصها كما ذكر الدّسوقي (الحاشية، ج4، ص369-370) : «لو تعدّد الإله لجاز اختلافهما ولو توافقا بالفعل وجواز الاختلاف يلزمه جواز التّمانع وجواز التّمانع يلزمه عجز الإله وعجز الإله يلزمه عدم وجود السماء والأرض لكنّ عدم وجودهما باطل بالمشاهدة فما استلزمه من تعدّد الإله باطل».

وما قاله الدّسوقي لا يعدو أن يكون تلخيصاً مقتضباً يلمّح إلى معطيات ثرية حول «بُرهان التّمانع» أو حُجّة التّمانع لدى علماء الكلام (الإيجي، كتاب المواقف، ج3، ص60-65، وراجع، طه عبد الرّحمن: تجديد المنهج) وبلغ صداها بعض التّفسير (ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج17، ص41-44).

ولهذا التّناقش دقائق طريفة لا تدخل في صناعتنا ولكنّها تعود عندنا إلى ترشيح «الافتراض المستحيل» الذي ولّدته بنية الشرط بـ«لو» والبَيِّنَة الاستعارية للعالم الآخر انطلاقاً من العالم المشاهد المجرب. أضف إلى ذلك أنّ طرح المتكلّمين للقضايا التي تخصّ صناعتهم لم يكن منفصلاً عن تفكيرهم في لغة النصّ الذي يدافعون عن مضمون العقائد التي جاء بها (التّويري، 2001). لكنّ مقتضيات

التحليل البلاغي غير مقتضيات التحليل الكلامي لذلك اعتبرنا بنية الشرط بـ «لو» قادحاً لإطار التفكير أما مضمونه فهو بعبارتنا ترشيع للبنية الافتراضية.

2-3 نقد تحليل البلاغيين

من البين أن تحليل البلاغيين قد قام على إبراز العلاقة بين الحجة المقدمة في الآية 22 من سورة الأنبياء والمطلوب من جهة وإبراز خصائص مادة المقدمة الضمنية واحتمالاتها التأويلية بما يجعل الكلام قائماً على مقدمة مشهورة أو يقينية بُرهانية من جهة ثانية، وهذه الوجهة في النظر سمحت بتبيين مطابقة المثال لتعريف المذهب الكلامي.

وسواء سلّمنا بإمكان إضمار بعض القضايا في المخاطبات ومشروعية ترجمتها إلى قياس صريح أو اعتبرنا الفائدة متأية من الحاصل الدلالي عند تأويل القول، وسواء سلّمنا بأن القياس الاستثنائي في الآية قائم على مقدمة ظنية محذوفة أو سلّمنا باحتمال قراءتها على أنها تُفيد اليقين واللزوم القطعي فلننا، في واقع الأمر، أمام تحليل أبعد ما يكون عن تقنيات تحليل البلاغيين للأقوال.

فمنذ الجرجاني، على الأقل، اتجه التحليل البلاغي إلى افتراض أن للمعنى أصلاً وصورة. فأصل المعنى شيء قريب مما نسميه «المحتوى القضوي» والصورة هي طرق إخراج الكلام بتوحي معاني النحو في ما بين الكلم أي بالتصرف في ما يورثه النحو من معانٍ كالقديم والتأخير والحذف والذكر والتعريف والتشكيك... إلخ للدلالة على الدقائق المناسبة لما يقتضيه مقام التخاطب. (راجع الفصل الأول من هذا الكتاب).

ولم يغب عن سراج التلخيص بالخصوص هذا الإشكال فربطوه بالعلاقة بين البديع والمعاني ووجاهة تنزيل المذهب الكلامي في هذا العلم أو ذاك. وقد حاول الدسوقي، استناداً إلى عبد الحكيم السيالكوتي أن يبين الإشكال فاعتبر أن «إيراد الحجة للمطلوب متعلق بأداء أصل المعنى» لذلك فهي لا تدخل في البلاغة وعلومها الثلاثة إلا بزيادة اعتبار. ولكن سبب اعتبار الحجة محسناً بديعياً معنوياً عائد إلى أنها جاءت «على طريقة أهل الكلام». ولكن هذا غير كافٍ لأن المحاور لا تتوقف على كونه على طريقته وإن كان مرجعه [أي إيراد الحجة]

إلى ذلك» (السيالكوتي، حاشية على المطول، ص 50، الدسوقي، الحاشية، ج 4، ص 369). ومعنى ذلك أن «طريقة أهل الكلام» تتصل بإيراد الحجة أي بأصل المعنى ممّا يفتح الباب لإمكان النظر في الآية، وغيرها من الشواهد المقدمة على المذهب الكلامي، انطلاقاً من «صورة المعنى» وكيفية.

وليس هذا التخرّيج مُقنعاً تماماً. فمضمون الحجة جزء من تحليل البلاغيين للآية والجزء الآخر هو إبراز القياس الاستثنائي بتقدير ضمنيّات القول وما فيه من حذف بموجب شكل من أشكال الأقيسة كما حدّده المناطق. ومن هنا كان السبكي (عروس الأفراح، ج 4، ص 372) أشدّ وعياً بالإشكال إذ قال: «ولك أن تقول هذا النوع كلّهُ ليس من البديع لأنه ليس في هذا تحسين لمعنى الكلام المقصود بل المعنى المقصود هو منطوق اللفظ فالإتيان بهذا الدليل هو المقصود فهو تطبيق على مقتضى الحال فيكون من المعاني لا من البديع».

والذي نفهمه من كلام السبكي أن المقام (مقتضى الحال) استوجب لأمر ما الإتيان بالحجة للمطلوب في صورة قياس استثنائي. وهو ما يعني أن الأقيسة المختلفة إذا نظر فيها البلاغيّ بحث لها عن مقتضى حال تطابقه ما دامت الأقيسة أقوالاً مؤلفة. وليس هذا مجرد افتراض بعيد ثمنه معرفياً الخلط بين المنطق والبلاغة وليس مجرد استنتاج متسرّع ما لم نتذكّر أن الموقف العامّ للبلاغيّين منذ السكّاني هو جعل الاستدلال متممّاً لعلم المعاني.

وانطلاقاً من هذا تصوّر نفسه يُثير تحليل البلاغيّين بعض التعجّب. فهم يبنون في العادة تحاليلهم على المعطيات النحويّة التي تعلّموا منذ الجرجاني - بالخصوص، النّظر في دقائقها وطرق تصريفها في القول لاستخلاص النكت التي يُريد المتكلّم أن يدلّ بها على مقاصده. فلئن كانت العودة إلى صورة القياس الاستثنائي في المثال المعتمد الذي عرضنا أهمّ ما في تحليلهم له دالة على تفاعل البلاغة والمنطق والكلام في المنظومة القديمة فإنّ النتيجة التي توصّلوا إليها حكمها التعريف الذي انطلقوا منه أكثر ممّا حكمها تحليلهم لتركيب الآية. لذلك سنعمل على إعادة تحليل هذا الشاهد (أي الآية 22 من سورة الأنبياء) استناداً إلى مبادئ التحليل النحويّ البلاغيّ مسلمين أن الآية قول له مقام ججاجي يسعى إلى مطابقتها.

والذي يدعونا إلى إعادة التحليل، إضافةً إلى الجوانب المبدئية التي ذكرناها، بعض التساؤلات التي لم يأخذها، في ما نقدر، البلاغيون بعين الاعتبار منها : كيف توصل البلاغيون لغويًا إلى المقدمات المحذوفة؟ ما دلالة انبناء الآية على الشرط بـ «لو» دون الشرط بأختها «إن» أو الظرف الشرطي «إذا»؟ وما قيمة هذا الاختيار التركيبي؟ وهل له علاقة بالسباق النصي للآية والسباق المقامي؟

4 - إعادة تحليل الآية 22 من سورة الأنبياء

نحتاج في البحث عن العلاقة بين الآية باعتبارها قولاً ومقامها إلى معالجة قضيتين اثنتين :

تتصل الأولى بدلالة تركيب الشرط بـ «لو». وأساس هذه الدلالة، على مقتضى منهج البلاغيين في المعالجة، النظر في خصائص التركيب بتنزيله ضمن علاقاته الجدولية التي تربط بين تراكيب الشرط الثلاثة الأساسية أي [لوج 2 ج 1] و[إن ج 2 ج 1] و[إذا ج 2 ج 1] وبدرجة أقل [لما ج 2 ج 1]. ومبتغانا من هذا أن نفسر تولد معنى الاستحالة في الآية ومقتضياته وإمكانات تحليله وتعليل سبب وجود الآية في سياقها النصي على تلك الصورة الشرطية دون غيرها.

وتتصل الثانية بدراسة السياق النصي للآية ووظيفتها في الخطاب. فما اعتبر محتوى كلامياً إنما هو مظهر بارز من مظاهر الحوارية التي تميزها الآية. وهي حوارية تُردّد أصداً مما ينتشر في الخطاب من أقوال مُضمرة أو صريحة ومن أصوات متخالفة متعاندة تمثل أساس البناء الجبجبي لهذا القول.

