الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

BADJI MOKHTAR UNIVERSITY / ANNABA

UNIVERSITE BADJI MOKHTAR /ANNABA

جامعة باجي مختار- عنابة

كلية الآداب واللّغات

قسم اللغة العربية و آدابها

الموسم الجامعي: 2023/2022

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الدّكتوراه الطّور الثّالث:

حفريات في تشكّل الخطاب النقدي العربي القديم بين الموضوع الأدبي والمحمول المعرفي

التخصص: النقد وتحليل الخطاب

للطالب: الجمعي شبيكة

مدير المذكرة : أ.د. سامية عليوي الرتبة : أستاذ التّعليم العالي المؤسسة : ج. باجي مختار/ عنابة

أمام لجنة المناقشة:

	الاسم و اللقب	الرتبة	المؤسسة
الرئيس	أ.د. علي خفيف	أستاذ التعليم العالي	جامعة باجي مختار– عنابة
المشرف والمقرر	أ.د. سامية عليوي	أستاذة التعليم العالي	جامعة باجي مختار– عنابة
فاحص	أ.د مصطفى البشير قط	أستاذ التعليم العالي	جامعة محمد بوضياف– المسيلة
فاحص	أ.د مدني زيقم	أستاذ التعليم العالي	جامعة محمد الشريف مساعدية– سوق اهراس
فاحص	د. السبتي سلطاني	أستاذ محاضر "أ"	جامعة باجي مختار/عنابة
فاحص	د. نادية موات	أستاذة محاضرة "أ"	جامعة 8 ماي 1945– قالمة

مخبر التّوطين: مخبر الأدب العام والمقارن

إهـــــداء

إلى عائلتي وأهلي وفاء واعتزازا

ملخّص

ملخّص

يهدف هذا البحث إلى إبراز تصوّر أهل كلّ حقل معرفي للحقيقة من موقع تشكيلة خطابية معيّنة، حيث تتميّز عدّة تجارب خطابية عن الخطاب المعرفي، تمثّل عتبات وقطائع خاصة في الممارسة الخطابية، وما التجربة النقدية العربية القديمة إلا واحدة من هذه الممارسات التي لم تنفصل عن التراث.

وقد اخترنا مقاربة الخطاب النقدي العربي القديم من خلال منهج ميشال فوكو في التحليل، لأنّ تصوّره للخطاب يشمل كافة الفواعل التي تدخل في رسم الحقيقة، سواء كانت ممارسات خطابية أو غير خطابية، في ظلّ تبدّل التحقيب بتبدّل التشكيلة الخطابية نفسها عبر التاريخ. واستلهمنا ما اقترحه ميشال فوكو من مبادئ مثل الأركيولوجيا والجينيالوجيا في وصف الخطاب وتفسيره.

كما طمحنا إلى معرفة ما يربط الخطاب النقدي العربي بتصوّر الحدّ التمييزي الذي يخصّ المعرفة العربية الإسلامية. وقد وجدنا أنّ الخطاب النقدي قد وجّهته زاويتان من النظر إلى الموضوع الشّعري، حيث تنطلق زاوية النظر الأولى من تصوّر موضوع الشعر باعتباره بنية داخلية لها مبادئ ناظمة محدّدة لأدبيته، أمّا زاوية النظر الثانية فتمسح على الخطاب النقدي مسحة معرفية عن تصوّر الشّعر ومعالجته.

كما حرصنا على استقصاء أهمّ تيارين يشملان التجربة النقدية عامّة في تصوّر الشعرية والنّقد، التيّار الأوّل يستقصي كافة المقاييس النقدية، أمّا التيّار الثاني فيكتفي بما يحقّق جوهر الشّعر، وذلك ما مكّننا من إبراز الإطار النظري للشعرية الذي تتقابل فيه مختلف تصوّراتها.

وقد استعنّا في هذه المهمّة بالمنهج التاريخي والمنهج الوصفي وما يتيحانه من آلية المقارنة، وذلك من أجل رسم الأطوار التي مرّ بها الخطاب النقدي في رؤيته المعرفية والعبارية للموضوع الشعري، وتفسير هيمنة بعض المحمولات المعرفية على الخطاب النقدي بدلالة التطوّر المعرفي والحضاري الذي يمرّ به تطوّر الأمّة.

وختمنا البحث بالتعرّض إلى أهمّ الممارسات النقدية المشكّلة للحقل العباري المؤسّس، وذلك بحصر العلل الممكنة التي ترتبط بالتجربة النقدية عبر تاريخها بشكل عام، وتحديد أهمّ المفاهيم النقدية المستعملة في التجربة النقدية العربية القديمة بوجه خاصّ.

بِسۡمِ ٱللَّهِ الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

لعلّ شغف الإنسان بالعلم والتقنية من أجل تجويد آلته والمبالغة في تلطيف خدمتها، لا يقل أهمية عن فحصه لخطابات علومه ومناهجها التي يكون محورها وميدانها البحثي كيانه هو نفسه، وما تعلق بذاته مما ينتمي إلى مجال العلوم الإنسانية؛ بل لعل هذا الاتجاه هو خصيصة مرحلة ما بعد البنيوية التي ما فتئت تَفصِل خطابات العلوم عن موضوعاتها من أجل وصفها، وراحت بعيدا حينما أصبحت تشكك في نوايا كل خطاب وتعيد رسم غاياته، يحدوها في ذلك فكر متوثب وخطاب متجاوز لكل مألوف قديم.

ولعلّ "**ميشال فوكو**" (Michel Foucault) من بين النقاد القلائل الذين مارسوا مهمّة نقد الخطاب وتحليله بصورة كلّية، وذلك عبر تتبّعه لمفهوم تصوّر الحقيقة في مختلف التواريخ المعرفية، وكشف كيفية تطوّر الخطاب ومختلف الانفصالات التي تصيبه وفق الإبستيميات التي تحكم تخطيب كلّ مرحلة. كما مايز بين العلوم الإنسانية والعلوم التجريبية ومختلف الاستعارات الناشئة بينهما من حيث اهتمامها بوجود الإنسان، وبحثَ مبدأ تأثير المعرفة الحاضرة وتوجيهها في قراءة التراث والماضي.

ولعلّ هذا العمق الذي يتمتّع به منهج **ميشال فوكو** ممّا شجّعنا على اختياره، خاصة بعد مناقشة مبادئ منهج ميشال فوكو بمقابلتها ببقيّة التيّارات الفكرية في تحليل الخطاب، حتّى تشكّلت عدّة متكاملة من الإجراءات العملية في التحليل، وذلك رغبة في جدّة النتائج التي يمكن أن نتوصّل إليها بتطبيقه على خطاب التراث العربي عامّة والخطاب النقدي الأدبي خاصّة، ذلك أنّ تشكّل هذا النّوع من الخطابات خضع لفكر مركّب من حقول معرفية متنوّعة، كما أنّ الدّراسات التي انطلقت من هذا المنهج في تحليل الخطاب النقدي عزيزة.

وتتقاطع الدّراسات حول الخطاب النقدي العربي الأدبي موضوع دراستنا، غير أنّ بحثنا يختلف عنها من حيث الأهداف والأدوات المنهجية المستعملة، إذ بنينا البحث على إشكال خلافي بارز بين قطبين متمايزين من حيث ما يسقطانه من حمولة على موضوع الشعر أو ما يتصوّران له من غاية ومبادئ تحكمه. حيث يصدر القطب الأوّل تصوّره للشعرية على حمل الموضوع الشعري بأجزائه على الخصائص الأدبية، ولا يجعل للموضوع الشعري مبادئ أو غايات خارجية غريبة عن الموضوع. بينما يصدر القطب الثاني خطابه النقدي من خلال النظر إلى الموضوع الشعري محكوما بمبادئ وغايات معرفية خارجة عن أصل الواقعة الشعرية في ذاتها.

ويتّكئ ذلك التصوّر بتلك الكيفية من حيث أقطابه على أدوات منهجية ضابطة، إذ يستعمل الموضوع (sujet) في المنطق للدلالة على أحد طرفي القضية، ويقابله المحمول (Attribut) الذي يحكم عليه في القضية إثباتا أو نفيا. وهكذا، تصنّف محمولات الخطاب النقدي إلى نوعين: ما يصحّ إثباته محمولا أدبيا عن الموضوع الشعري المفترض، وما ينفى عن الموضوع الشعري لأنّه يصدر عن جهات معرفية صريحة ينبغي كشفها. وذلك في ظلّ المدوّنات النقدية العربية حتّى نهاية القرن الثامن الهجري.

وبناء على هذه االدّواعي، قيّدنا بحثنا ب: «**حفريات في تشكّل الخطاب النّقدي العربي القديم -بين الموضوع الأدبي والمحمول المعرفي-**».

ويثير الموضوع أسئلة كثيرة حاولنا الإجابة عنها في فصول البحث، ولعلّ من أهمّ تلك الأسئلة:

1 - ما هي الخلفية الفكرية والاستمدادت المفهومية التي أسّس عليها ميشال فوكو منهجه؟؛ ما هي معالم منهج **فوكو** المنهجية والإجرائية التي يمكن الاستفادة منها في تحليل الخطاب المعرفي العربي عامّة؟؛

2- ما هي الضوابط المنهجية في استقلال علم عن آخر في التشكيلة الخطابية؟؛ كيف عالج النّقاد النص الشعري معالجة موضوعية تتحرى أدبيته؟ وهل كان النّقاد العرب القدامى يصدرون في نقدهم عن تصوّر إطار نظري مفترض للشعرية؟

3- ما مدى إسهام المحمولات المعرفية والتصوّرات الفكرية في تشكيل الخطاب النقدي العربي وتشكيل عبارته؟؛ وما العلاقة التي تحكم النماذج المعرفية المهيمنة في الخطاب النقدي بموضوع الشعر؟

4- ما موقع المعرفة النقدية من المعرفة عامّة من حيث نمط التعليل ودرجة اليقين؟؛ وما هي أنماط الحقل العباري وأهمّ الممارسات الخطابية الضابطة له؟.

ويرجع الاهتمام بالخطاب النقدي الأدبي إلى جمعه بين حيوية الأدب الذي يستهويني والصرامة العلمية التي يتغيّاها النقد، ومحاولة التعرّف على الأنساق المعرفية التي تقف وراء تباين الباحثين من دراسة الأدب بين قائل بفنّيته وقائل بعلميته. أمّا الاهتمام بالنّقد العربي القديم على وجه التحديد، فلأنّه يعدّ مرحلة أساسية في تأصيل القضايا الشعرية التي يستحدثها النّقد العربي المعاصر أو ينقلها من

تجارب الأمم الأخرى، بالإضافة إلى الرغبة في مناقشة موقف بعض الباحثين من النقد الأدبي العربي القديم حينما رموه بالانطباعية دون كشف النسق الناظم للتجربة النقدية عامّة.

وممّا حفّزني على خوض غمار البحث في هذا الموضوع محاولة تجاوز النظرة السطحية في عقد علاقة بين بعض التجارب النقدية القديمة والتجربة النقدية الحديثة، إلى عرض الأنساق المعرفية الداعمة لأصالة الخطاب النقدي القديم أو مكامن التأثّر فيه، وذلك بتفسير ذلك التلاقي بالتطوّرات الحضارية التي يبلغها أيّ خطاب.

وقد سبقتنا عدّة دراسات في مقاربة موضوع الخطاب النقدي القديم من جوانب بارزة، من ذلك دراسة إحسان عبّاس "**تاريخ النقد الأدبي عند العرب**" من حيث امتدادها الزمني، إذ استقرأت المادّة النقدية العربية حتّى القرن الثامن الهجري. غير أنّها دراسة ارتهنت نفسها في محيط ثنائيات نقدية متقابلة مثلما ظهرت في كلّ مرحلة نقدية، دون تتبّع التطوّر الذي يمكن أن يصيب تلك المفاهيم عبر التبدّل التاريخي، وهو الأمر الذي من شأنه إبراز نشوء المفاهيم النقدية من حيث الرؤية المعرفية والعبارية.

كما برزت أهمّية دراسة أمين الخولي "**البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها**"، ودراسة مصطفى ناصف "**دراسة الأدب العربي**" من حيث الإشارة إلى الطرق العبارية في تصوّر الشعرية في الخطاب النقدي القديم، غير أنّهما لم يتعمّقا في ربط تلك الإشارات باتجاه العبارة الذي تأخذه المعرفة عامّة. كما ينحو جمال محمد مقابلة المنحى نفسه في مقالته "**الرونق في النقد العربي دراسة في المصطلح**"، إذ حاول الإحاطة بالحقل العباري القديم الذي يوازي مفهوم الشعرية، غير أنّه اكتفى في تفسير مفهوم الرونق غالبا باللّمحات النقدية مثلما قيّدها علم البلاغة بفروعه الثلاثة، دون النظر إلى الوحدة التي يمكن أن تجمع هذه المفاهيم المنفصلة مع أنّها تعبّر عن تصوّر واحد.

كما كانت لدراسة توفيق الزيدي "**الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع**"، أهمّية بارزة في عرض الجانب الإشكالي الذي واجه النّقاد العرب القدامى في تحديد مفهوم الشعرية، حيث توقّف عند بعض المفاهيم النقدية في تصوّر الشعرية في محطّات الخطاب النقدي البارزة، غير أنّها دراسة فوّتت التطوّرات اللاحقة لتلك المفاهيم حينما لم تتجاوز القرن الرابع الهجري.

كما كانت دراسة حسن ناظم "**مفاهيم الشعرية**" رائدة من حيث عرض الأنساق المعرفية التي لفّت تصوّرات الشعرية الحديثة، غير أنّها لم تهتمّ بتتبّع الرؤية المعرفية للشّعرية القديمة وتفصيلها بشكل خاصّ. كما تصدّرت دراسة جابر عصفور "**مفهوم الشعر في التراث النقدي**" الاهتمام من حيث تحديد تصوّرات التراث والتعريفات التي لحقت الشّعر عبر تاريخه. غير أنّها لم تهتمّ بوحدة التصوّر الذي يمكن أن تندرج ضمنه تلك التعريفات المتباينة للشّعر.

وقد استفدنا بالإضافة إلى ذلك، من دراسات قيّمة في طريقة مقاربتها للأنساق الفكرية التي أطّرت العقل العربي، وفي تتبّع ملامح الحدود والتعاريف التي صدرت عنها العلوم العربية والمعرفية المختلفة. من ذلك دراستا محمّد عابد الجابري "**بنية العقل العربي**"، و"**تكوين العقل العربي**". ودراسة علي سامي النشار "**مناهج التفكير عند العلماء المسلمين**".

كما استفدنا من دراسات تناولت الخطاب النقدي القديم بشكل أو بآخر، وذلك على محدوديتها في ضبط ما هو موضوعي وما هو معرفي في تحديد الشعرية، إذ قد تتناول تلك الدّراسات أحد الجانبين دون النظر فيما يؤسّس كلّ جانب منهما من حيث مبادؤه وغاياته، كما طبعها التناول الجزئي لتأثير بعض النماذج المعرفية أو المذاهب الفكرية في النّقد الأدبي، سواء من حيث التصوّر المنهجي أو من حيث قضية التعليل المتّبع في الحقل العباري.

من تلك الدّراسات: "**النقد المنهجي عند العرب**" لمحمد مندور، و"**نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس الهجري**" لأمجد الطرابلسي، ودراسة هند حسين طه التي تحمل عنوان "**النظرية النقدية عند العرب**"، ودراسة سنية أحمد "**النّقد عند اللغويين في القرن الثاني**"، ودراسة خالد سليكي "**الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل**"، بالإضافة إلى دراسات أخرى تضمّنتها فصول البحث.

وقد عمدنا في ترتيب المصادر والمراجع إلى ترتيب الأسماء ترتيبا ألفبائيا كما وردت في مظانّها.

وقد استعنّا بعدّة مناهج رأيناها أقرب إلى طبيعة الموضوع وتناول جوانبه، أهمّها المنهج التاريخي والمنهج الوصفي، واستعنّا بآلية المقارنة التي تتيحها تلك المناهج.

اعتمدنا على المنهج التاريخي لأنّه يستعرض أصول النظريات الشعرية وجذورها والتطوّرات التي تلحقها عبر التاريخ، ويساعد على إبراز طبائع الحدّ والتعريف بين ما جاء به أرسطو وما صاغه الأصوليّون المسلمون بصفة خاصّة. وذلك لإدراك أفضل لطبيعة العلاقة بين المجتمعات البشرية، وأنواع

الصلات التي تقوم بينها خاصة في لحظات التفاعل الحضاري. وذلك ما يمكّن من الاستفادة من التجارب المضمّنة في كلّ تصوّر سواء بالسلب أو الإيجاب، وذلك بتجنّب السلبيات والنقائص التي تعتور التصوّر المعيّن أو استثمار جوانب الإيجابيات التي يتحلّى بها ذلك التصوّر.

أما المنهج الوصفي التحليلي، فاعتمدناه في عرض مفاصل منهج ميشال فوكو وتحليلها؛ ووصف تصوّر الشعرية في أيّ لحظة زمنية وقفنا عندها، كما يرد فيه تفسير التصوّرات التي تدور حول أيّ شعرية ومدى التعقيبات التي وردت عليها. كما كان هذا المنهج مُعينا في بيان الظروف والملابسات التي رافقت نشأة أيّ نظرية شعرية، كما أتاح معرفة الإطار المفترض الذي صدرت عنه واقعة نقدية معيّنة، والتعرّف على الاتجاهات المذهبية التي توجّه النّقاد، أو الميول المعرفية التي تطبع الممارسة النقدية عامّة.

كما ينفتح المنهج الوصفي على إمكانية المقارنة بين تصوّر الشعرية في حالة ثابتة، أو في لحظات متباينة من أحوال تطوّرها، وذلك ما يمكّن من رصد ما يشترك بين تصوّرات الشعرية وما يخصّ كلّ تصوّر على حدى، سواء عند أمم مختلفة أو لتطوّرات شعرية واحدة عند أمّة واحدة، إذ أنّ المقارنة تتيح لنا الوصول إلى تعميمات عبر ترميم بعض المبادئ النقدية الغائبة في لحظة معيّنة، وذلك من أجل تشييد أسس شعرية عامّة وتجريدية للموضوع الشعري.

وقد تطلّب الإلمام بعناصر البحث تقسيم مادّته إلى أربعة فصول، واحد منها نظريّ؛ كما قسّمنا كلّ فصل إلى عدّة مباحث فرعية، يسبق ذلك كلّه مقدّمة ويتلوه خاتمة بنتائج البحث.

أما الفصل الأوّل، فقد عنوناه ب: «التراث ومنهج الدراسة»، حيث تناولنا فيه تصوّر موضوع التراث وضبط حدوده كما يتصوّرها الباحثون، وذلك قبل تناول منهج **ميشال فوكو** في بحث تاريخ المعرفة وما اقترحه هناك من إجراءات تنسجم مع معالجة التراث والخطاب النقدي على وجه الخصوص.

وأما الفصل الثاني الذي عنوناه ب: «تشكّل الخطاب النقدي حول الموضوع الأدبي»، فخصصناه لبحث مقاييس ما يوصف بأنّه موضوعي في التقاليد المنطقية والعلمية، وذلك بغية الاستفادة من مقترحات أولئك في تأطير الموضوع الشعري، وكشف كيفية استقلال عالمه عن بقية المعارف أو طريقة تعالقه معها.

وأما الفصل الثالث الذي عنوناه ب: «المحمولات المعرفية وتعلّقاتها بالموضوع الشعري»، فكرسناه لدراسة المحمولات المعرفية المهمينة على الممارسة النقدية العربية القديمة، وتفسير هيمنة مختلف الطّبوع المعرفية التي سجّلت حضورها في الخطاب النقدي.

وأما الفصل الرابع الذي عنوناه ب: «مسيرة تشكّل الحقل العباري المؤسّس في الخطاب النقدي العربي القديم»، فقد خصّصناه لتتبع مسار الخطاب النقدي والممارسات الخطابية التي تعاقبت عليه في تأسيس حقله العباري.

وأمّا عن الصعوبات التي اعترضت سبيلنا في البحث، فكانت ناتجة من كثرة تصوّرات الشعرية واختلاف منطلقاتها، وذلك باختلاف توجّهات الباحثين المعرفية ومدى ميلهم إلى النّقد الغربي الحديث. كما كانت الصعوبة من جهة غزارة المدوّنة النقدية لطول الفترة التي غطّاها البحث، وكثرة القضايا التي أثارها الباحثون المشتغلون على أجزاء منفصلة من تلك المدوّنة في الغالب، دون السّعي إلى ردّ تلك القضايا إلى أمور كلّية تجمعها، بالإضافة إلى نمطية تلك المعالجات حتّى جعلتنا نشعر بأنّ الابتعاد عن تصوّراتها أمر شبه مستحيل.

كما واجهتنا صعوبة العمل على تلافي ظاهرة تعميم النتائج في أغلب الدّراسات، إذ يجتزئ الكثير من الباحثين بفترات قصيرة من تاريخ النّقد أو تتبّع جهود بعض النّقاد في انفصال عن التاريخ النقدي بكلّ تطوّراته المعلومة. إذ توقّفت الكثير من الدّراسات النقدية عند حدود القرن الرابع الهجري، وفوّتت النتائج التي من الممكن أن تصل إليها في ظلّ دراسة مرحلة **عبد القاهر الجرجاني** النقدية وما تلاها من تطوّرات.

ولعلّ تحمّل هذه المشاق المعرفية ومحاولة تجاوزها مما انعكس على بُطء وتيرة البحث، مع ما يصاحب ذلك من ضغط نفسي واجتماعي. غير أنّ نبل المقصد وحبّ الإضافة المعرفية هوّن علينا هذه الصعاب.

وإذا كان من فضل في إخراج هذا البحث على هذه الصورة، فإنّه للمشرفة القديرة الأستاذة الدكتورة **سامية عليوي** التي باركت اختيار الموضوع، ودعمتني بالمراجع المسعفة منذ أوّل يوم، كما وقفت على كافّة مراحل البحث وتطوّراته، وتتبّعت هنات البحث تقويما وتصحيحا. ولا أنسى لها

ثقتها وصبرها عليّ في مواجهة الصعاب التي اكتنفت رحلتي في عالم البحث، فأشكرها الشكر الذي يفي بحقّها عليّ، وأعتذر منها إن بدا منّي جفاء أو تقصير، وأسأل الله أن يجزيها عنّي خير الجزاء.

وإنّي جدّ ممتنّ للأستاذ المحترم الأستاذ الدكتور **عبد المجيد حنون** الذي أحاطنا بتكوين نوعيّ في مخبره العامر، إذ ضمّ كوكبة من الأساتذة على رأسهم أستاذ الأجيال الأستاذ الدكتور **مختار نويوات**، وقد كان لنا الشرف أن نهلنا من بحر علومهم وأدبهم.

كما أتقدّم بالشكر الجزيل إلى رئيس المشروع الفاضل الأستاذ الدكتور **علي خفيف** على شعبة البحث المميّزة والمغرية، إذ سعدنا بمرافقته البيداغوجية والعلمية.

كما لا يفوتني شكر الأستاذين الفاضلين، الأستاذة الفاضلة الدكتورة **نظيرة الكنز** التي لم تبخل عليّ وعلى طلبة دفعتي بدعمها غير المحدود، والأستاذ المحترم الدكتور **صالح ولعة** الذي أفادنا بدروسه وأخلاقه، إذ لم يبخل علينا بالنّصح والتوجيه.

كما أنوّه بكرم ورحابة صدر الفاضل **سليم لسود** كلّما لجأنا إليه في مخبر الأدب العامّ والمقارن.

كما أشكر أعضاء لجنة المناقشة الأفاضل الذي تعهّدوا هذا البحث بالقراءة والتوجيه والتقويم. فشكرا على تعبهم وشكرا على تكبّدهم مشقّة القراءة والسّفر.

ولا أدّعي –بتقديم البحث– أنّي استوفيت جوانبه وأحطت بها علما، بل أتّهم نفسي فيما يبدو من زلل أو تقصير عن بيان، والله الهادي إلى الحقّ الموفّق إلى كلّ صواب.

الفصل الأول

التراث ومنهج الدراسة

أولا– خطاب التراث والرهانات المقابلة

ثانيا– مميزات منهج الدراسة ومكوّناته الإجرائية

ثالثا– أهمية الأركيولوجيا والجينيالوجيا في تحليل الخطاب

تمهيد:

اختلف تعامل الباحثين مع الخطاب النقدي بحسب تصوّرهم لهذا الخطاب من جهة، وتصورّهم للتراث عامة من جهة أخرى، وذلك ما ولّد تضاربا في الآراء والنتائج المتوصّل إليها بحسب المنطلقات التي يتمّ التّسليم بها، وهو الأمر الذي يبرز أهمّية الوقوف عند مفهوم التراث نفسه ومعرفة شروطه الوجودية، وذلك من أجل الارتقاء إلى منهج ملائم تحتكم إليه الدراسة التراثية عامة، ذلك أنّ التراث ليس موضوعا بسيطا ومنتهيا حتى يفترض فيه الحياد، وإنما هو كتلة معقّدة من الفعاليات والاهتمامات المتعالقة التي تجد جذورها في حاضر الباحث نفسه، وهي الأمور التي نحاول بيانها واستيضاحها في العناصر المقبلة.

أولا: خطاب التراث والرّهانات المقابلة:

I – تصوّر التراث وتحديات دراسته:

1 –آليات البحث في التراث ومدى نجاعتها:

يمكّن الاهتمام بالدراسات التي بحثت التراث وخطاباته، ومنه الخطاب النقدي، إعطاء صورة مثلى من أجل معالجة أفضل، ذلك أنّ خطاب النقد الأدبي لا ينفصل عن مختلف الخطابات المعرفية القديمة؛ وما قد يجري على الأول يجري على الثاني. وعلى هذا، عملنا على فحص أهم الرؤى والمقولات التي اشتغلت على التراث من أجل التوصّل إلى أهم المفاصل والأسس التي ينبني عليها، إذ أنّ "إثراء التراث النقدي، بهذا المعنى، يؤدي إلى إثراء حياتنا النقدية نفسها، كما يؤدي إلى إضفاء الأصالة على الجديد في هذه الحياة، وفي ذلك يكمن المحك وراء كل حركة صوب الماضي."(1)

ويكشف الاطّلاع على ساحة الدراسات التراثية حجم صعوبة اختيار واحدة منها، وذلك راجع إلى زاوية النظر التي يُموقع الباحث نفسه فيها وينظر منها إلى خطابات التراث، إذ أنّ زوايا النظر متعدّدة ومتباينة بحسب المشارب الفكرية لكلّ باحث. وقد وصف النقاد إشكالية زاوية النظر هذه بالمنهج الذي يتخذه الباحث من موضوعه ذاته، لأن أهم ما يعرقل سير النقد بصفة خاصة والبحث

(1)– جابر عصفور، مفهوم الشعر (دراسة في التراث النقدي)، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط5، 1995م، ص9.

العلمي بصفة عامة حسب أغلب الباحثين هو مشكلة المنهج[1]؛ خاصة وأنّ المنهج -بحسب تركيبه من مبادئ متصوّرة- يؤثّر على تصوّر التراث نفسه.

تستهلّ الدراسات المنهجية التي تعالج التراث بحوثها برصد شروط وجود خطاب التراث وحدوده الزمانية باعتباره موضوعا، وذلك من أجل معرفة المداخل المناسبة للتعامل مع ذلك الموضوع، ولعلّ أوّل مدخل هو تصوّرات الباحثين للتراث ولمصطلحه اللّغوي، إذ توحي المعاني اللغوية لكلمة "تراث" بأنّ مختلف الخطابات المعرفية والمنجزات العلمية للقدماء منفصلة عن الفكر العربي الحديث، وذلك راجع إلى نظرة تتصوّر التراث مادّة جامدة، وبذلك، تفرغ لفظة «تراث» "من أيّ محتوى للزمن الحضاري، ومن كل ما له صلة بالمجال المعرفي، وما يرثه الإنسان من معارف عن الذين سبقوه في الحضارة. ومن هنا، يتجلى لنا الفارق الواضح بين شحنة الكلمة كما يتم تداولها اليوم في العالم العربي، وبين مضمونها في الأصل، كما يتضح لنا غياب الإشكالية التي تطرح اليوم في الثقافة العربية القديمة."[2]

كما أنّ من أهمّ المشكلات التي تعترض البحوث المتعلّقة بالتراث تسليم بعض الباحثين بنتائج تتعلّق بحدود هذا التراث وفواعله ومنتجيه. وذلك ما جعل مثل تلك الدراسات غير مبرّرة التبرير الكافي الذي يؤدّي إلى التسليم بنتائجها؛ كما أدّت إلى "رسوخ ثنائيات ضدية خطيرة في صلب الثقافة العربية الحديثة، منها على سبيل المثال: الأصالة والمعاصرة، الذات والآخر، الماضي والحاضر..إلخ"[3]. ويزيد الاشتغال على تلك الثنائيات من تعميق انفصال الفكر اليوم عن واقعه وتراثه.

---

(1)- الشاهد البوشيخي، مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين (قضايا ونماذج ونصوص)، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2009م، ص32.

ينظر كذلك مقال للكاتب نفسه، مشكلة المنهج في دراسة مصطلح النقد العربي القديم، ضمن ندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، عدد خاص 4، سنة 1988م، ص21.

(2)- خالد سليكي، الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل، منشورات سليكي وإخوانه، طنجة/ المغرب، ط1، 2007م، ص23.

(3)- عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف (بحث في نقد المركزيات الثقافية)، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت/ لبنان، ط1، 2004م، ص9.

وحدّد أغلب الباحثين والمفكرين المعاصرين التراث بعصر ما قبل النهضة العربية الحديثة، مغفلين وحدة الذات المنتجة لهذا التراث واتّصالها على مرّ التايخ[1]، كما أنّ انطلاقهم من الآخر في تصوّر الذات وخطابها هو إشكالية أخرى تعمّق حجم المنطلقات المسلّم بصحّتها، إذ أن معرفة الذات بالآخر تعني تحديد هذا الآخر تحديدا دقيقا ومعرفته معرفة سابقة، ومن ثمّة، يكون تعرّفنا على ذواتنا من خلال هذا الآخر سلبيا، ما لم يتمّ البحث عمّا يشكّل الخصوصيّة الذاتية التي توحّد كيان كلّ أمة وخطابها.

من هنا، يثبت تهافت تلك الثنائيات التي تقسم الفكر على نفسه، كما يبرز عدم وجاهة انفصال مراحل الفكر الذي يصدر عن الذات الواحدة، وتصنيفها إلى مراحل قوّة ومراحل ضعف، واعتبار التّراث ممثلا لمراحل القوّة بشكل مطلق. من هنا، يتأكّد أنّ العبرة بالذات الواحدة التي يصدر عنها الخطاب بغضّ النظر عن الحالة الزمنية التي يصدر فيها ذلك الخطاب، وذلك ما لا يعطي قيمة لنقطة زمنية دون أخرى.

وقد كرّس عدم مناقشة مفهوم التراث من قبل القدماء، أنْ ألحق به الباحثون تصوّرات من بيئتهم الحديثة، إذ هو مفهوم "لم يتم تداوله إلا في مرحلة محدّدة وفي ظروف تاريخية وحضارية محدّدة أيضا(...)؛ أي إنّه لم يتم وضعه في إطاره العام الذي تشكل فيه، ونقصد حدوده التاريخية، أي أين يبدأ وأين ينتهي؟"[2]، وقد تحيّف سوء الحصر هنا من التراث نفسه بأنْ أقصى بعض جوانبه وضيّق حدوده. وقد شمل التحيّف حدود النقد الأدبي كما انتهي إليه في صورته الراهنة[3]، ويفترض ذلك هيمنة تصوّرات نقدية من مراحل نقدية معيّنة دون غيرها؛ حيث تقوم قوّة موجّهة قد تكون ذات سلطة رمزية أو حتّى حسّية.

كما عملت القراءات المختلفة التي ارتبطت بالحاضر، سواء من خلال سياقها الحضاري أو من خلال نظرتها الإيديولوجية، على تقليص الشقّة بين الباحثين من أجل توحيد رؤيةٍ للتراث، ذلك "أنّ إنتاج معرفة جديدة بالتراث المقروء إنما هو حدثٌ يتمّ بأدوات المعرفة المتاحة في عصر القارئ

(1)- يجعل مالك بن نبي أمر الحضارة -كونها على حالة من التقدم والرقي لأمة معينة-، في اتصال مع أسباب الضعف والتراجع والتقهقر التي يمكن أن تعيشها أو عاشتها تلك الأمة، فلا انفصال عنده بين ظاهرة الحضارة وبين ظاهرة الانحطاط. ينظر مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، منشورات درا الفكر، دمشق/ سورية، د ط، 2002م، ص28-29.

(2) - خالد سليكي، الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل، ص21-22.

(3)- جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، منشورات مؤسسة عيبال، مصر، ط 1، 1991م، ص77.

وأساليبها وعلاقات إنتاجها التي تتحدّد بها المعرفة الشاملة للعصر القارئ من ناحية، ويتحدّد تعرفه غيره من ناحية ثانية، في عملية إنتاج، منسوبة –في أدواتها وعلاقاتها ودوافعها– إلى العصر القارئ، وليس التراث المقروء، .."[1].

لكلّ ذلك، كان لا بدّ من مقاربة هذا التراث الغني المتنوّع بكيفية تضمن له الشمول واستقصاء جميع الأبعاد الفاعلة التي من الممكن أن تكون قد أثّرت فعلا في إنشاء هذا الخطاب وتكوينه، وذلك لا يتمّ إلا بنقد مختلف الموجّهات التي تحكم عملية قراءة التراث، وتجاوز عائق ضياع التراث الذي يؤرّق الباحثين.

2 – مشاكل دراسة التراث وخصوصية المنهج المتعامل:

لعلّ من أهمّ المشاكل التي تحول دون الوصول إلى نتائج دقيقة أثناء التّعامل مع التراث هو ضياع جزء من التراث.

أ– مشكلة ضياع التراث:

قد يقف ضياع بعض التراث عائقا يزيد من مشقة البحث وعدم دقة النتائج التي من الممكن أن يصل إليها الباحثون، يُضاف إلى ذلك مشكلة التحقيق العلمي لنصوص التراث والاطمئنان إلى ما هو موجود منها، وهو ما يرهن الاستفادة من نتائج الدراسات التي جعلت تلك النصوص العليلة قاعدة لها، خاصة نصوص المكتبة العربية القديمة[2]. غير أنّ تصوّر التراث بهذا الشكل يتعلّق بالجانب المادي منه فقط، وهو الجانب الذي لا يصيب المشكلة المطروحة في التعامل مع التراث، إذ يمكّن مفهوم الدّورات التاريخية التي تتراوح بين القوة والضعف بحسب المستوى الفكري للأمّة، من تدارك الفراغات التي يسجّلها أغلب الباحثين عن التراث، من خلال معرفة القوانين التي يسير عليها التطور المعرفي بما في ذلك الخطاب النقدي.

وبهذا، يتحدّد التراث في جزئه المادي والمخطوط بعلاقتين لا ثالث لهما، فهو إما مؤثّر وفاعل في المحرّك الفكري للأمة، أو هو مقطوع عنها ومنفصل تماما، وليس التراث في الحالة الثانية من أسباب

(1)– المرجع السابق، ص45.

(2)– الشاهد البوشيخي، مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين (قضايا ونماذج ونصوص)، ص34.

القوّة، كما أنّ فقدانه ليس من أسباب الضعف كذلك، لخروجه عن معادلة التحريك والدفع الحضاري، باعتبار أنّ الأسباب الحضارية التي تكون سببا في النهضة والتطوّر هي نفسها التي تسبّب انحدار الحضارة بعد اكتمالها في مفهوم الدورة الحضارية.

وبهذه الكيفية، يمكن معرفة حدود التراث وأبعاده في خطابات الحاضر، كما يمكن الحدّ من غلواء القراءات والتأويلات التي تنطلق من تحيّزات إيديولوجية. غير أنّ تلبّس الباحث بالذاتية يبقى قضية ملحّة للبحث، ذلك أنّ التراث المعالج يدخل في تشكيل منهجه ذاته.

ب- خصوصية المنهج المتعامل مع التراث:

تكمن المشكلة في معالجة التراث في زاوية النظر وموقفها من بعض المشكلات المثارة هناك(1)، إذ يتباين موقف الباحثين من مدى دخول التراث في تشكيل هويتنا ومعرفتنا بأنفسنا وغيرنا، بين من يعتبره محايدا موضوعيا عنا، وبين من يعتبره جزءا منّا ومشكلا لوعينا. وبذلك، يكون هذان الموقفان اللذان أثارهما المتعاملون مع التراث، لبّ مشكلة التعامل مع التراث؛ وفي مناقشتهما وتلمّس حلّهما، على الأقل، تلمس جدّي لحل مشكلة الاستفادة من التراث بمختلف مجالاته، ومن النقد بصفة خاصة.

أمّا كونه محايدا فيعني انفصال الذات عن ماضيها انفصالا أنطولوجيا، وهو إجراء منهجي بحت، وهو ضروري للحيلولة دون وقوع الذات العارفة وعدم تماهيها مع لحظة غير لحظتها الراهنة، ويعتمد هذا الموقف على تعيين التاريخ للظاهرة وفصل مراحلها، ذلك أنّ موضوع الظاهرة غير مختلف في نفسه، ومن غير ذلك التمييز الخارجي لا يمكن تقرير ما إذا كان الخطاب الذي بين أيدينا ينتمي إلى فترة زمنية معينة، سواء كانت في العصر الجاهلي، أو الأموي أو العباسي، عند فئة أو طبقة من الناس، لغويين كانوا، أم نقادا، أم شارحين.

أمّا الموقف الثاني الذي يعتبر التراث جزءا منّا، فيقرّ بأنّ التراث يدخل في تشكيل نظرتنا عن العالم وعن أنفسها؛ بما في ذلك ماضينا وتاريخنا، وهو ما يعني أنّ أصول تفكيرنا موروثة عبر الأحقاب التاريخية، ونحن لا نخرج في تفكيرنا عن المحددات والضوابط التي كان ينظر بها أسلافنا، ما دمنا نتصل تاريخيا بهم ولم يحدث أي انقطاع تاريخي بين الأولاد والأجداد.

---

(1)- جابر عصفور، مفهوم الشعر (دراسة في التراث الشعري)، ص9.

ولم يمنع بعض الباحثين الاستفادة من النتائج التي قد يصل إليها الباحث المتلبّس بالذاتية في معالجة التراث، إذ أنّ كلّ عودة إلى التراث "عودة متحيزة بالضرورة. وعلينا ألّا نؤرق أنفسنا بذلك كثيرا، أو نخجل منه، لأننا لا نستطيع أن نفهم القدماء فهما محايدا تماما، إنما نحن نفهمهم في ضوء ما يؤرقنا من مفاهيم معاصرة، ونبحث لديهم عن إجابات أو حلول لمشاكل تحيط بنا. ومهما تذرعنا بالنصفة والحياد، وتحدثنا عن أخلاق العلماء، فلن نستطيع أن ننفصل عن عصرنا تماما ولن نستطيع أن نفصل موقفنا من الحاضر عن موقفنا من الماضي"(1).

ومن هذا المنطلق، لا يكون المنهج أداة إجرائية محايدة بقدر ما تحمل داخلها من عرض وتأويل يخدم المواقف الفكرية التي يتبنّاها الباحث، كما غدا التراث حلبة للصراع الإيديولوجي؛ حيث يروم كلّ تيار تفسيره وفق قراءة سياسية تبحث عن موقع لها في حاضرها(2).

ويمكنُنا القول إنّ هناك تصوّرين يحكمان قراءة التراث، أحدهما يثمّن ما وصل إليه العقل العربي يوما، "أما التصور الثاني، فيتعامل مع التراث من منظور الوعي بالحاضر، والإدراك للوجود الآني، وذلك هو التصور السائد، فضلا عن أنه التصور الممكن عمليا(3)". وهو ما انعكس على النقد ذاته باعتباره جزءا من ذلك التراث، إذ هناك من أنصف النقد العربي القديم، غير أن هناك من نفى عنه صفة المعرفة الواضحة المعالم التي تؤدي الوظيفة المنوطة بها(4).

وبذلك، لا تتحرّر قراءة التراث من فعل مقصدي يحدّد الأفق الذي يأخذ منه المقبل على التراث قيمه ومفاهيمه في مختلف المجالات، وهذا الأفق ينتهي -بحسب عملية نزوع الباحث- إما إلى الماضي أو إلى الحاضر، إذ "لا نستطيع أن نفهم الأفكار التي نستقدمها من الغرب دون أن نقدر مقاصدنا نحن، واهتمامنا نحن، ومواقفنا من القراء. وعلى هذا النحو تستحيل الصورة أمامنا. وإذا

---

(1)- المرجع السابق، ص9.

(2)- يوسف بن عدي، أطروحات الفكر العربي المعاصر في مناهج تحليل التراث، منشورات دار التوحيدي، المغرب، ط1، 2015م، ص14. وينظر أيضا حسين أحمد حسين كتانة، التراث النقدي والبلاغي في ضوء مناهج التحليل، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، تصدر عن كلية الآداب واللغات بجامعة محمد خيضر ببسكرة، المجلد4، العدد 4، جوان 2011م، ص105.

(3)- جابر عصفور، مفهوم الشعر(دراسة في التراث الشعري)، ص8.

(4)- هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، منشورات دار الرشيد، بغداد/ العراق، د.ط، 1981م، ص32-33.

اعتمدنا على التراث فنحن ننسى أننا نلوّن الأفكار تلوينا أساسيا ملائما، أو نستحدث اهتماما بها، ونستحدث أيضا موقفا من الذين يقرأونها. كل هذا متغير."(1)

ويبدو أنّ الموقف الذي يعتمد على مرحلة من مراحل التاريخ في انفصال الذات الباحثة عن الموضوع المبحوث، هو ما تواطأت البحوث المختلفة وركّزت عليه، أما الموقف الثاني الذي يتصوّر التراث جزءا منّا في كافة مراحله فهو ما يحتاج إلى دراسة جادّة؛ إذ ندر التساؤل حوله وغُيّب بشكل ما في البحوث، مع أهمّيته في إعطاء مبادئ راسخة وثابتة تتعلّق بالتراث المتّصل وبكلّ لحظة من لحظاته، كما تكشف كيفية امتداد الماضي ومسائله في الحاضر تجليّات هذه الاستفادة في الوعي الراهن؛ وتغييب ذلك هو ما يكرّس النظرة الانتقائية في دراسة المراحل التاريخية لأيّ ظاهرة دون تبرير. ومن أهمّ مظاهر تلك النظرة خلق تمايز بين المراحل، حيث الإعلاء من مرحلة على حساب أخرى.

II – مهيمنات القراءة الموجّهة في قراءة التراث وأهمّ مبادئها:

1– أثر هيمنة الحاضر والذات في توجيه قراءة التراث:

أ– أثر الحاضر في توجيه قراءة التراث:

ويبدو أنّ ما يمدّ الثقة في الحقيقة بمعطيات الحاضر بالنسبة إلى الذين ينطلقون من الحاضر في تقويم الماضي أو إسقاطه عليه، إنما هو التمثّل النفسي لمعطيات الحاضر ومختلف حقوله العبارية وفهمها باضطرار بسبيل المعاينة خاصة، كما أنّ الحاضر هنا يتمتّع بأنّه فكر مطّرد ومدوّن يندر أن يغيب أيّ جزء منه، وذلك بالمقارنة مع تراث الماضي الذي قد تبدو به بعض الفجوات أو السقطات، وتعطي تلك المعطيات الثقة للذهن بمعطيات الحاضر واتخاذه وسيلة في تقويم الماضي نفسه؛ وبذلك يكون الحاضر بهذه النزعة الحضورية الحيّة –بالنسبة إلى بعض الباحثين– أكثر تنظيما ودقّة في التعامل وتعاطي الأفكار، ويزيد من هذه الثقة إضفاء الناس صفة المنهجية والتنظيم على مختلف الأبحاث المتجدّدة من المعارف الإنسانية، وواقع استقلال العلوم ثم الصلات المتبادلة بينها.

---

(1)– محمد ناصف، اللغة والتفسير والتواصل، منشورات عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 193، يناير 1995م، ص14-15.

حين يقترب الحاضر من الوقائع الاجتماعية ويكون واعيا بالأطر المعرفية، فإنّه يصبح قادرا على فهم الماضي وخطاباته، وإن كان الحاضر غير قادر على تقويم نفسه كما يفعل بالماضي اليوم، ذلك أنّ قيمته والحكم عليه يكون بناء على الحقب المستقبلة المستجدّة، "وهكذا لم يعد تاريخ العلم تعبيرا عن العقل، بل أصبح التاريخ هو الذي يقوم ببناء الإطار الفكري لفهمه من خلال تكوينات معرفية. أضف إلى ذلك، أنّ التغييرات في التجربة (أو الخبرة) الحاضرة للمجتمع أو الفرد ... تغير معنى الماضي. لم يعد بإمكاننا أن نفهم الماضي كما هو في حد ذاته لأنه أصبح الآن يفهم من خلال اهتمامات وهموم الحاضر"[1].

غير أنّ احتلال معارف الحاضر هذا المحلّ من الذهن، لا يعني الحكم بتفوّقه مطلقا، وأنّه لا ينبغي الاستفادة من معطيات الماضي ومعرفة موقعها ضمن المعرفة الإنسانية الحديثة، ذلك أنّ الماضي في بحوثه ونقاشاته لم يكن ليعالج أمورا تنفصل عن ظواهر الإنسان المعاصر، وذلك ما يعطي مفهوم الوحدة في المعرفة ومطلقيتها في الزمن، من هنا يكون حجر بعض الباحثين لمعطيات الحاضر والقوانين التي يستخلصها للظواهر والمواضيع العلمية المختلفة نقضا لهذه النتيجة واستغراقا في الإطلاق، كما أنّها نتيجة تطّرد أيضا في المنحى المقابل؛ إذ أنّ أولئك الذين ينغلقون على الماضي ويعوّلون عليه في مختلف المعارف والقيم يحرمون أنفسهم ممّا قد تضيئه البحوث المعاصرة، ذلك أنّ الماضي وإن كان يُستدلّ على بعض وقائعه إلا أنّه من غير الممكن استعادة كلّ تفاصيله ووضعها موضع الفحص والتجربة.

وبذلك، تكون المشكلة الأساس التي تواجهنا في دراسة التراث وجهة تاريخية زمنية، تتعلّق بالكيفية التي يدرس بها جانب مفرزات الذات الخطابية في معزل عن التاريخ نفسه وعن تحيّز الذات. ولعلّ ما يدفع إلى وجوب هذا التمييز هو اختلاف التصوّرات التي ينشئها الأقوام عن العالم بما في ذلك الإنسان باعتباره جزءا من ذلك العالم، ومن ثمّة فالدراسة تنصبّ على تلك التصوّرات دون الذات.

(1)- جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا (من البنيوية إلى ما بعد الحداثة)، ترجمة فاتن البستاني، منشورات المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008م، ص19.

ب- أثر تدخّل الذات في توجيه قراءة التراث:

يمكن تأكيد تدخّل الذات نفسها في بروز الاهتمام وتقدير مرحلة دون أخرى؛ وهو أمر يخصّ الماضي كما يخصّ الحاضر، وذلك ما يثبت أنّ التجربة المعرفية متلاحمة دوما عبر تاريخها، وأنّ كافة المراحل سواء على هذا المحمل. وما يبعث على الاهتمام والتمييز بين هذه المراحل وإيلاء أهمية لمرحلة دون أخرى هو مفهوم الذات، إذ أنّها تصبغ بقوانين المرحلة والتشكيلة الخطابية التي يقع على اختيارها صفة الوجاهة واليقين وكل أشكال النزعة المتعالية والمطلقية، ومن دون تدخل هذه الذات الترانسدانتالية تصبح كافة التجارب المعرفية عبر الزمن متشابهة وعلى ذات الوظيفة والغاية، وهو ما يجعل حقل تاريخ أيّ فرع حقلا من المفاهيم والأشكال التجريدية البعيدة عن اعتبارات الذات.

ومن هنا، يصبح بحث وجاهة التجربة المعرفية ودقّتها بالنسبة إلى اتجاه الذات بحثا في الذات العارفة وسبرا لأغوارها وأسرارها، إنه نقد يتوجّه إلى الذات بالتحديد بتقدير المواطن التي قد أصابت فيها الحقيقة وتمكّنت منها فيها، كما تقدّر المواطن التي لم تعرف فيها لحظتها المشهودة والكشفية، وبحث مستوى تقصيرها فيما وقع لها من ظروف.

ويمكن نقد هذا الاتجاه، لما يؤدي إليه من إعلاء لمرحلة دون أخرى. وينتقد أصحاب المفاهيم في بناء المعرفة وتاريخها اتجاه الذات بشدة، إذ تتبدّى المعرفة -بذلك- على أنها تفكير أصيل من ذات بلغت الرقي والكمال، حيث تتمتع بمطلقية في ظروف مثالية وفي لحظات من التأمل صافية. كما يدينون الوثوقية التي قد تعطى للحظة الراهنة من المعرفة ما قد تعطيه للذات بحكم انتمائها إلى ظروف شهدت فيها رقيا على مستوى التقنية وغيرها، إذ يُتصوّر من ذلك أنّ المجتمعات الحديثة بلغت اليوم المطلق والغاية في المعرفة، وأنها أدّت ما عليها، وكفت الإنسان المستقبلي عناء البحث.

كما أمكن لبعضهم أن يقدّم عدّة تصوّرات عمّا يربط بين الحالات والمراحل المعرفية التي تصل إليها المعرفة عبر تاريخها، وأمكنه أن يورد عدّة حجج عمّا يؤلّف بين الحالات والنماذج في كل مرة، وما يراه بصورة عامة كامنا في كيفيات واحدة دوما، وهو الاستحالة من نموذج إلى آخر، ثم في الموضوع ذاته والوقائع ذاتها، ثم في الوظيفة التي تحاول أن تفهمها جميعها[1]. فعلى الرغم من تباين

(1)- نيكولاس لومان، مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة يوسف فهمي حجازي، منشورات الجمل، بغداد/ العراق، ط1، 2010م، ص29.

الحالات المعرفية في أشكالها العبارية الخاصة وغيرها، إلا أنها في الأخير ترجع إلى وحدة معينة ينبغي استظهارها.

ولم تكن مشكلة زاوية النظر المنطلقة من الماضي أو الحاضر مشكلة خاصة، وإنما هي مشكلة تمتدّ بجذورها إلى كافة الأنشطة الحضارية، ولعلّ في مناقشة تلك المشكلة عند أصحاب الحضارة وعرض تصوّراتهم ما يلهم بعض المبادئ التي يستفيد منها الحقل المعرفي الخاصّ.

2- المبادئ المحكَّمة في قراءة الخطاب:

أ- مبدأ الدراسة الحضارية النفسية:

تتبدّى شبه حتمية في الميدان المعرفي بين الأخذ بقوانين قديمة أو الأخذ بقوانين حاضرة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى مختلف الأشكال التي يناقشها دارسو الحضارة والتجمع الإنساني عامة. ذلك أنّ مناقشة هذه القضية المعرفية تخلص في الحقيقة إلى مدى ما يفصله هؤلاء من مفهوم التغلب وإدانة الذات بحسب تفوّق الآخر الذي يعرض له أولئك. ولعلّ هناك أشكالا عدّة لمناقشة هذا المبدأ ذاته، من مثل ما يطرحه المفكّرون حول ما يسمى بثنائية الأصالة والمعاصرة.

كما تمذهبت مختلف الطروحات التي حاولت مقاربة التراث في مذهبين متعارضين، وانتهت إلى ثلاثة، حينما حاول المذهب الثالث التوفيق بين النظرتين المتعارضتين. حيث يعتقد أصحاب الاتجاه الأول بأن الأصالة مفهوم يرتبط بتوجّه حضاري لذات مسلمة تتمايز عن الآخر، دون أن يعنيهم تحديد حدود هذه الذات أو تعيين العناصر الأصيلة فيها. في حين يرى أصحاب الاتجاه الثاني جدوى الحاضر من منظور زمني تقدّمي، أما الاتجاه الثالث فيعتمد نظرة تلفيقية تفترض التكامل بين الماضي والحاضر على صعيد التاريخ أو الواقع(1).

ويبدو أنّ المذاهب السابقة لم تقع على الحدود الجوهرية في تناولها لظاهرة التراث أو هاجس النهضة، بقدر توقّفها عند مقاييس خارجية صادرت عليها، سواء مقاييس إيديولوجية أو زمنية.

---

(1)- محمد أرزقي بركان، التحول هل هو بناء للهوية أم تشويه لها؟، مجلة فكر ونقد، مجلة ثقافية شهرية، المغرب، السنة الرابعة العدد35 يناير 2001م، ص24.

وذلك ما يلفتنا إلى سعي أحد المفكرين الذي دعا إلى وجوب الارتباط بالعوائد الحضارية واحترام الرتب الحضارية التي يفرضها التطوّر؛ أي إنّه ينبغي أن يأخذ كلّ شكل معرفي أو عباري قيمته في ظلّ التشكيلة الخطابية التي تقف خلفه، فإذا ما درسنا أوجه النشاط في بلد معين، "وجب علينا لكي نفهمها أن نردها إلى إطار حضارة، تستمد منها الحياة أشكالها، ويشكّل فيها الفرد دائما أفكاره وضروب نشاطه، على المنوال الذي صنعته القرون والأجيال"[(1)].

وتبرز وجاهة تلك النظرة على المحلّ الفاعل والنسبي في معالجة القضية، وهو المحلّ الذي يضمن عوامل النمو والانحطاط كما يجمع عوامل الضعف والتقهقر في عملية بيولوجية حيّة وحتمية. ويخضع المجال الاجتماعي لتلك الشروط ذات الطبيعة النفسية والزمنية التي لا تنقطع عنها مختلف نشاطات المجتمع بصورة متجانسة ومحترمة للتدرج. كما يتيح مفهوم المراتب وفق الدورة الحضارية فهما كلّيا للظاهرة ويحصر مجال التغير القيمي فيها بدقة، لأنها تبرز عوامل التقدم وعوامل التأخر ذاتها في كلٍ لا تتجزأ مراحله[(2)].

وقد بات معروفا عند علماء الحضارة أنّ القيم تكون -على حسب الحال التي تمر بها الحضارة أو رقيّها الفكري- ذات طبائع متمايزة في التاريخ والزمان، إلا أنها متشابهة في القيم والأحوال في كل دورة، وأنّ الدورة الحضارية عندما تبلغ ذروة اكتمالها ترجع القيم والناس إلى ما كانت عليه في أول الدورة، بنتيجة حتمية وطبيعية. وبذلك، فإنّ معرفة مختلف المراحل التاريخية لأي فرع معرفي ودراستها ضرورية لأنّها تنبّهنا على الشوط الذي قطعه ذلك الفرع، ليبرز التفاعل الإيجابي بين ما يبدو قديما وما هو حاضر.

ولعلّ ذلك ينقلنا إلى شروط التفاعل الذي يحكم كلّ لحظة تاريخية، ويلغي التمايز بين المراحل المختلفة.

---

(1)- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص35.

(2)- المرجع نفسه، ص28 بتصرف.

ب- أثر التحيين في الفصل بين النظرات المتقابلة:

يمكن الفصل بين التوجّهات المتباينة من حيث اختيارها لمرحلة معيّنة من التاريخ من خلال بُعد التحيين؛ إذ هو الفاعل النفسي الحضوري الذي يحكم سير الخطاب في كلّ مرّة، فالتحيين عملية آلية يجريها الباحث المعاصر إزاء النماذج والمعارف المعاصرة، بحيث تتآلف قيمة ذلك العلم مع معطيات راهنه العلمي وبحث ما نالته يده من معارف عصره، وبعد ذلك يمارس استعادة تلقائية للخطاب ولمختلف التصورات القديمة في المجال المحدد لخطاب علمه، ويجعله متوازنا ومتوائما ومفسرا بحسب الأفق والنموذج الذي انتهى إليه واستراح له من اعتقاد. ويتمّ له -بهذه القراءة- تصحيح سوء الفهم، أو رفع التعارض، أو تقويم المسار التاريخي لذلك العلم، وإن كانت العمليتان تتداخلان، لأنه ما كان ليصل إلى علمه الراهن إلا بالبناء على ما سبق وتمثّله، بحيث يكوّن منهما خطابا واحدا بغاية واحدة.

ويبدو أنّ لكلّ عملية تحيين موجّهات تحكم نظرتها بانتمائها إلى تشكيلة خطابية تقتضيها، كما أنّ أمر هذا الانسجام يؤكده تواضع أهل تلك الحقبة عليها، ولعلّ ذلك ما ينزع على هذه النظرات موضوعية الوجود التاريخي لتلقائيتها، ويصعّب من مهمّة كشف زيفها وكونها مجرّد حلقة من حلقات الصراع حول الحقيقة. بالإضافة إلى ما يلحق ذلك ما تسلّم به بعض القراءات لمعطيات الحاضر وسياقاته ما دامت تصدر عن الجماعة نفسها.

وهو ما يعني أنّ تحديد موقع الذات العربية ومدى تقديرها لنفسها ولما وصلت إليه من معرفة سواء في ماضيها أو حاضرها، يحدّد نوع النظرة إلى الخطاب النقدي عامة والتراث عامة، ويحدّد عمليات التوجيه والتفسير لمختلف المسائل، ويغدو الحاضر حينها مؤثرا في فهم الماضي وخطاباته في رؤية تفاعلية بينهما، تحفظ للماضي بعده التاريخي من جهة، كما تضمن حضوره المؤثّر في الحاضر من جهة أخرى[1].

ومن هنا، فإن الانطلاق لم يكن من طبيعة التراث ذاته وما يحتويه من ميول وخصائص ذاتية، وإنما من محاولة استحكام مقولاته والتيارات الإيديولوجية التي تحكمه -بهذا الاعتبار- في الواقع

(1)- جابر عصفور، مفهوم الشعر (دراسة في التراث النقدي)، ص8.

السياسي العربي الذي شهد -بعد الحرب العالمية الأولى- اضطرابا ولهثا وراء إيجاد موقع له واتخاذ موقف مما يتجاذبه من صراعات وتيارات تغريه بالبحث عن إشكالياته العالقة.

وقد توصّل الباحثون إلى قناعة، وهي أن يعالج كلّ خطاب بمفاهيم عصره بطريقة محايثة، لكي يحفظ لكلّ مرحلة خصوصية خطابها، ويضمن عدم إدانتها على غير آليات تشكيلتها الخطابية.

ج- المنطق المحايث في قراءة الخطاب:

يكاد الباحثون يجمعون على أهمية الإقبال على دراسة الخطاب النقدي من خلال النظر بأمر كلّي إلى التراث دون النظرة التجزيئية والعلائقية التي يصرّ بها بعضهم على ربط جوانب من التراث بما للمعرفة المعاصرة من جوانب مماثلة، ولعلّ هذه المقارنات يستبدّ بها عنصر التلفيق أكثر من البحث عن استثبات البنى والأصول عند كلّ خطاب بوجه كلّي. من هذه الجهة، ولتلافي هذه العيوب، أصرّ الدارسون على أنّه لا ينبغي -في دراسة الحقل العباري للنقد القديم- إغفال ذلك الترابط الموجود ضمن مفاهيمه. ومن ثمة، لا بد من مقاربة التراث من خلال وعيه الخاص، إذ حسبنا في كل نظرة نقدية أنها متماسكة، ويكفينا دراسة ذلك التماسك[1]. ذلك أنّ تحديد مفهوم واحد إنما يكون نتيجة تقاطع عدة مفاهيم واشتغال شبكة من المؤثرات التي تسهم في إبرازه، وهذا ما يحدّد مبلغ التعالق بين المفاهيم والقيم المتعاصرة وسط الجماعة.

ويتأكّد هذا التصوّر في معالجة الخطاب عامّة والعمل على الإحاطة بأنساق التشكيلات الخطابية التي تتحكّم في ميلاد مختلف المجالات المعرفية وحقولها العبارية؛ أي إنه لا ينبغي اللجوء إلى غير هذه المعطيات والأحكام الخاصة التي أسهمت في تشييد منظومة العلوم وطبع الأشياء وتمايزها. وما الخطاب النقدي حينها إلا واحد من هذه الخطابات التي لا تخرج عن هذه السيرة، فيُبحث فيه حينئذ عن الشروط الموضوعية التي يتّكئ عليها في الحكم والتمييز وفي نشوء المراتب والطبقات ومختلف الموضوعات.

---

(1)- إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري)، منشورات دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، 1971م، ص10.

إنّ الاستناد إلى الوعي الخاص بحقبة أيّ علم، ومعرفة سياق الخطاب الذي تشكل ضمنه، ومقاربته وتحليله، له من الوجاهة الشيء الكثير الذي يثبته الاستناد إلى واقع التجربة الذاتية التي يمرّ بها الفهم ذاته، ولعلّ هذا الجانب من الوعي هو ما يجزم به أهل الحقول المعرفية على علمية حقلهم المعرفي وموضوعيته، حتى إنّهم يرتّبون مختلف الحقول المعرفية السابقة على فهمهم الحاضر.

ويبدو هذا الحصر الخاص لمفهوم العلمية والانطلاق من المعطيات الخاصة الصادرة من لحظة الخطابات التراثية نفسها، وجيها وصائبا في اختيار بعض الباحثين مقاربة التراث من هذه الجهة، وبمعطياته الخاصة تحديدا. ومن هؤلاء الباحثين **أمجد الطرابلسي** الذي أصرّ على مجابهة التراث بأدواته ووعيه الخاص، إذ أنّ "الجهاز النقدي الذي كان يحلّل في ضوئه قضايا النقد والبلاغة العربية كان مستمدا من المواقف الفكرية والآليات التحليلية التي أنتجها القدامى وحكمت تفاعلهم مع قضايا الشعر والشعرية"[(1)].

وتبدو هذه المقاربة أقرب إلى روح الخطاب وخصوصيته في كلّ مرّة، ويمكن لها أن تعرض أوجه النشاط الفكري أثناء تشكّل الخطاب نفسه.

III- تقابل الخطابات وتفسير هيمنة بعضها:

1- ظاهرة تقابل الخطابات وطبيعة تفسيرها:

أ- ظاهرة مقارنة الخطابات بين العرب والغرب:

تبرز في الخطاب المعرفي العربي عامّة، ظاهرة تصوّرية مكينة؛ هي إصرار أغلب الباحثين على ربط مختلف القضايا التي بحثها القدماء -وترسخت في العصر الحديث نموذجا لكل الدراسات اللغوية والنقدية والبلاغية- بما بين أيديهم من مسائل وقضايا تماثلها، استلهموا جلّها من اتصالهم ببحوثها عند الغربيين، وذلك ممّا حثّهم على مقارنتها بما تكرّس لدى أسلافهم، وذلك ما انعكس على تصوّر النقد الأدبي العربي ذاته. ولعلّ النظرة المحدثة التي تنظر إلى الخطاب النقدي العربي القديم من منطلق

(1)- حسين أحمد حسين كتانة، التراث النقدي والبلاغي في ضوء مناهج التحليل، ص108.

زاوية نظر خاصة تجرده من العلمية وطابع الوجاهة فيه، تنطلق بشكل واضح من تأثّر الباحثين المحدثين بآراء الغربيين في النقد الأدبي عامة[1].

إنّ اتّصال هؤلاء الباحثين بالغرب الحديث ودروسه الجديدة في هذه المسائل، جعلهم دائمي التلفت إلى تراثهم يقارنونه بغيره حينا ويتفقدون مسائله ورأي القدماء فيه حينا آخر، ولا يستنكفون عن ملاحظة ما يكون من علاقات بين هذيْن البحثين مرة أخرى. وما أثبته الباحثون من علاقات هنا، هو ما دفعهم إلى مدّ المسائل التراثية وبعثها بأكثر من طريقة، وجعلهم يبحثون عن نموذج جديد يغذي هذا التراث ونماذجه ويدفعها إلى التبدّل والتطور.

أمّا الآلية التي يقرنون بها هذه القضايا ويصلون بينها في علاقات فهي تصوّر التماثل بين التجربتين؛ وقد تعدّدت منطلقات ذلك، فعبّر بعضهم عن هذا الفعل بأنه قراءة جديدة في التراث ذاته من منطلق معطيات الحاضر وما يتصل إلى الذهن من وعي بمسائل كل علم وفن، حيث يمكن لبعض الظواهر "أن تقرأ من جديد في ضوء الثقافة المعاصرة، التي تموج باتجاهات نقدية، ومذاهب فلسفية، ومدارس لغوية"[2].

ولا شكّ أنّ ما يؤدي إلى ربط الخطاب التراثي بالقضايا المعرفية الحاضرة وقراءته من خلالها، إنما هو سياقات نفسية حضارية تضغط على الذهن القارئ وتوجّه عملية قراءته؛ وهذه السياقات منها ما هو عام يتعلق بمختلف العقائد الإيديولوجية، وما هو فاعل مؤثر في حياة الناس العامّة في اللحظة الحاضرة، ومنها ما يخص كل مجال علمي خاص يبتغي في النهاية تبديل النموذج القديم وفتحه على هذه المعطيات الجديدة التي بها ذلك العلم، حيث يحصل توسّع ذلك النموذج -في كلّ مرّة- بالتزامن مع تطوّر المعرفة ومختلف المعارف التي لها علاقة به، وذلك راجع بالأساس إلى تخصّص المعرفة واستقلال الموضوعات بالدراسة بعد أن كانت دراستها مجملة.

ويذهب آخرون إلى أنّ هذا التقارب آلية طبيعية وأرضية أولية للبناء الحضاري.

(1)- هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، ص32.

(2)-محمود محمد عيسى، النقد الحديث وقضايا التراث البلاغي العربي، منشورات مكتبة نانسي، دمياط/ مصر، د ط، 2002م، ص3.

ب- أثر التقابل في التعاضد المعرفي بين الأمم:

وينطلق تقرير تغلّب الآخر في حقل معيّن واعتباره أفقا في الدراسة، من التقابل في الخطابات المعرفية المتشابهة، وذلك ما يشكّل أهم عوامل التأثّر والتأثير في مستوى عام، حيث تتم الاستجابة إلى الآفاق التي تبدو أكثر وجاهة وقوّة بعد صراع نفسي مع القيم التي تنتجها الذات والقيم التي تنتمي إلى الآخر، وهذا الصراع والتقابل أمر طبيعي يؤدّي إلى اطّراد التغيّر على الأمم والحضارات من حيث أدواتها ومناهجها(1).

ولا يعني ذلك التبدّل المستمر انسحابه على جميع مقوّمات الذات بشكل مطلق، بل يعني أنّ لكلّ أمّة خصائص تعتبر ذاتية بالنسبة إليها، إذ تنطوي الثقافة على ظاهرتين: الوظيفة، ثم الخصوصية؛ إذ تؤدي الظاهرة الأولى إلى ما يجمع في الحديث عن حوار الحضارات والأمم، والتفاوت الفكري بين الأمم في مجال المعارف العلمية؛ أما الخصوصية فهي ما تتفاوت فيه الأمم والثقافات وخصوصية معارفها، وأنّ التفاوت الفكري والتمايز الحاصل يرجع إلى هذه الخصوصية التي تستنكر أن يكون للأمة تاريخ شامل وواحد للعالم(2).

ويثبت من ذلك أنّ الخطابات المعرفية تتقابل ويمكن المقارنة بينها من خلال الوظيفة المشتركة، كما يحدث الشعور بتفوّق الآخر على مستوى الخطابات المتقابلة في الوظيفة المشتركة، وهو ما يشكّل معبر التبادل والتأثير على الوجه المحدّد، وهو شعور يظهر على المجال النفسي الاجتماعي للأمّة، ومن ثمّة، فإن التفاوت في العلوم يجري على ما يجري عليه اتصال الحضارات في تاريخها وحوارها، وإن كان التأثير يحدث بشكل جزئي وتدريجي(3).

ويضاف إلى الأسباب الحضارية العامة -التي تعمل على جعل خطاب معرفي معيّن قبلة الباحثين في تحيينهم-، أمور أخرى تتّصل ببنية الخطاب المعرفي نفسه وطريقة عمل التحيين.

(1)- محمد أرزقي بركان، التحول هل هو بناء للهوية أم تشويه لها؟، ص21.
(2)- المرجع نفسه، ص21.
(3)- نفسه، ص24.

2 – تفسير هيمنة الخطاب الغربي وأهمية التحيين:

أ- خفوت الاتّصال على صعيد البنية الداخلية للخطاب:

يمكن تفسير توجّه الباحثين العرب المحدثين نحو الغربيين وعدّهم أفق التحيين من ناحية بنية الخطاب المعرفي، بوجود بنية مطّردة للعلم وتطوّره بحسب ما يشير إليه بعض مؤرّخي العلوم؛ وهو ما يعني ربط التقدّم المعرفي لأيّ أمّة بهذه الحالة التي تتّصل اتصالا بالبنية الداخلية لطبيعة تقدّم العلم ذاته. وتمكّن معرفة طبيعة النموذج وطريقة عمله من ضبط معوّقات تطوّر الخطاب الحامل لذلك النموذج.

ويقف التلخيص على رأس تلك المعوّقات، إذ أنّ تبدّل النموذج مرتبط بتوسيع خاص لهذا البراديغم واكتساحه ميادين كثيرة من خلال تجريبه عليها، وهو الأمر الذي يفقده طاقته الوثابة والمعطاءة والجوهرية في تفسير الظواهر، إذ أنّ إعنات النموذج وتحميله أكثر من طاقته في التفسير، ينتهي به المطاف معبرا إلى براديغم جديد، وذلك ما لا يوفّره اعتماد بعضهم تقليدا خاصا يقوم على التلخيص والاكتفاء بالعموميات، إذ يقدّم النموذج مقترحات لحلّ ظواهر كثيرة، وقد تهيمن تلك الطريقة في النظر لفترة غير قليلة(1).

وبالتالي، فإنّ التفوق العلمي والريادة في أي مجال معرفي، معناه الريادة في اكتشاف البراديغمات الجديدة من خلال تعميق الفهم بالبراديغمات السابقة إلى الحد الذي تصبح معه معبرا وجسرا إلى البراديغمات الجديدة، واستهلاك النموذج وقتله معرفة حتى يثبت عجزه هو نفسه، وهذا ما لا توفّره بيئة العرب المعرفية اليوم في اتّكالها على ما تنقله عن الغرب خاصة في العلوم التقنية، وانسياقها في كثير من الأحيان وراء المناهج والأنساق المعرفية الجديدة الوافدة دون إحكام للنماذج القديمة حتى، ولعلّ ذلك يدخل فيما وصفه أحد المفكرين بالاهتمام بالتكديس بدل البناء(2).

ويعدّ الوقوف على نماذج معيّنة في سيرورة العلم قوالب تحدّ من الإبداع، خاصة بالنسبة إلى أولئك العلماء الذين استطاعوا التوصّل إلى بعض المسائل الجديدة في العلم، إذ هم المخوّلون أكثر من

---

(1)- جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا: تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، ترجمة إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009م، ص231.

(2)- مالك بن نبي، تأملات، بإشراف ندوة مالك بن نبي، منشورات دار الوعي، الجزائر، ط1، 1434هـ/2013م، ص166-167.

غيرهم لاكتشاف عبارة جديدة وتطوير هذا الموضوع. ولعلّ من بين أهمّ مظاهر الجمود في النماذج المعرفية "التلخيص" الذي برز في علم البلاغة عند العرب بقوّة، حتى غدا التأليف يدور على نفسه.

وبالإضافة إلى العلاقة التي تقوم بين الخطابات المعرفية المتقابلة بين الأمم، يمكن رصد العلاقة في الخطاب المعرفي الواحد في مراحله المختلفة، إذ يكشف الواقع أن هناك ما يجمع بين الحالة التي عليها وعي الذهن في الحاضر، وما كان لهذه الذات من خطاب معرفي حول تلك الظاهرة في تاريخ اتصالها حين إرادة معرفة الظاهرة منذ القديم، وذلك ما يدعو إلى مناقشة ما يربط بين الحالة كما هي اليوم وما كانت عليه في تاريخها القديم، والبحث عمّا يجمع الخطابات العلمية المتباينة في التاريخ.

تتوفّر كل حالة معرفية على الشروط النموذجية التي تجعلها وجيهة بامتياز، وتؤدي وظيفتها وغايتها على أحسن وجه، ومن ثمّ لا تبدو أيّ حالة على مستوى التاريخ المعرفي للظاهرة مرحلة نموذجية ومثالية وأحسن من باقي الحالات، سواء في ذلك المراحل المتقدّمة أو المتأخرة. وتبرز أهمّية كلّ مرحلة معرفية في كونها تسهم في رسم ملامح الموضوع المعرفي وتوضيح مبادئه.

ولا شكّ أنّ هذه النتائج يؤدّي إليها التحيين الصحيح الذي يرصد ما لكلّ حالة من الحالات التي يقطعها الخطاب المعرفي من خصائص، إذ يدخل التحيين في عمل الفئات المعرفية لأيّ حقل معرفي.

ب- أهمية التحيين وأثره في وحدة الخطاب:

يظهر أنّ تدخّل الحاضر في المعرفة الماضية أمر شائع وطبيعي في كلّ خطاب معرفي، حيث تتّخذ كل فئة معرفية -ترى نفسها معنية بالفرع المعرفي المعيّن- بُعدين: البعد الأول، هو تحيين تلك المعرفة، ثمّ استعادة الخطاب وإعادة تصنيفه وفق ما بلغه من مدارك في البعد الأول، حيث ترتسم القوانين العلمية عن وحي الحالة الحاضرة والماثلة في التقدم العلمي الذي بلغه الذهن. أما البعد الثاني فيرجع بشكل تلقائي إلى قياس كل خطاب بما عنده، فيلجأ إلى دراسة حقل ذلك الموضوع وخطابه وتقييمه عبر امتداد التاريخ بالوقوف على أهم محطات الذهن الإنساني في ارتباطه بالموضوع ومحاولة استكناهه، من أجل معرفة صلابة أو تهافت هذه الأفكار.

ومن هنا يقوم كل علم على عمليتين متآلفتين في الغاية، هما وعي الحالة الحاضرة بقوانينها وأسسها، ثم مقابلتها بقوانين الحالات السابقة الماثلة في خطاب تلك الظاهرة عبر التاريخ، وهو ما يحقّق عمل تاريخ العلوم ويعطيه أهمية ومكانا وجيها بين العلوم(1).

وتَشكُّل الخطاب المعرفي كلّ لحظة بهذا الشكل من التفاعل، يجعل مسار الموضوع المعرفي محصّلة تاريخية، بما يضمن اعتبارات تقدير إمكان ورود الخطأ واللبس ومختلف معيقات الفهم الصائب في كلّ عملية توليد للخطاب، إذ لا يسقط من وعي هذه العملية احتمالية حدوث مختلف أشكال انحراف المعرفة وعدم معرفة طريقها القويم، ومن ثمّة، فإنّ المراحل المعرفية المقطوعة حينئذ تخضع لتعديلات وتصنيفات ضرورية تجاه الموضوع المعرفي كأثر من آثار التحيين. وهي في كلّ ذلك، تمثّل أحد تشكّلات الموضوع المعرفي التي يأخذها عبر الزمن.

ولعلّ الاهتمام بالخطأ وبفعاليته في تشكّل الخطاب المعرفي هو أحد أهمّ ما يعتدّ به في المعالجة العلمية على إطلاقها، ذلك أنّه أحد الأشواط التي يأخذها منحى استثبات قوانين ظاهرة معيّنة بما في ذلك التجربة العلمية ذاتها، وهو الأمر الذي جعل بعض أبرز منظّري المعرفة يعرّفون المعرفة على أنّها تصحيح للأخطاء.

وإلى جانب هذه المحطّات الخاصّة التي تلزمها الدراسة التراثية، قد يقف منهج **ميشال فوكو**(Michel Foucault,1984) معزّزا للخطوط العريضة التي يمكن أن ينحلّ إليها الخطاب بصفة عامة. وقد يُتساءل بداية عن:

ما يمكن أن يقدّمه منهج **ميشال فوكو** من إضافة؟ وما المكوّنات الإجرائية التي يتضمّنها؟ وما مدى صلاحية هذه الإجراءات في التطبيق على التراث؟

(1)- وهي حقيقة تمثلها دو سوسير أيضا من خلال تمييزه بين اللسان كونه نظاما ثابتا ينطوي على عملية التطور، وهو تمييز بين اللسانيات السانكرونية واللسانيات الدياكرونية، إذ تمثل تقابلا بين ما يكون محينا في حالة راهنة حية ومحكية وما يكون مستعدا من تلك الحالات واللحظات في التاريخ الماضي ذاته.

ينظر فرديناند دو سوسير، علم اللغة العام، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، منشورات دار آفاق عربية، بغداد، (د ط)، 1985م، ص27.

ثانيا: مميّزات منهج الدراسة ومكوّناته الإجرائية:

I – تمايز المنهج وشموليته في التحليل:

1– إمكانات المنهج واختياراته في معالجة التراث:

لا تنفصل المعالجة الجادّة للتراث عن الاستفادة من المعطيات والمناهج التي تنطلق من الحاضر نفسه، وذلك ما يفسّر محاولة استكناه منهج **ميشال فوكو** ومقاربته في التعامل مع الخطاب بوجه خاص ومختلف المقاربات الأخرى التي تسعى إلى الهدف نفسه عامة.

ولعلّ ما جعل منهج **ميشال فوكو** محطّ أنظارنا ما يتمتّع به من شمولية في التناول، مع اقتراب تلك الآليات من أن تكون نسقا طبيعيا للمعرفة في تبدّلها الزمني، وهو الأمر الذي قدّرنا أنّه ينفع في بحث تاريخ الفكرة النقدية ورصد وشائجها مع بقية المعارف والخطابات، بما في ذلك تحوّل الحقل العباري للمعرفة النقدية ذاتها، جاعلين من النقد موضوع ذلك البحث ومناطه في دراسة التشكيلة الخطابية التي عاصرها، فتُذكر الخطابات الأخرى بمدى تعلّقها بذلك الموضوع.

وليس من السهل تطبيق معطيات **منهج فوكو** العلمية التي تنتمي إلى حقل علمي مغاير لموضوع النقد الأدبي. وإذا كانت أفكار **فوكو** تتمتّع بهذا الثراء المفهومي الذي جعلها تأخذ موقعا وجيها ضمن مناهج تحليل الخطاب عامة، فإنّنا لم نتقبّل تلك الأفكار أو نتناولها تناولا سلبيا على عواهنه دون مناقشة، بل إنّنا عملنا على معالجتها ضمن النسق الطبيعي للفكر، وبما رأيناه مقترحا في ساحة تحليل الخطاب المعرفي من نماذج أخرى، إذ لم يكن الجوّ خاليا لمفاهيم **ميشال فوكو** في معالجة الخطاب وحده؛ كما أنّ بعض مفاهيمه قابلة للنقد كونها لا ترتبط بآليات مضبوطة حين التطبيق.

ولنا الموقف نفسه لمنهج **ميشال فوكو** في تجنّب الطبيعة الانتقائية لمرحلة من مراحل المعرفة النقدية مفصولة عن امتدادها الزمني أو ما تشكّله من علاقات وتفاعلات مع باقي المعارف المتعاصرة. ويترتّب على ذلك وصف بعض النقاد بأنّهم أفذاذ مقارنة بغيرهم في مراحل معيّنة. وفي ظلّ هذه الدارسة ذات القطيعة تبرز مشروعية الحديث عن الموضوعية، كما تغطّي عمّا قد يتصوّر من ضياع

لجزء من ذلك التراث وجانب خطاب النقد الأدبي فيه. ذلك أنّ **ميشال فوكو** ينظر -في إطار منهجه- إلى الفكر الإنساني عامة على أنّه ممارسة خطابية لا يعنيه إثبات صحّتها أو خطئها.

كما أنّه لا يُعنى في تتبّع الحقل العباري لأيّ خطاب بدرجة اليقين التي يبديها، وإنما يهتمّ بذلك الحقل في شروطه الوجودية ذاتها ضمن الممارسة الخطابية، ذلك أن لكلّ عبارة عالمها الخاص الذي تنتمي إليه حقيقة. فالخطاب العلمي له شروطه الخاصة كما أنّ للرواية أيضا عالمها الخاص(1)، ما يعني أنّه يبتعد عن أيّ شكل أو نمط معياري في تلك المعالجة.

وقد تناول منهج فوكو مشروعا فكريا، واقترح تاريخا عاما تمرّ به العلوم والموضوعات إبّان نشأتها، وحاول أن يخضع هذا التاريخ لسلطة المفاهيم دون تدخلٍ للوعي، فقد أقصى وعي الإنسان وجعل تاريخ الأفكار والعلوم عرضة لتسلّط واستتباب المفاهيم الفكرية المكرسة في حقل الممارسة الخطابية لأيّ فرع معرفي، وبنى مشروعه -في جلّ مؤلّفاته- على معارضة الأفكار الرائجة حول الوعي الإنساني(2). ومن هنا يمكن التعرّض لوصف مختلف الخطابات المعرفية وتحليلها، بما في ذلك النقد الأدبي عند العرب منذ نشأته إلى اطّراده وتطوّره.

وبحسب **ميشال فوكو**، ليست هناك حقيقة مطلقة وإنّما هناك ممارسات خطابية خاصة في كلّ تشكيلة خطابية، وذلك ما يعني أنّ "المعرفة ليست أكثر من ممارسة خطابية خاصة تتحدّد في إطار مجال معيّن وموضوعات معيّنة ذات طابع علمي، أو بتعبير آخر ليست المعرفة أكثر من نظام الوضعيات الذي يظهر في مختلف التشكيلات الخطابية، وبذلك فإنّ المعرفة ترتبط بشكل أساسي بمفهوم الخطاب الذي يتكوّن أساسا من مفهوم التشكيلة الخطابية والممارسة الخطابية"(3).

وتُبنى تلك الشروط التي تحكم ميلاد العبارات والخطابات على تعريف **ميشال فوكو** للخطاب نفسه بأنّه "مجموعة من العبارات بوصفها تنتمي إلى ذات التشكيلة الخطابية، فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأن تتكرّر إلى ما لا نهاية، يمكن الوقوف على ظهورها واستعمالها خلال التاريخ، بل

---

(1)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 1987م، ص117.

(2)- المرجع السابق، ص5. حيث ألمع فوكو إلى أن مشروعه الفكري الذي يواصله في هذا الكتاب والمتسق مع كتب سبقته قد تعرض فيه لبعض الاعتقادات، وأن كتابه جاء ردا على اعتقادات وآراء يعتقدها أصحاب المنافحين عن دور الوعي في تشييد العلوم والموضوعات المعرفية ممثلة في الذين ينساقون وراء رواد مجلّة الدوريات.

(3)- الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، مصر، د ط، 2000م، ص147.

هو عبارة عن عدد محصور من العبارات التي نستطيع تحديد شروط وجودها. فالخطاب، على هذا النحو، ليس شكلا مثاليا، ولا زمانيا،.."[1]. وتعطي هذه الخصائص الخطاب النقدي كذلك طبيعة تجريدية يمكن دراسته من خلالها بعيدا عن الممارسة النقدية التي تتلبّس بالزمن وترتبط بالمرحلة.

وعلى الرّغم من إنكار **ميشال فوكو** لتحديد اعتباراته بهذه النماذج، إذ يميّز بين الإبستيمية والنموذج المعرفي[2]، إلا أنّ البحث يذكر النموذج المعرفي مرات كثيرة ويستعمله لعدّة اعتبارات منهجية منها إثراء النقاش المحتدم حول أمور تخصّ طبيعة التطوّر المعرفي، إضافة إلى ما له من طابع تحديد إيجابي وما يمتلكه من قوة تعيين، إذ لا يتعيّن مفهوم الخطاب كما يعرضه **فوكو** مفهوما مباشرا وإيجابيا بما هو تقاطع عدة أنشطة خطابية في وقت واحد، كما أنّ "الخطاب عند **فوكو** هو الممارسة، وبالتالي يظهر هذه الممارسات التي تمارس على الجسد؛ ولذا يرى فوكو الجسد مطبوعا بالتاريخ"[3].

ومن هنا تبرز وجاهة تعيين التبدّل في مرحلة زمنية معيّنة –حينئذ- بأحد هذه النماذج تغليبا على ما به اختصار وابتسار للحقيقة الكلّية والمتقاطعة مع اهتمامات كثيرة لا سبيل إلى حصرها، كما يحقّق ذلك الاختيار الامتداد والتواصل مع خطاب النّقاد والباحثين الذين يستعملون مثل هذه المفاهيم، وذلك في إطار بحثهم وتحديدهم لدوائر معرفية مشهورة مثل أصحاب اللغة، وأصحاب النحو، وأصحاب الأخبار،..

ولعلّ وصول مختلف دارسي التاريخ المعرفي إلى تقرير مبادئ متقاربة ونتائج متطابقة في أغلب الأحيان هو ما يجعلنا لا نقصي توجّها معيّنا، فالبراديغم حسب **توماس كون (Thomas Samuel Kuhn)** هو الكفيل بمجابهة المشاكل لأنه يجعلنا –بحكم الرؤية التي تربط تماسكه وزاوية النظر التي ينظر بها إلى الأشياء- في تقابل مع جملة من المشاكل التي لا يمكن أن ترى من جهة أخرى سواه، وهو الأمر الذي يفوّت إمكان حلّ تلك المشاكل "بدون نظرية البراديغم التي تحدّد المشكل، وتضمن

---

(1) - ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص108.

(2) - السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، الدار العربية للعلوم، ط1، 1994م، بيروت/لبنان، ص124(الهامش).

(3) - حيدر عبد السادة جاسم الدبيسي، التجديد في المنهج والتأريخ الجديد لدى ميشال فوكو، منشورات ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2016م، ص16.

وجود حلٍّ ثابت له"[1]. كما يقدّم هذا التوجّه تصوّره عن كيفية التبدّل المعرفي بما في ذلك الحقل العباري بمحاولة الوصول إلى الدقّة دوما، إذ أنّه يتمّ عبر العمل على الوصول إلى تفسير أعمق للظواهر المعالجة بنموذج معيّن إلى تجاوز ذلك النموذج إلى غيره لعدم غناه في تفسير جوانب معيّنة[2].

وهكذا، تتّصل بعض المفاهيم التي وظّفها **ميشال فوكو** ببحث المسار الطبيعي الذي يأخذه تبدّل العلوم وتطوّرها. وذلك ما يجعل بحثه في هذا المسعى مسرحا للنقاش والتقاطع مع مختلف المفاهيم والطروحات التي يقدّمها رجال الفكر في مختلف المجالات، خاصة في مجال تاريخ الأفكار المعرفية من ناحية ميلادها وتطوّرها وتبدّلها.

وقد رأى **ميشال فوكو** أنّ أغلب الموضوعات المعرفية لا يتمّ بحثها من مجالها الداخلي الخاص، وإنما تكون نتيجة للبحث في أشياء خارجية لا علاقة لها بطبيعة الموضوع الداخلية، حيث يؤكد أنّ المعرفة الغالبة والمهيمنة قبل عصره لم تكن تعالج الموضوع ذاته، وإنما تعالج ما له علاقة بعيدة بالموضوع، فانصبّ البحث حينذاك على ما هو خارجي بدل أن يهتم بما هو داخلي فعلا[3]. غير أنّ ما أشار إليه من تشابك الخطابات المعينة في تحديد الفرع المعرفي الواحد، هو ما يكشف طريقة بناء العلوم ذاتها، حيث يأتمر كلّ موضوع من حيث تحرير مسائله وقضاياه الداخلية بمبادئ يتسلّمها من حقول معرفية غريبة عن الموضوع، إلا أنها تتصل به بعلاقة من العلاقات التي حدّدها المناطقة.

كما ناقش **ميشال فوكو** المسارات الخطابية التي يمكن أن يأخذها تشكّل بعض الخطابات التي نظرت إلى متعلّقات موضوعها وما يخصّ وظائفه دون الاتجاه إلى الموضوع مباشرة بوجه عام. ويبدو لنا أنّ خطاب النقد العربي القديم بحسب ما نفترضه، كثيرا ما يأخذ هذه الكيفية في التشكّل، إذ عرّجت بعض الخطابات المعرفية على ما يرتبط بجوانب الشعرية دون أن تمسّ الموضوع الشعري وجوهره.

---

(1) – توماس، س،كون، بنية الانقلابات العلمية، ترجمة سالم يفوت، منشورات دار الثقافة، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1426هـ/2005م، ص50.

(2)- المرجع نفسه، ص52.

(3)- عبد الصمد الديالمي، المعرفة والجنس من الحداثة إلى التراث، منشورات مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 1431هـ/2010م، ص42.

ولعلّ التركيز على ما يحيط بالموضوع الأدبي عامة، قد فتح الباب واسعا لطروحات نقدية يمكن تصنيفها بأنّها مناهج سياقية، وهي تلك التي تعالج مثل هذه العلاقات والوظائف، مثل النفس، الاجتماع، التاريخ، ..إلخ، ويبدو أنّه لم يخل خطاب نقدي أو مرحلة نقدية، سواء عند العرب أو غيرهم من هذا الانحراف عن الموضوع والتعلّق بهذه الجوانب.

ويتطلّب تباين مثل هذه الاهتمامات المعرفية في الخطاب النقدي وغيره منهجا مستوعبا لها، وذلك ما يصادف أن يكون سمة بارزة لمنهج **فوكو**.

2- شمولية الخطاب واتساع أفق تحليله عند ميشال فوكو:

يتمتّع منهج **فوكو** بالشمولية ويتساوق مع مفهوم الخطاب الموسّع الذي يستوعب مختلف الشرائح والفئات الفكرية التي تسهم في تشكيل الخطاب وتحدّد المسارات الفكرية والسمات الثقافية لأيّ أمة في جانبيها الثقافي والتقني. ويدل هذا التوسّع والتنامي على أهمّية مصطلح الخطاب، إذ غدا الخطاب موضوعا للبحث في الفكر الغربي على اختلاف الأصعدة المعرفية التي على رأسها الفلسفة(1)؛ ذلك أنّ الخطاب هو المظهر البارز الذي تنعكس عليه مختلف الممارسات الثقافية لكل أمّة، في شكليها: الظاهر الذي يتجلّى تقنيّا ومادّيا، ممثلا في المؤسسات، أو الخفي ومجموع النوايا والمكبوتات المسكوت عنها، التي تقف وراءها مختلف المؤسسات الثقافية وتعمل على توجيهها نحو الغايات التي ترسمها لها السلطة المهيمنة والقوة المتغلبة.

وما يميّز منهج **فوكو** عن غيره، هو تركيزه على دور السلطة الذي لا يغيب عن أيّ دور من أدوار الحقيقة وعن أي فصل من المراحل التاريخية لتلك الحقيقة، فهي تتدخّل في أبعد الأمور التي يتوهّم عدم تأثيرها فيها، مثلها في ذلك مثل المعايير الأخلاقية وأفعال اللّياقة والسّلوك والاقتراح الجمالي، وهذا ما سعى **ميشال فوكو** إلى تأكيده في مختلف مشاريعه(2)، كما عمل على كشف الإستراتيجيات والتنظيمات الخطابية التي تتخذها السلطة على الرغم من تبدّلها من مرحلة إلى أخرى، حيث أرجع خفاء هذه الأمور إلى شدّة تدبير السلطة وقوّة تلبيسها للحقائق(3). ولم يتمّ التّطرّق إلى

---

(1)- عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، ص564.

(2)- ينظر ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت/لبنان، د ط، 1990م، ص271.

(3)-نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، منشورات دار التنوير، لبنان/ بيروت، د ط، 2007 م، ص16.

علاقة السلطة بالخطاب قبل **فوكو** بهذه الشدّة والكثافة، لتعلّق الباحثين بأنساق مغلقة تهتمّ بالموضوع في حدّ ذاته أو بالبنية الذهنية التي تكتشفه.

كما يرصد هذا المنهج نشاطات الذات الإنسانية في تصرفاتها واختياراتها وتمييزاتها التي تنعكس على الخطابات المختلفة، حيث يرجع أمر تلك الممارسات التي تبنيها الذّات، إلى حريتها وميولها ودوافعها الحقيقية التي لا يتم لها ذلك حتى يدخل إلى مسرح خطاباتها نوع من التحديد بفعل أثر سلطوي معين تتأثر له لا محالة، وتتوجّه في ظل المجتمع حينها بتوجيهاته، لتفرّدها بالغلبة والسلطة، ومن ثم تغدو الحامية الرئيسية لهذا الاجتماع ومسيّرته بالشكل الدائم. ولا يتمّ ذلك إلاّ عبر التحليل الأركيولوجي- الجينيالوجي، حيث لا تجزىء المقاربات التقليدية لتحليل الخطاب بهذا الاتّساع والتعقيد[1].

أما اللّسانيات الحديثة، فقد أنفقت جهدها في بحث اللغة من خلال تركيب لا يتعد عن تركيب الجملة ذاتها، أما ما كان من فتوح على مستوى الدراسة اللسانية الذي تجاوز مستوى الجملة فكان من خلال نشأة فرع عن اللسانيات ذاتها؛ هو النحو التوليدي بفضل الأمريكي **هاريس(Harris)**[2]، إلى أن قام لهذه المستويات الكبرى حقل مفرد هو حقل الخطاب، وقد ارتبطت به عدّة فروع مثل تحليل الخطاب النقدي[3].

وضمن ذلك المستوى الذي بلغه الخطاب، يقترح **ميشال فوكو** نموذجا يستوعب مختلف الجوانب التي تلتفّ حول الخطاب عامة، سواء انتهى تشكّل الخطاب إلى ممارسة معرفية أو أخلاقية، فالخطاب "بهذا الاعتبار يعدّ مفهوما إجرائيا يقيم علاقات إجرائية مع مختلف حقول المعرفة والسياسة والأخلاق"[4].

وترتبط الحقيقة كما يجسّدها تصوّر الخطاب عند **فوكو** بمجالات معرفية عدّة وبتقاطع نشاطات خطابية معقّدة، وبذلك فإنّ أوفق المناهج في معالجة مثل هذه الجوانب هو المنهج الذي

---

(1)- الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص129.

(2)- محمد شطاح ونعمان بوقرة، تحليل الخطاب الأدبي والإعلامي، منشورات مكتبة الآداب، القاهرة/ مصر، ط1، 2006م، ص48.

(3)- جمعان بن عبد الكريم، من تحليل الخطاب إلى تحليل الخطاب النقدي (مناهج ونظريات)، منشورات كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2016م، ص114، ص155 (بتصرّف).

(4)- الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص9.

يفتح عينه على الظروف السياسية والدينية والتعليمية، ومختلف الخطابات التي تبثّها السلطة وتوجّهها، وهي الشؤون التي نرى أن منهج **ميشال فوكو** قد توفّر عليها عبر مفهومه للخطاب والآليات التي يوفّرها تحليله، وهو ما يعطينا فرصة لاستخلاص قوانين كلّية طبيعية يمكن أن يسير عليها الخطاب المعرفي عامة والخطاب النقدي العربي الذي نعمل عليه خاصّة. فالمفهوم الموسّع للخطاب بحسب **فوكو** يجعل منه "مقاربة فلسفية صالحة لمناقشة وتحليل القضايا الفكرية والثقافية"(1).

وتأتلف الخطابات الإنسانية دوما غاية طبيعية واحدة وتنزع النشاطات الخطابية على تعقّدها إليها، حيث تتشكّل الحقيقة بتنظيمات تتناسب مع طبيعة التشكيلة المعرفية وتأخذ صورتها، وهو الأمر الذي يجعل أمر اكتشاف الحقيقة بالغا في الصعوبة لتعدّد الصّور التي تظهر عليها تلك الحقيقة. ولعلّ ذلك ما جعل البحث عن الحقيقة والاستدلال عليها عبر هذه الخطابات أمرا ثابتا عند دارسي الخطاب؛ غير أن **فوكو** يعتبر أنّ الخطاب الإنساني أمثل خطاب يمكن رصد وتتبع الآثار السلطوية فيه، لطابعه البسيط أولا، وليس كحال الخطاب العلمي المعقّد(2).

وفي المقابل، يقرّ مؤرّخو النقد وغيره من الفروع المعرفية بضرورة التمييز بين الحقب المعرفية التي يمرّ بها خطابهم المعرفي الذي يستجيب –كلّ مرّة– لتعدّد صور الحقيقة بحسب التشكيلة المعرفية التي هو فيها، حيث لكلّ خطاب ظروفه الخاصة التاريخية والسياسية والاجتماعية والفكرية وغيرها، ويعبّر **ميشال فوكو** عن ذلك بأنّ لكلّ تشكيلة خطابية إبستيمها المعرفي الخاص الذي يبلور الخطاب ويعطيه معناه. وسنعمل على معالجة الخطاب النقدي العربي القديم على اعتبار أنّ العملية النقدية واحدة في كلّ مراحلها كما تؤدي وظيفة واحدة، وهو ما يعني أنّ الخطاب النقدي كأيّ خطاب آخر يتبدّل من حيث حقله العباري بدلالة تفاعل الذات الإنسانية على محور التاريخ.

ولم يكن لنضج آليات منهج **ميشال فوكو** أن يتمّ دفعة واحدة وإنما هو تتويجٌ لمسيرة معرفية متنوّعة.

---

(1)- المرجع نفسه، ص376.

(2)- ينظر ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص75.

II – مسيرة المنهج الإبستيمولوجية:

1– المنطلقات المنهجية والأحداث المعرفية الدالة:

أ– منطق التواصل في الفكر الغربي:

لا شكّ أنّ لكلّ منهج خلفية تاريخية وإبستيمولوجية دفعته إلى الاكتمال والنضج عند أصحابه، ولعلّ منهج **ميشال فوكو** الذي تميّز به لم ينفصل عن هذا الأمر، ذلك أنّ ما يميّز مختلف البحوث والخطابات المعرفية على اختلاف مراحلها عند الغربيين، هو طابع الوحدة والاستمرارية الذي "شكّل نوعا من القطيعة مع المناهج التقليدية التي كانت تقدم سردا مجردا للأحداث والوقائع والظواهر (...) وكل ذلك بهدف العثور على وحدة تلك الأحداث، وتجانس تلك الظواهر، وبيان تماسكها وغاياتها، بهدف تخليص الفكر من تناقضاته الداخلية، ثم صياغته صوغا متدرجا في نظام زمني صاعد ذي غاية، تترتب فيه المفاهيم والتصورات في مرحلة أولى، ثم تخضع فيه الظواهر المدروسة لسلطة تلك المفاهيم والتصورات، وذلك بحذف كل ما يتناقض مع مقاصد المفاهيم التي ركب الموضوع ليوافق غاياتها، وصولا إلى إبراز الظاهرة بوصفها وحدة منسجمة ومتماسكة".[1]

ويمثّل **فوكو** بتفكيره امتدادا للتفكير الفرنسي والتقاليد الفرنسية في البحث الإبستيمولوجي الذي يبدأ مع **أوغست كونت**(Auguste Comte,1857)، وقد خدم كلّ مفكّر بطريقته الخاصّة هذا النسق الفرنسي، فقد "أخذ هؤلاء المفكرون عن بعضهم البعض، ولكنهم آثروا التوزع في اهتماماتهم ودراساتهم على مختلف العلوم. فلئن كان مركز اهتمام **كافاييس**(Cavailles,1944) هو الرياضيات وتحديدا النظريات الأكسيومية وعلاقة الرياضيات بالمنطق، فإن باشلار قد اتجه صوب الفيزياء، و**كانغيلام**(Canguilhem,1995) إلى علوم الحياة، في حين اتخذ **فوكو** من مجال العلوم الإنسانية الرحب، ميدانا له"[2]. فهما فريقان متقابلان؛ فريق التجربة والحس والذات الذي يمثّله رواد

---

(1)– عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، ص46.

(2)– جون فرنسوا برونشتاين وآخرون، مقالات في النمذجة وفلسفة العلوم، ترجمة هدى الكافي وآخرين، منشورات دار سيناترا، تونس، ط1، 2010م، ص5(مقدّمة).

ينظر كذلك جون ليشته، خمسون مفكرا معاصرا، ص19.

الظاهراتية والمعنى، وفريق فلسفة المعرفة والمعقولية والمفهوم والكشوف ودور الخطأ في البحث عن «الحقائق»[1].

وكان استعمال **فوكو** لمفهومي الأركيولوجيا والجينيالوجيا في التيار الخاص الذي يعتبر التاريخ المعرفي تاريخا تتسلّط فيه المفاهيم، وفي ظلّ إشكالية موت الإنسان وغياب الذات، فقد كانت لدى **فوكو** الأولوية للمفاهيم والإبستيميات؛ "ولهذا بدأ الاهتمام أكثر بالمفاهيم والبنيات وبشكل أساسي اللاشعور الذي أدّى لاحقا إلى تهوير فكرة الذات وإلى تقويض الميتافيزيقا، بالمثل، لتأسيس إنسان كائن منزوع الوعي والتاريخ، إنسان المؤسسة"[2]. وربّما وجدت في البنيوية اللاشعور الملائم.

يشير **ميشال فوكو** كذلك إلى أثر تلك الاختصاصات التي عرفت مواضيعها باكرا في اكتشاف منهجه الذي طبّقه هو الآخر على التاريخ، إذ بلورت له التصوّر الخاص بمنهجه بتخلّصها إلى مواضيعها الحقة، إذ تملّص كلّ اختصاص بطريقة فذة من إرادة المعرفة التي تحكمه وتضمن لنفسها سلطة القول وتكفل حق إصدار الخطاب، ولعلّ أهمها اللسانيات، إضافة إلى عمل **فرويد** (Freud,1939) في الجانب النفسي، واشتغال **ماركس** (Marx,1883) على الفكر الاقتصادي، و**هيغل** (Hegel,1831) في المجال الفلسفي.

كما تعدّ الوضعية إحدى المراحل المهمّة التي قطعتها المعرفة في تطوّرها، إذ تموضعت بحسب الشروط التي شكّلتها في مكانة خاصة بالنسبة إلى الموضوعية التي تطلبها مختلف العلوم الحديثة، كما استطاعت أن تعيّن للعلوم موضوعاتها ومعالجتها بالكيفيات المناسبة وفي شروطها الخاصة بها بعيدا عن كل اعتقادات أو تصورات مسبقة، وقد وجدت الوضعية تجسيدها القوي لغايتها في البنيوية حتى زعم أنّ علوم الإنسانية أصبحت علوما لأوّل مرّة بفضلها، وأنّ هدف البنيوية هو الهدف العلمي التقليدي للحقيقة[3]. ويقرّ بعض الباحثين بأنّ اتّصال **ميشال فوكو** بالبنيوية مكّنه من كشف البنية الخفية التي

---

(1)- محمد علي الكردي، قضايا ووجوه فلسفية، منشورات دار ومطابع المستقبل، الإسكندرية/ مصر، ط1، 1998م، ص54.

(2)- رايس زواوي، إشكالية موت الإنسان في خطاب العلوم الإنسانية لدى ميشال فوكو، منشورات الانتشار العربي، بيروت/لبنان، ط1، 2016م، ص9.

(3)- عبد الهادي التيمومي، المدارس التاريخية الحديثة، منشورات التنوير، بيروت/ لبنان، ط1، 2013م، ص149.

وينظر أيضا ريتشرد هارلند، ما فوق البنيوية (فلسفة البنيوية وما بعدها)، ترجمة لحسن حمامة، منشورات دار الحوار، سورية، ط2، 2009م، ص11.

تحكم نشوء العلوم وتطوّرها، باعتبار الأركيولوجيا إدراكا للفكر ضمن حركة الممارسة الخطابية[1]، ولا يبتعد المنهج الأركيولوجي بذلك عن التحديد البنيوي، خاصة أنّ لفوكو الموقف ذاته مع البنيوية من الذات والتاريخ بمعناه الاتصالي[2].

وعلى الرغم من سيادة **ميشال فوكو** عند بعضهم الاتجاه البنيوي في التفكير في ستينيات وسبعينيات القرن المنصرم، إلاّ أنّ **فوكو** "ظل دائما يعتبر نفسه من أتباع **نيتشه** (Nietzsche Friedrich,1900)، ولم يستعمل في كتاباته كلمة «بنية» أبدا؛ وإنما إبستيميEpistemé"[3]. والتخلي عن الحتمية الآلية التي يفرضها التعامل البنيوي والذي بموجبه يلغي فعالية الوعي والشعور هو حتمية منهجية بحسب اشتغال **فوكو** على الجينيالوجيا[4]، ويصنّف الباحث **ريتشرد هارلند** (Richard Harland) مناهج تحليل الخطاب التي عقبت البنيوية بأنّها تنتمي إلى مرحلة ما فوق البنيوية (Superstructuralism)، وأنّ **ميشال فوكو** واحد من هؤلاء[5].

وقد شكّلت تلك الأنساق الفكرية التي احتذاها **فوكو** في بحثه تيارا متميزا عن البنيوية، كما ضاعفت الأحداث المعرفية التي شهدها **ميشال فوكو** من تعزيز ذلك التمايز، خاصة في الإجراء الذي اتخذه في مقاربة ممارسات السلطة الخطابية.

ب- الأحداث المعرفية الدالة ورسوّ المنهج عند فوكو:

لقد أغنت التجربة المعرفية التي خاضها **ميشال فوكو** الأسس المنهجية التي ارتآها، إذ تطلعنا مسيرته أولا على كيفية تأثير السياقات الحاضرة وضغطها في اكتشاف تأثير الوقائع، وما كان التفات **فوكو** إلى دور السلطة في توجيه الحقيقة هنا ليتمّ، إلا من خلال ضغط الحاضر ذاته لتحديد موقفه مما

---

(1)- عبد الرحمن التليلي، فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة، مجلة عالم الفكر، العدد4، 30 أفريل، 2002م، ص22. ينظر كذلك الزواوي، بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص124.

(2) -Jean Zoungrana, De l’adieu au structuralisme à la postérité d’une figure Foucault, un article in Foucault post mortem, Sous la direction de Pascal Hintermeyer, Presses Universtires De Strasbourg, 2015, p36.

كما ينظر لذلك، ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص42-43، و الزواوي، بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص125.

(3)- عبد الهادي التيمومي، المدارس التاريخية الحديثة، ص149.

(4)- محمد علي الكردي، قضايا ووجوه فلسفية، ص58، ص61.

(5)- ريتشرد هارلند، ما فوق البنيوية (فلسفة البنيوية وما بعدها)، ص9.

يعيشه في حياته العملية والثقافية[1]، وهو ما جعله في تقابل مع السلطة وأنظمتها وكيفيات حمايتها لمصالحها عبر الخطاب نفسه، وذلك ما دعاه إلى الاشتغال على خطابات الماضي بداية، وحاول الكشف فيها عن التباس المعرفة بالسلطة.

وقد تناول **ميشال فوكو** عبر منهجه حقولا معرفية عديدة ومتباينة، فقد كان متعدد الاختصاصات والاهتمامات، لذلك وجدت نصوصه عددا من المهتمين، من "الفلاسفة وعلماء النفس، وعلماء الاجتماع وعلماء الاقتصاد، والمؤرخين والجغرافيين، والنقاد الأدبيين، وعلماء السياسة، والمخرجين، والفنانين"[2]، ومن هذه الناحية، فإنّ "ميشيل فوكو إنسان متعدد الأقنعة والوجوه، كما كان يحلو للعالم الأنثروبولوجي الشّهير «جورج دوميزيل» أن يقول"[3]. كما اعتبر بأنّه لا يمكن تصنيفه[4].

وقد كان **فوكو** دائم البحث عن كيفيات تشكّل الحقيقة، ونفر من كل التحديدات المسبقة في مختلف الخطابات، وبحث عن أصل بدئي للحقائق من غير تأثير أو توجيه ممّا أدّى به في النهاية إلى تقريره في الجسد ذاته، إذ أنّ الجسد هو المحور الذي تبرز عليه مختلف الممارسات الحيوية نفسها. ويقابل الجسد ما هو ثابت عند الفيلسوف جورج سانتيانا (Santayana,1952)، حيث تكون الحوادث العقلية ظواهر ثانوية (by-product) للجسد[5].

ويكشف ذلك عن الامتدادات المعرفية العميقة لمنهج **ميشال فوكو** وعن صلابة الأرضية التي يمتح منها، خاصة تلك الأسس التي استفادها من المنهج الذي صاغه **نيتشه**.

(1)- شهد ميشال فوكو كيفية تصرّف السلطة من أحداث الجامعة الفرنسية عام 1968-1969م، كما مرّ في الجامعة التونسية بالتجربة نفسها عقب نكسة 1967م. وقد طبعت هذه التجارب التي خاضها في مساره العلمي تفكيره المنهجي، كما جعلته لا يفكّر بعلاقة السلطة بخطاباتها فحسب، بل ويعيد حتى فحص علاقة السلطة بخطابات المعرفة ذاتها، بنبرة أكثر جرأة وإلحاحا من كتاباته السابقة.

ينظر كلّ من: محمد علي الكردي، قضايا ووجوه فلسفية، ص 59- 61. ومحمد علي الكبسي، ميشيل فوكو(دراسة)، منشورات دار الفرقد، دمشق/سورية، ط2، 2008م، ص55.

(2)- Jean Zoungrana, De l'adieu au structuralisme à la postérité d'une figure: Foucault, p31.

(3)- محمد علي الكردي، قضايا ووجوه فلسفية، ص47.

(3)- Jean Zoungrana, De l'adieu au structuralisme à la postérité d'une figure: Foucault, p31.

(5)- خالد سعد الكموني، المحاكاة (دراسة في فلسفة اللغة العربية)، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/المغرب، ط2، 2014م، ص8-9.

2- التأثير النيتشوي وأهم أسس المنهج العملية:

أ- التأثير النيتشوي في صياغة المنهج الجينيالوجي:

وكما لم يقف تأثر **فوكو** عند المعطيات الإبستيمولوجية الفرنسية وحدها، كان له تأثّر بالفيلسوف الألماني **نيتشه** بصفة خاصّة، حيث نجد "اهتمام الكاتب منذ 1970م بقضايا السلطة وعلاقات القوة وعمليات بناء الذات"[1]. إذ يعدّ نيشته "صاحب نظرية الجينيالوجيا فكرا ومنهجا"[2]؛ وقد أقرّ **فوكو** بتأثّره بهذا المنهج النيتشوي كما تبنّاه في مقارباته التحليلية للخطاب[3]، خاصة تلك المواضيع التي اعتبرت هامشية —قبل **نيتشه**- "كالحب والشهوة، والوعي، والشفقة، والقساوة والتاريخ مقارن للعقوبة، وتاريخ العقوبات."[4]

وفي مسعى فلسفي مغاير، يسعى **نيتشه** -عبر فلسفته الجينيالوجية- إلى استعادة كل القيم التي يؤمن بها الفكر الأوروبي -المبني أساسا على المنطق والعقل والمعقولية- ونسفها، ويلتفت إلى واقع هذا العقل السياسي والفكري والنفسي بعد الحرب العالمية الثانية خاصة، ليشكّك في الغايات التي رسمها هذا العقل بتناقضه مع قيم التعقل والتطور التي ينادي بها ويسعى إليها، بل ويتبجح بها الإنسان الغربي ذاته في شعاراته مثل الإنسانية، الدفاع عن حقوق الإنسان، السلم، الحق في الحياة وغيرها، ليكشف المصالح الحيوية الكامنة في ذلك التراث الفكري، من أجل التأسيس لثقافة جديدة تقوم على القوّة[5].

كما يؤكّد **نيتشه** "على أهمية الوهم والخطأ والفن باعتبارها شروطا لازمة للوجود، وفي مقابل التراتب الأخلاقي الموروث بين معايير التقييم: الخير والشر، تدعو الثقافة المابعد أخلاقية إلى بعث

---

(1)- محمد علي الكردي، قضايا ووجوه فلسفية، ص50.

(2)- المولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ضمن كتاب الفلسفة الألمانية والفتوحات النقدية، مجموعة من المؤلفين، إشراف وتحرير سمير بلكفيف، منشورات جداول، بيروت/ لبنان، ط1، 2014م، ص117.

وينظر كذلك، حيدر عبد السادة الدبيسي، التجديد في المنهج والتأريخ الجديد لدى ميشال فوكو، ص48.

(3)- المولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ص222.

وينظر كذلك الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص128.

(4)- المولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ص222.

(5)- المرجع نفسه، ص221. والسيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، ص75. وعبد الرزاق بلعقروز، نيتشه ومهمّة الفلسفة (قلب تراتب القيم والتأويل الجمالي للحياة)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م، ص216.

الحياة في قيم القوة والعدوانية والعفوية، أي: كل ما هو خبيث وشرير من منظور المسيحية والأخلاق الفلسفية"[1].

وينتمي إلى ذلك التراث –حينئذ- الممارسات الخطابية التي أُصمتت وغُطّي عليها بغيرها مما يناسب السلطة، فهو تاريخ للكبت كذلك بما هو ميولات ونزعات غير معلنة ومهمّشة، وبذلك فالجينيالوجيا آلية في النقد لا تختلف كثيرا عن التفكيك، خاصة من حيث العمل في استبطان العلل الكامنة في الخطاب، إذ يمارس التفكيك عمله بالتحديد من خلال "تعيين ماهية العمليات البلاغية الناشطة التي تنتج الأساس المفترض الذي يقيم الرهان في النص، سواء أكان هذا الأساس مفهوما مفتاحيا أم مقدمة منطقية"[2]. وهو ما يعني أنّ حدوث التراتب بين هذه التعارضات الثنائية التي يحياها الخطاب الفلسفي أو النقدي، أو ترجيح أحد الثنائيات –فيثبت حقيقة في حين يهمّش الآخر ويكبت-، إنما يرجع إلى كيفيات التعليل الجارية على مهاد السلطة نفسها في النهاية، ذلك أنّ تلك الثنائيات لا فضل بينها في الحقيقة بما هي من صنع الإنسان وفكره.

وبذلك، يحدث نوع من الصراع بين مختلف القيم المتجاذبة على حيّز الاستعمال، غير أنّ النجاح لا يكتب إلا لقيم معيّنة نظرا إلى قوّتها، في حين تبقى بقية القيم المناوئة قيما هامشية. فلا يمكّن واقع الممارسة الخطابية إلا أكثر الاحتمالات والبدائل قوّة في أي تشكيلة خطابية وفي أيّ لحظة تاريخية[3]. ولعلّ أبلغ مثال على تحقّق غاية الحياة –كما ينظر إليها **نيتشه**- هو ما يبرز في الممارسة البعيدة عن كلّ قيمة أو تصنّع، وقد وجدها في تلك المواكب الاحتفالية لديونيسيوس التي تعبّر عن الحياة في أجلى مظاهرها، وبعيدا عن كل تقنين وتوجيه وتحديد، لذلك فقد نفر من التقعيد الذي وضعه أرسطو لقواعد الفنّ منطلقا من تلك الاحتفالية بالأساس، فحدَّ من تدفق الحياة في تلك المواكب وصاغها صياغة أبعدها عن حقيقتها[4].

---

(1)- عبد الرزاق بلعقروز، نيتشه ومهمّة الفلسفة، ص220.

(2)- جوناثان كولر، التفكيك، ترجمة حسام نايل، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، العدد66، ربيع 2005م، ص89.

(3)- عبد الرزاق بلعقروز، نيتشه ومهمة الفلسفة، ص219.

(4)-آلان كوكولان، نظريات الفن، ترجمة محمد محمود، منشورات مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت/لبنان، ط1، 2013م، ص21، وقد دعا الناقد تزفيطان تودوروف (Tzevetan Todorov) أيضا إلى اشتغال الناس بالمناهج النقدية والاستغراق فيها بدل الموضوع الأدبي الذي تتناوله، ذلك أن الموضوع الأدبي غاية في نفسه لما يتمتّع به من حياة وشعور إنساني.

ينظر تودوروف، الأدب في خطر، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، منشورات دار توبقال، المغرب، ط1، 2007م، ص11-16.

ويلاحظ المتتبّعون والمهتمون بالخطاب الفلسفي الغربي المعاصر، أن الفيلسوف الألماني **نيتشه** كانت له اليد الطولى في عدة تيارات فلسفية واتجاهات نقدية معاصرة، وترك أثره على الخطاب الفلسفي المعاصر برمّته[1]. كما قد استفاد **فوكو** من جينيالوجيا **نيتشه** في البحث عن الأصول الأكثر عمقا من وراء الخطابات الظاهرة، وقد قدّر الفيلسوفان أنّ كلّ القيم التي يصطنعها الذهن ترتدّ إلى الجسد وما يتعلّق به من لذة أو دوافع نفعية وحيوية[2]، وهو ما يعني أنّ الجسد هو المحور في تصنيف رغباته إلى ما هو مشروع، وإلى ما هو ممنوع يستحق الإقصاء في كلّ تشكيلة خطابية.

وإذا كانت الجينيالوجيا بهذه الأهمية في تحليل الخطاب فإنّ لها أسسا عملية ناظمة لطريقة عملها، وذلك عبر ما يستخلص من عمل المشتغلين عليها.

ب- الأسس العملية والإجرائية للجينيالوجيا:

يسعى الجينيالوجي دائما- عبر هذه العمليات البلاغية- إلى فرض تأويل أو قيمة على الشيء وجعلها المعيار المناسب والمثالي والأرقى. وتتعدّد مستويات ما تستخدمه هذه العمليات وتوظفه من أجل خدمة الحقيقة التي تريد الترويج لها، من معطيات نفسية، وتاريخية، واجتماعية، وحتى بيولوجية. وهي بذلك تتعالى على الحقيقة نفسها وتعدّ وهما مقنّنا وخداعا منظّما، لتكون مهمّة الجينيالوجيا المثلى إزالة صنوف التمويه والتزوير التي طالت العقل خلال مختلف حقباته[3].

ويتوصّل **نيتشه** في بحثه عن أصل القيم إلى أنّها ليست سوى امتداد لعمليات بلاغية تصبغ عليها مشروعية الحقيقة، إذ تتصل في النهاية بمحاولة الاستبقاء على مصالح حيوية للوجود والحفاظ على النوع الإنساني بغض النظر عن خطئها، في حين كانت المعارف في المفهوم التقليدي للإبستيمولوجيا تتّصل بغاية المعقولية والبحث النظري[4].

(1)- ينظر لاتجاهات تأثير منهجه، المولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ص222.
(2)- السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، ص75.
(3)- جمال مفرج، الإرادة والتأويل (تغلغل النيتشويه في الفكر العربي)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009م، ص95، ص98.
ينظر كذلك عبد الرزاق بلعقروز، نيتشه ومهمة الفلسفة، ص219.
(4)- المولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ص120.

ومفهوم الجينيالوجيا من أهمّ المفاهيم النقدية في بيان مختلف أشكال تبرير الحقيقة والإقناع بها. وفي تقرير أهمية هذا المفهوم في وضع نظرية التفكيك وأهميته بالنسبة إليها في ممارسة عملها، يقول دريدا: "إن تفكيك الفلسفة يعني- إذن- الاشتغال عبر الجينالوجية التي قد شيدت مفاهيم الفلسفة اشتغالا يقيم عند هذه المفاهيم إقامة يداخلها الشك، ويعيّن في الوقت نفسه -من منظور خارجي ليس بالإمكان منحه اسما أو وصفا بعد- ما قد حجبه التاريخ أو أبعده؛ ذلك التاريخ الذي أنشأ نفسه من أوله إلى آخره تاريخا لهذا الكبت. وها هنا يكمن الرهان"(1).

وبذلك، فالجينيالوجيا لا تنظر بعين الجلالة إلى مختلف الممارسات الخطابية، مهما تذرّعت بطلب الحقيقة المجرّدة وناشدت الأخلاق المثالية كما يُزعم للفلسفة(2)؛ بل ترى في تلك الغايات -على العكس- حيلا وتمويهات للتستّر عن السلطة التي تختفي وراءها. ولعلّ هذا ما جعل الإيديولوجيا نفسها عند **ميشال فوكو** سابقة للخطاب الذي تنتجه وتعطيه مصداقيته، وهي لا تختلف بذلك عن منتجها المعرفي من حيث انتماؤها إلى العلم هي الأخرى، فهي مصوغة بهذا الشكل على الشروط المعرفية المختارة ومنظّمة تنظيما جيّدا ومقنعا، توصف بأنّها عمليات بلاغية نشطة(3).

ولئن كان الباحثون ينطلقون في أبحاثهم من الإغريق، فإن البحث الجينيالوجي لا يقنع بهذه الأصول المكتملة الناضجة، لأنه هناك دائما محاولات وأصول غير مكتملة تسبقها لا يمكن فهمها أو وعيها لطابعها المشوّه. والبحث الفلسفي بحث في المراتب العليا، ولا مكان فيه للأشكال الناقصة أو المحاولات المبتورة، وتعضد سيرورة التطوّر هذا الفهم حيث الأشياء في ديمومة غير محدّدة بتاتا، فمتى نحس أن ذلك الأصل قد ولد، فإننا بذلك نقرّ بموته وعدمه، لأن هناك أصولا أخرى تسبقه باستمرار(4).

وهكذا، لكل فيلسوف وناقد زاد معرفي وخلفية فلسفية يمتح منها، وقد تراوحت استمدادات **فوكو** المعرفية والفلسفية بين الجانب الفلسفي الفرنسي على أيدي أصحابه، وبين معطيات الفيلسوف

(1)- جوناثان كولر، التفكيك، ص89.
(2)- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص34، ص37.
(3)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص170-171.
(4)- المولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ص119-120 بتصرف.

الألماني **نيتشه**؛ إذ على الرغم من أنّ مفهوم الجينيالوجيا ارتبط بممارسات **ميشال فوكو** في بحث الخطاب المعرفي، إلا أنّ المفهوم مستعار من **نيتشه** الذي يعدّ أستاذا لفوكو بطريق غير مباشرة.

ويدرك المتابع لبحوث **ميشال فوكو** تواردها على إجراءين مهمّين في منهجه هما الأركيولوجيا والجينيالوجيا، كما كانا ضمن عناوين لأهمّ كتبه، ولعلّ ذلك ما يوهم بانفصالهما لأوّل وهلة، غير أنّ بينهما علاقات متينة ينبغي معرفتها.

III- إجراءات المنهج وأهمّ مقوّماته في التعامل مع الخطاب:

1- الإجراءان الأركيولوجي والجينيالوجي والعلاقة بينهما:

أفرز المنهج الذي تعامل به **ميشال فوكو** في تحليل الخطاب مقاربتين مهمّتين هما: الأركيولوجيا والجينيالوجيا، أدّت هاتان المقاربتان وفق ترتيب معيّن بينهما مختلف المهام. ويتّخذ البحث الأركيولوجي موضوعا جديدا له- هو "«البنية الضمنية للفكر» (الأبيستيمية Epistémé). والمقصود هو: الأرضية التي تقوم عليها معرفة عصر معين، ومجاله المرئي، والمرتكز الثابت الذي يوزع خطاباته. أي الفضاء الذي تنتشر فيه موضوعاته، وقانون توافر مفاهيمه، ونظام توزع مشاكله، وقاعدة توزع أساليبه..."[(1)] وفق آلية وصفية تحليلية تتجاوز تاريخ الأفكار العتيد الذي لا يمكنه تفسير كيفيات توالد المعارف بعضها من بعض، أو تأثيرات الأفكار فيما بينها[(2)].

يواجه **فوكو** مختلف الحقول المعرفية التي يدرسها بنظريته حول السلطة ذاتها، خاصة ضمن تشكيل المعرفة الإنسانية، حيث يفكّ آليات اشتغال تلك السلطة عبر البحث عن الانتظامات الخطابية الكامنة في كلّ خطاب، وهي انتظامات محكمة حتى تبدو كشبكة بليغة لا تتكشّف عن أيّ غاية سوى الحقيقة، في حين أنّها تنتظم في خدمة السلطة وتصبّ في مصالحها. فليس هناك مسافة بين الحقول المعرفية المنتجة لمنطوقاتها المحصورة بخطابات السلطة ذاتها، ومن ثمة فالتحليل الفوكوي يبرز

(1)- برنار هنري ليفي، نسق فوكو، مقال منشور ضمن كتاب نظام الخطاب، ص61.
ينظر كذلك الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص171.
(2)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص125-128.
ينظر أيضا ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ص26.
وينظر حيدر عبد السادة جاسم الدبيسي، التجديد في المنهج والتأريخ الجديد لدى ميشال فوكو، ص47.

هذه الحجب المسدولة على الحقيقة عبر بلاغة فذة، ويطوي المسافة بين السلطة والحقيقة ليتكشّف لكل ذي بصر "أنّ المعرفة العقلية كانت تحمل في ثناياها نظام السجن؛ وأنّ نحو مدرسة **بور رويال (port- royal)** كان يحمل معه بنية المدرسة؛ وأن طبّ **بيشا (Bichat)** كان يحمل المستشفى كمستودع؛ وأنّ الاقتصاد السياسي يحمل دائرة المعمل. ومع هذا، في كل مرة، الميلاد المقابل لصورة جديدة للمحتجز: الأحمق والمنحرف، والمراهق، والمريض، وأخيرا العامل"[1].

وتنطلق الجينيالوجيا بالأساس من حيث ينتهي الوصف الأركيولوجي، فالمفهومان متعاقبان في العمل والبحث بهذا التصوّر[2]، حيث تناقش الأركيولوجيا الممارسات الخطابية، في حين تعالج الجينيالوجيا الممارسات غير الخطابية الخاصّة بالسلطة والجسد؛ أو ما يطلق عليه الكيانات الصامتة والخفية لمفهوم قوّة السلطة[3]، فالجينيالوجية مرحلة في التفسير[4]. وهذا ما يصفه **دريفوس** (Dreyfus) و**رابينوف** (Rabinow) باقوله: "عندما نحلّل قضايا معينة، فإنّنا سنركز على المركز الذي تحتله داخل الصيغة الخطابية، وهذه هي وظيفة الأركيولوجيا (..) وما أن ينجز عمل الأركيولوجيا حتى يصير بوسع الباحث الجينيالوجي أن يتساءل عن ماهية الدور التاريخي والسياسي الذي تلعبه العلوم التي يدرسها"[5].

بهذا، يتكامل هذان المفهومان في منهج **ميشال فوكو** ويتعاضدان حتى لا يمكن الفصل بينهما، وإن كانت الجينيالوجيا مرحلة متأخرة في التسلسل، وبذلك فإنّ الحفريات "ليست بمنهج فحسب، بقدر ما هي تصوّر جديد للفلسفة، إنّها فتح في الفلسفة وفق تصوّر جديد لها، واستنادا إلى طريقة أركيولوجية- جينيالوجية يتّضح المشروع الفلسفي الفوكوي القائم على دراسة الخطاب كممارسة في علاقة مع مختلف الممارسات الخطابية"[6]. فالعلاقة أكيدة بين الإجراءين والتكامل الوظيفي بينهما بالغ، وذلك راجع إلى وحدة المقوّمات التي ينطلق منها منهج **ميشال فوكو**.

(1)- برنار هنري ليفي، نسق فوكو ضمن كتاب ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص61.
(2)- الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب عند ميشال فوكو، ص126.
(3)- المرجع نفسه، ص131.
(4)- نفسه، ص131.
(5)- دريفوس ورابينوف، ميشيل فوكو- مسيرة فلسفية، ص108، نقلا عن عبد الرحمن التليلي، فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟، ص33. ينظر كذلك الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص131.
(6)- عبد الرحمن التليلي، فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟، ص34.

2- أهمّ مقوّمات المنهج في التحليل:

أ- إنكار فلسفة الذات والمفاهيم الإيجابية:

لا يعزو **ميشال فوكو** ولادة مختلف الحقائق إلى اكتشاف جديد، وإنما إلى طريقة انتظام تلك الحقائق في الخطاب المألوف المتكرّر، ويحدث ذلك في الأفكار عبر المساحة التي يفتحها الخطاب في ثناياه، وعبر الحرية التي يستمدّها الناس من الخطاب نفسه لفعل القول، بعيدا عن اعتبار أي ذاتية لفرد أكثر تميزا في الاكتشاف أو التدشين، بل ويشتدّ نكير **فوكو** على تلك التصوّرات، كما ينكر معاني الابتكار والنبوغ[1].

ويعتقد **فوكو** أنّ اللغة والفئة العلمية والأدوات المستعملة في حقل معيّن تفصح وتولّد المعرفة -بما يترك على ظهرها من مساحة- عن طريق التأويل، وبما هي فيه من نسق مغلق يحفظ وجودها، "فجميع منظومات العبارات تلك الأحداث من جهة، والأشياء من جهة أخرى هي ما أقترح تسميته نظام احتفاظ العبارة وظهورها «Archive»"[2]. ويتصوّر أنّ اللغة فيها تبطن إلى جانب ما تظهر معنى آخر صامتا[3]. وبهذا، يكون للأشياء نفسها، وللأدوات والتقنيات المستعملة في أي اختصاص علمي، توجيه وسلطة على ما تم إنتاجه أو يمكن إنتاجه من أفكار، وينفي ما ينسب إلى المؤلفين والذوات من إيجابية وينزع عنهم صفات العبقرية والموهبة الفذة[4]، كما ينفر **فوكو** من المراكز في تتبّع ظهور النظام المعرفي، سواء كانت "ذهنا (**كانط** Kant,1804) أو عقلا (**هيغل**)، أو تاريخاوية (**ماركس**)" [5].

ويظهر بهذا أنّ التأويل الممارس من أجل السماح بظهور المعنى الآخر ممارسة ضمن منظومة[6] تشتغل لصالح ثقافة، لتجابه الحقيقة التي يتعين عليها الوصول إليها، فيغدو التأويل وسيلة لا تنفصل

---

(1)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص135.

(2)- المرجع نفسه، ص119.

(3)- ميشال فوكو، جينالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي، سلسلة المعرفة الفلسفية، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء /المغرب، ط1، 1988م، ص43-44.

(4)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص52، ص113، ص120.

(5)- محمد علي الكبسي، ميشيل فوكو(دراسة)، ص32.

(6)- ميشال فوكو، جينالوجيا المعرفة، ص44.

عمّا يراد من الحقيقة ذاتها. وبنفس الكيفية، وفي كل حقبة، فإنّ الأمر لا يتعلق باكتشاف أفكار جديدة أو معاني جديدة حول الأشياء قد يكشفها العلماء؛ وإنما تتعلّق في الحقيقة بتغير في طبيعة الدليل وبتبدلٍ في طريقة تأويله لا غير[1].

وينخرط بحث **ميشال فوكو** في المسار الفلسفي الذي شاع في ستينيات القرن الماضي والذي يعتمد في فلسفته "على إبستمولوجيا العلوم الأمبريقية **(Empirique)** التي روّجت لجعل الفعل موضوع الفكر، وكذلك المفهوم المجرد، أي الفكر المتخلص من التاريخانية **(Historicité)** والذات، والمعتمد على التحليل النفسي والإيثنولوجيا، أي علم السلالات البشرية أو الأعراق **(Ethnologie)**، كأنظمة قادرة على تهديم الأسس التي تقوم عليها الميتافيزيقا"[2]. ومن هنا، لا تهتدي الحقيقة إلينا ثابتة من عمق التاريخ، أو تتحرك على هذا الخط التاريخي لتبلغ نضجها وكمالها النهائي، وإنما تنشأ من التفاعل مع معطيات راهن كلّ لحظة تاريخية، ذلك أنّ التحليل النفسي والإثنولوجيا بالنسبة إلى علوم الإنسان "علوم مضادة: لا يعني ذلك أنهما أقل عقلانية وموضوعية من غيرهما، بل لأنّهما تسيران في اتجاه معاكس لاتجاهها، وتعيدانها إلى قاعدتها المعرفية، ولا تكفان عن «تفكيك» هذا الإنسان الذي يصنع في العلوم الإنسانية، ويعيد تركيب موضوعيته"[3].

ويمكن أن يقف الباحث على الشروط الوجودية لتكوّن المعرفة كل مرة حسب **فوكو**، كما هي الأمور التي تهيّئ لقيام منهج مكتمل، فيكون علينا ونحن نتخلص- بحسب **فوكو**- "من الذات المؤسسة أن نتخلص من الذات نفسها؛ أي التوصل إلى تحليل يمكن أن يأخذ بعين الاعتبار تشكل الذات ضمن النسيج التاريخي. وهذا ما سأدعوه بالجينيالوجيا **(Généalogie)**، أي نوعا من التاريخ يهتم بتشكل المعارف العامة **(Savoirs)** والخطابات وميادين الموضوع..إلخ، دون أن يضطر إلى الالتجاء إلى الذات، سواء كانت هذه الذات ذاتا متعالية على مجال الأحداث أو كانت ذاتا تراوح في هويتها الفارغة، عبر التاريخ"[4].

(1)- المرجع السابق، ص47.

(2)- عدنان نجيب الدين، بول ريكور من الفينوميونولوجيا إلى التأويلية، مجلة فلسفات معاصرة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، ع2، ط1، 2008م، ص166.

(3)- ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ص308.

(4)- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص82.

ولم يتوقّف مفهوم الذات عند هذا الحدّ، إذ ارتبط بتصوّر معيّن للتاريخ واللغة، وقد عمل **ميشال فوكو** على نقد تلك الارتباطات.

ب- نقد المعرفة التاريخية واللغوية والذات المتعالية:

يستبعد **فوكو** ويقصي من اهتمامه كل نخبوية أو تحديد مسبق، وكل ما من شأنه أن يكون معطى قبليا سابقا على تشكل الخطاب ذاته في لحظته وراهنيته، وكل ما قد يمتّ بصلة إلى السلطة أو أي مجال خارج لحظة التشكل ذاتها. وبهذا فإنّ "انتظام الخطاب يكون لا واعيا ويحدث على مستوى الكلام، كما يسميه دو سوسير، وليس على مستوى اللسان السابق في الوجود"[1]. وهنا لا يأخذ **فوكو** بغير المنحى الأنطولوجي على مساحة الخطاب، ومن هذه الأنظمة أو المسلمات التي يرفضها **فوكو** والتي تكرس بمنهجية كل مرة في بحث الحقائق والمعارف، نظام اللغة ذاته، أو البناء المنطقي[2].

يقوم المفهوم الموسّع كما يتصوّره **فوكو** إلى جانب البنية الشعورية بمختلف الممارسات الخطابية غير الشعورية[3]، وهو ما يجعل منهج **فوكو** من أوجه المناهج -في نظري- لدراسة المعرفة وتطوّرها، إذ يشتغل على تلك المساحة التي لا يلمسها التحليل المنطقي الذي يعتمد على الموضوعات الإيجابية[4]، فكلّ خطاب بهذا التصوّر يفترض تشكيلة خطابية كاملة منها ما هو خفي غير ظاهر، وتقاطعات الممارسة الخطابية هي المشكّلة للعبارة والحقل العباري، ذلك الجانب الملموس نوعا ما[5].

نستطيع، إذا ما انطلقنا من المبدأ الذي يعرضه علينا **فوكو** في فهم الخطاب المعرفي -وهو مفهوم الانفصالات والانقطاعات- أن نعي جيّدا ما يقصده حين يربط بين تلك المراحل

---

(1)- جون ليشته، خمسون مفكرا معاصرا أساسيا، ص232.

(2)- المرجع نفسه، ص232.

ينظر كذلك فوكو، نظام الخطاب، ص80.

(3)- عبد الرحمن التليلي، فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟، ص28.

(4)- وقد انطلق تصوّر حديث من نسق النظر البنيوي الذي ما فتئ ينظر به العلماء إلى مواضيعهم على أنّها نسق مغلق يحتكم في وجوده ووظيفته إلى العلاقات الاختلافية بين عناصر ذلك النسق، بدل البحث عن ماهية الأشياء كما كرّسه النظر الإمبريقي مع أرسطو.

ينظر دو سوسير، محاضرات في علم اللسان، ترجمة عبد القادر قنيني، منشورات أفريقيا الشرق، ط3، 2016م، ص7(مقدّمة).

(5)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص128.

والانقطاعات، وتأكيد وجاهة عدم التفاته إلى الروابط السببية المنطقية أو الوحدات اللسانية، وإلغاء البعد السيكولوجي تماما للذات، ليحلّ محلّها ارتباط الذهن في تصوّراته بفعل غير واع ولا قصديّ[1].

يصل **فوكو** بعد استعراضه مفهوم التأويل إلى أنّ هناك تأويلات مرحلية مُتوقف عندها، ويبدو كلّ تأويل منها معترفا به إلى حدّ ما من قِبل كلّ مرحلة لأهمّيته، وهو ما يعني أنّ هناك صراعا للتأويلات وتسلسلا دائريا لها، ولا يثبت كلّ مرّة إلا واحد منها كأصل بحكم سلطته، ولا يعني ذلك أن ينتهى إلى علامة ذات وجود أصلي، أو حقيقي أو إيجابي، وكثرة التأويلات وصراعها سمةُ الثقافة الغربية[2].

والخطاب هو حقل وجود العبارات المفضل، فهو الذي يضمن لها وجودها وحياتها، دون أي شكل من أشكال التخزين أو الحفظ أو الذكر أو غيرها، ذلك أنّ العبارة لا تنفكّ عن الحياة الاجتماعية وخطاباتها، وبهذا تكون العبارة ذات وجود سديمي مجهولة الانتماء والتعلق، إنها تعيش على الفراغات والتقاطعات التي تحدث عن التشكيلات الخطابية ذاتها، حيث يتّخذ ندرة العبارة وفرادتها موضوعا مميّزا[3]، فلا يركن الوجود الموضوعي للخطاب إلا لنفسه، وحتّى أولئك الذين يظن بأنهم أحدثوا ثورة في ميادين بحثهم هم أكثر انتظاما من الناحية العبارية على خطاب أسلافهم[4].

ولا يتضمّن منهج الحفر آلية تقويمية لدرجة اليقين العلمي لأيّ ممارسة خطابية بقدر ما يصفها[5]، حيث تهتمّ الأركيولوجيا بموضوع الأرشيف الذي هو "كتلة من المواد الكتابية والوثائقية التي تحافظ على ذاكرة عصر"[6]. كما يعدّ الإيديولوجيا ممارسة خطابية لا ينبغي استهجانها ما دام لها انتظامها الخاص وموضوعاتها المرتبة[7]. ويثبت **هوسرل** (Husserl,1938) كذلك أنّ غاية العلم لن تصل إلى اكتمالها الخالص في أي نموذج، وأن ادّعاء ما يدّعيه كل نموذج وفئة علمية متوقف على

---

(1)- المرجع السابق، ص108، ، وكذلك ص136-137.

(2)- ميشال فوكو، جينالوجيا المعرفة، ص54، ص58.

(3)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص109، ص111- 112، ص115 بتصرّف.

(4)- المرجع نفسه، ص133-134.

(5)- نفسه، ص128، ص142، ص169.

(6)-Mohammed Chaouki Zine, L'a priori historique et le diagnostic de l'actualité chez Michel Foucault, Editions Madarij, Algérie, 2016, p13.

(7)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص170-171.

معيار من العقلانية الخاصة والوعي الخاص الصادق على حالتها وقوانينها ونظرياتها، ويحتجّ لذلك بتهاوي عروض الادّعاءات العلمية باكتمال نماذج محددة من العلوم مثل علم الفيزياء الذي انهارت نماذجه مع أحدث النظريات مع إينشتاين مثلا(1).

يتضمّن الخطاب المعرفي في أيّ تشكيلة خطابية الشروط نفسها من الوجاهة المعرفية المفترضة، ومن ثمّ لا يكون البحث عن البدايات أو أصل نشأة الظاهرة وقوانينها في مرحلة موغلة في القدم مهمّا كثيرا، ما دامت كل مرحلة تتضمّن الشروط ذاتها التي من الممكن أن تقوم بها المرحلة الأولى، كما أنّه لكلّ خطاب شروط الولادة والنشأة ذاتها(2)، وهذا ما يؤكده **ميشال فوكو** بقوله: "..فهي تدفع التحليل التاريخي، لا إلى تقصي البدايات الصامتة، ولا إلى الصعود اللامحدود نحو الممهدين الأوائل، بل إلى رصد نموذج جديد من المعقولية، ورصد نتائجه المتعددة"(3).

ولا شكّ أنّ حرص **ميشال فوكو** على تميّز المقوّمات التي يقوم عليها منهجه من حرصه على النتائج التي يؤمّلها، فما هي النتائج التي يمكن أن تحقّقها الأركيولوجيا والجينيالوجيا؟ وما هي فتوحاتهما على مستوى تحليل الخطاب؟

ثالثا: أهمية الأركيولوجيا والجينيالوجيا في تحليل الخطاب:

ينبني تصوّر **ميشال فوكو** في تحليل الخطاب على جانبين منهجيين مهمّين، هما الأركيولوجيا والجينيالوجيا، ويحكم كلّ جانب مجموعة من الإجراءات العملية التي تتكامل في وصف الخطاب وتفسيره. وسنعمل فيما يلي على بيان كلّ واحدة منهما.

---

(1)- إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترانسندنتالية، ترجمة المصدق، منشورات النظمة العربية للترجمة، بيروت/لبنان، ط1، 2008م، ص42.

(2)- ولعلّ هذا ما جعل نيتشه لا يعبأ بأصل النشأة كما أخطر بذلك أيضا دو سوسير في معالجته للغة، إذ أن أصل نشأة الظاهرة غير مهم كثيرا، كون الوقائع دوما وفي كلّ مرحلة توفّر ذات الشروط من الدراسة.

ينظر لويك دوبيكير، فهم فرديناند دو سوسير وفقا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطوّر اللسانيات)، ترجمة ريما بركة، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت/ لبنان، ط1، 2015م، ص61.

(3)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص6.

I – أهمية الأركيولوجيا في تحقيب العلوم وتصنيفها:

1– الفتوحات الأركيولوجية في دراسة التاريخ:

أ– نقد سلطة الحاضر وإشكالية التحيين:

يتّصل المنهج الذي توصّل إليه **ميشال فوكو** –عبر الأركيولوجيا خاصة–، بالإستراتيجية التي يمارسها أي خطاب معرفي في تشييد حقله العباري وإطاره المعرفي، حيث يتمّ توجيه المعرفة القديمة وتصنيفها على ضوء المعرفة الحاضرة التي يعتقدها الباحث كأفق للتفكير والتساؤل(1)، ويؤكّد **سارتون** (Sarton,1956) كذلك على هذه الحقيقة وأنّ معرفة الحاضر ضرورية لدراسة الماضي والمستقبل، إذ هما محكومان بمدى التعمّق في المعرفة الحديثة(2). وذلك أشبه بعمل الجيولوجي الذي يستطيع الحكم على طبقات الأرض السفلى على ضوء ما استبان له من دراسة طبقتها الظاهرة.

تتمتّع الأشكال المعرفية التي يقترحها الإنسان بنسبية قولها للحقيقة، وليس الحاضر أكثر وجاهة من الماضي فيما يخصّ الخطابات التي يروّجها(3)؛ ومن هنا يستخلص **فوكو** مطلبا منهجيا هو "أنّه ينبغي الاشتغال على تاريخ للمعرفة يستند إلى جينيالوجيا وحفريات"(4).

ويُخرج **ميشال فوكو** ظاهرة ضغط الحاضر على فهم الماضي إلى العلن، محاولا فهم طبيعتها بشكل واعٍ، حيث تأكّدت لديه النظرة التاريخية إلى الماضي المحكوم بالالتفات إلى ظواهر الحاضر، فيقول: "من بين تلك الانقطاعات أيضا إعادة التوزيع التراجعي للأحداث، التي تكشف عن صور عديدة لماضي علم واحد بعينه وأشكال متعددة للربط بين أحداثه، ومستويات عديدة لأهمياته، وعلاقات متعددة لتحديداته، وغايات متنوعة يسعى صوبها، كلما تغير حاضر ذلك العلم، بحيث تتبع

---

(1)– عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقا، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1991م، ص 64.

(2)– جورج سارتون، تاريخ العلم والإنسية الجديدة، ترجمة إسماعيل مظهر، منشورات دار النهضة العربية، القاهرة/ مصر، (د ط)، 1961م، ص45.

(3)- إذ يكشف الواقع أنّ الإنسانية تتخبط في كثير من الحروب والمشاكل في حاضرها، وأنها ليست أفضل من الإنسان الهمجي إذا ما قسناه بمعنى حياة الإنسان وسموه.

ينظر جون سيرل، اللغة والعقل والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006م، ص12.

(4)– جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، ص136.

الأوصاف التاريخية وبصورة ضرورية، حالة المعرفة الراهنة، وتتعدد بتحولها وتقلبها، ولا تنفك بدورها تتقلّب وتتحوّل.."[1].

وإذ يقدّم **ميشال فوكو** محدّدات واضحة لما يمكن أن يؤثّر به الحاضر في صياغة تصوّر في معالجة الخطاب، فإنّه يسلّط نقده أيضا على تصوّر التطوّر الذي يفرضه بعضهم على حقل الخطاب المعرفي.

ب- إنكار السيرورة التاريخية ونقد أصولها:

يرتبط تصوّر التاريخ الذي ينتقده **فوكو** بفلاسفة بارزين أمثال **هيغل** الذي يرى بأنّ التاريخ عملية عقلية مربوطة بتدريج زمني متصاعد نحو مستقبل الإنسانية الحرّة، حيث يقابل تاريخ التقدّم البشري بالحقل الحرّ للإنسان في مسيرة مطّردة[2]. كما أنّ **بول ريكور** (Paul Ricoeur,2005) يأخذ على هيجل -أثناء نقده لفلسفته- "عدم قدرته على حل مشكلة علاقة الماضي التاريخي بالحاضر"[3].

ويمرّ الخطاب العلمي من حيث هذه الغاية بمستويات حسب ما بلغه العقل العلمي في كلّ مرحلة، غير أنّ هذه المستويات لا تتناقض أو تتعارض، أو يلغي بعضها بعضا، أو يكون بعضها صحيحا والآخر مدفوعا بصحة صاحبه؛ بل إنها تتكامل من أجل الوصول إلى غاية واحدة وتتبارى كلّ مرة في محاولة استكناه تفاصيل الموضوع وقتله معرفة وبحثا، وعادة ما يؤدي هذا التحدي وروح البحث العلمية إلى توليد نماذج أخرى وتجديد العلم من غير توقف أو كلل.

ولا تمرّ تلك الغاية- حسب ما أشار إليه **فوكو**- عبر مسار خطّي متآلف وواحد ونحو غاية لن يبلغها أبدا، وإنما تعود إلى انقطاعات معينة، تحدّدها النماذج المهيمنة على العقل البشري في كل مرحلة، حيث نجد أدوارا تاريخية يمرّ بها كل خطاب معرفي؛ وفي كل دور يهيمن إبستيم معيّن، حيث الانفصال سمة تطبع الخطاب[4].

---

(1)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص6-7.

(2)- عبد السلام السعيدي، جدلية التاريخ والحضارة، مجلة فكر ونقد، مجلة ثقافية شهرية، المغرب، العدد 34، ديسمبر 2000م، ص77.

(3)- عدنان نجيب الدين، بول ريكور من الفينومينولوجيا إلى التأويلية، ص166.

(4)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص106.

كما أنّ العلاقة التي تقوم بين الحالات العلمية في كل مرحلة، ومختلف النماذج العلمية التي تكرسها في كل حالة وما يرتبط بها من نتائج تقنية وقوانين علمية مدعاة إلى تحقّق نوع من العلمية في كل حالة. ومن ثمّ لا يبدو أيّ خطاب أو أيّ قانون أكثر وجاهة من غيره. ولعلّ من يعالجون التاريخ المعرفي باعتباره تاريخا تسوده المفاهيم وتتحكم في تحولاته يصلون إلى هذه النتيجة؛ كما يصل إليها من عالجوا ذلك التاريخ من وجهة ترانستندالية، حيث تكون التحولات المعرفية تحولات للذات نفسها.

ويمكن للباحث –فيما توصّل إليه **فوكو** من نتائج جديدة على مستوى قراءة الخطاب بصفة عامة– أن يقف على مفاهيم جديدة على صعيد تطوّر الخطاب في التاريخ.

2– مفاهيم التاريخ الجديد والبدائل الخطابية:

أ– التاريخ الجديد والإبستيميات المتحكمة:

تركّز طريقة كتابة التاريخ الجديدة على التمايزات والاختلافات أكثر مما تسعى إلى تكريس الوحدة والتشابه بين الحقب التاريخية، وتدرأ الاتّصال على الكثير من الفروع المعرفية مثل المعرفة التجريبية كالبيولوجيا والاقتصاد السياسي والطب العقلي والطبّ، إلخ، وغدا الانفصال الموضوع الأساسي والأثير للأركيولوجيا(1). وتمكّن **فوكو** من نقد الأدوات التي يستعين بها المؤرّخون التقليديون في إضفاء بعد الاتّصال، كما استطاع التأكيد على أنّ لكلٍّ زمنه المستقلّ والمنفصل عن الذات الشمولية، ويتحقّق ذلك من خلال الوقوع على شكل العلاقة التي تجمع كلّ التواريخ الخاصّة للأحداث، أو المحور الأفقي الذي ترتمي به، أو أشكال التلازم والهيمنة بينها، ليرسم تاريخا عاما مبنيّا على التبعثر في النهاية(2)، مهتمّا بما يكون على ظهر التاريخ من انفصالات، وما يعدّ هامشيا في كلّ حقبة وفق إبستيمية تتشكّل من ممارسات خطابية معقّدة(3).

---

(1)– يُنظر ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص76؛ وكذلك ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص10؛ وكذا الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، ص190؛ وعبد الرحمن التليلي، فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟، ص28.

(2)– ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص9–12 بتصرّف.

(3)– ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ص64.

ينظر كذلك حيدر عبد السادة جاسم الدبيسي، التجديد في المنهج والتأريخ الجديد لدى ميشال فوكو، ص16–17، ص96.

كما يبدو تمايز المنهج الأركيولوجي -من ناحية أخرى- عن تاريخ الأفكار، إذ أن الهدف الأساس الذي يسعى إليه تاريخ الفكرة هو النظر في مختلف الأحداث المحيطة بها؛ والتي من الممكن أنها أحدثتها وتسببت فيها، فيكون نظر مؤرخ العلوم إلى العلوم بحسب **ميشال فوكو** على أنّه حدث له انتظامه الخاص، وكان تناول غاستون باشلار الأفكار على أنّها أحداث كذلك(1).

ويذكر **فوكو** أنّ تصوّره للتاريخ هو من الحقل التاريخي ذاته في ثوبه الجديد الذي بدأ يظهر في عدة ممارسات، لعل أبرزها عمل **نيتشه** و**كارل ماركس**. ويتطلع إلى استبعاد فهم التاريخ هنا وتشكيله بحسب نشاطات الذات التي تتمركز حول نفسها بعمليات واعية ومقصودة(2). كما أنّه ممّا شجّع **فوكو** على هذا المنحى من التاريخ تنامي النزعات المابعد (ما بعد الاستعمار، الأزمة النسوية، ما بعد الحداثة، الجنوسة، وغيرها)؛ إضافة إلى عدم تركيز الفروع المعرفية مثل تاريخ الفكر والمعارف والفلسفة والعلوم اللّسانية والأدب على المقاييس الخارجية، بقدر ما ركّزت على تبيان تعدّد الفصائل وضروب التفرّد والخصوصية(3). وبذلك "كشف فوكو عن زمان آخر هو الزمن الأركيولوجي، إنه زمان بلا أصول ولا ماهيات، زمان لا يقطن إلا المسطحات الخطابية"(4).

ولعلّ هذا النظر الجديد هو ما مكّن هذا الفيلسوف من معالجة التاريخ المعرفي في آماده وتطوّراته الخاصّة والأكثر بساطة ودقّة، كما جعله يعبأ بمختلف الأشكال والممارسات الخطابية التي تختفي في الظلّ وتعتبر هامشية، ولعلّ اهتمام **فوكو** بهذه الأشكال الجديدة للخطاب في إطار معرفي خاص، هو انتقال البحث من التاريخ بالمفهوم التقليدي الذي له نزعة شمولية إلى التاريخ الجديد الذي له صفة جزئية تعنى بمثل ذلك الفكر الهامشي والطبقات المهمّشة.

كما عرف التاريخ الجديد تنويعا وتوسيعا في المواضيع من قبيل الاقتصاد والجغرافيا وعلم الاجتماع وغيرها من العلوم(5).

---

(1)- Mohammed Chaouki Zine, L'a priori historique et le diagnostic de l'actualité chez Michel Foucault, p16.
وينظر كذلك، ملاح أحمد، المختصر في تاريخ الإبستمولوجيا، منشورات دار القدس العربي، الجزائر، (دط)، 2010م، ص18.

(2)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص16.

(3)- المرجع نفسه، ص7-8.

(4)- عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر (مجاوزة الميتافيزيقا)، ص65.

(5)- حيدر عبد السادة جاسم الدبيسي، التجديد في المنهج والتأريخ الجديد عند ميشال فوكو، ص133.

وهكذا، انتهى **ميشال فوكو** إلى نقد مفاهيم الاتصال واعتبارها أحداثا خطابية أمام تلك الخطابات الكثيرة. وما دام التاريخ ذاته يثبت خطابات متعدّدة حول الموضوع ذاته، فذلك مدعاة إلى عدم الاطمئنان إلى أيّ واحد منها، أو جعلها أصلا يعوّل عليه في نقد الخطابات المشابهة له في خطابه، واختار حينئذ أن يعامل الخطابات كمجموعات من الأحداث الخطابية التي لها إبستيميتها الخاصّة.

وبهذا يكون تفكير **ميشال فوكو** أنطولوجيا حضوريا بالدرجة الأولى، حيث لا تكون الفعالية إلا للخطاب ذاته، ويقطع أن يكون هناك خطاب صامت يعلو الخطابات أو يستبطنها، كما لا يتعلّق بالمضامين التي قد تؤسّسها الذات في دراسة الخطاب(1).

وإذ يقدم **فوكو** على انتقاد الطرائق العتيدة في الدراسة التاريخية فإنّه يقترح مفاهيم جديدة أهمّها الإبستيمية، بالإضافة إلى البدائل الخطابية التي قامت على ما سجّله من نقدٍ لمفهوم الاتّصال بصفة خاصّة.

ب- البدائل الخطابية للمفاهيم التقليدية في التأريخ:

لعلّ من عيوب مفهوم الاتّصال أنّه يلغي مفهوم تميّز الخطاب عبر مراحله المختلفة، وذلك بما يفرضه ذلك المفهوم من ميل تلقائي إلى تأويل مختلف القيم لتأخذ قيمة واحدة ترجع إلى فترة مفروضة دون تعليل، ويمكن تلمّس آثار تلك السلبيات في المجالات المعرفية التي تشتغل على مراحل زمنية كبيرة. ففي حقل التاريخ أدّى مفهوم الاتّصال إلى أن يقيس الناس الأخبار والأحداث بما لديهم من قيم في زمنهم الراهن.

ويطّرد مستوى التضييق والتحديد الذي يعيّن الفئة العلمية والمعرفية المعنية بالخطاب مع مدى التهميش والإقصاء الذي سيمارسه الخطاب المعرفي بآلياته، حيث يحيط نفسه بآليات ينتهي أقصاها إلى حدود العقاب، من أجل حصر المجال المعرفي والاستئثار به دون البقية. وهكذا، يرجع التباين في الحقائق عند الأمم وعبر التطوّر المعرفي إلى تباين السلطة بالأساس، فلكلّ مجتمع «سياسته العامة»

---

(1)- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص39.
وينظر كذلك عبد الرحمن التليلي، فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟، ص25.

حول الحقيقة بأدواتها وفئاتها(1). كما تنشأ -عبر استعمال العبارات والتقنيات المتّبعة في أي خطاب معرفي- فكرةُ الفئة المعرفية المختصّة بالفرع المعرفي، فهي التي تقدّم لها المعنى والرابط الذي يكفل وحدة أعضائها واتّصالها الفكري(2).

ويكون إثبات القضايا والمسائل في أي فرع معرفي محكوما بإطار نظري معين، يحدّد ما هو حقيقي وما هو غير حقيقي وخاطئ، وذلك عبر فئات معيّنة تخضع لممارسة موحّدة ومحدّدة(3)، ومعنى ذلك، أنّ أيّ عبارة لا تأخذ معناها وحقّ الاستماع إليها إلا من خلال ما يدخل في الأطر العبارية التي تفرضها السلطة. ويستدل **فوكو** على ذلك بخطاب المجنون الذي لم يكن يستمع إليه ولم يعبأ بأقواله قبل"أن نتخيل شبكة المؤسسات التي تمكّن أيًا كان —طبيبا، محللا نفسانيا- من أن يستمع إلى هذا الكلام"(4). وقد كانت ممارسة الجنسانية ذاتها محكومة بهذا النوع من القواعد، عبر تنظيمات معينة يقرّها المجتمع، أهمّها آلية الزواج.

ولا يعني ذلك أنّ انفتاح الخطاب لا يتضمّن أيّ قيد، بل إنّ الخطاب منضبط بشكل جيّد كما يرى **ميشال فوكو**، إذ يحقّ لفئة معيّنة بإنتاج الحقل العباري في الموضوع المحدّد. ويمكن وصف الشروط التي تضفى على تلك الفئة بأنّها ما يشكّل محلّ سلطتها الخطابية، وينسحب حقّ استصدار الخطاب من فئة إلى فئة أخرى عبر هذه السلطة نفسها كلّما تفاعلت الخطابات وتبدّلت ضمن التشكيلة الخطابية، وذلك ما يبدو عيانا في اختلاف الوظائف التي يُلحقها كل مجتمع بشرائحه ويفرضها على أفراده.

وإذ يراهن **ميشال فوكو** على جدوى مختلف المفاهيم التي اقترحها في وصف الخطاب، فإنّه يقدّم تصوّرا عن تشكّل العلوم الإنسانية، ليربط بين التنظير والتطبيق في آن.

---

(1)- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص92-93.

(2)- ريتشرد هارلند، ما فوق البنيوية، ص31.

ينظر أيضا توماس، س، كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت/لبنان، ط1، 2007م، ص9.

(3)- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص25-26.

(4)- المرجع نفسه، ص10-11.

3- التصوّر الأركيولوجي لتشكّل العلوم الإنسانية:

أ- تصوّر الإبستيميات الموجّهة للعلوم الإنسانية:

تمكّن **ميشال فوكو** من عرض هذه الإبستيمات التي تحكم العلوم والخطابات المتعاصرة في كل مرحلة عبر تعاقبها التاريخي، واختار لذلك التعاقب مرحلتين واضحتين تمتازان بكثافة الخطابات وغناها، من العصر الكلاسيكي إلى الأزمنة الحديثة، مركّزا على ثلاثة علوم معرفية منها، هي: علم الاقتصاد، وعلم البيولوجيا، وعلم اللغة. وقد تمكّن آدم سميث باعتباره أحد أهمّ مؤسّسي الاقتصاد السياسي في العصر الحديث من التعمّق في بحث الثروات -الموضوع التقليدي للاقتصاد في العصر الكلاسيكي- بمعزل عن إبستيميته التي كرّست التمثيل في النظر والبحث[1].

وقد حكمت هذه الإبستيمية ذاتها في ميدان البيولوجيا الانتقال من التاريخ الطبيعي إلى البيولوجيا بالمنظور الحديث، خاصة بعد إدخال عنصر الحياة في تصنيف الكائنات، وهو ما جعل البحث عضويا يتطرّق إلى الكائن وبحث أعضائه[2]، إذ لم يتهيّأ للعصر الكلاسيكي تأسيس علمٍ للبيولوجيا، وإنما بقي يرعى تاريخ الطبيعة لاهتمامه بالكائنات الحيّة بدل مفهوم الحياة[3]. وفي ظل هذه الإبستيمية أصاب التحوّل موضوع البحث اللغوي، فآذن بميلاد علم اللغة الحديث، وذلك باكتشاف عنصر مهمّ في البحث اللغوي القديم الذي ظلّ يركّز على جانب التمثيل[4].

ويعزو **فوكو** هذا التحوّل الذي مسّ هذه القطاعات إلى حدثٍ عمل على الخروج من الإبستيمية القديمة، وهو تغيّر طفيف وهادئ على مستوى التعامل مع الموضوعات التي لها علقة بالتمثيل؛ فالتمثيل الذي هيمن على الإبستيمية في العصر الكلاسيكي قد استُهلك ولم يعد يجابه هذه المواضيع بكلّ جزئياتها[5].

---

(1)- ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ص195.
(2)- المرجع نفسه، ص196-200.
(3)- نفسه، ص146.
(4)- نفسه، ص203.
(5)- نفسه، ص205.

يحتّ **ميشال فوكو** الخطى -بعد أن حدّد البعد الذي انتهى إليه العلماء مع تأسيس العلوم الحديثة التي انتهت إلى الإنسان في الاقتصاد السياسي، وعلم اللغة، والبيولوجيا-، من أجل القول إنّ الإنسان لم يبحث قبل ذلك، أي نهاية القرن الثامن عشر، ذلك أنّ تلك العلوم توجّهت إلى ما تعلّق بتشكيل وجود الإنسان(1). وفي هذا الإطار ذاته قرّر "بأنّ تاريخ الطبيعة ظهر على أنقاض الميكانيكية الديكارتية"(2).

ويؤكّد **فوكو** بأنّ مختلف المواضيع المعرفية المتزامنة تنتمي إلى أرضية معرفية واحدة، وأنّها تتوفّر على الشروط ذاتها التي شكّلت خطاباتها، وذلك ما يتوصّل إليه فعلا حينما يتأمّل الخطابات التي قامت حول مواضيع تهتم بالاقتصاد واللغة والبيولوجيا في الحقبة الكلاسيكية؛ فالإبستيمية بهذا الشكل، إطار معرفي مفترض لإمكان قيام أيّ خطاب عبر تشكيلة خطابية متكاملة من الممارسات الخطابية وغير الخطابية(3).

وكما قدّم **ميشال فوكو** طريقة متميّزة في تصنيف العلوم تقوم على المفاهيم المجرّدة، فإنّ تيار الوعي لا يعدم تصنيفا لها على طريقته أيضا.

ب- أهمية الوعي في تصنيف العلوم وتشكيلها:

لا يعني عرض مقترحات **فوكو** في تحليل الخطاب بأنّها مطلقة أو وحيدة في ذلك المجال، إذ أنّ تلك الأشكال التي يصرّ على علميتها ترتبط في النهاية بالإنسان وقصديته؛ ويظهر هذا الارتباط خاصة في تبدّلها على مرّ التاريخ، ما يعني أنّ التبدّل راجع في النهاية إلى تماس الوعي الإنساني بها.

وبذلك، لا تختلف الظواهر الإنسانية كثيرا عن العلوم الدقيقة فيما يخصّ تلك السمة، إذ يؤكد أحد الباحثين على أنّ أيّ دراسة للطبيعة هي دراسة إنسانية محضة، فلا يمكن تصور الطبيعة من دون إنسان؛ إذ أنّ السبيل إلى التعرّف على الطبيعة يكمن في العمل وضبط أنساق الذهن ذاته بما في ذلك

---

(1)- المرجع السابق، ص258.
ينظر كذلك الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص168.
(2)- ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ص121.
(3)- المرجع نفسه، ص153.

الرياضيات التي تظهر أنّها أكثر العلوم تجريدية(1)، ويغدو التاريخ المعرفي لأيّ موضوع من طبيعة نفسية كذلك ما دام يخضع لتقدير الموضوعية من طرف أصحابه.

ويفرّق بين الخطابات المعرفية من حيث السمة النفسية الحضورية إلى علوم تجريبية ذات طبيعة مادّية مستقلّة عن الشعور، وإلى علوم إنسانية لا تنفصل عن الحالات الشعورية الواعية(2)، حيث يكون لتلك الخطابات بسمتها الحضورية عبارةٌ فريدة تقوم بجهاتها الخاصة وحدها، ومن ثمّ، فإذا ما تكرّرت العبارة فإنها لا تحمل القيمة نفسها التي حملتها في فترة معينة.

تعتمد الفلسفة الظاهراتية على ما يبديه الوعي والشعور الذهني من قيم نفسية لحظية تجاه الأشياء عبر الزمن، ذلك أن الذهن يتعلّق حتى بأبسط الأشياء ويعطيها قيمة معينة، وتلك القيم هي ما تنظر إليه الظاهراتية وتعتبره الحقيقة الوحيدة، ولا تعبأ بشيء يقع خارج هذه الحقائق مثل المسلمات القبلية وغيرها، أي إنّها تجعل موضوعها هو ما يقصده الوعي وما يرتسم فيه، وهو ما يجعل من الفينومينولوجيا منهجا يتميّز باليقين الكامل(3). وقد انتقدت فلسفة **هوسرل** ادّعاءات بعض الفلسفات كالموضوعية والعقلانية(4).

وحاصل هذا الفهم، أنّ كلّ قراءة ووعي متفرّد في قراءة النص أو العبارة المعينة من أي خطاب كان، يعني تدخّل الحاضر في قراءة الخطابات المعرفية المتعددة، ذلك أن الذهن حينما يُقبل على تفهّم وقراءة أيّ عبارة إنما يأتي وهو مدجج بجملة من المقدّمات الصالحة التي تسلّمها من عصره، وبحسب ما تبرز عليه تلك الأشياء في وعيه وقصده، وذلك ما يعطي النصّ خاصيته المفتوحة على الدوام(5).

وإذ خلصنا من عرض الاشتغال المفاهيمي للأركيولوجيا وما طرحته من تصوّرات مهمّة على صعيد الخطاب وكيفية دراسته، فإنّ للجينيالوجيا إستراتيجيات لا تقلّ أهمّية عنها. وينبغي حينئذ معرفة: أهمية الجينيالوجيا في مسيرة تحليل الخطاب عند **فوكو**، وتلمّس الأدوات التي تتزوّد بها في ذلك المسعى، وإدراك مدى التقبّل الذي حظيت به في ميدان تحليل الخطاب.

---

(1)- جورج سارتون، تاريخ العلم والإنسية الجديدة، ص82- 84.

(2)- جون سيرل، اللغة والعقل والمجتمع، ص82.

(3)- عبد القادر فيدوح، إراءة التأويل ومدارج معنى الشعر، منشورات دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق/سورية، ط1، 2009م، ص54.

(4)- المرجع نفسه، ص58.

(5)- نفسه، ص75.

II – أهمية الجينيالوجيا في بحث آثار السلطة:

لا يتمّ تقدير قيمة الجينيالوجيا في الحقيقة، إلا بتصوّر موضوع اشتغالها وضبط الإستراتيجيات التي تعتمدها.

1– الجينيالوجيا والاشتغال على ثنائية السطلة والهامش:

أ– معنى الجينيالوجيا وأهمية العمليات البلاغية النشطة:

يرى بعض الباحثين أنّ أصل كلمة جينالوجيا Généalogie مشتقّ من الجذر اللغوي اليوناني المركّب بدوره من أصل كلمتين: أولا، génos، وتفيد الأصل والنشأة، وثانيا logos التي تفيد العلم أو الدراسة أو الكلام أو الخطاب، واصطلاحا، "هي علم النظر في النشأة الأولى"[(1)]. في حين يقرّ آخرون بأنّه منهج تاريخي. غير أنّه يقترن من أجل تلك الغاية بالفيلولوجيا المتقصّية للمعاني، وهو ما يجعل تاريخ ظاهرة معيّنة تاريخ تأويلاتها المتعاقبة المحكومة بالقوّة[(2)].

وبذلك، قد تعرّض الجينيالوجيا –في بحثها الدائم عن الأصل– كل القيم للنسف، وتجعلها محل مساءلة تشكك في وجودها وفي أحقية وجودها ذاته، من خلال التركيز على نشأة القيم والأخلاق وجدواها أكثر من سؤال الماهية، حيث يتمّ تجاوز البعد الأنطولوجي الوجودي إلى البعد التداولي الوظيفي لهذه المفاهيم[(3)].

ويبرز **ميشال فوكو** مدى تدخّل السلطة في تشكيل الحقيقة وتوجيهها عبر مختلف التنظيمات الخطابية التي تمارسها[(4)]، وذلك عبر القيم التي تقيمها كضوابط للسلوك القويم[(5)]؛ وتبدو هنا مناسبة

---

(1)– المولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ص117.
وكذلك عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، ص25.

(2)– جمال مفرج، الإرادة والتأويل (تغلغل النيتشويه في الفكر العربي)، ص93 بتصرف.

(3)– عبد الرزاق بلعقروز، نيتشه ومهمة الفلسفة، ص118. والمولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ص117–118 بتصرف.

(4)– وقد شاب مفهوم السلطة عند ميشال فوكو الغموض، إذ لم يقدّم كلاما حاسما وواضحا باعتبار أنّ السّلطة متصوّرة في الخطاب وتنظيماته فحسب، أو ما قد ترتبط هناك بسلطة حسيّة بالمفهوم التقليدي.