4-1 «لو» وخصائصها

تنبني الآية 22 من سورة الأنبياء على حرف الشرط «لو» وهو «حرف لما كان سيقع لوقوع غيره» على حدّ تعبير سيبويه (الكتاب، ج 4، ص 224). ومقتضى عبارة سيبويه أن الثاني (أي جواب الشرط) كان متوقعاً ولكنه لم يقع لامتناع الأول (أي جملة الشرط). لذلك عبّر النحاة بعد سيبويه عن «لو» بأنه إنشاء «امتناع لامتناع» أو «انتفاء لانتفاء» (الأستراباذي، ج 4، ص 451). فالتركيب بـ «لو» يدل بالضرورة على كذب جمليتي الشرط والجواب معاً.

وقد قدّم الشريف (2002، ص 262-263) قاعدة صريحة شكلية للتركييب المماثلة للآية التي نعالجها على أساس التشارط التحوي بصوغها شكلياً على النحو التالي :

$$(7) \quad \text{لو (ج 2 \wedge ج 1)} \leftrightarrow \neg \text{ج 2} \wedge \neg \text{ج 1}$$

ويطبق هذه القاعدة التحوية التي تمثل جزءاً من الحساب التحوي (لا المنطقي) على الآية نتحصل على (8):

$$(8) \quad \text{لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} \leftrightarrow \neg \text{ليس فيهما آلهة إلا الله ولم تفسدا}$$

وإذا اعتمدنا بعض ما في قوانين دي مورغان ممّا يفسّر العلاقة بين نفي المفصولين ووصل المنفيين أي:

$$(9) \quad \neg \neg \text{ج 2} \wedge \neg \neg \text{ج 1} \leftrightarrow \neg (\neg \text{ج 2} \vee \neg \text{ج 1})$$

يكون تطبيق هذه القاعدة على مثالنا هو :

$$(10) \quad \neg \text{ليس فيهما آلهة إلا الله ولم تفسدا} \leftrightarrow \neg \neg (\text{فيهما آلهة إلا الله أو فسدتا})$$

ومن البين أنّ القاعدة (7) بالخصوص وما يتّصل بها في (10) مكّنا البلاغيين، ومن ورائهم المناطق، من تعيين المقدّمة الثانية باستثناء نقيض التالي أي نقيض جواب الشرط وهو «لم تفسدا». فهذا النقيض لم يأت بقوة العقل الذي يؤلّد بذاته المعلوم من المجهول ولم يكن من باب إظهار المضمّر في القول على صورة القياس الاستثنائي وإنّما هو نقيض حملته البنية التحوية تأليفيّاً فبدا ضمناً ولكنّ قواعد النحو كقيلة ببيان التلازم بين «لو» من جهة والجمع بين جملتين منفيتين من جهة أخرى. فالمتكلّم المخاطب لا يقوم إلا بالاستدلال منّ النحو على شيء يقوله النحو نفسه.

وإذا صحّ ما ندّعيه فإنّنا لا نكون أمام وجه بديعي يُساق فيه القول «على طريقة أهل الكلام» ولا أمام قياس استثنائي بل نحن أمام قول يتضمّن بدالته التحوية الخالصة «أصل المعنى» بما أنّ دلالة «لو» على انتفاء جملتي الشرط والجواب معنى وضعي يحدّده النحو نظامياً بصريحه وضمّنيّه وهي دلالة عارية من المزيّة والنكت التي بها تكون البلاغة. حتّى ما يبدو من تحليل المخاطب

للدلالتين المنفيّتين في التركيب بـ «لو»، وهو انتفاء تاليفيّ، لا يمثل استدلالاً بلاغياً بما أنّ النظام يحدّده تحديداً واضحاً. فما يقوم به المخاطب إنّما هو الانتقال على نحو نظاميّ من «لو» إلى «لا ولا» وليس له أنّ يتصرّف في ذلك.

ونلخ هنا على أنّ هذا الفهم نحويّ وليس منطقيّاً قائماً على ضمير كما يذهب إلى ذلك المناطقة ومن سار في اتجاههم (راجع، صولة، 2001، ص 465-473). ويعود ما اعتبره المناطقة حذفاً لإحدى المقدمات إلى تصوّر قضويّ يستدعي التصريح بجميع مكوّنات القياس بقدر ما يعود إلى تصوّر لمعنى الشرط تلخّصه بعض الصياغات الرّمزيّة الحديثة (C، ←، <) ولا يعبر عن الدلالات الشرطيّة التي نجدّها في اللّغة وحروفها. فـ «لو» تختلف لغويّاً عن «إن» أو «إذا» أو «لما». ولكنّ المنطقيّ لا يرى، بحكم صناعته، هذا الفرق ولا يمكن للبلاغيّ، بحكم صناعته أيضاً، ألاّ يراه.

ورغم التشابه الشكليّ بين بنية الشرط المنطقيّ وبنية الشرط اللّغويّ عموماً فإنّ موقعي المناطقة واللّغويّين ليسا واحداً.

فالمقرّر في المنطق الشرطيّ أنّ الملزوم والمقدّم هو الشرط واللازم والتالي هو الجزاء. ويستدلّ بانتفاء الثاني على الأوّل. ومثاله في الآية الاستدلال بانتفاء الفساد على انتفاء تعدّد الآلهة.

ولكن لغويّاً لا مانع من الاستدلال بانتفاء الشرط على انتفاء الجزاء ممّا يعني أنّ الشرط هو اللازم والجزاء ملزوم لذلك فُسّر معنى «الامتناع للامتناع» بتوقّف الثاني على الأوّل (المغربي، مواهب الفتاح، ج 4، ص 69-70).

وللمسألة وجه ثالث وهو التلازم بين الشرط والجزاء عند إرادة التّمانع كما هو الشّأن في الآية بحيث يكون انتفاء التعدّد لازماً لانتفاء الفساد (على المعنى اللّغوي) ويكون انتفاء الفساد لازماً لانتفاء التعدّد (على المعنى المنطقي) وكلّ ذلك في آن واحد.

وختلصة الأمر هنا أنّنا أمام ثلاث حالات :

(أ) انتفاء الفساد يلزم منه انتفاء التعدّد ونمثّل له بـ:

[ج 2 ← ج 1]

(ب) انتفاء التعدّد يلزم منه انتفاء الفساد ونمّثل له بـ:

[ج 1 ← ج 2]

(ج) تلازم انتفاء التعدّد وانتفاء الفساد ونمّثل له بـ:

[ج 2 ↔ ج 1]

والظريف أنّ القاعدة التشارطيّة [«لو» ↔ «لا» و«لا»] التي صغناها عن الشّريف في (7) تحتلّ الصّور الثلاث.

ووراء هذا الاختلاف بين تصوّر المنطقي والاحتمالات اللّغويّة بقطع النظر عن نقاش البلاغيّين للمسألة (راجع التفتازاني، المختصر، ج 2، ص 71 والمغربي، مواهب الفتح، ج 2، ص 69-70 والدسوقي، الحاشية، ج 2، ص 74) اختلاف في تصوّر العلاقة بين جزأي الشرط. فعند المناطقة يمثّل الشرط محكوماً والجزء محكوماً به لأنّهما بمثابة جزأي القضية الحملية. أمّا اللّغويون فالشرط عندهم قيد على الإسناد. فإذا قلنا «إذا كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود» فمعنى ذلك «يثبت الوجود للنّهار على تقدير طلوع الشّمس» لأنّ الشرط «مخصّص للجزء ببعض التقديرات» (السيالكوتي، حاشية على المطوّل، ص 238).

وهذا التّمييز حين نطبّقه على الآية يُفضي بنا إلى تأويلين :

أولهما أنّ انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدّد الآلهة، على مقتضى رأي المناطقة في الشرط.

وثانيهما أنّ الفساد يثبت على تقدير تعدّد الآلهة. ولما لم يثبت الفساد لم يثبت تعدّد الآلهة. وهذا على اعتبار الشرط قيداً.

والملاحظ أنّ الحاصل الدّلاليّ واحد. ولا يعود ذلك إلى خصائص البناء الشرطيّ منطقيّاً أو لغويّاً بقدر ما يعود إلى مبدأ تداوليّ عرفانيّ اتّخذ عند المناطقة صورة قاعدة مفادها أنّ الاستدلال يكون بالمعلوم على المجهول والمعلوم في هذا السّياق هو انتفاء الفساد والمجهول الذي يطلب هو «تعدّد الآلهة». أمّا لغويّاً فنحن أمام تلازم للانتقامين دون تخصيص مقاميّ.

ولكنّا حين ندقّق النّظر فإنّنا في الحقيقة مجبرون على أخذ معنى التّلازم التّحويّ

متوقع وبما أن ما كان متوقعاً إمكانياً تبين أنه غير واقع خصصت اللغة لهذا الإمكان الاستحالي حرف الامتناع «لو» للتعبير عنه. ويبرز ذلك إذا جمعنا بين القاعدتين (7) و(13) في مسترسل واحد يقرأ من اليمين إلى اليسار والعكس بالعكس على مقتضى العلاقة التشارطية :

$$(17) \quad \text{إن } (ج 2 \wedge ج 1) \leftrightarrow ج 2 \pm \wedge ج 1 \pm \leftrightarrow$$

$$\neg ج 2 \wedge \neg ج 1 \leftrightarrow \text{لو } (ج 2 \wedge ج 1)$$

بقي أننا استخرجنا من (11)، إضافة إلى (13)، القاعدة (14) التي تُفيد بإيجاب جزأي الشرط.