ينظر، جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا: تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، ص154–155.

(5)– محمد علي الكردي، قضايا ووجوه فلسفية، ص61–62.

منهج الجينيالوجيا المستعار الذي يتقصّى "بدايات أو مصادر نشأة هذه الآليات، وهو ما يؤدي بدوره إلى تحديد دور علاقات القوة أو السلطة بأشكالها المختلفة داخل الخطاب"[1]. وممّا ساعد على البحث عن الأصل هو نشأة الأنثربولوجيا وغيرها من العلوم التي تهتمّ بتجارب الإنسان الموغلة في القدم، وعبر هذه العلوم، ضاق مستوى التعصّب ما دامت أشكال المعرفة القديمة مشتركة والتقدّم نسبي[2].

وينتهي الحفر الجينيالوجي إلى حجم العمليات البلاغية المستعملة لتمويه الحقيقة وتجريديها من مثاليتها، ليظهر عمل السلطة –بذلك– في صورته البسيطة.

ب– وهم مثالية العلم وانبثاث السلطة:

ويبدو أنّ **فوكو** كان يجري –من خلال طروحاته حول أثر السلطة على الحقيقة– وراء هاجس راهن عليه في بحوثه، وحاول تعريته وهو المسافة بين ما نقول عنه إنّه علمي، ومدى المطلقية في هذا الحكم، ووضع موضع التساؤل خطاب الطبّ والخطاب السوسيولوجي والنقد الأدبي[3].

ويرى **فوكو** أنّ بحث آثار ما نراه لوغوسا أو ما قد يكون قانونا شموليا مثل المعقولية هو في الحقيقة خطاب ثابت أوجبته عدة عمليات خفية ومستترة دفعته إلى الظهور. إنها مجموع الحاجات التي تدفع الإنسان إلى تكوين موضوعات عن أشياء تهم السلطة في حد ذاتها، أو تدخل في حساباتها، بشكل محصور ومدروس، حيث تتضمن لعبة قول الحقيقة ذاتها آلية إخفاء نوازع السلطة ورغباتها المستترة[4].

وبالحديث عن الرغبة وراء الحقيقة، ما يشي بذهاب القداسة المدّعاة للعلم، وأنّه دوما تقف وراءه غاية أخرى توجّهه، فبدأت القناعة تتزايد بأنّ العلم وسيلة لتحكّم شريحة حاكمة واستمرارها في الحكم عبر نظرة المجتمع العلمي، وغدا العلم أحد أهمّ أدوات الصراع غير المحايدة مقارنة بالمهن والمؤسسات الأخرى، وذلك وفق ذريعة البرنامج الاقتصادي أو ما يطلق عليه «نظام» الحقيقة، لتغدو

(1)– المرجع السابق، ص52. ينظر كذلك المولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ص117.
(2)– عبد السلام السعيدي، جدلية التاريخ والحضارة، ص86.
(3)– ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص46–47.
(4)– المرجع نفسه، ص36.

مهمّة النخب الفكرية بهذه الكيفية تغيير النظام السياسي والاقتصادي، ويغدو التاريخ المعرفي حينئذ تاريخا للمصلحة بدل الحقيقة(1).

فالسّلطة بهذا المعنى هي ما يصنع الحقائق، وهي ما يعطيها حق الحياة. وكل ما لا ترضى عنه، وبالقدر الذي لا ينسجم مع خطاباتها وما تصوغه من تصور للحقيقة الصادقة، لا يكون له مجال لاقترابه ولا حتى فحصه، وإن تضمن قدرا من الوجاهة، لأنه مصاغ على غير شروط الحقيقة والوجاهة والمعقولية التي افترضتها السلطة ذاتها. من هنا، لا مندوحة للحقيقة عن القيمة السياسية، ولا يمكن تصور دراستها خارجها مطلقا، لأن ذلك وهم مناف لهذه الحقيقة الثابتة والمكرسة(2).

وليست السلطة وحدها التي تمارس صنيع الإقصاء لما يدخل تحت رغبتها؛ وإنما ينعكس ذلك على كل الأشكال الخطابية والمعرفية التي تمارسه بطرقها الخاصة. وذلك ما يجعل الخطابات المعرفية تمارس هذه السلطة من خلال إضفاء الموضوعية والوجاهة على الحقيقة التي تفترضها، وفي الوقت نفسه تقصي كافة الحقائق التي قد تبديها وجهات نظر أخرى.

وبهذا المعنى، وبدرجة أكثر وضوحا، لا تخرج كل حقيقة عمّا هو سياسي، ويرجع اختلاف الناس في الحقائق إلى اختلاف السياسة بالنهاية، ولم يكن من الممكن التعرّف على هذه الحقيقة إلاّ من خلال المنهج الجينيالوجي.

وقد وجد **ميشال فوكو** نفسه -عبر اهتمامه الجينيالوجي- أمام مواضيع خصبة، وذلك ما أسهم في الالتفات إلى تميز الحقول التي طرقها.

ج- تميّز الاشتغال الفوكوي والانفتاح على الهوامش:

وقد وجّه اهتمام المنهج الجينيالوجي ببحث آثار السلطة **ميشال فوكو** إلى مواضيع خاصة تخرج عن المألوف، وهي تلك المواضيع التي تعدّ هامشية، حتى عُدّ **فوكو** فيلسوف الهوامش. فعدم الاهتمام بالفترات الطويلة -كما كان يحدث مع المؤرخين في التاريخ التقليدي- قد فتح نظر **ميشال**

(1)- المرجع السابق، ص94-95، وجمال مفرج، الإرادة والتأويل، ص102. ومحمد نصر عارف، إبستمولوجيا السياسة المقارنة (النموذج المعرفي- النظرية- المنهج)، منشورات مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت/لبنان، ط1، 2002م، ص38-39.

(2)- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص96.

فوكو على الفروقات والأحداث البسيطة التي لا يعبأ بها في العادة. كما جسّد **ميشال فوكو** بحث الخطاب من خلال هذه المستويات بالتحديد من خلال تتبّع مختلف الميادين والحقول التي يبرز بها مقاومة الرغبة التي تستثيرها بطريقة أو بأخرى، وذلك ما أوحى له بأن يتتبّع ما يكون هامشيا في المعرفة من خلال اتجاه الرغبة والمقاومة، وهو الأمر الذي قاده إلى تتبّع مختلف الأفكار والممارسات الناشئة في أماكن الإقصاء والمنع ذاتها.

وينقسم السّلوك -بدلالة السلطة- إلى نمطين على الأقل: إلى لائق، وغير لائق، حيث تتحكّم السّلطة عبر هذه التقسيمات في مختلف المجالات، من ذلك أماكن القمع والحجز والسجن وأماكن الظل والهامش والمصحات وما يعد محرما وشاذا، وخطرا ومهددا، وتعدّى الأمر بفوكو إلى ملاحظة الطرائق الرسمية في الزواج والكنيسة وطرائق العيش في الأسرة والمدرسة والعمل والمهرجانات[(1)]. والموضوعات الهامشية هي صنو ما يقع خارج إرادة المعرفة المحددة مع أنّ كليهما محدّدان فيها بدقّة[(2)]، وتلك القسمة هي ما يسمح بقول ما يمكن أن يقال ويشجّع عليه، كما يعطيه حقّ ممارسة لذّته المكفولة بأطر الخطاب وسلطته ذاتها، في حين تمنع غير ذلك وتعاقب عليه.

تعمل السلطة على التحكم بالخطاب كما تعمل على حمايته أيضا، وحيثما يتوجّه نظر السلطة، فإنّها تنشئ خطابا بذلك الموضوع، حتى في أقل الأشياء قدرا وحجما، فأي ملاحقة لظاهرة من قبل السلطة يعني التقنين وميلاد خطاب لها، أي احتواء الظاهرة الاجتماعية وجعلها ممارسة فعلية مقنّنة، بعد أن حاولت معها المنع بداية وغاية، وذلك مثل ميلاد العيادة كإحدى الإستراتيجيات الخطابية المنظمة لظاهرة الجنون العقلي في القرن السابع عشر[(3)].

وتنتقل هذه القوانين والأنظمة الخطابية التي يقودها حديث الرغبة ذاته، وتتبدّل تبدلا مستمرا فيُعاد الاعتبار إلى ما كان هامشيا، وهو ما يعني الشك في الحقيقة الثابتة التي تطبع هذه التقسيمات، إذ تتّسم بالانتقال المستمرّ على الأشكال المختلفة للمؤسسات الناشئة التي تتضمّن عنفا ممارسا، وهكذا، فكلّ تغير في الخطاب هو تغيّر في إرادة الحقيقة بمستوى من المستويات[(4)].

---

(1)- عبد السلام بنعبد العالي، الفكر في عصر التقنية، منشورات أفريقا الشرق، المغرب، د، ط، 2000م، ص62-64 بتصرف.

(2)- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص06.

(3)- ميشال فوكو، إرادة المعرفة، ترجمة مطاع الصفدي وآخرون، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت/لبنان، (د ط)، 1990م، ص65.

(4)- ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية (إرادة العرفان)، ترجمة وتقديم محمد هشام، منشورات أفريقيا الشرق، ط2، 2013م، ص10-11 بتصرف.

إنّ قضية الاعتراف بالخطاب، قضية ثابتة في التقاليد الأوروبية وحياة الغربي، وعلى الرغم من فرض رقابة مصطنعة على الألفاظ والعبارات، وجعل أوقات وأزمنة وأمكنة محددة لذلك، فإن **فوكو** يرى أنّ غاية ذلك هي جعل الإخضاع "مقبولا من الناحية الأخلاقية، ومنتجا من الناحية التقنية"(1)، كما لهذا الخطاب أصحابه المختصون الذين يمكنهم الحديث عنه وحدهم(2). ولا ينفصل الخطاب الطبّي كذلك عن إرادة المعرفة بهذا الشكل، إذ أنّه يرجع إلى ممارسة أخلاقية مضبوطة. ومن هنا يظهر بأنّ المستشفى ليس مؤسسة علاجية فحسب كما يوحي بذلك اسمها، بل "هي مؤسسة برجوازية، .."(3)، فالقمع هو في النهاية عملية مؤسّساتية منظمة في الحديث عنه أو ممارسته.

ولا تمارس السلطة –بحسب **فوكو**– تصنيف الممارسات الخطابية بطريقة فجّة ومباشرة، وإنّما يتمّ ذلك عبر أدوات متعدّدة وعبر تخطيب معيّن.

2– كشف الجينيالوجيا لأدوات السلطة الخطابية وأهمية التخطيب:

أ– إرادة العرفان وأشكال فرض السلطة:

يمنح **ميشال فوكو** الآليات التي تنتهجها السلطة في ممارسة رغباتها وتقنينها للخطاب اسم "إرادة المعرفة"، حيث يكون لكل إرادة معرفة تخطيب معين أو وسائل قمعية تحدّ من كلّ رغبة أو كلام يمكن أن يتجاوز الحدود في الكلام عنه(4). ويطبّق هذا المفهوم بصفة خاصة على خطاب الجنس عبر مراحل تاريخية معيّنة، حيث يقرّر بأنّ نظام الزواج من أهمّ البنى الناظمة لخطابات القرن التاسع عشر وما قبله، إذ الزواج غاية حياة جنسية مقيدة اقتصاديا ومحافظة سياسيا، بما يترتّب عنه من أوامر ونواه، فهو أشبه بالقانون الذي ينسحب على أشياء الحياة عامة، وكل من خرج عن هذا القانون يخضع للعقاب(5). وتعتبر كلّ ممارسة خارج هذا الإطار الرسمي ممارسة غير عادية تجلب الانتباه وتستحق التعرّف.

---

(1)– المرجع السابق، ص19.

(2)– نفسه، ص5–6 بتصرف.

(3)– الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص156.

(4)– ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية (إرادة العرفان)، ص13.

(5)– المرجع نفسه، ص54.

تتدخّل السلطة -إذن- كشكل رقابي وتحاول فرض ممارسات معيّنة عبر مختلف التنظيمات مثل الأسرة والمدرسة، وتزداد السلطة معرفة بتعرّفها على أشكال اللذّة المقنّنة والمؤسسة بالعلم عن طريق رجال الطّب وعلماء النفس، فيزيد رصيدها المحدود وتزيد معه شدّة التحكم ومراقبة كلّ التجارب الجنسية وحتى الشاذة منها وتؤسّس لها معرفيا. فالسّلطة والجنس يطّردان ويتفاعلان حيث تحثّ السلطة الجنس وتحرّضه باقترابها منه، وعبر المراقبة وسنّ القوانين واللّوائح الخطابية تزداد السلطة معرفة بأيّ خطاب تجابهه، وتسمح بانسحاب تلك القوانين وتطبيقها على كلّ أماكن نشوء الخطاب الرسمية وغير الرسمية، لتشمل بالتعديل المدارس، تصميم المنزل والغرف، عزل الأولاد، مناهج تعليمية، روايات، شعر، حديث يومي..، ومن ثمّ إلى المجتمع بأسره [1].

تمارس إرادة العرفان إذن سلطتها وهيمنتها على الخطاب، إلى جنب إجراءات أخرى تحقّق هذه الغاية، سواء كان عبر خطابات مؤسساتها المباشرة أو الخطابات التي تسود المجتمع بما هو معطى نفسي جماعي ناتج عنها، وهو الأمر الذي يؤثّر على الخطابات المستقبلية والبعدية ويحكم سيرها، وذلك بعدّها إجراءات داخلية تمارس مراقبتها الخاصّة[2]. فكلّ خطاب جديد أو إضافة علمية بحسب **فوكو** محكوم بجهتين: جهة السلطة، وجهة الرغبة. فالسلطة تحدّ من حرية الخطاب الجديد، فلا يقول أحدهم كلّ ما يمكن أن يقال، بحسب ما يعنّ له من أجل رغبته وحدها، ثم إنّ تلك الرغبة تكفلها خطابات السلطة ذاتها، وتحدّد مساراتها عبر إثارة الانتباه أو الصمت، فالخطاب هو موضوع السلطة وغايتها في الوقت نفسه[3].

ويرى **فوكو** أنّ هناك نصوصا أشبه ما تكون بالراسخة والقارّة في التاريخ الخطابي لأيّ أمة، سواء كانت نصوصا أدبية أو قانونية أو دينية، غير أنها تلحقها نصوص أخرى تسترفد منها في تقنية أشبه ما تكون بالتعليق، فيكون النّص الأول حاضرا حينئذ ومقسما في الخطابات البعدية بشكل أو بآخر. يضاف إلى ذلك مفهوم المؤلّف، والفرع المعرفي، والمذاهب الأدبية والفلسفية، باعتبارها بؤرا سلطوية بامتياز ينبغي كشف انتظاماتها الخطابية وبنيتها الضمنية[4].

---

(1)- ميشال فوكو، إرادة المعرفة، ص64-65 بتصرّف.

(2)- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص17، والزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص136-140.

(3)- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص06، ص09.

(4)- المرجع نفسه، ص20-22، ص61.

تمارس إرادة العرفان ضغطها على الخطابات المختلفة أيضا، ويتمثّل الفرع المعرفي الذي له موضوعاته وتصنيفاته ومبادؤه وأدواته الخاصة به الإستراتيجية نفسها، من خلال تحديده لما يكون حقيقيا، أو يكون قمينا بالاستماع والتمثّل في عرف أهل الفرع المعرفي لأي حقبة، ممّا لا يكون في الهامش وفي حيّز الخطأ وإن كان حقيقيا في جوهره، وما ذلك إلا لأنه لا ينسجم مع الطرق المعهودة في مثل ذلك الفرع المعرفي، فالثورات أو الانقلابات المفاجئة التي تغيّر في تصوّرات الحقل المعرفي ترتبط أساسا بسياسة المنطوق وترتيباته(1). وهكذا، يرتبط تغيّر الفرع المعرفي بتغير خارجي، ممثلا في السلطة؛ بل إنّ الفرع المعرفي ذاته لا يجد قبوله إلا من خلال السلطة، أمام الأحداث الخطابية المتكاثرة.

تمارس إرادة الحقيقة حصرا للمعرفة وللرغبات الخطابية التي يمكن أن تنشأ متعاصرة معها، وذلك عبر أشكال توزيعها المؤسسية ذاتها، فلإرادة المعرفة سلطة غير ملموسة عبر خطاباتها، في حين أنّ السلطة هي المفعول المعطى من كلّ تلك المركّبات الخطابية لجهاز أو مؤسّسة ضمن مجتمع معطى، من المحكمة إلى العقوبات التافهة في الحياة اليومية(2).

وبالموازاة مع هذا المفهوم الذي يرسمه **ميشال فوكو** عن السلطة، فإنّه يؤكّد على وجوب التحرّر من الفهم التقليدي للسلطة، كما ينبغي الكفّ عن تصوّر شكلها النمطي الذي يقابل الدولة كما قرّرته تقاليد السياسة، حيث يتّجه النظر في هذا التصوّر إليها بعدّها رأس الهرم، في حين يتّجه **ميشال فوكو** بدل ذلك إلى معاينة ممارساتها التي تقبع في القاعدة؛ أي إنّه قرّر قراءة السلطة من الأسفل(3). وقد أصبح واضحا اليوم أنّ الفكر السياسي ونظرية الدولة والتحليل التقليدي لأجهزة الدولة لا تفي بفهم السلطة وعملها، حيث تعوّل على الحق كنموذج للتحليل(4).

وهكذا، يكشف **ميشال فوكو** أنّه في أدنى الخطابات بُعدا عن السلطة تكمن السلطة، وأنّ اقترابها من المفاهيم التي تبدو أبعد عن الإخضاع لمنفعة أو مصلحة، مثل الجنس، سرعان ما يتكشّف وراءه حضورها، وأنّ ما يبدو معرفيا وحقيقيا إنما هو تنظيم محكم للخطاب عبر النخب التي تدعمها وتعطيها حق القول، فليست هناك خطابات بريئة بهذا المعنى في كلّ ما تقاربه السلطة، فالأطر التي

---

(1)- المرجع السّابق، ص27، ينظر كذلك ص77-78.

(2)- ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية (إرادة العرفان)، ص70، ص77.

(3)- Jean-Francois Bert, Relire Foucault, Article in Foucault post mortem, Sous la derection de Pascal Hintermeyer, Presses universtires De Strasbourg, 2015, p19

(4)- ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية (إرادة العرفان)، ص74-75، وعبد السلام بنعبد العالي، الفكر في عصر التقنية، ص62.

نظّمت الجنس في مرحلة ما كانت سياسية اقتصادية، تدفع في مستوى أعمق بالحياة إلى أقصى طاقاتها.

يمارس الخطاب فعل السلطة، وغايته احتلال السلطة نفسها عبر الخطاب، وذلك ما يؤكّده تصوّر **ميشال فوكو** باعتبار وظائف الخطاب ومآلاته، فهو لذة في نفسه حينما تحاول الذات الخطابية أن تقول ما يعنّ لها وما ترغب فيه أولا، ثم من خلال محاولتها تصدر موقع سلطوي يقويها ويعضدها على الاعتراف وقبول ما تقوله، ليكون الخطاب حينئذ هو الموضوع والغاية.

ب- مشكلة التخطيب ومستوى الحدث الخطابي:

يواجه **فوكو** هنا إشكالية اختيار زاوية النظر التي من خلالها يمكن أن ينظر إلى حقيقة أو نظرة الخطاب إلى موضوع الجنس[1]، باعتبار أنّ الانطلاق من نظرة معيّنة -في الممارسات الكثيرة عبر التاريخ- يخضع حتما إلى إرادة عرفان خاصّة تابعة للتشكيلة الخطابية[2]. كما تبدو الناحية العبارية متشابهة في شروط وجودها في هذه الممارسات الخطابية بالنسبة إلى الجينيالوجي. ومن ثمّة فلا يُعطى لأيّة واحدة منها فضل أو قدرة متميزة في نفسها لتجعل زاوية نظر مناسبة للمراقبة، ومن ثمّ فالمنهج الحفري يبحث بدل ذلك عن التجانس العباري الذي تصدر عنه جميعها[3].

ولعلّ هذا ما دفع **ميشال فوكو** إلى إدخال مفهوم آخر يحلّ هذه الإشكالية وهو مفهوم "التخطيب" أو مستوى الحدث الخطابي الكلّي، ذلك أنّه المفهوم الوحيد الذي يمكّنه من معالجة مختلف وجهات النظر التي سمح بها الخطاب عن حقيقة الجنس في كلّ مرحلة؛ أي اعتبار الحدث الخطابي برمّته تخطيبا للجنس[4].

تمارس الجينيالوجيا عملها تحديدا إذن من خلال: الموقع الذي يتخذه الباحث من الخطاب الذي يعرض له في حقبة زمنية معينة. إنه يرى، أو لا يرى، مختلف الإرغامات والإكراهات التي

---

(1)- ولعلّ أهمية زاوية النظر في اصطناع الموضوعية وتأسيس علم اللغة، قد جعلت دو سوسير أوّل ما يقف عنده، ينظر علم اللغة العام، ص26.

(2)- ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية (إرادة العرفان)، ص13.

(3)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص134.

(4)- ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية (إرادة العرفان)، ص12-13.

يمارسها الخطاب، محفوفا بسلطته ورغبته المقنّنة. ويكفي لتحري ذلك وضع المرء ضمن قضية مصوغة ضمن خطاب ما[1]. ومن ثمّ، لا يطمئنّ **فوكو** إلى لحظته الراهنة لأنّها مشوبة بآثار سلطوية.

كما لا يخرج **فوكو** عن هذه الإرادة في ترسيمه للأركيولوجيا على ما هو مألوف من الخطابات المعرفية المنضوية تحت السلطة بطريقة أو بأخرى، ذلك أنّه متيقّن أنّ المسافة بين إضافته المنهجية ومفهوم تاريخ الأفكار التقليدي ضئيلة جدا، وأنّه ما كان له ليؤسّس هذه الأركيولوجيا إلا على هدي ذلك المفهوم المحدّد سلفا[2].

فكلّ أشكال المعقولية والدراسة والتتبع بهذا الشكل من وحي السلطة نفسها، ولا يخرج شيء عنها، بل إن هذه الأشكال التي تبدو مناقضة وكاشفة لألاعيب السلطة هي ذاتها في تواطؤ معها. وعبر إرادة المعرفة يحدّد ما يكون مقبولا وما يكون مرفوضا مردودا؛ وهكذا يحدّد حقل الخطاب أنصاره دائما ويقدّم ما يمكن أن يُتصور أنه مجال للتحرك في إطاره، حتى يصحّ اعتبار الممارسة الخطابية لهؤلاء مجالا محددا في خطاب السلطة ذاتها.

وبذلك، تغدو السلطة مسؤولة عن إحداث التراتب بين الممارسات الخطابية التي تقف على ذات الخط من المساواة بحسب **ميشال فوكو**، وأنّ ما يعتبر حقيقيا إنما تقف وراءه السلطة وتشيع فيه ذلك، في حين أنّها في الوقت نفسه تسحب الوجاهة والصحة عما عدا ذلك، وتضفي عليه جانب الزيف والخطأ والهامشي، فتصبح الحقيقة مرادفا للقوة والسلطة بمعنى من المعاني.

وذلك ما يلقي الضوء على حقيقة كون مختلف التشكيلات الخطابية متشابهة، وكونها تؤدي ذات الأدوار والوظائف، وأنّ السلطة هي البؤرة التي تنطلق وتلتقي فيها مختلف الخطابات، وأنّ تصنيف الحقائق أو توجيهها يخضع دوما لتلك السلطة، حيث ما يتبدّل على مستوى الزمن هو انتقال الوجاهة أو القوّة من ممارسة خطابية إلى أخرى ليس إلا، بالإضافة إلى ما يصاحب ذلك من تغيّر الفئة العملية وشروطها وحقولها العبارية، فالخطاب بهذه الكيفية تابع للتخطيب المعيّن الذي تمليه التشكيلة الخطابية لأنّه يستمدّ منها الوجاهة، وهي تصبغ عليه الموضوعية.

---

(1)- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ص12. ينظر كذلك ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص121.

(2)- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص126.

وكما لكلّ منهج مزايا تدعو إليه، فإنّ هناك نقائص يغفل عنها. ولعلّ الجينيالوجيا أحد تلك المناهج التي تعرّضت للنقد.

3- نقد جينيالوجيا نيتشه وفوكو:

تبرز أهمية الإستراتيجية الجينيالوجية -من حيث إنّها تمكّن من تفكيك مختلف العمليات النشطة في أيّ حضارة أو خطاب- في ملابسات تاريخية؛ ويصبح التاريخ هنا -ومن خلال مجمل الأحداث التي تجري عليه والمعاني التي تتصارع فيه- هو الممثّل الوحيد الذي يبقي عليه كل المعاني المتغلبة والمشروعة والقارة[1]. غير أنّ **نيتشه** ينحو من خلال تجاوزه لهذا التاريخ وفرضه لأصول وبدايات نحوا مثاليا غير قابل للتحقّق، ذلك أنّه يتجاهل أهمّ صفة في التاريخ وهي التبدّل، فحنينه دوما إلى أصل ينطلق منه جعله ينادي بالعود الأبدي الذي ارتبط باسمه[2].

وإذا كان **نيتشه** قد حاول تمرير خطابه الفلسفي ومقترحاته الإستراتيجية فيه، من خلال ضرب كلّ القيم السابقة المعهودة، المألوفة، والمتداولة، فإنه سعى إلى هذا البناء من خلال طرائق عدة حصرها عليه النقاد والباحثون الذين تناولوا خطاباته الفلسفية تحليلا وفهما. فأوّل تلك المسائل، ما يخص جانب ما تعد به فلسفته من إنجازات وتقترحه من بدائل واستراتيجيات، وإذا كان هذا هكذا، فقد "وظّف **نيتشه** لتكريس عقيدة التراتب بين البشر كافة أشكال التحليل السيكولوجي، والفني، واللغة الشعرية، والرمزية الأسطورية، وكسب مساعي الفيزيولوجيين، من أجل تحميل الصورة التي سيكون عليها سادة الأرض الجدد"[3].

وفي الحقيقة، فإنّ هذه الفلسفة لها ما يعضدها وتجد لها أصولا في أفكار سابقة، وصلت إلى **نيتشه** عبر "الافتراضات التي وضعها **آرثر دي غوبينو** (**Arthur De Gobineau**)، في كتابه: تفاوت الأجناس البشرية"[4]؛ وهي آراء تنادي بتميّز العرق، من أجل معاداة أفكار مثل المساواة

(1)- عبد الرزاق بلعقروز، نيتشه ومهمة الفلسفة، ص219.

(2)- بيير مونتيبيلو، نيتشه وإرادة القوة، ترجمة جمال مفرج، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م، ص128.

(3)- المولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ص220-221.

(4)- المرجع نفسه، ص221.

والديمقراطية[1]. إنّها أفكار مرسومة ومفصّلة حسب الأقوياء ذاتهم ولا تخدم إلّا إياهم. كما يمكن ردّ هذا المنزع الذي نحاه **نيتشه** إلى روح فكرية ونفسية اجتماعية في البحث والنظر إلى الأشياء سادت في الزمن الذي عاصره **نيتشه**، وهو المناخ الفكري والنفسي لبروز هذه الفلسفة النيتشوية[2].

كما أنّ ما أثار **فوكو** وجعله يتعمّق في البحث عن الحقيقة والأصل، إنما هو اختلاف القيم والحقائق من مجتمع إلى آخر؛ بل في تاريخ الأمّة الواحد عبر محطاتها وحقبها المختلفة، ثمّ للتجربة العملية والمعرفية التي مرّ بها في حياته الخاصة؛ حيث انتبه إلى دور السلطة في تنظيم الحياة الحاضرة، كما انتبه إلى دور هذا الحاضر من جهة أخرى في فهم الماضي. وأمام هذه الاختلافات الكامنة بين كافة هذه المستويات في الحقائق الناشئة على محيطها، فإنّ تبنّي أيّ حقيقة منها لا بدّ أن يخضع إلى تحيّز معيّن يلغي بقية الحقائق، وهو ما سعى **ميشال فوكو** إلى تجنّبه والبحث عن منهج مناسب للبحث.

وقد كان **نيتشه** سبّاقا في بحثه عن منهج غايته إيجاد الأصل والتجرّد من أيّ مصلحة تتعلّق بالقيم والحقيقة، وصاغ ذلك عبر مفهوم العود الأبدي، وتبعه **ميشال فوكو** في هذه الغاية وأقام الحقيقة على مصالح الجسد الذي يعدّ الحقيقة البارزة المشتركة، كما أنّ الجسد مركز الاهتمام بما أنّه حامل لآثار لعبة السلطة كذلك[3].

ولا يرجع كلّ من **نيتشه** و**فوكو** في هذه الاستعادة لقيم التاريخ ولعلاقة العقل بالجسد والذات إلى أكثر من الإنسان اليوناني، بما له من خطابات فلسفية وتاريخ معرفي، أي إنّه بحث في تاريخ مجتزئ وغير كامل مقارنة بتاريخ الإنسانية، وأنّه من المجازفة اعتبار حضارة اليونان وتطوّراتها أرضية مشتركة أو أساسا انبثقت عنه كل الخطابات والقيم عند باقي الأمم، إذ هناك حضارات عريقة لها رصيد معرفي مختلف عن الحضارة اليونانية نفسها. فهي بحوث لا تعود إلى مفهوم الإنسان الأوّل عامة كما وعدت به إستراتيجيتاهما التفكيكية ونظريتاهما في الأصل عبر الجينيالوجيا.

---

(1)- فرانسوا دي فونتنيت، العنصرية، ترجمة عاطف علبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1999م، ص68. نقلا عن المولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ص221.

(2)- محمد علي الكبسي، ميشيل فوكو (دراسة)، ص71.

(3)- المولدي عزديني، نيتشه والنقد الجينالوجي، ص221.

وهو ما يعني أنّ الرجّة التي أحدثتاها أو البحث الذي أنجزتاه إنما هو مختصّ بالدرجة الأولى بالمجتمع الأوروبي نفسه، ولعلّ أظهر أمر على ذلك أنّ المطرقة النيتشوية أثيرت في العالم الأوروبي. أما العالم العربي، فلم يكن لتهمّه هذه المناهج والأفكار فضلا عن التفاعل معها، إذ نجد أنّ أعمال **نيتشه** خضعت للبحث والاستئناف من قبل الغربيين[1]، في حين عارض أغلب الباحثين العرب منهجه الجينيالوجي، أما الذين عرضوا له فكان موقفهم منه حذرا لتعرّضه لنسف القيم التي يؤمنون بها[2].

وتؤكّد مناقشة الباحثين لمنهج الفيلسوفين اختلاف التواريخ الفكرية للأمم وتفاوتها من حيث المقدّمات خاصّة، وما يحكم تأثير وتلقي المعارف عامّة. كما تبرز أنّ تأثير منهج الفيسلوفين على الباحثين العرب كان محدودا. غير أنّ هذا المنهج بالتأكيد يلقي الضوء على جوانب مهمّة من الخطاب المعرفي عامة، وذلك ما يقدّم إضافة إلى الأنساق التقليدية في تحليل الخطاب وتفسيره.

(1)- عبد الرزاق بلعقروز، نيتشه ومهمّة الفلسفة (قلب تراتب القيم والتأويل الجمالي للحياة)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م، ص221-224.

(2)- جمال مفرج، الإرادة والتأويل، ص103- 109.

ونتيجة لما ورد في الفصل يمكننا أن نستخلص ما يلي:

- يخضع تصوّر التراث إلى المنهج المتناول وغاياته المؤطّرة، وما قد يشكّل مشكلة هو تصوّر حدود مفتعلة للتراث قد لا يكون لها إجراءات تتابعها.

- يفرض التعامل مع التراث عدّة مشاكل تحول دون الوصول إلى النتائج المفترضة من دراسته، لعلّ أهمّها ضياع بعض التراث، وهو ما يجعل تعميم النتائج مربكا، كما يستفزّ الباحث وجوب اتخاذ موقف من معالجة أحد آثار الذات نفسها ممثّلة في الخطاب.

- من أكبر موجّهات القراءة التي لا ينبغي تجاوزها -في قراءة التراث والتعامل مع خطاباته- هو موجّهات الحاضر نفسه في قراءة التراث، كما تبرز أهمّيّة مناقشة ما تحمله الذات من رواسب تجعلها تركن إلى مرحلة من المراحل التي قطعها الخطاب دون غيرها من المراحل.

- تعدّدت قراءات التراث وتباينت من حيث موضوعيتها، وقد أخذت القراءة الإيديولوجية نصيبا وافرا فيها. غير أنّ أنجع القراءات هي التي راعت المقاييس النفسية الحضارية التي تحكم نموّ الخطاب المعرفي، سواء في الماضي أو في الحاضر.

- تبرز ضرورة التحيين من أجل الفصل بين النظرات المتصارعة في قراءة التراث، وتلافي التلفّت إلى الثنائيات المتقابلة التي تشتّت النظر، فالتحيين ينظر إلى معطيات كلّ قراءة وأسسها المعتمدة نظرة نقدية تقويمية تبعث على وحدة الخطاب. كما يبرز وجوب النظر إلى كلّ خطاب من خلال الأنساق الفكرية التي تشكّل في ظلّها.

- يتشكّل الخطاب التراثي من مشربين متباينين، الأوّل خاصّ بمقوّمات الأمّة الخاصّة، وهو الأمر الذي يفرض تدخّل الذات الباحثة نفسها ووجوب دخولها في بناء المنهج المعالج، حيث لا يكون المنهج أداة إجرائية محايدة بقدر ما يحمل مواقف الذات نفسها. أما المشرب الثاني، فيتضمّن أصولا مشتركة مع بقية الخطابات التي تصدرها بقية الأمم، وهو ما يتيح إمكانية تناول الخطاب التراثي بمناهج مستعارة.

– وقع اختيار منهج **ميشال فوكو** لشمولية معطياته في تناول الخطاب، وتوفّره على مختلف الأسباب التي يمكن أن تدخل في تشكيل الخطاب، وذلك في إطار المفاصل الطبيعية التي يقترحها منهجه في تشكّل الخطاب وتطوّره، وهي الآليات المشتركة التي من شأنها أن تهمّ كلّ محلّل للخطاب.

– حصر **ميشال فوكو** تطلعّات منهجه في إجراءين يعملان بتكامل وظيفي. الأوّل الأركيولوجيا التي تلخّصت مهمّتها في وصف الخطاب وتحقيبه وتفصيل مسار تطوّره وتفاعلاته، أما الثاني فالجينيالوجيا التي تركّزت مهمّتها في تفسير الكيفية التي يتشكّل عليها الخطاب في كلّ مرحلة.

– اعتمد **ميشال فوكو** في دراسة الخطاب وتطوّره على مفهوم الانفصال، وقام بنقد مفاهيم الاتّصال التي يبعث عليها الركون إلى الذات، وذلك من خلال نقد سلطة الحاضر وإلغاء مفاهيم التطوّر التي يبعث عليها اتّصال التاريخ.

– للحاضر وجاهته في توجيه القراءة لأنّه ينسجم مع الطور الحضاري الذي تمرّ به الأمّة، وتلعب الذات الأثر البارز في الركون إلى مفاهيم معيّنة أو اختيار مرحلة معيّنة من التراث.

– يمكن الاستفادة من المبادئ التي يقدّمها دارسو الحضارة في الفصل بين الدراسات المختلفة في منازعها، سواء التي تركن إلى معانٍ قارّة من الماضي أو التي تختار مفاهيم تقدّمية في تحيين معطيات الخطاب الذي تدرسه. كما خلُص الباحثون إلى وجوب معالجة خطاب أيّ مرحلة وفق منطق محايث ينطلق من الأنساق الفكرية الباعثة على تشكّل الخطاب بتلك الصفة.

– جعل أغلب الباحثين العرب خطاب الغربيين أفقا لهم في مختلف الخطابات المعرفية، وقد تأكّد لدينا أنّ ذلك نتيجة تغلّب حضاري، ويكشف ذلك التوجّه عن مدى تشابه الخطابات بين الأمم بحيث أنّ دراسة أحدها قد يوفّر مبادئ مهمّة للآخرين، وذلك ما يخدم قضية التعاضد المعرفي الحضاري بين الأمم.

– من أسباب هيمنة الخطاب الغربي على بعض الباحثين العرب، خفوت التواصل المعرفي في خطاباتهم المختلفة، ذلك أنّ التواصل على النموذج الواحد ضروري في تطوّر العلم وخطابه، كما برزت أهمّية التحيين في الاستفادة من تجارب الخطابات المتقابلة بغضّ النظر عن زمانها أو مكانها.

– تخضع مسيرة منهج **ميشال فوكو** إلى تواصل معرفي مع تيار راسخ في متابعة التاريخ المعرفي؛ هو تيار المفاهيم الذي عملنا على تحديد جذوره وأسسه وتعيين أهمّ أعلامه الذين اتّصل بهم **فوكو** بشكل مباشر أو غير مباشر. وقد رصدنا استفادة **ميشال فوكو** في إجرائه الجينيالوجي من الفيلسوف الألماني **نيتشه**، وكشفنا عن بصمة ذلك الفيلسوف في تمكين هذا الإجراء في مناقشة التراث الغربي، وأبرزنا ما تتضمّنه الجينيالوجيا من أسس عملية وإجرائية.

– عرضنا مفهوم التاريخ الجديد وأهمّ الأسس التي يعتمدها بدائل عن المفاهيم العتيدة في معالجة التاريخ، وذلك وفق رؤية تعرض لبعض الإبستيميات المتحكّمة في مراحل معيّنة كما يتصوّرها **ميشال فوكو**. وقد برزت أهمية دور الوعي في نشوء العلوم وتصنيفها كاتجاه مقابل لمنهج **فوكو**.

– عرضنا لتحديد اهتمام الجينيالوجيا وأسسها الإجرائية، وعرضنا لعملها في تعرية الممارسات السلطوية ومختلف أشكال التمويهات التي تضفيها على الخطاب عبر عمليات بلاغية معقّدة، كما تكشّف لنا تميّز حقل بحث **ميشال فوكو** عبر ما استعاده من اهتمام لما يعدّ هامشيا وخارجا عن رغبة السلطة.

– كشفنا أنّ مفهوم إرادة المعرفة من أهمّ أدوات السيطرة التي تبديها السلطة للسيطرة على مجال الخطاب، وقد عملنا على الاقتراب من ماهية هذا المفهوم وكيفية استعماله وتوظيفه لدى **ميشال فوكو**. كما ظهر أهمية الموقع الذي يتّخذه الباحث من الخطاب نفسه من أجل وصف إجراءات السلطة والخطاب، إذ يتوقّف موقف الباحث من الحقيقة على موقفه من السلطة أولا.

– تعرّض مفهوم الجينيالوجيا للنقد من قبل المتحفّظين من إجراءاته، وقد أشار أولئك إلى الغموض الذي يلفّ ذلك المفهوم، كما نبّهوا إلى ما يجرّ تطبيقه على خطابات خاصّة ذات قدسية.

الفَصْلُ الثَّانِي

تشكّل الخطاب النقدي حول الموضوع الأدبي

أولا– تمنطق الخطاب النقدي ومستويات تحيين موضوعه

ثانيا– تصوّر موضوع النقد واتجاهات ضبطه العبارية

ثالثا– خصائص العبارة عن موضوع الأدب في الخطاب النقدي العربي القديم

تمهيد:

يسعى الإنسان إلى تنظيم مفرزاته الخطابية في مختلف المعارف وعقلنتها عبر ما يفرزه من تمنطق، ولا يختلف الخطاب النقدي عن تلك الخطابات المعرفية في الانضباط بسننها. ولعلّ ذلك ما يبرز في تصوّر النقاد لاستقلال مسائل موضوعهم المعرفي، وقيام فئة معرفية خاصة به، وتقرير مختلف مفاهيمه ومصطلحاته، وغيرها من المفاهيم التي تشكّل الخطاب موضوع النقد الأدبي عبر مختلف مراحله.

وتفرض المقابلة بين الخطابات النقدية عرض تحيين مناسب، وذلك بضبط مستويات تصوّر الموضوع الشعري في مختلف عوالمه، واستقصاء العلل التي يجري عليها الخطاب النقدي، وتقرير ما يمكن أن يفيده كلّ خطاب في تقرير الواقعة الشعرية عامّة بغضّ النظر عن زمانها ومكانها. كما ينبغي استبانة نوع العبارة التي تنفذ إلى ملامسة الموضوع الشعري من مجموع الحقول العبارية المختلفة المقترحة في الخطاب النقدي القديم. وتلك أهمّ القضايا التي سيطرقها هذا الفصل.

أولا: تمنطق الخطاب النقدي ومستويات تحيين موضوعه:

I – أثر الاتجاهات المنطقية على شروط المعرفة الخطابية:

1 – أهمية المنطق في كشف البناء المعرفي:

أ– أهمية المنطق في تمايز موضوعات العلوم:

تعدّ عملية التفكير وميلاد الحقل العباري لأيّ فرع عملية معقدة جدا، لذلك يختلف تقدير المفكرين في الإحاطة بالمواضيع التي يدرسونها باختلاف المناهج التي ينطلقون منها، كما يختلف تصوّرهم لكيفية تطوّر المعرفة والعلاقات التي تحكم حقولها المتباينة، وما يتّصل بذلك من تقرير الفئات المعرفية على اختصاصاتها المعرفية، فإذا كانت المعرفة واحدة من حيث إدراك الذهن لها، فإنّ تحليل تلك المعرفة إلى علوم مستقلّة يحتاج إلى تدريج في الإخراج، لقصور العقل الإنساني عن الإحاطة

بالعلوم دفعة واحدة، ويلجأ الذهن في ذلك التدريج إلى ضرب من المفاوتة بين مختلف العلوم في الترتيب[(1)].

ويستقلّ كلّ علم بموضوعه في البُعد الإجرائيّ عبر اختلاف الأعراض أو اختصاصها[(2)]، فموضوع أيّ صناعة هو" الشيء الذي فيه يُنظر، وعن أعراضه الذاتية يبحث"[(3)]، وقد تشترك بعض العلوم في بعض المسائل أو الأعراض لاختلاف زوايا النظر المعتبرة في كلّ علم[(4)]. وتكون مهمّة الباحثين -على اختلاف أزمنتهم- تتبّع مسائل الموضوع وإلحاقها به.

كما يرتبط العلم المستقلّ –من جهة أخرى- ببقية العلوم من ناحية المبادئ التي يسلّمها أو يتسلّمها منها، وذلك عبر التفريق بين مفاهيم المسائل والمطالب والمبادئ في كلّ علم، إذ تكون المقدّمات في علم مسائل في علم آخر، "ذلك أنّ كلّ ما أخذته مقدمة يصلح أن يكون مسألة؛ والفرق بينهما أنّ القول الجازم إذا أُخذ جزء قياس على جهة التسليم سمّي مقدمة، وإذا فُحص عنه سمّي مسألة."[(5)] وذلك ما يبيّنُ تعاضد العلوم وانتظامها، كما يهيّء لعدم عشوائية تغيير المعرفة[(6)].

---

(1)- يختلف تقدير العلماء لمراتب العلوم بحسب درجة وضوحها بالنسبة إلى المتعلّم أيضا. ينظر الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، منشورات دار المشرق، بيروت، ط2، دت، ص108.

وقد عدّد الزجاجي أهمّ تلك المراتب بقوله: "إن للأشياء مراتب في التقديم والتأخير إما بالتفاضل أو بالاستحقاق أو بالطبع أو على حسب ما يوجبه المعقول". ينظر جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، منشورات دار الكتب العلمية، بيرت/ لبنان، دط، دت، ج1 ص90.

وذكر الزركشي أنّ أقسام التقدّم خمسة. ينظر زكرياء الأنصاري، فتح الرحمن شرح لقطة العجلان، تحقيق عدنان علي بن شهاب الدين، منشورات دار النور المبين للدارسات والنشر، الأردن، ط1، 2013، ص 200.

وقد تباين الفلاسفة أثناء نقاشهم لمبدأ السببية، حيث تصوّروا أنّ تقدّم العلة على المعلول، إما تقدّم زماني، أو تقدم ذهني فقط، أو هو عملية بلاغية ناشطة. ينظر جوناثان كولر، التفكيك، ترجمة حسام نايل، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، العدد66، ربيع 2005م، ص89-91.

ويبدو أنّ الخلاف حول هذه الأسبقية قديم كذلك، ينظر المؤيد العلوي، يحي بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، منشورات دار الكتب الخديوية، مصر، دط، 1332هـ/1914م، ج2 ص57.

(2)- ويفرض استقلالَ العلوم استلزام منطقي وآخر فلسفي مبني على تخصّص الصفات الذاتية في الحدّ وفي الوجود الطبيعي. ينظر محمد قشيقش، نظرية العلم عند أبي نصر الفارابي (دراسة تحليلية نقدية)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015م، ص11.

(3) – السجلماسي، أبو محمد القاسم، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقديم وتحقيق علال الغازي، منشورات مكتبة المعارف، الرباط/ المغرب، ط1، 1980م، ص218.

(4)- حسن محمد مكي العاملي، المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات(نظرية المعرفة)، منشورات الدار الإسلامية، بيروت/ لبنان، ط1، 1411هـ/ 1990م، ص19.

(5) – ابن طملوس، أبو الحجاج يوسف بن محمد، كتاب في المنطق(كتاب الأمكنة المغلطة، كتاب الجدل)، تقديم وتحقيق وتعليق، فؤاد بن أحمد، منشورات الاختلاف/ الجزائر، ط1، 2016م، ص44.

(6) – ويصف الفيلسوف جون سيرل تلك المقدّمات بالمسلّمات المفترضة صحتها قبليا، وأنّه يصعب اقتلاعها لما أنها راسخة في فكرنا ولغتنا، ينظر جون سيرل، اللغة والعقل والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006م، ص24.

ويقف أصحاب المنطق فيصلا مهما للبتّ في تلك الاختلافات باعتبار أنّ لهم ترسانة متكاملة من المفاهيم والمصطلحات التي تتناول مسائل المعرفة، فالمنطق صناعة موضوعها كيفية تحصيل الفكر الإنساني لمطلوبه بوجه فطري(1)، ويعتبر مقدّمة جميع الصنائع التي تستعمل الفكر(2). ويتتبّع المنطق عملية إخراج المعرفة من حيّز المعرفة بالقوّة إلى حيّز المعرفة بالفعل(3)، كما يمكنه تحديد أيّ تحامل في النحو الذي ينحوه الذهن في تنظيم المعارف، وذلك عبر حفظ القواعد التي اهتدى الفكر إلى الاستدلال الصحيح بواسطتها، والتحفّظ عن الأخطاء التي أدّته إلى الخطأ حينما سلكها، لتستعمل تلك القواعد كلّما دعت الحاجة إليها(4).

ويصبّ التركيب المنطقي الذي عليه العلوم -كما يرى المناطقة- في منحى تكامل العلوم والتقائها بالتقاء أدواتها في البحث(5)، وهو ما يوحي بتأثير بعضها على بعض واستعارة نماذج بعضها للبعض وفق ما تثبته نظرية العلم(6)، ويثبت بعض العلماء المحدثين مسألة التناهج (Interscience)؛ أو (Interdisciplinarité) التي تقرّ بوحدة العلوم الإنسانية(7). وهو الأمر الذي يشي بتبادل المبادئ بين العلوم.

---

(1) – ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدّمة، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس الأستاذ خليل شحادة، مراجعة الدكتور سهيل زكار، منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، د ط، 2010م، ص736-737.

(2) – الفارابي، أبو نصر محمد، الألفاظ المستعملة في المنطق، ص108. وقد أطلق الغزالي على هذا الرسم معيار العلم والنظر بدل المنطق، ينظر معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، منشورات دار المعارف، مصر، دط، 1961م، ص60.

(3) – وإخراج العلم من القوة إلى الفعل يكون بتعاقب أجيال، ينظر ابن خلدون، المقدّمة، ص501.

(4) – أنطوان أرنولد وبيير نيكول، المنطق أو فن توجيه الفكر، ترجمة عبد القادر قنيني، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2007م، ص14.

(5) – وينقل ابن خلدون عن الحكماء رأيهم بأنّ الوجود يشرك بين الموجودات، ينظر المقدّمة، ص536.

(6) – ينظر محمد قشيقش، نظرية العلم عند أبي نصر الفارابي (دراسة تحليلية نقدية)، ص11.

(7) – عبد السلام السعيدي، جدلية التاريخ والحضارة، مجلة فكر ونقد، مجلة ثقافية شهرية، المغرب، العدد 34، ديسمبر 2000م، ص88. ويقابل الاتجاه الذي يرى وجود علاقة بين الموجودات جميعا، اتجاه يرى بأن لا تشابه بين الأشخاص الطبيعية الخارجية في بعدها الوجودي المادّي، وهو اتجاه ذو أصول رواقية، ينظر علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام (اكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي)، منشورات دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، دط، 1404هـ/ 1984م، ص56.

ب– التصوّر المنطقي للبناء المعرفي:

يعنّ للناس من خلال احتجاج بعضهم على بعض في المطالب والنتائج والحقوق التي قد تخفى، توضيح الطريق لهم فيها والاستظهار على النتيجة المدّعاة بالاستدلال عليها والاهتداء بالترتيب المنطقي الذي قد يلجأ إلى الحدّ والتعريف(1).

ويطرح المناطقة عدة نقاط مهمة على مستوى تصورهم لبناء العلوم وما تخلّفه من مسائل تخصّ الحقل العباري، إذ يقوم إثبات مسائل العلم إمّا على مبادئ تصورية؛ وإما على مبادئ تصديقية، وتقوم علاقة بينهما، حيث ينصرف التصديق إلى خدمة التصوّر نفسه(2)، كما أنّ تحديد تصوّر علم يخضع لتطوّر تعريف المسائل كلّ مرّة(3). أما المبادئ التصديقية، فيتمّ استعمالها في العلوم على نوعين: إما أن يُطلب تخصّص المبادئ العامة المشتركة بين العلوم على أن تخصص كلّ مرة في كلّ علم من العلوم، وإما أن تتسلّم كمقدّمات غريبة من علوم أخرى(4).

يتْبع إلحاقُ نموذج معيّن أو تصوّر تعلّقه بآخر على التشبيه والتخيّل بتساهل التفكير، مثلما تكون معرفة المسبب والمسببات بالطبع(5)، وعلى ذلك، يتمّ الجمع بين مختلف الصناعات، كما يقع التأثّر بينها خاصة في ظلّ نظرية التعريف التي تنطلق من الجنس نزولا إلى النوع الخاص(6). ويستدعي وجه التحقيق فصل كيفيات كلّ صناعة على حدتها، والعمل على تخصيص كلّ منها بمقدّماته ومواده.

ولا يفترض المناطقة في الحقل المعرفي إلا أن تكون مسائله معلّلة، أما المقدّمات فتؤخذ متسلّمة ولا يعني الحقلَ تعليلُها، وتنتهي الأرضية المعرفية التي يفترض تفاهم الناس حولها إلى أن تكون من طبيعة بديهية أو حسّية أو نقلية(7). وقد فصّل بعض المتكلّمين المعارف التي ينبغي فيها المناظرة

---

(1) – شكيب بن بديرة الطبطبي، المنطق المحيّن، منشورات دار المتوسط الجديد، تونس، دط، 2013م، ج1 ص90.

(2) – ابن خلدون، المقدمة، ص644-645.

(3) – سلام أحمد إدريسو، المصطلح الفلسفي في البلاغة والنقد العربيين، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2015م، ص293، ص303، ص326 بتصرف

(4) – الحفيد الهروي، الدر النضيد، منشورات مطبعة التقدم، مصر، ط1، 1322هـ، ص21.

(5) – ابن خلدون، المقدمة، ص593.

(6) – ينظر أنواع التعريف والتفاوت بينها، زكرياء الأنصاري، فتح الرحمن شرح لقطة العجلان، ص237-239.

(7) – محمد الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي، منشورات دار عالم الفوائد، للنشر التوزيع، المملكة العربية السعودية، دط، دت، ج2 ص55.

والتعريف، والأخرى التي يكفي فيها التصادق فقط، ووصل إلى أنّ أيّ علم ضروري يحتاج إلى التصادق، لأنّها معارف من قبيل ما يجده المرء من نفسه، ولا يجد المستدل بعدها دليلا(1).

وممّا، سبق نستنتج أنّ التصادق ضروري للمعرفة بغضّ النظر عن درجة المقدّمات من اليقين، أو ما يجعل –من أجله– البرهان أشرف أجزاء المنطق(2)، إذ أنكر بعض السفسطائيين حتى أشدّ المقدّمات بداهة. كما لا يُهمّ أن تكون المقدّمات مبادئ علوم مدوّنة، أو أصولا موضوعة؛ أي سواء كانت موجودة أو غير موجودة. ويبدو أنّ المبادئ تنتهي استرسالا إلى مسائل علم الطبيعة.

والمطلوب هو العلم الذي وقع للمجيب، ويحاول نقله إلى السائل أو المستدل، غير أنّ جهات الطلب قد يقع فيها الغلط والوهم، كما تكون على نحو صائب، وذلك يمرّ عبر تصوّر طرفيْ القضية من الموضوع والمحمول عند كليهما، "فالمطلوبات فيها مترددة بين النفي والإثبات دائما، يُطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطرفين، فإذا حصل وصار معلوما افتقر إلى بيان المطابقة، وربما أوضحها البرهان الصناعي."(3)

ويتّكئ كل خطاب ناشئ في تشييد خطابه على خطاب أرسخ من الناشئ وأكثر تصادقا عند الناس. وقد تنبّه القدماء أنفسهم إلى ظاهرة تأثير بعض الخطابات المعرفية على بعضها الآخر، وإن وصفوا بطريقة مجملة؛ وهو أنّ أحدهما يشحذ النظر ويدرّ التفتيش(4).

وقد صنّف القدماء العلوم العربية إلى علوم آلة وعلوم تكون غاية، وذلك بسبب ازدياد التفريع العلمي في الملّة الإسلامية للحاجة المنهاجية، حيث الحاجة إلى رسم مسار البناء المعرفي للعلوم وتصوّر تعاضد مبادئها من أجل صلابة العلم، وذلك ما يفرض تأثّر بعض العلوم بأخرى من حيث مبادؤها

---

(1) – ينظر القاضي عبد الجبار، إعجاز القرآن ضمن المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق أمين الخولي، منشورات الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، دط، دت، ج16 ص145.

(2) – ينظر الفارابي، إحصاء العلوم، تقديم وشرح علي بو ملحم، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، ط1، 1996م، ص46، ومحمد عابد الجابري، بنية العقل العربي(دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، ط9، 2009م، ص385.

(3) – ابن خلدون، المقدمة، ص645.

(4)– لقد استفاد أبو عمرو الجرمي قوّة في الفقه من نظره في كتاب النحو لسيبويه. ينظر مقدّمة كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، منشورات الخانجي، القاهرة/ مصر، ط3، 1408هـ/1988م، ص24.

وغاياتها. كما أكّد الباحثون المحدثون مدى ترسّم الكثير من العلوم التي تعدّ آلة لغايات غيرها من العلوم(1).

وربّما دفع طلب اليقين في الموضوع المعيّن إلى تسلّم مبادئ غريبة، ولا يبعد أن يتأثّر بتلك الغايات في مسائله نفسها.

2 – اتجاهات الحدّ المنطقي وشروط الفئة المعرفية:

أ– اتجاهات الحدّ المنطقي وفروقها المعرفية:

يتّكئ تصوّر الموضوعية على فواعل الخطاب وجهات تخطيبه، كما قد يتحدّد بفئته المعرفية وآلياته العبارية المستعملة في الخطاب.

يعدّ مفهوم الموضوعية من الأوصاف التي تُلقى على خطاب معرفي يتميّز بالضبط في العادة، غير أنّ هذا المفهوم من أكثر المفاهيم جدلا من ناحية ادّعاء كلّ فئة له، ما جعله أشبه بالمصادرة التي يكثر الجدل حولها، وسواء في ذلك المراحل المتقدّمة أو المتأخرة لأيّ خطاب. ولعلّ ذلك ما يبرز الحاجة إلى المقارنة بين جميع الخطابات على تباين مراحلها، ولا يتأتّى ذلك إلا من خلال ضبط مقوّمات هذا المفهوم وأسسه، إذ يبدو تحقيقا لنسبة معيّنة في التشكيلة الخطابية؛ أي تحديدا سلبيا لتفاعلات الخطاب وتطوّراته.

وتقوم المعرفة الإنسانية على استكناه حقائق الأشياء في نفسها، أو من خلال استكناه شبكة العلاقات المنسوجة بين الأشياء، وذلك ما يقابل مفهوميْ التصوّر للطريقة الأولى، والتعريف للطريقة الثانية عند المناطقة(2). كما أنّ التنوّع العباري حول المعنى الواحد معروف ومعهود عند المناطقة، وذلك لتعدّد أعراض الموضوع ولوازمه المحيطة(3)، غير أنّ تحصيل ذاتيات الشيء صِرفةً أمر صعب المنال، ويعزّ وجوده في أكثر العلوم.

---

(1) – فقد اعتبر بعض الباحثين بأنّ تشكّل الخطاب البلاغي راجع إلى كثافة الدور الإيديولوجي باعتباره أهمّ دافع. ينظر طارق النعمان، اللفظ والمعنى بين الإيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، منشورات الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، د ط، 2013م، ص12، ص22.

(2) – سلام أحمد إدريسو، المصطلح الفلسفي في البلاغة والنقد العربيين، ص325-326. ويعيب ابن تيمية باعتباره أحد روّاد المنطق الأصولي عند المسلمين، حصر العلم في التصوّر والتصديق. ينظر علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص189.

(3) - ينظر الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، منشورات شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت، ج1 ص86.

وقد سلكت الناس هذين السبيلين في تصوّرها لحدّ مختلف الموضوعات، فيما عرف باتجاه الحدّ الماهويّ واتجاه الحدّ التمييزي. وينسب الأوّل إلى أرسطو حيث يركّز على إلحاق الصفات الذاتية للشيء؛ وهو تصوّر صعبٌ التحقيق لارتباطه بعالم مثالي، كما لا يولي أهمّية لتطوّر العلوم وتبدّل الحدود[1]. أما الثاني ففصّله الأصوليّون المسلمون، ويركّز على حدّ الأمور المعقولة وفق نظرة اسمية، وذلك يستلزم إلحاقَ كلّ حادٍّ الصفاتِ التي تناسب مذهبه وحقله الذي يشتغل عليه، بغض النظر عمّا إذا كانت تلك الصفات الملحقة صفات جوهرية أو صفات عرضية، وهو ما يعني تراكم صفات غير متجانسة من حيث حقولها لاختلاف الأفراد المعرّفين واختلاف الأمكنة والأزمنة[2].

وقد اختلف العلماء الدارسون في الغرض من الحدّ، من حيث هو حصر للذاتيات أم مجرّد تمييز كيف اتّفق. كما اختلف العلماء في الفائدة من الحدّ، فاعتبره المتكلّمون تمييزا بين الشيء وغيره، في حين حصر المناطقة فائدته في التصوير. وغاية التمييز منسوب إلى طوائف المتكلّمين من أشعرية ومعتزلة وغيرهم ممّن صنّف في هذا الباب من أتباع الأئمة الأربعة[3]، فهو تصوّر إسلامي محض.

ويبدو الاختلاف بين النّوعين من المنطق، إذ يتوّج المنطق المادّي المقاصد الإنسانية وأغراض النفس في نظرته، في حين لا يراعي المنطق الصوري المقاصد الإنسانية وأمر مواد المقدّمات التي تنتمي إلى الواقع، فالمنطق المادي منطق واقعي، أما الصوري فهو مجرّد[4]. وقد اعتبر **ابن تيمية** أنّ المنطق الصوري يفتقر إلى مقدّمات واقعية، وأنّه يعوّل على المقدّمات الكلّية التي لا تكون خارج الذهن[5].

---

(1)- ويعترف الفلاسفة المسلمون أمثال ابن سينا والغزالي بعدم القدرة على الحدّ الماهوي مثلما يتصوّره أرسطو، وأنّ ذلك خارج عن وسع البشر وأنّه لا يستطاع القيام به، وذلك راجع إلى صعوبة الإلمام بشروط صحّة الحدّ، وأنّ مدّعي غير ذلك لا يعرفون مثارات الغلط في الحدّ، ينظر سلام أحمد إدريسو، المصطلح الفلسفي، ص297، ص332-334.

(2) – ينظر سلام أحمد إدريسو، المصطلح الفلسفي في البلاغة والنقد العربيين، ص298 – 299 بتصرف. وقد يتعدّد التعريف عند بعضهم ما دام لا يخضع لطريق واحدة، وأنّ كلّ معرّف يأخذ الطريق الأقرب إليه في تصوّره للشيء، ومن زاوية نظره الخاصّة، ينظر سلام أحمد إدريسو، المصطلح الفلسفي في البلاغة والنقد العربين، ص300.

(3)- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق عبد القادر عبد الله العاني، منشورات دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، ط2، 1413هـ/ 1992م، ج1 ص91-96 بتصرف.

(4) – علي الوردي، منطق ابن خلدون(في ضوء حضارته وشخصيته)، منشورات دار كوفان توزيع دار الكنوز العربية، بيروت/ لبنان، ط2، 1994م، ص31.

(5) – علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص223-225.

وقد نبّه العلماء إلى وجوب طلب الشريعة ومقاصدها قبل التطرّق إلى طلب المنطق الصوري صرفا[1]، لأنّه يكون من دون تلك المقاصد منطقا للأهواء. ذلك أنّ المنطق والفلسفة خاليان من هذه المقاصد مع أنّها العماد، وذلك ما يجعل العلماء يبتعدون عن جادّة الصواب.

ويُبرز **ابن تيمية** أنّ قياس الجزئي على الجزئي الذي ينبني عليه خطاب أصول الفقه أقرب إلى اليقين، وهو ذلك القياس الذي يسمّيه الفقهاء بقياس الغائب على الشاهد، وأنّه أولى من الكلّيات التي لا تجد انطباقها إلا في الذهن، وهو ما يعني أنّ التجربة أولى من التجريد الذهني من هذه الناحية[2]. ذلك أنّ الجزئي مأخوذ من الواقع ولا يبعد قياس الواقعة عن أختها بما يعرف قياس التمثيل، أما الكلّي فإنّه تجريدي ولا يفترض انطباقه إلا على نفسه.

ونفى الأصوليون المسلمون أنْ يكون هناك حدّ خالص يقوم على الذاتيات كما يتصوّره المنطق الأرسطي، وأكّدوا أنّ أيّ اقتراح منطقي غير مطّرد ولا شامل، إنما ينطلق من تصنيف أوحته تشكيلته الخطابية الخاصّة، ذلك أنّ زوايا النظر إلى الشيء تتبدّل مع تطوّر العلوم.

ب– الشروط الخطابية للفئة المعرفية بين التيارين:

يعدّ الاختصاص من أهمّ الشروط التي يصف بها بعضهم الخطاب بأنّه موضوعي، غير أنّه يبرز التباين في الشروط الخطابية بين أصحاب التصوّر الماهوي والتصوّر التمييزي للحدّ في تمييز الفئة المعرفية.

ويكون من نتائج تصوّر أنّ للموضوع صفات ذاتية، أن تختصّ به فئة معرفية معيّنة بحسب أصحاب الحدّ الماهوي، في حين لا يشترط تيار الحدّ التمييزي، حسب مذهبهم، فئة محدّدة، وأنّ كلّ الفئات لها وجه تعلّق[3]، ويكمن التفاوت بحسبهم في مستوى الجانب الإشاري للبعد التمييزي

(1) – يجعل ابن خلدون علم الفقه والشرائع ممّا ينبّه العالم إلى المقاصد والأحكام على الوجه الصحيح. ينظر علي الوردي، منطق ابن خلدون، ص196.

(2) – ينظر علي الوردي، منطق ابن خلدون، ص34، 58 بتصرف.

(3) – كما يمكن ادّعاء الانتماء إلى الفئة المعرفية من هذا المنحى من أولئك الذين يوجّههم التعصّب في المفاضلة بين الشعراء.

المقصود. وعلى ذلك، يمكن توجيه الانطباعات التي سجّلها بعض النقاد من أنّ بعض تلك الأحكام أوقع على الشعر الرائق من البعض الآخر[*].

تخضع الفئة المعرفية إلى التحديد السلبي لكلّ تشكيلة خطابية وشروطها بحسب الاتجاه الماهوي، كما تتحدّد الأنماط العبارية الواجب استعمالها لإصابة الحقيقة في بعد واحد هو العلّة الصورية. في حين، لا يشترط اتجاه الحدّ التمييزي لفئة معرفية ثابتة، كما تتباين الحقول العبارية المستعملة بحسب العوائد العبارية لكلّ تشكيلة خطابية؛ أي تخضع الموضوعية لتبدّل الشروط الخطابية كلّ مرّة، وأنّه ليس هناك إلا الركون إلى الوظيفة التمييزية من وراء الحقل العباري.

يتثبّت الخطاب النقدي العربي في مختلف مراحله من الفئة العلمية التي تنصبّ مهمتها على إصدار أحكام نقدية على الموضوع الشعري، إذ الحقل العباري عامة والاصطلاح الأدبي خاصة "هو الاسم الصناعي الذي يطلق على قضايا الأدب ومسائله، والذي يملك حق تشريعه هو الناقد الذي يبحث ظواهره فيعمد إلى اختراع الكلمات الدّالة عليها أو نقلها.."[1]. ولا يخرج أيّ متخصّص حسّاس بالشعر عن الانتماء إلى مؤسّسة أدبية[2].

ويذهب العارفون بالنقد إلى أنّ فئة النقاد والعلماء بالشعر نادرة، إذ "نقاد الشعر كالكبريت الأحمر"[3]، وربّما كان ذلك لفرادة الطريق الذي اكتسبوا به تمييزهم لمتخير الكلام ونفي مسترذله، ويتفاوت في هذه المعرفة الأفراد كما قد تتفاوت الجماعات[*]، كما قد يكون التباين في تلك المعرفة لعدم تمحيص بعضهم للمقاييس التي تعد جهة للحسن عن جوهر الكلام في نفسه.

(*)- لقد انتقد البحتري اختيار ثعلب اللغوي في الشعر على هذا المنحى، ينظر عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/مصر، ط5، 2004م، ص252-253.

(1) – صلاح فضل، إشكالية المصطلح الأدبي بين الوضع والنقل، ضمن ندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، عدد خاص 4، سنة 1988م، ص70-71.

(2) – ينظر أحمد الودرني، قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7هـ/13م، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان، ط1، 2004م، ج2 ص632.

(3) – ينظر الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، منشورات دار المعارف، مصر، ط5، 1997م، ص203.

(*)- يذكر أن الأصمعي لما ذهب إلى بغداد وأنشده أحدهم شعرا رديئا بكى، فقيل له ما يبكيك؟ فقال: "لو كنت ببلدي بالبصرة ما جسر هذا الكشحان أن يعرض عليّ هذا الشعر وأسكت عنه". ينظر المزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق محمد حسين شمس الدين، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1415هـ/ 1995م، ص410.

وتتوجّه المفاضلة بين فئات النقد المعرفية من خلال مدى إصابة الإطار الجوهري للشعر، بغض النظر عن التيار الذي ينطلق في تحديد تلك الفئة بشروط وصفات خارجية[*]، إذ قد يصيب الحكم النقدي مَن هو خارج الفئة بوجه عرضي، كما تعرض حالات على الناقد يخطئ بها وجه الحكم النقدي مثل التحامل أو الهوى تعصّبا، أو المبالغة التي يجرّها حكم الناقد[1].

ويؤسّس تقرير الشعر على نسقه الخاصّ لخطاب نقدي برهاني دون اللجوء إلى تعيينه بدوائر ثابتة، ذلك أنّ قيمة أيّ عمل تبرز حينئذ في نفسه، دون الحاجة إلى الاستدلال عليها من خارجه. ويسمح ذلك النظر بعدم تقييد موضوع الشعر ونقده عبر امتداده الزمني بمعان قارّة وموقف ثابت[2].

وقد يصيب الناقد وجه الحكم النقدي، غير أنّ سوء تقدير الحقل العباري يفوّت عليه تحديد الإطار الشعري على وجه التفصيل[*]. كما قد يرتخي أمر التحقيق العقلي عند الناقد فتجذبه قوى الوهم أو الخيال في الحكم النقدي.

وإذ يلتزم أصحاب الحدّ التمييزي بما توحيه مختلف الفئات المعرفية، فإنّهم يقرّرون تسلّم المعرفة من أمور خارجية ومبادئ غريبة عن الواقعة. بينما يعوّل أصحاب الاتجاه الماهوي على تقاطع الشروط الخطابية في تحديد الفئة المعرفية.

كما ترجع إلى هذين النوعين من الحدّ المسارات التي يتّبعها النقاد في تحديد الموضوع، وذلك ما يحاول العنصر الموالي توسيعه.

(*)- يردّ ابن سلّام تمييز الجيّد من الرّديء من الشعر إلى أصحابه البصراء به؛ أي إلى فئة خاصة عالمة به عارفة بخباياه ومكامن الجودة فيه، بلا صفة ينتهى إليها. ينظر ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مطبعة المدني، القاهرة/ مصر، د.ت، ج1 ص6-7.

(1) – صالح آزوكاي، مصطلحات التخطئة الشعرية في التراث النقدي، بحث في العناصر النقدية والموارد الفكرية، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/الأردن، ط1، 2010م، ص747.

(2) – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري)، منشورات دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، 1971م، ص15- 21 بتصرف.

(*)- لقد وقع ابن قتيبة على الشعر المختار من خلال الذوق، غير أنّه فوّت العنصر التجريدي في تقسيماته الانطباعية التي لا تستند إلى دعائم موضوعية. ينظر عبد الملك مرتاض، قضايا الشعريات متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصرة، منشورات دار القدس العربي، الجزائر، ط1، 2009م، ص115.

II – مستويات الاشتغال بالخطاب النقدي:

1– مسارات الاتجاه إلى تحيين الخطاب النقدي:

أ– اتجاه الحصر واتجاه الحدّ الأدنى في العملية النقدية:

لم تختلف طرق التعرّف على الموضوع في الخطاب النقدي عن الخطاب المعرفي عامة، إذ واجه التفكير النقدي تصوّرَ الشعرية في اتجاهين يشملان العلل الممكنة في التعريف. وقد طبعت هذه السيرة النقدية الخطاب النقدي على اختلاف مراحله وأممه، بتركيز متباين بين هذين الطريقتين في كلّ مرحلة.

فقد انقسم النقاد في تناول الظاهرة الشعرية إلى تيارين، التيار الذي انصرف إلى الحصر الشمولي لجميع المستويات الممكنة والوجوه المستحسنة التي ينبغي أن يخرج عليها العمل الشعري، والذي ينظر إلى مختلف المقاييس النقدية التي أفرزت على مدى تطوّر الخطاب النقدي، وحملت في الخطاب النقدي حملا نقليا خبريا. والتيار الذي اهتمّ بالنظر إلى البعد التجريدي الذي يحتمله الشعر، مركّزا على علّة واحدة من بين جميع العلل الممكنة، ويرتكز على النظر الذي يسعى إلى إدراك حقيقة الشيء كما هي.

أما من حيث ترتيب هذين الاتجاهين بحسب الممارسة الفعلية ووعي النقاد بحقولها العبارية، فيبدو أنّ طريقة الحصر سابقة، ذلك أنّه ينسجم مع آلية ظهور الخطاب النقدي نفسه؛ إذ يبدو مقياس نقدي سرعان ما يدخل ترسانة النقاد بحكم الحاجة إلى تعليل الحكم النقدي المستمرّ، بما في ذلك تسلّم ما تخلّفه النماذج المعرفية في تفصيل المقاييس النقدية. كما يرجع السبق إلى سهولة هذه الطريقة مقارنة بغيرها، إذ يلجأ النقاد في تعليل الحكم إلى جمع المقاييس وتعدادها كيفما اتّفقت(1).

وتأخّرت الطريقة التجريدية لأنّها تعتمد على علّة عبارية عزيزة، كما أنّها تتطلّب وقتا باعتبارها تحقيقا للمقاييس النقدية المتباينة التي يطرحها الاتجاه الأوّل، إذ أنّها تخوض في ذاتيات الشيء وفصوله النوعية حتّى يتحقّق الطرد والعكس، فيكون الحدّ مانعا جامعا(2).

(1) – على غرار ما صنع ابن سلام الجمحي في طبقاته، إذ أبرز في تقديم كلّ شاعر ما أبداه نقاده فيه من علّة أو مزية. ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1 ص55- 66.

(2) – يلزم أصحاب هذه الطريقة التعريف الحقيقي بالجنس العام والفصل النوعي القريب. ينظر زكرياء الأنصاري، فتح الرحمن شرح لقطة العجلان، ص237–239، وينظر كذلك، علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص265.

ويسجّل التكامل بين هذين المذهبين فيما يحاولانه من وظيفة، إذ يُلجأ إلى مذهب الحصر كمذهب إجرائي وقتي، باعتبار هذا المذهب مترابطا ببعد مقاصدي يكمل وظيفة التمييز التي تتضمّنه؛ أي لا يمكن حمله على الظاهر مثلما يحتمله مذهب الحدّ التجريدي الذي يعدّ محقّقا. وهو التباين الذي تفرضه طرق المعرفة بين الاعتماد على الخبر أو الاعتماد على النظر العقلي، وتتعيّن المقابلة بين الخطابات النقدية المختلفة بين الأمم من خلال البعد النظري العقلي، والتخلّي عن المقاييس النقدية الخاصّة ذات البعد الخبري الخاص.

وقد التفّ الخطاب النقدي العربي القديم حول المقاييس الطارئة التي تبتعد عن جوهر النقد، مثل النظر إلى زمن القائل، أو بيئته وجنسه، أو التصرّف في الأغراض الشعرية، أو أمر كمّ الشعر المقول، وما يخصّ العرف العربي إجمالا ممّا يخرج عن نقد الشعر في ذاته(1)، وكلّ ما هو نظر في العلاقة التي تحكم الشعر مع بقية الشؤون الاجتماعية والأخلاقية(2).

ومثلما كان النقاد على وعي بالفروقات في النظر النقدي على مرّ تطوّر الخطاب النقدي، فقد حدّدوا ما عساه يحدّد المقاييس النقدية التي كانت تنظرها العرب إلى جنب إطار الشعرية الخالص التجريدي. كما أشاروا إلى ما ساد بعد ذلك من مقاييس نقدية بعد رقي الحياة العقلية، حيث أصبح التعمّق في المعاني مذهبا متّبعا وذوقا مطلوبا، كما غدت محاسن البديع معيارا لإطار البراعة، خاصة مع الحِجاج الذي انطلق مع الخصومات النقدية في تعليل بعض الأبيات الملتوية على الفهم نتيجة تطوّر الشعر.

من هذه الناحية، لا يبعد أن يشاب الموضوع الأدبي ببعض الجهات الأخرى مما يعدّ محمولا معرفيا عن كلّ مرحلة معرفية بما في ذلك المرحلة الجاهلية، إذ ذلك ما يضمنه الإطار النظري للشعرية ذاته ويحفظه من تلك الجهات، ويمكن لمختلف المقاييس أن تلامس الإطار النظري لأنّها تتعلّق به بعض التعلّق، غير أنّ نسبتها محفوظة هناك من ناحية ما هو جوهري وما هو ثانوي، فلا يمكن أن يعتدّ بالجهة إلا بما هي جهة زائدة في الحسن بعد وجوب ما هو ضروري.

---

(1) – ينظر لأهمّ المقاييس الخارجية التي اعتمدها النقاد في الموازنة بين النقاد في تصنيفاتهم الطبقية للشعراء عبر التاريخ، جهاد المجالي، طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، منشورات دار الجيل، بيروت/ لبنان، ط1، 1992م، ص105-153.

(2) – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص45.

وقد شجّع على مقابلة الشعرية باتجاه الحصر والشمول أنّ الخطاب النقدي هو كلّ هذه الحمولة التي ذكرها النقاد على اختلاف عصورهم، وعلى اختلاف تصوّرهم لطبيعة الموضوع الشعري والعوالم التي ينبغي أن تخرج عليه عبارته. غير أنّ استرفاد كلّ تلك التصوّرات المتراكمة ربّما أدى إلى تناقض بعض المقاييس النقدية فيها، ذلك أنّ الناس قد تستحسن في فترة معيّنة مقاييس تطّرحها في فترات أخرى، كما أنّ الاكتفاء بتصوّر شعرية فترة معيّنة مؤدٍ إلى إقصاء أثر التبدّل الزمني في تغيّر أشكال الذوق، وذلك ما يفرض البحث عمّا يطرح بعد الثبات في الشعرية.

ب- الاتجاه المحقّق لتحيين الخطاب النقدي:

يمكن المقابلة بين الخطابات النقدية على اختلاف أزمانها وباختلاف أممها، وذلك بالاقتصار على الحدّ الأدنى من الوظيفة التي تحقّقها موضوعاتها. أما ما زاد عن تلك الوظيفة في الحقل العباري فيعتبر خاصا بالأمة، ويرتبط بالوضع الثقافي والفكري وقيم جمالها في أيّ مرحلة.

وينسجم طلب النظر إلى المبادئ العقلية التي لا تتأثّر بالتبدّل الزمني مع اتجاه الحدّ الأدنى في تصوّر الشعرية، في حين تكون نظرة أصحاب الحصر شمولية تسليمية لكافة الجزئيات؛ أي انفتاحها على الأمور الخارجية المحيطة العارضة والمتبدّلة، وذلك بالنظر إلى الخطاب في مستواه الشمولي بغضّ النظر عن تباين العلل واختلافها.

ويطّرد أن يكون الذين يطلبون البعد الجوهري في الشعر أبعد عن التعصّب، أو الميل مع جهة ومقياس مفرد، في حين يذهب أصحاب الحصر إلى تتبّع بعض المقاييس المفردة التي تميّز الشاعر الذي يفضّلونه، ويبلغون بالولع بذلك المقياس أن يعطوا الشاعر فوق حقّه تعصّبا.

ويمثّل التصوّر التجريدي للشعرية القاعدة البدئية التي ترجع إليها جميع التيارات الشعرية من قبل ومن بعد، بما في ذلك المقاييس النقدية التي تنبُت. والشعرية نظرية تجريدية ذات طبيعة محايثة، تسعى إلى استنباط القوانين الأدبية في الخطاب الأدبي بغضّ النظر عن لغته(1)، لأنّها لا تهمّها حالة واحدة كما لا تركّز على أصل فريد. ويمثّل اتجاه التجريد التحيين الممكن الذي ينطلق منه نقد النقد،

(1) – حسن ناظم، مفاهيم الشعرية (دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم)، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1994م، ص09.

ذلك أنّه انطلاق من الواجب في الشعر الذي يتلمّس فيه ما هو جوهره وذاته، كما أنّه يخلع طبيعة موحّدة على الموضوع من حيث العلل التي يتصوّرها.

ويفرض اختلاف الباحثين في تحديد الشعرية الانطلاق من شعرية تجريدية(*)، مع وعي الباحثين بصعوبة ردّ أصول الخطاب النقدي النظرية إلى أصل ثابت يمكن أن يقاس عليه، ذلك أنّ الناقد المعاصر ينقاد إلى اعتقادات زمنه وتصوّرهم للشعرية، وذلك ما جعل أحد الباحثين يكتفي بنظرة واحدة في مباشرة نقده للخطاب النقدي، حيث اختار بعدا تركيبيا لمختلف التجارب النقدية[1].

وأنكرت أهمّ التيارات النقدية الحديثة التي تنظّر للشعرية ارتباط دراسة الأدب باعتباره أمرا ثانويا، أو أنّه يلحق غايات علوم أخرى، وقد كرّس هذا النظر المختلف تعيّن الأدب كموضوع له إطار عقلي ناظم لصورته الجوهرية تدرسه الشعرية؛ فاقترن ميلاد الشعرية بتصوّر الموضوع الأدبي بهذه الصورة، خاصة مع الشكلانيين الرّوس(*)، وقد خلّصوا الموضوع الأدبي من التجاذبات العلمية الخارجية أولا، وتناولوا الموضوع الأدبي على سبيل تجريدي من جهة ثانية[2].

وقد ميّز النقاد العرب القدامى إطار الشعرية عن غيرها في خطابهم النقدي كذلك.

(*)- والتجريد هو النظر إلى محلّ أو صفة واحدة من الشيء، فهو تحليل ذهني، وليس تحليلا بالمعنى الخاصّ الذي ينظر إلى الشيء من جميع جهاته على قدم المساواة بينها، وللتجريد مستويات تطلب فيها الكلّيات العليا. ينظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت/لبنان، د ط، 1982م، ج1 ص247. وقد تساءل دو سوسير عن الشيء الجوهري والتجريدي والكلّي في الوقت نفسه في بحث موضوع اللغة. لويك دوبيكير، فهم فرديناند دو سوسير وفقا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطوّر اللسانيات)، ترجمة ريما بركة، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت/ لبنان، ط1، 2015م، ص56.

(1) – خالد سليكي، الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل، منشورات سليكي وإخوانه، طنجة/ المغرب، ط1، 2007م، ص15.

(*)- وقد تنبّه جاكبسون في وظائف اللغة إلى أنّ التركيز على الرسالة عبر وسيلتها اللغوية في كلّ مظاهر وجوهها، هو ما يحقّق الوظيفة الشعرية. ينظر إلمارهو لنشتاين، رومان ياكبسن أو البنيوية الظاهراتية، ترجمة عبد الجليل الأزدي، منشورات تانسيفت، مطبع النجاح الجديدة، الدار البيضاء/المغرب، ط1، 1999م، ص127. وإن كان ما شرعه جاكبسون مجرّد تعميمات نظرية لا تغني كثيرا في جانب التطبيق. ينظر حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ص93.

(2) – تودوروف، الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 1989م، ص23 بتصرف.

2 – تجربة التحيين في الخطاب النقدي العربي القديم:

فاضل النقاد بين الكلام على مستوى غاية التوصيل التي هي أدنى غاياته، إذ قدّروا أنّ هناك كلاما أبْين من كلام في القصد إلى الأغراض والإسراع إلى الفهم. وأنّ ذلك محصول كلامهم في قولهم" معناه أسبق من لفظه"(1)، وتتضمّن هذه الغاية البيان الذي يراد به تحسين القبيح أو تقبيح الحسن.

وقد توجّه النقاد إلى الكشف عمّا يجمع بين الشعر والنثر في بعد البيان(*)، وقد ساعدتهم النظرة البيانية على المقارنة بين الشعر والقرآن بالرجوع إلى حقيقة كونهما كلاما، وأنّ ما ينطبق على الكلام عامة من مبادئ ينسحب عليهما، إذ أنّ التحدّي بالإعجاز واقع على الكلام عامّة بما في ذلك الشعر(2). ومن هذه الناحية تغدو دراسات الإعجاز دراسات نقدية بامتياز، ذلك أنّها تعالج قضية التفاوت في الكلام.

وفي المقابل، استطاع بعض النقاد النظر إلى الشّعر من خلال ما يحقّق إطاره الجوهري، ووظيفته الدنيا التي انطلق منها بداية، فركّزوا على النظم واستغنوا عمّا دونه من المقاييس السابقة. فقد عاد أبو تمام في اختياراته الشعرية إلى مفهوم جودة الشعر في حدّ ذاته، من غير اعتبار للقائل وشهرته أو ما أشادت به الرّواة قبلا، وعمد في الأغلب إلى شعراء مغمورين من شعراء الجاهلية والإسلام(3)، فكانت اختياراته لا تتعدّى المقطّعات غالبا من الأبيات التي يستحسنها في الغرض المعيّن، معتمدا في ذلك على ذوقه وحده باعتباره شاعرا عارفا ما ينبغي أن يكون عليه الشعر.

كما تحرّر بعض النقاد من المقاييس الخاصّة بالعرب، فركنوا إلى السّمات المشتركة بين جميع الأقوام في نظمها، فقطع الجاحظ جودة الشعر عما يتعلّق به من الجنس أو الاختصاص بفترة معيّنة،

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص271.

(*)– من خلال إمكانية نظم المنثور ونثر المنظوم، ينظر ابن طباطبا العلوي، محمد بن أحمد، عيار الشعر، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة،1388هـ/1968م، ص126– 136. وقد ذكر ابن الأثير جملة صالحة من أمثلة حلّ المنظوم، ينظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، منشورات دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة/ مصر، دط، دت، ج1 ص103– 133.

(2) – شرع الباقلاني في الموازنة بين القرآن ومعلّقة امرئ القيس باعتبار حقيقة النظم، ينظر إعجاز القرآن، ص243–277.

(3) – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص72.

ويحقّق الجاحظ جودة الشعر في نفسه دون ما يتّصل بشهرة صاحبه(*)، ويورد ابن قتيبة بعض الجهات الخارجية التي تسهم في سير شعر دون آخر(**).

وباتت هذه الفئة تتخيّر الكلام الرفيع من أيٍّ كان، فأقبلوا على الشّعر المحدث بالرغبة ذاتها التي جذبتهم إلى الشعر القديم، يقول الجاحظ: "وقد رأيت ناسا منهم يبهرجون أشعار المولّدين، ويستسقطون من رواها. ولم أر ذلك إلا في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروي، ولو كان له بصر لعرف موضع الجيّد ممّن كان، وفي أيّ زمان كان."[1] كما تحرّر ابن قتيبة من مقياس التقدّم الزمني للشاعر، ولم ير أن يقدّم شعرَ الشاعر تقدّمُ زمانه، كما أنّ الشعر الجيّد لا يؤخّره تأخّرُ صاحبه[2].

واهتمّ النّاقد الجديد بالحدّ الأدنى الذي على الشعر تحقيقه، واكتفى من كلّ القصيدة بالأبيات التي تحقّق الشعرية والغرض، كما اكتفي في الاختيار بالأبيات الجيّدة دون سائر القصيدة(*). وفي ظلّ هذا النظر، تعقّب النّقاد الأبيات المستهجنة في ثنايا القصائد التي استجادها القدماء، وجعلوا من منهجهم التنصيص على الشعر المختار للشاعر وإيراد ما تعقّب عليه في أبياته[3]. واشتدّ هذا النظر حتّى غدا يشار إلى أشعر ما في القصائد القديمة، ليتأسّس مذهب نقدي يعوّل على النظر الموضعي في البيت والبيتين بما لهما من نظم فريد.

وأنكر النّقاد المتأخرون النظر إلى تفاوت الشعر مقياسا للجودة، إذ تناولت أحكام الناقد القديم القصيدة بكلّيتها تغليبا(*)، لأنّهم يعرفون أنّ أبيات القصيدة تتفاوت جودة، وربّما يغطّي حسن

(*)- فقد حكم الجاحظ بأنّ أبا نواس أشعر من المهلهل في بعض شعره الذي عرضه له، مع أن الأول مولّد والثاني قديم، ينظر الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، منشورات شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1384هـ/ 1965م، ج3 ص129.

(**)- وذكر منها، غرابة التشبيه، أو فرادة المعنى، أو شهرة القائل، ينظر الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، منشورات دار المعارف، القاهرة/مصر، د.ط، د.ت، ج1 ص84-88.

(1)- الحيوان، ج3 ص130.

(2)- ينظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1 ص63.

(*)- ومما قصد إلى هذا المعنى اختيارات أبي تمام، ينظر المرزوقي، أبو علي، شرح ديوان الحماسة، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، منشورات دار الجيل، بيروت/ لبنان، ط1، 1411هـ/1991م، ص4. وكذلك جعل الجاحظ يقصد إلى أبيات المذاكرة والحفظ، ينظر البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط7، 1418هـ/1988م، ج2 ص 186-188، ج4 ص 21-23. كما التزم ابن المعتزّ إيراد جيّد الشعر للشعراء الذين ترجم لهم، ينظر طبقات الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، منشورات دار المعارف، مصر، دط، دت.

(3)- تعقّب ابن قتيبة على الأصمعي في اختياراته المشهورة قصيدة كاملة واستجاد منها بيتين فقط، ينظر الشعر والشعراء، ج1 ص59- 73بتصرف.

(*)- انطلق الناقد الجاهلي ربيعة بن حذار الأسدي بحكمه النقدي على كلّ القصيدة من القصائد التي سمعها، ينظر المرزباني، الموشح، ص93.

بعض الأبيات على رداءة بعض الأبيات الأخرى، وعلى ذلك كان نظر النقاد القدامى أمثال **المفضّل الضبي**(ت،نحو168هـ) و**الأصمعي**(216هـ) إلى كلّ القصيدة(*).

كما ابتُعد عن الجهات التي ألزم بها النقاد القدامى أنفسهم بها في تمييز الشعراء وترتيبهم، وقد تنصّل النقاد من جهة الكمّ كمقياس للنقد(1)، إذ "لا أحسب أحدا من أهل التمييز والنظر، نظر بعين العدل وترك طريق التقليد يستطيع أن يقدّم أحدا من المتقدمين المكثرين، على أحد إلا بأن يرى الجيّد في شعره، أكثر من الجيّد في شعر غيره"(2)، كما ناقش مقياس الكثرة عدّة نقاد في موازنتهم بين الشعراء(3).

ولم يُعبأ بمقياس الكثرة عند المحقّقين ما دام تحقّق البلاغة في تفاريق من النظم، واكتفي بالنظر الرأسي إلى النظم الرائق في تقدير الشاعرية، وهو القدر الذي يدخل منه تفضيل الشاعر المحدث على الشاعر المتقدّم(*). وهو ما يعني العودة إلى أسّ القضية التي يكون عنها الجودة أو الرداءة.

كما تأكّد لدى النّقاد أنّ تقدّم القائل الزمني في المعنى المذكور له لا يعني تفوّقه الفني، فقد أشار أحد النّقاد إلى أنّ الأعشى قدّم على كثير من الشعراء على الرغم من تأخّر عهده(4)، إذ التقدّم الزمني لا يعني التقدّم الفنّي مطلقا.كما ثبت عنهم أيضا تمييزهم بين الشعراء المتعاصرين فجعلوهم شاعر وشعرور وشويعر(5)، وهو بلا شكّ أمر خاضع لمقياس فنّي كامن.

كما عمد **عبد العزيز الجرجاني** إلى التحرّر من المقاييس التي تحيّز بها بعضهم في تقديم شاعره، إذ لا يمكن لمقاييس خاصّة أن تنصف الشعراء جميعا على اختلاف أجيالهم. وقد تمكّن من تخليص

(*)- انتخب المفضّل الضبّي الكثير من القصائد القديمة كاملة، ينظر المفضّليات، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، منشورات دار المعارف، مصر، ط6، دت.

(1)- وقد كرّس هذا النوع من المقاييس نقاد مثل الأصمعي وابن سلّام بصفة خاصة، ينظر هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، منشورات دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، د ط، 1981م، ص283.

(2)- ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1 ص113.

(3)- ينظر الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، (المجلّد الأوّل والثاني) تحقيق السيد أحمد صقر، منشورات دار المعارف، مصر، ط4، د.ت. و(المجلّد الثالث) تحقيق عبد الله المحارب، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط1، 1994م، ج1 ص6.

(*)- هو موضع استثناء الجاحظ في المبدأ الذي صاغه، من أنّ عامة العرب والأعراب أشعر من المحدثين والمولّدين، إذ يرى أن ذلك ليس بواجب لهم في كلّ ما قالوه، ينظر الحيوان، ج3 ص 130.

(4)- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1402هـ/1982م، ص280.

(5) - الجاحظ، البيان والتبيين، ج2 ص10.

شعر المتنبي من عملية اللّجاج النقدي العقيم الذي انطلق من تلك مقاييس جامدة، إذ ردّ إحسان الشاعر إلى ما لأهل مرحلته من حيث تجويدها في الشعر أو تقصيرها، ودعا إلى أن تُقابل حسناته بحسناتهم وسيّئاته بسيّئاتهم.

وهكذا، بات النّقد ينظر إلى البيت من الشّعر مفردا بالقطع عن جميع القصيدة، سواء من أجل استجادته أو في استهجانه واستفظاعه، لهذا، كثيرا ما كانت تُذكر الأبيات التي أحسن أو أساء قائلوها في قصائدهم، سواء كانت تلك القصائد منتخبة من قبل الأقدمين، أو كانت تلك الأبيات هي ما يستجاد للشاعر من قصيدته ككل.

ولعلّ هذه العلاقة حُسمت في أدوار نقدية لاحقة حيث أصبح يستشعر البيت من الشعر بفصله عن صاحبه وبقطع النظر عن القائل، وما يتعلّق به من شهرة. وسرّع هذا الفحص النظر إلى الشعر من خلال صورته التجريدية، حيث ساد الاتجاه الذي يعتبر الشعر صناعة بيانية بالدرجة الأولى.

ويقرّر **عبد العزيز الجرجاني** تقدّم بعض الشعراء على الزيادة في المعنى وجودة نظمها(1)، كما حمل تفوّق الأعشى على الأخطل في وصف الخمر(2)، إذ أنّ النظم ركن ركين في عمل القدماء أنفسهم.

كما عمل **عبد القاهر الجرجاني** على الترفّع عن الممارسات النقدية القديمة ذات الطابع الجزئي والخاص، وحاول الوصول إلى شعرية تجريدية تجمع تصوّرات جميع الحقب النقدية، إذ لاحظ أنّ المقاييس النقدية متبدّلة عبر الزمن لذلك سعى إلى تحييدها من جوهر الموازنة، ورأى أنّ النقد يجري دوما على إطار واحد هو النظم الذي يتعالى على الزمن لطبيعته التجريدية، إذ يلتقي مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني مع مفهوم الشعرية المعاصر(3).

---

(1) – عبد العزيز الجرجاني، أبو الحسن علي، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح، محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، ط1، 1426هـ/ 2006م، ص 31-32.

(2) – الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن، رسالة مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، منشورات دار المعارف، مصر، ط3، 1976م، ص64.

(3) – طارق النعمان، اللفظ والمعنى بين الإيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، ص274.

وانتهى الأمر **بعبد القاهر الجرجاني** إلى إعلان جودة الشعر في نفسه بغضّ النظر عن مقياس التصنّع والتكلّف[1]، وحجّة هذا الاتجاه أنّ تحدّي القرآن بالمعارضة غير مختصّة بالزمن أو الأقوام، كما أنّه لم يقيّد على الناس ما يعارض به من الكلام، سواء كان من غير تكلّف أو من خلال الاحتشاد والطلب.

وتدلّ ممايزة النقاد بين إطار الشعرية ومختلف المقاييس على شدّة التلازم بين هذه الاعتبارين في الخطاب النقدي.

3- تلازم الإطار النظري للشعرية مع الممارسة النقدية:

تبحث الشعرية الممكن من الخصائص الأدبية التي تعدّ مقوّم النصّ الشعري، ولا تجعل من مهمّتها الاكتفاء بما هو متجسّد في الممارسة النقدية في أيّ مرحلة. فتكون الشعرية دراسة نظرية قبلية ذات إطار متجانس من الخصائص النوعية للأدب، أما الممارسة النقدية فتكون دراسة تطبيقية تفترض الشعرية في بعدها التجريدي وتشير إليه، وتبرز مهمّة الناقد في استكشاف القوانين الشعرية وتظهيرها مما هو كامن في الواقعة الشعرية التي بين يديه، وذلك بعد استثبات كلّيتها التجريدية[2].

وفي الفرق بين المتجسّد والممكن النظري، يَبرزُ الفرق بين النقد والشعرية، وما من شكّ أنّ الممارسة النقدية حينئذ لا تمثّل النظرية كلّية، وإنما هي تمثيل بسيط لها، فالشعرية "لا تضع هذه المفاهيم المجرّدة في العمل النوعي وإنما تضعها في صلب الخطاب الأدبي، وهي تؤكّد أنّ هذه المفاهيم المجرّدة لا يمكن أن توجد إلا هناك، في حين نجد أنفسنا في العمل بإزاء تجلّ مختلط إن قليلا أو كثيرا، والشعرية لا تعنى بهذا الجزء أو ذاك من أجزاء العمل، وإنّما تعنى ببناه المجرّدة.."[3]؛ أي إنّ الآلية التي تقف وراء إنجاز الخطابات الأدبية هي الموضوع المجرّد للبحث الشعري، في حين أنّ الخطابات الشعرية هي تجسيد متفاوت لها[4].

---

(1) – لقد استجاد الشعر غير المتكلّف لأنّه لاحق بغير المتكلّف في جودته، ينظر أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مطبعة المدني، القاهرة/ مصر، ط1، 1412هـ/ 1991م، ص11.

(2) – ينظر تودوروف، الشعرية، ص23.

(3) – المرجع نفسه، ص26.

(4) – ينظر طارق النعمان، اللفظ والمعنى، ص275.

ويمكن أن يسهم تمييز الشعرية بإطارها النظري عن النقد بجهاته المتبدّلة، في القضاء على لبس اختلاط الممارسة النقدية، إذ الغاية هي البحث عن "جذور الشعرية كمفهوم نقدي أولا، وكإحساس بالفن والجمال والمتعة في ثنايا العبارات الأدبية والسطور"(1).

ويحدث التبدّل المستمرّ للمقاييس النقدية ولملكة الذوق هوّة زمنية تلفتُ إلى المفارقة، وتستدعي التأسيس الجذري لهذه العملية، فيوجبُ التفريق بين الشعرية باعتبارها إطارا نظريا والنقد باعتباره ممارسة قد تخرج إلى جوانب معرفية، إذ قد توسم تلك الجوانب بأنّها نقدية لأنّها ممّا يتعلّق بالموضوع الشعري بعض التعلّق. فالشّعرية أمر تجريدي ثابت، في حين يكون النقد عاما ومتبدّلا بحسب ما تعتدّ به كلّ مرحلة من جهات ونماذج معرفية.

ويعدّ فصل ما هو ثابت من العلمية النقدية عمّا هو متغيّر تصنيفا منهجيا مهمّا في العملية الشعرية، ومتّبعا من قبل النقاد العرب القدماء أنفسهم، وذلك بحسب ما يرتبط به الشّعر من منزلة وما يحقّق من غاية في كلّ مرحلة، وهو ما ينعكس على صعيد منزلة الشاعر(*). إذ اختلفت متطلّبات الشعر بين ما كان عليه أوّل أمره وبين ما غدا عليه بعد التطوّرات الحاصلة عليه(**).

تُنظر المقاييس الشعرية بعد استيفاء ما يشكّل الإطار الجوهري للشعرية، إذ يظهر من مفاضلة النقاد القدامى بين الشعراء بعد تساويهم في النظم، أنّهم يلجؤون إلى مقاييس العرف أو الخبرة بمعرفة معيّنة للترجيح بينهم(2).

ويخون الباحثين المحدثين الوصفُ الصادق لتطوّر النقد العربي والعلاقة بين تلك التطوّرات، خاصة فرز ما تعلّق من النقد بالإطار النظري وما مسّ منه المقاييس النقدية الخارجية، وذلك حينما

---

(1) – رزاق محمود الحكيم، الشعرية في النص الأدبي بين المنظوم والمنثور، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ط1، 2009م، ص5.

(*)- عرض الجاحظ لبعض الأسباب التي خفضت منزلة الشاعر لصالح الخطيب في مرحلة معيّنة، ورأى أنّه قد "وضع قول الشعر من قدر النابغة الذبياني، ولو كان في الدهر الأول ما زاده ذلك إلا رفعة"، ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص241.

(**)- إذ لم يكن للعرب الأوائل من الشعر إلا الأبيات يقولها الرجل في الحاجة تعرض له، غير أنّه مع تطويل القصائد، أصبح يعتدّ بمقاييس كثيرة أهمّها الكمّ والقدرة على التصرّف في أغراض الشعر، ينظر ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1، ص26، ص203، ص253.

(2) – استعانت أمّ جندب في الترجيح بين شعر امرئ القيس وعلقمة الفحل بجودة المعرفة بوصف الحصان. ينظر المرزباني، الموشح، ص39، ولجأ النابغة إلى مقياس اللياقة وموافقة العرف فيما انتقده على حسان بن ثابت. ينظر المرزباني، الموشح، ص 70.

يؤكّدون بأنّ الخطاب النقدي العربي القديم كان يجري على عدّة مناهج واتجاهات نقدية متنوعة وكثيرة، مع أنّه يمكن لها أن تتوحّد في مفهوم شامل يجمعها جميعها هو النظرية النقدية[(1)].

ولا شكّ أنّ تخليص هذين البعدين في الخطاب النقدي يكون من مهمّة منظّر الأدب، وهي المهمّة التي يبدو أنّ القدماء والمحدثين مارسوها بشكل أو بآخر على اختلاف مراحلهم وأممهم. كما يمكن تتبّع هذا التمييز في الخطاب النقدي عامة والخطاب النقدي العربي خاصة حيث يتمّ تقسيمه إلى خطابين؛ خطاب عني بالممارسة النقدية العملية، وخطاب ارتبط من الأعمال النقدية بالجانب النظري للشعرية، أما العلاقة بينهما فهي تكاملية، حيث تتغذّى المفاهيم النظرية لللشعرية من الممارسات النقدية الملموسة[(2)].

ويجعل ناقد النّقد من مهمّته إبراز الإطار النظري للشعرية من أجل تقويم أيّ خطاب نقدي. ومن هنا، فإنّ مجال نقد النقد يرتبط دوما برؤية نقدية معيّنة[(3)]. كما أنّ "نقد النقد من حيث هو نشاط معرفي ينصرف إلى مراجعة الأقوال النقدية، كاشفا عن سلامة مبادئها النظرية وأدواتها التحليلية وإجراءاتها التفسيرية..."[(4)].

ومن ثمّة، فغاية منظّر الأدب والشعرية إنما هو البنية المفترضة والتامّة التي يحاولها النقاد، وهي بنية تختفي وراء ركامٍ من الممارسات النقدية حول النصّ الشعري النوعي، حيث يستظهر بهذا المتجسّد على الحقل الممكن، وهو ما يعني أنّ الاكتفاء بالظاهر في العبارة النقدية لا يوازي الحقل التجريدي كما يتصوّره بعض النقاد.

وقد تجاذب الفرع النقدي ضربان مهمّان من النشاطات الإنسانية؛ وهما الفنّ والعلم، وذلك بسبب التباين في تحديد وظيفته والاختلاف في إمكان العبارة عنه.

---

(1) – ينظر هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، ص267، وترى الباحثة بأن ما وصلت إليه يعدّ تأكيدا لما انتهى إليه سيّد قطب في كتابه النقد الأدبي أصوله ومناهجه، ينظر المرجع نفسه، ص270.

(2) – تودوروف، الشعرية، ص24.

(3) – سعيد بكور، النص الشعري القديم بين آليات إنتاجه وجماليات تلقيه، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2013م، ص43.

(4) – جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، منشورات مؤسسة عيبال، مصر، ط 1، 1991م، ص11.

ثانيا: تصوّر موضوع النقد واتجاهات ضبطه العبارية:

I – أبعاد النقد ومقارباته الموضوعية:

1 – أبعاد الموضوع النقدي بين العلم والفنّ:

أ – النقد بين العلم والفن:

اختلف الباحثون حول أصل النقد وانتمائه، فمنهم من عدّه من العلوم، ومنهم من ذكره في الفنون، ولكلٍ أسبابه الوجيهة والمعقولة حسبه[1]. ويرجع الاختلاف في طبيعة النّقد إلى اختلاف مواقف النّقاد من إمكانية التعبير عن المعرفة النقدية. فمن تصوّره فنا، جعله معرفة ذاتية بالغة الخصوصية وخضوعه للذوق الفردي، وذلك بحكم تبدّل الذوق من مرحلة إلى أخرى. وأما من عدّه علما، فقد جعل يشير إلى أنّ هذه المعرفة تدرك ضمن أطر اجتماعية، فهي معرفة ضرورية في حقّ من حصّل الطريق إليها، كما يمكن التعبير عن هذه المعرفة.

ويمثّل الذوق حدود المعرفة النقدية العربية التي لا ينفع غيرها مع السامع والمتلقي، ولا بدّ له من اكتساب الحدّ الأدنى منها على الأقلّ، خاصة في ظلّ ارتباط الذوق الشخصي بالجماعة عامة، وهذا ما يثبته قانون الكلّ الذي يتضمن الجزء والجزيء[2]. كما قد يدفع الاحتجاج على اعتبار أنّ الأدب يخضع لاعتبارات ذوقية بما يقدّمه من متعة جمالية، إذ لا تجد تلك المتعة معناها إلا في إطار ما يرصده المجتمع، مثلها في ذلك مثل بقية المعارف التي يمكن أن يتضمّنها الأدب.

وقد يكون للعملية الفنّية وجه شديد الخصوصية بحكم الظروف الخاصّة للمتذوّق، غير أنّه لا ينكر وجهها العام الذي له مبادئ يمكن الكشف عنها والاتّفاق حولها[*]. ولعلّ هذا الفرق بين الجانبين ظهر في تمييز النقاد بين الذوق الساذج والذوق المدرب والمثقّف الذي يسترشد بطريق معيّنة

---

(1) – أحمد أمين، النقد الأدبي، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، دط، دت، ص28-33.

(2)– هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، ص16.

(*)– ويقاس هذان الجانبان بعملية التذوق البيولوجي التي وإن كانت متفاوتة من شخص إلى آخر إلا أنّ لها نفس الميكانيزم أو الآلية دوما، ينظر مصري عبد الحميد حنورة، سيكولووجية التذوق الفني، منشورات دارا المعارف، القاهرة/ مصر، د ط، دت، ص74.

تمكّنها الممارسة والثقافة، وهو ما عبّر عنه النقاد بأن يكون للسامع طبع، أو آلة يستعين بها ليقيم بها ما فسد من طبعه، ويستدرك بها ما فاته منه(*).

ولا تفترض خصوصية الذوق عدم العبارة عنه إطلاقا، إذ يتعلّق النقد بصعوبة العبارة عند من يفترضونه معرفة مرتّبة، ولا ينبغي أن تدفع تلك الصعوبة إلى عدّ المعرفة النقدية موضوعا متروكا لتصرّف الذوق، أو متخليا عن الضوابط والمقاييس جملة[1]. وهو ما يعني أنّ عجز الذهن الباحث عن ضبط الحقل العباري لا ينبغي أن ينعكس على تصوّر وجود الموضوع في إطاره المعرفي.

ومن ثمّة، فما يتّفق عليه من الأحكام النقدية أكثر مما يختلف حوله، وهو ما يقتضي طابع العلمية الملزم لهذه المعرفة[2]، كما أمكن لهذا الاتجاه تفسير عدم الاختلاف مع حصره في حيّز ضئيل.

ب – استقلال الموضوع الأدبي والفنّي:

ويصعب تحديد الخصائص الأدبية والفنّية عامة، مما دعا الباحثين إلى البحث عن الخصائص التي تميّز الفن عن غيره من أشكال الوعي الاجتماعي الأخرى. ويتساءل عن مكمن مواصفاته الخاصة المميزة. إذ الفنّ شكل من أشكال الوعي الاجتماعي والثقافة الروحية للبشرية، فهو جنس ينتمي إلى وسائل معرفة الحياة، بل يقدّم معرفة بطريقته الخاصة المتميزة والمختلفة[3].

وقد أُزيل التعارض بين العلوم والفنون من حيث تعارض الغاية، إذ اعتبرت النظرة الجديدة أنّ الجمال بإمكانه استكشاف الحقيقة العلمية[4]، وذلك ما مكّن الشعرية أن تكون موضوعا مميّزا ضمن العلوم، وذلك من خلال ما يمكن أن تقدّمه من معرفة في الإطار الاجتماعي.

إذ لو كان الشّعر مجرد خواص شعرية شكلية لكان عبارة عن حظوظ شكلية فقط تقع بالمصادفة، ثم لا تجد تفسيرا من حيث ما يصيبها من تبدّل حينئذ. ومن هنا يتبدّى الجانب المعرفي فيه

(*)- حيث لا يحتاج صاحب الطبع حسبهم إلى تعريف، وإيراد لوجه الحجة، وكل ما يحتاجه هو التنبيه والتذكير إلى ما يجده من نفسه. ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص38، ص626-628 بتصرف.

(1) – وهو الأمر الذي أشار إليه عبد القاهر الجرجاني حينما أكّد أنّ هذا المجال غير متروك للملاحاة والتناكر. ينظر دلائل الإعجاز، ص42.

(2) – أشار إليه ابن سلام من أن ما اتفق عليه العرب ليس للمتأخر أن يخرج منه، ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1 ص4.

(3) – ينظر مجموعة من الكتاب الروس، المدخل إلى علم الأدب، ترجمة أحمد علي الهمداني، منشورات دار المسيرة، عمان الأردن، ط1، 2005م، ص45.

(4) – حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ص69.

الذي ينخرط في جنس المعرفة الشامل، ليمكن حينئذ تفسير ما ينسحب عليه من تبدّل في الوسط المعرفي الاجتماعي، ولعلّ هذا ما جعل بعضهم يراه خاضعا إلى ما يخضع إليه العلم، وأن أوفق نظر لدراسته هو اعتباره موضوعا علميا لا يختلف عن بقية العلوم، فلا هي شكلية ولا هي وعظية أخلاقية[1]، إنّما هي معرفية بالدرجة الأولى وسبيل واحد مع العلم عامة.

ومن ثمّة، فإن للفنّ عامة قوانينه النفسية الخاصة التي تعتقدها الجماعة، ذلك أنّ الشعر لا يحاكي الطبيعة مباشرة؛ إنما يحاكي سننها وقوانينها على ما يهيّئ ليكتشفه منها، وعلى ما قدّر له من أسباب في استخراجها وبيانها، "أي إنّ الشعر على وجه الخصوص والإبداع على العموم لا يحاكي الطبيعة، الواقع الحرفي، بل يحاكي كيفية إنتاج الطبيعة في تفاعلها مع سنن الوجود المستجدة، ولن يكون ذلك إلا بتناسق وحدتي السبب والمسبّب، وأنّ كلّ ما هو موجود خاضع للتغير والتحول."[2]

ومن ثمّ، فأوّل محدّد للموضوعية إذن هو حسن مَوقَعة الأدب ضمن الوقائع الحياتية والصناعية للإنسان، إذ تأخذ الشعرية قيمها كل مرة من الوعي الذي تصل إليه الجماعة الناقدة، و"الفنّ شكل من أشكال الوعي الاجتماعي والثقافة الروحية للبشرية"[3]، ويتدخل فيه الوعي والقصد بشكل مستمر، والقصد والوعي سمة إنسانية. ولعلّ من أهم ما يتصوّر دخوله بشكل ملموس حينئذ هو تبدل الزمن ذاته الذي يتدخل هو الآخر في تحديد كل شعرية وخطابها النقدي.

ولكلّ مرحلة تاريخية من تطورات الأمة شكلها الأدبي ومضمونها المحبوب والمرغوب فيه في تلك الفترة، ما يعني أن هناك تاريخا معينا ومتفردا لهذه التواريخ الأدبية الفنية بالدرجة الأولى، حيث "ينعكس تفرد هذه المرحلة التاريخية أو تلك من الحياة القومية بالدرجة الأولى، في محتوى الأعمال الأدبية التي أنشئت في هذه المرحلة، وقبل كل شيء في أيّ نوع من ظواهر الحياة بالذات قد صورت فيها، وفي أيّ نوع من التجسيد في صور حصلت عليه."[4]

---

(1) – مجموعة من الكتاب الروس، المدخل إلى علم الأدب، ص45.

(2) – عبد القادر فيدوح، إراءة التأويل ومدارج معنى الشعر، منشورات دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق/سورية، ط1، 2009م، ص42.

(3) – مجموعة من الكتاب الروس، المدخل إلى علم الأدب، ص45.

(4) – المرجع نفسه، ص27.

ومن هنا، فإنه إذا ما أردنا تأريخا دقيقا لهذه القوالب الفنية من حيث شكلها ومضمونها وكيفية حصول ذلك التطور، فعلينا أن نراعي المسافة بين هذا التاريخ المتفرد والخاص وبين التاريخ العام لأحداث الأمة، من أجل تقدير النماذج التي تختارها كلّ فترة في ضبط حقلها العباري.

وتبقى مراعاة تفاعل ما هو فنّي مع ما هو معرفي عبر التطوّر التاريخي للخطاب.

ج – تفاعل الفنّي والمعرفي في الخطاب الأدبي:

للمعرفة النقدية حدود خاصة تجعل الزمن ذاته خاضعا لها ومعتبرا فيها، إذ ينبغي في نظرية الأدب عامة والشعرية خاصة معرفة الأشكال الفنّية الخاصّة بكلّ مرحلة، كما يشترط "إدراك القيمة الفريدة في نوعها لكل طور في الحياة التاريخية– القومية وانعكاساتها في خصائص المضمون الفني وشكل الأعمال الأدبية الفنية– تاريخية التفكير في علم الأدب"[(1)]، إذا ما أردنا مجاراة التطور واعتبار الزمن وتأثيره في الظواهر حقا.

ويكشف التبدّل الزمني المستمرّ حجم المقاييس العارضة في الخطاب النقدي، كما يبرز التباين بين تلك المقاييس والإطار التجريدي للشعرية. وذلك ما يعني وجوب التفريق بين ما يحدّد خصوصية الأدب وما ينتمي إلى التاريخ عامة، إذ أنّ رصد الخصائص الفنّية لا يتأتّى إلا بالنماذج المعرفية التاريخية[(2)]، وذلك ما يكشف خصوصية الظاهرة الفنّية عبر الزمن، كما يكشف أهمّية المعرفة التاريخية في متابعة الفنّ.

ويؤكد أحد الباحثين علاقة البنية الشعرية في مرحلتها البكر بالواقع العقلي للعرب أنفسهم، خاصة علاقة الرموز والصور الجمالية بالبذور الفكرية والدينية، كما أنّ ربط المعتقد بفكرة الجمال من صميم النشاط الروحي للموجود البشري في تذوقه للمحسوسات والقيم الرّوحية، على حدّ ما نجده عند العربي في اعتقاده بالأساطير الدينية والخرافات السحرية التي كانت في بداية الأمر نوعا من التفكير العميق عند منشئيها، لأنها مزجت بين النظر العقلي والإيمان الديني، ..[(3)].

---

(1) – المرجع السابق، ص26.

(2) – نفسه، ص26.

(3) – عبد القادر فيدوح، البنية الذهنية للجمالية العربية، البحرين الثقافية، السنة الخامسة، العدد 17، يوليو 1998م، ص71.

وقد كان لجانب المضمون الشعري والرموز التي يتناولها أيضا دلالته في الشعر العربي، إذ أنّ خصائص التفكير لكل أمة من الأمم هو انعكاس لواقعها المتطور، بل هي وثيقة الصلة بمجموعة الأفكار التي يتكوّن منها المناخ الثقافي، لذلك من غير المعقول أن نتصوّر العرب في سذاجة الشعوب البدائية من حيث المستوى الفكري على وجه الخصوص، وذلك أمر يتناقض مع ما وصلوا إليه من حضارة، وما عُرف عنهم من أديان، ومن آثار أدبية تمثّلت في الشّعر بصفة خاصة.

كما يرجع بعض الباحثين وجود بعض الملامح الأدبية في نصوص مبكرة ارتبطت بها إلى ظاهرة المعتقد والدّين، ذلك أنّ القضايا المصيرية التي تتعلّق بالدّين والآلهة والنبوءة والموت وغيرها مما يرتبط بهالة قدسية معينة هي مواضيع مميزة ينبغي أن يكون لها أشكال خاصة في التأدية تتميّز عن بقية المواضيع التي يتناولها الكلام العادي، إذ أنّ كلّ تغيير في الدلالة ينسحب أثره على الشكل حينئذ، ليحقّق الشكل الفني غايتين، غاية إبهار السامع، وغاية تيسير تداوله بين الناس(1).

وانطلقت نزعة الثنائية باعتبارها شكلا فنّيا في الموازنات وغيرها من العالم الخارجي بكلّ مكوّناته المادية ومكنوناته النفسية، فالثنائية تنتظم سير جميع الأشياء في الكون والواقع المحيط بالإنسان(2). وذلك ما يؤكّد صعوبة مقاربة الخصائص الذاتية للفنّ المشكّلة لموضوعيته، وإن لم يمنع ذلك بحثها، سواء في التقاليد الغربية أو العربية.

2 – المقاربات الموضوعية للأدب وتقاليدها المنهجية:

أ – تصوّر الشعرية في التقاليد الغربية:

قد نلمس تحرّي المعالجة الموضوعية في الخطاب النقدي في وقت مبكّر، وذلك بطلب الحياد والابتعاد عن الاعتبارات الذاتية، وقد أرجع بعض الباحثين النظرية العلمية إلى مناقشات أفلاطون، لترسو قواعد مدوّنة مع أرسطو، أما ترسّخها فبقي محصورا حتى ازدهار العلوم الحديثة(3). وانتهت

(1) – رزاق محمود الحكيم، الشعرية في النص الأدبي بين المنظوم والمنثور، ص12.

(2) – عبد القادر فيدوح، إراءة التأويل، ص23، ص25.

(3) – نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، منشورات الشركة المصرية العالمية للنشر– لونجمان، الطبعة الأولى، 2003م، مصر، ص467.

الصناعة على يد أرسطو إلى غاية من الضبط، وقد تواصف الباحثون بأنّ شعريته، أهمّ ما كتب في الموضوع[1].

وقد تراوح تجاذب شرّاح أرسطو الشعر بين النظر إلى موضوعه الكلّي والذاتي، وبين النظر من وجهة أخلاقية أو تاريخية، واختلف-بناء على تينك النظرتين- في الأجزاء التي يؤدّي بها تلك الغايات بين الاستعانة بالمظاهر الخارجية للمسرح أو الاكتفاء بمبدأ المحاكاة، كما اختلف في مبدأ المحاكاة بين إمكانه للأفعال الإنسانية عامّة أو ما هو متجسّد في التاريخ[2].

انطلق تحديد المقصود باصطلاح الشعرية(Poetic) من مستويين، أحدهما يُعنى بمستوى التجريد بالاستعانة بمعطيات فلسفية ومنطقية، حيث الركون إلى المميّز النوعي الذي يحفظ صورة الموضوع في الشّعر وحده، وهو تيّار يرجع إلى جملة العلميات المنطقية التي اتّخذها أرسطو، حيث استقصى العناصر التي يمكن أن يتشكّل منها الشعر في المرحلة الأولى ببعد صوري، ثم أخذ في الاقتصار على ضروب التمازجات الفعلية التي يحدث عنها الشعر الجيّد بمنطق مادّي في المرحلة الثانية؛ أي بإلغاء باقي الضروب التي لا تستحق اسم الشّعر وتخرج عن رسمه[3].

أما المستوى الثاني فتمثّله البنيوية الشعرية بالمنطلق اللّساني في تعديتها إلى الشعرية لتشمل أنواع الأدب الأخرى، وهو تحديد ينطلق من الكلمة التي تقابل الحدّ الأدنى المفهوم في الكلام عامّة. غير أنّ ذلك التمييز لا يمنع دخول الكلام العادي وغير الأدبي، وهو ما يحتاج إلى معطيات أخرى ذات غايات ووسائل مخالفة، لتربط الكلمة بالروح – الانفعال، إلخ[4]. إي إنّ ما فاتهم هو المميّز النوعي الذي يحفظ صورة الموضوع.

---

(1) – تودوروف، الشعرية، ص12.

(2) – أرسطوطاليس، فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقّق نصوصه، عبد الرحمن بدوي، منشورات مكتبة النهضة المصرية، القاهرة/ مصر، د ط، 1953، ص 14-18.

(3) – المرجع نفسه، ص42-43.

(4) – حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ص14. وقد انتُقد التحليل اللّساني اللغوي لقصيدة شعرية قام به ياكبسون وليفي شتراوس، إذ اللغة لا تفي بتحديد ما يحقّق الوظيفة الشعرية وما لا يكون كذلك، ينظر المرجع السابق، ص67-68.

ويُعدّ الشكلانيون أقرب إلى روح الشعرية التي تركها أرسطو، إذ استطاعوا أن يخرجوا بتركيب يجمع مختلف الاتجاهات التي ينظر إليها في الشعر، ونحوا إلى تأسيس النظرية الحديثة[1]، وذلك لأنّها تجدّد آلياتها بحسب الاستعمال اللغوي، كما أنّها تمثّل الحدّ الأدنى الذي تنبني عليه بقية الشعريات من جهة ثانية[*].

ويلتقي تصوّر الشكلانيين مع تصوّر البنيويين في دراسة الشعر من حيث الغاية، ذلك أنّهما يتعدان عن دراسة ما يعبّر عنه الشعر بقدر ما يعوّلون على كيفية التعبير باعتبار النصّ الشعري بنية مستقلّة في ذاتها من حيث قوانينها[2]، كما تخلّوا تخليا حاسما عن إدراك العلاقة القائمة بين الأدب والحياة التاريخية/ الاجتماعية للشعوب.

غير أنّ الدارسين يشكّكون في الدراسة التي تكتفي بضبط الأشكال الفنّية وحدها بعيدا عمّا يموج به وعي الإنسان الداخلي الذي لا يقرّ على حال[3]، كما يرهنون جدوى دراسة الشعرية بمدى التفسير الذي يضفى على البنيات اللغوية والبنائية المكتشفة في النصّ الشعري، إذ ينفصل التأمّل العملي للخطاب عن حكم إعطاء القيمة التي هي من مهمّة شأن آخر هو علم الجمال، وذلك ما يبرز حاجة الشعرية إلى الانفتاح على علم الجمال، من أجل تمييز جيّد النصوص عن رديئها[4].

ويكاد أغلب الباحثين يتّفقون على أنّ مختلف تحديدات الشعرية الحديثة تدور فيما نهجه أصحاب الشكلانية خاصة آراء ياكبسون وتودوروف، حيث بحث القوانين الداخلية التي تميّز الخطاب الأدبي. ولعلّ أشهر التعاريف هو تعريف **ياكبسون**«Jakobson.R» للأدبية بأنها: "موضوع الدراسة الأدبية ليس هو الأدب كله، ولكن الأدبية la littérarité؛ أي ما يجعل منه إبداعا أدبيا"[5]، فقد اعتبرت الشعرية موضوع الشعريات، أو ما يميّز نصّا شعريا عن غيره من النصوص اللغوية.

---

(1) – تودوروف، الشعرية، ص14-15 بتصرف. وينظر نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، ص468.

(*)- تعتبر شعرية الانزياح مركّبة مقارنة بتصوّر الشعرية عند الشكلانيين، ذلك أنّها تفترض انحرافا عن معيار أو أصل لساني، وهناك تصوّرات أخرى للشعرية، ينظر حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ص11.

(2) – حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ص40.

(3) – مجموعة من الكتاب الروس، المدخل إلى علم الأدب، ص 32-34 بتصرف.

(4) – حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ص41-42.

(5) – عبد الملك مرتاض، نظرية علم النص، منشورات دار هومة، الجزائر، ط2، 2010م، ص58. و ينظر أحمد العلوي العبدلاوي وحميد حماموش، آليات الشعرية بين التأصيل والتحديث (مقاربة تشريحية لرسائل ابن زيدون463هـ)، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2013م، ص16.

لقد آذنت تلك العبارة بميلاد الشعرية كحقل معرفي متميّز المسائل، كما نقلت الباحثين إلى مذهب آخر في تعيين الشعرية، حيث وجّهتهم إلى الالتفات إلى خواص المادّة ذاتها، دون أي شكل عباري آخر مما عساه يلتبس ببعض الجهات الخارجية دون جوهر الشعر في ذاته.

وقد ضمنت الشعرية مناقشة حديثة جادّة منذ لحظة إعلان الشكلانيين عدم التفاتهم إلى ما يدلّ عليه الدّال من مدلولات، والانصراف إلى ما يتضمّنه ذلك الدال من بعد شكلي في نفسه، حيث يتحوّل الدال إلى مدلول بفضل تلك الخواص، وأسّسوا بذلك لشعرية موضوعية تعتمد على المقاربة المحايثة كأهمّ مبدأ، حيث لا يدين تحديد قوانين الشعرية لما هو خارج الخطاب الشعري نفسه[1]. وذلك ما يمكّن من معالجة الموضوع في حدود عناصر واحدة ومستقلّة. كما طلب **جان كوهين**(John Cohen) دراسة الشعرية دراسة محايثة تجعل وسيلة دراستها وغايتها موضوعها نفسه[2].

ولا يمكن تصوّر الموضوعية في الاتجاه التجريدي إلا من حدوث مباشرةِ العالم لموضوعه، والتجرّد إلى غايته أساسا، من دون التوسّط والتذرّع إلى تلك الغاية بعلوم معرفية أخرى، كما لا يفترض قياسا مضروبا من علوم معرفية أخرى في استخلاص مبادئ الموضوع، ولا يتصوّر تركيبا في مقدّماته على أساس منطق صوري. وإنّما النظر في مجموع العلاقات القائمة بين العناصر والكيانات[*].

كما تعتمد المحايثة على ملاحقة تعريف الموضوع وتعداد مسائله من خلال الانطلاق من وقائع الموضوع الداخلية، من دون اعتبار أيّ مبادئ خارجية. وقد ركّز هذا الاتجاه في التعريف على العلاقات الحادثة بين مجموع العناصر المشكّلة للموضوع الكلّي، والتخلّي عن اعتبار ماهية الموضوع في كلّيته لأنّها نظرة تعوّل على تعريف الموضوع بأشياء وأمور وغايات خارجية في الكثير من الأحيان؛ أي الاهتمام بالعلاقات السلبية بدل الاهتمام بالجوهر والذات على عادة المنهج الإمبريقي مع أرسطو[3].

(1) – عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير (قراءة نقدية لنموذج معاصر)، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط4، ص19. وينظر حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ص09.

(2) – جان كوهن، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1986م، ص40.

(*)- يقابل النظر إلى العلاقات التي تحكم الشيء مقولة الإضافة في المنطق. ينظر زكرياء الأنصاري، فتح الرحمن شرح لقطة العجلان، ص174.

(3)- دو سوسير، محاضرات في علم اللسان، ترجمة، عبد القادر قنيني، منشورات إفريقيا الشرق، الدار البيضاء/المغرب، ط3، 2016م، ص7(مقدمة).

وقد مكّن مبدأ المحايثة من إضفاء طبيعة نفسية على الدراسة اللغوية، إذ تدرس اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها، بقطع النظر عن العلائق والغايات التي يمكن أن ترتبط اللغة بها، وذلك ما وفّر للسانيات طبيعة متمايزة عن مختلف الحقول. وقد ألهمت الطريقة اللّسانية في التعريف نظرية النقد الحديثة، خاصة محور الاستبدال الذي يذكره ياكبسون وتعوّل عليه النظريات النقدية الحديثة، من حيث معاينة الفروق الاستبدالية لى محوري النظم اللفظي والمعنوي(1).

كما قدّم النقاد العرب القدامى تصوّرا لدراسة الشعر في بعده الموضوعي لا يقلّ أهمّية عن الدراسات الحديثة.

ب – التصوّر الموضوعي للشعر في الخطاب النقدي العربي القديم:

ارتبط النقد العربي القديم بمصطلح العلم منذ أقدم نصوصه، كما يفترض بعض الباحثين المنهجية في وقت مبكّر من العصر الجاهلي، وأنّ المعرفة النقدية محكومة في مجال التاريخ بنظرية النشوء والارتقاء(2)، حيث تحرّكت الممارسة النقدية العربية القديمة في ظلّ إطار نظري للشعرية؛ أي إنّ مفهوم الشعرية له تصدّر لغوي كما له تصدّر تراثي في الخطاب النقدي العربي(3). غير أنّ عدم تخليص المنجز النظري الخاص بالنقد العربي أسهم في ميل النقاد العرب المحدثين إلى تنظيرات الغربيين.

أما في الساحة النقدية العربية، فقد كثر الحديث عن المدخل الملائم للشعرية مما عقد المشكلة، غير أنّه مع بداية الثمانيات توجّهت الدراسات توجّها يدخل ضمن المقترب الداخلي للشعر بالبحث عن أنساقه الأدبية(4)، كما عمل النقاد العرب المحدثون على الاستفادة من نقد القدماء، وإن كانوا متأثرين بالتوجّه الغربي في أحايين كثيرة، إذ يستعير العرب المحدثون تحديدهم للشعرية من تحديد أولئك(5)، وهو ما يعني ارتكازهم على المعرفة الحاضرة في فهم الشعر الماضي والنظريات التي تحكمه.

---

(1) – عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير، ص40.

(2) – هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، ص33.

(3) – عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير، ص21.

(4) – عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف (بحث في نقد المركزيات الثقافية)، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت/ لبنان، ط1، 2004م، ص503.

(5) – لتفصيل للمحاولات العربية في تحديد الشعرية وتأثرها في الغالب بتحديدات الغربيين، والشكلانيين الروس خاصة، ينظر، أحمد العلوي العبدلاوي وحميد حماموش، آليات الشعرية بين التأصيل والتحديث، ص18-29.

ولعلّه من المناسب عرض أنحاء وجود الشعر والتصوّرات النقدية المتابعة لهم من لدن النقد العربي القديم، إذ ذلك ما يشكّل المحطّات الكبرى لذلك النقد كما تعرضها أحداثه، بعيدا عن التلخيصات العامّة التي يدلي بها الباحثون المحدثون.

أنحاء وجود الموضوع الشعري:

تتعدّد زوايا نظر النقاد إلى الموضوع الشعري، حيث تسهم زاوية النظر نفسها في وجود الموضوع كلّ مرة، ويمكن تصنيف الأنحاء الوجودية للموضوع كما يتصوّرها النقاد في عوالم محصورة(*)؛ حيث لهذه العوالم طبائع منفصلة ومتمايزة بعضها عن بعض(**)، ويمكن تعديد هذه العوالم التي أصدر من خلالها النقاد أحكامهم النقدية وأخرجوا عبارتهم النقدية.

ويرجع تباين الحقول العبارية المؤدّية إلى عدم تجانس الخطاب النقدي من حيث علله، إلى تزاحم القوى العقلية على الموضوع الشعري وتصوّره، وهي قوى متراتبة من العقل إلى الخيال، بحيث كلّما خفتت قوّة تصرّفت التي تليها درجة في الحكم على الشّعر(***)، وذلك بحسب ما يعتري الناقد من أحوال في العملية النقدية مثل التعصّب، أو عدم التحقيق والاكتفاء بالنظرة الأولى[1]، وبحسب

(*)- وقد كان الأصوليون العرب يعرفون مراتب وجود الشيء الأربعة، من حيث حقيقته في نفسه، ومن حيث حقيقته التي تدلّ عليه من الذهن الذي يعبّر عنه بالعلم، وحقيقته باللفظ الدال على المثال الذي في النفس، وحقيقته في الكتابة الدالّة على مثاله في اللفظ، ينظر الزركشي، البحر المحيط، ج1 ص92. وقد انتقل تصوّر تلك المراتب لطبيعة الموضوع الشعري في الخطاب النقدي بشكل متفاوت، وقد استقصى حازم القرطاجني أنواع الوجود الممكنة لأيّ موضوع، وهي الوجود الذهني، الوجود العياني، الوجود اللفظي والوجود الكتابي، ينظر منهاج البلغاء وسراج الأدباء، قدّم له وحققه محمد الحبيب بن خوجة، منشورات، دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان، ط3، 1986م، ص9-10.

(**)- وقد ذكر الغزالي مراتب الوجود وأمثلته بشكل متمايز، وهي: الوجود الذاتي، الوجود الحسّي، الوجود الخيالي، الوجود العقلي، الوجود الشبهي، ينظر فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق محمد بيجو، منشورات دار البيروتي/ تركيا، ط1، 1413هـ/ 1993م، ص27-31. وقد أشار ابن رشد إلى تباين المقدّمات التي يمكن أن يستعملها أيّ خطاب بحسب طبقات الناس التي يغلب عليها نوع خاص من االطرق الخطابية، وأهمّها الطريقة البرهانية، والطريقة الجدلية، والطريقة الخطابية، ينظر فصل المقال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، منشورات دار المعارف، مصر، ط2، دت، ص31.

(***)- وقد افترض الغزالي أنّ المرء ينقاد إلى الحاكم الحسي أو الحاكم الوهمي أو الحاكم العقلي، وأنّ المصيب من هؤلاء الحكام هو الحاكم العقلي، ينظر معيار العلم، ص61-62.

(1) – يرى عبد القاهر الجرجاني أنّ النظم قد يتضمّن من الخفاء حتّى ترى رأيا آخر لم يقع لك من قبل، ويستشهد بوقائع حدثت مع علماء قبله، وواقعة حصلت له هو نفسه في فهم بيت. ينظر دلائل الإعجاز، ص274-276، ص551-552. كما يؤكّد أنّ النظرة الأولى حمقاء لا بدّ من تداركها بطول التأمّل. ينظر أسرار البلاغة، ص160.

درجة قربه من الفئة المعرفية المعتدّ بها في النقد[1]، وكذا نوع الحقل العباري الذي قد يخرج الناقد خطابه من خلاله.

وأعلى هذه القوى التي تفترض المعالجة التجريدية للشعرية هي ما ارتبط بالطبيعة النفسية في تصوّرها للموضوع الشعري، وهو البعد التحقيقي النادر الذي ينبغي أن تتوجّه إليه نظرة الناقد، كما تتوجّه إليه مختلف العوالم العبارية في بعدها الإشاري، وذلك عبر ما يعرضه النقاد من تحقيق الخطاب النقدي بفرز تلك القوى[*]. أما بقية العوالم التي يحيل إليها النقاد في تصوّراتهم للموضوع الشعري، فهي مقاييس خاصّة بالمواضيع الجزئية والمفردة التي تتعلّق بها، وقد يؤدّي توهّم الناس ورأيهم في هذه العوالم إلى اعتبار أنّها موضوع الشعر والكلام، وذلك ما يعني الحمل المعرفي من أوسع أبوابه.

وقد هيمن في الخطاب النقدي العربي القديم من تلك العوالم عالمان: الحقل الذهني العقلي، والعالم اللفظي، وهما تياران متصارعان ومتدافعان، وهو التصنيف الذي ينسجم مع تصنيف النقاد والباحثين للتيارات النقدية إلى تيار اللفظ وتيار المعنى، وقد توزّع على كلّ عالَم من هذين العالمين مقاييسه الخاصّة، ونقاده المتحمّسون له، وانساق الخطاب النقدي إلى تعليق المزية بالنظم، واختلف في مقتضاه بين اللفظ والمعنى، كما خضعت مختلف المفاهيم النقدية في تعريفاتها إلى أحد هذين العالمين.

وقد قادهم إلى هذا التباين أنّ النصّ يضمّ مستويات متعالقة، يؤدّي بعضها إلى بعض بشكل مطّرد، "مستوى أول قبل أن ينظم، ومستوى ثان بعد أن ينظم، ومستوى ثالث يتعلّق بقراءة هذا النظم ضمن إستراتيجية أنّ النظم هو توخي معاني النحو بين الكلم، فنظروا إلى النص القرآني على أنّه وحدة متكاملة يمكن أن نختار في المجال الإجرائي من هذه الوحدة ما يؤكّد على صحة الزعم[2].

وقد خلص عبد القاهر الجرجاني إلى أنّ النظم يكون للمعنى على اعتبار الأولوية، وذلك ما ينسجم مع تصوّر الشعرية في بعدها الذهني. أما اللفظ فعملية لاحقة ترتبط بأمور عيانية تخصّ الصوت

(1) – إذ تدين الكثير من العامّة بمدخوليتها في النقد عامة، بانقيادهم إلى الخيال، وقد ردّ أحد النقاد على أمثال هؤلاء بوجوب تصوّر هناك من هو فوقه في هذه المعرفة، ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص7.

(*)- ذكر عبد القاهر الجرجاني تحكّم الخيال والوهم كأحد أبرز القوى الفاعلة والمتحكّمة في الخطاب النقدي، حينما يذكر اتجاه اللّفظ الذين كلّما سمعوا وصفا للّفظ حقّقوه على ظاهره، وذلك لأنّهم أسلموا مقادتهم إلى التخيل والوهم، ينظر دلائل الإعجاز، ص305، ص415.

(2) – محمد تحريشي، النقد والإعجاز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2004م، ص230-231.

الفيزيائي وطريقة انسجامه، وليس له من رتبة إلا أنّه يعدّ مقياسا ينظر بعد تفقّد أساس البلاغة التي أمرها فكري بالدرجة الأولى.

وهكذا، يرتفع عالم الشّعر النّفسي الذهني عن مختلف الممارسات النقدية ويلمّ شملها، بل تجد بقية العوالم المعرفية وجودها ومكانها من العالم الذهني، فهو يجمع تلابيب هذه المواضع جميعا، ويخضع كلّ انتقال أو وجود الموضوع بعد ذلك في جزئياته وتعلّقاته إلى عالمه هناك، ويقدّر كلّ موضوع بقدره هناك.

ولا تخضع دراسة الموضوع الشعري في بعده النفسي لأمور تخرج عن النظم نفسه، وإنّما يكمن سبيل دراسة مزايا أيّ نظم في مقابلتها مع بقية النظوم وملاحقة الفروقات الحاصلة بينها، فتبرز خصائص النظم بالنظم نفسه، وهي طريقة في تحديد الشيء من جهة سلبية، حيث قضية العلاقات بين العناصر المتجانسة التي تنتمي إلى عالم من طبيعة واحدة. كما تنسجم هذه الطريقة في التحديد مع اشتراطهم كثرة ممارسة الناقد في الخطاب النقدي القديم.

ولعلّ ممّا يقدّم تصوّر الموضوع في بعده النفسي على غيره من العوالم اللّاحقة، أنّ الطبيعة النفسية علّة يمكنها أن تجاري في التعبير عن أبسط حدس يمكن أن يشير إليه الذوق[1]، إذ تتصرّف تلك الطبيعة في غيرها من مواد الوهم والخيال من أجل التعبير عن مكنوناتها[2]، ومن ثمّة، فلا غرابة أن يخرج أكثر الحقل النقدي العربي القديم على الخيال.

وهكذا، يخرج الموضوع الشعري بحسب ما يتصوّر عليه من عوالم إلى: الموضوع الشعري في وجوده الذهني، أو في وجوده العياني، أو في وجوده اللفظي، أو في وجوده الكتابي. ويقابل أنحاء كل وجود للموضوع خطاب نقدي له مقاييسه وأدواته التي تنسجم مع كلّ عالم، حيث ينشأ اللّبس عن خلط هذه المقاييس أو عدم مناسبتها لطبيعة الموضوع من الناحية التي تصوّر فيها، وإن كانت جميعا ثابتة في التاريخ النقدي القديم، وتشكّل جميعا حمولته الشعرية والمعرفية.

وقد اطّرد الخطاب النقدي العربي القديم على مجموعة من العلل يحسن إيرادها.

---

(1) – أشار دو سوسير إلى طبيعة الوعي الذهني النفسي الفذّة في إمكانها التعبير عن أبسط المشاعر، ينظر لويك دوبيكير، فهم دو سوسير وفقا لمخطوطاته، ص161-164.

(2) – يرى الغزالي بأنّ العقل يستدرج الحسّ والوهم لاستدرار النتائج والعلوم، ينظر معيار العلم، ص64.

II – ضبط الخطاب النقدي والعلل المحيطة بالموضوع الشعري:

1– ضبط الخطاب النقدي المؤطّر للموضوع الشعري:

تتباين مستويات الحقول العبارية من التحقيق، حيث تخفي بعض تلك الحقول عمليات عقلية مطوية وتتضمّن بعدا إشاريا في مراميها، وهو الأمر الذي يجعلها تتوازى في الوظيفة المنوطة بها بغض النظر عن النمط العباري المستعمل. وذلك ما يبرز مغبّة حمل مثل هذه الألوان على الظاهر.

ومن هنا، ينبغي عدم الارتهان في تحديد الشعرية ببُعد الممارسة النقدية والحقل العباري الذي تستعمله، وأن يُعمَل على تجريد طابع الممارسة من البعد الزمني والمرحلي، ذلك أنّ النقاد –عبر أحكامهم النقدية– لا يقصدون الحقل العباري المستعمل من قبلهم في ذاته، وإنما بما هو لوازم أكثر تمثيلا عمّا ينبغي أن يكون عليه الحقل العباري للشعرية عامة؛ أي إنّه لا يكتسب حقلهم العباري الذي يخرجونه إلا بما هو إشارة إلى الحقل العباري التجريدي دوما وفي الارتباط به، فموضوع "الشعرية ليس مجموع الوقائع الاختبارية للأعمال الأدبية؛ بل بنية مجرّدة هي الأدب"(1).

كما يتّبع النقد أنماطا عبارية في التعليل متدرّجة باختلاف القوى المتصوّرة للموضوع، حيث ينسجم كلّ تصوّر مع مرحلته الزمنية من حيث طبيعة الموضوع، غير أنّ الخطاب النقدي —من حيث حقوله العبارية– ربّما لم يحافظ على ذلك التدرّج في الواقع، إذ قد يستعمل نقاد أنماطا عبارية تخرج عن الأطر العبارية المهيمنة على مراحلهم(*)، ويفسّر ذلك بأنّ ركون الناقد إلى مستوى من التعليل واكتفائه به، يرجع إلى قضية الوفاء للأنماط العبارية التي تكرّسها مرحلة معيّنة.

وقد اتّجه النقد العربي عبر مراحله إلى الضبط العباري، وقد تفاوت النقاد في درجة ذلك الضبط وأمده. فقد رام عبد القاهر الجرجاني تفسير المعرفة النقدية العربية القاضية بالتفاوت من خلال ما ينبغي لها من تحقيق، وعمل على نقد عبارة مختلف المفاهيم النقدية المستعملة التي تجري على الظاهر. وإرجاعُ مختلف العوالم إلى القوّة العقلية للفصل في شأنها، مذهبٌ شائع، يرى بأنّ مدارك

---

(1) – تودروف، الشعرية، ص27.

(*)– فقد عوّل الناقد ابن المعتزّ على أمر الأريحية التي يجدها من تلقي الشعر مثل القدماء، على الرغم من أنّ أصول النقد قد توسّعت زمنه، ينظر محمد عبد المنعم خفاجي، ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان، منشورات دار الجيل، بيروت/ لبنان، دط، 1411هـ/ 1991م، ص534.

الإنسان وما يأتيه من أفعال ينتهي إلى العقل، لِما أنّ الفكر العقلي ينال الكلّيات المجرّدة، أما الحسّ والخيال والذكر فينال الجزئيات(*)، كما يبرّر ذلك أنّ العقل فوق طور النفس[1].

وقد تمّت المقابلة بين الشعر بما هو صناعة نظرية بغيره من الصناعات التي سبقت إلى حقل عباري، وذلك عبر طريق المشابهة والاشتراك في المقدّمات بينها جميعا. إذ يكون إخراج مثل تلك الأحكام على ثلاثة أنحاء، ".. إما أن يكون من كلي إلى جزئي، وإما من جزئي إلى كلي، وإما من جزئي إلى جزئي شبيه به. فالأول هو القياس، والثاني هو الاستقراء، والثالث هو المثال."[2]

وشرع عبد القاهر الجرجاني في نقل مختلف الحقول الظاهرة المبنية على الخيال إلى العالم العقلي ذي الطبيعة النفسية، حيث يقرّر بأنّ ما يجده المرء في نفسه من الكلام الواقع له موقع الأشياء الحسّية من استلذاذ أو استعذاب أو رشاقة؛ إنما هو تمثيل عقلي عن العالم النفسي الحقيقي[3]. ولا ينكر عبد القاهر الجرجاني عوالم الخيال في رصد المعرفة النقدية، وإنما يرى أنّه لا بدّ من تجاوزه في التأسيس للخطاب العلمي المحكم، خاصة في ظلّ انفتاحه على العلوم الأخرى وتحاوره معها.

اتّكأ الخطاب النقدي العربي القديم على لوازم حسّية وقابل بها المعرفة العقلية(*)، وقد عبّر النقاد عن تلك المعرفة بأشكال مختلفة تحيل على عالم الطبيعة بشكل مباشر، سواء ما تعلّق منها بالنبات أو الحيوان أو أمور الصناعات، مثل: المزادة، واللحم، والبرود(**)، والطلاوة، وكثرة الماء، حتى

(*)- إذ يعرض الحسّ"على الخيال أمورا مختلطة، والخيال على العقل، ثم العقل يفعل التمييز ولكلّ واحد من هذه المعاني في معونة في صواحبها في قسمي التصوّر والتصديق"، ينظر الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه أحمد فهمي محمد، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط2، 1413هـ/1992م، ص548.

(1) - ابن خلدون، المقدمة، ص580-581.

(2) - ابن طملوس، كتاب في المنطق(كتاب الأمكنة المغلطة، كتاب الجدل)، ص56-57.

(3) - أسرار البلاغة، ص98-100، ص104.

(*)- وقد أقرّ المناطقة بأنّ بعض ما يعيه المرء من الأشياء المعنوية قد يؤدّيه عبر أشياء حسّية، إذ قوّة الخيال تحفظ ما يدركه الحسّ المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادّة ،ينظر السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد، معجم التعريفات، دراسة وتحقيق محمد صديق المنشاوي، منشورات دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة/ مصر، دط، دت، ص90.

(**)- وقد وردت هذه اللوازم في واقعة نقدية واحدة في الجاهلية حين التمييز بين بعض الشعراء، ينظر المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، ص93. كما شبّهت العرب كلامها بأشياء مادية، يقول الجاحظ:" ووصفوا كلامهم في أشعارهم فجعلوها كبرود العصْب، وكالحلل والمعاطف، والديباج والوشي، وأشباه ذلك"، البيان والتبيين، ج1 ص222.

حقل الرماية. ويفسّر هيمنة هذا الشكل من التعبير باستقراره على شكل عباري عتيد يمثله الخطاب الشعري ذاته[1].

وقد برز التقابل بين ثنائيات تمثّل حدودا يمكن أن يبلغها الشيء الممثّل به من جهة أوصافه، فقد أشير إلى مصطلح الفحولة كحدّ أقصى إلى جنب غيرها من الأوصاف الدنيا، فالشاعر الفحل هو من يحسن في كل الضروب والفنون، وهو الذي"له مزية على غيره، كمزية الفحل على الحقاق"[2]. كما وُصف الشعر من جهة الصناعة التي يزاولها الناقد[3].

كما لا يبتعد كثيرا عن مستوى الأريحية نفسه ما بات يستعمله النقاد في مراحل متأخرة من مفاهيم الرونق والطلاوة والديباجة التي تتلاحق في التعبير عمّا بلغه الشعر من مستوى فنّي رفيع[4]، كما تعدّ إلى جنب الصفاء والبهاء مصطلحات نقدية عربية أصيلة، وإن لم يلج أكثرها ساحة النقد الحديث، حيث يصف مصطلح "الرونق" جيّد الكلام من شعر ونثر، كما أنّه كان من النعوت التي أطلقت على نظم القرآن الكريم في معرض الحديث عن إعجازه.

وتنتمي تلك المصطلحات التي تحاول حصر إطار الشعرية إلى حقل عباري يوظّف عنصر الخيال، حيث الانتقال من الحقل العباري الذي يصف أمورا طبيعية مثل الشباب والضحى أو مصنوعات مثل السيف، إلى حقل النقد الأدبي على سبيل المقابلة في المفهوم والآلية. وقد دخل النقد إلى طور عباري جديد خاصّة في العصر العباسي، مع نقاد بارزين مثل الجاحظ الذي ربط "الرونق بالماء والديباجة والسبك والنحت وعذوبة الألفاظ وسهولة المخارج مشايعا بذلك **ابن سلام** ومن نقل عنهم من قبل."[5]

---

(1) – ولعلّ أغلب الصناعة البيانية كانت على التمثيل بأمور الصناعات الشائعة آنئذ، فالعرب تمدح الإيجاز والإصابة، ويقولون في إصابة عين المعنى بالكلام الموجز: "فلان يفل المحزّ، ويصيب المفصل، (..) أخذوه من صفة الجزار الحاذق، فجعلوه مثلا للمصيب الموجز"، ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص107.

(2) – الأصمعي، عبد الملك بن قريب، فحولة الشعراء، تحقيق وشرح محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات دار الجيل، بيروت- لبنان، ط 1، 1426هـ/2005م، ص16.

(3) – فقد روى الجاحظ من أنه أنشد أبا شعيب القلال قصيدة لأبي نواس، فقال: "هذا شعر لو نقرته طن، فوصفه من طريق صناعته"، ينظر ابن سنان، سر الفصاحة، ص168-169.

(4) – الجاحظ، البيان والتبيين، ج4 ص24.

(5) – جمال محمد مقابلة، "الرونق" في النقد العربي دراسة في المصطلح، مجلة عالم الفكر، المجلد 30، المجلد الأول، ديسمبر 2001م، ص42-43.

وتترجّح مثل تلك المصطحات للدلالة على النظم عامّة، دون أن تمسّ زاوية معيّنة في مختلف الأجناس، وهو ما يدلّ عليه استقصاؤها لجميع الأجناس. ولعلّ الرونق يتحقّق في الكلام من خلال شدة تضام الكلام والتئامه وتطالب بعضه لبعض، ومن ثمّ يتعيّن وصفا لطريقة معينة في تركيب الكلام ونظمه، كما أنّ الرونق أشدّ اتّصالا بالكلام المطبوع منه بالكلام المتكلّف،كما كان الرونق الذي مقصوده النظم الجيّد أحد العلل المدرجة في الاحتجاج لمن قدّم النابغة الذبياني، كما اعتبر خلوّ الشعر من نقيض تلك الخصيصة مجوّدا له(1).

وتشترك المفاهيم النقدية القديمة مثل الرونق مع التحديد الحديث للشعرية في عدم الاكتفاء بجهة واحدة في التعليل، إذ تتوزّع مهمّة الحدس بكوامن الشعرية في النص الشعري على سمات نصّية كثيرة. ويلمس بعض الباحثين قصور النقد العربي القديم بمفاهيمه المتداولة مثل الرونق عن مضاهاة العلمية والموضوعية التي يتمتع بها النقد الغربي في أحد أهم مناهجه" الشعرية"، ومن ثمّة، رأوا وجوب استرفاد هذه المناهج إلى حظيرة النقد العربي الحديث لخلو تاريخ النقد العربي من الموضوعية المدّعاة(2).

بل إن الشعرية الحديثة ذاتها ارتكست فيما وقعت فيه العلوم القديمة التي عالجت الشعر من جانب واحد، هو جانب اختصاصها المعرفي، فهي وإن استطاعت الوقوف على جزئيات العمل الفني وتحليلها إلا أنها بقيت صامتة عمّا يتمتع به النص من مزية، وعمّا يفضل به الواحد غيره من النصوص، وذلك ثمن تركيزها على العلمية على حساب الملامح الفريدة للعمل الفنّي(3).

كما اختلف الباحثون حول مدى علمية نقد المرحلة الجاهلية، إذ أثبت بعضهم سمة العلمية والوجاهة لخطاب تلك المرحلة، وأنكر بعضهم الآخر العلمية ورأى أنّها مجرّد انطباعات ليس لها من رابط علمي. وذلك بحكم نظرهم إلى الخطاب النقدي نظرا واحدا لا تباين فيه من حيث العلل وأنماط العبارة.

ومن ثمّ، لا تعدو تلك المصطلحات والمفاهيم النقدية أن تكون حقلا عباريا خاصا ضمن مرحلة معرفية خاصّة، إلا أنّه في النهاية يؤدي تحديدا واضحا، مثله في ذلك مثل الحقول العبارية

(1) – ينظر المرجع السابق، ص42-44 بتصرف.
(2) - نفسه، ص65-66.
(3) – ينظر نفسه، ص66.

الحديثة ومصطلحاتها في وقوعها على إطار الشعرية، بما تشتركان فيه من غاية[(1)]. وذلك ما يدلّ على أنّ لكلّ تشكيلة خطابية أنساقها التي تطبع الشعور بالموضوعية كما لها حقلها العباري المتميّز.

وترجع مختلف الحقول العبارية على تنوّعها إلى علل من الممكن حصرها.

2- العلل المتلاحقة على الخطاب المعرفي والنقدي:

يذكر المناطقة أنّ مدخل حدّ الشيء من أربعة علل[(2)]، وذلك بحصر الأسباب التي تتّصل بمتعلّقات الشيء من تلك العلل، ولا يخرج الحقل العباري لأيّ خطاب معرفي عن تلك العلل بما في ذلك الخطاب النقدي[(*)]، ولا يختلف الخطاب النقدي العربي عن بقية الخطابات النقدية الأخرى في ذلك.

ويختصّ الحدّ الماهوي بعلّة واحدة؛ هي العلّة الصورية ذات البعد النفسي لأنّها تمثّل الخصائص الذاتية المطلوبة. في حين يأخذ اتجاه التصوّر التمييزي عللا متباينة لتعلّقه بتعريف الشيء من جميع جهاته ولوازمه المتعلّقة، سواء الذاتية أو غيرها.

ولعلّ تصنيف العلماء الحقول المعرفية إلى حقول مكتملة وناضجة وأخرى غير مكتملة[(3)] إنما هو بالنظر إلى مستوى وفاء العبارة عن العلم أو قصورها عنه، فإذا ما حدّد بعض العلماء بأن هناك علوما نضجت، فمعنى ذلك أنّ العبارة قد استوفت العلل التي تتعلّق بتعريف الموضوع، بتقدير أنّ نمط كلّ علّة في الحقيقة مرتبط بأمد يستوفيه قبل أن ينتقل إلى نمط من التعليل آخر.

وينصرف تصوّر اكتمال الخطاب المعرفي لحقل معيّن إلى العمر الزمني لنمط عباري من جهة علّة واحدة، كما يصدق على تصوّر استيفاء أنماط العلل جميعا التي يجري إليها الخطاب في عبارته، فلا

---

(1) – ينظر جمال محمد مقابلة، "الرونق" في النقد العربي دراسة في المصطلح، ص40.

(2) – ينظر زكريا الأنصاري، فتح الرحمن شرح لقطة العجلان، ص115، وينظر سلام أحمد إدريسو، المصطلح الفلسفي في النقد والبلاغة العربيين، ص329.

(*)- وهي العلّة الفاعلية، والعلّة الغرضية، والعلّة الصورية، والعلّة المادية، وقد ذكرها النقاد العرب القدامى. ينظر قدامة بن جعفر، أبو الفرج، نقد الشعر، تحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات الجزيرة للنشر والتوزيع، القاهرة/ مصر، ط1، 1426هـ/ 2006م، ص56. والآمدي، الموازنة، ج1 ص426-427، وابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص93. وعبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص254-255.

(3)- ينقل السيوطي قول أحد علماء العلماء: "كان بعض المشايخ يقول: العلوم ثلاثة، علم نضج وما احترق وهو علم النحو والأصول، وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير، وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث"، الأشباه والنظائر في النحو، ج1 ص8.

يتصوّر اكتمال الخطاب وانتهائه جملة، ويبقى ما يلحقه المتأخّر من مسائل محتذيا مجاري العلل السابقة ليس إلا.

وقد تباين النّقاد في رصد مدى ما تشير إليه هذه العلل إلى وظيفة تمييز القول الشعري عن غيره، كما تباينوا في درجة التكامل الكامن بينها من حيث تمييز الوظيفة الشعرية[1]، خاصة مع أصحاب الاتجاه الماهوي الذي قدّر أنّ مدخل الموضوعية من جهة واحدة، هي جهة ذاتيات الشيء.

كما استغرق الخطاب النقدي العربي القديم الموضوع الشعري من جهة علل مباشرة وأخرى غير مباشرة.

أ – العلة الفاعلية ومتعلّقاتها بالموضوع الشعري:

لقد أشار القدامى في أغلب حقولهم التي يفاضلون بها إلى علة الفاعل، وذلك على سبيل حمل اللوازم على ما يحمل عليه موضوعها؛ إذ ترجع نسبة التقديم للشاعر إلى التقدّم النوعي للشعر، وقد بلغت تلك النسبة حدّ أنْ كانت اضطرارية عند بعضهم[2]، ممّا يؤكّد أنّ "نقد الموضوع يستند في عمقه إلى مقاييس علمية، يستضمرها الناقد المجرح في قريحته النقدية– وإن لم ينص عليها تحديدا، ويزن بها ما يعرض عليه من الشعر الموضوع."[3]

وقد نسبوا جودة الشعر إلى أصل الشاعر وعرقه، ووصلوا إلى أن ربطوا القدرة الشعرية بخوارق الجنّ والشياطين، ولا تتعدّى هذه النسبة نمطا في العبارة المجازية، وفي إطار اعتبارها وسائط على ما يقصدون[4]. إذ أنّهم لم يمنعوا أنه يمكن مقاربته والإتيان بمثل الشعر المنسوب إليهم، وأن كلام الإنس وما كان للجن منهم بدعوى واحد ويقع متساويا أو هو أدنى مرتبة.

---

(1) – وقد أشار ابن جنّي إلى أنّ منصرف الكثير من مقاييس العربية وعللها إلى البعد النفسي المعنوي، لا اللّفظي، وأنّها في أصل التحقيق ترتدّ إلى الفاعل. ينظر ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، منشورات دار الكتب المصرية، القاهرة/ مصر، ط1، 1371هـ/ 1952م، ج1 ص109–110. وقد اتّبع عبد القاهر الجرجاني هذا التحقيق، ينظر دلائل الإعجاز، ص362–364.

(2) – من ذلك أنّ الفرزدق استطاع أن ينسب أبياتا إلى جرير حينما وضعها أحد الشعراء واستلحقها على أنها شعره، ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص64–65. وينظر للواقعة نفسها ووقائع أخرى مماثلة، السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، ص700–707.

(3) – صالح آزوكاي، مصطلحات التخطئة الشعرية في التراث النقدي، ص703.

(4)– ينظر محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص143.

ويدخل في نمط العبارة النقدية بالعلّة الفاعلية إشارات النقاد القدامى إلى الظروف الاجتماعية التي نشأ الشاعر فيها، إذ بحسبهم من انضاف إلى قبيل شاعر ونشأ به كان أدعى أن يكون شاعرا، فعدّوا للشاعر اتّصال سلالته بالشعر، كما اعتدّوا بعراقة القبيلة في الشعر، وأبرزوا تحوّل الشعر بين القبائل. كما جعلوا رتبا شعرية للشعراء تقابل أطوار عمر الجمل، كما كان من الرتب ذاتها قولهم: الصالي، والسكيت، والمقدم، وذلك في موازنتهم بين قصائد جرير والأخطل والفرزدق خاصة(1).

كما يمكن أن يندرج نظرهم إلى زمن الشاعر أو الطبع المتمكّن فيه ضمن متعلّقات العلّة الفاعلية، إذ قرّر النقاد أنّ عامة العرب أشعر من المحدثين في أغلب ما قالوه(2)، ولا يمنع ذلك من تقدّم شاعر متأخّر على شاعر متقدّم بحكم تمكّن الطبع في بعض أغراض الشعر، كما قد يعاب الشّاعر بعدم إحسانه في نعت غرض معيّن مع أنّه عادة أهل عصره، كما تنبّهوا إلى إصابة الزمن في استدرار الطبع الملائم(*)، إذ ليس بعد غياب متعلّقات تمام الصنعة إلا التكلّف المستكره.

ويرتد جانب التكلّف والصنعة إلى مستوى التعمّل، ويظهر فرق ما بين الكلام المصنوع والكلام الجاري على الطبع من خلال لوازم الأثر القولي، وهو الجهد العقلي المستهلك وشدّة التأمّل، إذ أنّ المولّد "يقول بنشاطه وجمع باله الأبيات اللاحقة بأشعار أهل البدو، فإذا أمعن انحلّت قوته واضطرب كلامه."(3) ويفسّر **أبو هلال العسكري** الطبع بأخذ عفو الخاطر دون كدّ أو تعب(4)، وقد تحمد الصنعة إذا لم يستبن عليها أثر التكلّف(*).

---

(1) – إذ تقابل مراتب الشعراء أطوار عمر الجمل، مثل الثنيان، والمقحم والفحل والبازل، وابن اللبون، ينظر الأصمعي، فحولة الشعراء، ص16-17. وينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج2 ص 375.

(2) – ينظر الجاحظ، الحيوان، ج3 ص130، ويقول أحد الفصحاء المتقدّمين في البلاغة عن العرب القدامى: "كيف نجاريهم وإنما نحكيهم؟ أم كيف نسابقهم، وإنما نجرى على ما سبق إلينا من أعرافهم؟ "، ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1 ص576. كما يقرّ الباقلاني بأنّ مداناة القدامى ممكنة غير أنّ ادّعاء سبقهم فمستحيل، ينظر إعجاز القرآن، ص250.

(*) – من ذلك وصية أبي تمام لتلميذه البحتري حول أفضل الأوقات والأحوال المساعفة على قول الشعر، واستفاضة النقاد في تبيين الأمور المهيّئة للصناعة الشعرية على أكمل وجه، ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص202-204.

(3) – الجاحظ، الحيوان، ج3 ص 132.

(4) – ينظر كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات عيسى بابي الحلبي، ط1، 1371هـ/ 1952م، ص49.

(*)- فقد أعجب ابن الأعرابي بأبيات لأبي تمام قبل أن يعرف قائلها، كما أثنى الأصمعي على بعض الشعر حتّى عرف قائله، ينظر الآمدي، الموازنة، ج1 ص 22-24.

كما أنّ الأغراض الشعرية نفسها متمايزة بحسب تغلّب الطبائع على الشعراء، والتحامها بأصل خلقتهم. ومن ثمّ فإذا ما بلغ أحدهم بحكم طبعه الخاص أن يتفوّق في نظم معيّن فإنّ ذلك يكون في أمر جزئي وغرض محصور(1)، دون أن يعدّى التفوّق مطلقا في كلّ نظم وغرض، إلا على سبيل المبالغة وإعطاء الأمر أكثر ممّا له تجوّزا، حتّى قالوا كفاك من الشعراء أربعة: امرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والأعشى إذا شرب.

ويبدو أنّ لهذه الطبيعة أيضا تفاوتا بين الأمم كما كان لها تفاوت على مستوى الأفراد، على الصعيد النفسي الجماعي، إذ لكلّ أمّة صناعة وصفة غالبة عليها، وكان حظّ الأمة العربية البيان مقارنة بباقي الأمم مثلما يذهب الجاحظ.

وصلاحية انعكاس نسبة الحكم للشاعر على الشعر هي طريقة الحدّ التمييزي، غير أنّ أصحاب الاتجاه الماهوي يرون أنّ تلك اللوازم خارجية، وأنّها لا تصلح أن تكون محلا لتعريف الأمر الذاتي في معيار العلوم اليقينية البرهانية(2). كما أنّ تقييد الأشياء وتعريفها بالعلة الفاعلية قاصر، إذ أنه يشتمل هنا على ما لا يخصها وما لا يكون فيها لازمة، إنما تشترك فيها مع غيرها من المحدودات(3). ولعلّ ذلك ما يفسّر ذهاب التعليل النقدي إلى العلل المباشرة للموضوع الشعري.

ب – العلل المباشرة للموضوع الشعري في خطاب النقد:

يمكن القول إنّ العلّة الفاعلة وإن اتّصلت بالشعر يبقى اتّصالها بعيدا وغير مباشر، بينما تكون بقية العلل مماسّة للموضوع الشعري بشكل مباشر، سواء ما تعلّق بمادّته أو صورته أو غايته.

مثّلت بعض العلوم العربية حقلا عباريا متأخرا للتعبير عن تصوّر الموضوع الشعري من جهة علّته المادية، مثل علم النحو، وعلم الصرف، وعلم اللغة، وعلم العروض. غير أنّ النظر إلى العلّة

---

(1) – فقد قالوا كفاك من الشعراء أربعة: امرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والأعشى إذا شرب، ينظر ابن رشيق، أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، منشورات مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، ط1، 1420/ 2000م، ج1 ص145.

(2) – السبكي، بهاء الدّين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق عبد الحميد هنداوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، 1423هـ/ 2003م، ج1 ص99-100.

(3) – ينظر المصدر نفسه، ج1 ص99-100.

المادّية في طابعها الظاهري قاصر عن الإحاطة بالحمول الشعرية، إذ ليس في الإشارة إلى الألفاظ أو المعاني ما هو خاصّ بالموضوع الشعري، وإنما تتضمّن تلك الإشارات ما يشمل الكلام جميعه.

وخلُص النقد إلى العلّة الصورية تدريجيا عبر اللوازم السابقة، وبلغت التصوّرات الشعرية درجة من الوضوح حين اعتبر الشعر صنعة عند أكثر النقاد، وهو ما فتح الباب لتصوّر الشعر من العلّة الصورية، فقد تمّ ربط الشعر بالفنّ القولي عامّة، يقول أبو هلال العسكري:" أجناس الكلام المنظوم ثلاثة: الرسائل والخطب والشعر"(1).

كما قوبل بين الشعر بما هو صنعة نظرية ومختلف الصناعات الطبيعية والصناعية(2)، فتوغّلت العبارة ومسّت عناصر داخلية في الشعر، حيث انطلق في نقد هذه الصنعة من أجزائها الذاتية المكوّنة لها(*)، وهي جوانب أدخل في باب الشعرية الحديثة.

كما جرى الخطاب النقدي العربي على استعمال نمط التعليل بالغاية التي تجري إليها الصناعة، وهي علّة أصيلة في النقد العربي منذ بداياته(**)؛ إذ يتابع فيه الناقد كيفية تأثير الصناعة في النفس ببيان الأشكال المفضّلة لأجزاء القول الشعري في عملية التأثير البالغ، فكان أن نُظر إلى الشعر بحسب ما يفيده من وظيفة مثل باقي أحوال الأقوال المنطقية الأخرى، إذ يعدّ الشعر أحد الأقيسة المنطقية التي تحاول إحراز المطلوب أو تصحيحه عند المتكلّم أو مخاطبه.

ويمكن أن يؤخذ بالشعر على ما يتضمّنه من إفادة معرفية، وقد أشار الفارابي إلى أنّ الأقاويل القياسية جميعها على اختلاف أنواعها تتألّف من أقاويل بسيطة تنتهي إلى المعقولين المفردين واللفظين

---

(1) – أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص137.

(2) – يؤكّد ابن سلّام أنّ الشعر ونقده صناعة. ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1 ص5، ويورد الجاحظ بأنّ الشعر صناعة كباقي الصناعات، وأنّ له صورة ينظر الحيوان، ج3 ص67. ويقابل عبد القاهر الجرجاني صورة الشعر التي يمثّلها بالنظم بالصياغة التي تجسّد صورة الخاتم. ينظر دلائل الإعجاز، ص480.

(*)- تطرّقت أمّ جندب إلى المعاني الشعرية في موازاتها بين شعر لامرئ القيس وعلقمة الفحل. ينظر المرزباني، الموشح، ص39-41، وينظر ابن رشيق، العمدة، ج1 ص160. كما أشير إلى الألفاظ وبعض الصيغ والأقيسة الصرفية في تعقيب النابغة الذبياني على حسان بن ثابت. ينظر المرزباني، الموشح، ص75- 77، وينظر ابن رشيق، العمدة، ج2 ص658-659. كما تمّت الإشارة إلى بعض الهنات العروضية. ينظر المرزباني، الموشح، ص17- 36.

(**)- فقد ارتبط الشعر العربي نشأة بالبيت والبيتين، يقولها الرجل في الحاجة تعرض له، يستعطف بها الكريم ويحث بها اللئيم"، ينظر ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص26.

المفردين الدالين عليهما، دون أن يخصّص ذلك بأحد الأجناس، مما يدل على أن ذلك هو القدر المشترك لكل الأنواع حينئذ، سواء في المعقولات أو الألفاظ(1).

وعُدّ جوهر غاية الشعر هو التخييل بما له من التذاذ وتعجيب مثلما كان اعتماد التصديق على الفكر، وتتبع الأفعال التخييلات والظنون حيثما تأخّر غيرهما(2). غير أنّ شرح تأثّر النفس بالقول باللّذة أمر مجمل كذلك، ولا يختلف عن مفهوم وقع القول في الخطاب القديم، سواء أكان على مستوى النّص القرآني أو على مستوى النص الشعري(3).

ويؤكّد تنوّع العلل التي استعملها الخطاب النقدي العربي على التدرّج الطبيعي الذي يبلغه أيّ خطاب معرفي حتّى يتعاور على هذه العلل، ثم على التكامل بين هذه العلل مرّة أخرى في أداء وظيفة تمييز الموضوع الشعري.

وللنقاد في تنقلاتهم من علّة إلى أخرى اصطلاحات خاصّة في العبارة المستعملة في الخطاب النقدي عامّة، وذلك بحسب التطوّر المعرفي الذي يصلون إليه.

ثالثا: خصائص العبارة عن موضوع الأدب في الخطاب النقدي العربي القديم:

I – الإمكانيات العبارية في الخطاب النقدي لتحديد الموضوع الشعري:

انقسم النقاد في سبيل إمكان التعبير عن المعرفة النقدية إلى اتجاهين، هما: اتجاه الحصر واتجاه الحدّ الأدنى، ولكلّ منهما خصائصه العبارية المميّزة.