ولغويّاً نعبّر عن العلاقة الموجبة المقابلة للعلاقة السالبة بـ «لَمّا». فهذا الحرف حسب سيبويه (الكتاب، ج 4، ص 234) مخصص للأمر الذي قد وقع لوقوع غيره. فهي تدلّ علاقياً على التزامن وتخطيباً على إمكان متوقع حدوثه وحدث. فقاعدة لَمّا هي :

$$(18) \quad \text{لَمّا } (ج 2 \wedge ج 1) \leftrightarrow ج 1 \vdash \wedge ج 2$$

ولكنّ الإشكال يبرز حين نعلم أنّ هذا الجزء الموجب من الإمكان في «إن» يمكن أن نعبّر عنه بـ «إذا» أضف إلى ذلك أنّ «إذا» لا تخلو من دلالة التزامن فقاعدة [إذا] هي :

$$(19) \quad \text{إذا } ج 2 \wedge ج 1 \leftrightarrow ج 1 \wedge ج 2$$

وهي قاعدة لا تتضمن إثبات الجملتين ولا نفيهما لأنها تحتل التوليفات الممكنة بين نفيين وإثباتين ونفي وإثبات أو إثبات ونفي.

ويكمن الفرق بين [لَمّا] و[إذا] في فرق جهي دقيق. فـ [إذا] تظلّ دائماً إمكانية على الحقيقة أو الوهم في حين أنّ [لَمّا] تدلّ على الوجوب. وهو ما تكشف عنه المقارنة بين الأقوال التالية :

$$(19) \quad \text{لَمّا كان فيهما آلهة إلا الله فسدنا}$$

$$(20) \quad 1. \quad \text{إذا كان فيهما آلهة إلا الله فسدنا}$$

ب . إذا لم يكن فيهما آلهة إلا الله لم تفسدا

ج . إذا لم يكن فيهما آلهة إلا الله فسدنا

د . إذا كان فيهما آلهة إلا الله لم تفسدا

فإذا «محايدة» تكتفي بجعل «الفساد» أو «عدم الفساد» مقيداً بـ «تعدّد الآلهة» أو «نفي تعدّدها». فـ [إذا] تصلح للتصريح بجميع الصور التي تحتملها [إن] دون أن تسند إلى الجمع (الوصل) بين جملي الشرط والجواب أي قيمة صدقية.

وعموماً فإنّ الفروق بين [إن] و[لو] و[لما] و[إذا] هي على الترتيب فروق بين الإمكان المطلق والإمكان الامتاعي والوجوب المتزامن والإمكان المتزامن.

ولذلك نجد بين حرفي الشرط «إن» و«لو» والظرفين «لما» و«إذا» مجموعة من العلاقات التي تبين حركة مسترسلة بين مطلق الإمكان والوجوب مروراً بالإمكان المتزامن والإمكان الامتاعي.

ومثلما كانت «إن» أوسع مدى من اختها «لو» فإنّ «إذا» أوسع مدى من اختها «لما» ولكنّ التقابل بين «لو» و«لما» قويّ لأنّه تقابل بين الامتناع والوجوب أمّا التقابل بين «إن» و«إذا» فأضعف لأنّ إذا تجوز حيث تجوز «إن» والعكس غير صحيح كما في مثال النّحاة عن «احمرار البسر».

والذي يعنينا من مجمل هذه القواعد والعلاقات بين [إن] و[لو] و[إذا] و[لما] هو أنّ الشرط بـ «لو» يحتوي نظامياً على إلزام بقبول مقتضى واحد هو انتفاء مضمون الشرط. فإذا كانت «إن» تصدر من حيث الاعتقاد عن عدم اليقين في إمكان وقوع الحدثين في الجملة الشرطية فإنّ البقية تصدر عن اليقين. ولكنّ حيّز هذا اليقين هو الذي يميّز بينها. فـ «إذا» تتعبّر عن يقين في إمكان الوقوع. وتعبّر «لما» عن يقين في وجوب الوقوع. أمّا «لو» فتعبّر عن يقين في إمكان عدم الوقوع.

لذلك فإنّ وجه الإلزام متأتّ من اليقين الذي يصدر عنه المتكلّم بـ «لو» ولكنه يقين في عدم الوقوع لم يفارق الإمكان. فهو يقبل التشكيك فيه لأنّه مجرد إمكان ويفرض القبول به لأنّه صادر عن يقين. ونحن نعلم أنّ تشكيك المخاطب

في ما يعلم أنه يقين عند المتكلم أو رفض الإمكان الذي يعرضه المتكلم لا يؤدي حسب دكرو (Ducrot، 1984، ص 30-31) إلا إلى رفض المحادثة برفض مقتضياتها.

ونحن نزعم أن اختيار التركيب بـ «لو» في الآية التي نحللها وبالذلالة التي حدّناها لـ [لو] كان موجهاً وجهة ججاجية في مقام ججاجي ولا يكشف لنا عن هذا المظهر الججاجي تمديد الآية على سرير الأشكال القياسية المقررة في صناعة المنطق بقدر ما يكشف عنه تنزيلها في سياقها المقالي والمقامي.

4-2 وظيفة الآية 22 في سورة الأنبياء

تقوم سورة الأنبياء من حيث أعمال التأثير بالقول التي تستخلص منها على عمليين أساسيين هما التحذير والتذكير. أما التحذير فهو تحذير من التكذيب بالقرآن والرسول وعواقب ذلك التكذيب بهما. وأما التذكير فهو تذكير بأن الرسول يحمل رسالة مثل رسالات من قبله وتذكير بأخبار الرسل وما أصاب الأمم المنكرة للرسالات السابقة وبما في الخلق من الدلائل على الخالق الواحد.

وعموماً فإنّ السورة، على الأقلّ إلى حدود الآية 22، كانت مراوحة بين هذين العمليين وهذين الغرضين. ولئن كان التحذير بما فيه من تهديد للمشرّكين، متضمناً لدعوة إلى أن يغيّر المخاطب اعتقاده فإنّ الآيات التي اعتبرناها من باب التذكير تمثّل في سياق السورة تعليلاً لأسباب ذلك التحذير بتصوير ما ينتج عن عدم أخذ التحذير مأخذ الجدّ أو بالتذكير بمصير المشركين في الأمم الغابرة.

وليس من العسير أن ننزل الآية 22 من سورة الأنبياء في باب التذكير ومن المنتظر أن يكون المقصود منه تعليلاً لسابق.

وتبرز لنا الأعمال اللغوية وطريقة تسلسلها في السورة السياق المقالي العام الذي تنزل فيه الآية التي نحللها.

فالعمل اللغوي الذي افتتحت به السورة عمل إثبات يقصد به التهديد «أَقْرَبَ لِلشَّاكِّ جَسَابُهُمْ وَهُمْ فِي عَفْفَةٍ مُّتْرَشُونَ». وتتابع أعمال متنوعة هي التوكيد (الآيات 2 و 7 و 9) فاستفهامات إنكارية (الآيات 3 و 6) فأوامر يقصد بها التعجيز (الآيات 6 و 7 وما بين الآيات 11 و 15) أو التهديد والتحذير ونجد

التقي المؤكد (الآية-7) ونجد بطبيعة الحال مجموعة من الإثباتات مدارها على إنكار المشركين لرسالة محمد وحكاية لأقوالهم ويتضمن بعضها تحذيراً لهم وتهديداً.

والملاحظ أن هذه الأعمال اللغوية وأعمال التأثير بالقول المتصلة بها تبين القابع الجدالي الذي يميز سورة الأنبياء. وهي أعمال تتراوح بين الإنكار الذي يقابله تأكيد للإثبات أو التقي والاستفهامات الإنكارية التي تلزم المخاطب بإجابة مغلفة وإثباتات تكون منطلقاً للرد أو للاستفهام الإنكاري أو توضيحاً وبياناً لأسباب التهديد والتحذير. أما الأوامر فقد كانت في سياق التهديد أو التعجيز لترهيب المخاطب أو رد حجه.

ومنذ الآيتين (16) و(17) يبدأ الحديث عن الحكمة من خلق السماء والأرض. فقد قامت هاتان الآيتان على نفي العبث من الخلق فتوكيد لمضمون هذا العمل اللغوي بتركيب شرطي بـ«لو» عقب بنفي. وتأتي الآية (18) المبينة على إضراب يؤكد مضمون الآية السابقة فدعاء على الكفار بفيد التهديد.

أما الآيتان (19) و(20) فأساسهما إثبات وحدانية الخالق وتسبيح جميع المخلوقات له. وفي هذا الموضع من السورة أي الآية (21) ينتقل الغرض من الخطاب، على ما بين الشيخ ابن عاشور (التحرير والتنوير، ج 17، ص 37) من إثبات صدق الرسول إلى إبطال الإشراك وتعدد الآلهة. والعمل اللغوي الأساسي في هذه الآية الحادية والعشرين هو استفهام إنكاري يُنكر فيه الخالق على المشركين اتخاذهم آلهة من عالم الأرض قادرة على النشر والبعث أو من مادة أرضية كالحجارة أو الخشب، وهو استفهام لا يخلو من سُخرية.

وتأتي الآية (22) «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» على سبيل بيان الاستفهام الإنكاري الملحوظ في الآية (21).

ويعيننا من هذا إبراز سياق الإنكار الذي تنتزل فيه الآية. فما قبلها كان إنكاراً يتوسل بنية الاستفهام. ولئن كان الاستفهام من حيث قواعده الدلالية إلزاماً للمخاطب بالإجابة والتزاماً من المتكلم بعدم التيقن من المحتوى القضوي فإن اللعبة التي يقوم عليها استفهام الإنكار تحافظ على الإلزام بالإجابة دون الالتزام بعدم اليقين، بل إن المستفهم المنكر يعتقد في خلاف المحتوى القضوي ولكنه

يترك للمخاطب التصريح به وتقريره ليكون الإلزام من جهتين : جهة الإجابة بحسب قواعد المحادثة وآدابها وجهة تبني وجهة نظر المتكلم التي لم يعرضها مثبتة أو على سبيل تأكيد الإثبات حسب ما يقتضيه مقام الإنكار.

ويُضيف تركيب الشرط بـ «لو» إلى هذه الطريقة في إلزام المخاطب بالاستفهام الإنكاري ما تقتضيه بنية «لو» من إلزام. فهي بنية تستلزم، على ما بينا، في الحساب التحوي انتفاء الشرط وجوابه بحسب القاعدة (7). ولكن هذين الانتفاءين يردان في التركيب على صورة تأليفية وعلى المخاطب أن يحللهما بالاستدلال التحوي ليوزع النقي على الجملتين المكوّنتين للتركيب فليس الانتقال من [لوج 2 ج 1] إلى [لاج 1 ولاج 2] إلا تصريحاً من المتكلم بما يتضمنه التركيب.

وإذا أدّى المخاطب دوره هذا في تحليل بنية «لو» فإنه يكون مجبراً على قبول التقيين وبالخصوص نفي تعدد الآلهة بما أنه يدرك بالحس انتفاء الفساد ويكون مجبراً تبعاً لذلك على تبني وجهة نظر المتكلم. وليس أمامه حينئذ إلا أن يغير اعتقاده فيتحقق عمل الججاج باعتباره عمل تأثير بالقول. ولعلّ في هذا بياناً لسبب تسمية المذهب الكلامي أيضاً «بالجام الخصم بالحجة».

ولكن ماذا لو عاند المخاطب ولم يقبل الخضوع لما تجبره عليه البنية التحوية؟

لا شيء ذا بال غداً أن القول يظلّ محافظاً على طاقته الججاجية في انتظار مخاطب آخر وغداً أن عمل التأثير الججاجي يكون غير موفق. وهو أمر ممكن منتظر بالنسبة إلى جميع أعمال التأثير بالقول. وتعود بنا هذه الملاحظة إلى علاقة الشرط عموماً بتكوين إطار المحادثة من خلال المقترضات.

فلئن كان تركيب الشرط عموماً مولداً للافتراض (Ducrot, 1972, ص 167-190) فإن للشرط الامتناعي بعض الخصائص.

ويعني الافتراض عموماً أن يسلم المخاطب، ولو إلى حين، بمضمون جملة الشرط لجعله إطاراً مؤقتاً للخطاب واتخاذها مرجعاً للتثبت من صدق مضمون جواب الشرط. والمفيد في هذه العملية أن بين التالي (جملة الجواب)

والمقدم (جملة الشرط) علاقة أساسها ما للمقدم من قدرة على تكوين عالم الخطاب بقطع النظر عن خصائص العالم الواقعي الخارجي.

وليس مهماً كما لاحظ (دكرو Ducrot، 1972، ص 186) أن يكون الافتراض صادقاً أو كاذباً أو ممكناً.

وهذا المبدأ العام يحتاج إلى تخصيص في الآية 22. فمن البين فيها أن افتراض تعدد الآلهة مجرد افتراض يترك الحكم على صدقه أو كذبه مبدئياً إلى الحكم على صدق جواب الشرط أو كذبه. فإذا صدق الجواب صدق الشرط وإذا كذب كذب الشرط. ولكن هذا الحكم الحدسي لا يوافق بنية الشرط الامتناعي، فمنطوق [لو]، عكس [إن]، هو أن افتراض تعدد الآلهة منذ البداية افتراض مخالف للواقع كما أن ما يتصل به في جواب الشرط، منذ البداية أيضاً مخالف للواقع بحكم الملاحظة الحسية البسيطة. فنحن في الواقع أمام افتراض كلا افتراض، غير أن الآية تُخرجه في صورة افتراض قابل للنظر العقلي. فأصل الافتراض أن يعتبر مؤقتاً وألا يلتزم به المتخاطبون (دكرو Ducrot، 1972، ص 186). ولكننا في التركيب بهـ'لو' نكون أمام معطى يعتبر من «الأوليات الحسية» التي تمنع قبول الافتراض وقتياً فنكون أمام افتراض لا يمكن ألا يلتزم به المتخاطبون.

وهذه الخصائص التي تفرض أن يشترك المتخاطبون في العلم بها هي من خصائص الاقتضاء لا الافتراض. ولعل قوة بناء الكلام بهـ [لو] تعود تحديداً إلى هذا أي إخراج ما هو من المقترضيات التي يشترك في العلم بها المتخاطبون مخرج الافتراض الذي يستدعي اتخاذ جملة الشرط إطاراً للمحادثة. وقد أشرنا مجرد إشارة إلى تناقض علماء الكلام حول «حجة الثمانين» [الفقرة 2.2].

ولكن يبدو أن نقاشهم لم يأخذ بعين الاعتبار منطوق «لو» وضمنيتها بل عاملها معاملة «إن» ذات المدى الإمكانى الأوسع بما أنها تقوم على عدم اليقين والشك. أما الآية فبنيتها اللغوية لا تسمح بذلك النقاش.

غير أن هذا الذي نزعناه لا يستقيم إلا إذا استحضرننا مرة أخرى العلاقة بين الآية (22) التي نحللها والآية التي قبلها. وقد ذكرنا أنها علاقة بيان للاستفهام الإنكاري في «أَلَمْ نَجْعَلْ لَكُمْ آيَةً يَوْمَ السَّيْرِ». ففي هذه الآية حديث عن نشر الموتى وبعثهم والحال أن المشركين لا ينسبون إلى الآلهة ذلك ولا ينازعون

في نسبة البعث إلى الله ولا إلى شركائه في الأرض لأنهم ببساطة لا يعترفون بوقوع البعث وعمولوا معاملة من يعترف بذلك (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 17، ص 38).

وإذا نظرنا في بعض مقتضيات الآية (22) وجدنا هذه المعلومات على نحو ضمني وتقدم هنا مدخلين للمسألة.

أولهما أن مضمون جملة الشرط ومضمون جملة الجواب لا يمكن أن يكونا منسوبين إلى قائل واحد. فبناء الآية يفترض تبادلاً للأقوال يقدم على صورة قريبة من مخاطبات الناس. ويمكن أن نُعْتَلَّ له بما يلي :

(21) إذا كان فيهما آلهة إلا الله كما تقولون فـ «يلزم من ذلك أن تفسدا» كما أقول.

فمضمون الشرط حكاية عن المشركين وجواب الشرط هو الحجة التي يقدمها الخالق لإبطال ما يزعمه المشركون. وفي هذا التوزيع للأصوات توزيع للاعتقادات في الخطاب، ومهما يكن في تعبيرنا عنها من بريرة فهو لا يتعد عما نعرفه في المحادثات اليومية إذا قال لك قائل على سبيل الوعد «أزورك» قلت له «إذن أكرمك». وإذا علمنا أن «إذن ج» تشارط «إذا ج 2 ج 1» على ما فسر الاسترأبادي (شرح الكافية، ج 4، ص 40-41، والشريف، 2002، ص 91) وإذا استحضرنّا العلاقة بين [إذا] و[إن] وبين [إن] و[لو] بدت الأسس التحويّة للخطاب والتناول أوضح في ما تقدّر.

أما المدخل الثاني فهو تركيب مهمّ في الآية هو «آلهة إلا الله». وقد أجمع النحاة (سبويه، ج 2، ص 332 وابن هشام، مغني اللبيب، ج 1، ص 71، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج 2، ص 914) وكبار المفسرين (الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 567-568، الرازي، مفاتيح الغيب، ج 22، ص 130-133، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 17، ص 44) على أن «إلا» هنا على معنى «غير» فوزان «آلهة إلا الله» بالرفع وزان «آلهة غير الله» بالتركيب صفة. ومقتضى هذا التركيب إذا اعتمدنا تقنية الاستبدال أن إقامة الصفة مقام الموصوف تجعل المعنى على الصورة التالية :

(22) لو كان فيهما غير الله لفسدنا

ويحتمل معنى المغايرة أشياء ثلاثة هنا : أولها أن يكون «غير الله» إلهاً آخر وثانيها أن يكون «غير الله» آلهة ليس منها الله وثالثها أن توجد آلهة ومعها الله.