1– اتجاه الحصر وإمكانياته العبارية في الإحاطة بالموضوع الشعري:

يركن التيار الذي يستقصي في تصوّره للشعرية جميع المقاييس النقدية إلى الصورة المتفرّدة للشعر، فيَذكر ما يتعلّق بجهات الوزن والقافية وما يخصّ مادّة الشعر المعنوية، إذ هو تيار غير معنيّ بمقارنة الشعر ببقية أجناس القول. ويحدس أصحاب اتجاه الحصر بالطبيعة النفسية للمعرفة النقدية التي

(1) – الفارابي، إحصاء العلوم، ص38، ص44.

(2) – الفارابي، جوامع الشعر، كتاب منشور ضمن شرح كتاب أرسطوطاليس في الشعر لابن رشد، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، منشورات لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة/ مصر، 1391هـ/1971م، ص174.

(3) – توفيق الزيدي، الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع، منشورات النجاح الجديدة، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 1987م، ص138.

تقصر دونها علوم العربية المتعلّقة بجوانب جزئية في العمل الشعري، ولم يكن لهم التعبير عن ذلك الضرب من المعرفة إلا بإشارات عابرة لاستحكام طريقة الحصر في خطابهم.

وقد عبّر **ابن سلّام**(231هـ) عن عدم إمكان الإحاطة بعبارة واضحة في بيان سبب تقديم الشعراء، واكتفى بعرض مقاييس نقدية متباينة يتعلّق بها المعجب بشعر الشاعر على وجه الترجيح والظن الغالب[1]، دون أن يقطع بإحداها أن تكون مقدّمة للشاعر مطلقا. ويحدس **ابن سلّام** بتملّص المعرفة عن العبارة النقدية من خلال تلك المقاييس، إذ أنّ مما يتوصّل إليه الناقد من معرفة دون صفة ينتهى إليها على غرار كلّ الصناعات[2]، كما حكموا أنّ النقد حينئذ من الأشياء التي تحيط بها المعرفة ولا تؤديها الصفة[3].

كما ينكر–بطريقة أو بأخرى– الاتجاه الذي ينظر إلى لوازم الشعر الجزئية، إذ ينكر كفاية ما اتّصل من أجزاء الشعر مثل الوزن والقافية في معرفة الشعر المنحول، فضلا عن أنّه ليس للشعر مقاييس ضابطة، أو صفة لا يجد المرء عنها مزيدا مثلما قد تجده الناس في شؤون أخرى.

كما لجأ أغلب النقاد –في ضوء عدم إسعاف العبارة لهم بتحديد الموضوع الشعري في بُعده النفسي– إلى عطف مختلف اللواحق والمقاييس المتباينة التي تلحق تعريف الشعر في تصوّرهم، وهي مقاييس تنتمي إلى عوالم متباينة من حيث عللها، فقد اعتدّ **الجاحظ**(255هـ) في تعريفه للشعر بأنّه "الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع وجودة السّبك،.."[4]، فذكر الجوانب المترامية للعمل الشعري التي لا تؤول إلى أمر واحد يجمعها.

ويعتدّ **ابن المعتزّ**(296هـ) بجمعه لفنون البديع وسبقه إلى ذلك الجمع، وقد ذكر عدّة فنون كيفما اتّفق من دون الإشارة إلى إمكان أن تجمعها وحدة. وتتابع الناس على إيراد ما نبّههم ابن المعتزّ إلى أصوله، ورأى أنّه لا حرج في إضافة العلماء بعد ذلك ما يقفون عليه، إذ هي أنواع كثيرة[5] دونما أن يتنبّهوا إلى الأصل الذي تتوقّف عنده، أو تؤول إليه.

(1) – ينظر عرضه للمقاييس التي احتجّت كلّ طبقة في تقديم شاعر من شعراء الطبقة الجاهلية الأولى، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص51-96.
(2) – ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص 6-7.
(3) – الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، ج1 ص414.
(4) – الحيوان، ج3 ص131-132.
(5)– محمّد عبد المنعم خفاجي، ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان، ص612، ص689.

كما يعرض **قدامة بن جعفر**(337هـ) لتعريف الشعر من مختلف الجهات التي تتعلّق به، فيذكر أنّ الشعر "كلام موزون مقفّى يدلّ على معنى"(1). غير أنّ هذا التصوّر لا يقوم بماهية الشعر عند القرطاجني حينما يرى أنّ نقد الشعر يختلف عن تناول العلوم العربية المتناولة لأجزاء التعريف السابق، إذ ليس تعريفهم الشعر بأنه كلام موزون مقفّى بالذي يدخل في حدّ الشعر ويبرز خصائصه الذاتية هنا(2)، وذلك ما يفسح للإشارة إلى التصوّر النفسي الذي يصعب على التصوير والإحاطة.

ويعرّف المناطقة الشعر من جميع جهاته المتعلّقة به مجتمعة، مثل النظر إلى تأثيره في النفس ودفعها إلى الفعل أو تركه، مع قوّة حقيقته أو شهرته؛ إذ ينطلقون من ربط الشعر بجنسه العامّ الذي يمثّله الكلام، ثم تقييده بالفصول القريبة له شيئا فشيئا، سواء كانت جميعها مثلما تمثّله المقاييس النقدية أو من خلال الصفات البارزة والمهمّة مثل الاستعارة والتخييل والوزن(*).

وعلى الرغم من إيراد **الآمدي**(370هـ) لمختلف المقاييس النقدية في الموازنة بين أبي تمام والبحتري، إلا أنّه يؤكّد أنّها طريقة صالحة في جوانب معيّنة فقط. "ويبقى ما لا يمكن إخراجه إلى البيان، ولا إظهاره إلى الاحتجاج، وهي علة ما يعرف إلا بالدربة ودائم التجربة وطول الملابسة"(3).

ويعرض **الرماني**(386هـ) لإعجاز القرآن من جهة البلاغة، وقد قسّم البلاغة إلى عشرة أقسام(4)، وقام بتفسير كلّ قسم منها، والتمثيل لها في القرآن والشعر والكلام عامّة. ولم يرقب الرماني فيما أورد من تلك الأقسام أيّ علاقة تجمع بينها، وإنما عدّدها على سبيل الحصر كيفما اتّفق باعتبارها الأجناس العالية التي يتضمّنها الكلام البليغ.

---

(1) – نقد الشعر، ص55.

(2) – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص26. كما ينكر ابن خلدون أن يكون تعريف العروضيين للشعر بأنّه الكلام الموزون المقفّى بالحدّ ولا الرسم، ينظر المقدّمة، ص789.

(*)- يعتبر تعريف حازم القرطاجني تتويجا لهذا الاتجاه الذي شرعه المناطقة مثل ابن سينا وغيره، ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص71. ومن ذلك تعريف ابن خلدون للشعر بأنّه: "الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصّل بأجزاء متّفقة في الوزن والروي مستقلّ كل جزء منها في غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به"، المقدّمة، ص789.

(3) – الموازنة، ج1 ص411.

(4) – النكت في إعجاز القرآن، رسالة مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، منشورات دار المعارف، مصر، ط3، 1976م، ص267.

كما تقصر بعض العلوم عن إدراك المزية في النظم الشعري، فقد أشار **عبد العزيز الجرجاني**(392هـ) إلى أنّ من الشعر ما يبدو تاما وكامل الأداة غير أنه ليس له حلاوة وطلاوة، كما أن منه ما يكون قاصرا عن المستوى الأول إلا أنّ به حلاوة. ويفسّر ذلك بقصور اللّسان عن مُجاراة الخاطر، ولم يبلغ الكلام مبلغ الهاجس(1)، وذلك لتعلّق الشعرية بأمر كلّي تقصر عنه المقاييس الجزئية الحاصرة.

وإذ يعرض **الباقلاني**(403هـ) لإعجاز القرآن من ناحية البلاغة، فإنه يظهر له ناحيتان، وذلك بحسب أقسام العلوم التي تنحو ذلك النظر إلى: ما يمكن تعلّمه وتداركه وإلى ما لا يمكن تعلّمه، ليرى أنّ الاستدلال بالإعجاز يكون في القسم الثاني، وهو ما قد يقع على علم البيان كما حدّد بعضه الرماني، في حين أنّ القسم الأول الذي يمثّله البديع لا يقع قطعا كمحلّ للاستدلال على الإعجاز، إذ يمكن التوصّل إليه بالتدريب والتعوّد والتصنّع له(2).

وقد اشترط **عبد الجبّار الهمداني**(415هـ) لفصاحة الكلام وبلاغته أوصافا في اللفظ من خلال نظمه، وعدّد تلك الأوصاف بأنّها أوصاف تأخذها الكلمة عند الضمّ، إضافة إلى كيفية الإعراب والحركة والموقع الذي تأخذه الكلمة(3). وهي أوصاف شاملة للأوضاع التي يمكن أن يأخذها النظم من مختلف جوانبه، وهي طريقة في الحصر لا تقع على الخصائص النوعية التي تميّز الكلام الجيّد عن الكلام الرديء، ذلك أنّ تلك الأوصاف تشمل كلّ نظم بغضّ النظر عن صفته.

كما انتهى تصوّر عمود الشعر مع **المرزوقي**(421هـ) بحصر عدّة مقاييس معتبرة في جودة الشعر، وقد أتبع كلّ مقياس على حدته بعيار يضبط مادّته، دون الالتفات إلى ما يحقّق الوحدة الجامعة بين تلك المقاييس المتباينة. كما ردّ تعدّد التيارات إلى تباين الجهات التي يعمل بها كلّ تيار على اختيار نوع معيّن من الشعر، خاصة بعد تطوّر النقد وبروز تيارات نقدية متباينة المقاييس؛

(1) – الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص100، ص430.

(2) – إعجاز القرآن، ص107، ص275، ص283- 284.

(3) – إعجاز القرآن، ضمن المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16 ص199.

خاصة تيار اللفظ وتيار المعنى المتعاصرين[*]. ولم يهتمّ **المرزوقي** بالنظر إلى ما يمكن أن يجمع الاتجاهين ويوحّدهما، وإن جزم بخروجهما عن عمود الشعر[1].

كما لم يتخلّص **عبد القاهر الجرجاني**(471هـ) من طريقة الممارسة النقدية قبله، إذ استقصى وجوه المزية في الكلام بين اللفظ والنظم[2]، قبل أن يسترسل في تجريد ما تؤول إليه المزية تحقيقا.

كما طلب **حازم القرطاجني**(786هـ) تعريف الشعر من مختلف لوازمه بطريقة مستقصية، إذ افترض حصول التخييل من كافة الجهات؛ أي تخييل اللفظ وتخييل المعنى وتخييل الأسلوب والوزن[3]، فقد وزّع المحمولات الشعرية على كلّ عنصر من عناصر العمل الشعري، وقد استعان في تمييز تلك الأجزاء بالنماذج المعرفية التي كرّستها الممارسة النقدية.

ويتصوّر **ابن خلدون**(808هـ) تعريف الشعر من ناحية اتجاه الحصر، وذلك من خلال عرض مختلف المقاييس والتصوّرات التي تقترب منه، غير أنّه يذكر أنّ الأدب ممّا لا موضوع له[4]. وذلك ما يبيّن أنّ موضوعه ممّا يخرج في طبيعة تخالف ما يمكن أن يعرضه اتجاه الحصر. وليس هناك طبيعة تتأبّى على التصوير والتجسيد إلا الطبيعة التي تكون من العالم النفسي.

بل إنّ جميع من تصوّر صعوبة العبارة إنما لاحظ أنّ صورة الشعر الكلّية لا يمكن عرضها من التيار الذي ينضوون فيه، وما يحكم ذلك التيار من طرائق في العبارة، مع حدس هؤلاء-بطريقة أو بأخرى- بالعلّة الصورية ذات الطبيعة النفسية الكلّية؛ أي إنّ احتكامهم إلى زاوية نظر خاصة منعهم التعبير من خلالها. وقد استعان النقاد الذين عوّلوا على الاتجاه التجريدي بهذه الرّدود كما سنبرزه.

(*)- ينظر تلك المقاييس النقدية وما يعدّ عيارا لها ، المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص5-11 بتصرف.

(1) - علي محمد زيتون، الإعجاز وأثره على النقد، منشورات دار المشرق، لبنان، ط1، 2009م، ص135.

(2)- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص429.

(3) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء،ص89.

(4) – ابن خلدون، المقدّمة، ص763.

2- اتجاه الحدّ الأدنى للحقل العباري ومقتضى موضوعه:

أ – اتجاه الحدّ الأدنى للحقل العباري للموضوع الشعري:

عبّر النقاد عمّا يحرز الحقل العباري لجوهر الشعر بطرق متفاوتة، واتّفقوا على أنّ ما يكون به الشعر شعرا ضمن حدوده الدنيا هو الجانب اللفظي، فإن اتفق فيه أن يتضمن حكمة ومعنى بديعا فذلك الشعر الكامل المطلوب.

وقد اعتبر **الجاحظ** بأنّ الشأن في الصناعة الشعرية يعود إلى ما يتعلّق بالصياغة والنسج والتصوير(1)، كما اكتفى **ابن طباطبا** في تعريف جوهر الشعر بأنّه ما يحقّق الحدّ الأدنى، وقد تصوّر ذلك في الديباجة، ولم يهمّه أن يستقصي جميع المقاييس(2).

ويؤكّد **الآمدي** أنّ ما هو مقصود في الشعر جودة التأليف والنظم، وأمّا غير ذلك فمقاييس وجهات زائدة في الحسن ومتفقة بالعرض، إذ يعتبر أنّ من اشتهر بتلك الجهات الزائدة يمكن وسمه من جهة ما أحسن فيه دون إضافته إلى من يستحقّ صفة الشاعر أو البليغ، ويصف هذا التصنيف بأنّه طريقة العرب القدامى في الشعر، كما يحدس بأنّ حسن التأليف يحدث في المعنى زيادة لم تكن، وإن لم يجزم بمكمنها بشكل تفصيلي على عادة الخطاب القديم في الإجمال.

ويتّبع الناقد **الآمدي** الحياد فيما ينقل من مذاهب وتيارات في نقد الشعر، إلّا أنّه يقف –من خلال آرائه– في كفّة التيار النقدي الذي يكتفي في الشعر بجوهره النظمي وجمال عبارته. وعلى هذا الصعيد، يرى الشعر كلاما يقابل النثر في المعاني المتناولة، حيث يقصد في الشعر حسن الكلام بنفسه، وأنّ ذلك أصل يحتاج إليه في الشعر كما يحتاج إليه في الخطابة.

ولا اعتبار للمعاني الدقيقة إذا ما خلت من النظم والتأليف البديع، وذلك أدخل في مذهب أهل العلم بالشعر حيث أجود الشعر أبلغه. كما يرادف بين حسن العبارة والبلاغة وذلك حينما

---

(1) – ينظر الحيوان، ج3ص131-132.

(2) – فقد عرّف ابن طباطبا الشعر بالقول: "والشعر هو ما إن عري من معنى بديع، لم يعر من حسن الديباجة، وما خالف هذا فليس بشعر"، ينظر عيار الشعر، ص32.

يقطع بين لطافة المعنى وجودة اللفظ، إذ هما حيالان في نظره، يقول:"وإذا جاء لطيف المعاني في غير بلاغة ولا سبك جيد ولا لفظ حسن،.."[1].

وقد عرض **الآمدي** العلل التي تتعلّق بجودة أيّ صناعة، ونقل كلام **برزجمهر** في جيّد الكلام، وتوصّل في النهاية إلى أنّ النظم وجودة الكلام في نفسه هو قوام الشعر المقصود بذاته، حيث يقول: "فإن اتّفق الآن لكلّ صانع بعد هذه الدعائم الأربع أن يحدث في صنعته معنى لطيفا مستغربا كما قلنا في الشعر من حيث لا يخرج عن الغرض، فذلك زائد في حسن صنعته وجودتها، وإلا فالصنعة قائمة بنفسها مستغنية عما سواها"[2].

ويشير **عبد العزيز الجرجاني** إلى أن من الشعر ما يحكم له بالجودة والروعة من قبل اللفظ وحده، قبل أن يسترسل الفكر في الكشف عن المعنى ويعرف مادته ومخرجه[3]. كما يرى **ابن سينا(427هـ)** أنّه إذا ما خلا الشعر من معان ألصق بالأغراض والمناحي الشعرية فإنه لا ينبغي أن يخلو من العبارة الجيدة الممثّلة في فصاحة اللفظ[4]، غير أنّ هذا الطلب على جهة التغطية على المعاني الواجبة في الشعر.

وتظهر فضيلة الشاعر بالتخاييل الثواني التي تجري مجرى الجوهر في الشعر، لأنّ التخييل الأول يكون مقصودا من ناحية أنّه جنس المعنى عامّة، ولا يتعلق به تفاوت لأنه من قبيل المادة الساذجة الواجبة في الشعر، وهي تقابل الكلام المرسل لأنّه لم يُهتمّ فيه بهيئاته النظمية واللفظية، فالكثير من الكلام الذي ليس بشعري باعتبار التخييل الأول يكون شعرا باعتبار التخاييل الثواني، وإن غاب هذا عن كثير من الناس."[5] حيث يكثر التفاضل في الشعر من هذه الجهة.

ويمتدّ النظر التجريدي المحقّق للموضوع الشعري من القدماء إلى المتأخرين عبر آلية داخلية ينبغي التعرّف عليها عن كثب.

---

(1) – الآمدي، الموازنة، ج1 ص425.

(2) – ينظر المصدر نفسه، ج1 ص427.

(3) – الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص25.

(4) – ينظر أرسطوطاليس، كتاب أرسوطاليس في الشعر (نقل أبي بشر متى بن يونس القنائي من السرياني إلى العربي، مع ترجمة حديثة ودراسة لتأثيره في البلاغة العربية)، تحقيق شكري عياد، منشورات دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة/ مصر، 1387هـ/ 1967م، ص158.

(5) – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص94.

ب - مقتضى النظر التجريدي للموضوع الشعري في حدّه الأدنى:

كثيرا ما كانت استجادة الأبيات مطلقا في التاريخ النقدي من حيث استصوابها للأغراض التي وردت لأجلها(*)، ليغدو التمثّل مقياسا شعريا عند القدماء في تقديم الشاعر، لأنّهم وجدوا الشعراء يتنافسون على تصدّر ما يقولونه من تمثّل الناس(1)، إذ يمكن للشاعر أن يستولي على بعض المعاني التي سبق إليها بحسن العبارة، وأنّ تهمة السرقة تسقط عنه؛ بل يُرى فاعله أحقّ بالمدح، ولا يمنع اختلافُ الجنس من الحكم احتذاء المتأخر للمتقدّم في المعاني(2).

ومقتضى الكلام التمثّل به ألّا يجد المتكلّم في التعبير عن أغراضه أكثر تمثيلا منه، وذلك ما جعل الشّعراء والنقاد قديما يتواصفون الشعر بأنه قريب إلى متصورات الناس، حتى كأنه بعض كلامها، وذلك لقربه وشدة التحامه بالأفهام واتصاله بها، غير أنه في نفسه عزيز بعيد المنال، لا يستطيعه إلا الأفراد من الرجال، وهو ما يقابل عندهم السهل الممتنع.

ولا يتعلّق التمثّل إلا بالبيت الأوفى في غرضه من جميع الشعر، وهو ما يجعله قد يرتبط من كلّ قصيدة بأبيات معدودة كالبيت والبيتين، وكان الشعراء المحدثون يعتدّون بأنّ لهم في قصائدهم البيت والبيتين المقلّدين(*)، إذ يرفع الشّاعر المحدث مواطأته للفحول في بعض الشعر دون احتذاء،"فيعتدّ

(*)- وقد أشار ابن سلام إلى أنّ النقاد القدامى كانوا يقصدون الشعر على ما فيه من أبيات سائرة في مختلف الأغراض، سواء كان هجاء معجبا أو أدبا يستفاد، ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1 ص4. ومن الشواهد التي تدل على التمثل، "قال الرشيد: لو قيل للدنيا، صفي نفسك، وكانت مما تصف لما عدت قول أبي نواس فيها:

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشّفت   له عن عدو في ثياب صديق"، ينظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج2 ص815.

(1) – من ذلك أنّ أبا نواس أعجب ببيت فأخذ معناه حتى استولى عليه، فسار بيته وعدم الأول هذا الحظ، ويعلّق ابن رشيق سيرورة البيت على أنّ "بيت أبي نواس أملأ للفم والسمع، وأعظم هيبة في النفس والصدر، فلذلك كان أسير". ينظر ابن رشيق، العمدة، ج2 ص884-885.

(2) – من ذلك أنّ بشار بن برد كان عند نفسه ،حين قال بيتا مشهورا، أنّه بلغ غاية الإحسان في معناه، حتى قال سلم الخاسر بيتا في معناه، فأقرّ بشار بذهاب بيته الذي كان يعتدّ به، ينظر عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص188. وجرى مثل ذلك بين أبي نواس وأبي الشيص، حيث حُكم لأبي الشيص بسير بيته، ينظر ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص74. وعبد العزيز الجرجاني، الوساطة، ص188.

(*)- وقد صنّفت الأبيات الشعرية تبعا لدرجة تمثّلها إلى شاردة سائرة وغير سائرة، كما أطلقوا عدّة ألقاب للأبيات، فمن ذلك الأبيات المقلّدة، حيث البيت منها "المستغني بنفسه المشهور الذي يضرب به المثل"، ينظر ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص360-361. والأبيات الأوابد وهي "الأبيات السائرة كالأمثال، وأكثر ما تستعمل الأوابد في الهجاء،.." ابن رشيق، العمدة، ج2 ص891.

بذلك لهم من أجلّ الإحسان"[1]، فأيّ "الناس إذا تخيرت كلامه لم تجد له البيت والبيتين!"[2]، وذلك القدر هو الحدّ الأدنى الدال على شاعرية الشاعر.

كما جُعل ترديد البيت كرّات دالا على الإعجاب بالمعنى المضمّن فيه[*]، وهو ما يجعل الترديد إحدى صيغ الاستجادة. وقد اعتدّ بعض النقاد على من اعترض على حكمه النقدي، بأنّه لا يستطيع بأن يقول مثل قوله، فيذكر من شعره بيتا محدّدا على سبيل التذكير والتنويه. وربما كان التمثل الطريق إلى تواصف قول الشعر بالصدق[3]، ذلك أنّه يجري على ما يتهيّأ للمتمثل قوله، وأنه موافق لما هو فيه من معنى وحكمة يقبلها العقل.

ويعدّ التمثّل عماد الرواية الشفوية، إذ ما يحظى بالعناية هو ما كان صوب الألسنة لتداوله، حتّى غدا التمثّل منوالا نقديا يذكر في الخطاب النقدي القديم، وإن افترض إقرارا بتفاوت شعر الواحد من الشعراء. كما يعدّ التمثّل جهة في نقد الشعر بأمر كلّي عند العرب القدماء، حيث يذكر البيت فيه ذكرا كلّيا دونما إشارة إلى أجزاء منه، ثم جاء المتأخرون فحاولوا الوقوف على مواطن حسن البيت من جهة معانيه وألفاظه، وتفسير ما دعا القدماء إلى الإعجاب به وحفظه.

وقد نفى أهل البلاغة تعلّق نقد الشعر بمقاصد غريبة عنه، سواء من حيث الاهتمام المعرفي أو من حيث الحقل العباري المنطلق منها. وقد رأوا أنّ حقل البلاغة أقرب إلى موضوع المادّة الأدبية ومعالجتها، إذ تعنى البلاغة بمقاصد الكلام.

كما أنّ التمثّل بالنسبة إلى الكتّاب ليس بغريب عن طبيعة الموضوع الأدبي لأنّه من صميمه حيث النظر إلى الغاية من الكلام الأدبي، إذ يتجرّد الكتّاب عن مختلف اللوازم المادّية ليطلبوا غاية البيان في نفسه مهما كان جنس القول، ولا يخرج اختيار أولئك للكلام بأحسنه تمثيلا إلى المعنى

---

(1) – الصولي، أبو بكر محمد بن يحي، أخبار أبي تمام، تحقيق خليل محمد عساكر ومحمد عبده عزام، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت/ لبنان، ط3، 1400هـ/ 1980م، ص38. وينظر المرزباني، الموشح، ص322.

(2) – المرزباني، الموشح، ص425.

(*)– من ذلك أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما أنشد بيتا من شعر زهير في تفصيل الحقوق، طفق يردّد البيت تعجّبا من حسن التقسيم، كما تكرّر منه هذا الصنيع في موقفين متباينين كذلك، ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص240-241.

(3) – ينظر الشاهد البوشيخي، مصطلحات النقد العربي، ص108.

والمقصد، وذلك ما يوضّح حمد الكتّاب للشعر السهل الرائق[1]. وتتنزّل فئة الكتّاب من النقاد القدامى الذين يميّزون الشعر اضطرارا، منزلة الوريث الشرعي، إذ كثيرا ما يجعل الكتّاب مسلوكين في طبقة الأعراب والمطبوعين وأهل البلاغة على وجه العطف من حيث اختيار الشعر.

ويدخل الوزراء في فئة الكتّاب من حيث نهج أذواقهم، فلا يتّجه الفضل بن الربيع إلى تخيّر الشعر إلا على تلك الناحية، يقول: "إن من بيوت الشعر بيوتا ملس المتون، قليلة العيون، إن سمعتها لم تفكه إليها، وإن لم تسمعها لم تحتج إليها."[2] كما اتّجه العتّابي الوجهة نفسها، إذ لم يكن يعتاص عليه الكلام السهل والعبارة الحسنة، باعتباره أحد الشعراء الخطباء الكتّاب[3]، حيث يتعقّب العتّابي على أحدهم شعره ويصفه بالشعر المغسول[*].

ويسجّل الجاحظ أنّ الكتّاب كما يطلبون اللفظ المتخير فكذلك يطلبون المعاني التي إذا صارت في الصدور عمرتها وأصلحتها من الفساد القديم، وقد تفقّد الجاحظ المعنى في أحد الأبيات الجليلة في عبارتها، ورأى أنّ ما غلّط الشاعر هناك إنما هو حكمة شائعة[4].

وتعدّ المباشرة التي يضربها الناقد إلى الموضوع الشعري أهمّ أسس الاتجاه التجريدي، إذ ينظر الناقد إلى مدى إصابة الشاعر للأغراض الشعرية التي يقصد الشعر إليها، ويكون ذلك الموضع موضوع علمه الخاص، ويشكّل ما ينتخبه من الكلام المصيب لتلك المواضع مادّة الموضوع التي ينبغي ممارستها والاستكثار منها[*].

كما للتمثّل علاقة بما يكون بين اللفظ والمعنى من تلاحم، إذ قد عبّروا عن هذه العلاقة بشدة الالتحام بين اللفظ والمعنى، وشدة اقتضاء أحدهما للآخر، في علاقة أشبه بالضرورية، والتناسب بينهما وعدم إمكان فصلهما هو ما يكون عنه كثرة الأبيات السّائرة[5]، كما جعلوا من ذلك أن يتأدّى

---

(1) – وقد وجد الكتّاب غايتهم في شعر البحتري، ينظر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص215، ص245.

(2) – المرزباني، الموشح، ص400–401.

(3) – ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص51.

(*)– ويفسر البحتري هذا الوصف بأنه يخلي في كلامه، أي لا يكون به مثل أو شيء يتوقف عنده مما يروع، ينظر ابن رشيق، العمدة، ج1 ص330.

(4) – البيان والتبيين، ج4 ص24. والبيت للراعي النميري في قوله : قد يدرك المتأنّي بعض حاجته ...وقد يكون مع المستعجل الزلل"، والحكمة هي" رب عجلة تهب ريثا"، ينظر رسالة الجدّ والهزل، ضمن رسائل الجاحظ الأدبية، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، دط، دت، ص334.

(*)– وقد يوصف ذلك الشكل من النظر بأنّه منطق مادّي؛ أي يدين للوقائع التي حدثت فعلا، ينظر علي الوردي، منطق ابن خلدون، ص31.

(5) – ينظر المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص9.

اللّفظ إلى سمعك كما يتأدى المعنى إلى قلبك، وعبروا عن هذه العلاقة بأنّ المعاني قوالب الألفاظ، كما ذكروا بأنّ المعنى قد يكون في ظاهر اللفظ.

II – العبارة الأدبية وجوانب الأصالة في الخطاب النقدي العربي القديم:

1– طرق العبارة عن موضوع الأدب وتحقيق جنسه:

أ – الطريقة الأدبية الأكثر مساسا لحقيقة موضوع الأدب:

يدرك العلماء في مجال الموازنة بين الحقول العبارية، وما هو أشدّ التحاما بجنس موضوع الأدب، بأنّ طريقة أهل الأدب أهمّ الطرق العبارية لأنّها تحايث طبيعة الموضوع الشعري النفسية وتفترضها، كما يتصوّرون أنّ تعرّف مزية الكلام ومباينة بعضه لبعض لا يكون إلا بالتمهّر في علم الأدب وصناعة العربية.

وقد اشتهر في الخطاب النقدي العربي طريقتان في تناول عبارته، وهما الطريقة الأدبية في مقابل الطريقة الكلامية التعليلية، ولكلّ مفاهيمها وأعلامها، وقد فاوت العلماء بينهما من ناحية القدرة على تعليل المزية في الكلام بصفة عامة والإعجاز بصفة خاصة. وتمتدّ هاتان الطريقتان في دراسة البلاغة بشكل أو بآخر، وتعرفان بطريقة المتكلّمين وطريقة الأدباء. كما أنّ للطريقتين؛ التعليلية للبلاغة والدراسة الفنية جذورا تاريخية[1].

وقد قابلت الطريقة الأدبية كلّ ما لا يمكن التعبير عنه مما يقع عليه الذوق وحده، وعدّوا التّأبي على التعليل والتحديد الطريق الصحيح إلى إدراك النص الأدبي[2]، إذ تغطّي الطريقة الأدبية على الكثير من المفاهيم النقدية والأدبية التي يصعب تحديدها، سواء في البيئة القديمة أو البيئة الحديثة[*].

---

(1) – ينظر أمين الخولي، البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها، (بحث تجديدي تاريخي) ألقاه في الجمعية الجغرافية الملكية، مساء الخميس 29 شوال سنة 1349هـ، 19 مايو، سنة 1931م، ص19–31 بتصرف.

(2) – ينظر مصطفى ناصف، دراسة الأدب العربي، منشورات دار الأندلس، ط3، بيروت/ لبنان، 1983م، ص19. ويعدّ الرّكون إلى الذوق صرفا دون ضوابط، مدرسة نقدية بحدّ ذاتها عند الغربيين، زعيمها "جون لومتر"، ينظر عبد المجيد حنون، المدرسة التاريخية في النقد العربي الحديث، منشورات دار بهاء الدين، قسنطينة/ الجزائر، ط1، 2010م، ص9.

(*)– من العناصر التي يغطّي عليها هذا الحقل في البيئة الحديثة مفهوم العاطفة، ينظر الجمعي شبيكة وسامية عليوي، حفريات في الخطاب النقدي العربي الحديث "مفهوم العاطفة" أنموذجا، مجلة جسور المعرفة، تصدر مخبر تعليمية اللغات وتحليل الخطاب، جامعة حسيبة بن بوعلي/ الشلف، جامعة الشلف، المجلد 8، ع1(مارس 2022م)، ص512–527.

وقد انطلقت الدراسة الأدبية التي تسعى إلى حصر ذلك التأبي بالتأثّر الوجداني انطلاقا من الخطاب النقدي العربي القديم نفسه، وللطريقة التعليلية الكلامية امتدادٌ تاريخي مماثل ومقارب بشكل ما، إذ أشار **ابن سلّام** في نعت أصحاب إحدى الفئات النقدية بأنّهم أهل نظر. ويشير **حازم القرطاجني** إلى قصور الآلة المنطقية عن أساليب البيان العربي الكثيرة.

وينضوي مختلف العلماء الذين صنّفوا في البيان والبلاغة بأنّهم أهل الأدب من أمثال الجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز وابن طباطبا، ويعدّ الرماني ضمن الطريقة الأدبية فيما أدلى به من خطاب، وقد وردت الطريقة الأدبية كمصطلح في أحد المواضع المهمّة مع الباقلاني، حيث يذكر أنّ تعليل الإعجاز وبيان الحقل العباري ممكن من خلال طريقة وصفها بأنّها طريقة أهل الأدب؛ واستطاع **أبو هلال العسكري**(ت395هـ) أن يميّز بين الطريقة الأدبية والطريقة الكلامية في استعمال الحقل العباري. وقد تراوح الخطاب النقدي على هذين الطريقتين بشكل متفاوت(1).

كما سار أغلب النقاد في طريقة الأدباء ومنوالهم العباري، فاستعمل **الآمدي وعبد العزيز الجرجاني** المفاهيم النقدية على طريقة الأدباء وما نقله أهل العلم بالشعر فيما نقلوه من عبارة نقدية، كما يحتذي **عبد القاهر الجرجاني** في إخراج الحقل العباري للمزية عامّة، بطرائق أهل الأدب وعلماء العربية التي هي أقرب إلى الأفهام(2). كما يوجب **الزمخشري**(538هـ) لمعرفة مزايا الإعجاز التحلّي بعلمي المعاني والبيان(3)، ولا يخرج عن طريقة أهل الأدب في استعمال عبارته لأنّه معدود في الأدباء مرهفي الذوق.

واتّفق المحقّقون على طريقة الأدباء في تناول الخطاب العباري، لأنّ أولئك أقرب إلى مادّة الأدب وموضوعه من حيث المادّة خاصة، واعتُبرت طريقة الكتّاب مقابلا للمعرفة الضرورية التي كان يعانيها أهل العلم بالشعر من الأعراب، كما جعل **الجاحظ** الكتّاب ممّن يقعون على جيّد الشعر،

(1)- ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص64. وحازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص69، والباقلاني، إعجاز القرآن، ص7، ص262. والعسكري، كتاب الصناعتين، ص9، وابن طباطبا، عيار الشعر، ص13، وأمين الخولي، البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها، ص13، ص23.
(2) – دلائل الإعجاز، ص575.
(3) – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، ط3، 1407هـ، ج1 ص2.

وعمل **عبد القاهر الجرجاني** في تحقيقه للبيان والمعاني على تتبّع تصوّر الكتّاب للشعر الجيّد. ويبرز حازم القرطاجني علّة تفوّق الشعراء في الإحساس بجيّد الكلام باتجاههم إلى مقصد الكلام بالذات(1).

وقد انصرف المحقّقون إلى تناول الحقل العباري الذي من الممكن أن يحدّد الشعرية، وقد نسبوا جودة الصياغة المؤنقة في شعر البحتري إلى مذهب صنعة اللفظ وطلب العبارة وحسن الديباجة، وهي الطريقة التي يفضّلها الكتاب والأعراب والشعراء المطبوعون وأهل البلاغة(2)، ويشكّل جمال العبارة المستوى التجريدي في تصوّر الشعر، كما اعتبرت هذه الطريقة ما ينبغي أن تجري عليه مفاهيم الأدب ونقده تصوّرا وتعريفا.

وينقل **الباقلاني** عنه أقسام البلاغة ثمّ ينسب هذا التقسيم إلى طريقة أهل الأدب والكلام صراحة، وقد سعى **عبد القاهر الجرجاني** إلى ضبط العبارات التي يتناقلها أهل الأدب في تصوير الحقائق، إذ يفرّق بين النقل الذي يجري في الاستعارة للتشبيه على حدّ المبالغة، وهي طريقة أهل الخطابة ونقد الشعر(3)، وبين النقل الوضعي الحادث في اللغة بالاصطلاح من غير تفقّد المشابهة، وهي طريقة اللغويين.

كما يفرّق **ابن الأثير** (637هـ) بين مذهب اللغويين ومذهب أهل الخطابة والشعر في تبيّن المجاز، ويذكر أنّ أهل الخطابة والشعر توسّعوا في الأساليب المعنوية فنقلوا الحقيقة إلى المجاز، ولم تكن تلك الأساليب مستعملة في أصل وضع اللغة، ولهذا اختص كل منهم بشيء اخترعه في التوسعات المجازية التي يظهر بها الإبداع(4).

ولا يتعلّق النقاد المحقّقون إلا بالنظم بغضّ النظر عن المعاني التي يحملها، فيستدلّ **عبد القاهر الجرجاني** بتحدّي القرآن نفسه إلى مثل نظمه بغضّ النظر عن المعاني، ولو كانت مفتريات. كما يجعل

---

(1) – اعتُبر شعر البحتري ممّا يفهمه الأعراب واتّفق على طلبه الكتاب. ينظر الآمدي، الموازنة، ج1 ص4، والجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص137، وحازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص144.

(2) – ينظر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص215، ص 221، ص222، ص236، ص238، ص 243. والآمدي، الموازنة، ج1 ص4.

(3) – إعجاز القرآن، ص85. وأسرار البلاغة، ص398. ويصف عبد القاهر الجرجاني في موضع آخر الاستعارة على تصوّر و"شرط أهل العلم بالشعر"، أسرار البلاغة، ص398.

(4) – ينظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج1 ص87.

الزمخشري النظم أمّ الإعجاز، ولا يربط النظم بأيّ معنى في استجادته، وإنما ينظر إلى حسن البيان والنظم في ذاته. وذلك ما يعني أنّ النّظم يقابل الحدّ الأدنى لجودة الشعر حين التحقيق.

ويخلُص **عبد القاهر الجرجاني** بعد طول التأمّل في علم البيان والفصاحة والبراعة إلى أنّها تقابل النظم والتحبير والتصوير، وأنّ النظم هو معدن البلاغة على وجه التفصيل(1)، كما أنّه موضوع العلم وكلّ ما شاكله من معان مثل التأليف أو الترتيب أو التركيب أو البناء أو النسق.

وسعى **عبد القاهر الجرجاني** إلى إحراز الأصل الذي يجمع ما بات ينسب إلى البلاغة ممّا استخرجه أهل الأدب، وذكر أنّها جهات يفتنّ إليها الكلام بالنظم، مثل الإيجاز، والإطناب، والاستعارة، والفصل والوصل، وغيرها، فيعتدّ بها كمواطن للمزية في إطار النظم من دون انفصال عنه؛ أي باتّصالها ببعد التوصيل والوظيفة المنوطة بها في البيان(2)، فيكون ملاك فائدتها هو التفطّن بالمواقع المناسبة للغرض والمعنى.

وقد رأى **عبد القاهر الجرجاني** في علم النحو ما يحقّق التعليل الدقيق للشعرية، إذ يرتبط علم النحو في الوقت نفسه بما هو متجسّد من قواعد كلّية ثابتة، وبما هو تفصيلات دقيقة ممكنة غير حاصلة إلا وقت النظر، وبذلك، يربط على التوالي بين المتجسّد والممكن بين الممارسة وبعد التجريد، وهو ما يجعله مختلفا عن بقية العلوم المدوّنة.

ولم يستند **عبد القاهر الجرجاني** في ضبطه للخطاب النقدي على علم النحو بصورة مباشرة وفجّة؛ بل وقع على جوهر مهمّ باكتشافه البعد النظمي في الكلام الذي يمكنه تتبّع صورة المعنى في فرادتها، حيث رأى أنّ الإسناد قضية جوهرية في أيّ كلام، ومهمّة علم النحو أنّه يتتبّع المزايا المعنوية التي هي من طبيعة روحانية(3)؛ أي إنّ علم النحو ذو طبيعة تجريدية تجاري البعد النفسي الذي يرتبط به النظم.

وقد انطلق تحقيق الخطاب النقدي بحسب ما بلغته المعرفة من أسباب معرفية أكثر حداثة، وقد كان علم البيان وما يقع تحته من أجناس ممّا وقع فيه ذلك.

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص525، ص606. والزخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2 ص383، ج3 ص63.

(2) – ويشير عبد القاهر أنّ النظم يفتنّ فيكون خاتما أو شنفا أو سوارا وسائر أنواع الحلي، ينظر دلائل الإعجاز، ص507.

(3) – ينظر المصدر نفسه، ص547.

ب- مستوى التحقيق في الجنس العام للأدب:

انطلقت الكثير من طبقات العلماء في تصوّر الموضوعات وفق اقتضاء الحدّ التمييزي، وأدّى تراكم تلك التصوّرات إلى حصول المتواطئ في الكثير من الحقول المعرفية ومفاهيمها. فقد اختلفت الجهات المعرفية التي تصوّر مفهوم البيان، وذلك بحسب الغايات المنوط بالبيان أداؤها في تلك الجهات، إذ البيان "اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع"(1)، ولعلّ ذلك ما يفسّر عظم اللّبس الذي دخل حقل البيان.

ولعلّ ممّا دعا إلى تحقيق الإطار الجوهري للبيان عامة وإلغاء مختلف المقاييس الخاصة، هو حاجة هؤلاء المحقّقين إلى مقابلة الخطاب البياني والبلاغي العربي ببقية خطابات الأمم على غرار كافّة الصناعات(*)، إذ تغذّت بيئة هؤلاء بمختلف المشارب الفكرية، وانتهت إليها مختلف المعارف والخطابات الإنسانية في مختلف الحقول، وألحّ ذلك على العقل العربي لمحاولة معرفة الأصالة التي يتميّز بها كلّ خطاب، خاصة في ظلّ تصادم هذه العناصر والأمم المتنوعة في ظلّ أزمة الشعوبية.

كما نُظر إلى البيان من حيث هو صناعة تقصد البعد العقلي الذي تشترك فيه الأمم، وقد أقرّ الجاحظ بأنّ أمر البيان والبلاغة أمور إنسانية تؤول إلى حدّ عقلي مشترك بين الأمم جميعا، وقد نقل عن العرب كما نقل عن غيرهم في تعريف البلاغة وبيان أسسها، ويدخل ذلك ضمن القدر المشترك والقوانين الكلّية عند جميع الناس، وهي حقيقة يعيها الباحثون المحدثون بأشكال مختلفة كذلك(**).

---

(1) – فقد ارتبط تعريف البيان عند عمرو بن عبيد بوظيفة دينية. ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص114، وأمين الخولي، البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها (بحث تجديدي)، ص14. والشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، منشورات مصطفى بابي الحلبي، مصر، ط1، 1938م، ص20.

(*)- اهتمّت بيئة المعتزلة بتعريف البيان والبلاغة حسب مختلف الأمم والطوائف، خاصة مع الجاحظ، ينظر أحمد أبو زيد، المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، منشورات مكتبة المعارف، الرباط/ المغرب، ط1، 1986م، ص14-17.

(**)- من هؤلاء الباحثين أستاذنا مختار نويوات حيث قابل بين الحقل العباري للبلاغة الأجنبية مع الحقل العباري للبلاغة العربية، ذلك أنّ البلاغة هنا حقل عباري إنساني عام، ينظر البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة (بين البلاغتين: الفرنسية والعربية) الدراسات المقارنة، منشورات دار هومة، الجزائر، دط، 2013م.

وأكّد النقاد على أنّ من المعاني ما هو مشترك إنساني، لأنّ التبعية تحصل في المعاني المبتدعة الخاصّة، كما حدّدوا ما يصحّ وصفه بالسرقة ممّا ليس كذلك من ضروب الاتّباع، كما قرّروا أنّ المعاني إنسانية وليس لها اختصاص بأمّة دون أخرى(1).

ويبرز في مسيرة كل أمّة خصائص معرفية معينة تكون جوهرية بالنسبة إليها، إذ قد وصف الشعر بأنّه علم قوم لم يكن لهم أصحّ منه، ولم يحتج علم القدماء بالشعر إلى وسائط لأنّه حلّ منهم محلّ الضرورة نتيجة الممارسة الطويلة، ومن ثمّة، فلا نستغرب محورية الشعر في ثقافة الأمّة العقلية(2).

ويعدّ الشّعر أهمّ أجناس البيان عند العرب، كما يدخل في تاريخ العرب الفكري لرسوخه فيهم، ويعتبر **الجابري** "علم البيان" أحد المعارف الراسخة التي هيمنت على المعارف اللاحقة(3)، بل تعدى ذلك إلى اعتباره الوسيلة إلى معرفة صدق معجزته الباهرة وحجته اللاحبة، وذلك لرسوخ ملكة التمييز التي تنزّلت منزلة الطبيعة والجبلّة(4). ثمّ تحوّلت مكانة الشعر بعد الإسلام على مستوى الاهتمام المعرفي ومحوريته في الثقافة إلى القرآن وما تعلّق به من علوم.

وقد حاول المتأخرون إرساء قوانين تتكفّل بإدراك ملكة القدماء وقوّتهم في تمييز الكلام، وتمّ تأسيس علمي البيان والمعاني باعتبارهما أداتي إدراك ثمرة الأدب(5). غير أنّه تمّ الاستدراك على جدوى تلك الطريقة لما أنّها ذات وسائط كثيرة، قد تحول دون تحقّق الملكة على الغاية المطلوبة.

---

(1) – ينظر الآمدي، الموازنة، ج1 ض346، وعبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص183-208، وعبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص528، ص542، ص 543-545.

(2) – ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص24. وقد وصف الخليل بن أحمد الفراهيدي منزلة الشعر عند العرب بقوله: "الشعر حلية اللسان، ومدرجة البيان، ونظام الكلام، مقسوم غير محظور، ومشترك غير محصور، إلا أنه في العرب جوهري، وفي العجم صناعي". ينظر الحصري القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق صلاح الدين الهواري، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، ط1، 1421هـ/ 2001، ج3، ص64. كما يرى الجاحظ أنّ فضيلة الشعر مقصورة على العرب وأنها انفردت به في حفظ المآثر، وإن شاركت العجم في البنيان كذلك. ينظر الحيوان، ج1 ص72.

(3) – بنية العقل العربي، ص239.

(4) – ابن خلدون، المقدمة، ص775.

(5) – المؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج1 ص20-21.

ويتباين النظر إلى الصناعة البلاغية والبيانية بحسب اتجاهي التصنيف، سواء بالنظر إلى البعد الجوهري فيها، أو بالنظر إلى مقاييس قد تنتمي إلى اتجاه الحصر، فقد جعل بعضهم الفصاحة أشمل من البلاغة، في حين جعل آخرون البلاغة أعمّ من الفصاحة[1].

ولاحظ **السجلماسي** (ت. **بداية 8هـ**)كثرة الأنواع القولية التي يجمعها جنس البيان، وتنبّه إلى شهرة بعض الأجزاء البيانية بمفاهيم اصطلاحية لا ترجع إلى التحقيق، ذلك أنّه في الصناعة البيانية عند العرب "كثيرا ما يسمّى الشيء في الصناعة باسم فاعله، عند الجمهور، أو غايته أو جزئيه أو عرض من أعراضه[2]"؛ أي باختلاف جهات العلل التي يعرّف منها الموضوع، وهو الأمر الذي يثير الالتباس ويخفت النظر عن علم البيان عامّة.

ويذكر **ابن الأثير** علم البيان بأنّه الجنس العالي الذي يشمل الشعر والنثر، غير أنّ البيان هو الجنس الأعلى الذي يقع تحته مختلف الفروع والأنواع عند **السجلماسي**[3]. فالبيان هو الغاية الأدبية التي يطلبها الكلام على اختلاف أنواعه، أما البلاغة فهي "الصناعة الموضوعة لعلم البيان[4]"، حيث ترتيب الحدّ بحسب الجنس العام ليتسفّل إلى أنواعه وفصوله النوعية فيما يطلق عليه بالتجنيس[5]، فالبيان فوق بقية الأجناس والأنواع التي تقع تحته، وذلك ما يعني أنّه ينظر إليها في بعد التوصيل؛ لا إلى نوعها الخاص.

وقد يكون التحقيق العقلي الذي بلغه الخطاب المعرفي للبيان، ومستوى التفصيل الذي نحاه النقاد في خطابهم، عتبة للحكم على مدى الجوانب الأصيلة في ذلك الخطاب.

---

(1) – جعل عبد القاهر الجرجاني فصاحة اللفظ بعض ما ينظر في البلاغة والموازنة. ينظر دلائل الإعجاز، ص59. وقد عرض لاختلاف العلاقة بينهما المؤيد العلوي كذلك، ينظر الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج2 ص184، وحقّق بهاء الدين السبكي العلاقة بين البلاغة والفصاحة بأنّ الفصاحة جزء من البلاغة، ينظر عروس الأفراح، ج1 ص57.

(2) – السجلماسي، المنزع البديع، ص337.

(3) – ينظر المثل السائر، ج1 ص 33. والسجلماسي، المنزع البديع ص86، كما عرض الأسباب التي أدّت إلى تأخّر حصول علم البيان كصناعة متكاملة. ينظر المنزع البديع، ص218.

(4) – السجلماسي، المنزع البديع، ص180.

(5) – ويقابل بعض الباحثين مفهوم التجنيس ببعده اللغوي طريقة منطقية شهيرة في التعريف، وهي طريقة التركيب أو التجنيس، ينظر سلام أحمد إدريسو، المصطلح الفلسفي، ص387.

2- جوانب الأصالة في الخطاب النقدي العربي القديم:

يلحّ بعض الباحثين على إثبات علاقة النقد العربي القديم بالنقد اليوناني أو نفيها، من دون عرض مصوّغات تلك النتيجة، ومن دون تقدير أنّ هناك من المستويات المعرفية يمكن أن تشترك فيها جميع الأمم، خاصة أنّ النقد يقع تحت إدراك البشر ويتبوّأ مكانا من علم الطبيعة، وهو ما يفترض ترتيبا لطريقه كبقية المعارف.

أما الأمر الثاني الذي لا بدّ منه في بيان التأثّر والتأثير بين خطاب معرفي لأمّة وآخر في الموضوع ذاته فهو فرز الخطابات فيما يكون منها تعليلا تفصيليا خاصا وما يبقى على مستوى العموم من العبارة والتفصيل، ذلك أنّ التأثّر والتأثير مجاله الضرب الأول من القوانين، في حين يبقى المستوى الثاني حقلا طبيعيا إنسانيا مشتركا.

ويعدّ التقابل على مستوى العلل التي تشترك فيها الأمم أمرا عامّا، في حين أنّ مبلغ التفصيل في أحد هذه العلل من الأنساق الخاصّة لثقافة معيّنة يحكم به على محلّ الأصالة. كما يرجع تصوّر شعريّة كلّ أمّة إلى الاتّصال الطبيعي بالتشكيلة الخطابية، وهو ما يجعله مستقلّا في الكثير من الجوانب لا ينظر إلى تقريرات الأمم السابقة.

وتؤثّر عدّة اختصاصات في نشأة كلّ موضوع معرفي، ويعمل المحقّقون في كلّ حقل على تخليص الموضوع بإطاره المحدّد فقط، ولا يمكن ادّعاء ثبوت التأثير لأحد التأثيرات المعرفية بشكل مطلق في ظلّ سيروة الموضوع من جهة وتمحيص المحقّقين من جهة أخرى. وهو ما يعني أنّ النقد الأرسطي يقابل بقية النماذج المعرفية العربية في حجم التأثير على النقد العربي، فقد انتقد النقاد شمول النظر المنطقي الأرسطي كما انتقدوا تأثير النموذج اللغوي العربي، إذ يلزم من فرض التأثير الأرسطي مثلا تأبيد العلّة الغائية التي عليها النقد الأرسطي.

ولم يُنظر إلى التخييل بما هو قانون عام خاص بالشعر اليوناني، إنما نُظر إليه بما هو مفهوم عام يدخل فيه الشعر عامة بغضّ النظر عن انتمائه، فالشعر العربي والشعر اليوناني قريبان إلى التخييل بنسبة واحدة، وليس نظر النقاد العرب إلى النقد اليوناني إلا بمحلّه جزءا حرّر وجوده من ذلك الكلّ، فاعتبروا قوانينه الكلّية على وجه الاستئناس بحكم أسبقيته في الظهور، فلم يفترضوا التطابق بين

النقدين، وأُلهموا الزيادة في القوانين أو التعديل فيها بحسب ما ينسجم مع الشعر العربي، وهو ما يدلّ على هيمنة ملكة الحكم في التفكير النقدي عند المناطقة والفلاسفة المتأخرين خاصة، وأنّ ذلك ما يكشف أصالة في ذلك الفكر وانفصاله عن الفكر الأرسطي(1).

وتدارك الشعرية من خلال اعتبار غاية تأثّر النفس أمر كلّي وإجمالي في التعبير النقدي، ويلمس الباحثون استعمال هذا الحقل العباري في الخطاب النقدي العربي القديم، إذ يعلّق أحد الباحثين على ما انتقده النابغة الذبياني –على تقدّم زمنه– في شعر حسّان، ويصفه بأنه على الرغم من كونه نقدا ذاتيا يخلو من التحليل والتعليل إلا أنه ينمّ عن إدراك فطري بالمعاني وعن معرفة بما هو أشدّ وقعا في النفس(2).

وهكذا، يمكن تحديد ما يكون معيارا للتأثر والأخذ من القوانين الشعرية والنقدية إلى مستويين، المستوى العام الذي لا يكون مؤشرا للتأثر، والمستوى الخاص من القوانين الخاصة التي تشهد لصاحبها بالأصالة والطابع الفكري المتميز حقا.

وتشترك الأمم في العلل الأربعة التي تخرج عليها عبارتها في مختلف المعارف، لأنّ تلك العلل أمور منطقية محصورة. ومن ثمّ، فإن تعرّض خطاب نقدي معيّن لنمط معيّن من التعليل وسبقه الزمني لا يعني تأثيره في خطاب نقدي آخر متأخر عنه. كما قد يتشابه التاريخ الفكري للأمم في الحقل العباري دون أن يعني وجوب تأثير بعضها على بعض، إذ لا يكون ذلك "نتيجة الاقتباس، وإنما لأن الحياة الاجتماعية لمختلف الشعوب– ومن هنا وعيهم الاجتماعي ولا سيما الفني– تمر رغم كل الفوارق القومية بمراحل متشابهة من التطور التاريخي."(3)

وينفي بعض الباحثين تصوّر تأثّر النقاد العرب بالنقد اليوناني، حيث يؤكّد بأنّ المنظومة البيانية الاستدلالية العقلية للعلوم العربية مستقلّة تمام الاستقلال والاختلاف عن المنظومة البرهانية التي يعدّ

(1) – مسلم حسب حسين، الشعرية العربية أصولها ومفاهيمها واتجاهاتها، منشورات ضفاف، بيروت/ لبنان، ط1، 1434هـ/ 2013م، ص42-43.

(2) – هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، ص132.

(3) – مجموعة من الكتاب الروس، المدخل إلى علم الأدب، ص34.

أرسطو رائدها، حيث كان قيام منظومة بيانية عربية من علوم عربية خالصة، ومن تطوّرات داخلية أطّرها علم الكلام في نظره إلى قضية الإعجاز القرآني[1].

كما انتفى الأثر الأرسطي عن الخطاب النقدي في عصوره الأولى، إذ لم يجد النقاد مصوّغا لذلك ما داموا قد وجدوا الجواب على المشكلات النقدية جاهزا لدى النقاد المؤلّفين، كما لم تستجدّ مسائل تحتاج إلى الاستعانة بنقد غريب عن السند الثقافي العربي[2].

كما يقلّص سوء الترجمة شبهة التأثّر بين النقدين، فضلا على أنّ لكلّ مفكّر جنسية ثقافية يفكّر من خلالها حينما يتناول قضايا أجنبية عن فكره[3]، فقد ردّ الكثير من النقاد العرب القدامى على النموذج الفلسفي في النقد العربي[*]، وهو ما يعني أنّ الأثر الأجنبي لم يقع ضمن التمثّل النفسي الفاعل للجماعة، وبقي محصورا في الوجود الزمني التاريخي.

كما يدرج افتراض تأثير شكل معرفي لأمّة على الشكل المعرفي ذاته لأمة أخرى، ضمن محاولة لكتابة تاريخ فكري شمولي يغمط دور الحضارة العربية الإسلامية وأصالتها في الفكر، حيث لا يعترف لها إلا بدور الوسيط في النقل الثقافي الإنساني، ويتغافل عن الحضور المؤسس والفاعل لهذه الحضارة

---

(1) – محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص32.

(2) – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص411.

(3) – يؤكّد الباحثون بأنّ أولى ترجمات آثار أرسطو حول الشعرية كانت متأخرة كما كانت مشوهة وسقيمة حالت دون استيعاب النقاد العرب لها فضلا عن التأثّر بها، ينظر أمجد الطرابلسي، نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة، ترجمة إدريس بلمليح، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1993م، ص77-80، وعبد القادر زروقي، الشعرية العربية تفاعل أم تأثر (بحث في أولية البيان العربي)، منشورات دار الروافد الثقافية، بيروت/ لبنان، ط1، 2014م، ص24-32. ومحمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، ط10، 2009م، ص12-13. كما لم يتقبّل الفلاسفة العرب المنطق الأرسطي بشكل متطابق، وإنما فهموه بشكل آخر في ضوء علم الكلام الأصيل في بيئتهم، كما أضاف المسلمون تفريعات كثيرة على مختلف الفروع المعرفية التي تلقوها، ينظر شكيب بديرة الطبطبي، المنطق المحيّن، ص14.

(*)- من ذلك الحملة الشرسة التي قادها أبو سعيد على من حاول تطبيق النموذج المنطقي على النحو، ينظر التوحيدي، أبو حيّان علي بن محمد، الإمتاع والمؤانسة، منشورات المكتبة العصرية، بيروت/ لبنان، ط1، 1424هـ، ص90-101. كما استهجن ابن فارس نموذج أصحاب المنطق والفلسفة في تذوّق الشعر، ينظر الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن بسج، منشورات علي أحمد بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1418هـ/ 1997م، ص39، ص43. كما استهجن ذوقَ أهل المنطق النقادُ العرب القدامى، ينظر عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص270- 271. وأنكر محمد مندور تأثّر البلاغة العربية بالمنطق الأرسطي في المراحل المتأخرة من النقد، ينظر النقد المنهجي عند العرب، منشورات نهضة مصدر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة/ مصر، د ط، 1996م، ص134-135.

بكافة منتجاتها. كما يعكس ذلك الغمط صراعا حضاريا في أساسه يعززه التباعد الزمني بين الحضارتين أولا، ثم النسق المعرفي المتغاير في النقدين[1].

ويعلّل بعض الباحثين ذلك الاحتذاء بأنّه، قد ساير التفوّق الحضاري الغربي احتذاء الباحثين العرب المحدثين لمعطياته في مجال النقد والثقافة، وإن قابله تصوّر آخر ينطلق من نزعة تمجيدية اتجاه التراث[2].

وقد وجد بعض الباحثين الكثير من المفاهيم النقدية المستعملة في النظريات الغربية الحديثة، فرصة لمقابلتها بما لدى الأسلاف العرب[3]، ويدخل ذلك في أنّ الحقول العبارية تتشابه كثيرا في الخطابات المعرفية للأمم، وأنّ العبرة في الحكم بتأثّر أمّة بغيرها إنما في جانب التفصيل.

وهكذا، فأصالة الخطاب النقدي كانت مع الدراسات النحوية لتراكيب وأساليب القرآن والشعر، وهي الأمور الماثلة في كتب أصول النحو. ولا يمكن عدّها بحال تأثّرا بمنطلقات أرسطو القديمة، ذلك أنّ تيارا مهمّا من تيارات النقد الأدبي؛ وهو تيار الحدّ الأدنى كان أصيلا يجري على النظم وعلى موروث أصيل وقديم، هو الدراسات النحوية حول موضوع الكلام العربي والقرآن والشعر؛ بل إنّ تيار الحصر والشمول نفسه أمر يشترك فيه كلام الناس جميعا كما رأينا؛ أي إنّه لم ينطلق من حصر الشعرية كما تمثّلها أرسطو؛ وإنما انطلقت من دراسة الكلام العربي جميعه بما في ذلك دراسة إعجاز القرآن بوجه خاص.

وهكذا، يمكن القول إنّ هناك ما هو مشترك مثل تيار الحصر والشمول الذي لا يثبت تأثيرا، كما أنّ هنالك تيارا خالصا هو تيار الحدّ الأدنى الذي هو على قدر كبير من التحقيق، ولا يتعلّق الذهن بحصول أيّ لبس بالتأثير أو غيره، لأنّه قائم على الدراسات اللغوية العربية القديمة، في القرآن وكلام العرب عامة.

---

(1) – محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص46-47. وعبد القادر زروقي، الشعرية العربية تفاعل أم تأثر (بحث في أولية البيان العربي)، ص24.

(2) – ينظر حسين الواد، المتنبي والتجربة الجمالية عند العرب(تلقي القدماء لشعره)، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان، ط2، 2004م، ص28. وعبد القادر الحسون، قراءات التراث النقدي، منشورات مركز النشر الجامعي، منوبة/ تونس، ط1، 2015م، ص2-3.

(3) – محمود محمد عيسى، النقد الحديث وقضايا التراث البلاغي العربي، ، منشورات مكتبة نانسي، دمياط/ مصر، د ط، 2002م، ص17.

ويكاد تيار الحدّ الأدنى في النظم أن يكون خصيصة بحث عربية خالصة، إذ له طبيعة واحدة ومن عالم واحد، حيث علله عميقة ومحقّقة لانطلاقها من مستوى الجنس العالي؛ وهو أمر الكلام المرسل. في حين أنّ تيار الحصر والشمول -كما رأيناه عند أرسطو- ذو طبيعة تركيبية من عوالم ومقاييس نقدية مختلفة ومتباينة.

ويبدو أنّ مراوحة الخطاب النقدي بين هذين التيارين يكون بحسب القوّة على التحقيق، وذلك بحسب الطور الفكري الذي يمرّ به الناقد، وبحسب ما يعمل على احتذائه من علل متراكمة في حقول معرفية أخرى.

ونتيجة لما ورد في الفصل يمكننا أن نسجّل ما يلي:

- يعدّ علم المنطق من أهمّ الوسائل التي تساعد على تحرّي النسق المشكّل للموضوعية في أيّ خطاب، إذ يقدّم تصوّرا عن كيفية استقلال العلوم بمسائلها أو اتّكائها على مبادئ غيرها، كما يمكّن الباحثين من كشف المزالق المعرفية التي قد تروج في الخطاب المعرفي على مرّ تطوّره.

- وقد قامت عدّة ردود على المنطق الأرسطي من حيث ادّعاء اطّراد مقترحاته على كلّ بناء معرفي، ومن حيث أنّه يتمكّن من حدّ الشيء ماهويا بالخصائص الذاتية، وقد أعلن الأصوليّون المسلمون الحدّ التمييزي كمناهض لمنطق أرسطو وبديل عن مبادئه في مختلف القضايا المعرفية.

- عرضنا لأوجه تباين التيارين المنطقيّين في تصوّر الفئة المعرفية، ومناقشتهما لمدى إصابة الفئة للحكم مع اختلاف الأحوال النفسية التي تعرض للناقد، بين محدّد للفئة بصفات إيجابية وشروط خاصّة على الرغم من التبدّل الزمني، وبين ناظر إلى ما يؤدّيه الناقد من وظيفة التمييز وإصابة الحكم بغضّ النظر عن انتمائه المعرفي.

- يرجع تعريف الشعر وما يتعلّق به من أحكام في التجربة النقدية عامّة إلى تيارين متمايزين في طريقة العمل متكاملين في الوظيفة؛ تيار الحصر الذي يركّز على الإحاطة بكافة المقاييس النقدية والعلل المتباينة في تعريف الشعر، وتيار يكتفي بما يحقّق جوهر الشعر وماهيته في حدّه الأدنى.

- يُعوّل في تحيين النقد ومقابلة خطاباته المختلفة المراحل على تيّار الحدّ الأدنى في تصوّره للشعر، لأنّه تيار يركن إلى تصوّر الشعر من علّة واحدة ومن مقاييس من طبيعة متآلفة، كما أنّه يخلع مختلف المقاييس الجزئية المتباينة في عللها ممّا هو خاص بمرحلة أو أمّة معيّنة، وذلك ما يبرز مبادئ شعرية عامّة تتعالى على الزمن أو التجارب الخاصّة.

- يبرز وعي النّقاد العرب القدامى بما يقابل الإطار النظري للشعرية، وقد قدّموا تجارب نقدية وعبارية تمتثل للفصل بين ما هو مقصود ذاتي وثابت في العملية النقدية، وما هو مقياس نقدي عارض يبرز في فترة ويختفي في أخرى.

- تعتبر الممارسة النقدية تمثيلا بسيطا لا يقابل الإطار النظري للشعرية، وتغني تلك الممارسات ذلك الإطار المترامي الأطراف عبر مختلف الجوانب المعرفية، حيث تمكّن المعرفة في أيّ جانب ينسحب على توضيح الإطار النظري، وذلك ما يبرز مدى التفاعل بين ما هو شعري وما هو معرفي من جهة أخرى.

- يحرّر الباحثون النّقد من الثنائية غير المبرّرة بين الفنّ والعلم، إذ يقدّم الفنّ عائدة اجتماعية تتمثّل في اللذّة الجمالية لا تختلف عمّا تقدّمه المعرفة من فائدة، وهو الدافع إلى استقلال الموضوع الأدبي والكفّ عن دراسته ضمن غايات علوم معرفية أخرى.

-لم تخرج الشعرية الحديثة عن الإضافة إلى ما قدّمته نظرية أرسطو في الشعر، وقد كانت شعرية الشكلانيين الروس أكثر استيعابا لقوانين الشعريات الحديثة ما أدّى إلى تناقلها أكثر من غيرها، كما اعتبرت موئل الموضوعية في دراسة الشعرية باعتمادها على المحايثة في دراسة موضوع الشعر من جهة التقابل السلبي بين عناصره، وقد توّجها جاكبسون بالمحور النظمي والمحور الاستبدالي وجُعلت محور النظريات النقدية الحديثة.

- يكشف تأصيل أنحاء وجود الشعر في عوالمه الممكنة كيفية تشكّل الاتجاهات النقدية وتطوّرها، كما يمكّن من معرفة البعد الذهني الذي يتوقّف عليه تشكّل حقل النقد في بعده العلمي، ليسهل تحديد ما يرجع إليه من حقول عبارية وما يعدّ انحرافا معرفيا عن حقيقة النقد، وذلك ما يحسم قضية مدى موضوعية النقد العربي القديم.

- يبرز في الخطاب النقدي العربي القديم اتجاهان نقديان خاضعان لمناحي تصوّر الشعر، وهما التيار المعنوي ذو البعد الذهني والتيار اللّفظي ذو البعد الصوتي الخارجي، وتضبط العلاقة بينهما من حيث ما يمثّل جوهر الموضوع الشعري وما يعتبر مجرّد مقاييس نقدية إضافية، ومن حيث مستوى ما يقدّم منهما في التحقيق وما يعتبر تابعا عباريا.

- لا تحدّد الشعرية في بعدها التجريدي النفسي بالارتباط بغايات خارجية أو معرفية، وإنما ترتبط بغايتها الداخلية الكامنة في قضية التوصيل والبيان في الخطاب النقدي العربي القديم، سواء ما تعلّق بعبارته القديمة أو ما تعلّق بعبارته الجديدة حيث النظم، وذلك من خلال النظر إلى التقابل بين مجموع النظوم والفروق الحاصلة بينها.

- يبرز تنبّه النقاد العرب القدامى إلى عدم جري الخطاب النقدي على التحقيق في كلّ حقوله العبارية، وقد رغبوا عن تلك الحقول المضلّلة إلى تحقيق ما يؤطّر الموضوع الشعري في عبارته المناسبة، وتفادوا حمل كلّ الخطاب النقدي على الظاهر لأنّ ذلك ما يخلّص الخطاب من عدم الانسجام العباري، إذ يفترض البعد الإشاري في الكثير من العبارات التي بنيت على عالم الخيال والوهم.

- يجري الخطاب النقدي على العلل الأربعة التي تتكامل في تعريف موضوعه مثل بقية الخطابات المعرفية، وتتضمّن كلّ علّة الوجاهة نفسها التي تأخذها بقية العلل في تعريف الموضوع، وإن اختلفت

من حيث ترتيبها بحسب ما يهيمن من عوائد القوم العبارية كلّ فترة، فلا تتخلّف العلّة الفاعلية وما يرجع إليها من لوازم في بدايات النقد العربي القديم عن بقيّة العلل التي اطّرد عليها فيما بعد.

– تنقسم طريقة العبارة في تصوّر الشعرية إلى نمطين بحسب مستوى العلل المعروضة، النمط الأول طريقة الحصر العبارية في تصوّر الشعر من ختلف علله ومقاييسه النقدية، أما النمط الثاني فيكتفي بما يحقّق الشعرية في حدودها الدنيا من علّة واحدة. ويعتبر ما يدلي به الأدباء وأهل البيان منتميا إلى الطريقة الأدبية، وهي الطريقة الأقرب إلى مقوّم الشعر، كما قوبلت بالنظم فيما تشير إليه مع عبد القاهر الجرجاني ومن حذا حذوه.

– تعتبر آلية التمثّل طريقة في تمييز الشعر الجيّد قديما وحديثا، ويدخل التمثّل في الطريقة الأدبية باعتباره يصدر عن الممارسين للأدب وأهل البيان، كما يحقّق التمثّل الغاية الأدبية في أرقى صورها حينما لا يستجيب المتمثّل إلا إلى البيان المؤدّي إلى الغرض، فلا يتعلّق بأي مقاييس خارجية أو غايات معرفية.

– يُخلِص النقاد العرب القدامى إلى ما يحقّق البعد العقلي في تعريفهم لما يتعلّق بأجناس البيان وأنواعه، وقد يُختلف في ترتيب أنواع البيان بحسب مستوى تصوّرهم للكلام في أبعاده المختلفة.

– يؤكّد بعض الباحثين على تأثّر الخطاب النقدي العربي القديم بالنقد اليوناني الأرسطي بحكم تشابه الحقل العباري، دون النظر إلى ما يمكن أن تتشابه فيه الأمم من أمور عامّة، ومن دون عرض المناحي المعرفية التي تشدّ نشوء العلوم وتطوّرها.

الفصل الثالث

المحمولات المعرفية وتعلّقاتها بالموضوع الشعري

أولا– الأبعاد المكرّسة للحمل المعرفي في الخطاب النقدي العربي القديم

ثانيا– دواعي الحمل المعرفي في الخطاب النقدي العربي القديم

ثالثا– فواعل الحمل المعرفي ومكامنه في الخطاب النقدي العربي القديم

تمهيد:

ينشأ الخطاب النقدي مثل بقية الخطابات ضمن تشكيلة خطابية تحتدم فيها عدّة فواعل خطابية، وذلك ما يهيّء لإمكان تأثّر الخطاب النقدي بالنماذج المعرفية التي تعاصره من حيث المبادئ التي تحكم مواضيعها الخاصة. وتبرز الحاجة إلى الممايزة بين حدود ما هو موضوعي في الخطاب النقدي وما هو معرفي، بالاستعانة بما يقدّمه النقاد العرب القدامى من تصوّرات في هذا الإطار، وذلك من أجل تصنيف الجهات المعرفية المهيمنة في الحمل المعرفي، وكشف المعاني القارة التي فرضتها ميول النقاد المعرفية، بما في ذلك مستوى الحقل العباري من حيث الإجمال أو التفصيل.

وتبرز فعالية البحث الجينيالوجي في اتجاهه العميق لإبراز الأنساق المعرفية البارزة في تشكيل الخطاب المعرفي عامة والخطاب النقدي بصفة خاصة، حيث الاتجاهات المذهبية التي يدين بها الناقد أو تفرض نفسها عليه في تلقي الخطاب النقدي وصياغته؛ وهي الأمور التي تعمل عناصر هذا الباب على استيضاحها.

أولا: الأبعاد المكرّسة للحمل المعرفي في الخطاب النقدي العربي القديم:

I – الوعي بالحمل المعرفي وأبعاده في خطاب النقد الأدبي القديم:

1– تعيّن الحمل المعرفي وأبعاده في الخطاب النقدي:

يمكن كشف الحمل المعرفي من كيفية تموضع مبادئ العلم الموضوع ومسائله، إذ يكشف المناطقة أنّ لأيّ موضوع مسائله الخاصّة ومبادئ يستعيرها من علم أعلى أو أدنى. إذ تصدّ المبادئ الغريبة الباحث عن النظر إلى الموضوع نظرة موضوعية تحيط بقوانينه، كما لا تبرز حجج الموضوع منه داخليا، وإنما تنطلق من علوم معرفية أخرى ترمي بظلالها عليه، بما في ذلك طريقة العبارة.

قد تخرج الممارسة النقدية عن الإطار الموضوعي الشعري إلى الحمل المعرفي، وذلك من خلال تقدير خروج الشعرية عن أطرها النظرية المحضة. إذ لم يعتدّ النقاد المحقّقون إلا بوجود الشعر في عالمه النفسي، وأنّ المفاهيم النقدية ينبغي أن تتعلّق بذلك العالم، ومن ثمّة، كشفوا أنّ مماسّة مختلف العلوم

لطبيعة الشعر النفسية لا تدخل في النقد إلا على وجه الاستقصاء. وليس بعد عدم إصابة العالم الذهني إلا الذهاب إلى جهات خارجية تمثّلها بقية العوالم، خاصة العالم اللفظي الذي كان تيارا مهمّا من تيارات النقد الأدبي العربي القديم.

كما تتحمّل طريقة أصحاب الحدّ التمييزي ادّعاء مختلف الحقول المعرفية التعلّق بنقد الشعر ولو كان التعلّق بعيدا، حيث تذهب الممارسة النقدية التي عرضت مع تطوّر الخطاب النقدي، والذهول عمّا يحدّد الإطار النظري للشعر؛ وقد يؤدّي العجز عن التحقيق إلى مقاييس متهافتة أو حمل معرفي، إذ قابل بعض النقاد بين المقاييس النقدية التي تنتمي إلى عوالم مختلفة وبين العالم الذهني المفترض للإطار الشعري، وقد أدّى الحقل العباري غير المحقّق إلى هذا اللّبس، حيث أشار القدامى إلى الإطار النفسي على سبيل الكناية وطيّ سفر الكلام.

وتقدّم الجهات والمقاييس النقدية المراعاة في مرحلة نقدية معيّنة تصوّرا عن درجة الرقي الفكري لتلك المرحلة، ذلك أنّ تلك الجهات ترتبط في حقيقتها بالأشكال الثقافية المكرّسة والراسخة في تلك الحقبة، كما يتناسب مستوى الحقل العباري السائد في القديم وأشكال التعليل التي يقدّمها مع تشكيلته الخطابية، ولا يزيد عنها بفضل معرفة الناس إلى ما يشير وعدم التوائهم عليه في الفهم، حيث يبدو خطاب القدماء غير معلّل مقارنة بخطاب المتأخرين ولا مفسّر، وذلك راجع إلى اختلاف أجهزة الفهم والتلقي النقدي بين المرحلتين.

وقد تروج بعض الخطابات النقدية التي تتكئ على جهة معرفية معيّنة، غير أنّه سرعان ما يتداعى ذلك الخطاب الذي ينبني على مغالطة معيّنة أو وهم، وذلك بزوال ما ساعد على الترويج لذلك الخطاب، سواء كانت سلطة ثقافية مهيمنة آنئذ أو ذهاب قوّة النموذج المعرفي المعوّل عليه هنالك. وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى أنّ الزمن قد يرفع حظّ بعض المقاييس حتّى يكون التحقيق فيردّها إلى أصلها ويعطيها قيمتها الحقيقية، وأنّ التحقيق العقلي في الحدّ الأدنى أيمن طائرا[1].

وقد ارتبط النّقد بغايات علوم معرفية كما يثبته واقع التاريخ النقدي، إذ يشير كلّ عالم معرفي إلى مزية العمل الشعري من جهة اختصاصه، خاصة إذا كان نموذجه المعرفي مهيمنا في تشكيلته

(1)- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مطبعة المدني، القاهرة/ مصر، ط1، 1412هـ/ 1991م، ص26.

الخطابية، وهو ما يثبت أنّ تبدّل النماذج المعرفية يؤثّر على بقية الحقول المعرفية ويوجّه خطاباتها، إذ "لا شك أنّ كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلا جديدا تستعد به لقبول صناعة أخرى ويتهيّأ بها العقل بسرعة الإدراك للمعارف."(1)

وقد استبان أنّ النقد العربي قد استأثرت به موجّهات علمية عتيدة ذات بعد نظري عريق في الثقافة العربية الإسلامية، وهي موجّهات متلاحقة بحسب أوقات ظهورها وهيمنتها على التشكيلة الخطابية كلّ مرة، وقد تراوحت بين عوالم طبيعية وحقول علمية ترمي بظلالها على الخطاب النقدي العربي وتؤثّر في عبارته، باختلاف الأسباب والعلل التي تحويها وتنسجم مع الأنساق المعرفية لكلّ مرحلة، ولعلّ أهمّها: الأصل الطبيعي، الأصل الصناعي، والأصل العلمي. ويبدو أنّ هذه المعارف منها ما وفى بالحمولة الشعرية التي حمّل إياها، ومنه ما كان قاصرا عن تحمّل تلك المهمّة، وبدا به أنّه يتلوّن بحمولة معرفية واضحة.

وتنطلق فرادة التجربة النقدية من ناحية المحمولات المعرفية التي أثرت على معالجة موضوع الشعرية، إذ هناك عدّة علوم رمت بظلالها على خطاب النقد العربي القديم، كما عملت في الوقت نفسه على التأثير على صياغة مصطلحه، لكنها لم تكن بالقوة التي هي عليها في علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم الفلسفة(2). فهناك علاقة تضافر معرفي بين النقد والمعرفة بصفة عامّة، غير أنّه لا بدّ أن يكون منوطا "بطريقة يحفظ لكلّ طرف خصوصيته النوعية لكي لا يتحوّل هذا التضافر إلى غايات تخرجه عن مقاصده،.."(3).

---

(1) – ابن خلدون، المقدمة، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس الأستاذ خليل شحادة، مراجعة الدكتور سهيل زكار، منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، د ط، 2010، ص547.

(2) – الشاهد البوشيخي، مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين(قضايا ونماذج ونصوص)، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2009م، ص76-77.

(3) – ينظر آزاد حسان شيخو، النقد المعرفي في الدرس البلاغي (نسقية البيان)، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2013، ص33.

ولعلّ العلوم العربية على الرغم من ملمحها المعرفي الخاص كانت أكثر الحقول العبارية مساسا بالموضوع الشعري، إذ أفسح النقد اللغوي المجال للنقد وتآزر معه[1]، خاصة وأنّه يتعلّق به من جهة مادّة الموضوع الشعري اللغوية، وتلك أوّل مدارج العلمية التي تعوّل على حصر المادّة الشعرية.

وإذا اتصلت أنظار العلماء على طلب ما يتعلّق بمعرفة العرب وما به يؤصّلون رواسب الثقافة العربية، فإنّ أهم مصدر لهم حينذاك هو الشعر نفسه، إذ الشعر هو مصدر ذلك العلم الرئيسي لذلك بلغت العناية به أكثر من غيره من الفنون، إذ هو ما كان يجد فيه اللغوي ضالته والنّحوي مثاله وشاهده، وصاحب الخبر الشّاهد والخبر.

وقد أناط المشتغلون بالثقافة العربية الإسلامية اهتماما بالشعر من ناحية ما تؤدّيه مواده من وظيفة، خاصة في تقعيد مختلف القوانين العملية، وذلك ما جعلهم يعتبرونه السلطة الموجهة في مختلف مجالات الحياة[2]. وهي المهام التي تخرج عن محلّ الصورة الشعرية المطلوبة في الشعر على الرغم من تبدّل الدواعي.

وقد انجرّ عن إرادة الحفاظ على اللغة والسلامة من اللّحن تفضيل القدماء والتعصّب لهم مقابل الشعر المحدث، ولم يكن ذلك على تحرّي الأكثر تمثيلا للشعرية، وإنما من خلال معطيات علم اللغة وغاياته، "وقد كان أشد المنافحين عن الفريق الأول اللغويون الذين رأوا في الشعراء المصدر الوحيد الموثّق للغة العربية الصرف ومن ثم المحافظين لها. وهكذا رفض الشعراء المحدثون لأسباب تاريخية ولغوية، أكثر منها أدبية"[3].

كما هيّا شغل تلك التشكيلة الخطابية بجمع اللغة وتنكّب أهلها للّحن، لميلاد مكانة خاصة للّغويين وسلطة رمزية لعلم اللّغة، "وبما أنّ علماء اللغة كانوا يتمتّعون بسلطة قوية، اكتسبوها من أنّهم المدافعون عن لغة القرآن، والذين يضمنون لها التفوّق وسط خليط خطير من اللغات والأجناس فإنّهم

---

(1) – أمجد الطرابلسي، نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة، ترجمة إدريس بلمليح، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1993م، ص25.

(2) – عبد القادر الغزالي، الشعرية العربية تفاعل أم تأثر (بحث في أولية البيان العربي)، منشورات دار الروافد الثقافية، بيروت/ لبنان، ط1، 2014، ص44.

(3) – سوزان بينكني ستيتكفيتش، الشعر والشعرية في العصر العباسي، ترجمة حسن البنا عز الدين، منشورات المركز القومي للترجمة، القاهرة/ مصر، ط1، 2008، ص121.

خوّلوا بحكم هذه السلطة حقّ إصدار الأحكام في مجال الفنّ أيضا"[1]. غير أنّ التبريز في شأن اللغة لا يعني تبريزا في النقد، لاختلاف غاية العلمين واختلاف مقاصد فئاتهما منهما.

وقد جرّ التعويل على مقاييس اللغة إلى مقاييس أخرى منها الاتّكاء على الزمن الخاصّ بعصر الاحتجاج وحده، فقد يتأخّر الشاعر لدى العالم لأنّه يعاصره[2]. أما الشّعر المحدث فلم يقع منهم موقع استحسان لعدم غناه في الاحتجاج. وهو ما يعني أنّ تحديد جودة الشعر خاضع لإطار مسبق يخرج عمّا يخصّ الشعر في نفسه حقيقة، ويوجّهه نسق من مجالات معرفية خارجية، كما لا يصدق المقياس الزمني على جيّد الشعر إلا بالعرض، ولا يطلب في ذاته في تصنيف الشعراء.

كما يكون للمنطق حمولة معرفية تؤثّر على الخطاب النقدي، إذ يشير بعض النقاد إلى أنّ الصناعة المنطقية تتضمن الكثير من التفصيلات المعنوية للشعر، ويتركها عمدا لخروجها عن الصلة القريبة والموضوعية للشعر، واكتفى بالمبادئ القريبة من مسائل ذلك العلم رغبة في المعرفة والتوضيح وقربها إلى الأفهام، وكذلك **أشار ابن سنان** إلى أنّ التوسع في ذكر المعاني التي عليها الشعر إنما هو "ثمرة علم المنطق، ونتيجة صناعة الكلام"[3].

كما أنّ فكرة دراسة الدلالات التي يتضمنها اللفظ المفرد لم تكن بحثا أصيلا من البلاغة ذاتها وإنما استعارتها من علم المنطق ذاته كونها معطيات جاهزة يضمنها وتضمنها بحوث هذا العلم، وبذلك "كان درس الدلالات في البلاغة طرفا استعارته من المنطق..."[4].

ويؤدّي عدم التحقيق إلى ربط الظاهرة الشعرية والبلاغية بغير غايتها وموضوعها، حيث يتعلّق الذهن بزوايا نظر معرفية أخرى ببعد الوهم والتّخييل. ومن أهمّ تلك الأبعاد ربط الشعر ببعد عقلي، أو ربط الشعر بغاية التزجية وأنّه مجرّد فنّ أو تسلية، أو ربط الشعر بالتمثيل للّغة، أو ربط الشعر بغاية التمثيل في الأخبار والأنساب، وغيرها. وقد سجّل النّقاد العرب القدامى وعيهم بالحمل المعرفي وتصنيف جهاته.

---

(1) – أمجد الطرابلسي، نقد الشعر عند العرب، ص70-71.

(2) – إذ ينقل عن ابن الأعرابي أنه أعجبه شعر لأبي تمام وهمّ بتدوينه لولا أنه عرف قائله في الأخير. ينظر الصولي، أبو بكر محمد بن يحي، أخبار أبي تمام، تحقيق خليل محمد عساكر ومحمد عبده عزام، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت/ لبنان، ط3، 1400هـ/ 1980م، ص22.

(3) – ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1402هـ/1982م، ص234.