ولكل مقتضى منها انعكاسات. فالحالة الأولى لا تمنع الفساد لأن الله يصدر عقائدياً عن حكمة في تسيير الكون وكل إله آخر سيكون إما مختلفاً عنه فتعتمد الحكمة ويعم الفساد أو مماثلاً له. أما المقتضى الثاني فيدعم بوضوح منطوق الآية الذي يؤكد أن تعدد الآلهة مفض إلى فساد الكون وأما المقتضى الثالث فقريب من الثاني عدا أن الله الذي يؤمن به المسلمون يشرك آلهة أخرى معه في تسيير الكون.

إن هذه المقتضيات التي نحتملها الآية سيُستصفى منها مقتضى واحد هو المقتضى الثالث وهذا الاستصفاء نصي يعود إلى آيات أخرى في القرآن وتداولي يعود إلى السياق الثقافي الذي نزلت فيه الآية.

ففي القرآن آيات تدل على أن المشركين لم يُنكروا أن الله هو خالق السماوات والأرض كما هو الشأن في الآية : ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: 38] أو ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزعر: 9] (عن ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 17، ص 39).

وتاريخياً زعم المشركون أن الله بعد أن خلق السماوات والأرض اتخذ في الأرض آلهة تشاركه في تدبير الخلق حتى قالوا في الحج «لييك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك» (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 17، ص 38-39).

إن هذه المعلومات النصية والثقافية تدغم أمرين. أولهما أن الآية (22) لم يُبين فيها الشرط على معلومات جديدة تماماً لدى المخاطبين. فلا نزاع حول وجود إله ولا نزاع حول عدم فساد الكون وإنما الاختلاف قام على وجود آلهة غير الله من عدمه. وحتى هذه الآلهة التي يزعمها المشركون سبق الهزه منها في الآية (21) بعد التعريض بها على أنها متخذة من الأرض وأنها غير قادرة على البعث. وهو ما يجعل التعريض بعجز أي «آلهة غير الله» (متفردة أو مجمعة معه)

عن المحافظة على نظام الكون أو وجوده أمراً متيسراً بعد، ثم التمهيد له. فبعد الإنكار المشوب بالسخرية في الآية (21) يقدم النص افتراضاً ممتنعاً يبين هذا الإنكار وهذه السخرية ويعملهما بما يجمع بين «الأوليات الحسية» (عدم فساد الكون) والافتراضات الذهنية (تعدد الآلهة).

فترتيب هذه الأعمال اللغوية في السورة يبين أننا أمام قول حجة (هو الآية (22)) موجه لتعليل قول إنكارى ساخر سبقه وأننا أمام استفهام ملزم بإجابة مغلفة، على ما يستلزمه الاستفهام الإنكارى، بمقدّم لقول مطلوب يتضمن دلالة موافقة للإجابة المغلفة المتظرة من الاستفهام السابق. ولا غرابة أن يكون الأمر على هذه الصورة بما أن الاستفهام الإنكارى ذو قيمة سالبة والشرط الامتناعي يجمع بين سلبين في الشرط والجواب فالخطاب كله موجه إلى سلب اعتقادات المشركين وإثبات الوحداية. وهي وحداية لم تقدم صريحة وإنما يستخلصها المخاطب بوساطة التشكيك في معتقده بالإنكار والسخرية لاستخلاص نقيضها وبوساطة تركيب الشرط الملزم بقبول الانتفاء لدفعه إلى استنتاجات تخالف معتقده. وفي هذا كله تبرز العلاقة، في ما نظن، بين توجيه بناء القول في هذا المقام الججاجي لتوفير شروط كفيلة بأن يكون القول ناجعاً محققاً لعمل التأثير بالقول الذي يسمى محاجة. وإذا تحقق ذلك لم يعد من الممكن للمخاطب إلا أن يكرر ما ذُكر به الآية من إنشاء للدعاء لتنزيه الخالق عما في جملة الشرط من ادعاء الشرك وليس له إلا أن يكتفي عنه برَبّ العرش تأكيداً لانتفاء الآلهة غير الله.

5 - خاتمة

بيننا في هذا البحث أن المذهب الكلامي، من حيث مفهومه، قائم على الاستدلال بقول حجة على قول يمثل نتيجة مطلوبة. وهذا الاستدلال، حسب البلاغيين، قابل لأن يصاغ، بعد التصريح بمكوناته، في صورة قياس استثنائي دون أن يشترط فيه اللزوم العقلي ولا يقينية الحجة.

وبدلنا تاريخ المفهوم على ظهوره في مرحلة مبكرة في معنى عام جداً للبدع فاستقراره بعد تردد في ما يسمى بعلم البدع باعتباره محسناً معنوياً ولكنه، بفضل مشروع السكّاكي النظري، أصبح قادراً على استيعاب القياس المنطقي إضافة إلى الاستدلالات اللغوية التي ليس لها صورة القياس.

وهذه الخصائص المميّزة لمفهوم المذهب الكلامي هي التي تسمح لنا بتنزيله في سياق الجحّاج. فالتطابق بين تعريف الجحّاج (على ما هو عند ذكره وأنسكومبر) وتعريف المذهب الكلامي يكاد يكون تاماً. ولئن كان صاحباً «الجحّاج في اللغة» يميّزان، بحرص مفرط، بين الاستدلال والجحّاج فإنّ المذهب الكلامي من المفاهيم التي تنبّهنا إلى إمكانية قديمة في مشروع السكاكي لاستيعاب صور الاستدلال البرهاني وغير البرهاني في أنموذج موحد لمعالجة الأقوال مع تخصيص المنطقي منها بمقام معيّن مميّز لها. وبهذا المعنى تكون الحاجة مقاماً من المقامات وعمل تأثير بالقول يقتضي بناء الخطاب على صورة مخصوصة. وهذه الصورة المخصوصة تحتاج منا إلى معالجتها انطلاقاً من الدلالة النحوية التي سمحت بتكوّن الدلالة المقامية وتجسيدها قولياً.

وقد وجدنا في تحليل البلاغيين لشاهدهم الأساسي في المذهب الكلامي أي الآية 22 من سورة الأنبياء ما يوافق تعريفهم للمفهوم مع تدقيقات تخصّ الآية وتتصل تحديداً بدلالة «الفساد» فيها وما تُنتجها من إمكانية اعتبار الحجة يقينية. إلّا أنّنا وجدنا أيضاً أنّ البلاغيين حين حلّلوا الآية لم يكونوا أوفياء لمنطقتهم النظرية العامة في معالجة الأقوال سواء بسبب تعريفهم للمذهب الكلامي أو بسبب تمسّكهم بما في التعريف من مفاهيم منطقية. لذلك عملنا على إخراج المذهب الكلامي، مجسّداً في الشاهد من باب البديع لمعالجه على مقتضى التحليل البلاغي ناظرين في دلالة اختيار البنية [لو] بدل [إن] أو [إذا] بالخصوص. فبيّنا أنّ دلالة الانتفاء، انتفاء التعدّد وانتفاء الفساد في الآية ممّا تقتضيه البنية النحوية ذاتها ولا دخل لصورة القياس الاستثنائي في المسألة. ثمّ بيّنا أنّ اختيار الشرط بـ «لو» إنّما يعود إلى تعبير «لو» عن الجزء السالب دائماً من الإمكان بما يجعله محتوياً نظامياً على إلزام بقبول مقتضى واحد هو انتفاء مضمون الشرط ممّا يدعم التوجيه الجحّاجي للقول. ولكنّ هذا التوجيه الجحّاجي لم يكن ممكناً لولا انبناء سورة الأنبياء على عملي تأثير بالقول أساسيين هما التحذير والتذكير يكون ثانيهما في العادة تعليلاً للآخر.

وقد أوضحنا أنّ السياق المقالي للآية (22) من الأنبياء يبرز أنّها جاءت لبيان استفهام إنكاريّ سابق وتقويته. فيتعامل هذان العملان اللغويّان ليلزما المخاطب، من خلال خصائص الاستفهام وخصائص تركيب الشرط، بقبول نتيجة

واحدة وهي الوجدانية. وذلك من خلال النظر في خصائص الافتراض المحال وخصائص مقتضيات القول وخصائص توزيع الأصوات فيه.

والواقع، أن تحليلنا للآية من الوجهة التي اخترنا كان موجّهاً إلى البرهنة على أن المذهب الكلامي أسلوب في بناء القول مؤسس لدلالته وليس وجهاً بديعياً محسناً للدلالة بعد أن اكتملت. وكان تحليلنا للآية موجّهاً أيضاً إلى الاستدلال على أن المنطق الصناعي مهما كانت دقّة من يصطنعه في التحليل ليس إلا شيئاً مستلّاً من النحو بدليل أن تحليل المعنى التحوي يدل عليه ولا تكفي صور القياس للدلالة، بدقّة، على المعنى التحوي. ووجهنا تحليلنا كذلك لدحض الزعم القائل بأن بعض التراكيب ذات طاقة جنجائية توجه الكلام مستلّين على أن هذه «الطاقة الجنجائية»، إن وجدت، إن هي إلا نتاج تعامل بين الأبنية التحوية وتفاعل بين الدلالات المستخلصة منها في مقام من المقامات. وليس في الكلام عمل في القول يسمى مُحاجة وإنما يوجد عمل تأثير بالقول يُسعى إلى تحقيقه يمكن أن نسميه مُحاجة أو إقناعاً أو حملاً على الاقتناع أو إلجأماً للخصم أو احتجاً... إلخ.