(4) – فايز الداية، علم الدلالة العربية (النظرية والتطبيق) دراسة تاريخية تأصيلية نقدية ، منشورات المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، د ت، ص9.

2- الوعي بالمحمول المعرفي في النقد العربي القديم:

يصف الجاحظ المشهد النقدي في عصره ويتتبّع انتقال الذوق، حيث يحدّد الدواعي التي يظفر بها شعر معين برغبة الرواة، وربّما تركوا ما هو أجود من الأوّل حيث لم يكن ممّا يلقى فيه العالم منهم الشاهد والمثل(1). كما يشير العسكري أنّ العالم بالعربية تباين مهمته معرفة وجه التفاوت في الكلام، ومعرفة جيد الكلام من رديئه(2).

ويردّ ابن قتيبة قسما مهمّا من الشعر الذي اشتهر لأسباب معرفية، ذلك أنّ اختيار العلماء قبله وقع على ما يتّصل سببا بتخصّصاتهم(3). ومن ثمّ، يعوّل على نظره في تناول الشعر مبتعدا عن التقليد ما أمكن.

كما مايز **قدامة بن جعفر(337هـ)** بين إطار الشعرية وما يحمل عليها، إذ قرّر أنّ العلوم المعرفية التي أشار إليها لم تصب موضوع النقد الأدبي بما هو كلّ، وإنما اشتغلت على الشعر بما هي جهات معرفية ومفردة ليس إلا، فلم تغن عن وجوب قيام علم النقد الذي يعتبر جيّد الشعر من رديئه. كما يشير الناقد الصولي إلى أنّ تمييز الشعر جيده من رديئه علم يختلف عن المعرفة بالغريب وتفسيره أو علم الإعراب(4).

وقد فصّل الكثير من النقّاد بين ما يعدّ في الشعر بما هو بيان وصناعة، وبين ما تحمله من معنى ومضمون شعري، كما ناقشوا علاقة الشعر بالحكمة أو الدّين أو ما فيه من مبالغة وكذب أو صدق، وبالجملة فصلوا بين الشعر وما يتعلّق به من جوانب خارجية بما في ذلك الغرض والعائدة من الشعر ذاته(*).

---

(1) – وهما من الدواعي التي يطلب من أجلها الشعر. ينظر ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مطبعة المدني، القاهرة/ مصر، د.ت، ج1 ص4.

(2) – العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات عيسى بابي الحلبي، ط1، 1371هـ/ 1952م، ص2.

(3)- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، منشورات دار المعارف، القاهرة- مصر، د.ط، د.ت، ج1 ص62.

(4) – نقد الشعر، تحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات الجزيرة للنشر والتوزيع، القاهرة/ مصر، ط1، 11426هـ/ 2006م، ص6. والصولي، أخبار أبي تمام، ص127.

(*)- من ذلك اعتراض الجاحظ على تفضيل أبي عمرو الشيباني للشعر، ورأى أن تفضيله هناك كان عن جهة المعنى التي يمكن أن يحمل عليها، ينظر الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، منشورات شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1384هـ/ 1965م، ج3 ص67.

ويؤكّد الباقلاني على الحمل المعرفي، حيث يجذب بعض الطبقات العلمية اختصاصها إلى نوع محدّد من الشعر(1). كما نبّه عبد القاهر الجرجاني إلى وجوب التمييز بين ما يحمد له الشعر من أجل البيان الذي به، وبين غير ذلك من العلاقات والنظرات التي ترتبط به. كما يرى **عبد القاهر الجرجاني** أنّ انتحال بعضهم لما ليس لهم ممّا عضّل بعلم البيان، إذ نباهة هؤلاء جعلت ما يرونه في أمر البيان حاجزا عن النظر(2).

كما رُدّ على بعض الجاهليين الذين عاندوا فيما ينبغي أن ينظر إليه الكلام من بيان ونظم، واعتدّوا بجهات معيّنة وأنّ محلّ تفوّق القرآن وإعجازه كان منها، وقد ردّ العلماء على تلك الادّعاءات في مؤلفاتهم عن كلّ جهة ذكروها(3). وينفي **حازم القرطاجني** أن تكون البلاغة ومعرفة صنعة الشعر من عمل غير أهله الحاذقين به، حيث يطلب الشيء من أهله، ولا عبرة بما يقوله غير المختصين به، من المتكلمين وغيرهم(4).

وقد طبع اختيار علماء مختلف النماذج المعرفية التي تعلّقت بعلوم العربية المشهد النقدي، وهو جانب تخصّصاتهم المعرفية التي أسهمت في إشاعة اختيار شعري معيّن؛ فقد عُني أولئك العلماء بجوانب معرفية مثل الاهتمام بالأخبار واللغة. وليس إنكار النقاد على أنّهم اختاروا الشعر غير السديد وإنما على تركهم ما هو أبلغ في الدلالة على الشعرية(5).

ويمكن أن يوصف عمل أولئك بالنسبة إلى النقد بأنّه وقع لهم بالعرض لا بالقصد؛ ويقع إصابة الحكم النقدي من أولئك العلماء بالعرض لا بالقصد، إذ اعتبر العرف الخاطئ أنّ هؤلاء ممّن يصحّ نقدهم ويجوز بحكم الثقافة المعرفية التي اكتسبوها.

---

(1) – ينظر الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، منشورات دار المعارف، مصر، ط5، 1997م، ص116.

(2) – فقد أنكر النظر إلى الشعر كشيء فاضل يحتاج إليه وقت الترف وتزجية الوقت، أو بالنظر إلى ما فيه من لغة، ينظر دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/مصر، ط5، 2004م، ص 24-27، ص464.

(3) – الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، منشورات دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة/ مصر، ط1، 1376هـ/ 1957، ج2 ص90-124.

(4) – ينظر القرطاجني، أبو الحسن حازم بن محمد بن الحسن، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، قدّم له وحققه محمد الحبيب بن خوجة، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، ط3، 1986م، ص86.

(5) – فقد نبّه البحتري إلى أنّ أبا العباس ثعلبا ترك في اختياره ما هو أشعر، وهو الشعر الذي يوصف بأنّ فيه عروق الذهب وأنّ ذلك قياس الشعر الجيّد. ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص253.

II – الحمل المعرفي المهيمن في الخطاب النقدي العربي القديم:

تعلّق الحمل المعرفي في تاريخ النقد العربي القديم من جهة مادّة الشعر، سواء أكانت جهة مفردات اللغة أو من خلال المعاني التي يحملها الشعر.

1– الحمل المعرفي في النقد العربي القديم من جهة علم اللغة:

انطلق بعض النقاد من جعل سلامة المفرد ممثّلا للفصاحة على جهة التعدية، إذ لم ير وراء السلامة اللغوية ومعيار اللحن عن سنن اللغة العربية مقياسا آخر، وتبدو لديه هذه المعادلة بحدّة، فكل ما كان صحيحا لغويا كان أكثر شاعرية(1). ويبدو وقوف أمثال هؤلاء العلماء عند صورة خاصة من استعمال اللغة في مرحلة محدّدة، حيث يؤكّد على أنّ اللغة منقولة ولا مجال فيها للتصرّف(2).

وينفصل شرط صحّة اللغة وسلامتها عن جودة الشعر أو رداءته، إذ تصنّف اللغة في الشعر من تمام آلته مثلها في ذلك مثل علم العروض، كما أنّ استقصاء المعرفة بهذه المادّة لا يغني عن الوفاء بمتطلّبات ما يقوم به الذوق النّاقد.

وقد كان علماء اللغة يعمدون إلى اصطفاء لهجة معينة ويرون الفصاحة فيها دون غيرها(3)، ومن ثمّ فلا يتوجّه النقد بأمور تخصّ لهجة دون أخرى، أو أنّه لا بدّ من اقتضاء ألفاظ معيّنة في لهجة مخصوصة، فمنع الشاعر المحدث التصرّف في اللفظ ولو قياسا، كما حصر النّاقد **ثعلب** تمثيله للشعر الرائق في الشعر القديم، على ضوء فهمه لقاعدة عصر الاحتجاج ذاته.

كما قد لا تدعو الحاجة إلى التبحّر في علم اللغة لفهم الشعر، إذ يجري الشعر من حيث ألفاظه في القدر الشائع بين الناس في كلّ مرحلة. كما أنّ القدر الذي يفضل به اللغويون غيرهم مما لا

---

(1) – إذ لم يطلب الأصمعي شعر بعض الشعراء المتقدّمين لأنّ ألفاظهما نجدية، ينظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1 ص238.

(2) – فلفظ "الشرطي" كفيلة عنده بإخراج الأقيشر الشاعر من ساحة الفحول ووصفه بأنّه مولّد. ينظر الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، فحولة الشعراء، تحقيق وشرح محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات دار الجيل، بيروت– لبنان، ط 1، 1426هـ/ 2005م، ص 34. وينظر المرزباني، الموشح، تحقيق محمد حسين شمس الدين، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1415هـ/ 1995م، ص258.

(3) – ينظر ما كان متداولا عند أولئك اللغويين من تفضيل لغة على أخرى من حيث الفصاحة، حيث أفصح الناس سافلة العالية. وعالية السافلة، ينظر ابن سلام، الطبقات، ج1 ص16، والسيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1418هـ/ 1998م، ج2 ص 410.

يجب استعماله من قبل الشاعر، أو في حقّ المتلقي ليتذوّق الشعر ويقبل عليه، ما دام يمكن تعرّف بعض الألفاظ الغامضة من السياق، أو لا يعدم من يعرّفه إياه إن طلبه[1]. ومن ثمّة، فلا تجب المعرفة اللغوية في موضوعه على وجه التمام، وإن كان التوفّر عليها من الأدوات التي تجعله نابها، فعلى قدر بلوغ العالم من معرفة الجهات وأطراف الموضوع يكون تحامله المعرفي.

وربط اللغويّون اعتدادهم باللغة الفصيحة بفترة محدّدة تواصفوها بأنّها عصر الاحتجاج، وقد حضّهم على ذلك التقسيم غاية المحافظة على سلامة اللغة من اللّحن، وقد ربط الشعر بأمر الصحّة وتفقّد الصحّة. وانعكس مبدأ الاحتجاج باللّغة على الشعر، وقسمه قسمين: شعر محتج به وشعر غير محتج به، وقابل ذلك عند الناس شعر جيّد وشعر رديء. مع أنّ مقياس اللّحن خاص بعلم اللغة، إذ لا يرهن الشعر نفسه بغير غايته حيث البيان الذي تستجلب به المنافع وتدفع المضار.

وقد تفسّر ظاهرة حمل مسائل علم اللغة على النقد الأدبي بهيمنة النظر اللّغوي على التشكيلة الخطابية، إذ يميل النّقاد إلى المقاييس النقدية التي تهيمن زمنهم فيتوهمون أنّها جهة المزية، وقد أشار **عبد القاهر الجرجاني** إلى أنّ النّاس لما كان كلّ أمرها على الفصاحة والتحرّز من الخطأ، رامت نظر البلاغة وفسّرت ما فضّلته القدماء على أنّه من باب اللغة[2]. فلم يُحكم هؤلاء تعليل المزية بدقّة، مع أنّ من أهمّ أسباب الرّضى بحكم الناقد هو الإحاطة بمحلّ التفاوت[3].

وقد دفعت قوّة وهم ردّ المزيّة إلى اللفظ وحده[*] النّقاد إلى اعتباره جزءا في تقرير المزيّة، فقد جعل **الخطابي** الإعجاز من جهات اللفظ والمعنى والنظم البديع مجتمعة، ولم يقتصر على جهة واحدة منها لحلّ تلك الاعتراضات، حتى دعاه ذلك إلى اعتبار جميع النواحي اللفظية، والمعنوية، وطريقة النظم والتأليف[4]، على طريقة تيار الحصر. كما أنكر عبد القاهر الجرجاني الاعتداد باللّفظ مقطوعا عن

(1) – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص8.

(2) - دلائل الإعجاز، ص399.

(3) - الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، (المجلّد الأوّل والثاني) تحقيق السيد أحمد صقر، منشورات دار المعارف، مصر، ط4، د ت. و(المجلّد الثالث) تحقيق عبد الله المحارب، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط1، 1994م، ج1 ص384-395.

(*)- وقد كرّست الشفاهية في الثقافة العربية الإسلامية على إيلاء المزية اللفظ. ينظر طارق النعمان، اللفظ والمعنى بين الإيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، منشورات الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، د ط، 2013، ص126.

(4) – الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن، رسالة مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، منشورات دار المعارف، مصر، ط3، 1976م، ص36. يقول: "ولم نقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التي منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائعه التي هي معانيه، وملابسه التي هي نظوم تأليفه"، نفسه، ص ن.

النظم، فالتفت النقاد إلى حسن اللفظ وإلى أجزاء من البديع، ومنعوا أن يكون الإعجاز محصورا فيها على حدتها وفي انفرادها[(1)].

كما ينفي عبد القاهر الجرجاني أن يتعلّق الإعجاز بالمذهب اللفظي، إذ ليست المزية في الوزن حتّى يطلب اللفظ من دون المعنى، وكذلك لا تجعل السهولة وجريان الحروف حيث لا يثقل الكلام على اللسان الأصل والمعوّل في المفاضلة بين كلام وآخر.

ويستدلّ **عبد القاهر الجرجاني** بعدم تواتر الأخبار على إبطال جهة اللفظ، ذلك أنّه لم يرد شيء من الخبر يفيد أنّ التحدّي كان إلى صنعة تستوجب أن يكون فيها خفّة الحروف وسلاستها، وهم العالمون بما يجب في مثل هذه الأمور فيذهب عن ذلك الأمر فلا يثبتوه. في حين نقل اعتدادهم له بأنّ فيهم الخطباء والشعراء الذين يدلّون بالبيان وفصل الخطاب، وعلى الجملة ما يحسن قوم النبيّ -صلى الله عليه وسلّم- في محلّ المعجزة كبقية الأقوام[(2)].

وسار **عبد القاهر الجرجاني** في المعاني على ما سار عليه في الألفاظ، حيث صنفها بحسب ورودها في كلام الناس، وبحسب ندرتها، وبحسب مكانها من الصعوبة أو السهولة، لأن ذلك يتعلق بطريقة صوغ الكلام نفسه ويدل على مبلغ القدرة والإجادة. فالمعاني مثل الألفاظ تماما، منها المبتذل العامي الذي يجري على ألسنة الناس بدون تكلف، ومنها ما هو خاصي لا يقوله إلا آحاد الناس[(3)].

وتتباين المعاني بحسب الأغراض المقصودة في الكلام، وتختلف درجة شهرة المعاني من حيث الاستعمال، وتكون المعاني العقلية التي تتضمّن حكمة أشهر من غيرها، لأنّها ممّا يستنبطها العقلاء والحكماء، ويفضّلها أهل الدين ومتتبّعو الحق[(4)]. ويمكن من هذه الناحية حصر الأغراض الإنسانية المشتركة بدقّة.

---

(1) – ينظر أحمد أبو زيد، مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، منشورات دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط/ المغرب، ط1، 1409/ 1989م، ص93.

(2) – دلائل الإعجاز، ص474-475.

(3) – ينظر المصدر نفسه، ص74.

(4) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص263. وقد حصر قدامة بن جعفر أهمّ الأغراض التي يجري إليها الشعر بحسب الفضائل المشهورة، ينظر نقد الشعر، ص83-87. كما يحصر حازم القرطاجني الجهات التي تتفرّع منها الأغراض والمعاني، ينظر منهاج البلغاء، ص53-54.

وقد وصم **ابن قتيبة** بعض المعاني من أنّها غير شريفة، وذلك بحكم أنّها تقع وسطا من المعاني التي تبعث الشعر، وتصنّف المعاني إلى أصيلة وغير أصيلة بحسب درجة انتسابها إلى طرق الشعر، حيث لا يكون الكلام العالي في الفصاحة إلا من القسم الأول، أما القسم الثاني فتكون معاني دخيلة، ويرجّح تأخّر الكلام عن مدارجة الفصاحة والبلاغة بسببها.

ويكاد يجزم **حازم القرطاجني** على أنّ ذلك مذهب النقاد وأصحاب الأدب وأنه معتبرهم في نقد ما انتقدوه من شعر، حيث الكلام العالي الطبقة ما له حسن الموقع من نفوس الجمهور من حيث معانيه وألفاظه، وكان مشتهرا وذائعا عندهم. وكانت المعاني الدخيلة والموصوفة بالتأخر بضد ذلك، وأحد أسباب تأخر الكلام عن مدارج الفصاحة والبلاغة[1].

وربّما كرّس مدح العرب للإيجاز نمطا من المعاني تنحصر في الأغراض الجمهورية، وتواصفوا الكلام بأوصاف بحسب مقاديره في إصابة المعنى والغرض[2]، كما أنّ ما يقدّم من الأبيات معلّق بالأغراض المشهورة، ومنتمٍ إلى المعاني التي تصلح أولا وثواني، ولا تقع فيه المعاني الثواني البتة[3]. كما استقرّ في الخطابة أنّ بعض الكلام المستجلب -الذي لا يقصد الغرض- لا خير فيه.

ويجعل **حازم القرطاجنّي** الشعر صنعة قابلة لكلّ المواد اللفظية أو المعنوية، لأنّ المادّة لا تدخل في صورة الشعر، ذلك أنّ جوهر الصناعة هو حسن التأليف والاقتران في تلك المواد، وإن كان التأثير في النّفس أبلغ في المعاني الصادقة والألفاظ المستعملة[4].

ويبرز تعلّق بعض العلماء بالشعر من ناحية الاستشهاد بموضوعه المعرفي، خاصة الجوانب اللغوية ومقاييس الفصاحة واللحن التي كرّست لها علوم كاملة مثل علم النحو، ومن ثمّة بات يتقابل

---

(1) - ينظر الشعر والشعراء، ج1 ص67-68. وحازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص24-25.

(2) - ينظر البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط7، 1418هـ/ 1988م، ج1، ص96-97، و107. كما يورد الجاحظ أنّه مهما تعدّدت تعاريف البلاغة فإنّ أحمدها ما آل إلى الوحي والإيجاز والقصد إلى المعنى، ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص116. ويقول الجاحظ في هذه المنازل: "يمدحون الحذق والرفق، والتخلص إلى حبات القلوب، وإلى إصابة عيون المعاني. ويقولون: أصاب الهدف، إذا أصاب الحق في الجملة. ويقولون: قرطس فلان، وأصاب القرطاس، إذا كان أجود إصابة من الأول. فإن قالوا: رمى فأصاب الغرة، وأصاب عين القرطاس، فهو الذي ليس فوقه أحد"، البيان والتبيين، ج1 ص147، وينظر تمثيلهم لأقدار الإصابة، الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص147.

(3) - ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص25، والجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص116، فهي إشارة من الاقتران البعيد للمعاني الذي قد لا يؤبه له.

(4) – ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص81-82.

على –وجه الترادف– عند هؤلاء الشعر المحتجّ به في ظلّ فترة زمنية محدّدة والشعر الجيّد الكامل في الشعرية.

ولعلّ أهمّ جهات الحمل كانت جهة المعنى كما برزت في التاريخ النقدي.

2- الحمل المعرفي في النقد العربي القديم من جهة المادّة المعنوية:

يصف **الجاحظ** بعض أشطار أبيات الشّعر بأنّها أحكم في غرضها ومعناها[(1)]، وربّما ذهل الناقد عن حقيقة الشعر الجيّد في تركيزه على أغراض معيّنة، وتنطبق الأبيات التي مثّل بها الناقد ثعلب للشعر الجيّد على طلب مقاصد الحكمة[(2)]. وارتبط الشعر عند جماعة من المتأخرين بما يجلبه من متعة وما يحدثه من تفكّه، فليس فيه حكمة أو دليل على علم[(3)].

وكما قيّدوا مادّة الشعر من جهة لغته قيّدوا الشعر من جهة المعاني والأغراض الشعرية، وحصروا تلك المعاني فيما نقل عن الشعراء القدامى، ومثل ذلك ما فعله **ابن قتيبة** في كتابه الشعر والشعراء. ورغم أنّ تحديد اللغويين كان من جهة الألفاظ اللغوية المفردة، إلا أنّ هؤلاء عدّوه إلى المعاني جملة. مع أنّ المحقّقين من العلماء يجعلون المعاني ملكا مشاعا بين المتقدّمين والمتأخرين، ويجوز الاحتجاج بمعاني المتأخر كما جاز الاحتجاج بمعاني المتقدّم، لأنّ المعاني يتناهبها المولدون كما يتناهبها المتقدمون[(4)].

كما يُعتدّ في تفضيل الشعراء والموازنة بينهم بضروب المعاني التي يحسنونها، كما قد جعلت بعض المعارف من الجهات التي يتفوّق فيها ناقد على آخر[(5)]. وقد أدان بعض النقاد الشعراءَ الذين

(1) – البيان والتبيين، ج1 ص153- 155.

(2) – يعترض البحتري على اختيار ثعلب في استجادته بعض الأبيات، من حيث أنّه ترك ذكر ما هو أجود منها، ممّا توصف بأنّ عروق الذهب تجري فيها، في إشارة إلى براعة نظمها، ينظر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص220.

(3) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص14-16.

(4) – ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، منشورات دار الكتب المصرية، القاهرة/ مصر، ط1، 1371هـ/ 1952م، ج1 ص24.

(5) – فأبو دؤاد، وطفيل، والنابغة الجعدي، مجيدون في نعت الخيل، ينظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1 ص238. وفي مجال المفاضلة بين الأصمعي وأبي عبيدة معمر بن المثنّى تفوّق الأصمعي بمعرفة عينية، إذ كان يعرّف أعضاء الفرس بوضع اليد عليها، في حين عرَف أبو عبيدة الصفات معرفة نظرية فقط. ينظر ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، منشورات دار صادر، بيروت/ لبنان، ط1، 1971م، ج3 ص172.

خرجوا عمّا هو واجب في الشعر إلى جهات معرفية، حيث بالغ **أبو تمام** في طلب المعاني واستقصائها حتّى قيل في حقّه: "فإن شئت دعوناك حكيما، أو سميناك فيلسوفا، ولكن لا نسميك شاعراً، ولا ندعوك بليغاً"[1].

وكذلك الشأن في علم الإعراب، فربما كان الشعر معدولا بالضرورات إلا أنه حسن، وكان غيره سليما خاليا من الضرورات إلا أنه مطروح، فلا تكون النفس إليه منصبّة ولا به كلفة، وذلك ما يؤكّد أنّ علم الإعراب لا مدخل له في نقد الشعر وصنعته، لأنّه مما يشترك في معرفته العرب كلّهم[2]. فالعلوم العربية وما تعلّق بالشعر تنظر في مادّة الشعر وجهاته من وجهة اهتمامها المعرفي، ومن وجهة الصحّة والخطأ في الوضع اللغوي والنحوي، ولا يمكنها أن تفي بمتطلبات الذوق الشعري، لاستقلال كلّ علم بموضوعه[3].

وليس هذا التوجّه المعرفي الذي أثّر على الخطاب النقدي بالخاص، وإنما هو أمر عام نظر قبلا إلى محلّ الإعجاز ذاته، فقد قدّر بعض العلماء أنّ الإعجاز كان إلى جوانب معرفية محدّدة تخصّ معانيه الحكيمة والغيبية.

وينكر **الجاحظ** في هذا الصدد طلب الشعر للمعنى الذي يتضمنه، ففي أحد الاختيارات الشعرية التي استنكرها ربطها بالمسجديين، ولعلّه بذلك يشير إلى جانب الدين الذي يلزم هذا الوصف، كما أن البيتين المذكورين يوحيان بالدلالة على الدين والزهد والورع والحكمة.

ويبرز **الجاحظ** أنّ الشأن ليس في المعاني، وإنما في كيفية تأديتها وصنعتها[4]. ويرى **الجاحظ** أنّ طلب بعض المعاني قد جعلت كلّ حدث وفتياني مغتزل تشتد رغبته في رواية نسيب الأعراب[5]. كما كان **الجاحظ** ممّن يوصي المتأدّب حينما يقرأ الكتب ويتصفّح دواوين الحكماء، بتدبّر المعاني

(1) – الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، ج1 ص125.
(2) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص395.
(3) – طارق النعمان، اللفظ والمعنى، ص72.
(4) – وذلك من خلال نقد الجاحظ لاختيار لبيتين من الشعر، ينظر الحيوان، ج3 ص131-132.
(5) – الجاحظ، البيان والتبيين، ج4 ص23.

للاستفادة منها، وقد خطّأ وأنكر على من أراد استفادة الألفاظ، ولعلّ ذلك ما دعاه إلى استحسان الاستنباط والتفكير وتفضيله على الحفظ وإن كان جيدا[1].

وقد تعلّق بعضهم بالمعاني في تقديم الشعر أو استهجانه، إذ استشعر بعض الفلاسفة القدماء الذين يحاولون سبر الحكمة والوصول إليها، قصور الشعر عن الحكمة والعقل، من هنا عمد أفلاطون إلى ردّ الشعر لأنّه يغذي العواطف الضارة التي تعيق الإنسان عن سعيه نحو الكمال. كما رفض بعضهم الشعر من زاوية عقائدية.كما كان جانب الصدق والتحقيق فيما يورده الشاعر أحد المقاييس التي اعتُمدت إلى جنب النظم[*].

كما عوّل بعضهم على ناحية المعاني الإسلامية في تقديم الشعراء، وقد ردّ بعض النقاد المحقّقين عليهم، ومنهم **الصولي** إذ يقول: "وما ظننت أن كفرا ينقص من شعر، ولا أنّ إيمانا يزيد فيه، ... وما ضرّ الأربعة الذين أجمع العلماء على أنهم أشعر الناس «امرئ القيس، والنابغة الذبياني، وزهير، والأعشى»، كفرهم في شعرهم، وإنما ضرّهم في أنفسهم، ولا رأينا جريرا والفرزدق، يتقدمان الأخطل عند من يقدمهما عليه بإيمانهما وكفره، وإنما تقدمهما بالشعر. وقد قدّم الأخطل عليهما خلق من العلماء، وهؤلاء الثلاثة طبقة واحدة، وللناس في تقديمهم آراء"[2].

وطلب بعضهم الحكمة من خلال الشعر ولم يعبأ بما سواها، مع أنّ الشعر لا ينظر إليه من خلال المعاني التي يؤدّيها، وقد نقل النّقاد ضيق الشعراء بهذه التوجيهات التي لا تنتمي إلى جوهر الشعر، يقول أحدهم في معارضة مذهب المنطقيين: "كلفتمونا أن نجري مقاييس الشعر على حدود المنطق، ونأخذ نفوسنا فيه بالقول المحقق، حتى لا ندّعي إلا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع به، ويلجئ إلى موجبه"[3].

---

(1) – ينظر رسائل الجاحظ، رسالة المعلمين ضمن الرسائل الأدبية، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، دط، دت، ص200-201.

(*)- فقد جعل عمر رضي الله عنه يعجب لشعر زهير بن أبي سلمى ويذكر علّة لذلك صدقه ووصفه الرجل بما فيه، ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص 63.

كما استجاب المذهب أحد الخلفاء المتأخرين، وهو عمر بن عبد العزيز حينما لم يعط الشعراء على أقوالهم حتى سجّل جرير ذلك في شعره، ينظر ابن عبد ربه، شهاب الدين بن محمد، العقد الفريد، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1404هـ، ج 1 ص 336-340.

(2) – الصولي، أخبار أبي تمام، ص172-174. ينظر كذلك هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، منشورات دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، د ط، 1981، ص202.

(3) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص270-271.

ويؤكد **المؤيّد العلوي** محلّ الإعجاز بكونه في الفصاحة والبلاغة وليس في أمر المعاني والأخبار، يقول: "فإن القرآن إنما كان إعجازه من أجل ما اشتمل عليه من الفصاحة والبلاغة، ولم يكن إعجازه ما اشتمل عليه من أنباء الغيب، ولا من الحكم والمواعظ وغيرها من الأوجه.."[1].

ويتّحد غرض الفلاسفة قديما مع أصحاب الدين في الميل إلى أبيات ذوات المعنى، حيث تنظر الفئة الأولى إلى الأقوال فيما يؤدي إلى الحكمة التي بها سعادة الإنسان، وتنظر الثانية فيما كان يعاضد ويساير الأحكام والتكاليف التي جاءت الشريعة بها مقررة[2]. فالمعاني الدينية تنخرط في الحكمة، وهو ما يدلّ على نظرة أخلاقية خالصة[3].

ويجمع تيار الحصر هؤلاء النقاد الذين نظروا إلى الشعر من جميع عوالمه الممكنة، فلم يكتف هؤلاء بحدّ الشعر البياني فطلبوا معرفة الشاعر بالمعاني التي تؤول إلى المرجع والمعاني العرفية. ويبدو أنّ ما أدّى بهم إلى هذا النظر في الشعر هو المعرفة المركّبة بالشعر من جميع نواحيه، وذلك ما يدلّ عليه طريق تلقيهم لهذه المعارف.

وقد تستبدّ بالنّاقد مختلف العوالم فلا ينظر إلّا إلى الشعر الذي تتحقّق فيه تلك المقاييس مجتمعة. وممّا يدلّ على ذلك أنّ **أبا عمرو بن العلاء**(154هـ) أبدى إعجابه ببعض الشّعر الإسلامي[4]، وذلك على الرغم من تحمّسه للشعر القديم. ويدلّ على أنّ ما وقع عليه إعجابه يحقّق الحدّ الأدنى الذي ينبغي أن يتأدّى به الناقد والنقد.

---

(1) – المؤيّد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، منشورات دار الكتب الخديوية، مصر، دط، 1332هـ/1914م، ج1 ص33.

(2) – وقد رأى بعض الفلاسفة ذلك الارتباط بين مقصود الشريعة ومقصود الحكمة، وأن قصد الحكمة ألّا تعارض التكاليف التي تأتي بها الشريعة، حيث يرى ابن رشد أنهما "المتحابتان بالجوهر والغريزة"، ينظر فصل المقال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، منشورات دار المعارف، مصر، ط2، دت، ص67.

(3) – أرسطوطاليس، كتاب أرسوطاليس في الشعر (نقل أبي بشر متى بن يونس القنائي من السرياني إلى العربي، مع ترجمة حديثة ودراسة لتأثيره في البلاغة العربية)، تحقيق شكري عياد، منشورات دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة/ مصر، 1387هـ/ 1967م، ص251.

(4) – ينظر إشادة الأصمعي بشعر الأخطل. فحولة الشعراء، تحقيق وشرح محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات دار الجيل، بيروت- لبنان، ط1، 1426هـ/ 2005م، ص26-27.

كما يبدو أنّ ما يجذب الناقد القديم إلى الشعر القديم لأجل جميع عوالمه الممكنة، هو الشعر الذي جعله محطّ التفتيش واستدرار الفوائد للتمثيل على مختلف الجوانب المعرفية المرعية. أما استحسان الشعر المحدث، فيكون لما هو عليه من حسن النظم، واستغني عنه في مجال التمثيل المعرفي[1].

ويمكن عرض مختلف العوالم التي تعلّق بها تقديم نوع من الشعر كما يسجّلها تاريخ النقد.

III- مقاييس الحمل المعرفي وآثارها في الخطاب النقدي العربي القديم:

1- عوالم الحمل المعرفي في الخطاب النقدي العربي القديم:

يقدّم العالم النفسي -في اعتبار حقيقة الشعرية- على بقية العوالم، وقد اعتبر العالم اللفظي تابعا للعالم الأوّل، ومن ثمّة، اعتبر الحقل العباري الذي ينسب المزية إلى اللفظ مجرّد كناية عن المعنى. وقد تعرّض مذهب حسن العبارة إلى عدّه أمرا غير ذي بال أمام غرض الشعر ومادّته المعنوية[2].

أما بقية المقاييس التي جرى إليها النقد العربي القديم، فيمكن أن تدخل في البعد العياني المرجعي وما يتعلّق به من معايير، من ذلك ربط جودة الشعر بما له من معان أخلاقية أو بمدى احتكامه إلى العوائد العرفية، أو التعلُّق بالبعد المعرفي الذي توحيه تلك العلوم مثل علم الأخبار وغيره.

وقد أدّى ارتباط النقاد بالمعاني العينية المقرّرة في الشعر القديم إلى اعتبارها تقييدا لا ينبغي الخروج عليه، أما أولئك الذين أدركوا حقيقة الشعر بطبيعته النفسية فلم يهمّهم التمسّح بآثار عيانية مثل الطلول في شيء، ومن ثمّة عمل هؤلاء على التجديد مثل أبي نواس ومن حذا حذوه.

---

(1) – فقد اعتبر الناقد المحافظ ابن الأعرابي أشعار المحدثين "مثل الريحان يشمّ يوما ويذوى فيرمى به؛ وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر كلما حركته ازداد طيبا"، ينظر المزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق محمد حسين شمس الدين، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1415هـ/ 1995م، ص286.

(2) – أعاب ابن قتيبة على الجاحظ ربطه بين المعاني المتباينة في الموضع الواحد، أو عمله الشيء ونقيضه. ينظر تأويل مختلف الحديث، منشورات المكتب الإسلامي (مؤسسة الإشراق)، بيروت/ لبنان، ط2، 1419هـ/ 1999م، ج1 ص111.

كما انعكست المعاني العيانية بمقاييسها الخارجية على تصوّر أجزاء العمل الشعري مثل المعاني، فقد صنّفت المعاني إلى معان شريفة تجب في الشعر وإلى معان مسترذلة ينبغي أن تجتنب، بتأثير من فكرة الارتباط بمقاييس أمور عيانية مثل فكرة الحجم والثمن(1).

ولعلّ لمذهب استحسان المعاني وتخير ما كان فيها عينًا وما فيه مثل أحرى عند النقاد القدامى خاصة، لأن العرب كانت تجري في كثير من أنحاء كلامها على الكلام السهل والعبارة الحسنة، وما كان هذا حاله فإنه كثير في نفسه موجود عند الشعراء لا يعز وجوده، فقد وصفوا شعر لبيد بأنّه طيلسان طبري، وفسروه بأنّه جيد الصنعة قليل الحلاوة(2)، فالتمسوا عند استواء أكثرهم في العبارة غرابة المعنى وما جرى مجرى المثل.

ويبرز تفقّد المعنى بكثرة في الوقائع النقدية القديمة، إذ يؤكّد **المفضّل الضبّي**(ت، نحو168هـ) أنّ "ما لم يكن من الشعر حسنا عينا فبطون الصحف أحمل لمئونته من صدور الرجال"(3). في حين كانت عناية الأدباء منوطة بالعبارة المتخيرة على أيّ معنى كانت.

وكان **أبو عبيدة**(209هـ) يذهب هذا المنحى أيضا، وهو ما يبدو من هذه الرواية النقدية، فعن **إسحاق بن إبراهيم الموصلي**، قال:" أنشدت أبا عبيدة أبياتا لبعض القدماء، فقال: أترى فيها مثلا أو معنى حسنا؛ فقلت: لا! فقال: من جعلك حامل أسفار!" (4)، ولم يكن ليسترعي انتباه هؤلاء النّقاد إلا الأبيات ذوات المعاني والأمثال، ولم يكونوا ليتوقّفوا عند العبارة مهما بلغت من الجودة.

ويبدو أنّ هؤلاء النقاد طبعوا الذوق على استجادة المعاني، ثم جاء النّقاد بعد ذلك تباعا وأخذوا عنهم هذا الذوق، حتى غدا مذهبا على حياله معروفا في النقد، بالغا به الأمر في استحسان المعاني، مشتطا في تفضيلها على ما سواها، وهو ما عرف بمذهب المعاني.

---

(1) – وقد انتقد الجاحظ هذا النظر، يقول: "إذا أردنا مواضع التدبير العجيب من الخلق الخسيس، والحسّ اللطيف من الشيء السخيف، والنّظر في العواقب من الخلق الخارج من حدود الإنس والجنّ والملائكة، لم نذهب إلى ضخم البدن وعظم الحجم، ولا إلى المنظر الحسن ولا إلى كثرة الثمن"، ينظر الحيوان، ج1 ص138.

(2)– الأصمعي، فحولة الشعراء، ص30، والمرزباني، الموشح، ص88.

(3)– المرزباني، الموشح، ص400.

(4)– المصدر نفسه، ص401.

أما في البيئة المتأخّرة، فإنّ ابن قتيبة لا يرى المذهب اللفظي شيئا أمام المعاني(1)، مع أنّ العناية اللفظية ترجع إلى المعنى، ذلك أنّ بيئة المتكلّمين بحثت المعاني وتدبّرت الأشياء وجعلت وجوه التقارن بين الأشياء الرابط العقلي. كما ذمّ **الباقلاني** اتّكال بعضهم في استجادة الكلام على مجرّد اللفظ(2).

ويمكن تفسير النظر إلى الشعر بمختلف العوالم من غير جهة عالمه النفسي وحدّه الأدنى، بأنّ ذلك من مقتضيات النظرة الكلّية التي تحلّى بها هؤلاء، خاصة في ضوء تلقي هؤلاء النقاد للمعرفة النقدية مبثوثة ضمن العلوم التي تلقوها، فلم تنفصل تلك العلوم عن نظرهم في حكمهم على الشعر(3). أما أهل التحقيق فقد تعوّدوا النظرة التجزيئية واعتمدوا التحقيق في إثبات جهة ما تقع عليه المعرفة الشعرية على وجه التحقيق.

وينتمي **ابن قتيبة** إلى الاتجاه الذي يعبأ بجودة الشعر من جهة جنس مادّة الشعر، حيث المعاني العقلية التي هي المعاني الخاصّة والمعاني التي يتّفق عليها العقلاء جملة في كلّ أمّة ونحلة. ولم يكن التيار الذي اجتباه ابن قتيبة رأيا استأنفه من لدنه، وإنما هو تيار في نقد الشعر قديم، حيث نظروا إلى الشعر من جهة المعاني، وطالبوا الشاعر بأن يأتي على وجه الكمال بما يورده في شعره.

وإذ يجعل **ابن قتيبة الشعر** وعلمه غير مختص بزمان أو أمّة، فإنّه حينما يجيء إلى معالجة المقاييس المعتمدة في الشعر -مما يلتزم به الناقد-، فإنّه يحصر المعاني والأغراض بما كان لدى الجاهليين فقط(4).

ويتّضح في تقسيمات **ابن قتيبة** للشعر -بحسب اللفظ والمعنى- ميله إلى المعنى مطلقا، وهو ما يشعر بأنّه يعتبره المقصود بالذات، في حين أنّه ينكر ما استجيد لفظه ولا يراه شيئا، ويراه من جنس كلام الناس وأنّه كثير(5)، وأنّه إذا ما اعترف بمزيته في أحد الأقسام فلاجتماع الحسن له من

---

(1) - وذلك فيما أورده من تقسيمات بحسب اللفظ والمعنى. ينظر الشعر الشعراء، ج1 ص67-68.

(2) - ينظر نقده لتعلّق النقاد بتفضيل شعر البحتري لحسن لفظه من دون النظر في المعنى، إعجاز القرآن، ص215، ص162- 163، ص225-226، ص236.

(3) – يرى قدامة بن جعفر أنّ معرفة جيّد الشعر من رديئه ممّا التبس مع بقية العلوم. ينظر نقد الشعر، ص51-52.

(4) – الشعر والشعراء، ج1 ص77.

(5) - ينظر المصدر نفسه، ج1 ص68.

المعنى كذلك، وهو ما يعني أنّه لا يدخل في حسن الكلام إلا بالعرض، وبعد أن يصحّ المعنى ويستجاد.

ولا يختلف الحمل المعرفي إلا من حيث جهته، سواء ما تعلّق بالنقد اللّغوي المسلّط على الشعر، أو النقد العلمي الذي ينطلق من الاستدركات المعرفية ذات التوجّه الخاص، مثل ما يتعلّق بعلم الحيوان أو ضروب الصناعات والحرف(1). كما يبدو استهانة النّاس بالمواضيع التي شأنها العلم مثل نقد الشعر، وحرصها على تفقّد أهل التجربة في الأمور العيانية التقنية(2).

ولعلّ أثر الجهات المعرفية مما يبرز أهمّية عرض بقية المقاييس النقدية المرسّخة للحمل المعرفي.

2- أثر المقاييس النقدية العارضة في الحمل المعرفي:

اكتفى النّقاد في مجال المقابلة بين الأشعار بمقاييس خارجية تنتمي إلى عوالم ثانوية لوجود الشعر، من ذلك اكتفاؤهم في المقابلة بين الأشعار على مقياس الزمن الواحد، أو الانتماء إلى المجال الجغرافي الجامع، أو مقاييس القافية التي تنتمي إلى عالم اللفظ، أو الغرض الذي ينتمي إلى العالم المرجعي بطريقة أو بأخرى، إذ يكون الناقد -بالوقوف على ظاهر هذه المقاييس- أدنى أن يقع في الحمل المعرفي، إذ أنّها مقاييس عارضة لا تثبت حين التحقيق.

ويزيد من صعوبة المفاضلة بين الشعراء اختلاف أزمنة الشعراء وتفاوت الغايات وتباين المذاهب، إذ تؤذن كثرة المقاييس النقدية على تباين الأحكام التي يصل إليها النقاد. وقد اقترح بعض النقاد بعض المقاييس الخارجية التي تؤدّي بحسبهم إلى اتّفاق الصناعة من أجل تسهيل الحكم على الشعر، إذ "يعسر الحكم في المفاضلة بين الشاعرين في جودة الطبع وفضل القريحة، ولكن يمكن المفاضلة بين قولهما إذا اجتمعا في غرض ووزن وقافية."(3)

وقد أدّى عدم التحرّر من تيار الحصر والشمول حين محاولة المفاضلة بين الأشعار، بالإضافة إلى صعوبة تحقيق تيار الحدّ الأدنى، إلى اعتماد مقاييس متهافتة، مثل النظر إلى تشابه المعنى والغرض؛

---

(1) – مثل ما استدركه طرفة على أحد الشعراء في وصف الإبل، ينظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1 ص181، أو نقد الأصمعي على شاعر قديم في صفة حصان، ينظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج2 ص641.

(2) – يشير الآمدي إلى أن الناس لا ترضى الغبينة فيما يرجع إلى المال، ولا تبالي عندما يتعلّق الأمر بالشعر ونقده، ينظر الموازنة، ج1 ص416-417.

(3) – ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص376 وما بعدها.

أي بالنظر إلى مقاييس جزئية هي الأخرى، وإن كانت هناك إشارات أخرى تقابل الشعر بما له من إطار جوهري(1).

وقد هيمنت المقاييس النقدية على الخطاب النقدي العربي القديم حتّى غدت نموذجا متّبعا، حيث لجؤوا إلى مقاييس الزمن، حتّى غدا خروج الناقد إلى ما هو التحقيق معدودا عليه في مواضع(2). وقد ارتبط النقد القديم في أحكامه بالنظر إلى الشاعر وزمنه، وقد جعلوا من المبادئ المهمّة تفويق الشاعر القديم على الشاعر المحدث طرّا، كما ارتبط بعض النقاد بالعلّة المادّية المتمثّلة في النظر إلى اللغة المستعملة.

كما نظر النّقاد إلى مستوى جدّة المعاني والأغراض التي ينظم فيها الشعر حين المفاضلة، فقد أولى **الخطابي** جدّة المعاني أهمية في تبيّن الإعجاز باعتباره أحد المقاييس التي يظهر فيها الحذق حين المعارضة خاصّة(3). ومن ثمّة، كانت هذه الثقافة والقدرة تبرز أكثر حينما يعرض الشاعر لشيء فيمدحه فيستولي على الغاية، ثم يذمه من جهة أخرى فلا يقصّر دون الغاية. كما يعدّ استقصاء المعاني مع الإصابة فيها وجها من وجوه المفاضلة، وإن كانت الأغراض مختلفة ومتباينة(4).

ويعوّل **الباقلاني** على المعاني غير المألوفة والحكم الرّائقة التي أتى بها القرآن في بيان إعجازه، مع عبارة محكمة وألفاظ ذلقة، وهذا الوصف محكّ القدرة ومبلغ البلاغة، إذ لا يحصل ذلك في المعتاد من الكلام. ويوجّه تلك الصعوبة بأن الكلام يعزّ حينما يكون المعنى جديدا والغرض مستحدثا. ويستدلّ على أهمّية الصياغة المعبّر بها عن تلك المعاني بأنّ هذه الأحكام والمعاني قد وردت في شرائع سابقة وبلغات أمم أخرى مثل اليهود(5).

---

(1) – وقد بنى ابن سلام تصوّره للطبقات الشعرية من خلال المقابلة بين الشعراء على مقاييس تنتمي إلى اتجاه الحصر ذي المقاييس الخارجية عن العملية الفنّية، مثل مقياس الزمن، أو تشابه الغرض، أو كثرة الشعر. كما خرج ابن سلام من الإشارة إلى المقاييس التي اعتمدها في طبقاته إلى الإدلاء بذوقه في الشعر، ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1، ص137-143، ص243-244.

(2) – ينظر وقوف النقاد عند استحسان أبو عمرو بن العلاء لشعر الأخطل مع أنّه إسلامي متأخّر، ينظر الأصمعي، فحولة الشعراء، ص26-27.

(3) – فقد قضى بالشاعرية للحارث بن التوأم اليشكري على امرئ القيس بما جاء من حسن التشبيه والتمثيل الذي خلا منه كلام امرئ القيس، ينظر الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص61. وفي واقعة أخرى حكم لامرئ القيس بالشاعرية على النابغة الذبياني في الأبيات التي يصفان فيها الليل، لما تتضّمنه أبيات امرئ القيس من ثقافة الصنعة وحسن التشبيه وإبداع المعاني، ينظر الخطابي، إعجاز القرآن، ص63.

(4) – من ذلك صنيع حسان بن ثابت في وصف الخمر عند أحد الملوك، حينما ذمّها مرة، وحسّنها أخرى. ينظر الخطابي، إعجاز القرآن، ص 65-66، وينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص120، وينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص592-593.

(5) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص257.

كما استرفد **عبد القاهر الجرجاني** هذا المبدأ في اختياره للشعر، حيث استندر الشعر الذي يغرب في التشبيه، وعدّه من الصنعة في المعاني حتّى يبلغ بها حدّ التخييل، إذ يصل الشاعر –بفضل قوّة الصنعة– إلى أن يقلب العادة، فيجعل المعنى الخسيس رفيعا، والشريف خسيسا[1].

ومهما دقّ شأن الصنعة في المعاني التخييلية، فإنّ لها أصلا مقرّرا في حقائق العقول، ولا يجري الشاعر في إغراقه في الخيال إلا على تلك الأصول، وعلى ما تتعارف عليه العقول وتتشاهد على قبوله. غير أنّ من التخييل ما يعرى من الحقيقة، ومن ثمّة، فلا يوجد في القرآن. أما ما كان من المجاز على الجملة من استعارة وتشبيه، فلا ينكر عبد القاهر موضعه ووقوعه من القرآن. وقد حمدت المبالغة في المعاني أو ذمّت بحسب بعدها أو قربها من الحقيقة الواقعية التي يتصل بها[2].

وعلى الرغم من تنبّه النقاد إلى أهمّية هذه العناصر المعنوية إلّا أنّه لا ينبغي أن ينتهى عندها في الخطاب النقدي في التحقيق، ذلك أنّها دالّة على دقّة الصنعة ولطافتها ممّا ينتمي إلى مادّة الشعر، إذ ليست غاية في حدّ ذاتها وإنّما تحسن بما يكتنفها من نظم.

ورجع تكريس مقاييس نقدية معيّنة إلى هيمنة بعض النماذج المعرفية الحاملة على نوع من العلل في خطابها.

3– أثر الهيمنة المعرفية على خطاب النقد الأدبي:

وقد توجّه الخطاب النقدي إلى نوع من العلل بتكريس من بعض النماذج المعرفية، كما هيّأت طريقة الخبر فرض هذا النوع من العلل. فقد كرّس طغيان نموذج علم الحديث في الثقافة العربية الإسلامية في هيمنة العلّة الفاعلية على الخطاب النقدي القديم، إذ يدور جزء هامّ من الخطاب النقدي القديم على العلّة الفاعلية وما تعلّق بها من لوازم؛ أي المقاييس الزمنية التي تتعلّق بقائل الشعر، إذ ذمّ النقاد عدم تصحيح العلاقة بين العلّة الفاعلية والعلّة الصورية في الشعر[3].

(1) – ينظر الأبيات التي استجاد غرابة تشبيهها ودقة الصنعة والتركيب فيها، أسرار البلاغة، ص148، ص155-156.

(2) – وقد اختلف في التشبيه بين إفادته للحقيقة أو المجاز. ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص23. وقد قسّم حازم وغيره الإفراط والتعدي في الصفة بحسب الحقيقة، وبحسب ما يؤدي إليه من استحالة أو إمكان، ينظر منهاج البلغاء، ص43-44.

(3) – وقد حاولها ابن سلام، من حيث تصحيح العلاقة بين شهرة الشاعر والثابت من شعره. ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1، ص26، ص155، ص161.

وقد استمدّ **ابن قتيبة** هذا المبدأ نفسه ليقّرر في أحد الأبيات التي استهجنها على الأعشى بقوله: "وماذا يزيد هذا البيت أن كان للأعشى أو ينقص؟"[1]، كما اعتبر **حازم القرطاجني** أنّ من الشعر ما يمرّر على المستمع من خلال ما يموّه به الفاعل وما يصطنعه من ضروب الحيل[2]، وذلك كلّه لا يدخل في العلّة الصورية التي يجب أن يكون عليها الشعر، كما كان البيان متعلّقا بالكلام نفسه لا بما يتعلّق به من أدوات تخصّ الكلام والمتكلّم[3].

ومن ثمّ، فإنّ تمويه الشاعر أو القائل وتأثيره في السامع من خلال لباسه وزيّه، أو نبرة صوته من خلال طريقة الإلقاء، أو مختلف الطقوس التي يقدّم بها شعره، كلّها اعتبارات خارجة عن الشعرية بما هي صورة خاصة في الشعر. وهكذا، فقد تدخل هذه اللوازم التي تتّصل بالفاعل في تحديد الشعرية باعتبار الجماعة الثقافية، دون أن تتّصل بالإطار التجريدي المفترض للشعرية.

كما كرّس علم اللغة النظر إلى الموضوع المعالج من ناحية علّته المادّية، إذ تصوّر علماء اللغة للشّعر عمرا زمنيا من خلال قضية الاحتجاج بلغته. وقد جعل المحقّقون يستشهدون بشعر المحدثين في أمر المعاني، إذ يرون أنّ المعاني لا يتناولها التصنيف الزمني الذي يجري على الألفاظ[4]، كما أنّ قوّة صدق مقدّمات الشعر أو كذبه مما يدخل مادّة الشعر دون صورته[5].

قد تستبدّ نماذج معرفية معيّنة بالخطاب المعرفي في ظلّ ندرة الفئة المعرفية في مجال النقد الأدبي، خاصة عندما يكون لذلك النموذج سلطة ثقافية عند أصحابه. كما تتسبّب شهرة بعض النماذج المعرفية في تغطية مساحة الخطاب النقدي وشغله، وذلك حينما يغيب المتخصّصون حتى يتوهّم الناس أنّهم مصدر الحقيقة وموئلها، كما "حكي عن طبقة أبي عبيدة وخلف الأحمر وغيرهما في زمانهما، أنهم قالوا: ذهب من يعرف نقد الشعر."[6]

---

(1) – الشعر والشعراء، ج1 ص71.

(2) – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص22.

(3) – يشير الجاحظ إلى جهارة الصوت أو خفوته، أو الآفات التي قد تصيب الخطيب والشاعر مثل اللثغ أو ذهاب الأسنان وغيرها، أنها أدوات تتعلّق باللسان، ولا تتعلّق بالبيان في صورته الخاصة، وربما لجيء إلى هذه الأدوات في المفاضلة إذا ما تساوى المتكلّمون في البيان كأحد جهات التفضيل حينئذ، ينظر البيان والتبيين، ج1، ص14-18، ص57-64.

(4) – ابن جني، الخصائص، ج1 ص 24.

(5) – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص21.

(6) – الباقلاني، إعجاز القرآن، ص120.

كما يعدّ من أسباب كساد الملكة النقدية تراجع مكانة الأدب نفسه في المراحل المتأخّرة[(1)]، وقد نجم عن ذلك تفضيل النثر على الشعر مقارنة بالمكانة التي كان يحتلّها عند القدماء، إذ يمجّدون الشاعر ويكبرون شأن الشعر، كما أقرّ **الآمدي** أنّ النّاس لم تتحرّج في النقد تحرّجها في إبداء أحكام في مواضيع هيّنة، وهو الأمر الذي أوهم الناس أنّ تمييز جيّد الكلام من الرّديء قضية متروكة للذوق المطلق[(2)].

كما لم ينفصل الخطاب النقدي عن التأثّر بالأنساق المعرفية الحاملة للخطابات المختلفة في التشكيلة الخطابية، سواء تعلّقت تلك الأنساق ببعد النقل أو ببعد النظر.

ثانيا: دواعي الحمل المعرفي في الخطاب النقدي العربي القديم:

I – حمل المعرفة النقدية بين بعدي النقل والنظر:

1– حمل المعرفة النقدية على بعد النقل:

لعلّ التجاذب بين اعتماد النظر أو اعتماد الرّواية في تشكيل الخطاب النقدي أو تقبله، تأثّر بما كان موجودا في الساحة الثقافية، حيث لا يدين اتجاه أهل الحديث إلا للرواية عن الأوائل، واتجاه أهل النظر الذين يمعنون في المقايسة العقلية.

إذ توسّع النظر عند النقاد المتأخرين وتعدّدت ملاحظاتهم حول ما وصلهم من آراء نقدية، وقدّموا حقلا عباريا جريئا طفت عليه مفاهيم النسج والتصوير والصناعة. كما توصّلوا إلى أنّ دليل الإعجاز يتّضح بصناعة البيان أكثر ممّا يتّضح باعتبار عجز العرب دليلا عليه، وتأسّس بعد نظريّ يحاول بلوغ معرفة جهة الإعجاز بصفة خاصة، وإيجاد الفرق بين كلام وكلام بصفة عامّة[(3)].

وقد دفع اتجاه النقل إلى تكريس قاعدة النقاد المتحفظين من الشعر الجديد، ولاقت الوقائع الشعرية الجديدة الإدانة على أكثر من صعيد. ولا يخرج **ابن سلام**(231هـ) عن نسق رجال النقل

(1) – علي محمد زيتون، الإعجاز وأثره على النقد، منشورات دار المشرق، لبنان، ط1، 2009م، ص146.
(2) – الموازنة، ج1 ص373-374.
(3) - ينظر دلائل الإعجاز، ص98، ص399.

في علم الحديث، حينما يعتدّ برأي أهل البادية لأنّهم الجذم، لذلك عضّل على العلماء تخليص ما نحلوه[1]. ويقابل بين فئة العلماء والرواة المصحّحين بأنّهم أهمّ من يمكن تعديل العرب فيما أوردوه لمعاناتهم في النقل، ولتمام المخالطة والملابسة.

وقد تسلّم **ابن سلّام** أقوال العرب باعتبار أنّ علمهم القدوة، وهو تأكيد ينقله إلى أخبار القدامى أنفسهم، حيث كان الشعر ديوان العرب، ولم يكن لهم علم أصحّ منه، كما يصنّف **ابن سلّام** روايات العلماء الذين سبقوه، وكلّ ما وصله من قول عالم في أمر الشعر والشعراء [2]. ويبدي النّقاد المتأخّرون رأيهم في التصنيف الذي وردهم عن الشعراء[*].

وقد أقصى **ابن سلّام** الصحفيين لأنّهم يأخذون الشعر عن وسائط غير مأمونة، وقد كان نموذج تصحيح الأخبار علما ماثلا عند أصحاب رجال الحديث، ولا يبعد أن يتأثّر نشوء المصطلح اللغوي والأدبي من ذلك المجال، خاصة مع تشابه الغاية التي ينشدانها، حيث "رام الأدباء توثيق النصوص، وجمع اللغة من مصادر صحيحة معتمدة، كما رام المحدثون توثيق السنة، وجمعها من أصح سبيل،.."[3].

وتأثّر الأدباء والنقاد بطريقة المحدّثين من حيث منهج التصنيف وبعض المصطلحات[4]، حيث تقمّص **ابن سلام** دور رجل الحديث حينما تعرّض لتجريح هؤلاء الرواة، وفتح الباب ولفت الناس إلى وجوب ممارسة نقد السلسلة والنقل فيما يرويه هؤلاء، فيما يعرف بتصحيح الفئة العلمية، وهو أحد المبادئ المهمة الراسخة في علم الحديث حيث لا يؤخذ القرآن وقراءته عن صحفي[5]، بل إنّ هؤلاء الرّواة قد طلبوا الرّواية الصحيحة في ظلّ محاولتهم الاحتجاج للغة القرآن.

---

(1) – ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص46-47.

(2) – ينظر ابن سلام، الطبقات، ج1 ص23.

(*)- مثل ردّ الآمدي لتأخير ابن سلام لبعض الشعراء. ينظر الموازنة، ج1 ص9.

(3) – فاروق حمادة، تأسيس المصطلح النقدي بين المحدّثين والأدباء، ضمن ندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، عدد خاص 4، سنة 1988، ص395.

(4) – جهاد المجالي، طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، منشورات دار الجيل، بيروت- لبنان، ط1، 1992، ص 29-30.

(5) – فاروق حمادة، تأسيس المصطلح النقدي بين المحدّثين والأدباء، ص395- 396.

ويوثّق **ابن سلام** نقوله مثل عادة أهل الحديث، ويشرع في تعديل روّاته، مثل **المفضّل الضبّي**، و**خلف الأحمر**(نحو 180هـ)[1] مستعيرا آلية علم الحديث في الجرح والتعديل. كما يجعل اتّفاق أهل العلم في الحكم على الشعر أو الشاعر ملزما، كما أنّ المتواتر من أعلى مراتب علم الحديث صحّة. إذ أهمّ هؤلاء صحّة الشعر وصدوره عن العرب بعدّه خزانا معرفيا للثقافة المعرفية المطلوبة في شرط ثقافي خاص؛ وهو الدفاع عن مقوّمات العرب الأصيلة في وجه كلّ دخيل.

وعوّل **ابن سلّام** على مدى الاهتمام المعرفي الذي كان لأهل البصرة بعلوم العربية في كشف الشعر المنحول، إذ يخلو ذلك الشعر من مختلف الأغراض المعرفية المطلوبة في الشعر الصحيح[2]، وذلك من أجل التنويه بمبلغ دواعي النقل الصحيح عن العرب عند علماء البصرة.

وينمّ ضابط الاحتكام والاهتمام بالخبر وصحّته عن ذلك الحرص الذي كانت توليه التشكيلة الخطابية من اهتمام على صحّة الأخبار والمعارف في تشكيل الذهنية العربية أولا التي كانت تتعرض لحملة تحاول أن تعصف بكلّ مزية للعرب[3]، من قبل حركة مناوئة تعرف بالشعوبية، حيث أنكرت ما للعرب من معارف وسفّهت عقولها.

2- حمل المعرفة النقدية على بعد النظر:

لقد عوّل بعض النقاد على البعد التدليلي في النظر إلى أمر البلاغة، إذ لا يركّز الجاحظ على أمر الصحّة اللغوية أو المعرفية التي ترد عن العرب بقدر ما يهمّه جودة ما نقل وبلاغته في نفسه، كما يلاحظ القيم المكرسة والاعتبارات الخاصة التي ولّدت خطابا يرى محل قيمة الأشياء بحجمها، وجمالها، وثمنها، حيث تمسّك بعض النقاد بالنظر إلى شرف المعاني، غير أنّ الجاحظ ينظر إلى محلّ الصنع

(1) – يقول عن المفضل الضبّي: "وَأعلم من ورد علينا من غير أهل الْبَصْرَة الْمفضل بن مُحَمَّد الضبي الكوفي". ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1 ص23. ويقول عن خلف الأحمر: "اجتمع أصحابنا أنّه كان أفرس الناس ببيت شعر وأصدق لسانا، كنّا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبرا أو أنشدنا شعرا أن لا نسمعه من صاحبه". ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1 ص23.

(2) – مثل الهجاء المقذع، والأدب النافع، والرثاء المعجب، والغزل، وغيرها من الأغراض، ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1 ص4.

(3) – وهو الأمر الذي دفع بالجاحظ إلى تخصيص جزء من كتابه البيان للردّ على مزاعم الشعوبية. ينظر البيان والتبيين، الجزء الثالث. كما قيّد ابن قتيبة كتابا في هذا المنحى يعرف بكتاب العرب.

وعظم الدلالة وعظم الانتفاع والبلوى على مستواها مهما كان قدرها أو ضآلتها، إذ المعوّل على ما يتأدّى من فهم في الكلام بيسر(1).

وقد ولع رؤساء هذه الفرق بهذا النوع من البحوث والاستفاضة فيها، وهو ما برز في براعة ذلك الحجاج والجدل بينهم في المفاضلة بين أمور فيما لها من آية وعبرة على حقارتها(*). كما لا يعبأ بجنس مادّتها، ليقطع **الجاحظ** مختلف العلاقات الخارجية التي من الممكن أن ترتبط ببعد البيان، فلا يعبأ إلا بنظم الكلام الجيّد في أيّ مستوى؛ سواء اللفظي أو المعنوي.

ويُعدّ ذلك النظر إلى الشيء من ناحية ما به من تدليل، من النظرات الأصيلة في الفكر العربي الإسلامي، وينتمي إلى العقل المعتزلي الذي لم ينظر في الأشياء والمعاني من جانب ما لها من شرف في نفسها وبحسب مادتها أو قوتها من العقل، وإنما نظر إلى الأشياء والكائنات عامة في إطار ما يمكن أن تؤديه أو تشير إليه من دلالة قوية وعقلية(2)، ومن ثمّة، بحثوا في الأشياء التي تستصغر وتحتقر بالهوامش، فبحثوا الأشياء العظيمة مثلما بحثوا الأشياء المستصغرة والدقيقة، وغايتهم في ذلك طلب قوة الدلالة وبيان قوة الاحتجاج وإتقان صولة الجدل.

ويرتاض الشعراء وأرباب الفصاحة بالأبيات التي لا تمسّ الأغراض المشهورة(3)، كما كان لكلّ اختصاص رياضة تذرعها الصناعة(4)، حتّى تواصفوا بعض الشعر بأنّ الكلام المرسل لا يقوم به مبالغة، وذلك لشدّة التحامه بالغرض ووفائه للمعنى. كما ذهب الكتّاب إلى المعاني التي تقتضيها صنعتهم،

---

(1) – فليست الذبابة بأدنى في الدلالة على عظيم القدرة من عظيم الجثة ووثيق الخلق، ينظر الحيوان، ج5 ص82-83. كما يهمل الجاحظ ما قد يخفى ويلطف حتى يحتاج إلى نظر وتأمل كبيرين، فقد استهجن تقصي بحث غوامض النحو ولطائفه لأنّه مشغلة عن مهمّات الأمور حسبه، ينظر رسالة تعليم النحو والرياضة، ضمن رسائل الجاحظ الأدبية، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، دط، دت، ص 205، كما ينقل الجاحظ استهجان طريقة الأخفش في وضع كتبه النحوية التي لا تختلف عن طريقة وضع كتب الكتب الفرق الدينية لاستدراج العامة، 205، ينظر الحيوان، ج1 ص62-63.

(*)- يسند الجاحظ الجدل الفكري في موضوعات هامشية إلى رؤوس المعتزلة، مثل مفضالتهم بين الديك والكلب، ينظر الحيوان، ج1 ص132. وقد استعمل الجاحظ هذا الجدل في رسائله، ينظر رسالة تفضيل البطن على الظهر، ضمن الرسائل الأدبية، ص149-162.

(2) – يبرز مبدأ التحسين والتقبيح العقلي المستوى الفكري الذي بلغه العقلي آنئذ، إذ يدرك حسن وقبح الأفعال بضرورة العقلي وحدها عند المعتزلة. ينظر الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، منشورات شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت، ج1 ص 178.

(3) – يذكر الجاحظ أن العرب كانت ترتاض وتتكلف في طلب المعاني والألفاظ إظهارا لاقتدارها على الكلام. البيان والتبيين، ج4 ص30. ويذكر حازم القرطاجني أنّ جودة الطباع مما ينشأ عن انتجاع الرياض واستجداد المواضع، ينظر منهاج البلغاء، ص7.

(4) – وقد كان الجدل في طوائف المتكلّمين أمرا لازما لانتزاع الحكمة من مكامنها، وقد كان الفقهاء يرتاضون بالمسائل التي لم تقع أو تعتاص. ويذكر عبد القاهر الجرجاني ارتياض اللغويين بالمسائل البعيدة وأنّ أصحاب النحو لم يندوا عن ذلك، ينظر دلائل الإعجاز، ص29.

دونما اعتبار إلى مقياس شرف المعاني أو استرذالها، خاصة أولئك الذين اتّصلوا بالحركة الفكرية التي قادها المتكلّمون. وليس بمستغرب أن يتعرّض بعض النقاد لكلّ شاعر وينتقد عليه كلامه إبرازا لقوّة عقله وكثرة روايته[1]، ولعلّ ذلك ما جعل الشعراء تشفق على شعرها فتعرضه على أهله والعلماء به.

ولا يهمّ هذا العقل ما يجعل دليلا بقدر ما ينظر إلى ما فيه من دلالة ووجوه اعتبار وقدرة، فليس يتعلّق الأمر بالمعنى والقيمة وغلاء الثمن أو عظم الجرم بقدر ما فيه من قوة الدلالة ووضوحها[2]. وقد كرّس **الجاحظ** هذه النظرة في الخطاب النقدي إذ لم ينظر إلى المعنى الشعري في ذاته، ودرجة نبله وشرفه، بقدر ما كان ينظر إلى محلّ الصنعة ودرجة الحذق وكيفية الدلالة.

ولا تنفصل صياغة الخطاب النقدي لدى **الجاحظ** عمّا كان يتصوره عن جنس البيان عامة، وفي فعالية التواصل الكلامي ذاته، وما يتحلّى به ذلك التواصل من قوة وجمال أو إيجاز. فهو لا يعير نوع الدلالة ولا مضمونها اهتماما بقدر ما يركّز على كيفية الدلالة وطريقتها كائنا ما كان جنس ذلك الدليل، إذ "كلّما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع. والدلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ هو البيان الذي سمعت الله عزّ وجلّ يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه. بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم."[3]

وقد امتدّ نمط هذا النظر إلى تصوّراتهم للبيان والبلاغة والنقد، حيث نظر إلى براعة البيان في الكلام بغض النظر عن المعاني التي يحملها أو الأغراض التي يقصدها، حيث أصبح من علامة البليغ وتعريفه أنّه من يأتي إلى الأمر الخسيس والمعنى الرذل فيجعله عظيما وفخما بلفظه، أو إلى الأمر العظيم فيجعله ساقطا مرذولا، والبلاغة إذ ذاك تجري على هذين الحدين: "أنْ تصور الحق في صورة الباطل، والباطل في صورة الحق."[4] ويوصف الشاعر والمتكلم عامة بالاقتدار على التصرف في المعاني والتمكن لهذا بالحجج والمعاني المسعفة بالغرض والمصححة للمذهب، "فالمتمكّن من نفسه يضع لسانه حيث يريد."[5]

---

(1) – يعترض بعض الشعراء على بعض إدلالا بالقدرة الشعرية. ينظر المرزباني، الموشح، ص228-234، وقد أقام المتنبي الحجّة على من اعترض على ترتيب معاني أبياته وأبيات امرئ القيس. ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص50.

(2) – الجاحظ، الحيوان، ج1 ص210.

(3) – الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص75.

(4) – ابن رشيق، العمدة، ج1 ص394.

(5) – العسكري، أبو هلال، الصناعتين، ص54.

كما يترك تخصّص النّاقد المعرفي الأثر العميق في الخطاب النقدي وحمولته المعرفية.

II – أثر ميول الناقد العربي القديم في توجه النقد توجها معرفيا:

1– عنصر المبالغة في الحكم النقدي العربي القديم:

قد يخرج الناقد حكمه النقدي مخرج الخبر الثابت المقطوع بصحّته في تفضيل شاعر معيّن، وقد يخالفه خبر آخر في استشعار شاعر غيره، وذلك يدلّ على حجم المبالغة التي يتضمّنها الحكم النقدي، فالحقل العباري للخطاب النقدي محمول على الخبر، وينبغي تفقّد الأحوال التي تتعلّق بذلك الخبر والحكم النقدي في زمنها، لا أن يعكف الذهن على إمالتها إلى ما يعرف من أحوال في زمنه أو مقاييسه النقدية، ذلك أنّ العوائد متبدّلة مثلها مثل المقاييس النقدية.

ولا يدلّ الخبر على ثبوت ما يشير إليه أو نفي ما نفاه، وإنما تستند معرفة ذلك إلى مطابقته للأحوال الخارجية التي يتعلّق بها؛ والاعتماد على التصديق ركن ركين في المعرفة، والتصديق في الجملة هو "أن يعتقد الإنسان في أمر حكم عليه بحكم أنه في وجوده خارج الذهن على ما هو معتقد في الذهن، والصادق هو أن يكون الأمر خارج الذهن على ما يعتقد فيه الذهن."[(1)] وتشكّل المبالغة جزءا مهمّا من أحوال الخبر الخارجية.

ويلزم تحرّي تقييد الجهة التي يستجاد الشعر لأجلها في مرحلة معيّنة، سواء كانت في النظم المختار في غرض معيّن أو بمقياس نقدي معيّن، إذ السياقات المفردة التي يُفضّل من أجلها الشاعر قد تمثّل أصولا ومنطلقات عند نقاد آخرين يمكن من خلالها أن يستظهروا بشاعرية الشاعر، بل إنها قد تستعمل حججا في تقديم الشاعر[(2)].

ومن ثمّ، سعى بعض النقاد إلى التفريق بين العبارات التي توحي بتفوّق الشاعر بإطلاق ممّا قد يتعلّق فقط بمستوى المبالغة في بعض الشعر أو الأغراض، فقد قيّدوا الشعرية بمواضع محددة مثل البيت

(1)– الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان، كتاب البرهان وكتاب شرائط اليقين مع تعاليق ابن باجة على البرهان، تحقيق وتقديم وتعليق ماجد فخري، منشورات دار الشروق، بيروت/ لبنان، دط ، 1987م، ص20.

(2) – من ذلك إشارة النقاد الذين ينقل عنهم ابن سلام في تقديمهم الشاعر الذي يفضّلونه. ينظر الطبقة الأولى من طبقات فحول الشعراء، ج1 ص51–96. كما يعتدّ ابن قتيبة بالأخبار التي تعكس تميّز الشاعر الذي يترجم له، خاصة ما تعلّق بالمختار من شعر الشاعر أو حسن ابتداءاته أو تخلّصاته، يقول: "فكلّ من أتى بحسن من قول أو فعل ذكرناه له، وأثنينا به عليه،..". ينظر الشعر والشعراء، ج1 ص63.

أو القصيدة أو القطعة[1]، ذلك أنّ التخصيص يحدّ من غلواء المبالغة ويجعلها صريحة في التحديد الموضوعي.

ويختلف النّاس في المقاييس النقدية التي يبالغون بها في تقديم شاعرهم المفضّل، إذ كثيرا ما يحكم بعض النّقاد بتقدّم شاعرهم من خلال تعدية مقياس أو بعض المقاييس مبالغة، ويدلّ ذلك على تفوّق الشاعر في تلك المقاييس المحصورة دون أن يعني جودة شعره في كلّ حال ونظم. وتعدّ المبالغة إحدى السمات التي تطبع الممارسة النقدية بالأساس، ويقود الاعتداد المتباين لهذه المقاييس إلى تضارب الأحكام بين النقاد في ترتيب الشعراء أنفسهم.

ومما يدلّ على طابع التجوّز أنّ مثل تلك الأحكام القاضية بتقديم شاعر معيّن وردت في التاريخ النقدي على شعراء متباينين مختلفين، وذلك أمر طبيعي في ظلّ ذلك التجوّز كحال اختلافها في أشياء أخر مثل الشجاعة والمروءة والجمال وغيرها[2]. غير أنّ ما اجتمعت عليه ليس لأحد أن يخرج عنه.

كما يبرز ما يتضمّنه الخطاب النقدي من اختزال على عادة أهل مرحلته، إذ تختلف الخطابات على مستوى البيان العباري، فقد يغيّب ما قد يكون بديهيا لضرورته في مرحلة ما، وهو جانب آخر يؤكّد على خطورة حمل الكلام على الظاهر. فقد استظهر **عبد القاهر الجرجاني** بعض الأمور الضرورية التي تؤدّي إليها القسمة[3]، كما اعتبر بعض المبادئ من المعلوم الذي يعرفه الناس[4].

وتنطلق المبالغة من مقاييس نقدية بارزة في تاريخ النقد.

(1) – فقد اعتدّ لطرفة بأنّه أشعر الناس قصيدة، ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص38. ويعتدّ الجاحظ للفرزدق بأنّه لم ير "شاعرا قطّ يجمع التّجويد في القصار والطّوال غيره"، ينظر الحيوان، ج3 ص49.

(2) – ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص66.

(3) – يعتبر التقسيم عملية عقلية مهمّة توازي الحدّ في اكتساب المعرفة عند الإمام الجويني، ينظر علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام (واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي)، منشورات دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، دط، 1404هـ/ 1984م، ص65.

(4) – أكّد عبد القاهر الجرجاني أنّ اللفظ يتبع المعنى مما يتعارفه الناس. ينظر دلائل الإعجاز، ص61. وينظر المؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج1 ص186، ج2 ص150.

2- أهمّ المقاييس النقدية المعتدّ بها في النقد العربي القديم:

حفظ النقد العلاقة بين المقاييس النقدية الخارجية والإطار النظري للشعرية، غير أنّ بعض النقاد تعلّق بمقاييس عارضة في نقد الشعر على وجه التعدية. وتتعدّد زوايا نظر النقاد في تقديم الشعراء بحسب المقاييس المتّبعة، وقد اعتدّ النّقاد بمقياس شهرة القائل بالشعر لكثرة الشعر عندهم[1]، واعتدّ بكمّ الشعر كأحد المقاييس المهمّة في تقدّم الشعراء[2].

وقد تعيّن الاطّراد في الحسن واستمراره في النظم سمة غالبة في القدماء، لأنّها تدلّ على قدرة المتكلّم التي لا يفيد معها التكلّف، كما كانت هذه السمة معيارا مميّزا بين ما يمكن إدراكه من النظوم وما لا يتّفق للمحدثين إلا في الجزء اليسير[*].

كما يعتدّ بمقياس التصرّف في المعاني والأغراض في تحديد منزلة الشاعر، كما يعي النقاد أهمّية المراوحة بين أنماط الشعر في المفاضلة بين الشعراء، كما تمّت المفاضلة بين الشعراء واستجادة شعرهم والقضاء بجودة شعرهم في مختلف أغراض الشعر[3].

ويرتفع الشاعر المفلق على غيره من الشعراء، كما لا يلحق بالأعراب إلا في الشيء اليسير والنبذ القليل[4]، وتستمرّ البلاغة في القرآن على حدّ واحد، ولا تكون في كلام العرب إلا في الكلام

---

(1) – وقد جعل الآمدي من منهجه النقدي عرض الآمدي مختلف وجهات النظر التي ذكرها النقاد قبله أو في عصره في المفاضلة بين أبي تمام والبحتري، على الرغم من اختلاف مستويات العبارة. ينظر الموازنة، ج1 ص6. كما اعتدّ الأصمعي بمقياس الكثرة ورأى أنّ الحويدرة لو قال مثل قصيدة له جيّدة خمس قصائد لكان من الفحول. ينظر الأصمعي، فحولة الشعراء، ص24. كما جرّ اعتداد ابن سلام الجمّحي بكثرة الشعر إلى تأخّر طرفة وعبيد في ظلّ قلة ما وجد من شعر صحيح لهما بين يدي الرواة، ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1 ص26، ج1 ص137.

(2) – ينظر أمجد الطرابلسي، نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس الهجري، ص65-66.

(*)- فعلى الرغم من احتذاء ابن متمم بن نويرة كلام أبيه، إلّا أنّه لما طال ذلك عرف أنه يفتعله، ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص48-49. وقد قيل لابن المقفع لما لا تطيل شعرك فقال: "إن جزتها عرفوا صاحبها"، ينظر الجاحظ، الحيوان، ج3 ص68.

(3) – فقد فضّل بعضهم جريرا على الفرزدق، حيث" يكون صائغ الكلام قادرا على جميع ضروبه، متمكنا من جميع فنونه، لا يعتاص عليه قسم من جميع أقسامه. فإن كان شاعرا تصرف في وجوه الشعر؛ مديحه وهجائه ومراثيه وصفاته ومفاخره، وغير ذلك من أصنافه". ينظر، العسكري، الصناعتين، ص23. وقد "سئل بعضهم عن أبي نواس ومسلم؛ فذكر أن أبا نواس أشعر؛ لتصرفه في أشياء من وجوه الشعر وكثرة مذاهبه فيه، قال: ومسلم جار على وتيرة واحدة لا يتغير عنها". ينظر العسكري، الصناعتين، ص24. وقد كان "امرؤ القيس أشعر الناس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا طرب". ينظر العسكري، الصناعتين، ص23، ينظر كذلك الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، ص37.

(4) – الجاحظ، البيان والتبيين، ج3 ص29.

العالي الطبقة من أهل البلاغة والفصاحة، ثم "لا تستمر الفصاحة له في جميعه، بل توجد في تفاريق وأجزاء منه"[1].

كما تمسّك بعض النقاد بمزية اللّفظ في الفصاحة وأعطوها نسبة إلى النقد، إذ أشار **عبد العزيز الجرجاني** إلى أنّ فخامة اللفظ أحد المقاييس التي يعتدّ بها في الحكم النقدي عند العرب، ولا يستنكر **عبد القاهر الجرجاني** أن يكون للّفظ مزية يعتدّ بها في المفاضلة[2]، غير أنّه ينفي جهة المبالغة التي تجعل تلك السهولة رأس المزية.

وقد عرض **الآمدي** للمقاييس التي يتوجّه بها النقاد إلى نوع من الشعر أو إلى شاعر خاص، كما عرض **المرزوقي** للتيارات النقدية المتباينة وآرائها المختلفة في الشعر، إذ أدّى تطوّر الذوق النقدي إلى بروز عدّة مقاييس نقدية لطبقات متباينة متعاصرة زمنيا[3]، كما تنبّه **عبد العزيز الجرجاني** إلى أنّ لكلّ عصر مقاييسه وجهاته المعرفية التي يشترطها، وينبغي ألّا يحمل الشاعر على غير شعر وأذواق عصره[4].

كما توحي بعض الوقائع النقدية على تمييز الشعراء بحسب الانتماء الجغرافي[*]، حيث يكون الشعر مثل الشجاعة والجمال، إذ لكلّ منطقة وبلد مقاييسها[5]، كما كان تصنيف المناطق بحسب فصاحة اللغة فيها. ويخضع الشعر إلى ما يخضع له الفنّ عامة من ذوق الجماعة الكامن في حقبة معيّنة، بما في ذلك المقاييس التي تعتدّ تلك الجماعة، وذلك ما يبرز تبدّل الأذواق وتغيّر الأحكام بين مرحلة وأخرى.

---

(1) – حازم القرطاجني، منهاج الأدباء، ص390.

(2) – يذكر عبد العزيز الجرجاني أنّ العرب لها مزيد عناية بتفخيم اللفظ وجمال المنطق في الشعر بصفة خاصة، ينظر الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح، محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، ط1، 1426هـ/ 2006م، ص17. ودلائل الإعجاز، ص57-60.

(3) – المرزوقي، أبو علي، شرح ديوان الحماسة، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، منشورات دار الجيل، بيروت/ لبنان، ط1، 1411هـ/ 1991م، ص 5-8.

(4) – فقد أصرّ عبد العزيز الجرجاني على فحص شعر المتنبي أمام مقاييس زمنه وعصره، ينظر الموازنة، ص416.

(*)– أورد ابن سلّام بعض الشعراء على أساس تصنيف البيئات التي ينتمون إليها، مثل شعراء القرى، شعراء مكة، شعراء الطائف، شعراء البحرين، ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1 ص215-279. وينظر المرزباني، الموشح، ص416.

(5) – ينظر محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص 66.

كما انطلقت بعض البيئات الثقافية من مقاييس جزئية لا ترقى إلى أن تكوّن إطار الشعرية، وهو أقرب إلى النقد المعرفي الذي يرتبط بالمجالس منه إلى النقد الذي يمسّ إطار الشعرية[1]. كما عدّ بعضهم الشعر أمرا للتفكّه والمرح، وقد ردّ عليهم عبد القاهر الجرجاني قولهم من حيث خروجه عن إطار الحقيقة الشعرية[2].

وتتّصل بعض تلك المقاييس الخارجية عن إطار الظاهرة الشعرية بأداء الوظيفة الاجتماعية للأدب، إذ قدّر نقّاد أنّ الإكثار من إيذاء الآخرين في الهجاء يغضّ من قيمة الشاعر، كما نظر إلى مقياس اللياقة في إنكارهم الافتخار بالولد بدل الوالد، كما استفظعوا هجاء الرجل قومه[3].

وقد اختلفت الأنساق المؤطّرة للعقل النقدي على اختلاف المراحل، فقد استهجن بعض النقاد الذين يقدّمون الشعر القديم ظاهرة كثرة التنقيح في الشعر، وذلك لمكان استواء الأبيات في الجودة، ويحمد **الأصمعي** التفاوت في الكلام وينكر التخيّر فيه، وينقل ذلك عن القدماء أمثال الفرزدق، ويتّخذ المبرّد هذا المقياس وصلة لتفضيل بعض شعر أبي تمام على شعر البحتري[4].

---

(1) - ارتبطت المجالس التي كان يعقدها أمثال ابن أبي عتيق أو سكينة بنت الحسين بجهات تعلّقت بالأخبار ومشاهد أصحاب الظرف، ينظر المرزباني، الموشح، ص183-184، ص193-198، ص246-247.

(2) - ينظر دلائل الإعجاز، ص 14-15، ص24.

(3) – ينظر المرزباني، الموشح، ص75-76. وهند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، ص73، ص272.

(4) – وقد وصم الأصمعي زهيرا بن أبي سلمى والحطيئة بأنهما من عبيد الشعر، لأن الشعر استهلكهما واستغرق مجهودهما، ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج2 ص13.

كما حمدوا التفاوت في قول الفرزدق عن شعر النابغة الجعدي، "صاحب خلقان يكون عنده مطرف بآلاف وخمار بواف...قال الأصمعي: وصدق الفرزدق، بينا النابغة في كلام أسهل من الزلال وأشد من الصخر إذ لان فذهب، وطريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان."، ينظر المرزباني، الموشح، ص77-78، ينظر كذلك الأصمعي، فحولة الشعراء، ص47. وقد فسّر ابن قتيبة بأنّ في شعر النابغة تفاوتا، فبعضه جدّ مبرّز وبعضه رديّ ساقط، ينظر الشعر والشعراء، ج1 ص282.

ويقول المبرد: "شعر البحتري أحسن استواء، وأبو تمام يقول النادر والبارد، وهو المذهب الذي كان أعجب إلى الأصمعي"، ينظر ابن المعتزّ، رسائل ابن المعتز، جمع وشرح، محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1365هـ/1946م، ص12. ينظر كذلك الصولي، أخبار أبي تمام، ص97.

ويحبّذون الكلام غير المتكلّف لأنّه يدلّ على طبع المتكلّم في الصناعة. ويحضر مقياس عدم التكلّف في أنساق العقل العربي القديم في ممارساته المتعدّدة[*]، فهو تيار يركن إلى أخصّ الأنساق الثقافية العربية في حقبة معيّنة، لتقوم مقابلا ضدّ النزعة الشعوبية[1].

ويبدو أنّ الانجذاب إلى عوائد تشكيلة خطابية خاصّة يؤذن بتقديم شعراء دون غيرهم، إذ ارتبط أغلب النّقاد المحافظين بشعرية تؤشّر إلى حقبة معيّنة بمقاييس خارجية هي موئل الصفات الذاتية للعرب، حيث جمع مختلف العوالم الموضوعية والمعرفية الخاصة. في حين، أنّ الارتباط بالبعد النظري يحصّل نظرة تشرك بين مختلف الخطابات في البعد العقلي في حدّه الأدنى.

ويبدو أنّ تعلّق أولئك النقاد بالمقاييس والجهات النقدية العارضة كان بسبب الوفاء للخطاب النقدي العربي القديم، دون محاولة الاستظهار العقلي على كشف الأسس الشعرية التي لا تدين لحقبة معيّنة. وتعمّق الحاجة المعرفية مجال الحمل لتأثيرها على الذوق الشعري.

3- تأثير الحاجة المعرفية في شهرة الشعر:

تؤثّر النماذج المعرفية المهيمنة على طريقة تصوّر الشعرية، حيث يعمل التمثيل المعرفي على صياغة الذوق في كلّ مرحلة، فقد كان الشعر ديوان العرب ومنتهى حكمهم[2].

ويعدّ الشعر صناعة معقّدة ومركّبة، وقد مارسها القدماء بوجه اضطراريّ، غير أنّ المتأخرين احتاجوا إلى تحصيل ملكتها، وقد استعملوا في ذلك عدّة نماذج معرفية من أجل الاستدلال على تلك المعرفة الكلّية والوصول إليها، غير أنّ طول سلسلة الوسائط معرّض للزلل. وقد كانت إصابة بعض العلماء لحقيقة النقد من جهة علومهم بالعرض، إذ افترضوا جودة الشعر بكلّيته من جهة أحد

(*)- ففي البلاغة، كرهت العرب الكلام المأثور في مواضع بعنيها، وكرهت الاستعانة والاستجلاب. ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص113، وفي المنافرة، اعتدّ بمقياس عدم التكلّف أيضا، حيث تقصّي أحوال المتنافرين في أدنى ما يمكن أن يتهيّآ له، فقد فضّل أحد المتنافرين على أنّه لا يفرس في حين كان غيره يفرس، ويتمّ مقارنة المتنافرين فيما لهما من لوازم في جميع أحوالهما، فقد تمّ تفقد الجارية والغلام وغيرها في أحد المنافرات. ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج2 ص577.

(1) – أشار الدكتور أمجد الطرابلسي إلى أنّ تفضيل الشعراء القدامى على غيرهم طرا كان من آثار النزعة الشعوبية نفسها، ينظر نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة، ص72.

(2) – ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص32.

الجوانب التي تتعلّق باختصاصاتهم. وقد حسّن للناس إصابة أولئك للشعر الجيّد بالعرض أن يأخذوا عنهم أقوالهم في النقد مطلقا.

وتؤثّر الأشعار المختارة لجهة معرفية معيّنة على الأذواق[(1)]، حتّى يقع للنفس أن تكون تلك النماذج المعرفية دليلا تحكم به، وتسهم السيرورة في تصنيف بعض الوقائع إلى حقيقة راسخة ومطّردة وتدفع أخرى إلى أن تكون شاذّة[(2)]. ويكرّس الاستعمال لشيوع أحد الاختيارات في حين يتأخر آخر قد يكون أجود من الأول، إذ قد يسير البيت من الشعر، وغيرُه أجود منه[(3)].

ويكون لطغيان نموذج معين واختياره الشعري أثر على مجال بناء الأذواق ذاتها وتشكيل الذوق العام عند تلك البيئة، إذ تستكثر الناس من حفظ اختيارات معيّنة وتتوجّه بأنظارها إليها. ويبدو أنّ الاختيارات التي توجهها ميولات معرفية على ذات سياق الاختيارات التي تمثّلها توجهات جمالية، إذ تغدو الوجهة الجمالية حاجة معرفية باعتبار الجمال مطلبا يخضع للوعي الاجتماعي بشكل أو بآخر، وذلك ما يدلّ عليه تبدّل الأذواق كلّ مرّة.

ومن هنا، قد لا تبدو الفواصل بين المواطن الجمالية والمواطن المعرفية في تحديد الشعرية على درجة من الوضوح، ذلك أنه لا ينكر على مستوى عام أنْ يقدّم الفنّ معرفة وعلما معينين في إطار وظيفة محددة في كلّ حقبة معرفية "ولا يرتاب أحد في أنّ العلم يدرس ويبحث في الجوانب المختلفة من حياة الطبيعة والمجتمع. على أنّ بعض العلماء يقفون مواقف أخلاقية وعظية أو شكلانية عند تحديدهم جوهر الفن، فيلغون قيمته المعرفية أو لا يعنون بذلك حق العناية."[(4)]

(1) – خاصة حينما تستكثر الناس من حفظ نماذج معيّنة، ويقدّم حازم القرطاجني رؤية مكتملة بالنسبة إلى التصور الشعري، إذ يعتدّ بالقوة الحافظة ودورها في اختيار الشعر وقوله. ولعلّه يركّز على الشعر المنتخب في تكوين هذه القوة. ينظر منهاج البلغاء، ص13-14. ويفسر ابن خلدون النسج على منوال المحفوظ بالقالب. ينظر المقدّمة، ص786.

(2) – لقد حدث في علم اللغة أن أدان بعض العلماء ممن يعتمد على المطّرد وقائع لغوية ورموها بالشذوذ. ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص15-16.كما رميت بعض القراءات بالشذوذ مع أنّ لها روايات متصلة، وذلك بسبب التعويل على مقياس الاستعمال والاطراد. ينظر ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق محمد عبد القادر عطا، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، 1419هـ/1998م، ج1 ص102.

(3) - الجاحظ، رسالة حجج النبوة، ضمن رسائل الجاحظ الكلامية، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، دط، دت، ج1 ص143.

(4) - مجموعة من الكتاب الروس، المدخل إلى علم الأدب، ترجمة أحمد علي الهمداني، منشورات دار المسيرة، عمان الأردن، ط1، 2005م، ص45.

وقد ترجع شهرة بعض الشعر إلى الفاعل، كما أنّ من الشعر ما يسير لغرابته فيكون سببا في روايته[*]، ويذكر **الجاحظ** الأبيات التي وهم بعضهم أن الفصيح من استطاع النطق بها دون تعتعة، وذلك ما يقرّب نسبتها إلى الجنّ للتعجيب من أمرها، ويستهجن **الجاحظ** هذا الاختيار وما كان من الكلام بهذه المثابة أيضا، حينما يذكر إثبات بعضهم لكلام التقعير والتكلّف بحسبه، ويرى أنهم: "إذا كانوا دوّنوا هذا الكلام لأجل فصاحته فقد باعده الله من الفصاحة." [1]

ويعلّل **الصولي** اعتراض بعض النقاد المحدثين وإعجابهم بشعر القدماء وتقديمه طرّا بالاستجابة لمعايير القدماء وتقليدهم في أحكامهم: "..فلا تنكر أن يقع ذلك منهم، لأنّ أشعار الأوائل قد ذلّلت لهم، وكثرت لها روايتهم، ووجدوا أئمة قد ماشوها لهم، وراضوا معانيها، فهم يقرؤونها سالكين سبيل غيرهم في تفاسيرها، واستجادة جيّدها، وعيب رديئها."[2]

كما ترتدّ الاستهانة بالشعر المحدث وقلّة خطره أمام القديم أنْ لم يكن للشعر الحديث من علماء بارزين ينصرونه مثلما كان عليه الشعر القديم، ذلك أنّ الناس تميل في التفضيل إلى ما اتّصل سندا عن أئمة كبار في العلم وتتأثّل تلك الروايات وتتعصّب لها.

وبهذه الطريقة، يقترب **الجاحظ** في معالجته للحقيقة الشعرية من معالجة طريقة وقوع الأخبار ورواجها، وانتشارها. إنه ينقد طريقة الذيوع والاطراد عند كلّ عالم بدرجة خاصة، ذلك أنّ لذيوع الخبر المعيّن ودورانه المطّرد تأثيرا في وجاهة الحقيقة؛ بل إنّ مجيء الخبر يكون حجّة، وليس الخبر في نفسه من حيث تصديقه أو تكذيبه[3].

(*)- يذكر ابن قتيبة إصابة التشبيه وخفة الروي مما يحمل على شهرة بعض الشعر، ينظر الشعر والشعراء، ج1 ص85-88.

(1) – الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص65، ص378. ينظر كذلك الرماني، إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص95، ويفسّر الجاحظ بأنّ النفس مولعة بنقل الأخبار الغريبة. ينظر رسالة حجج النبوة، ج1 ص145، وقد يكون ذلك حاجزا عن النظر. ينظر ابن خلدون، المقدّمة، ص143.

(2) – أبو بكر الصولي، أخبار أبي تمام، ص14.

(3) – ينظر الجاحظ، رسالة حجج النبوة، ج1 ص143-146 بتصرّف.

وقد يؤثّر دوران كلام معيّن وهيمنته في الذوق النقدي، إذ يستقرّ في الذهن من دوران ألفاظ ومعان قالب معيّن، فالذوق والبيان من هذه الناحية ملكة لسانية سبيلها السمع، والسمع أبو الملكات اللسانية[1].

وقد عملت هذه المؤثّرات على رسم معان ثابتة في أذهان النقاد.

III– المعاني القارّة في خطاب النقد العربي القديم وتباين حقله العباري:

1– المصوّغات المعرفية والجنيالوجية في تقدّم الشعر العربي القديم:

تمّت مجابهة الشّعر الجديد بأنّه شعر محدث أمام الشعر القديم، وأحاط المشتغلون على الشعر القديم بهالة من القداسة جعلتهم يفضّلون القدماء على غيرهم طرا[2]. وكرّس بحث مختلف المعارف عن مواضيعها ضمن الشعر القديم ميلا إلى الشعر القديم، ولم يكن ذلك الميل لتغيّر في طبيعة الشعر ونهج القصيدة المحدثة، بقدر ما كان إكبارا للشعر القديم وتعصّبا له[3].

وقد أثّر الخطاب الديني والنزعة البحثية التي خصّت خدمة القرآن الكريم وعلومه، وانتقلت إلى الخطاب النقدي ذاته، ومن الأسباب التي أدّت إلى مبدأ تقديم الشعر القديم على الشعر الحديث أنْ اعتُبر التراث الشّعري الجسر المفضّل إلى دراسة التراث الديني، ومسؤولية الحفاظ على التراث الديني من مسؤولية الحفاظ على الشعر، خاصة إذا علمنا أنّ بعض الخطابات الدينية تجد تفسيرها في لغة العرب وأشعارها، "ومن هنا جاءت المحافظة على أصول هذا التراث القديم، واعتبارها شيئا مقدسا لا ينبغي المساس به."[4]

وبات الشعر القديم مثالا للإجادة الشعرية عند الشعراء المحافظين، فقد كان **أبو عمرو بن العلاء** لا يتمثّل إلا الشعر القديم، يقول عنه **الأصمعي**: "جلست إليه عشر حجج فما رأيته يتمثّل

(1) – وعلى هذا كان تأكيد ابن خلدون على نموذج القرآن الذي استقرّ في الأذهان من حيث ألفاظه وأساليبه، ينظر المقدمة، ص578.
(2) – عثمان موافي، الخصومة بين القدماء والمحدثين(تاريخها وقضاياها)، منشورات دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية/ مصر، ط2، 2000م، ص34.
(3) – سنيه أحمد محمد، النقد عند اللغويين في القرن الثاني، منشورات دار الرسالة للطباعة، بغداد/ العراق، د ط، 1977م، ص372.
(4) – عثمان موافي، الخصومة بين القدماء والمحدثين، ص34.

ببيت إسلامي"، وقام الشعر القديم معيارا مقدّما أمام أي محاولة تجديد، إذ لا يمكن عنده مقارنته بحال مع الشعر الجديد، إذ يقول: " القديم أحب إليّ"[(1)].

كما أدّى تقديم الشعر العربي القديم وإهالة نظرة القداسة عليه إلى حسن الظنّ بالعرب عامّة، وتأوّل المخارج المناسبة في توجيه الروايات الشعرية المتلقاة عن العرب، يقول **ابن طباطبا**: "فإذا اتفق لك في أشعار العرب التي يحتج بها تشبيه لا تتلقاه بقبول، أو حكاية تستغربها فابحث عنه ونقّر عن معناه فإنك لا تعدم أن تجد تحته خبيئة إذا أثرتها عرفت فضل القوم بها، وعلمت أنهم أرق طبعا من أن يلفظوا بكلام لا معنى تحته."[(2)]

ويؤكّد **حازم القرطاجنّي** هذه الحقيقة ذاتها، وينقل آراء بعض العلماء فيها، فيقول: "وكلّما أمكن حمل بعض كلام هذه الحلبة المجلية من الشعراء على وجه من الصحة كان ذلك أولى من حمله على الإحالة والاختلال لأنهم من ثبت ثقوب أذهانهم وذكاء أفكارهم واستبحارهم في علوم اللسان وبلوغهم من المعرفة به الغاية القصوى."[(3)]

وقد ضاق الشعراء الذين يجرون على السليقة ذرعا من الهنات التي يقيّدها العلماء على شعرهم[(4)]، ولا يتحرّج هؤلاء الشعراء في القول الشعري على عواهنه، وقد جوّز العلماء بالشعر للشاعر ما لا يجوز لغيره[(5)]، إذ يمكن لهؤلاء تجاوز الحدود المعرفية ما دام الباب موسّعا لهم.

---

(1) - المرزباني، الموشح، ص286.

(2)- ابن طباطبا العلوي، محمد بن أحمد، عيار الشعر، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، 1388هـ/ 1968م، ص16. وقد سبق البحث اللغوي في توجيه الاختلاف بين بناء الكلام المرسل والشعر، ذلك أنّ بعض ما يرد في الشعر يستهجن في الكلام المرسل. ينظر سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، منشورات الخانجي، القاهرة/ مصر، ط3، 1408هـ/1988م، باب ما يحتمل الشعر، ج1 ص26-32.

(3) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص143-144.

(4) – لقد اعترض الفرزدق على تعقّب أحد علماء اللغة على شعره. ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص16-18. ولم يهمل بعض العلماء ما شذّ عن القياس، وإنما اعتبروه لغات أخرى. ينظر السيوطي، المزهر، ج1، ص 184، ص185.

(5) – أشار الخليل بن أحمد إلى أنّ الشعراء "أمراء الكلام، يصرفونه أنى شاءوا؛ وجائز لهم ما لا يجوز لغيرهم: من إطلاق المعنى وتقييده، ومن تصريف اللفظ وتعقيده، ومدّ مقصوره، وقصر ممدوده، والجمع بين لغاته، والتفريق بين صفاته". ينظر الحصري القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق صلاح الدين الهواري، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، ط1، 1421هـ/ 2001م، ج3 ص64. وينظر كذلك عبد العزيز الجرجاني حيث قوله: "فقد جعل الشعراء بزعمه أمراء الكلام، وأباح لهم التصرف على غير ضرورة"، الوساطة، ص453.

ويرى **أبو عمرو بن العلاء** بأنّ ما يكون للمحدثين من فضل فقد سُبقوا إليه، وما يكون لهم من خطأ فمن أنفسهم[1]، ويعترف **ابن طباطبا** بأنّ المحدثين سلكوا سبيل الشعراء القدامى في المعاني، غير أنّهم تصرّفوا في تلك المعاني بالمبالغة. كما جعل **ابن طباطبا** الشعر صناعة، غير أنّه رأى أنّها مكتملة عند القدماء، وأنّه ليس للمحدثين إلا التزاويق والصور عن طريق ما يحدثونه من تخيّل في المعاني[2]. وذلك في إطار الخطاب النقدي المحافظ الذي يقضي بمبدأ تفوّق القدماء على المحدثين إطلاقا.

ويتحفّظ بعض النقاد المتأخرين على مبدأ تقديم الشعراء القدامى، وما تعلّق بذلك التقديم مثل حسن الظنّ بالعرب وعدم تخطئتهم، حيث يرى أنّه ينسحب على شعر القدامى ما ينسحب على شعر المحدثين، وكما يعتدّ للقدماء في إحسانهم فإنّه يجوّز عليهم الخطأ، ويورد **المرزباني**(384هـ) آراء بعض النّقاد التي تؤكّد أنّ الشّعراء القدماء قد دخل على قصائدهم وأراجيزهم الزلل والخطأ.كما لا يمنع عبد **العزيز الجرجاني**(392هـ) الخطأ والإحالة في أشعار القدامى.

كما جوّز **ابن فارس**(395هـ) الخطأ على المتقدّمين في إطار توجيه اختلاف الاستحسان أو الاستهجان للأساليب التي يجري عليها الشعر، ويمثّل **ابن فارس** لمجموعة من الأبيات ذات الأخطاء المشهورة، ليقرّر مبدأ أنّ الشعراء القدامى يخطئون كما يخطئ النّاس، ويتحاشى ذكر كلّ الأمثلة لأنّها كثير. كما يوهّن من توجيه الأبيات عند من أحسنوا الظنّ بالعرب، ويرى كلّ ما ذكروه تأويلا بعيدا لا يقبله الذوق[3].

وهكذا، يختلف النقاد في نفي الخطأ عن شعر القدامى أو تجويزه عليهم، وذلك راجع إلى تباينهم في الركون إلى الرواية أو النظر. وقد أشار **عبد العزيز الجرجاني** إلى أنّ هناك من الأبيات ما لا يفهمه إلا العلماء والأذكياء من الناس دون عامتهم. كما يعكس مدى قدرة بعض النقّاد على توجيه الهنات التي لم يستطع أصحاب النماذج المعرفية إيجاد تفسير لها، وذلك في إطار النظر الشمولي إلى الشعر وما يقصده من أغراض.

---

(1) - ينظر ابن رشيق، العمدة، ج1 ص137.

(2) - ابن طباطبا، عيار الشعر، ص47-48، ص126.

(3) - الموشح، ص16، ص361، والوساطة، ص4-15، وابن فارس، ذم الخطأ في الشعر، تحقيق رمضان عبد التواب، منشورات مكتبة الخانجي، مصر، دط، 1400هـ/ 1980م، ص23.

2- تباين الحقل العباري للنقد العربي بين الإجمال والتفصيل:

يعي النقادُ المشكلة العبارية في الخطاب النقدي بشكل أو بآخر، إذ تتباين الحقول العبارية التي يجري عليها الخطاب النقدي، وذلك ما يمثّل تحديا على مستوى تلقي الخطاب النقدي وفهمه، خاصة أنّ الخطاب النقدي القديم لم يخرج عن عوائد القوم في عبارتهم[1]، إذ يفقد الحقل العباري للمراحل النقدية المتقدّمة جدواه في التعليل في المراحل المتأخّرة، وذلك ما يفرضه منطق تبدّل العلم وتطوّر عبارته[2]، إذ ليس هناك معان قارة تصلح لكلّ وقت.

وهناك تواصل في الحركة النقدية على الرغم من تباين حقلها العباري، إذ أنّ ما يمارسه الناقد المتأخّر هو أنّه يخرج المعرفة القديمة على ما يعرف أهل زمنه من أسباب، وذلك ما يظهر تنوّعا في العبارة ما دام المعنى الذي تتوقعان عليه واحدا. ويأخذ المصطلح اهتمام مختلف العلوم لأنّه يمسح على خطاباتها أمر الدقّة، وقد سعى النقاد إلى ضبط المصطلح النقدي لأنّه طريق مهمّ إلى النقد المنهجي[3].

ويتأكّد لدى دارسي الإعجاز أهمّيةُ معرفة تفاوت الكلام على مستوى تقصّي وجوه الإعجاز، إذ أنّ من تَصوّر التفاوت في الكلام العادي كان حريا به أن يتصوّر عظمة التفاوت في القرآن، وأنّ من قصّر في الأول قصّر في الثاني[4]. وألزموا أن يقع الاستحسان على جهة معلومة يمكن الاستدلال عليها، لئلا يكثر اللّجاج فيما لا بيّنة عنه[5]، وذلك بتجاوز الإجمال إلى الدقائق التي تعدّ علّة الشيء البعيدة.

وتبدو مشكلة الحقل العباري المجمل، في كونه لا يدلّ على حجم التفاوت بين الكلام، كما لا يحيط بالمعرفة التي يحدس بها الناقد ويستشعرها من نفسه، إذ يصوّر ما يكون متباينا في العلم على أنّه

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص455.

(2)– وهو أمر لا يختص به فرع النقد الأدبي وحده، وإنما يشمل بقية العلوم اللغوية الأخرى، فيونس في جوابه عمّن سأله عن منزلة علم أبي إسحاق في عصرهما، قال: "لو كان في الناس اليوم من لا يعلم إلا علمه يومئذ لضحك به، ولو كان فيهم من له ذهنه ونفاذه ونظر نظرهم كان أعلم الناس". ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص15.

(3)– رأى محمد مندور أنّ ما قدّمه ابن المعتز من مصطلحات في علم البديع كانت طريقا مهما إلى النقد المنهجي، ينظر النقد المنهجي عند العرب، منشورات نهضة مصدر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة/ مصر، د ط، 1996م، ص61.

(4) – الباقلاني، إعجاز القرآن، ص292، وعبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص41.

(5) – ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص41-42.

متّفق متواطئ. كما تطرح مشكلة العبارة القياسية التي يتواطأ عليها الحقل العباري، إذ قد لا يجد النّقاد لما يقعون عليه من علم يقضي بالتفاوت بين الكلام إلا حقلا عباريا قياسيا، فقد يوصف أحد الأمرين بالصفة ذاتها وبينهما بون بعيد، فقد تخرج عبارة القدماء في الموازنة بين الأبيات المتشابهة المعاني على عبارة واحدة، غير أنّ ذلك على سبيل ما يجمع الأشياء في جنس واحد، مع التباين الشديد بينهما في الصنعة والعمل(1).

وقد أدّت المعرفة الإجمالية إلى الحمل المعرفي نفسه، من ناحية تقدير السرقة فيما هو معان مشتركة، فقد اعتبر أخذ المعاني ذا طبيعة تهجينية مطلقا، واقترنت بالسرقة كما يشرعها الخطاب الديني حينما تشابهت في الكيفية، بل وعدّت السرقة من المآخذ التي تنال من منزلة الشاعر(2). غير أنّه -بعد استئناف التحقيق في الخطاب النقدي-، أعطيت السرقة تفسيرات أخرى إيجابية؛ إذ عدّت من المظاهر الفنية لاقتدار الشاعر في ظلّ شروط تقتضيها الصناعة الشعرية، كما أهملت الإشارة المجملة في قضية السرقات(3).

وقدّر **القاضي عبد الجبّار** أنّ للصناعات طريقة مخصوصة يمكن المواضعة عليها، وأخرى تخرج عن طريق المواضعة. ويستنكر **عبد القاهر الجرجاني** طريقة الإجمال هذه، ويلزم أن ينصّ على موطن المزية التي أجملوا، وتضع موضع اليد على خصائصها واحدة فواحدة وتسميها شيئا فشيئا(4). إذ لا تكفي الإشارة إلى النظم أو الطريقة المخصوصة فيه في تبيّن المزية، بل ينبغي تقييد مواضع تلك الخصوصية وضرب الأمثلة عليها في النظوم المختلفة.

ويرى **عبد القاهر الجرجاني** أنّ عبارات القدماء التي تشير إلى مواطن الفضيلة والمزية في أغلبها عبارات مجملة غير مشبعة البيان، لذلك يتعاهدها بالتفصيل لأن ذلك أبلغ وآكد في العلم والمعرفة، فسَوقُ الدليل على هذا الإجمال مما ينكره هذا الناقد ويراه طريق تقليد وضيق حيلة، فيلزم نفسه

---

(1) - المصدر السابق، ص507.

(2) - أحمد العلوي العبدلاوي وحميد حماموش، آليات الشعرية بين التأصيل والتحديث(مقاربة تشريحية لرسائل ابن زيدون463هـ)، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2013م، ص139.

(3) - من ذلك اكتفاء بعضهم حينما يأتي إلى قضية السرقة وأخذ المعاني فيقول قولا مجملا، أو "يرى أنه إذا تكلم في الأخذ والسرقة، وأحسن أن يقول: «أخذه من فلان، وألمّ فيه بقول كذا»، فقد استكمل الفضل، وبلغ أقصى ما يراد."، ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص252.

(4) - ينظر، إعجاز القرآن، ص191. ودلائل الإعجاز، ص37.

ويوجب على غيره البحث عن هذه الخصائص والمزايا التي من أجلها يتفاوت الكلام، ويحاول أن يستقصي الكلام عنها[1].

وينكر **عبد القاهر الجرجاني** طريقة الإجمال في حصر بعضهم لأقسام الكلام إلى أربعة أضرب: خبر واستخبار، وأمر ونهي[2]. كما يستنكر في أبواب المجاز والاستعارة خاصة، أن يكتفى فيها بالإجمال أو تعديد الأمثلة، مع أنّ لكلّ نوع منها لطائف تخصّه، كما أنّ بينها فروقات غير محصورة[3].

انطلق **عبد القاهر الجرجاني** مما بدا له واضحا وكلّيا من حيث فرز النّقاد بين ضروب الكلام ورتبه من التعمّل والصنعة، وينقل الكلام عن تلك المنازل بما هي أصول متعارف عليها بين النقاد، إذ أنّ معرفة الشعر والعلم به صناعة كباقي الصناعات لها مؤشرات ومقاييس تخصها واعتبارات تنزل عندها، كما أنّ لها جزئيات دقيقة يحيط بها أهل المعرفة[*]، دون غيرهم ممّن يحتكمون إلى أذواقهم العامّة.

كما أشاد النّقاد بالذوق وأنّه لا غنى عنه فيما يراد الإشارة إليه من تفاوت في الكلام، حيث يذكر **الباقلاني** أنّ الذي لا يحلى من الصنعة بطائل فلا معوّل ولا اعتبار به. كما أشار بعضهم إلى أنّ الذوق يكتسب بطول ممارسة الكلام الجيّد وملابسة علمي البيان والمعاني[4]، ذلك أنّه لا يمكن أن تعرّف غيرك في ساعة ما تعلمته من محاسن الكلام في الأيام الطوال[5]. ويستنكر **عبد القاهر الجرجاني** اتجاه عدم العبارة، حيث ألحّ على أنّ ما يجده المرء من نفسه يمكن التعبير عنه وبيانه.

---

(1)- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص35-38، ص40-41. ويعدّ نمط الممارسة الذي يعتمد النقل والتعميم والإجمال والتسليم بالظاهر، والخضوع إلى الظن السابق، من العوائق المعرفية في تأسيس العلم، ينظر طارق النعمان، اللفظ والمعنى، ص32-36.

(2) - ينظر دلائل الإعجاز، ص6. وهذا التقسيم عينه مذكور في أحد أوائل الكتب النقدية، إذ استهلّ به أبو العباس ثعلب كتابه بقوله: "قواعد الشعر أربع: أمر، ونهي، وخبر واستخبار". ينظر قواعد الشعر، تحقيق رمضان عبد التواب، منشورات الخانجي، القاهرة/ مصر، ط2، 1995م، ص31.

(3) - أسرار البلاغة، ص28، ص42. ولعلّه يقصد بهذا الكلام ثعلبا في قواعده، إذ أنه ذكر الاستعارة واقتصر منها على قول عام ومجمل، ثم أفاض في ذكر بعض أمثلتها. ينظر قواعد الشعر، ص53-56.

(*)- يتصوّر الآمدي للشعر موضوعا له معرفة خاصّة لا تختلف عن معرفة العين والورق والخيل والسلاح والرقيق والبز والطيب. ينظر، الموازنة، ج1 ص373-374.

(4) - السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، ص6، ص421.

(5) - الآمدي، الموازنة، ج1 ص415-416.

وقد يدرأ البُعد الإشاري للحقل العباري التشابه في الخطابات ويفكّ متواطئها، إذ يشير **القاضي عبد الجبار**(ت 415هـ) إلى أنّ الفعل يختلف وإن اتّحد في الصورة وفي الفعل، وذلك مبني على أنّ الأدلة تختلف في الدلالة كما يختلف الإدراك مع أنه طريق العلم، كما يؤكّد على أنّ المتّبع هو المعنى دون العبارة، أو المدلول دون الدال(1). وهو ما يعني أنّ الحقل العباري يستكنّ بعدا إشاريا يبرزه المقصد.

ويشترط المناطقة في الحقل العباري أن يفيد التحقيق، وأن يكون متفردا في دلالته غير قابل للاشتراك الذي يحدث اللبس، ومن ثمّ فإن صحتها هو من صحة القضايا المنطقية ذاتها وعلى ذات شروطها، إذ يشترط فيها أن تفيد اليقين الضروري بالذات في كل أحوالها التي هي فيها، وألّا يكون لها معاند في تلك الأحوال(2). وفي حال اختلال شرط من تلك الشروط المشار إليها دخل الغلط وكانت العبارتان صادقتين كلتيهما مثل القضايا المتواطئة(*). ذلك أنّ القابلية للنقض من شروط العلم.

ويقع الخطأ من قبل أنّ النظر يدفع إلى فهم ما يقع لديه من تلك الحقول على ما يعرفه، دون التنبّه إلى أنّ الحقل العباري قد ولّد في أحوال خطابية خاصّة يستمدّ منها قيمته(3). وقد أبرز بعض النقاد الوضع الخاطئ لبعض المصطلحات(*)، كما يعدّ علم النحو أظهر حقل عباري وقع فيه الإجمال العباري، ذلك أنّ المسائل التي يوردها بعضهم على هذا الحقل غير كافية في التفصيل، ولا يستبان

---

(1) - ينظر القاضي عبد الجبار، إعجاز القرآن ضمن المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق أمين الخولي، منشورات الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، دط، دت، ج16 ص77-78. ويؤكّد الغزالي أنّ الاعتبار بالعلم لا بالعبارة، إذ يجوز الحدّ بالاستعارة أو المجاز إذا عرف المقصود، ينظر المستصفى من علم الأصول، ج1 ص48-49.

(2) - ينظر الفارابي، كتاب البرهان وشرائط اليقين، ص21-22.

(*) - وجهات نقض قضية لأخرى عديدة، من جهة الوقت والمكان والحال والإضافة، وبالقوة أو بالفعل، وكذلك في الجزء أو الكلّ. ينظر الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1 ص110-115. وتعرّف المعاني المتواطئة بأنها" التي تدل على أعيان متعددة، بمعنى واحد مشترك بينها، كدلالة اسم الإنسان على زيد وعمرو ودلالة اسم الحيوان على الإنسان والفرس والطير، لأنها متشاركة في معنى الحيوانية، والاسم بإزاء ذلك المعنى المشترك المتواطئ،.."، ولا ينفصل التواطؤ عن الصناعة البرهانية نفسها. ينظر الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، منشورات دار المعارف، مصر، دط، 1961م، ص81.

(3) - ولعلّ هذا ما جعل أرسطو يدعو إلى اختراع الاصطلاحات لتمييز كلّ صناعة بقيمها ومسائلها. ينظر ابن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم، البرهان في وجوه البيان، تحقيق حفني محمد شرف، منشورات مطبعة الشباب، القاهرة/ مصر، دط، 1389هـ/ 1969م، ص126، والفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، منشورات دار المشرق، بيروت، ط2، دت، ص78.

(*) - فقد أنكر الباقلاني وقوع السجع في القرآن، إذ السجع هو اتّباع المعنى للفظ، في حين أنّ القرآن يحدث فيه اتّباع اللفظ للمعنى وخدمته، واقترح مصطلح الفاصلة. ينظر إعجاز القرآن، ص61.

معها الفروق بين نظم وآخر[1]، وقد خلّص عبد القاهر الجرجاني النظم الشعري من المعنى الجمهوري الذي ارتبط به، حيث عمل على تخصيصه بالممكنات المعنوية التي يوحيها علم النحو.

كما جعل **السجلماسي** عمله النقدي منصبا على نقد الأصول اللغوية للصناعات وتحقيقها، وذلك من خلال تعديد المعاني التي يحتملها الاسم المتواطئ في الصناعة البيانية، إذ يرى أن من مسائل الصناعة ما يكون عاما (معنى جمهوري) ومنها ما يكون خاصا، وأنّ هناك علاقات تقوم بين المعنى العام والخاص، أظهرها يكون التشابه في الكيفية أو قيام علاقة الخصوص والعموم بينهما، غير أنّ الأمر يعدّي وينقل عبارة أحدهما إلى الآخر سواء قصدا أو مجازا، وذلك ما يمثّل أحد أكثر طرق النقل دورانا[2]. كما يضع أصحاب الصناعة اصطلاحات منقولة عن أهل لغتهم.

ولا ينفصل الحقل المعرفي الناشئ عن توجيه الخطابات المعرفية الناضجة، وذلك ضمن البعد الإشاري الذي يحاوله الناقد، ويحدث الحمل المعرفي حين حمل ذلك النوع من الخطاب على الظاهر وتجاوز البعد الإشاري. إذ لا يترك الوعي أيّ معنى أو شيء مما يخصّ الحقل المعرفي إلا ويحرزه بهذه الطرائق[3]، وذلك ما يشكّل تاريخ موضوع النقد ويعطيه جانبه الفريد لدى الأمّة.

ولم ينحصر تأثّر الخطاب النقدي بالنماذج المعرفية المباشرة، وإنّما أخذت المحمولات المذهبية المهيمنة جزءا مهمّا من تشكيله.

---

(1) – عرض عبد القاهر الجرجاني نماذج عديدة ممّا تطرحه المعرفة الإجمالية بالنحو من دون تفصيل. ينظر دلائل الإعجاز، ص273-275، ص315.

(2) – وقد اعتبر الغزالي آلية النقل من أهمّ المبادئ في اللغة، حيث الألفاظ الشرعية منقولة بحسبه عن الألفاظ العرفية. ينظر المستصفى من علم الأصول، ج3 ص17-22. وكذلك يورد السجلماسي هذه الطريقة في تحديد مختلف المفاهيم كتحديده لأمر الإيجاز بأنّه معنى جمهوري منقول. ينظر المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علال الغازي، منشورات مكتبة المعارف، الرباط/ المغرب، ط1، 1401هـ/ 1980م، ص181.

(3) – فالذات في الحقل المعرفي تعمل بهذا مثل عمل الوعي في علم اللغة الذي يعطي معاني إيجابية لأدنى الأشياء تفاهة. ينظر لويك دوبيكير، فهم فرديناند دو سوسير وفقا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطوّر اللسانيات)، ترجمة ريما بركة، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت/ لبنان، ط1، 2015م، ص162.

ثالثا: فواعل الحمل المعرفي ومكامنه في الخطاب النقدي العربي القديم:

I – الاتجاهات المذهبية ودورها في الخطاب النقدي العربي القديم:

1– أثر الحمولة المعرفية للاتجاهات المذهبية في الخطاب النقدي العربي القديم:

حذّر العلماء من استعمال النظر في مجالات معرفية عريقة في البيئة المعرفية العربية الإسلامية. وقد تطرّق الحذر من استعمال النظر في مجالات معرفية عريقة في التشكيلة الخطابية العربية، وقد انعكس ذلك على حقل النقد الأدبي نفسه(1)، إذ أدان بعضهم النظر إلى الخطاب النقدي من جهة العلوم العربية.

وقد كان المقْدِم على فنّ من الفنون الشعرية يقف بين أمرين، إما أن ينقل عن السلف عبر مروياتهم، ويقف عند ما وقفوا عليه، ولا يتعداه إلى تغليب أو ترجيح أو ظن، وإما أن يدلي في ذلك برأيه وما حسنه له دليله وكان عليه ترجيحه، وتأخذ فنون البلاغة الحكم نفسه فيمن كان له قدرة على الاستنباط والاستدلال(2).

وحُسمت ثنائية النظر والرواية مع خطابات المذاهب الكلامية التي بحثت مختلف الجوانب العقيدية والدينية، بطريقة انفلتت من الرواية وأسّست للنظر ذاته، وإن كان بعضهم يميل إلى اعتبار طريقة المتكلّمين هي ذاتها ما يعتبره أهل الرواية أنفسهم، ولا يعدو الخلاف العبارة حينئذ، وليس ذلك في أساسه محلّ خلاف يعتدّ به في العلم.

واستحدث المتكلّمون عبارة جعلتهم القدوة لغيرهم، إذ تضاهي اصطلاحاتهم أوضاع العرب أنفسهم(3). وقد شجّع نظر المتكلّمين في استجداد الحقل العباري في النقد الأدبي، إذ مذهب العبارة

---

(1) – من ذلك تلك الحملة التي قادها أصحاب النقل على أهل الرّأي وعلماء العربية الذين حاولوا تفسير معاني القرآن من موقع أنظارهم وعلومهم. ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1 ص291. كما أمسك الأصمعي عن تفسير بعض المسائل اللغوية المتعلّقة بالقرآن احتياطا من وصم البدعة. ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1 ص295.

(2) – السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1394هـ/1974م، ج4 ص219.

(3) – الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص139.

والتعليل عريق عند المتكلمين، غير أنه يتجاذبه طرفان بين الغلو والتفريط[1]، خاصة مع امتداد التأويل باعتباره أظهر أشكال النظر في علم الكلام.

وقد أخذ التأويل عند المفسّرين وأهل الكلام بعدا خاصا باعتباره مظهرا من مظاهر النظر؛ إذ ارتبطت ممارسته بفئة معيّنة وبحسب أسس كلّ مذهب فكري، وقد اعتنى العلماء بحياطة المقاييس العقلية من خلال تأويل العبارة، فكان حمل الكلام على المجاز إذا ما ظهر تعارض مع الظاهر[2]. وقد ارتبط التأويل في نشأته بالفرق الدينية التي تحاول أن تعكف المفاهيم الدينية في زاويتها، وتطلب انسجام المفاهيم مع مقدماتها الفكرية التي سنّتها. ويفرّق بعضهم بين التفسير والتأويل، حيث ينبني التأويل على الفهم الظاهر الذي تجمع عليه الأمة، ولا يعدو عند ذلك التفسير مجرد آلية في الفهم الداخلي المستوضح لبعض الأمور على وجه الدقة[3].

وقد مهّد الصراع الذي دار حول قضايا تخصّ تفسير القرآن لتشكيل عدّة فرق دينية واضحة السمات ومتمايزة المعالم الفكرية، حيث اتخذت كل فرقة رأيا وموقفا حدّد توجه كل فرقة وطبعها بطابع نظر خاص يعرف بها، كما أنّ منها ما اكتفى بالرواية المأثورة عن مبلّغ الوحي ذاته ومصدر المعرفة الدينية نفسها. كما كثرت الطوائف المؤوّلة والفرق بحسب النزعات السياسية كذلك.

وقد تضمّنت تصنيفات الأصوليّين حدود التأويل ومجالات اعتماله[4]، وتعلّق الأصوليون بتفريع الدلالة إلى الملفوظ والمعقول والمفهوم، وقسموا الخطاب إلى نص وظاهر ومجمل، ولم يحملوا الخطاب الشرعي محملا واحدا وكان التأويل الذي يقتضيه الشرع ذاته، "ولهذا المعنى أجمع المسلمون

(1) – من ذلك ما حُكي: "أنّ صالح بن عبد القدوس مات له ولد فمضى إليه أبو الهذيل العلاف ومعه النظام وهو غلام حدث، فرأى من جزعه فقال له: لا أعلم لجزعك وجها إذا كان الناس عندك كالزرع! فقال صالح: يا أبا الهذيل، إنما أجزع عليه لأنه لم يقرأ كتاب«الشكوك» فقال وما هو؟ قال: كتاب وضعته، من قرأه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن، وفيما لم يكن حتى يظن أنه قد كان. فقال له النظام: فشكّ أنت في ابنك أنه لم يمت وإن كان مات واعمل على أنه عاش إلى أن قرأ الكتاب وإن كان ما عاش إلى أن قرأه. فبهت صالح وحصر". الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، نصرة الثائر على المثل السائر، تحقيق محمد علي سلطاني، منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق، سوريا، دط، دت، ص85-86.

(2) – القاضي عبد الجبار، إعجاز القرآن ضمن المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق أمين الخولي، منشورات الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، دط، دت، ج16 ص395.

(3) – عبد القادر فيدوح، إراءة التأويل ومدارج معنى الشعر، منشورات دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق/سورية، ط1، 2009م، ص67-69بتصرّف.

(4) – حدّد الغزالي قابلية الخطاب الشرعي للتأويل إلى أقسام عديدة، أهمّها: المجمل والمبين، والظاهر والمؤول". ينظر المستصفى من علم الأصول، ج3 ص2-5.

على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل،.."(1). كما تحدّد مفهوم الفئة المعرفية التي لها حقّ القول. وقد تبلورت نظرية التأويل التي انتقلت من مجال دراسة النصّ الديني إلى مجال النصوص الأدبية في النظرية النقدية المعاصرة(2).

كما لم يكن الناقد عنصرا حياديا في الثقافة لا تصله أيّ علاقات بباقي الفواعل المعرفية في زمنه، بل إنّ أكثر النقاد كانوا لغويين أونحويين أو علماء كلام، حيث يكون الفهم الجيّد للعلوم العربية- ومن بينها النقد الأدبي- بربطها بالعلوم الإسلامية، لتزامن نشأتها وتزامن منشئيها وللتجاور المكاني(3)، وقد أثبت الباحثون أنّ للبلاغة وإعجاز القرآن أصولا فكرية. كما أثّرت الاتجاهات الفكرية على النقاد أنفسهم بطريقة مباشرة، سواء في تعاملهم مع النصّ الشعري أو التمكين لهم في العبارة النقدية عن موضوع الشعر.

ولم يكن النقد الأدبي ذاته لينفرد بالتأثّر بالمذاهب الكلامية، إذ ثبت أنّ تصور الدلالة والقضايا اللغوية تأثّر بطبيعة البحث الأصولي خاصّة، بل إنّ "أكبر الظن أن المظان الكبرى للمبحث الدلالي كانت جزءا من الإرث الفكري الذي تركه لنا المعتزلة والأشاعرة والأصوليون وليس اللغويون،.."(4). كما أن الغاية من بحث هؤلاء لم تكن من أجل اللغة وإنما كانت ذات هدف ديني شرعي من خلال اللغة ذاتها.

من هنا، كان للأصوليين مقتضى خاص للخطاب الشرعي وفي الدلالة، وفي الحقيقة والمجاز، يختلف عنه عند علماء العربية. ومن هنا ردّ بعض علماء الدين وأصولييهم قول أهل العربية بأنّ لكلّ مجاز حقيقة(5)، كما نتج عن هذا الفهم ذاته قضايا التشبيه أو التنزيه في الآيات المتشابهة.

ويعدّ تأثّر الخطاب النقدي بالمذاهب الكلامية ظاهرة ينبغي توسيع أفقها.

---

(1) - ابن رشد، فصل المقال، ص33.

(2) - نصر حامد أبو زيد، النص- السلطة- الحقيقة، المركز الثقافي العربي، 1995م، نقلا عن عبد القادر فيدوح، إراءة التأويل، ص52.

(3) - محمّد الحبّاس، النحو العربي بين التأثير والتأثّر (العلوم الشرعية نموذجا)، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2014م، ص1(المقدّمة).

(4) - علي حاتم الحسن، التفكير الدلالي في الفكر الإسلامي (الغزالي نموذجا)، منشورات التنوير، بيروت/ لبنان، ط1، 2012م، ص9.

(5) - ينظر الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج3 ص34-35. بل أبطل بعضهم قسمة اللفظ المستعمل إلى حقيقة ومجاز من أساسها، ينظر ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، كتاب الإيمان، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، منشورات المكتب الإسلامي، عمان/ الأردن، ط5، 1416هـ/1996م، ص80.

2- مقابلة التيارات النقدية البارزة للمذاهب الكلامية المهيمنة:

لم يغب أثر التوجهات الفكرية التي يدين بها كلّ ناقد على صياغة مختلف القوانين البلاغية والآراء البيانية، وذلك ما انعكس على مستوى تحديد المزية في الخطاب النقدي، فكان التأثّر بالمذهب الفكري في رؤية الحقيقة والموضوعية(1)، ولعلّ أشهر مذهبين كان لهما ذلك التأثير البعيد على خطاب النقد الأدبي هما مذهب المعتزلة ومذهب الأشاعرة.

ولم يكن النقاد ليتجاسروا على أن يبدعوا آراء من عندهم تخرج عن الانسجام مع الأصول الاعتقادية للأمّة. وهكذا، تأثّر تشكّل الخطاب النقدي العربي القديم بما هو موجود على الساحة الفكرية من تيارات، وقد يصل التباين إلى حدّ الصراع الفكري الذي يستوجب متانة الحجة والاتساع في الطرح، "إنّ للقرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والفرق الإسلامية اليد الطولى في بواعث نشوء النقد الأدبي عند العرب، في هذه الحقبة من العصور الإسلامية."(2)

تأثّر الخطاب النقدي في الميل إلى جهة اللفظ أو المعنى بإيحاء من مذهب الناقد الكلامي، إذ أشار **عبد القاهر الجرجاني** إلى أنّ قضية اللفظ والمعنى حمولة عن بعض الاعتقادات والظنون المذهبية، فيقول عن بعض النقاد الذين توجّهوا بالمزية نحو اللفظ، وهم طوائف المعتزلة: "..فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون رديّة، وركبهم فيه جهل عظيم وخطأ فاحش، .."(3). وليس يتصوّر من هذا السبق إلا تلك القضايا الكلامية حيث كان القرآن مخلوقا عندهم. ومن ثمة جوّزوا فيه أن يكون صوتا ولفظا حادثا، ولا يتمايز عن الكلام العادي من هذه الناحية في قليل ولا كثير.

ويثبت **عبد القاهر الجرجاني** المزية للمعنى، إذ يستحيل أن يتعلّق الكلام المنزل -بحسب مذهبه- بالأصوات والألفاظ المحدثة، ويشير إلى أنّ المزية تكمن في جهة ما يرجع إلى الفكر والعقل، لا إلى ما يتعلّق بسمع الأذن لجرس الصوت. وكثيرا ما يصف **عبد القاهر الجرجاني** ما يؤدّي إليه

---

(1) – لا تتنافى الإيديولوجيا مع العلم الوضعي أو أن ينفصل الخطاب عتبة التنظير الإبستيمولوجي عند فوكو، ذلك أن الإيديولوجيا هي ذاتها خطاب متآلف من قضايا علمية معللة التعليل الكافي، تعطي تلك الأيديولوجيا وجاهتها ومن ثم نظرها إلى الحقيقة والموضوعية. ينظر حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 1987م، ص170-171.

(2) – هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، منشورات دار الرشيد، بغداد/ العراق، د.ط، 1981م، ص59.

(3) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص6.

ذلك المذهب، بالفساد، والشناعة، وجالب الشبهة، والتسكع في الحيرة، والخروج من فاسد القول إلى مثله(1).

وتبرز أهمية المنطلقات التي يؤسسها الخطاب النقدي لأنّها تنسحب على تفسير الخطاب الديني ذاته، ومن ثمّة، تبدو وجاهة إحكام هذه المنطلقات وسلامتها شرطا ضروريا عند المتكلمين، ولعلّ ذلك ما ينعكس على ما مستوى تصوّرهم للكلام عامة، ومن خلال حرص كلّ ناقد على مراقبة خطابه النقدي انسجامه مع ما ينبغي أن يعتدّ في حجية الكلام المنزّل، ذلك أنّ إهمال ذلك قد يؤدي بالناقد إلى شناعات من القول(2)، وإلى مناقضة ما ينبغي أن يكون عليه وجه الإعجاز ذاته.

ولا تستبين آثار الآراء النقدية في الحقل نفسه، بل لما تجرّ إليه في حقول أخرى بصورة أكبر. ومن هنا، قد يصبح أحد الحقول المعرفية وإن كان يبدو بعيدا عن الحقل المعرفي المدروس ذا أثر في كشف زيف عبارته أو يرفع التباسها، لما يتأدى له منه معاني واضحة وآثار أضخم مما قد تبدو في اختصاصها وحقلها، حتى لا يمكن أن ترى أو تبرز(3).

ويتّفق العالمون بالشعر غالبا حول ما يكون مستجادا من الأبيات، غير أنّ الاختلاف واقع بينهم على مستوى تحديد المزية، وذلك بحسب الأنظار والآراء التي يرونها، وإن كانت لا تبعد كثيرا عن مذاهبهم الفكرية والكلامية التي يدينون بها.

وقد ترتّب مذهب النقاد في القول بمزية اللفظ أو المعنى بحسب مذاهبهم الكلامية والفكرية، وانعكس ترتيب أولوية أحد طرفي الثنائية بحسب اعتبار الناقد، ففي حين اعتبر فريق اللفظ أنّ الاعتبار بالسامع وما ينتهي إليه المتكلم فقدّم اللفظ واعتدّ به في المزية، وقد قابله فريق أنصار المعنى مقدّرا أن الاعتبار ينبغي أن يكون بالمتكلّم ومن ثمّ جعل المعاني تسبق الأسماء(4).

---

(1) – المصدر نفسه، ص62-64 بتصرف.

(2) – نفسه، ص 522.

(3) – ويبرز هذا الأثر أيضا في كلام دو سوسير حينما أشار إلى أن الأخطاء الصغيرة في الحقل اللغوي واللساني الذي كان قبله قد أصبحت أخطاء كبيرة يمكن رؤيتها في مشاريع مجالات أخرى، وهو الأمر الذي يبرز أثر البناء المعرفي وتراكبه حقا. ينظر علم اللغة العام، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، مراجعة مالك يوسف المطلبي، منشورات دار آفاق عربية، بغداد، (د ط)، 1985م، ص22.

(4) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص417.

كما انعكست المعتقدات المذهبية على ما يتّصل بتصوّرات البحث اللغوي، وما تعلّق بالقضايا والمبادئ المكرسة في ذلك الحقل. ولعلّ أهم ما انجرّ من ذلك تصوّر أن اللغة بالاصطلاح، وهو ما يجعل اللفظ دالا على معناه، موجبا له أينما ذكر، اقتضاء ذاتيا وضروريا، ويقابل هذا التصوّر من جعل اللغة توقيفا، ليكون اللفظ بذلك مجرّد أمارة وعلامة على الدليل وليس لها أيّ اقتضاء ذاتي. كما أنّ ما ينجرّ عن القول بالاصطلاح، هو أنّ إمكان تغيير الاصطلاح ونقله جائز، أي نقل المواضعة من شيء إلى آخر[1]، في حين يكون نقل المواضعة عند أصحاب التوقيف أمرا غير مقبول.

كما تنسحب تلك التصوّرات لترتيب تلك الثنائية على قضايا النحو ذاته والطرق المتّبعة في تعليل الإعراب، بين ما يصدره عن العوامل اللفظية كاعتبار ظاهر أو قضايا المعنى وأنّ الحركات دلائل عليه[2]، ففي حين يفهم -من خلال قول أحد علماء اللغة- أنّ الإعراب يكون باللفظ والحركات على وجه التحديد[3]، فإنّه حين ينكر عليهم من قدّموا المعنى هذا الرّأي ليروا أنّ الإعراب ومحلّ الاعتداد فيه إنما يكون بالمعنى الذي أوجب الحركة نفسها، لأن الحركة عندهم ليست إلا دليلا وسمة وعلامة، ولا تعدو أن تكون أثرا للمعنى، ولعلّ تأكيد ذلك يظهر في مسائل التقديم والتأخير، حيث يحدث التغيير في التقدير المعنوي دون أن يتغيّر شيء من اللفظ[4].

ولا شكّ أنّ الرأي الثاني يندرج ضمن الخطاب الأصولي للأشعرية ذاتهم، إذ يجعلون الألفاظ مجرّد علامات وسمات فقط[*]، ومن ثمّ كانت متأخرة عن المعاني، وهي الملاحظة ذاتها التي سجّلها عبد القاهر الجرجاني، حيث جعل المعاني سابقة على الألفاظ، إذ ليست الألفاظ سوى سمات للمعاني وكونها مرادة بها[5]، كما يرى أنّ هناك فروقات دقيقة وجوهرية في المعاني، ومن ثمّ تكون الدلائل اللفظية التي تجري في الإعراب مجرّد علامات منصوبة لهذه الأحوال المعنوية، وليس لها اقتضاء ذاتي في الدلالة، لأن المعنى والمقصد حقيقة ينتهي إلى المتكلّم نفسه.

---

(1) – السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1418هـ/ 1998م، ج1 ص12. ويذكر ابن جنّي أن جواز النقل وإمكانه من القديم يقع من القديم سبحانه، كما يقع من العباد، ينظر المزهر، ج1 ص13.

(2) – السيوطي، المزهر، ج1 ص85-86 بتصرّف.

(3) – وهو رأي قطرب، ينظر السيوطي، المزهر، ج1 ص93.

(4) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص371-372.

(*)– وكذلك يذكر الغزالي في أصول الفقه ألّا معنى لعلة الشرع إلا العلامة المنصوبة، فليس هناك اقتضاء ذاتي للعلة. المستصفى من علم الأصول، ج3 ص606. وعلى صعيد اللغة فإن الصيمري المعتزلي يجعل المناسبة بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية، ينظر السيوطي، المزهر، ج1 ص40.

(5) – ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص530، ص540-541 بتصرّف.

وتكون مفردات اللغة أصيلة في نفوس المتكلّمين بما هي محلّ للمواضعة والنقل، في حين كانت مختلف الحقائق وأنواع المجاز تابعة للمتكلّم وقصده من الكلام بما يقدم عليه من إثبات عقلي بالدرجة الأولى.

ويقابل النظر إلى ما يكون محلّ العلّة وما يكون مجرّد علامة عليها، ما أشيع في مختلف الخطابات الأصولية ذاتها، إذ أنّ الأحكام الشرعية عند الأشعرية ليس لها اقتضاء ذاتي من العقل، وإنما تثبت هذه التكاليف من الشرع وحده، فطريقها سماعي، كما أن الأسباب التي يتعلّق بها الخطاب الأصولي ويجعلها ذريعة يتوسّل بها معرفة مراد الله تعالى في خطابه، ليس لها اقتضاء ذاتي بالحكم، وإنما تتبع وتضاف دوما إلى ما يرد من الشرع بالطريق السماع. والمقصود بالأسباب ما أضيفت الأحكام إليها، ويحدّ السبب بأنّه ما يحصل الشيء عنده لا به(1).

وجرى الخلاف بين أئمة اللغة حول وضع المفردات والمركبات الإسنادية، إن كانت منقولة عن العرب جميعا، أو أنّ النقل ثابت لأحدهما فقط. ولم يكن الخلاف بينهم في وضع المفردات كبيرا بل اشتد حول الجمل، وقد تأكّد لبعضهم أن دلالتها عقلية ويتكلم بها ما شاء من الكلام الذي لم يسمع مثله(2). ويبدو أن رأي **عبد القاهر الجرجاني** في هذه المسألة ينصر كون الإسناد متلقى عن العرب توقيفا، وذلك حينما يحصر النقل والمواضعة في المثبت أما المجاز فيقرّه للإثبات، إذ يكون محل المثبت متلقى عن عوائد المتكلمين ومواضعاتهم ونقلهم(3).

وتستجيب مبادئ التيارات النقدية لتصورّات المذاهب الدينية والكلامية الراسخة في التشكيلة الخطابية، وذلك ما سنعمل على تفقّده.

(1) – الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1 ص312-314.

(2) – ينظر السيوطي، المزهر، ج1، ص35-36، 40-43 بتصرّف.

(3) – ينظر تفريق عبد القاهر الجرجاني بين وقوع المجاز في المثبت أو الإثبات. أسرار البلاغة، ص366-380 بتصرّف.

II- نظر المعتزلة والأشاعرة النقدي وتصوّرهما لقضية الكلام:

1- نظر المعتزلة النقدي وتصوّر قضية الكلام:

لم تنفصل الأنساق المعرفية والتصوّرات المذهبية عن التأثير في خطاب النقد الأدبي العربي، إذ يرى أحد الباحثين أنّ العرب تصدر في أدبها ونقدها عن رؤية بيانية خاصة، حيث يحكم الانفصال والمشابهة مختلف تصوّراتها ووعيها، كما أنّ مبادئهم ومنهجهم في النظرة البيانية والتأسيسية للعلوم قد تولّدت وانعكست عن حياة العرب البدوية والشعورية، سواء ما مسّ منها جانب البيئة أو النشاطات العقلية الممارسة آنذاك، وذلك ما جعل استدلالهم في النهاية يتوقّف على أمر الاحتمال والأمارة، دون الانتهاء إلى السبب والضرورة الحتمية[1].

وقد كان لمبدأ قياس الغائب على الشاهد في الكلام دور في تصور الفقهاء والأصوليّين للموضوعية التي تحلّت بها البحوث باعتبار هذا المبدأ. فقد رأى أحد الباحثين أنّ دراسة القرآن عند المعتزلة تثير هامشا كبيرا من الموضوعية، خاصة في وقوفهم ضدّ ما أثاره الملحدون من شُبه، فالمعتزلة "يؤمنون بأن القرآن فعل، والأفعال كلها تخضع لمبدأ التحسين والتقبيح العقليين، باعتبار أن عناصر الحسن والقبح ذاتية فيها، وهي إنما توصف بالحسن أو القبح لوجوه عائدة إليها،.."[2].

وبني الخلاف في تفسير الأساس الذي تقوم عليه الفصاحة والبلاغة، وذلك بحسب اختلاف المبادئ التي رسخت عند مختلف المذاهب من الخوض في المسائل الكلامية نفسها، إذ اعتدّ كل فريق بما وصل إليه من نتائج في هذا العلم، وحمل عليه كلامه في الفصاحة والبلاغة وقضية إعجاز القرآن، وذلك هو المدخل الصحيح في دراسة ما نشأ من اختلاف بين المذاهب الكلامية، خاصة بين المعتزلة والأشعرية.

ويؤكّد بعض العلماء جذب المعتقدات المذهبية لقضية الفصاحة التي تبدو قضية علمية مستقلّة، وقد ناقشوا مختلف تصوّرات الفصاحة والبلاغة فخلصوا إلى القول: "فإن قلت: إذا كانت

---

(1) – محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي(دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، ط9، 2009م، ص143-147.

(2) – أحمد أبو زيد، المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، منشورات مكتبة المعارف، الرباط/ المغرب، ط1، 1986م، ص252.

الفصاحة أو البلاغة راجعة إلى اللفظ، فكلام الله تعالى ليس بلفظ، وهو محتوٍ على أعظمها. قلت: المراد الدال على ذلك الكلام القديم النفساني."[1]

وإذا كان كلام الله معنى قائم بذاته تعالى موجب لذاته المتكلمية؛ وهو رأي قدماء الأشعرية، فإن الأحرف والأصوات المقطعة رأي المعتزلة وأئمة الزيدية. ويقرّر **المؤيّد العلوي** أنّ حقيقة الكلام راجعة إلى الأحرف المقطعة والنطق بها، في حين كان ما يخالف هذه الصفة مجازا، مثل الكلام النفسي في الشاهد، وعلى ذلك يختلف عن الكتابة وغيره، وأنه رأي جماعة النحويين، أئمة النحويين، أئمة الأدب، أهل اللغة، التصريف وأهل البيان، ممن كان مختصا بالكلام عامة[2].

ولا يمتنع أن ينسحب على القرآن ما يجري على الكلام العادي عند **ابن سنان،** ولا يكون للقرآن مزية على كلام العرب، وذلك على مذهبه القائل بأنّه يمكن مجاراة العرب لولا صرف الله لهم، وهو ما سمّي بمذهب الصرفة. ويسوّي ابن سنان بين القرآن وباقي الكلام من حيث مقاطع الكلام، وذلك بناء على مذهبه في تصوّر الكلام مجرّد أصوات وتقطيع حروف، فلا حرج أن تدعى فواصل القرآن سجعا.

ويؤكد **ابن سنان الخفاجي** أنّ الفصاحة تكون في عوارض اللفظ، بما هو صوت ونطق لسان، وذلك ما ينسجم مع ميله في تقديم اللفظ ويساير مذهبه القائل بخلق القرآن، حيث الصوت من العوارض التي تظهر وتختفي، لذلك راح ينظر إلى هذه الأصوات ويصنفها ويلحظ ذلاقة الحروف وسلاسة الكلام في النطق، وما ينشأ عن ذلك من ثقل اللسان أو خفته[3]. وممّن يذهبون هذا المذهب **المؤيّد العلوي** الذي يجعل الفصاحة من عوارض الكلم اللفظية[4].

ويعني ذلك أنّ القرآن كلام محدث[*] ويجري عليه ما يجري على الكلام البشري في هذه القوانين. وقد أورد **المؤيّد العلوي** هذا التصور للكلام محل الاتفاق، حين يقول:" واعلم أنه لا خلاف

---

(1) – السبكي، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق عبد الحميد هنداوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، 1423هـ/ 2003م، ج1 ص93.

(2) – ينظر الطراز، ج3 ص420-422 بتصرّف.

(3) – ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص101-103، ص174، ص225.

(4) – ينظر المؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج3 ص243.

(*)- وهو رأي المعتزلة، ينظر طارق النعمان، اللفظ والمعنى بين الإيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، ص90.

في كون هذه الحروف المقطعة والأصوات المنتظمة محدثة، لظهور أمارة الحدوث فيها، لجواز العدم عليها، وتقدم بعضها على بعض،.."[1].

وتخضع الحروف إلى ترتيب خطّي يفترض بعدا زمنيا، وهو المبدأ التي اتّكأ عليه الذين ينصرون اللفظ في اعتباراتهم ورأوه أمرا ضروريا في الشاهد من الكلام. غير أنّ تصوّر عبد القاهر يخالف هذا المبدأ ويختلف عن منطلقاته، إذ يتصوّر –بحسب ما تقرّر لديه من محمولات كلامية يدين بها– أن النظم الفاضل يكون وضعا واحدا[2]، حيث يكون الكلام في منطلقه الأوّل نفسيا، ثم هو على صورة واحدة ويقذف به جملة، دون تقديم أو تأخير حتى يتصوّر فيه ترتيب ونضد، وهو الأمر الذي ينفي عنه طابع الحدوث[3].

وقد استند المعتزلة على الشاهد من أحوال البشر حينما تصوّروا أنّ المتكلّم فاعل لكلامه، كما نظروا إلى الواسطة التي يتمثّل بها الكلام. وقد أنكر الأشعرية أن يكون الله فاعلا للكلام، وإنما جعلوه قائما بنفسه ويجري حكمه حكم صفة العلم ذاتها، "ومن أجل ذلك فإن كلام الله تعالى– في اعتقاد المعتزلة من صفات الأفعال، لا من صفات الذات. وتدرس هذه المسألة عندهم في باب العدل الذي تبحث فيه الأفعال. خلافا لأهل السنة والأشاعرة الذين يدرسون هذه المسألة في باب التوحيد مع الصفات."[4]

2– نظر الأشاعرة النقدي وتصوّر قضية الكلام:

ركّز الأشعرية على الصورة التي تقوم للكلام في النّفس، وجعلوا كلام الله معنى قائم في ذاته، ويتنزّل منزلة صفة العلم ذاته، ولم يشترطوا في الواسطة المؤدّية للصورة أن تكون لفظا[5]، إذ الكلام النفسي أشبه ما يكون بالوحي والإلهام الذي يقذف في القلب، حتى لا يتصور فيه ترتيب زمني أو خطي يقتضي تقدم شيء من الكلام على آخر منه، وقد قابلوا تلك الصورة بالنظم الذي لكلّ شكل

---

(1) – المؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج3 ص423.

(2) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص39–105.

(3) – وإثبات قدم القرآن بكون الكلام أمرا نفسيا هو رأي الأشعرية، ينظر طارق النعمان، اللفظ والمعنى بين الإيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، ص90.

(4) – أحمد أبو زيد، مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، ص22.

(5) – ينظر ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، إشراف محمد عابد الجابري، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط1، 1998م، ص131.

منه أسلوب خاص، كما له صورة بالغة التفرد بالمعنى العضوي، لا يتصور فيها تقديم شيء على شيء أو إزالة نضده، أو إمكان استدراك شيء في ترتيبه ونظمه.

ويرى **الباقلاني** أنّ النظم القرآني يباين كل نظم بما له من صورة متفرّدة، كما لا يمكن للدارس أن يقع على أسراره ويبيّن جواهره جميعها، وإنما هي محض إشارات موضعية لا يمكن أن ترقى أو تدّعي لنفسها الإحاطة. ولا يغطّي ما اشتهر بين الناس من محاسن البديع الموضعية فرادة نظم القرآن، إذ "لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من أصناف البديع التي أودعوها في الشعر لأنه ليس مما يخرق العادة؛ بل يمكن استدراكه بالعلم والتدريب والتصنع به كقول الشعر ووصف الخطب وصناعة الرسالة والحذق في البلاغة، وله طريق تسلك فأمّا شأو القرآن ونظمه فليس له مثال يحتذى ولا إمام يقتدى به، ولا يصح وقوع مثله اتفاقا."[(1)]

ويتلقّف **عبد القاهر الجرجاني** هذا المنحى، فليس شيء من البديع بخارق للعادة وإن بدا في الظاهر متحليا بزي الخلابة والبراعة، ويؤكد هذا المعنى عندما ينفي أن تتعلق المزية بشيء جزئي من النظم أو أن يشار إلى جهة واحدة منه، فينفي أن تتعلق الاستعارة، وهي أحد أهم أنواع البديع، وأن تفرد بالمزية والذكر دون النظم، بل هي نفسها واقعة في النظم، فهو يشملها. فلا تجب المحاسن البديعية الحسن في كلّ موضع.

وقد سلك **عبد القاهر الجرجاني** طريقا أحكم في بيان النظم وتحديده، غير مكتفٍ بالدلالة التي كان عليها في عرف أصحابه، فوسّعه وحدّده تحديدا دقيقا، وجعل منه وجه الإعجاز الفريد، "لأنه على كل حال إنما كان قرآنا وكلام الله عز وجلّ بالنظم الذي هو عليه"[(2)]، كما ردّ بقية الاعتراضات التي قد تتعلّق بما يلابسه، من أمر مواده، مثل المعاني والألفاظ على انفرادها، لأنّه لم يمنع أن يكون ذلك بعض ما يدخل في النظم ويحسن به.

وقد بلغت الصياغة الأشعرية وتصوّرها لإعجاز القرآن على يدي عبد القاهر الجرجاني مرحلة بعيدة من الإحكام والنضج[(3)]، حيث شدّ وضبط مختلف الأصول والأقوال التي تلقاها عن أسلافه،

---

(1) – الباقلاني، إعجاز القرآن، ص112.

(2) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص519.

(3) – أحمد أبو زيد، مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، ص84.

أو تنخرط في جذم طريقة المذهب الفكري ولا تتعارض معه، وعمل على تحصينها من الاعتراضات التي يمكن أن تتوجه عليها.

كما يتناول الكلام بكليته ويشير إلى قضايا وضعه التي تكون دفعة واحدة في الشعر وغيره، مما يقتضي معه صنعة ويمكن فيه أن يقال إن له نظما. وتتكرّر الإشارة إلى الصورة الكلية في هذا النظم على مقتضى أن تكون صورة واحدة غير قابلة للتعديل أو التبديل على طول ما يبحث فيه الجرجاني، ولا يوفّر تلك الصورة على ذلك المقتضى إلّا بناء الشاعر شعره دفعة واحدة، وهو الشعر الذي يستأثر بإعجاب عبد القاهر الجرجاني على مقتضى معيار النظم(1). لذلك، فإنه كثيرا ما يقرنه بالتصوير وكل ما يقصد به التصوير من الصناعات، لأنّه تمثيل أنسب بما يريد من نظم وهيئة.

وقد أدّى التصوّر النفسي للكلام بعبد القاهر الجرجاني إلى تقرير أنّ النظم في الكلام إنما هو على سبيل المجاز ليس إلا، حيث يقول: "ووجدت أنّ المعوّل على أنّ ههنا نظما وترتيبا، وتأليفا وتركيبا، وصياغة وتصويرا، ونسجا وتحبيرا، وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه، سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها،.."(2). فيتعلّق الإعجاز من هذه الناحية بأن الناظر في نظمه لا يستطيع أن يقدم شيئا على شيء، أو يؤخر بعض أجزاء عن بعض، أو يغيّر لفظا بلفظ هو أحسن منه، وهذا هو دليل الإعجاز عند الأشاعرة.

ومفهوم الكلام النفسي هو أنّه صفة تقوم بالمتكلم، ولا يتصور فيها ترتيب أو تقطيع لأنّها من صفات المحدث، وإلى هذه المعاني يشير **عبد القاهر الجرجاني** في حديثه عن كيفية اختصاص المتكلم بالكلام وعلى أي جهة يضاف إليه؛ فيقول:" وجملة الأمر أنه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصفة إن لم يتقدم فيه ما قدّم، ولم يؤخر ما أخّر، وبدئ بالذي ثنّي به، أو ثنّي بالذي ثلّث به، لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة."(3)

ويعالج عبد القاهر الجرجاني فصول التقديم والتأخير في الكلام بما هو صورة الكلام النفسية الواحدة، ويذكر مصطلح الصورة مرارا تأكيدا على تصوّر وحدة الكلام وأنّه دفعة واحدة، دون أن

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص3.
(2) – المصدر نفسه، ص34-35.
(3)- نفسه، ص364.

يكون هناك أجزاء تتقدم وأخرى تتأخر. ويؤكّد سبيل إعجاز القرآن من حيث تواتره صفة صورته الكلّية، إذ تقرّر كلّ الآراء المنقولة والروايات عدم إمكان تقديم حرف على حرف، أو كلمة عن كلمة، فصورته محفوظة عن التبديل، على اختلاف رواياته وقراءاته.

ويتظاهر أمران فيما يودّ **عبد القاهر الجرجاني** إثباته من أمر البلاغة وإنكار كل ما سواه في الفصاحة وغيرها، وهما: المعاني النفسية، التي تنسجم مع ما يدين به هذا الناقد ويعتقده، إذ إن المعاني النفسية التي يوحي بها النظم ويرجع إليها تنسجم مع الكلام النفسي الذي يجعله الأشاعرة لله عزّ وجلّ، فهو متكلم بدون لسان ولا صوت، وإنما كحال الكلام القائم في النفس، وحينئذ تقع المزية للمتكلم خاصة، دون الألفاظ ومفردات اللغة، لأنها لا تختص بواحد دون آخر.

أما الأمر الثاني، فيعتبر أنّ اعتبار الفصاحة في الألفاظ، وكذلك في الصوت والنغم، أو من خلال ما يطرق السمع، ويجعلها في حيز سلامة النطق والسلاسة فيه، وبذلك يكون قد أثبت أمرا شنيعا؛ وهو جعل الله عزّ وجلّ متكلما بصوت، وهذا ما يأباه مذهب هذا الناقد فيقول:" وإذا كان كذلك، كان من «النظم» من البين، وجعل الإعجاز بجملته في سهولة الحروف وجريانها، جاعلا له فيما لا يصحّ إضافته إلى الله. وكفى بهذا دليلا على عدم التوفيق، وشدة الضلال عن الطريق."(1) كما أبطل "أن تكون الفصاحة وصفا للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان."(2) وهي كلها رد على أقوال المعتزلة الذين جعلوا القرآن مخلوقا.

وقد تعلّق أصحاب من رأوا المزيّة في المعنى بحقيقة الكلام النفسية، وأكّدوا هذه الحقيقة في كلام البشر عامّة ولم يتصوّروا غيره. وفي ذلك يقول **عبد القاهر الجرجاني**:" وإذا كان كذلك، فينبغي أن تنظر إلى الذي يقصد واضع الكلام أن يحصل له من الصورة والصفة: أفي الألفاظ يحصل له ذلك، أم في معاني الألفاظ؟ وليس في الإمكان أن يشك عاقل إذا نظر، أن ليس ذلك في الألفاظ، وإنما الذي يتصور أن يكون مقصودا في الألفاظ«الوزن»، وليس هو من كلامنا في شيء، لأنا نحن فيما لا يكون الكلام كلاما إلا به، وليس للوزن مدخل في ذلك."(3)

(1) – المصدر السابق، ص476.
(2) - نفسه، ص453.
(3) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص364.

وإذا كانت مزايا الكلام محصورة مستقصاة لها جهات متعينة فإن القرآن المعجز ليس للطائفه حد ولأسراره غاية يتوقّف عندها(*). وهو ما يعني عدم صلاحية تطبيق الإشارات الموضعية في إعلان مزية القرآن. وقد لجأ **عبد القاهر الجرجاني** إلى استقصاء أبواب النحو، وإشارته إلى ما يتعلّق بالمزايا التي يمكن أن تظهر في الكلام[1]. وليست الفروق اللغوية في أنفس الكلمات حتّى تثبت المزية لها، كما لا يتعلّق الإعجاز بالإحاطة بتلك الفروق[2]. وإنما تكمن المزية في العلم بمواضع تلك الألفاظ التي يقتضيها علم النحو.

وقد اختلفت المعتزلة والأشعرية على مبدأ إمكان انفصال الفعل عن الفاعل، حيث نظر إلى الشاهد والعادة الجارية في كلام الناس، فالمعتزلة "لما ظنوا أن الكلام هو ما فعله المتكلم، قالوا: إن الكلام هو اللفظ فقط، ولهذا قال هؤلاء القرآن مخلوق، واللفظ عند هؤلاء، من حيث هو فعل، فليس من شرطه أن يقوم بفاعله. والأشعرية تتمسك بأن من شرطه أن يقوم بالمتكلم."[3]

وكانت طريقة المتكلّمين في الاستدلال على وحدانية الخالق من الكائنات وأحوالها، أي من حيث أصل الاستدلال على الفاعل بالفعل والأثر[4]. وقد جعلوا مقصدية الفاعل ضرورية إلى جانب الموضوع ذاته لتصح الدلالة، أي مراعاة جانب حال المتكلم والفاعل عامة، ثم موضوعه الجاري على المواضعة، وهي ما يقابل المجاز العقلي المقصود، والمجاز اللغوي، في بيان تأثير الفاعل فيهما[5].

ومهما اختلفت هاتان الفرقتان في كيفية الكلام وأحواله، فإن ما يتفقان عليه هو طريقة الاستدلال، إذ أنّ أداة الإعجاز هي ذلك الكلام بوصف ملتئم عليه في ذاته. وأنّه على قدر عظيم من التعديل والاستواء في النسج. ومن ثمّة، أجروا صنعة نظم الكلام على حال النسج وسبيل المصنوعات جميعا.

(*)- ينظر القاضي عبد الجبار، إعجاز القرآن، ج16 ص199-200. وعبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص87.

(1) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص40.

(2) - ممّن صرّح أن بعض الإعجاز يعرف من خلال العلم بالفروق اللغوية بين الكلمات التي تبدو مترادفة "الخطابي"، ينظر بيان إعجاز القرآن، ص29-33.

(3) - ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص133.

(4) - ينظر ابن خلدون، المقدمة، ص554.

(5) - ينظر القاضي عبد الجبار، إعجاز القرآن، ج16 ص347.

ويبرز الحمل المعرفي أكثر في مظاهر يسجّلها النقاد على الخطاب النقدي القديم.

III – مكامن الحمل المعرفي في الخطاب النقدي العربي القديم:

1– درأ حمل الخطاب النقدي العربي على بعد الظاهر:

ناقش النقّاد بُعد التحقيق الذي ينبغي أن يرتدّ إليه الخطاب النقدي، ذلك أنّ الكثير من المفاهيم النقدية التي تُنسب المزية فيها إلى أمور ظاهرية إنما ترتدّ إلى أشكال أعمق حين التحقيق. ومن هنا، يبدو أنّ جوهر الفكر النقدي جوهر فلسفي، يسعى إلى عدم قبول الأفكار المتسلّمة دون فحصها[1].

وقد وجد **الجاحظ** أنّ الناس تذهب إلى استعمال بعض الألفاظ في غير مواضعها كلفا بحسنها، ويؤكّد في موضع آخر استهجان موقف المتزمّتين وتقزّزهم من ذكر بعض الألفاظ، ويعلّل ذلك الرأي بأنّ التبعة فيها على واضع اللغة، ذلك أنّها موضوعة في أصلها للاستعمال[2]، ويستدلّ على أنّ الألفاظ نفسها التي استشنعوها قد استعملت في مواضع أخرى أجلّ، وهو ما يعني أنّ الذمّ ينصرف إلى الغرض المراد من استعمالها، لا إليها في نفسها[3]. فكأنّ الذين يستفظعون اللفظ المفرد يرتبطون باستعمال اللفظ في أغراض مستهجنة مطلقة، ولا يتصوّرون أن تكون تلك الألفاظ مادّة لأغراض أخرى نبيلة.

وهكذا، تقوم المقارنة بين استعمال اللفظ في الموضع النظمي الذي يعطيه إياه المتكلّم وبين ما كان له من أثارة في استعمال فارط، لتقوم المقارنة بين مرحلة شعرية وأخرى بشكل أو بآخر[4]. فالبعد النظمي الحسن لأيّ لفظ هو الذي سيخلع فيما بعد على اللفظ المفرد بعدا إيحائيا معيّنا بالحسن أو

(1) – آزاد حسان شيخو، النقد المعرفي في الدرس البلاغي (نسقية البيان)، ص20.

(2)– ينظر رسالة مفاخرة الجواري والغلمان، ضمن رسائل الجاحظ الأدبية، ص163-164.

(3) – ينظر المصدر نفسه، ص164-165.

(4) – ذكر بعض العلماء إحسان بعض الشعراء القدامى وقرّر أنّه قد ذهب من يحسن مثل كلامهم من المحدثين، ينظر الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص46.

القبح حين استعماله مرّة أخرى[1]، وهكذا، يغدو النظم الجديد محلّ مدافعة وتنافس مع أقرانه من النظوم السابقة للّفظ نفسه، وتوصف تلك النظوم بأنّها "حصيلة ثقافية"[2] للّفظ على تبدّل أغراضه.

ويرتد بُعد الاستعمال الذي تُفسّر به فصاحة بعض الألفاظ إلى الاستعمال في النظم في المستوى الأعمق، كما لا يرجع ضابط فصاحة بعض الألفاظ إلى استعمالها في القرآن؛ وإنما بتداولها في الكلام وابتعادها عن الشذوذ.

وإذا كان النظم هو الأصل الطبيعي الذي يرمي بظلال الاستحسان أو الاستهجان على بقية اللوازم والجهات والمقاييس النقدية، فإنّ زعم بعض النقاد أنّ الرواة قد تسهر ليلها فتبدّل لفظا محلّ لفظ[*]، مما لا يغيّر في معنى النظم. كما لا تتعلّق هجنة الشعر بإيراد الشاعر لألفاظ لم ترد في الشعر كثيرا، وهي القضية التي شغلت مناقشات النقاد في القديم والحديث[3].

كما يخرج الاعتداد بتأخّر الألفاظ المفردة عن عصر الاحتجاج في تأخّر الشعراء، كما تخرج قضية الفصاحة والبلاغة بحسب المذهب النظمي أن تتعلّق بسلامة أجهزة النطق أو عيب في بعض الحروف[4]. فالصنعة كامنة في النظم كما أنّ المعارضة لا تخرج عنه.

يرجع الاستعمال في أصله إلى كثرته في النظم الدائر بين الناس على مرّ الأحقاب، وقد رجع النقاد في تصنيف الألفاظ إلى ذلك الاستعمال في النظوم المشتهرة والمحفوظة التي لها معان تامّة. وقد عُدّ الحرص على استعمال الألفاظ التي يتداولها النّاس من أهمّ المقاييس النقدية، إذ يعبّر النقاد عن

---

(1) –وقد ارتبطت بعض الألفاظ بالتهجين مفردة مثل لفظ "أخدع"، غير أنّ عبد القاهر الجرجاني يجعل تبعة حسنها أو قبحها إلى الموضع الذي ترد فيه، ينظر دلائل الإعجاز، ص46-47.

(2) – ينظر آزاد حسان شيخو، النقد المعرفي في الدرس البلاغي(نسقية البيان)، ص39.

(*)- ينظر الجاحظ، الحيوان، ج1 ص41، والمرزباني، الموشح، ص157، وينظر ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، منشورات دار المعارف، مصر، ط7، 1988م، ص396. ويعزو أحد المستشرقين اختلاف بعض الروايات من حيث الألفاظ بأنّ الشعراء لا يلقون بالا للدقّة العلمية، وأنّ الكثير من الشعراء والرواة يعرضون الوجوه جميعا للبيت الشعري، ينظر فرانتز روزنتال، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة أنيس فريحة، مراجعة الدكتور وليد عرفات، منشورات، دار الثقافة، بيروت/لبنان، ط3، 1400هـ/1980م، ص86-87. وقد ناقش بعض العلماء واللغويين العرب حتّى إمكانية تصرّف العالم فيما يراه خللا، بين مجيزه ومانعه، ينظر فرانتز روزنتال، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ص93.

(3) – ينظر حمادي صمود، بلاغة الانتصار في النقد العربي القديم (رسالة أبي بكر الصولي إلى مزاحم بن فاتك نموذجا)، منشورات دار المعرفة للنشر، تونس، ط1، 2006م، ص37-42.

(4) – ينظر تفضيل خطبة لواصل بن عطاء تحرّف فيها عن حرف الراء للثغة كانت به، الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص14-24.

ميل الشعراء إلى استعمال المقاييس الخاصّة بأزمانهم بمفهوم الطبع(*)، إذ في مفارقة الطبع "قلة الحلاوة وذهاب الرونق وإخلاق الديباجة"(1).

ويقع تصنيف الكلام من حيث الاستعمال في طرفين، ما يستعمل ويكثر لدى العامة، وهو مطروح مسترذل، وما لا يعرفه إلا الخاصة والعلماء منهم؛ وذلك الحوشي، وهو مطروح مسترذل كذلك(*). وحيث كان الشعر مقصودا به كلام العرب وعلى طريقة خطاباتهم، فإنه يجب فيه ويحسن أمره بابتعاده عن التعبير عن هذه الأغراض بما هو شائع من الكلام عند العامة، وإلا كان باردا وساقطا مرذولا، كما أن الجري على أنحاء خطابات القدماء قد يجعله متوعّرا خشنا(2).

ويسجّل المحقّقون أن ليس للفظ في ذاته تعلّق بالحسن؛ وإنما هو أمر إضافي بحسب عوائد العصر، وهي حقيقة يسجّلها أحد النقاد بقوله: "ثم اعلم أن الابتذال في الألفاظ وما يدل عليه ليس وصفا ذاتيا، ولا عرضا لازما؛ بل لاحقا من اللواحق المتعلقة بالاستعمال في زمان دون زمان، وصقع دون صقع،.."(3)، ويجري وصف الألفاظ بالشرف من منحى كثرة الاستعمال.

ويشترط أولئك النقاد الذين يتعلّقون في البلاغة بمقاييس جزئية مثل شيوع اللفظ المفرد، بأن تجري الصناعة على المعاني الجمهورية والألفاظ الجمهورية في كلّ حقبة، فهي أدعى إلى جعل الكلام قريبا من أفهام الناس ومقوّيا لتأثّرهم به، حتّى يستحقّ بأن يوصف بأنّه السهل الممتنع(4). ويكون

(*) - يستهجن الجاحظ مذهب المتقعّرين في استعمالهم الغريب مخالفين أزمانهم، في حين أنّ استعمال الأعرابي الغريب جار على طبعه، وما عند أهل زمنه من مخاطبات، ينظر البيان والتبيين، ج1 ص378.

(1) - عبد العزيز الجرجاني، الوساطة، ص19، ص44.

(*)- ورتّب الجاحظ كذلك أمر فصاحة بعض الألفاظ بين بيئة العراق وبيئة الحجاز على أمر الاستعمال والاختلاط، ينظر البيان والتبيين، ج1 ص18-20.

(2) - عبد العزيز الجرجاني، الوساطة، ص19، انتقد بعض النقاد استعمال لفظ "بوزع" من قبل جرير كما استهجنت كذلك باستعمال الخليل بن أحمد الفراهيدي لها في شعره، ولعلّ ذلك راجع إلى إلى وحشيتها، ينظر، ابن سنان، سر الفصاحة، ص68-69.

(3) - السبكي، عروس الأفراح، ج1 ص71.

(4) - يفصّل الكندي سبب البلاغة بقوله: "ركنها اللفظ، وهو على ثلاثة أنواع: فنوع لا تعرفه العامة، ولا تتكلم به، ونوع تعرفه، وتتكلم به، ونوع تعرفه ولا تتكلم به، وهو أحمدها". ينظر ابن رشيق، العمدة، ج1 ص394. ويدخل وصف ابن قتيبة الجيّد في هذا الإطار، بقوله: "أسير الشعر والكلام المطمع، يراد الذي يطمع في مثله من سمعه، وهو مكان النجم من يد المتناول". ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1 ص103. كما يؤكد أبو هلال العسكري تلك القضية بالقول: "وأما الجزل والمختار من الكلام فهو الذي تعرفه العامة إذا سمعته، ولا تستعمله في محاوراتها". ينظر كتاب الصناعتين، ص64-65.