وإذا ثبت أن تحليلنا محقق لهذه الأغراض، بوجه من الوجوه، إن جزئياً وإن كلياً فعندنا في ما يعرف بعلم البديع وفي ما يعرف «بجدل القرآن» و«بديعه» جملة من الأساليب التي نعتقد أنها لم تحلّل التحليل الكافي لبيان وظيفتها في بناء دلالة الخطاب وتحقيق عمل المُحاجة، باعتباره عمل تأثير بالقول، ونقصد بذلك ما ذكره السيوطي (الإتقان، ج 4، ص 52-57) ونَبّه إليه صولة (2001) وبعضه بغير عبارة البلاغيين من قبيل «قياس الإعادة» و«السّر» و«التقسيم» و«القول بالموجب» و«التسليم» و«السّجال» و«الانتقال» و«المناقضة» و«مجاراة الخصم». وإذا أضفنا إليها أساليب أخرى ذكرنا بعضها في مواضع متفرقة من هذا البحث فإننا نكون أمام «ورشة» حفر في المفاهيم وإعادة بناء لمقولات قد تُفضي إلى (أ) تفهم أفضل لمشروع الجرجاني - السّكاكي (ب) وتوفير حجج أقوى في النقاش حول بعض خصائص الاستدلال البلاغي.

الخاتمة العامة

زعمنا في هذا البحث أنَّ الاستدلال البلاغيَّ هو موضوع علم البلاغة على الصورة التي برز بها في مشروع عبد القاهر الجرجانيَّ وزعمنا أيضاً أنَّ المنوال الاستدلاليَّ في معالجة مسائل البلاغة منوال واحد يشغل على الظواهر المعنوية والبيانية والبديعية رغم ما بينها من اختلافات تعود إلى خصائص في بناء المعاني واعتبارات نظرية في معالجة وجوه من هذه المعاني.

وتدلُّ العلاقات بين مشروع الجرجانيَّ والسَّكاكيَّ العلميين على وجود رؤية متماسكة تصدر عنها منطلقات المعالجة البلاغية وأسلوبها رغم الاستبدالات المفهومية داخل الجدول العلمي الذي فتحه الجرجانيَّ.

وفي هذا الإطار وجدنا أنَّ الاستدلال البلاغيَّ يقتضي ضرورياً من الملازمات بين المعاني الأولى والمعاني الثواني تجعل معنى اللفظ دليلاً على معنى آخر هو مراد المتكلِّم والغرض من القول.

ولمَّا كان «معنى المعنى» قائماً على انتقال من المعنى الوضعي الظاهر المفهوم من اللفظ (عناصر مجموعة الانطلاق) إلى معنى ثانٍ يمثِّل الغرض من الكلام (عنصر الوصول) برز فيه التلازم بين معنيين أحدهما مقول منطوق والآخر ضمنيٌّ مستلزم منه بوجه من الوجوه.

ويظلُّ الإجراء الميسَّر لهذا الانتقال بين المعنيين المتلازمين واضحاً غامضاً «بيناً مشكلاً» في آن. فمنطلقه ملاحظة الملازمة بين المعنيين وما استقرَّ في أعراف التَّخاطب أو ما دلَّ عليه الحال والمقام. ولكنَّ الآليات التي تسمح بتبيين قصد المتكلِّم إلى إثبات الشيء بالدليل والشاهد أو تبين وجه الادِّعاء في ما يُبنى من معاني أو تبين الوجوه والفروق هي آليات عقلية عند الجرجانيَّ بما أنَّ

المعنى الثاني الذّالّ على أغراض المتكلّم يستند إلى العقل. ومأتى الغموض والإشكال في هذا أنّ العلاقات الرّابطة بين المعاني علاقات عقلية لا تعدو، حسب الجرجاني، أنّ تكون علاقات نحويّة. وهو ما يعني أنّ أساس الاستدلال البلاغيّ أساس نحويّ يحتاج إلى جهد في إظهار ضمنيّات القول والتّصريح بها حتى تكون مراحل الاستدلال بيّنة. ومن هذه الرّأويّة فإنّ الرّهان الذي يطرحه مشروع الجرجانيّ هو بيان الأسس النّحويّة التي يبنى عليها المعنى، وقد تحقّق منه الكثير، ثم إبراز الآليّات النّحويّة التي تمكّن من الانتقال من معنى إلى معنى لاستخراج الاستدلالات بصورة منظّمة صريحة قابلة للشكلنة على ما سعيّا إليه عند تناولنا لضمنيات الآية التي حلّلناها في الفصل الرّابع من هذا الكتاب.

ولئن قرّب الرّازي بين مفهوم «معنى المعنى» ومفهوم دلالة الالتزام المنطقيّ في الأصل تقريباً قضى على المصطلح الأوّل ليستوعبه فإنّ مشروع السّكاكي قام على تقديم تصوّر أشمل لا يخلو من تحدّد للمناطق.

فقد اعتبر مقام الاستدلال جزءاً من سائر المقامات. ولمّا كانت البلاغة تدرس خواصّ تراكيب الكلام وكان للكلام الاستدلاليّ خواصّ فقد اعتبر دراسة الاستدلال من تمام علم المعاني وفناً من فنونه. فالعلاقة بين كفيّة نظم الدّليل ومقتضى حاله علاقة تلازميّة. وما الصّلة بين الاستدلال والبلاغة إلّا صلة جزء بكلّ بحيث تكون خواصّ تراكيب الكلام الاستدلاليّ جزءاً من معرفة خواصّ تراكيب الكلام عامّة. وما الفرق بين الاستدلال المنطقيّ الثام والاستدلال البلاغيّ إلّا في شروط التّصريح بالمقدّمات والنتائج وإمكان الإضمار. والرّابط بينها جميعاً إنّما هو وجود معنيين، معنى الانطلاق ومعنى الوصول وعلاقة رابطة وانتقال تسوّغه تلك العلاقة. وقد سمّى السّكاكي هذه العلاقة، أسوة بالمناطق، لزوميّة تفترض معنى ملزوماً ومعنى لازماً، يُنتقل من أحدهما إلى الآخر لوجود تعلق ما عقليّ أو عرفيّ أو غير عرفيّ.

وتكمن ميزة مشروع السّكاكي في إرجاعه للمنطق والبلاغة إلى بنية استدلالية واحدة تقوم على استخلاص حكم من شيئين بموجب خواصّ التّراكيب ودواعي المقام ومقتضيات الأحوال. فيكون الاستدلال المنطقيّ بذلك صورة من صور الاستدلال عموماً وإن كان الاستدلال البلاغيّ أوسع مدّى بحكم قبوله

للتصريح بالمكونات أو الكناية عنها في الخطاب بحسب ما تقتضيه الأحوال وبحكم إمكانيات التفنن في عقد العلاقات بين الملزومات واللوازم.

وقد تلقف المتأخرون من الشراح هذا التصور الذي ابتناه السجاني ليعمقوا، من جهة، التمييز بين اللزوم البين القائم على عدم الانفكاك بين الملزوم واللازم واللزوم الذهني القائم على التعلق، بأي وجه من الوجوه، بين الملزوم واللازم في الذهن، وليجعلوا، من جهة أخرى، الاستدلال البلاغي مشتملاً أساساً على اللزوم غير البين وجميع ضروب اللزوم التي يشرطها المنطقة.

وقد أدى «نفهم» البلاغيين لتنوع «الخطاب الطبيعي»، من ناحية، ورغبتهم عن إقصاء القول المنطقي، من ناحية أخرى، إلى جعل التحليل مستوعباً لعدد أكبر من صور العلاقات بين الملزومات واللوازم مهما قلت أو تعددت ومهما قربت أو بعدت وسواء أكان التعلق بينها عقلياً أم ذهنيّاً أم خارجيّاً أم عرفيّاً أم غير عرفي وسواء أكان الاستلزام عادياً ممّا هو معروف بين الناس أم صادقاً صدقاً عرضياً بمقدمات من المظنونيات أو المشهورات أو المقبولات.

ومأني هذه المرونة أنّ الاستدلال البلاغي ليس أشكالاً معروفة مسبقاً وإنما هو يستند إلى أقوال بنيت على مقتضى تصورات المتخاطبين واعتقاداتهم وآرائهم في سياقات أساسها المقابلة والمحاورة كثيراً ما لا يطلب بها مجهول يستكشف بقدر ما يقصد بها تأكيد قول مسلم به أو منقول أو قائم في الذهن أو العرف أو الثقافة عموماً.

ولكنّ ثمن هذا «التفهم» وتلك المرونة أحياناً جميع عيوب النزعة إلى الشمول كالتحليل الموضوع للغرض وقلة الدقة وعدم القدرة على بيان الإجراءات على صورة صريحة وترك ضمنيّات في القول لا يقع إبرازها... إلخ.

فنحن أمام خطابات تسلك للوصول إلى أغراضها مسالك متعدّدة متعرجة ولا تتّبع بالضرورة السبل المعهودة المعبّدة ولا تحترم دائماً علامات المرور وإشاراته لكنّها لا يمكنها أن تسير على غير هدىّ إلا نادراً. والمهمّ أن تكون خرائط القول ومسالك المعنى التي يصفها البلاغي مهتأة لاقتضاء آثار المتكلّم في ما اختاره من طرق ومسارات وأساليب في الأداء.

المراجع

العربية

- الأستاذ اباضى، وضئى الذئىن . شرح الكافئة، بىغازى، جامعة قارىونس (1996/ ط2).
- الإبىجى، عضد الذئىن . الفوائد الفبائفة فى علوم البلاغة. تحقيق عاشق حسىن. القاهرة، دار الكتاب المصرى، - بیروت، دار الكتاب اللبنانى، (1991/ ط1).
- ابن أبى الإصبع، زكئى الذئىن . بلیع القرآن، القاهرة، مكتبة نهضة مصر (1957).
- ابن نیمة، أحمد. كتاب الرء على المنطقین، بیروت، دار المعركة (دون تاریخ).
- ابن رشیق، الحسن . العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده، بیروت، دار المعركة (1988/ ط1).
- ابن صوف، مجدى . انتظام التصورات اللسانیة عند السكائى، تونس، كلية الآداب والفنون والإنسانیات بمتوبة، مرقون (2006).
- ابن قیم الجوزفة . الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البیان، بیروت، دار ومکبة الهلال، (1987).
- ابن عاشور، محمد الطاهر . تفسیر التحریر والتتویر، تونس، دار سحنون للنشر والتوزیع (دون تاریخ).
- ابن مالک، بدر الدین . المصباح، القاهرة، المطبعة الخیرفة، (1441هـ).
- ابن المعتز، عبد الله . كتاب البلیع، بیروت، دار المسیره، (1982).
- ابن هشام، جمال الذئىن . مغنى اللبیب عن كتب الأهارب، بیروت، المكتبة العصرفة، (1987).
- البعزانى، بنأصر . الاستدلال والبناء، الرباط - الدار البیضاء، المركز الثقافى العربى، (1999).
- القننازانى، سعد الذئىن . المختصر، ضمن شروح التلخیص، بیروت، دار السور.
- التهانوى، محمد على . كشاف اصطلاحات الفنون، إستانبول، دار قهرمان للنشر والتوزیع.
- التوحیدى، أبوحیان . الإمتاع والموائسة، بیروت- صیدا، المكتبة العصرفة، (دون تاریخ).
- الجرجانى، الشئد . حاشفة على المطوّل للقننازانى، مطبعة الحاج محرم أفندى البوسنوى، (1304هـ).
- الجرجانى، عبد القاهر . دلائل الإهجاز، تحقيق محمود محمد شاکر، القاهرة، مكتبة الخانجى، (1984).

- الشرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة، تحقيق ريتز، بيروت، دار المسيرة، (1984/ ط3).
- الدسوقي، محمد. حاشية على شرح السعد، ضمن شروح التلخيص، بيروت، دار الشروق.
- الرزاي، خضر بن محمد. شرح الفرة في المنطق، بيروت، دار المشرق، (1983).
- الرزاي فخر الدين. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق أحمد حجازي السقا، بيروت - القاهرة، دار الجيل - المكتبة الثقافية، (1992/ ط1).
- الرزاي، فخر الدين. التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الرزقي، هشام. "الجبجج عند أرسطو"، ضمن أهم نظريات الجبجج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم (إشراف حمادي صمود)، تونس، منشورات كلية الآداب بمتونة، (1998).
- الزركشي، بدر الدين. البرهان في علوم القرآن، بيروت، دار المعرفة، (1972).
- الزمخشري، أبو القاسم محمود. الكشف عن حقائق التنزيل وهيون الأناويل في وجوه التأويل، القاهرة، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، (1968).
- السبكي، بهاء الدين. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، بيروت، دار الشروق.
- الشكاكي، أبو يعقوب. مفتاح العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، (1983/ ط1).
- سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان. الكتاب، القاهرة، مكتبة الخاتجي.
- السبالكوئي، عبد الحكيم. حاشية على المطول، مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي، (1301هـ).
- الشبوطي، جلال الدين. الإتقان في علوم القرآن، صيدا - بيروت، المكتبة العصرية، (1988).
- الشريف، محمد صلاح الدين. الشرط والإنشاء التحوي للكون، تونس، منشورات كلية الآداب بمتونة، (2002).
- صمود، حمادي. التفكير البلاغي عند العرب، تونس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، (1981/ ط1)، (1994/ ط2)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، (2010/ ط3).
- صمود، حمادي. أهم نظريات الجبجج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، تونس، منشورات كلية الآداب بمتونة، (1998).
- صولة، عبد الله. الجبجج في القرآن، تونس، منشورات كلية الآداب بمتونة، (2001).
- صولة، عبد الله. «دلالة الالتزام: من المنطق العربي في القديم إلى اللسانيات المعاصرة، محاولة في تجديد المفهوم»، ضمن: المعنى وتشكله، ج1، تنسيق المتصف عاشور، تونس، كلية الآداب بمتونة، (2003).
- عبد الرحمان، طه. اللسان والميزان، بيروت - الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، (1998).
- عبد الرحمان، طه. تجديد المنهج في تقويم التراث، بيروت - الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، (دون تاريخ).

- عتيق، عيد الميز. علم البديع، بيروت، دار النهضة العربية، (1985).
- العسكري، أبو هلال. كتاب الصنائع، صيدا-بيروت، المكتبة المصرية، (1986).
- العسكري، أبو اليقاء. التبيان في إعراب القرآن، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، (1976).
- الغزالي، أبو حامد. معيار العلم في فن المنطق، بيروت، دار الأندلس.
- القزويني، جلال الدين. الإيضاح في تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، بيروت، دار السرور.
- القزويني، نجم الدين. الشمسية في القواعد المنطقية، الدار البيضاء - بيروت، المركز الثقافي العربي، (1998/ ط 1).
- المبخوت، شكري. «الاحتياج في اللغة»، ضمن: أهم نظريات الاحتياج في الثقافات الغربية من أرسطو إلى اليوم، (إشراف: حمادي صمود)، تونس، منشورات كلية الآداب بمتونة، (1998).
- المبخوت، شكري. إنشاء النفي، تونس، كلية الآداب والفنون والإنسانيات - مركز النشر الجامعي، (2006).
- مطلوب، أحمد. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، بغداد، المجمع العلمي العراقي، (1987).
- المغربي، ابن يعقوب. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، بيروت، دار السرور.
- الثوري، محمد. علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب، صفاقس- تونس، دار محمد علي الحامي- كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية 9 أفريل، (2001).
- الهاشمي، السيد أحمد. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، بيروت، دار الكتب العلمية، (دون تاريخ).

الأجنبية

- Anscombe, J.-C & Ducrot, O. (1988) *L'argumentation dans la langue*. Liège-Bruxelles: Pierre Mardaga.
- Ducrot, O. (1972) *Dire et ne pas dire*. Paris: Hermann.
- Ducrot, O. (1984) *Le dire et le dit*. Paris: Minuit.
- Jayez, J. (1988) *L'inférence dans la langue naturelle*. Paris: Kimé.
- Johnson-Laird, P.N. (1983) *Mental Models, Towards a Cognitive Science of Language, Inference, and Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980) *Les métaphores dans la vie quotidienne*. Paris: Min it.
- Moutaouakil, Ahmed. (1982) *Réflexions sur la théorie de la signification dans la pensée linguistique Arabe*. Rabat: Publications de la faculté des lettres et des sciences humaines de Rabat.
- Perelman, C. & Olbrechts-Tyteca, L. (1992) *Traité de l'argumentation*. Bruxelles: Éditions de l'université de Bruxelles.
- Sperber, D. & Wilson, D. (1989) *La Pertinence. Com unication et cognition*. Paris: Minuit.

ثبت الأعلام

- 128، 132، 134-139، 143
 دكرو (Ducrot) 10، 129-131، 133، 147،
 149-150، 154
 دي مورغان 141
 الرازي 6-7، 23، 25، 57-58، 60-63، 84،
 98، 122-123، 151، 158
 (ابن) رشيق 126-127، 134
 رضا (رشيد) 27، 53
 الريني (محمد هشام) 131
 الزركشي 124-126، 133
 الزمخشري 69، 96، 151
 سيرير (Sperber) 16
 السبكي 101-102، 109، 114-115، 122-
 123، 127، 129، 135، 139
 الشكاكي (أبو يعقوب) 6-7، 10، 17، 20-
 25، 27-28، 48، 57-60، 62، 65-90،
 93، 95-99، 101-102، 110، 112-
 113، 115-116، 119، 126-128، 134،
 139، 153-155، 157-158
 السالكوتي (عبد الحكيم) 44، 47، 138-139،
 143
 سيويه 140، 151
 السيراقي 6-7، 17، 24، 88-89، 132
 السيوطي 155
 شاكز (محمود محمد) 53
 الشريف (محمد صلاح الدين) 5، 11، 55،
 141، 143-144، 151
 شملي (سهيل) 11
 (ابن أبي) الإصيص 125-126
 أرسطو 7، 9، 17
 الأسترباذي 140، 151
 أنسكومبر (Anscombe) 10، 129-131، 154
 الإيجي (عبد الدين) 93، 137
 البزاني 15
 بوصباط (ماهر) 11
 بيرلمان (Perelman) 10، 124، 130
 التفنازاتي 35، 42-44، 99، 101-103، 107،
 109، 113، 121-122، 128، 134-135
 التهانوي 14، 23-24، 73، 121، 123-124
 التوحيد 17، 88
 تيكا (Tyteca) 126، 130
 (ابن) تيمية 88، 132
 الجاحظ 35-36
 جاييز (Jayez) 14-15
 الجرجاني (عبد الفاهر) 6-7، 9-10، 22-37،
 39-40، 42، 45-53، 55-63، 69، 76،
 89، 99-100، 102-103، 117، 119،
 127-128، 138-139، 155، 157-158
 الجرجاني (السيد) 35، 41-42، 96
 (ابن) جعفر (قدامة) 35، 126
 الجوزية (ابن قيم) 125-126
 جونسون (Johnson) 13، 16
 الحفني 43
 خضر (العادل) 11
 المدسوقي 7، 19، 43، 45، 95-98، 101-
 102، 104-112، 114، 122-123، 127-

- الشيخ ياسين 43
 صفود (حاتمي) 9-10، 35، 68، 71
 (ابن) صوف (مجيدي) 89
 صولة (عبدالله) 124، 126، 128، 131، 142، 155
 ضيف (شوقي) 46، 68-70، 101
 (ابن) عاشور (الطاهر) 56، 135، 137، 148، 151-152
 (أبي) العباس 16
 القاضي عيد الجبار 46
 عيد الرحمان (طه) 14، 23، 84، 88، 137
 عبده (محمد) 27
 عتيق 119
 العدوي (الشيخ) 43، 105
 العسكري 35، 126-127، 133
 العسكري 135، 151
 الغزالي 6، 88، 121، 136-137
 الغزويني 10، 18، 23، 27، 52، 59، 68، 93، 96-99، 101-102، 113-114، 119-122، 123، 125، 134
- الكندي 16، 24، 88
 لاكوف (Lakoff) 136
 لايرد (Laird) 13
 (ابن) مالك (بدر الدين) 26، 93-96، 98، 127-128
 الميخوت 19
 الميزد 7، 24، 88
 متى (ابن يونس) 17، 24، 89، 132
 المتوكل 68
 مطلوب (أحمد) 68، 70-73، 78، 101، 126
 (ابن) المعتز 126-127، 133-134
 المغربي (ابن يعقوب) 43، 97-99، 101، 104-106، 110-113، 115، 122-123، 127-136، 142
 النويري 137
 الهاشمي 119
 (ابن) هشام 151
 ولسن (Wilson) 16
 (ابن) وهب 35

فهرس المفاهيم

- استدلال 5-8، 13، 16-18، 20-24، 26،
28، 33-34، 40، 42، 44، 46-47، 49،
51-52، 55-58، 63، 65-66، 67-69،
71، 78-82، 84، 86، 88، 90-91،
102-103، 119، 121، 124، 128-131،
133، 139، 141-143، 153-154، 158
استدلال بلاغي 10، 13-14، 18، 23-25،
62، 90، 120، 131-132، 142، 155،
157-159
استدلال برهاني 16
استدلال صناعي 18، 131
استدلال طبيعي 15، 18، 120
استدلال غير برهاني 16
استدلال لغوي 50
استدلال منطقي 22، 120، 131-132، 158
استعارة 22، 27-28، 30-32، 41، 44-46،
48، 57، 67، 71، 79، 84-87، 126
استلزام 10، 17، 19، 23، 28، 45، 59،
82، 90، 122-123، 128، 159
اقتضاء 5، 10، 14، 17، 23
إلجام الخصم بالحجة 124-125، 133، 149،
151، 155
إيجاز 47-48، 62
تعريض 51
تشبيه 21-22، 30، 41-42، 45، 67، 79،
84-87، 91، 126
تشبيه معكوس 98
تلازم (ملازمة) 19، 23، 33، 38، 44، 55،
77-78، 81، 86، 90-91، 114-115،
122، 136-137، 141-143، 157
تمثيل 27-28، 61، 126
حجاج (محاينة) 6-10، 120، 125، 128-
133، 153-154
حجة (حجج) 14، 122-126، 128-129،
133-134، 136، 138-139، 148، 153-
154
دلالة التزام 6، 22، 24-25، 49، 59-63،
84-85، 103-109، 112، 116، 158
دلالة تضمن 6، 22، 49، 60-62، 84، 103-
106، 116
دلالة مطابقة 6، 21، 24، 44، 49، 60-62،
103-104، 116
دليل (أدلة) 5، 14، 31-33، 35، 39، 40،
50، 52، 55، 58، 74، 121، 123،
132، 157
عمل تأثير بالقول 10، 75، 131، 147-149،
153-155
عمل في القول 131، 155
عمل قولي (ج أعمال قولية) 5، 10، 75
عمل لغوي 17-18، 24، 51، 130، 132،
147-148، 153-154
عمل محاينة (عمل حجاج) 120، 129، 149،
155
قياس (قياسات / أقيصة) 14، 16، 65، 67،
81، 83، 121، 124، 133، 136-138،
155

- قياس استثنائي 122-124، 134، 137-139، 141، 153-154
- قياس اقتراني 122، 124، 134
- قياس برهاني 14، 16، 123، 128-129، 133
- قياس جدلي 128-129
- قياس منطقي 71، 88، 133، 153
- كناية 21-22، 27-29، 31-32، 38-41، 43-44
- معنى أول 41-45، 50، 55، 57، 157
- معنى ثان 29-30، 33-34، 37، 40-45، 48
- معنى المعنى 6-7، 22، 24-25، 27-31، 34-35
- مقتضى الحال 20، 44، 74-78، 80-81، 88
- ملازمات بين المعاني 7، 21، 24-25، 28
- منطق 27-28، 34-35، 43-47، 49
- نظم 27-28، 34-35، 43-47، 49
- نظم الدليل 67، 81، 84، 87، 158
- لازم 5، 23-25، 40، 74، 81، 83، 85-88
- لزوم (علاقات لزومية) 7، 14، 21-24، 26
- لزوم بين 106-109، 112، 115، 159
- لزوم خارجي 107
- لزوم ذهني 106-109، 112، 116، 159
- لزوم عرفي 106، 109-110، 115-116
- لزوم عقلي 106، 109-110، 115، 153
- لزوم عبر بين 107، 109، 116، 159

المحتويات

■ النحو وبلاغة الاستدلال	5
■ تمهيد	9
■ المقدمة	13
■ الاستدلال بالمعنى على المعنى (مشروع عبد القاهر الجرجاني)	27
■ تذييل	59
■ الملازمات بين المعاني (مشروع أبي يعقوب السكاكي)	65
■ تذييل	93
■ بعض خصائص اللزوم البلاغي من خلال «شروح التلخيص»	101
■ «لو كان فيهما آلهة إلا الله...» تحليل استدلالِي لظاهرة «بديعة»	119
■ الخاتمة العامة	157
■ المراجع	161
■ ثبت الأعلام	164
■ فهرس المفاهيم	166

تدافع فصول هذا الكتاب عن أطروحة واحدة بمنهج واحد يسمى إلى غاية واحدة.

ولم يجاوز المؤلف في فصوله ما بين الجرجاني والدمشقي، ولكنه أشار إلى مواطن عدة أنه يقرأ البلاغة العربية باعتبارها مثل مدناً نحوياً، وفيه أسرار هذا المشروع يسمى إلى جعل المنطق فرعاً منها، وأنه بدأ ظاهرته بالمبرد قبل السير إليه وواصله السكّاني عن الجرجاني، وأبدع فيه هؤلاء المتأرجح النحاة البلاغيون المناطقة الذين أثاروا العلم في ظلمات الانحطاط.

والغريب أن ما وصل إليه العرب القدماء من فهم للخطاب واجتاسه، ومنها الاستدلال، عن طريق النحو السماعي إلى ابتلاع المنطق، وقع مثيله المناظر له على وجه أحسن وبعمق أكبر عند أهل الغرب، إلا أنهم يدخلون الحطاب واجتاسه، ومنها الحجاج، من باب المنطق السماعي إلى ابتلاع النحو، فيألبها من منارفة تشخذ الذهن، وتثري المعلم، وتدعو إلى التأمل والمناقشة، ولعمري إن هذه أمور لا تكون بالانزواء، والخروج بثقافتنا عن التاريخ.

وما هنا قلادة من فضائل هذا الكتاب: فالباحث يحسن النظر في قراءة التراث بتنزيله في تاريخ الثقافة الإنسانية دون ادعاء ولا تكلف ولا إسقاط، فهو أسيل في فكره والأسالة تبدأ من الإقرار بوجود الذات في زمن وجودها، لا بشطرها عن حاضرنا وجعلها منبئة كالترميم في حاضر معيق.

د. محمد صلاح الدين الشريف