استعمال المعاني البعيدة غير الجمهورية أو استعمال الغريب والحوشي أحرى بأن ينقص من بلاغة الكلام[1].

كما قسّم الباقلاني الآيات باعتبار ما يبدو فيها من إعجاز إلى ما يتم بنفسه وفاصلته فتكون متلاحمة النظم بكليتها، وإلى ما يونق بلفظه وتظهر عليه مخايل البراعة والفصاحة[2]. ولا يتعدى **عبد القاهر الجرجاني** هذه القسمة، حيث يقسّم المزية بين ما يكون للألفاظ وما يكون للنظم خاصة، بل يعقد فصلا كاملا يجعل فيه المزية بين اللفظ والنظم[3].

كما يعتدّ **عبد القاهر الجرجاني** في بيان المزية ويجعله المقصود الذاتي بالحسن في الشعر، في حين لم يكن باقي ما قد يستحسن الشعر لأجله، "من معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم،.."[4] مما يدخل في جهة ما يكون به الشعر شعرا، ومن حيث صورته الخاصة التي محصولها في النظم دون ما سواه.

وقد رام **عبد القاهر الجرجاني** تحقيق الخطاب النقدي، وذلك بردّ المزية المنسوبة إلى اللفظ تجوّزا إلى أصل النظم، ذلك أنّ حسن الألفاظ المفردة إنما يتعدّى إليها في تصوّره من كثرة استعماله في النظوم. وقد أرجع فساد النظم أو حسنه إلى النظم بما توخّي فيه من معان[5]. فالسبب واحد، وذلك من الضبط المنهجي الذي وصل إليه الخطاب النقدي.

2- درأ حمل الخطاب النقدي العربي على بعد الثبات:

خضع تصنيف اللغة وتدوين مقاييس الفصاحة إلى استعمال معيّن في مرحلة محدّدة، وقد دفع الوفاء للرواية إلى تقوقع علم الفصاحة على ألفاظ تلك المرحلة لا يعدوها، حيث أُدين كلّ استعمال

---

(1) – ينظر ابن خلدون، المقدمة، ص792.

(2) – ينظر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص165.

(3) – ينظر دلائل الإعجاز، ص249-326، ص429. والجدير بالذكر أن عبد القاهر يستفيض في عرض وبسط آرائه حول ما تنسب إليه المزية، فكتاب «دلائل الإعجاز» يتوسع في بسط نظرية النظم ويستميت في توجيهها على أصول مذهبه الأشعري، رادا بذلك على عبد الجبار المعتزلي وطريقته في تصوّر النظم، ما جعل هذا الكتاب أشبه "بمناظرة حادة في النظم وإعجاز القرآن" كما ذكر أحمد أبو زيد. ينظر مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، ص5.

(4) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص85.

(5) – المصدر نفسه، ص84. ويذكر ابن البناء المراكشي أنّ جهات ما يغمض الكلام ستة، من بينها النظم. ينظر الروض المريع في صناعة البديع، تحقيق رضوان بنشقرون، مطبعة النجاح، المغرب، دط، 1985م، ص84.

غير مذكور في العيّنة التي دوّنت عليها قوانين الفصاحة، وذلك ما يبرز وخامة الركون إلى قوانين قارة ثابتة، دون ربطها بما قد تفيده في الاستعمال الشعري من دلالات على الأغراض، وهو مذهب يفترض تحجّر اللغة وعدم تبدّلها(1). حيث كان الركون إلى ما اطّرد في لحظة واحدة هي لحظة التدوين، وأهمل ما عدا ذلك.

لقد جنت القوانين التي صاغها البلاغيون شرطا لفصاحة الكلام على كثير من الألفاظ التي أتى بها الشعراء، سواء القدامى منهم أو المحدثون، وقد كان من الممكن أن تدرس في ظلّ موقعها من النظم جميعا بعيدا عن أيّ معيار ثابت، وذلك في ظلّ استعمال المتلقين لهاته الألفاظ ومعرفتهم بها في حقبها أولا، وانسجاما مع طبيعة التبدل اللغوي ثانيا.

وقد اعتبرت البلاغة علما معياريا مسلّطا على الكلام، مع أنّ مقاييسها تناولت ما اطّرد من الأساليب في مرحلة محدّدة، إذ حرّر العلماء "ضابطا يعرف به ما أكثرت العرب من استعماله من غيره؛ فقالوا: الفصاحة في المفرد: خلوصه من تنافر الحروف، ومن الغرابة، ومن مخالفة القياس اللغوي."(2) فأصبحت فيما يشبه المعاني القارة التي لا ينبغي الحياد عنها.

لقد صيغ علم الفصاحة صياغة نهائية تجد مرجعيتها في فترة واحدة، حيث أنّ جميع فروع الثقافة العربية -بما في ذلك العلوم العربية- محكومة بإطار مرجعي يستند إلى عصر التدوين، وهو العصر الذي شكّل بنية العقل العربي في النهاية، ويؤكّد أحد الباحثين هذه الحقيقة بالقول: "حسمت خلال القرنين الهجريين الأولين الإستراتيجية الثقافية العربية الإسلامية"(3). وهو الأمر الذي يجعل علم الفصاحة والبلاغة على قدم المساواة مع باقي العلوم العربية المدوّنة من حيث الرؤية ومنهج البحث، وإن احتفظ كلّ علم بخصوصياته.

---

(1) – محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، ط10، 2009م، ص77.

(2) – السيوطي، المزهر، ج1 ص185. وينظر في تفصيل هذه الضوابط القزويني، شرح التلخيص في علوم البلاغة، شرحه وخرج شواهده، محمد هاشم دويدري، منشورات دار الجيل، بيروت، ط2، 1982م، ص9-13.

(3) – جمال الدين بن الشيخ، الشعرية العربية (تتقدمه مقالة حول خطاب نقدي)، ترجمة مبارك حنون ومحمد الوالي، منشورات دار توبقال للنشر، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 2008م، ص5.

وقد عمل العلماء على التفريق بين ما يفيده اللفظ حين مجاوزة موضعه الأصلي بحسب كلّ نظم(*)، وأمكنهم صرف ما يبدو هنة لغوية في الشعر إلى اعتباره استعارة لها دلالة معنوية وجيهة للقصد(1)، كما اعتبرت بعض الاستعمالات اللغوية المتأخّرة مما تطّرد به أساليب العرب أنفسهم، ويوحي به منطق لغتهم(*).

كما ناقش بعضهم ما عدّ لدى أنصار اللفظ هنة لفظية تخلّ بالفصاحة، على ضوء مقياسهم في اعتدال الكلمة وعدم كثرة حروفها(2). حيث عمل على صرف ذلك التوهّم في الكلمة إلى مخارج حسنة تجب في الشعر، من باب تصرّف العرب في اللفظ بناء على ما يتطلّبه المعنى والسياق، إذ من سنن العرب الزيادة في حروف الاسم، ويكون ذلك إما للمبالغة وإما للتشويه والتقبيح. يقول **ابن فارس**: "سمعت من أثق به قال: تفعل العرب ذلك للتشويه، يقولون للبعيد ما بين الطرفين المفرط الطول:«طرمّاح»، وإنّما أصله من «الطرَح» وهو البعيد، لكنه لما أفرط طوله سمّي طرمّاحا، فشُوه الاسم لما شوهت الصورة. وهذا الكلام غير بعيد."(3)

ويقرّر بعض البلاغيين الأبنية اللغوية الأكثر دورانا في اللغة العربية من حيث خفّتها في النطق والسمع، كما رأوا أنّ تصاريف الكلمة متفاوتة من حيث الاستعمال، غير أنّهم يرون بأنّ بعض ما خرج عن هذه الضوابط ربّما قصد به دلالات دقيقة في الشعر، إذ قد تكون شناعة بناء الكلمة موافقة للغرض الذي نصبت من أجله(4).

كما أنكروا الترادف الذي يهيّء أن يكون للمعنى أكثر من لفظ، وأنّ الألفاظ تتفاوت في التعبير عنه من حيث درجة الاستعمال، وذلك ما يجعل بعض ما استهجن من ألفاظ في الفصاحة يختلف عن غيره، بل إنّه لا يكون في حسن أداء ذلك غير تلك الألفاظ، إذ ..." لكل معنى كلمتان

(*)- ولم يكن يفرّق أنصار المزية في اللفظ بين النظم الشعري وبقية النظوم في شروطهم للفصاحة، ينظر ابن سنان، سر الفصاحة، ص77.

(1) - ينظر عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص64-65.

(*)- اعتبر ابن جنّي أنّ ما قيس على لغة العرب فهو منها، ينظر الخصائص، ج1 ص114.

(2) - ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص87-89.

(3) - ابن فارس، أبو الحسين أحمد، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن بسج، منشورات علي أحمد بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1418هـ/ 1997م، ص62.

(4) - السبكي، عروس الأفراح، ج1 ص74. والسيوطي، المزهر، ج1 ص198.

فصيحة وغيرها، فربما لا يكون للمعنى إلا كلمة فصيحة أو غير فصيحة فيضطرّ إلى استعمالها."[1] فاللفظ الغريب ممّا قد يفهم في أنحاء الكلام، فالغرابة ليس لها اعتبار إلا إذا قصدوا "بالنسبة إلى العرب العرباء، لا بالنسبة إلى استعمال الناس، وإلا لكان جميع ما كتب من الغريب غير فصيح، والقطع بخلافه"[2].

وهكذا، يكون لموضع الكلمة وللسياق الذي ترد فيه قيمة غير ما تكون لها مفردة، إذ محلّ حسن الألفاظ أو رداءتها إنما هو الاستعمال الحسن أو التوظيف الرّديء.

كما اعتبرت بعض الهنات العروضية دليلا على حسن طبع الشاعر، حتّى يأتي له الشّعر مطردا منقادا[3]. كما رصدت مختلف الخصائص والامتيازات التركيبية للشعر، وما تعلّق بها من حركات وأصوات، وحروف، وكلمات وغيرها، لأنّ الشعر ينظر في شعريته إلى أسس؛ غير الأسس التي تخص استقامة الكلام تركيبيا.

وتنبّه المتأخّرون إلى دلالة أساليب الكلام وتراكيبه على المعنى، ورأوا عدم الاحتكام إلى القواعد التأثيلية التي تعامل الكلام تعاملا واحدا في القوّة وحدها، إذ ".. ذلك الضعف ربما كان في النثر دون الشعر؛ لأن ضرورة الشعر كما تجيز ما ليس بجائز، فقد تقوي ما هو ضعيف فعلى البياني أن يعتبر ذلك، فربما كان الشيء فصيحا في الشعر غير فصيح في النثر،..."[4]

وقد فرّق بعض العلماء كذلك بين ما للشعر والنثر من فروق ومن وجوه، حيث حصر ما يمتاز به كل فن، حيث ألمحوا في ذلك إلى الشعرية تلك الخاصية المائزة للشعر، وذلك في إطار دراسة الشعر من قبل بعض النحاة أنفسهم من حيث التركيب النحوي لكلّ واحد منهما، وضبطوا في ذلك قواعد مهمة ووصلوا إلى نتائج معتبرة، إذ أنّ "أئمة النحويين كانوا يستدلون على ما يجوز في الكلام، بما

(1) - السبكي، عروس الأفراح، ج1 ص70.
(2) - السيوطي، المزهر، ج1 ص187.
(3) - ينظر ابن جني، الخصائص، ج2 ص236-273.
(4) - السبكي، عروس الأفراح، ج1 ص76.

يوجد في النظام أي الشعر"[1]. والاستدلال بذلك لا يصح إلا بعد معرفة الأحكام التي يختص بها الشعر، وتمييزها عن الأحكام التي يشترك فيها مع النثر.

(1) – ابن عصفور الإشبيلي، علي بن مؤمن بن محمد، ضرائر الشعر، تحقيق إبراهيم محمد، منشورات دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، ط1، دت، ص11(المقدمة).

ونتيجة لما ورد في الفصل يمكننا أن نستخلص ما يلي:

– تكون طبيعة المعرفة النقدية الخاصة عرضة لتجاذب عدة أطراف علمية لخطابها، ويعدّ التأثير المباشر لهذه العلوم في الخطاب النقدي حملا معرفيا، إذ تنتقل مسائل هذه العلوم إلى مجال الخطاب النقدي بفعل عوامل مكرّسة.

– يقع الحمل المعرفي من تسلّم أحكام غريبة عن الواقعة الشعرية، ويشمل التسلّم تلقي المعرفة النقدية عن أصحابها كما ينقله النقاد، حيث تكون طريقة نقل الخبر أدنى أن يقع فيها الحمل لبعدها عن التحقيق، خاصة إذا لم تنقل عن أهل العلم بالشعر، أو عرضت لأصحاب العلم حالات مثل التعصّب أو ارتخاء قوّة التحقيق.

– يبرز الحمل المعرفي من خلال الاستجابة لمبادئ العلوم الغريبة أو الارتباط بغايات علوم أخرى، حتى تفرض معطيات من علوم من غير طبيعة الموضوع الشعري ونظر محلّ الجودة فيه. ويعي النقاد العرب القدامى الحمل المعرفي في الخطاب النقدي من خلال إشارتهم إلى الاختصاصات المعرفية المتحاملة على الشعر، كما يذكرون الأمور الخارجية الداعية إلى اشتهار شعر دون آخر ممّا لا يرجع إلى حقيقة الشعر في نفسه.

– تؤدّي صعوبة تحقيق ما للشعر من إطار خاص إلى سيطرة الحمل المنطلق من المادّة المتعلّقة بالموضوع الشعري، سواء ما تعلّق منها بالمادّة اللغوية أو المادّة المعنوية الخاصّة، خاصة في مرحلة تأسيس العلوم العربية واستعانتها بمادّة الشعر القديم مثل اللغة والمعاني والأخبار، إذ خيّلت هيمنة هذه النماذج المعرفية للنّاس أنّ موادّها مما يجب حمله في موضوع الشعر وخطابه النقدي على مرّ تطوّرهما.

– يحرز النقاد العالم الذي ينبغي أن يكون عليه نظم الكلام ودراسته، أما الحمل المعرفي فيخرج إلى عوالم تنتمي إليها المقاييس النقدية العارضة مع تطوّر النقد، وهي عوالم تتعلّق بالوظيفة المرجعية التي يشير إليها الكلام غالبا، حيث حمل أجزاء موضوع الشعر على ما تأخذه الأمور العيانية من قيم في بعد التداول.

– يلجأ النقاد حين محاولة المفاضلة بين الأشعار إلى مقاييس عارضة، غير أنّ بعضهم يحمل تلك المقاييس على أنّها أسس نقدية ينبغي أن يستجيب لها أيّ كلام، وذلك ما يعرّض الخطاب النقدي المعتمد عليها بشكل مطلق إلى دخوله في الحمل المعرفي.

- تكرّس مختلف النماذج المعرفية المتداولة زمن نشأة الخطاب النقدي حملَه على عللها العبارية، فقد كرّست العلّة المتّصلة بالفاعل في الخطاب النقدي في مراحله الأولى بفعل هيمنة تلك العلّة في علم الحديث، كما كرّس تدوين اللغة وتصنيفها النظر إلى الشعر من جهة علّته المادّية في جانبها اللغوي.

- يتجاذب المعرفة النقدية بُعدا الخبر والنظر في مختلف تياراتها، وذلك بفعل التأثّر بأنساق معرفية محمولة على بعد الخبر كما تمثّله العلوم المشكّلة لعلوم القرآن والحديث، كما يقتضي بعد النظر الخطاب النقدي الذي عولّ على النظر إلى قيمة الكلام في نفسه بما له من نظم، وذلك بالتأثر ببيئة المتكلّمين التي تعوّل على ما للأشياء من قوّة الدلالة في نفسها.

- يخرج بعض النقاد في أحكامهم النقدية على محمل المبالغة والتجوّز، وذلك ما يوجب تلافي حمل الحكم النقدي على ظاهر الخبر، وذلك ما يمكّن من تحقيق الخطاب النقدي بما له من عمليات بلاغية مطوية وبعد إشاري.

- يبالغ النّقاد القدامى في تفضيل شاعر معيّن عبر المقاييس النقدية الجزئية، ولا يمكن أن تكتفي تلك المقاييس بنفسها في تعليل الحكم لتبدّلها المستمر بين مرحلة وأخرى، ويحدث الحمل المعرفي من جهتها إذا ما قطعت عن أصل النظم الذي تأخذ قيمتها منه.

- يستجيب بعض الشعر للتمثيل المعرفي، فيدور أكثر من غيره، وذلك ما يؤثّر على الذوق النقدي في مرحلة معيّنة إلى أن يجيء التحقيق فيردّه إلى نصابه، وهو ما يبيّن أهمية متابعة الخطاب النقدي بالنظر.

- ومن أسباب الحمل المعرفي في تقديم النّقاد القدامى للشعر القديم، أن اعتمد على ذلك الشعر في الاستدلال على مختلف جوانب الدراسات القرآنية، إذ تعدّت هالة القداسة حيّز الغاية الدينية إلى حيّز أدوات دراستها التي من أهمّها الشّعر القديم.

- يتباين الحقل العباري للنقد العربي القديم إلى مستويين، مستوى الإجمال الذي يحمل النظوم المتشابهة في المعنى حملا واحدا، ومستوى التفصيل الذي يعتمد على التحقيق باستقصاء تفصيل الفروق الدقيقة بين نظم وآخر، وذلك يبيّن فضل ما بين الحقلين في عرض الحمل المعرفي.

- تنعكس الحمولة المعرفية لمختلف المذاهب الكلامية على خطاب النقد الأدبي بشكل أو بآخر، ويبرز ذلك بمدى تناغمها مع قضية تصوّر الكلام باعتبارها قضية مشتركة ينجرّ عنها اتجاه الخطاب النقدي كلّ مرّة، وذلك ما يؤكّد أنّ المؤثّرات الإديولوجية لا تنفصل عن صياغة الخطاب العلمي في الكلام ومحلّ مزيته.

- تطبع المؤثّرات المذهبية خطاب النقد الأدبي، ولم يكن للفرق الدينية في توجيه الخطاب النقدي ما كان لمذهب المعتزلة ومذهب الأشاعرة، وكان الصّراع الكلامي/النقدي بينهما حول تقدير المزية بين اللفظ والمعنى، وذلك يبيّن أهمية بحث الخطابات المعرفية والمذهبية في بيان مبادئ النقد الأدبي، كما يبيّن مدى تلازم الموضوعي والمعرفي في تشكيل الخطاب النقدي.

- لم ينفصل تقدير المزية عن النسق المعرفي الذي يحكم مختلف المذاهب الكلامية، حيث يعتمد المعتزلة في القول بمزية اللفظ على مرحلة الإنجاز الفعلي للكلام، وذلك ما جعل قضية الانسجام الصوتي في الكلام محور خطابهم النقدي، بينما يقدّر الأشاعرة المزية في المعنى بناء على البُعد النفسي للكلام الذي هو أولى بالاعتبار عندهم.

- ينظر بعض النقاد إلى مقاييس جزئية في الخطاب النقدي، وذلك ما يؤدّي إلى تعدّد المفاهيم النقدية وكثرتها دون محاولة رصد الأصل الذي أوحى بها.

- يأخذ الخطاب النقدي الكثير من الملامح المعرفية من مرحلة التدوين، إذ خضعت صياغة مقاييس الفصاحة لاستقراء نظوم مرحلة معيّنة فقط، وذلك ما يوحي ببُعد الثبات الذي يتعارض مع سنن التبدّل في الخطاب النقدي.

الفَصْلُ الرَّابِعُ

مسيرة تشكّل الحقل العباري المؤسّس في الخطاب النقدي العربي القديم

أولا– المسارات الخطابية المشكّلة لخطاب النقد العربي القديم

ثانيا– الحقول العبارية البارزة في الخطاب النقدي العربي القديم

ثالثا– مظاهر التأسيس العلمي للخطاب النقدي العربي القديم

تمهيد:

لم يتمّ التوجّه إلى الحقل العباري في بعده العلمي المؤسس بصورة مباشرة أو بمجرّد اقتضاء منهجي، وإنّما قاد إلى هذه الرؤية وتكرّست من خلال الممارسات النقدية على اختلاف مستوياتها، وأسهمت كلّ ممارسة بنصيبها حينئذ في رسم معالم الإطار المنظّم لخطاب النقد الأدبي القديم، سواء التجارب النقدية التي حدّدت البعد الجوهري للكلام أو تلك التجارب التي تُعدّ ذات توجّه معرفي معيّن، إذ أسهمت هذه الممارسات النقدية في توضيح أبعاد ذلك الإطار بصورة خلافية، كما أغنت الناقد بمختلف المقاييس التي من الممكن أن ينظر إليها.

ويحسن -من خلال هذا الفصل- استعراض المسيرة التي قطعها الخطاب النقدي في تأطير شعرية الكلام عبر محطّاته البارزة، وذلك بهدف التمييز بين الحقول العبارية المستعملة من قِبل كلّ ممارسة نقدية بحسب مبلغ التطوّر المعرفي، إذ مرّ الخطاب النقدي بحقول عبارية متباينة من حيث أصالتها في التشكيلة الخطابية العربية. ولعلّ من مظاهر التباين العباري اختلاف تصوّر النّقاد لمختلف الأجناس الكلامية والمفاهيم التي تأخذها عناصرها، وذلك ما يعدّ غنى للخطاب النقدي من ناحية مستوى التعليل وعمق التفصيل العلمي.

أولا: المسارات الخطابية المشكّلة لخطاب النقد العربي القديم:

I – الممارسات الخطابية المحدّدة لعلاقة اللفظ بالمعنى في الكلام:

1– إسهام التمثيل في تكريس الفصل بين اللفظ والمعنى:

تدخل معرفة الحقول المعرفية التي أثّرت على الخطاب النقدي ضمن اهتمامات الباحث في علم المصطلح النقدي ، ذلك أنّها محدّدة في حقولها الأصلية بدقة ولها قيمتها ضمن المجال الذي تنتمي إليه، إذ يراد "بالمصطلح مجموع الألفاظ الاصطلاحية لتخصص ما- وهو المقصود هنا- فأصل المصطلح إذّاك هو: ميدان الاستعمال أو ميادينه التي منها جاء مجموع المفاهيم الاصطلاحية السابقة

لذلك التخصص وأُخذ؛ كأن يقال مثلا: إن أصل مصطلحات الإبداع الشعري من نسج وحوك ونظم وغيرها هو صناعات بعينها"(1).

ويخضع ترتيب الحقل العباري الزمني إلى تطوّر الحياة العقلية في عمومها، إذ تمرّ المفاهيم النقدية بما يمرّ به المصطلح النقدي من تطوّر، إذ "كل تقدّم وتطوّر في حقول المعرفة هو نمو وزيادة في عدد المفاهيم التي تحتاج إلى مصطلحات تقابلها، فالوحدة التي لا انفصام لها بين المفهوم والمصطلح قائمة على التعريف العلمي الدقيق."(2) حيث تدفع الحاجةُ عجلةَ التطوّر المصطلحي إلى التكيّف مع الظروف المحيطة، خاصة ما تمليه أوضاع التعليم ومقاصده(*).

ولئن اتّفق النقاد على محلّ الشعر الجيّد، فإنّهم اختلفوا بعد ذلك في تحديد موضع المزية بالتفصيل بحسب ميولاتهم المعرفية، كما أسهمت التمثيلات المختلفة في الحقل العباري في تصوّر الثنائية والانفصال بين قطبي العمل الشعري في ظلّ تلك المعركة المحتدمة بين أنصار اللفظ وأنصار المعنى.

وتنتمي هذه الثنائيات المنتشرة في الخطاب النقدي -التي يبدو الاختيار بينها حتميا- إلى الإطار العام الذي تظهر فيه الثنائيات في السياق المعرفي عامة لتاريخ الأمم(**)، إذ يردّ بعض المفكرين مختلف الثنائيات التي سيطرت على الفكر إلى عمليات معينة وخاصة أنشأتها، وأنه بعد النظر والفحص، تتجلى مختلف التعارضات الفكرية التي قامت على هذه الثنائيات المفتعلة وما تفرضه من مشاكل في الاختيار بينها(3).

---

(1)- الشاهد البوشيخي، مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين(قضايا ونماذج ونصوص)، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2009م، ص75.

(2) - علي القاسمي، النظرية العامة والنظرية الخاصة في علم المصطلح، ضمن ندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، عدد خاص 4، سنة 1988م، ص15.

(*)- يشير ابن خلدون إلى قضية تبدل الاصطلاح التي تنتاب الخطاب المعرفي المعين، حيث يرى اختلاف أرباب التعليم في الاصطلاح مع اتحاد العلم، ويفسّرها ابن خلدون تفسيرا طبيعيا. ينظر المقدمة، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس الأستاذ خليل شحادة، مراجعة الدكتور سهيل زكار، منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، د ط، 2010م، ص544.

(**)- وقد أشار عبد الله إبراهيم إلى أهمّ الثنائيات المتصارعة التي عانى منها الفكر الإنساني عامّة. ينظر المطابقة والاختلاف (بحث في نقد المركزيات الثقافية)، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت/ لبنان، ط1، 2004م، ، ص9، و88-106.

(3)- جون سيرل، اللغة والعقل والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006م، ص84.

ولعلّ أكبر توجّه للمفاهيم النقدية التي اتكأت على التمثيل بالصناعات خاصة، هو ما يرتبط بلوازم مادية، وذلك ما جعل النقاد يربطونها بالجانب اللفظي، وقد لاحظ أحد الباحثين شيوع مثل هذه الظاهرة في النقد الأدبي القديم، فيقول: "لكن مما يلفت الانتباه كثرة الألفاظ المستمدة من صفات الأزياء والثياب في النقد الأدبي عند العرب مثل التقسيم والتذييل والتسهيم والتدبيج والتوشيح والترفيل وغيرها، وهي ظاهرة تدل على مدى اهتمام النقد بالشكل وتعلقه به"[1]. وذلك على حساب المضمون.

ويكثر الخطاب النقدي القديم من تمثيل الشّعر بالصنائع العملية أو الصنائع الفطرية، إذ يصوّر **أبو عمرو بن العلاء**(154هـ) الشّعر الجيّد بالنمط الجيّد من القماش وفي رتب جودته، حيث يحتلّ الشّعر القديم النمط الممتاز فيه، وكذلك يمثّل **ابن رشيق**(463هـ) بحسب ما ينقله الشعر بين المتقدمين والمتأخرين بصنعة اللحن والغناء[2].

ويُقصد في الشعر إلى مقتضى الصّفة التي يُستظهر عليها بالتمثيل بالصناعات، لأنّ الشّعر ذاته بما هو صناعة إنسانية من قبيل الصناعات الطبيعية التي ليس لها صيغة محسوسة، كحال الأمور الطبيعية التي يصحّ وجودها بالقياس والبراهين عند المناطقة[3]، ذلك أنّ تلك الأوصاف إنما هي محصلة تشابه مع تجارب سابقة اختزنها الذهن، فهي من قبيل المتشابهات المتأولة التي ينتزعها العقل من الشيء للشيء، من أمر يقتضيها وصفة تتجدد في النفس بسببها[4].

ولا تخرج الصناعة العملية عن كونها أمورا وترتيبات تعيها النفس وتدركها ، مثلما يكون عليه الحال في العلم النظري، وأنّهما يتكاملان، إذ "الأشياء المفردة الكثيرة إنما تصير صنائع أو في صنائع

---

(1) – إحسان عباس، فن الشعر، منشورات دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، عمان- الأردن، 1996، ص 13.

(2)- ابن رشيق، أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، منشورات مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، ط1، 1420/ 2000، ج1، ص137، و140.

(3)- الفارابي، أبو نصر محمد، إحصاء العلوم، تقديم وشرح علي بو ملحم، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، ط1، 1996، ص70.

(4)- عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مطبعة المدني، القاهرة/ مصر، ط1، 1412هـ/1991م، ص 98-100، وكذلك دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/مصر، ط5، 2004م، ص 93، 99.

بأن تحصر في قوانين تحصل في نفس الإنسان على ترتيب معلوم: وذلك مثل الكتابة والطب والفلاحة والعمارة وغيرها من الصنائع؛ عملية كانت أو نظرية."(1)

ويؤكّد بعض الباحثين المحدثين على أنّ التمثيل يجري على الأشياء جميعا بما في ذلك الفنون، فيقول: "أما العلاقات فيما بين الفنون، فيلمحها النقاد والجماليون في النتيجة والقاعدة: فإذا نظرنا إلى النتيجة قلنا إن شعور المستمتع بقصيدة من القصائد هو الشعور نفسه الذي يجده من ينظر إلى إحدى الصور...."(2). وكذلك، الحال بالنسبة إلى صناعةٍ مثل الشّعر، فإنها تدخل في عداد ما يعدم صفته الخاصة التي تحسّ، وينظر فيه إلى قوّته التي تقابل الصيغة والصورة في الأشياء الصناعية على وجه النقل.

وقد حسّن الوهمُ الفصلَ بين اللفظ والمعنى عند بعض النقاد، إذ يبسط الوهم المعقولات النظرية على ما لديه عن المدرك الحسّي، فليس في قدرة الوهم إلا أن يتصوّر الأمور متمايزة، إذ يرى الأجسام متميّزة في الوضع، فيقضي في كل شيئين أنّ أحدهما متميز في الوضع عن الآخر(3).

وقابل بعض النقاد صناعة الشعر بالنظم الذي يحقّق الصورة مثل بقية الصناعات، حيث يقول: "وإذا كنت تعلم أنهم قد استعاروا النسج والوشي والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له«النظم»، وكان لا يشكّ في أن ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور وأوصاف تتعلّق بالمعاني دون الألفاظ، فمن حقّك أن تعلم أنّ سبيل«النظم» ذلك السبيل."(4)

وقد اتّفق جلّ النقاد على أنّ للكلام –كباقي الصناعات– جنس عام يؤلّف بين أنواعه يمثّله النظم، وإن اختلفوا في جهة مزية النظم، حيث أكّد المحقّقون أنّه نظم للمعاني التي يتحقّق بها

(1)- الفارابي، إحصاء العلوم، ص18، ص70-71.

(2) -إحسان عباس، فن الشعر، ص17، وريتا عوض، بنية القصيدة الجاهلية (الصورة الشعرية لدى امرئ القيس)، منشورات دار الآداب، بيروت/ لبنان، ط2، 2008م، ص74.

(3)- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، منشورات شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت، ج1 ص148.

(4)- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص53.

التفاضل، حيث تبطل المزية في جهة اللفظ سواء في الكلام عامة أو في قضية الإعجاز كما ادّعاه قوم، إذ لا يتصوّر نظم وترتيب وتأليف إلا في المعاني[1].

ولم يكن الفصل بين اللفظ والمعنى في الحقل العباري نزعة منفصلة لا يتلوها أثر في غيرها، بل كان نقطة البداية لصياغة عدّة مفاهيم نقدية عن الصنعة الشعرية كما سيتّضح فيما يأتي.

2- مظاهر الفصل بين المعنى واللفظ في الصناعة القولية:

عملت عدّة ممارسات نقدية عديدة على قضية الفصل بين اللفظ والمعنى، إذ أشار النّقاد إلى المعنى بالمدح والاستهجان باعتباره أحد أهم أجزاء العمل الشعري، أو الإشادة باللفظ والمعنى متعاطفين ومتلازمين في عبارات نقدية مبكّرة. كما كرّست قضية تمايز الاسم عن المسمى في المباحث الكلامية ذلك الفصل. وعمدت طريقة اللغويين في تدوين اللغة إلى تكريس الفصل بين الصوت والمعنى، وذلك من خلال استقصائهم للمستعمل والمهمل وفق التقليبات الصوتية[2].

وجاءت العلوم المعرفية الأخرى فقيّدت مواضع الاستجادة أو الاستهجان من جهات أجزاء علومها، حيث تعديد مواضع غلط الشعراء أو قضية سرقاتهم على وجه تفصيلي. وفي ذلك يقول أحد العلماء المتأخرين: " هذا كتاب ألفته في الشعراء...، وما أخذته العلماء عليهم من الغلط والخطاء في ألفاظهم أو معانيهم، وما سبق إليه المتقدمون فأخذه عنهم المتأخرون، وأخبرت فيه عن أقسام الشعر، وعن الوجوه التي يختار الشعر عليها ويستحسن لها."[3]

وعلى الرغم من امتلاك الكثير من النقاد للذوق النقدي وسعيهم الجاد إلى ضبط الحقل العباري للبيان عامة وللشعر خاصة، إلا أنّ تلك القسمة التقليدية التي درج عليها النقاد، وتورّط فيها العقل النقدي دون شعور منه، سرعان ما تجرف الناقد ليتعاطى فكره النقدي معها ولا يخرج عنها، إذ برز تياران نقديان يدينان بتفضيل المعنى أو اللفظ مفردين.

(1)- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص62، 359.

(2) – ينظر محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي(دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، ط9، 2009م، ص41-42.

(3)- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، منشورات دار المعارف، القاهرة/ مصر، د ط، د ت، ج1 ص59.

أما إذا اضطرّ الناقد بحكم الوقائع النقدية المتعارضة إلى أن يعترف بفضل المرجوح وأهميته في العمل الشعري، فإنّه يلجأ –في أحسن الأحوال– إلى ضبط العلاقة بين هذين الطرفين فيكون الراجح لديه يقصد بالذات، وأمّا المرجوح فلا يقع حسنه إلا بالعرض، ولم يحتمل الجمع بينهما، فعلى الرغم من أنّ **القاضي عبد الجبار**(415هـ) يعتدّ بمزية اللفظ مطلقا ويستدرك أنّ الإعجاز لا يكمن في اللفظ من دون أن يدل على معنى، وإلا كان لغوا وانتفت المقاصد وما يدل عليه الكلام، وما يؤديه القرآن ذاته من أحكام[1].

وقد رسخ في العقل النقدي اعتبار مذهب اللفظ ومذهب المعنى حيالين منفصلين، وذلك عبر ما تصوّر لهما من اختصاص كلّ عالم بخصائص وصفات متباينة، وأنّ لأحدهما من المزايا ما يختلف عن الآخر، كما صرفت مختلف التعاريف والمفاهيم المرتبطة بقضايا النقد بأحد هذين المذهبين، وهذا الأمر هو ما زاد من استحالة تصوّر إمكان الجمع بينهما وأنّهما عالم واحد كما سيثبته النّقاد المتأخرون.

كما أطّرت نظرة الفصل بين الشكل والمضمون عامّة طريقة تصوّر المحسّنات البديعية، إذ عُدّ علم البديع أمرا مستجلبا من أجل تحسين الكلام[2]، وقد كرّس تلك النظرة صرفُ البلاغيين الشّعر إلى أمور صناعية على الإجمال، وقابل النظرَ إلى الشعر النظرُ إلى جسم طبيعي. مع اعتبار أنّ وجود الأعراض في الأجسام الصناعية يكون لغايات وأغراض، مثل أنّ "صقال الثوب ليتجمّل به، وبريق السيف ليرهب العدو، ونقش السرير ليحسن به منظره، وإشفاف الزجاج ليكون ما يجعل فيه مرئيا."[3]

وليس البديع صنعة عرضية بعد تمام المعنى الجوهري، بل يؤثّر البديع في دلالة الشعر وجوبا، فيقول أحد الباحثين: "إنّ عدّ المؤلفين البلاغيين المسلمين البديع من فروع المعاني والبيان ليس صحيحا بما فيه الكفاية؛ لأنّ كلام الأديب لا يصبح شاعريا وجميلا دون كثير من الصنائع البديعية

(1)- القاضي عبد الجبار، إعجاز القرآن ضمن المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق أمين الخولي، منشورات الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، دط، دت، ج16 ص357. ويأخذ عبد القاهر الجرجاني على هؤلاء إقرارهم بصعوبة ترتيب اللفظ إذا التزم مع ذلك ترتيب المعنى، ينظر دلائل الإعجاز، ص61.

(2) – ينظر السكاكي يوسف بن أبي بكر، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، ص 532.

(3)- الفارابي، إحصاء العلوم، ص68.

كالتضاد والإغراق والإبهام والتعجب، وكثير من هذه الجماليات البديعية جزء من ذات الشّعر والأدب"(1).

كما جرّ وهم قضية الفصل بين الشكل والمضمون عامّة على الموازنة بين مراتب الكلام من علاقة اللفظ والمعنى، إذ حدّدوا علاقة العبارة بالمعنى الذي تشير إليه، وذلك على ثلاثة أنحاء: إما مساو، وإما ناقص، وإما فاضل، كما حدّدوا المستويات التراتبية التي يخضع لها اقتران المعاني والألفاظ من حيث الجودة أو الرداءة(2).

كما يُستند في ترتيب الكلام من حيث كمّه، إلى الشائع من مخاطبات العرب عن المعاني، فقد عُرّفت البلاغة بأنّها التعبير عن الغرض المقصود بالعبارة المناسبة التي تتمكّن في النفس. وتحديد العبارة يخضع إلى المألوف في التعبير عن تلك الأغراض كلّ حقبة. كما تنبّه العلماء إلى أنّ من الكلام ما هو معدّل على مجرى المثل والحكمة، إذ قابل أهل البلاغة بعض الآيات القرآنية مع ما يماثلها في كلام العرب من حيث طريقة الإيجاز(3).

ويفسّر **عبد القاهر الجرجاني**(471هـ) تواصف النقاد الكلامَ بأنّ معانيه تفضل ألفاظه، أو أنّ معانيه تسبق ألفاظه، بأنّه الكلام الذي يجري على معاني التوسّع والمجاز، ويصف **حازم القرطاجني**(684هـ) تلك المعاني بأنّها المعاني الثواني. كما يقرّر **المؤيّد العلوي**(745هـ) بأنّ الكلام لا يتصوّر الزيادة فيه من جهة المطابقة اللفظية، وإنما عن طريق اللوازم المعنوية التي تتفاوت بعدا وقربا، وذلك ما ينسجم مع تواصفهم لمستويات الكلام التي حدّدها النقاد للكلام، إذ هناك الكلام القريب، والسهل الممتنع، والجزل القوي(4).

---

(1)- إحسان اللواتي، علوم البلاغة عند العرب والفرس(دراسة مقارنة)، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت/ لبنان، ط1، 2014م، ص294.

(2)- ينظر السجلماسي، أبو محمد القاسم، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علال الغازي، منشورات مكتبة المعارف، الرباط/ المغرب، ط1، 1401هـ/ 1980م، ص 182-186. وابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1 ص 65-71.

(3)- ينظر ابن البناء المراكشي، الروض المريع في صناعة البديع، تحقيق رضوان بنشقرون، مطبعة النجاح، المغرب، دط، 1985م، ص87. والسبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق عبد الحميد هنداوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، 1423هـ/ 2003م، ج1 ص587.

(4)-الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، منشورات دار الكتب الخديوية، مصر، دط، 1332هـ/1914م، ج1، ص183-185. والعسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات عيسى بابي الحلبي، ط1، 1371هـ/ 1952م، ص60-61.

أما الإيجاز، فيقوم في المعاني وتوصف به دون الألفاظ، ذلك "أنّ العاقل إذا نظر عَلِم علم ضرورة أنه لا سبيل له إلى أن يكثّر معاني الألفاظ أو يقللها، لأن المعاني المودعة في الألفاظ لا تتغير على الجملة عما أراده واضع اللغة، وإذا ثبت ذلك، ظهر منه أنه لا معنى لقولنا:« كثرة المعنى مع قلة اللفظ»، غير أن المتكلّم يتوصّل بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائد، لو أنّه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج إلى لفظ كثير"(1).

ولا يكون للّفظ تعلّق بهذه الأوصاف عند الجرجاني، إذ يقول: "فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحلية عليها، أو يجعلون المعاني كالجواري، والألفاظ كالمعارض لها، وكالوشي المحبّر واللّباس الفاخر والكسوة الرائقة، إلى أشباه ذلك مما يفخّمون به أمر اللفظ، ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف فاعلم أنهم يصفون كلاما قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من معنى المعنى، فكنّى وعرّض، ومثّل واستعار، ثم أحسن في ذلك كله وأصاب،..وأن المعرض وما في معناه، ليس هو اللفظ المنطوق به، ولكنّه معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني"(2).

كما أنّ الحقل العباري الذي يشير إلى التصوير والصورة ألصق بالمعانى الثواني منه بالألفاظ التي ليس لهى أدنى التباس بالتصوير، إذ مهمّة الألفاظ الدلالة. في حين يكون للمعنى تشكيلات متنوّعة وطرق عديدة إليه، ومن ثمّة، يتصوّر المعنى بصور يكفلها المجاز والتوسّع أو معنى المعنى. وبذلك يكون المقصود حينما يذكر تصوير المعنى هو المعاني الثواني وحدها. كما قد يشمل مصطلح الصورة كلّ ما يكون للمعنى، سواء كان عن معنى المعنى الكائن في ضروب المجاز، أو كان عن صورة النظم الذي عليه ترتيب معاني الألفاظ(3).

ويباين بعضهم بين المعاني والألفاظ، غير أنّهما يبقيان عند النقاد المحقّقين في محلّ وجودي واحد؛ وهو النظم. كما جرى التمييز بين المعاني فحدّد النّقاد ما يشرف من أجل مادته؛ وهي المعاني التي تقابل الأغراض والمقاصد، وما يشرف من أجل صناعته ونظمه(4). ومن ثمّة، فإضافة المزية إلى

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 464.
(2) – المصدر نفسه، ص463-364.
(3)- نفسه، ص265، 482.
(4)- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص26.

اللفظ مجاز،كما أنّ تقديرهم بأنّ الألفاظ تتزايد، إنما هو كناية عن تزايد المعاني من توخي معاني النحو[(1)].

وهكذا، قوي وهم الفصل بين اللفظ والمعنى حتّى أثّر على صياغة المفاهيم النقدية حول صنعة الكلام ولوازمها، وقد حاول النقّاد ردّ مختلف المفاهيم إلى نصابها عبر التحقيق وتفقّد الحقل العباري لرفع ما به من عقبات.

II – تجاوز عقبات تحقيق الخطاب النقدي العربي القديم:

1– تجاوز سطحية التمثيل إلى التحقيق في الصناعة القولية:

تنبّه النقاد إلى سطحية التمثيل ووجوب فحص الخطاب النقدي المنبني عليه، فقد يشرك الحسّ الأوّلي بين الأشياء في بعض الصفات، غير أنّه لا يكون من طبيعته إدراك المميّز والصورة الجوهرية للشيء، حيث تنتمي الصورة المفردة إلى المسائل النظرية الخاصّة بالموضوع. فينبغي مجاوزة الحسّ الأوّلي الظاهري إلى تعمّق الأسباب بحثا عن الفصل النوعي، وذلك ما يخرجه من بعد الإجمال إلى بعد التفصيل.

ويختلف محكّم الصناعات الحسّي عن محكّم الشعر ذو الصبغة العقلية التي موردها الفهم، إذ لكلّ مُدرَك من المدارك حاسة تخصه بالإدراك والتمييز من الحواس الخمس بما هو مشهور، وكذلك هو الحال في الشعر، إذ يدرك –بحسب **ابن طباطبا**(322هـ)– من خلال الفهم، حيث يقول: "والعلة في قبول الفهم الناقد للشعر الحسن الذي يرد عليه، ونفيه للقبيح منه، واهتزازه لما يقبله، وتكرهه لما ينفيه، أنّ كل حاسة من حواس البدن إنما تقبل ما يتصل بها مما طبعت له إذا كان وروده عليها لطيفا باعتدال لا جور فيه وبموافقة لا مضادة معها."[(2)]

(1)– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص366، 395 بتصرّف.

(2)– ابن طباطبا العلوي، محمد بن أحمد، عيار الشعر، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة،1388هـ/1968م، ص19–20، وأبو هلال العسكري، الصناعتين، ص57.

ويلتقي الشّعر مع باقي الصناعات من حيث صورة المقدّمات، أمّا اختلافه عنها فيكون باختلاف موضوعاتها[1]. ويؤكّد المناطقة وجاهة مقابلة الشّعر -بما هو صنعة نظرية فكرية- بالصناعات المتعينة عند العرب قديما، ويناسب التعبير عن المعرفة النقدية بالصناعات مع التعليم الذي يستظهر بالمحسوسات، إذ الحسّ أرسخ معرفة في النّفس، وذلك ما يفسّر اتّكاء الكلّيات العقلية على الحسّ الذي ترتبط معرفته بالزمن عكس الروحانيات[2].

وقد لا يفي التمثيل بمتطلبات العملية التعليمية بما هو طريقة في العبارة غايتها التعليم، وذلك لما له من طابع التعميم، وإن كان له فائدة فيما يحقّقه من أبعاد سيكولوجية أو إبستيمولوجية[3]. من ذلك أنّ تمثيل النظم بالنسج على عواهنه تمثيل غير وجيه من عدّة وجوه، إذ أنّ الاختلاف يكمن في الأعراض الخاصّة التي تتضمّنها كلّ مادّة، فالكلم وإن ضُمّ بعضها إلى بعض إلا أنها ليست وحال خيوط الإبرسيم الذي يكون عنه صورة النسج سواء، وليس كحال الصناعات التي قد يصلح فيها الضمّ على شرط مخصوص فيتأدى العملان على الهيئة الواحدة التي تلتبس في عين الرائي، ولا يجد فرقا بينهما[4].

ويردّ **عبد القاهر الجرجاني** الاعتبار للمعاني في قضية التمثيل، إذ يقول: "وإذا كنت تعلم أنهم قد استعاروا النسج والوشي والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له " النظم"، وكان لا يشك في أن ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ...."[5].

وهكذا، يرتبط التمثيل بالبعد الحسّي الذي يكون عن الخيال، إذ لا بدّ أن يترك النّاقد حين تحقيق مفاهيم النقد ما يجرّه الوهم أو الخيال، إذ من غير المنطق أن يؤخذ الحقل العباري على الظاهر في الخطاب النقدي، وهي العقبة الأخرى التي عمل النّقاد على تلافيها.

---

(1)- ينظر الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان، كتاب البرهان وكتاب شرائط اليقين مع تعاليق ابن باجة على البرهان، تحقيق وتقديم وتعليق ماجد فخري، منشورات دار الشروق، بيروت/ لبنان، دط ، 1987م، ص64.

(2) – ويرجع أمر الروحانيات إلى ما وراء الطبيعة. ينظر ابن خلدون، المقدمة، ص630.

(3) – فؤاد بن أحمد، منزلة التمثيل في فلسفة ابن رشد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014م، ص215-223.

(4)- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص259،361، 370.

(5) – المصدر نفسه، ص53، ص88.

2- تجاوز البعد الكنائي في الحقل العباري للممارسة النقدية:

يمكن تصنيف أهمّ السياقات النقدية التي قدّرت فيها المزية إلى ثلاث جهات: المعنى واللفظ والنظم. وقد يهضم نصيب النظم من المزية فيعطى إلى اللفظ بسبب اللّبس العباري. ولعلّ واحدا من بين تلك الجهات هو ما يقابل إطار الشعرية الكلّي والوحيد، وقد قدّره **عبد القاهر الجرجاني** في النظم، حيث تكون هذه الجهة هي ما تقع عليه حقيقة النقد وتمييز جيد الكلام بطريقة مباشرة ودون التباس، مستبعدا بهذا ما يمكن أن يستجاد الشّعر لأجله، مما لا يدخل في صميمه وإن كان يتعلّق به بعض التعلّق.

ويستدلّ **عبد القاهر الجرجاني** على أنّ حسن اللفظ يرجع إلى النظم، بأنّه لولا هذا الاعتبار لسقطت محمولات نقدية وشعرية تنصرف إلى ذكر شرف النظم وتصحيح الأقسام وغيرها. أمّا المزية التي تنسب إلى اللفظ في ذاته مقطوعا عن المعنى فجزئية، ومن السياقات الفاصلة التي تكون فيها المزية للفظ وحده على الحقيقة مقطوعة عن شركة المعنى أن تكون اللفظة مما تتعارفها الناس وتستعملها، بما يبعدها عن أن تكون وحشية وغريبة، أو عامية سخيفة[1].

كما يؤكّد **عبد القاهر الجرجاني** بأنّهم كنَوا باللفظ عمّا يقصدون من أمر المعنى وصورته، فيقول: "..ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا«اللفظ»، وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى، وبالخاصة التي حدثت فيه"، ويسند رأيه في ذلك إلى **الجاحظ**(255هـ) حيث يشيد بالمعاني، إذ عندما تخرج العبارة عن المزية على ظاهر اللفظ فإنّهم "لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ، ولكن صورةً وصفةً وخصوصيةً تحدث في المعنى، وشيئا طريق معرفته -على الجملة- العقل دون السمع، .."[2].

وقد أرسل النّقادُ العبارة النقدية على الظاهر في نسبة المزية إلى اللفظ، وقد عمل **عبد القاهر الجرجاني** على مراجعة أغلب السياقات المعرفية التي تتضمّن الألفاظ فيها أوصافا معيّنة، وقد أشار إلى

(1)- المصدر السابق، ص 58-59، وأسرار البلاغة، ص6.
(2) - دلائل الإعجاز، ص482، 486.

أنّ التحقيق يجعل إيجاب تلك الأوصاف للمعنى، فليست أوصاف اللفظ له على الحقيقة، مثل: الحلاوة والرشاقة وغيرهما، وإنما هي لأمر معنوي يقع للإنسان من نفسه[1].

كما تهيّأ لأنصار اللفظ -بناء على مذهبهم- القول إنّ المعاني لا تتزايد، وإنما تتزايد الألفاظ، حيث تتعيّن المقابلة بين أبيات الشعراء والمفاضلة بينها في الأغراض المعروفة، أما المزية فتجعل حينئذ للكلام من جهة استحقاقه للمعنى والغرض الذي هو فيه، والاقتدار على التعبير عنه بأحسن عبارة ولفظ، وهي الجهة التي يشير إليها أصحاب اللفظ على الظاهر، يقول أحدهم: "ولذلك نجد المعبّريْن عن المعنى الواحد يكون أحدهم أفصح من الآخر، والمعنى متفق، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع، والمعبَّر عنه، في الفصاحة أدون؛ فهو مما لابد من اعتباره، وإن كانت المزية تظهر بغيره،.."[2].

ويحصر **عبد القاهر الجرجاني** المقصود بتلك العبارة بصورة المعنى دون اللفظ، كما يصرف زعمهم أنّ المعاني لا تتزايد إلى الأغراض، وذلك كلّما أدّت المعاني الغرض عندهم. وتجد تلك الزيادة محلّها حينئذ في الأمور المعنوية النحوية، ومن ثمّ هي زيادة غير متناهية بهذا المعنى، لأنّه لا سبيل إلى ذكر تلك المزايا والإضافات المعنوية منفصلة عن المعنى الأصلي الذي يعارضه المتكلمون، إلا من خلال الإشارة إلى اللفظ[3].

ولم يتوقّف النّقاد عند مستوى نقد الحقل العباري، وإنكار ما تعلّق بحكم الفصل بين اللفظ والمعنى، وإنّما قدّموا طرحا بديلا للعلاقة التي تحكم تلك الثنائية.

3- تجاوز ثنائية اللفظ والمعنى إلى تحقيق الوحدة بينهما:

جاء النّقاد الذين ثاروا على الفصل بين اللفظ والمعنى بصياغة جديدة، بناء على تصوّرهم بأنّ هناك تلازما تاما بين اللّفظ والمعنى، إذ يشتركان في جميع الصفات حتى أنّه متى أطبقت صفة على اللفظ فإنها تجري على المعنى لطابع الاتصال بينهما، ويصدق ذلك في الصفات السلبية كما يصدق في الصفات الإيجابية، وذلك في سياق ينظر نظرة كلية إلى الكلام ولا ينظر إلى جزء منه أو يقطع حكمه على جهة معينة فيه منفصلة عن باقي الجهات.

---

(1) - أسرار البلاغة، ص 5-6.

(2) - ينظر القاضي عبد الجبار، إعجاز القرآن، ج16 ص199.

(3) - ينظر دلائل الإعجاز، ص258-266، ص364، ص395.

ويقرّر **ابن جنّي**(392هـ) أنّ اللفظ يأتي خدمة للمعنى، وأن المعنى مخدوم. لذلك يكون المخدوم أشرف من الخادم، وهو كحال ما يستجاد من الإناء والحاوي لشرف المحوي[1]، كما **قرّر ابن الأثير**(637هـ) أنّ العناية باللفظ تكون لأجل المعنى، ذلك أنّ اللفظ خادم للمعنى وهو ما يقتضي شرف المعنى. وحدّد **عبد القاهر الجرجاني** تلك العلاقة بالتبعية إذ قد يُستسخف اللفظ لسخافة المعنى، وذلك لأنّ المعنى هو موجب الصفة ومكسبها للفظ، باعتبار أنّ الألفاظ خدم للمعاني وتابعة لها ومتصرفة تحت حكمها، كما ترجع مختلف المزايا والصفات التي تكون للفظ إلى صورة المعنى أو الغرض[2].

كما يظهر أنّ مختلف الثنائيات المتصوّرة ترتدّ إلى وحدة في الحقل العباري القديم، إذ مهما ادّعي الفصل فقد افترض النقاد الوحدة بين ذينك العنصرين من باب الائتلاف[3]، وذلك ما يدلّ على دقّة الحقل العباري المستعمل لديهم، والذي يعمل على الانحصار في جوهر العمل مجردا بعيدا عن فكرة الثنائيات المتباينة.

ويعتبر المحقّقون أنّ الكلام جنس برأسه، ويعتبر في موازنة بعضه ببعض أمر اللفظ والمعنى كليهما كوحدة مطلقة، ويظهر أنّ النقاد القدامى حينما يشيدون بالكلام الجيّد فإنّهم يجعلون ذلك لتضافر اللفظ والمعنى، بل لا تنفك إشارتهم في هذا السياق عن أن يردا متتابعين وفي ثنائية[*]. ويبدو النظم أهمّ تجسيد لهذه الوحدة التي تسري على الكلام جميعه على اختلاف أنواعه.

---

(1) – ينظر الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، منشورات دار الكتب المصرية، القاهرة/ مصر، ط1، 1371هـ/ 1952م ج1 ص118.

(2) – المصدر نفسه ج1 ص118. والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، منشورات دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة/ مصر، دط، دت، ج2 ص 56. ودلائل الإعجاز، ص 365-366.

(3) – المؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج3 ص144-151.

(*) – من ذلك إشارة بشر بن المعتمر في صحيفته بأنّ عدم التكلّف "أجلب لكل عين وغرة من لفظ شريف ومعنى بديع.."، ينظر الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط7، 1418هـ/ 1988م، ج1 ص135-136. كما أكّد أبو علي المرزوقي –بعد الإشارة إلى مذهب أنصار اللفظ ومذهب أنصار المعنى–، بأنّ الكلام الحسن من اجتماعهما. ينظر شرح ديوان الحماسة، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، منشورات دار الجيل، بيروت/ لبنان، ط1، 1411هـ/ 1991م، ص9.

ويشير المناطقة إلى أنّ الانفصام التامّ بين أيّ عنصرين في ثنائية معيّنة أو جمع ما يؤدّيانه من قيمة ووظيفة مفككين لا يعادل وحدة هذين العنصرين في اجتماعهما، وهو ما يعني أنّ عملية التفكيك ثم التركيب لا تقوم بتاتا بما يشكّلانه من وحدة(1).

ويردّ أحد الباحثين قضية الفصل بين اللفظ والمعنى إلى انتشار نظرة فلسفية مثالية، حيث تقرّ لأحدهما وجودا منفصلا عن الآخر(2)، كما لم يستطيعوا أن يتصوّروا وجود أحدهما إلا بإلغاء الثاني، وتصوّروا أنّ القضية تتعلّق بالأولوية في أحسن الأحوال.

ولعلّ ممّا عمل على وهم الفصل بين اللفظ والمعنى هو عدم التنبّه إلى تمايز العوالم التي يتصوّر من خلالها الموضوع الشعري، وبمدى الأولوية التي يوليها أصحاب كلّ اتجاه، إذ ينتمي المعنى إلى البعد الذهني/ النفسي، في حين أنّ اللفظ ينتمي إلى عالم الصوتي، ولم يكن للعقل النقدي قبل عبد القاهر الجرجاني أن يتصوّر التوفيق بينهما أو اجتماعهما في وحدة واحدة، إذ تمكّن ذلك النّاقد من أن يجعل المعنى واللفظ من طبيعة واحدة، ذات طبيعة نفسية، إذ أنّ للاتصال صورة أخرى وأمر ثالث ينتج عنهما في حال تركيبهما(3).

ويتّكل أنصار اللفظ على عملية التلفّظ وإخراج المعنى، ويعتبرون المعنى أمرا مستقلا حاضرا في الذهن(*). غير أنه لا يتصوّر أن يكون هناك تفكير على مستوى عملية النطق، لأنّ الناطق يتبع آثار المعاني ذاتها، ولا يحتاج إلى فكر ورويّة في إخراجها.

ولا تخرج قضية الترتيب بين اللفظ والمعنى عن العالم النفسي، إذ يتمّ الترتيب والتقديم لصورة المعنى من خلال قضية الاهتمام والعناية النفسية، إذ تتقدّم بعض الألفاظ وتتأخّر أخرى في عملية

---

(1)- العامري، أبو الحسن، أربع رسائل فلسفية، حققها وقدّم لها: سعيد الغانمي، منشورات التنوير للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان، ط2، 2015م، ص117-118. ويذكر ديكارت أنّ من شروط صحّة الموضوع بعد تفكيكه، ألّا تخلّ عملية الإحصاء اللاحقة بما كان مركّبا قبل عملية التفكيك، ينظر، ديكارت، قواعد المنهج الأربعة، ضمن كتاب "في المنهج"، إعداد وترجمة حنان قصبي ومحمد الهلالي، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 2015م، ص 28-29.

(2) - حمادي صمود، بلاغة الانتصار في النقد العربي القديم (رسالة أبي بكر الصولي إلى مزاحم بن فاتك نموذجا)، منشورات دار المعرفة للنشر، تونس، ط1، 2006م، ص169.

(3)- ويذكر عبد القاهر الجرجاني أنّ النقاد لم يتصوّروا ثالثا بعد اللفظ والمعنى، ينظر دلائل الإعجاز، ص481.

(*)- وينسجم ذلك مع فلسفة الجاحظ في الطبائع المكتسبة، ينظر مقدّمة رسالة الأوطان والبلدان، ضمن الرسائل السياسية للجاحظ، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، دط، دت، 13-28.

التلفّظ بناء على معطيات نفسية، وذلك من خلال التقدّم المعنوي للمسند والمسند إليه بالرتبة المحفوظة بالعلامة الإعرابية، وإن تأخرت رتبته في النطق المتجسّد في التركيب الذي ينحو منحى خطيا[1].

ولا ينفي ذلك قيام مشاكلة بين اللفظ والمعنى في الخطاب الشعري، إذ يظاهر النظمُ الرائق أنواع الاستعارة والتشبيه في إعطاء الكلام فخامة، ويقع المرء على كلام عامي ساذج دون حمل الكلام على ما لصورة النظم. وإضافة إلى ما تتضمنه الاستعارة من تعظيم يخص جهة المعنى، فإنه يُلجأ إلى المجاز كذلك من أجل اللفظ وسلاسته في النطق، بل قد تكون استجادة الاستعارة في شعر معيّن بنظمها، على الرغم من ابتذال تلك الاستعارة في الكلام المرسل[2].

ويدخل **الرماني**(384هـ) تلاؤم العبارة في قبول الكلام واستساغته، إذ "الفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة."[3] ويجعل **عبد القاهر الجرجاني** النظم مقابلا للصورة النظمية التي للكلام كما تقابل الصياغة صورة الخاتم لا مادته، كما يشير إلى أنّ النظم الجيد وحسن الترتيب مما يجعل وصول المعنى إلى القلب مع وصول اللفظ إلى السمع[4].

وتتعلّق –مرّات– صفة الطلاوة والعذوبة بنوع من الترتيب حيث التقديم والتأخير، وفي إبطال ذلك الترتيب حينئذ ذهاب تلك الصفة، وذلك ما يقتضي عند علماء البيان تعلّق تلك المحالّ بجانب معنوي أو لفظي، وإن لم يكن هناك منافاة من اجتماعهما في المحلّ الواحد. فالاختصاص المعنوي والتشاكل اللفظي يتساويان في الإمكان، ولا وجه بتحكيم أحدهما دون الآخر[5].

---

(1)- ينظر في قضية الاهتمام بالمعنى والعناية به، وإن تأخرت رتبته، سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، منشورات الخانجي، القاهرة/ مصر، ط3، 1408هـ/1988م، ج1 ص34.

(2) - ينظر المؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج1 ص79-82. وعبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص104-105، ص302.

(3) - الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن، رسالة مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، منشورات دار المعارف، مصر، ط3، 1976م، ص96.

(4) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص480، وأسرار البلاغة، ص22.

(5) – المؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج2، ص67، ص71.

وهكذا، يُعدّ النظم وحدة جامعة لخصائص المعنى واللفظ من دون مباينة، ولعلّ هذا المفهوم الجديد دخل حيّز اهتمام الحقل العباري للخطاب النقدي ممّا يحتاج إلى توضيح، خاصة طريقة اشتغال النّقاد عليه في تفسير الإشارات النقدية القديمة لمزية الكلام.

III- تفسير الخطاب النقدي العربي القديم بمفهوم النظم:

1- تفسير مزايا الصناعة البيانية على مفهوم النظم:

يعدّ النظم عند متداولي هذا المفهوم علّة ما ينقسم إليه الخطاب ويتصرّف فيه القول عند الضمّ والجمع، كما يكون عنه وجوه الفصل والوصل والعلوّ والنزول والتقريب والتبعيد، كما أنّ الانتقال من معنى إلى آخر ومن غرض إلى غيره داخل في هذا الأمر(1).

وينطلق **عبد القاهر الجرجاني** من النظم في تفسير تباين الخطابات، إذ يفرّق "النظم" بين الشعر القديم والشعر الحديث، كما ينوّع بين أنماط الشعر من حيث الجزالة والسهولة. كما اطّرد على النظم تفسير الفرق بين أشعار المولّدين وأشعار القدماء(2). وقد أعجب بعض النقاد الذين يفضّلون الشعر القديم بشعر محدث لم يُعرّفوا صاحبه(*)، وذلك ما يؤكد أنّ محلّ النظم هناك يستجيب لمعاني القدماء.

وتطّرد أساليب المهابة والفخامة في الكلام على اعتبارات نحوية، حيث الفصل والوصل أو الإبهام والتفسير، إذ يُكسب الكلامَ بلاغةً ويفيده إعجابا وفخامة(3)، كما أنّ الإيجاز مما يفيد البلاغة والفصاحة، وذكر الكلام المحذوف يفسدها ويذهب بها، وهذه الصناعة المعنوية مستخلصة من علم الإعراب، وهي رتبة يقف إدراكها واعتبارها على إدراك ما بعدها من المراتب البيانية والبلاغية، حيث يربط بين معرفة الإشارات المعنوية ومعرفة الإعجاز ذاته، كما أنّ من أهمل أبواب المعاني قد ذهب عنه

---

(1) – الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، منشورات دار المعارف، مصر، ط5، 1997م، ص38.

(2) – لقد وجّه تصرّف بشار بن برد في تركيب نحوي إلى قصده بناء القصيدة على أنّها أعرابية، ينظر دلائل الإعجاز، ص273.

(*)- كثيرا ما نقل عن أصحاب الحماسة عدم الاهتمام بالقائل، وذلك ما يدلّ على الاهتمام بالنّاحية الفنّية وحدها. ينظر أحمد أمين، النقد الأدبي، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، دط، دت، ص25. وقد أعجب ابن الأعرابي؛ وهو الناقد القديم، بشعر لأبي تمام قبل معرفة نسبته إليه. ينظر الصولي، أبو بكر محمد بن يحي، أخبار أبي تمام، تحقيق خليل محمد عساكر ومحمد عبده عزام، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت/ لبنان، ط3، 1400هـ/ 1980م، ص22.

(3) – المؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج2، ص78، 92، ج3، ص269، ص281.

معرفة البلاغة، وابتعد عن أن يعرف حجة الله من الباب الأوكد فيها، وهو طريق النظر في البلاغة ذاتها ومعرفة خواصها[(1)].

وترتبط بعض الظواهر النحوية بمزية النظم وتشكيل صورته، فقد يكون للمعنى من الشرف بالتقديم ما لا يكون بالتأخير. وقد تتضمّن تلك الخاصيّة التي يدرسها النحو الإيجاز في التركيب ، وما ينسب إلى اللفظ وتكثير المعنى الأمر الظاهر، وهو ما يوضّح ما يبرزه النظم من شرف. ولا شكّ أنّ ما يوجب المزية إلى اللفظ يكون من جهة المعاني الثواني وجهة النظم، وتنصرف إلى هذين الجهتين الكثير من المفاهيم النقدية، مثل شرف المعنى أو الديباجة والطلاوة وكثرة الماء[(2)].

كما يؤثّر النظم في فخامة الكلام وقوّته وجزالته وغيرها من المفاهيم النقدية، من خلال الخصائص التي يعرضها بالحذف والتقديم والتأخير والتنكير، وطرق الفصل والوصل وغيرها من الكيفيات التي يكون عليها النظم.

ويكون النظم مسرحا للمزايا التي لا تبلغ الحصر، كما يقع ما يصعب تفسيره من الشعر في النظم، وتمتنع تلك الصعوبة بجهة المعاني الثواني لأنّها معلومة الجانب، ولا تنتهي الفروقات في النظم إلى حدّ بحسب المعاني والأغراض، وهي فروق يتتبّعها علم النحو شيئا فشيئا[(3)].

ويؤكّد أهميّة النظم اعتبار ما كانت تستجيده العلماء من الكلام، حيث يمثّل النظم القطب والمدار الذي يكون عليه الحكم، والعمود الذي به الاستقلال، حتى لا فضل لكلام مع عدمه، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ، إذ جعلوا الفضل للنظم "دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر، من معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم، وتأمله.."[(4)].

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص37، ص109.
(2)– المصدر نفسه، ص266، ص286-288.
(3)– نفسه، ص271، ص285. وقد عقد عبد القاهر الجرجاني فصولا كثيرة لإبراز الخصائص والمزايا التي ينبل بها الكلام ويشرف. ينظر دلائل الإعجاز، ص315-358.
(4) – نفسه، ص85.

ويأتي **عبد القاهر** إلى باب النظم ذاته حيث يرى أنّ العرب والعلماء القدامى بالكلام العربي يفردون مزية للنظم وحده مقطوعة عن أي شيء آخر قد يتوهّم، إذ يرى أنّ الخطاب النقدي قبله لا يفرّق بين ما يكون للاستعارة وحدها مفردة، وبين ما يكون للاستعارة منصورة بالنظم(1).

كما يَعدّ **عبد القاهر الجرجاني** النظم المحلّ المعجز في القرآن من طريق البلاغة بما أنه محلّ الطلب، ولا ينفي أن يكون إفراد المزية بالنظم ممّا تواصفوا به القرآن من الاستعارة وضروب المجاز وغيرهما من الإشارات، ذلك أنّها من مقتضيات النظم ذاته وحاصلة عن طريقه(2)، وتتعلّق مختلف المفاهيم بالنقد من هذه الناحية.

وتتحقّق المزيّة في نصاب النظم في الكلام عامّة، إذ هو المقصود، حيث يتواصف الكلام بالحسن أو الهجنة، كما أنّ حسن الاستعارة أو قبحها يكون حينئذ منصرفا إلى النظم، ومن ثمّة، فإنّ طريقة الضمّ والنظم هي الضامنة للمزية دون اللفظ أو المعنى في ذاتهما. وهذا ما يجعل الحكمة لا تحمد لنفسها كذلك ، إنما بما تفيد الحسن بالعرض من موقعها من النظم، وفي تفاوت أماكنها منه. ولهذه العلّة، لم يحظ شعر صالح بن عبد القدوس بالاستحسان مع أنّ جلّه أمثال وحكم(3). وكذلك تجُود أنواعُ البديع وتنال المزية عرضا لوقوعها في طريق المعنى وصورته الخاصة.

كما لم يحصر **عبد القاهر الجرجاني** علّة مزيّة الشعر في المعاني التخييلية، بل يؤكّد على الصورة النظمية الحسنة في استجادة الشعر لذاته. كما أنّ النظم يحتوي التخييل، إذ لا يتمّ إلا به. ومن ثمّة، فالصنعة النظمية هي العلّة التي يكونُ عنها مختلفُ ما قد يُتصوّر من حسن، سواء في التخييل أو المعاني العقلية وما أدّى إلى حكمة، وهو الإطار الذي يحمل عليه التفاوت في الكلام عامة، بما في ذلك القرآن ذاته بما هو كلام منزّل، والشعر يختار على حقيقة كونه نظما(4).

وإذ يقصد **عبد القاهر الجرجاني** إلى هذه الإفادات المعنوية التي تكون عن صورة معينة من النظم، فإنه يقدّر أنّ المزية التي لإحدى الدلالات ليست واجبة لها في كل حال وعلى إطلاق في كل

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 149-252.
(2) – المصدر نفسه، ص385-393، 524، 596.
(3) - الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص206.
(4)- وذلك في معرض اعتراض عبد القاهر الجرجاني عمّن طلب الشعر لجانب الباطل، فكان تأكيده على ما فيه من حكمة خاصة، ثم على ما فيه من نظم وبما هو كلام. ينظر دلائل الإعجاز، ص24.

نظم، "ولكن تعرض بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض"[1]، بحسب الموضع الذي تعرض فيه.

ولم تقتصر أهمّية تحوّل الخطاب النقدي إلى مفهوم النظم عند مستوى تعيّنه جهة للمزية عامّة، بل تعدّى الأمر إلى صياغة مختلف المفاهيم النقدية عليه، بما في ذلك قضية الموازنة بين الشعراء التي تعدّ جوهر النظر النقدي.

2- صرف الموازنة الشعرية إلى النظم ومتعلّقاته:

رُدّ تصوّر وتعريف الكثير من المفاهيم النقدية إلى مفهوم النظم، فقد فرّق النّقاد بين مفهوم الحكاية ومفهوم المعارضة من حيث مدى تصرّفهما في النظم، واعتبروا أنّ الحكاية لا تتصرّف في النظم والترتيب، بينما تقع المعارضة على التصرّف في النظم، وهو ما يختصّ بالقائل دون ألفاظ اللغة، كحال الصائغ والناسج الذي لا يختص عمل الواحد منهما بالمادة التي يعمل عليها، وإنما من خلال العمل والصنعة[2]. ويكون المحلّ المعجز للكلام هو النظم ذاته.

وقد استنكر **عبد القاهر الجرجاني** وقوعَ المعارضة أو الحكاية من جهة اللفظ، إذ تستحيل الحكاية على النظم من غير الوسائط المعنوية، وما يضمن تغيّر صورة النظم المعنوية باستمرار هو عدم توافق تلك الصور على الإطلاق، ولا سبيل إلى اتّفاق المعاني إلا من جهة المعاني الثواني، إذ يرد منها الصفة من صورة مختلفة[3].

ويصل **عبد القاهر الجرجاني** إلى أنّ المعارضة لا تشترط المماثلة في الفصول اللّفظية، وإنما توسّع المعارضة لتشمل أيّ معنى اتّفق من أيّ نظم كان. وتختلف المعارضة عن الحكاية أو الاحتذاء من ناحية النظم، فتشرع السرقة أو الاتبّاع في المعاني ولا يعدّ عيبا إذا ما تصرّف في النظم. ويفرّق الشعراء والنقاد بين هذه المفاهيم بمعرفة ضرورية. فلا يُشار إلى تفوّق النظم إلا بما هو في غرضه وفي إطاره، ولا يعدم تفوّقُ أحد المتكلّمين بنظمٍ أن يجد من يعارضه.

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص87.
(2) – ينظر المصدر نفسه، ص359-364 بتصرف.
(3) – نفسه، ص308، ص395.

ولا يتصوّر بهذا الفهم، أن يكون هناك معارضة تامة لكلام معيّن إذا ما تمّ الحفاظ على تراكيب ألفاظه وترتيبها النحوي، بل ينبغي أن تكون المعارضة في صورة نظمية معيّنة بأنّ يتوسّع في المعاني وما يكون به مجاز في الجملة، وإلا كان المرء أمام ترجمة حرفية واستبدال لفظ بلفظ، وذلك ما لا يعدّ معارضة في الحقيقة[*].

وتقترب المعارضة من أن تكون معنوية، إذ تقتضي الموازنةَ بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقّة النظم وزيادة الفائدة، ويتمّ ذلك بالاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز بما هي مقتضيات النظم[1]. كما يذكر **الجرجاني** ما يكون للمجاز من دور في مدّ البيان بأسباب البراعة التي تحدث في الكلام، حتى يجعله" مادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طرق البيان، وأن يجيء بالكلام مطبوعا مصنوعا، وأن يضعه بعيد المرام، قريبا من الأفهام."[2]

ويحفظ التوسّعُ المعنوي صورةَ المقاطع التي تكون بها سجعا أو نهاية قافية، كما يوفّر تسويةَ الألفاظ وتعديلها في الفصول، وذلك ما يجري على مستوى المعارضة نفسها بطريقة عملية. فما يحمل حسنه على اللفظ فإنما هو بسبب المعنى. كما أنّ الموازنة بين كلامين في المعنى الواحد لا ترجع إلى فصاحة الألفاظ، وإنّما إلى ما أحدثه المتكلّم من صياغة وصنعة على مستوى أصل المعنى، حتى يكون الشرف والفخامة من تلك الصورة[3].

ويتضمّن النظم التفاوت المرصود في الكلام عامة، وينطبق وصف تلك الآلية بالشعرية في بحث الكلام الشعري، وقد أشار العلماء القدامى إلى النظم وبقوا على مستوى القوانين العامّة. وقد ربط

(*)- وعلى ذلك تصوّر بعضهم نهاية الفصول في القرآن وحاول معارضته بها، وهي معارضة لفظية لا تدخل في حقيقة المعارضة. ينظر الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن، رسالة مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، منشورات دار المعارف، مصر، ط3، ص55-61.

(1) - ينظر الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص391، ص393.

(2) – المصدر نفسه، ص295.

(3) - ينظر نفسه، ص 62، 422، 425.

عبد القاهر الجرجاني النظم بقوانين النحو، وتمكّن من استنباط قوانين تفصيلية كثيرة أسّست لعلم المعاني والبيان[*].

وقد خلّص مفهوم النظم النّقاد من إشكالية الموازنة بين الأشعار على الرغم من اختلاف معانيها وأغراضها، إذ يميل النقاد إلى الموازنة بين الأشعار من ناحية المعاني والأغراض الواحدة، ولم تحبّذ الموازنة على ما اختلفت فيه المعاني والأغراض، لأنّ الشكل الأوّل أخفّ عليهم في الموازنة، وهو ما كرّس وهم الحفاظ على المعاني التي سنّها المتقدّمون[**]. إذ كما يمكن الموازنة بين الأبيات التي تنتمي إلى أغراض واحدة، أو تتناول أصولا معنوية متماثلة، فإنّه يمكن الموازنة بين الشعراء على اختلاف نظومهم وأغراضهم وبيئاتهم وأزمانهم.

ويظهر أنّ النقاد القدامى لم يكونوا ينظرون فقط فيما تشابه من الشعر من ناحية أغراضه ومعانيه، وإنما خرجوا إلى ما اختلفت فيه النظوم، وتوازن الناس على أقدار إحساهم فيها[1]، وذلك بالاحتكام إلى ما يمكنهم إضافته إلى المعاني التي يبرعون فيها[2]، إذ ينجذب كلّ إنسان إلى الشعر الذي يلائمه، وذلك بسبب اختلاف أنماط الشعر بحسب أماكنه وأزمانه، ومن ثمّة، فإنّ "المفاضلة بين الشعراء الذين أحاطوا بقوانين الصناعة وعرفوا مذاهبها، لا يمكن تحقيقها، ولكن (..) يفاضل بينهم على سبيل التقريب وترجيح الظنون،.."[3].

(*)- وقد اعتُرف لعبد القاهر الجرجاني بتأسيسه لعلم البلاغة. ينظر طارق النعمان، اللفظ والمعنى بين الإيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، منشورات الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، د ط، 2013، ص19.

(**)- وقد فضَلَ قولُ امرئ القيس في وصف الليل قولَ النابغة الذبياني في الصنعة وحسن التشبيه وإبداع المعاني. الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص63. كما أمكن المفاضلة بين وصف الأعشى ووصف الأخطل للخمر بناء على الاشتراك في أصل المعنى. الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص64.

(1) – من ذلك أنّ النابغة الذبياني أشار إلى محلّ إبداعه في بيت مختلف من حيث وغرضه عمّا أخذه من شعر حسّان في الجاهلية على سبيل المحاججة، إذ البيت الذي أشاد به النابغة هو قوله في وصف الليل، أما ما أخذه على حسان فكان في الفخر. ينظر المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق محمد حسين شمس الدين، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1415هـ/ 1995م، ص75-76.

(2) – نُقل عن النقاد كذلك إمكان ذلك وعدم امتناعه ونقلوا ذلك عن عليّ رضي الله عنه، حيث تكون الموازنة حينئذ على حجم ما يمكن أن يضيفه الشاعر إلى الغرض أو المعنى الذي يبرع فيه. ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص592-593، وحازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص120.

(3) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص374.

وقد تناولت فكرة الطبقات النقدية كلا النوعين من المفاضلة، إذ تمّت المفاضلة بين الشعراء المتعاصرين من ناحية الأصول المعنوية المشتركة في النوع الأوّل، كما كانت الموازنة بين الشعراء الذين اختلفت عصورهم وتباينت أغراضهم في النوع الثاني.

وقد عانى الخطاب النقدي القديم من فوضى في استعمال الحقل العباري، قبل أن يستتبّ في حقول عبارية بارزة مستميزة باطّرادها في تفسير مختلف التراكمات النقدية التي شهدها النقد العربي القديم عبر تاريخه.

ثانيا: الحقول العبارية البارزة في الخطاب النقدي العربي القديم:

يعدّ مفهومي النظم والتخييل من الحقول العبارية البارزة التي سجّلت حضورها في خطاب النقد العربي القديم، وإن كان التفاوت بين ذينك الحقلين من حيث مساحة الحضور بحسب زمن النشأة وأصالة الانتماء الثقافي، فقد كثر تداول مفهوم النظم من قبل مختلف التيارات النقدية لاتّفقاهم حول أهمّيته، غير أنّهم تباينوا من حيث جهة مزيته في مستوى التفصيل.

I – تباين جهة مزية النظم في الخطاب النقدي العربي القديم:

1– اختلاف مفهوم النظم عند التيارات النقدية البارزة:

ليس هناك اختلاف بين أصحاب اللفظ وأصحاب المعنى في أهميّة النظم، غير أنّهم يختلفون في مقوّماته على الرغم من تعاصرهما، فبينما يعتبره أصحاب اللفظ نظمًا للألفاظ من خلال معيار سهولة النطق وانسجام الأصوات، يراه أصحاب المعاني نظمًا للمعاني.

لا يذكر **القاضي عبد الجبار**(415هـ) التفاوت المعتبر من جهة النظم إلا مقترنا بفصاحة الألفاظ، ولا يعتدّ باختلاف النظم في أنواع الكلام، ويستدل على عدم مزية النظم بأنّ الخطيب عندهم قد يكون أفضل من الشاعر، كما يتفاضل المتكلمون في النظم الواحد، لأن المعتبر في كل

ذلك إنما هو الفصاحة عنده، سواء اتفق المتفاضلون في النظم أو اختلفوا في طريقته[1]. أي إنّ **عبد الجبار** يتصوّر النظم الطريقة في النظم والأسلوب المتّبع في الكلام.

بينما يتصوّر **الباقلاني**(403هـ) النظم بأنّه الطريقة المخصوصة في الضمّ، وأنّ الإعجاز واقع من تلك الجهة. ويقرّ **عبد القاهر الجرجاني** جهة إعجاز القرآن من خلال النظم، وأنّ هذه الجهة يمكن أن يغطّي علمُ النحو دراستها بما يتوخاه في معاني الألفاظ[2]، فالنظم في المعاني بتوخي معاني النحو وليس نظما للألفاظ. كما يعتبر أنّ النظم يحدّد مستويات الكلام وأجناسه حينئذ بحسب ما يقصد إليه المتكلّم، حيث أنّ الكلام يُنظم نظمَ الشعر كما قد يخرج في نظم آخر.

ويميّز **الباقلاني** نظم القرآن عن نظوم الناس وكلامهم، حيث يرى أنه جنس يختلف تمام الاختلاف عن تلك الأجناس المعدودة، وأنه غير داخل في جهتها حين المقارنة، ذلك أنه لا يستمر فيه ما يستمر فيها، ولا يأخذ ما يكون عليها كالعنوان والسمة الخاصة بها. وينقل **الباقلاني** تصنيف الكلام بحسب درجة صعوبته، ويقدّر أنّ الصعوبة لا تتناول الكلام المرسل، وإنما يحصر محلّها في القسم الثاني والثالث حسب تصنيفه[3]، وذلك ما يبرز تمايز القرآن عن جميع النظوم.

وتشترك مختلف النظوم القولية في جنس الكلام، ويكون لجميع النظوم خصائص مشتركة، إلا أنّ ذلك لا يمنع أن يكون لكلّ نوع منها سمات معيّنة تميّزه عمّا عداه من الأنواع لتكون له خواصّ ذاتية يعرف بها، ولعلّ ذلك ما يفسّر أنّ بعض الجاهليين لما وقع في سمعهم نظم القرآن أقروا باختلافه التام عن جنس كلام البشر المعهود، حيث كمُلت لدى أولئك القوّة المميزة لمعادن الكلام بحكم خبرتهم بمذاهب العرب وطرق القول لديهم.

ومما يزيد في تمييز الشعر عن بقية الأجناس أمر القصدية إليه، ذلك أنه يدخل في علم العرب وعوائدها في نظم الشعر عامة، بل أشار بعض النقاد إلى أنّ حدّ الشّعر هو القسم المقصود، إذ أنه لا يمتنع في الكلام العادي أن يتفق مصراع شعر، أو بيت شعر، فالشعر الحق -كما حدده أصحاب

(1) – القاضي عبد الجبار المعتزلي، إعجاز القرآن، ج16 ص197.

(2) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص391-393.

(3) – الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 6-7. ويبدو أنّ حفظ الشعر مرتبط بقدر التكلّف البالغ من أجل المعنى، في حين أهمل الكلام المرسل لأنّه لا يتعلّق بصورة، فما ضاع من الشعر عشره، وما حفظ من النثر عشره، ينظر ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج1 ص10.

الصناعة- ما كان بيتين فصاعدا[1]، وتجعل القصدية الشاعر والناقد على وعي بالفروقات الواضحة بين مختلف ضروب تلك السمات الأسلوبية التي للكلام.

ويفرّق النقاد بين نوعين من المعاني من حيث طريقة النظم، حيث يكون استحسان النوع الأوّل مرتبطا بالمعاني من حيث تتبّعها واستقصاء المتكلّم لها من دون تفقّد صورة، فكلّ ما هنالك هو عطف للجمل المتلاحقة في تتبّع الغرض. أما النوع الثاني، فهو الذي تقع الصنعة فيه من جهة النظم حتّى يكون للمعنى هيئة وصورة[*]. فالشأن يكون بما يحدث من صنعة وتصوير عن طريق النظم، ولا يبقى بعد ذهاب النظم حينئذ إلا المعنى الساذج في الكلام المرسل.

كما انعكس تباين النّقاد في جهة مزية النظم على صياغة المصطلحات التي تفصّل النظم، سواء بالنسبة إلى نظم الكلام عامّة أو النظم القرآني بصفة خاصّة.

2- أثر تقديم اللفظ أو المعنى في تصوّر مفهوم الإعجاز:

يرى أصحاب اللفظ أنّ المزية تلحق اللفظ مطلقا، ورصدوا من أهمّ مظاهره السجع والشّعر، غير أنّ غيرهم يرى بأنّ اتّباع اللفظ وتعديل الفصول أمر يسهل إذا ما أهمل المعنى، كما أنّ أغلب الكلام السفساف والعامي تنطبق عليه تلك الصفة[2]، دون أن يكون من متخيّر الكلام ولا بمعدود فيه، وذلك بحسب ما يتشاهد عليه الناس من رتب الكلام.

ويعوّل أصحاب اللفظ على تفطّن المستمع للفاصلة القرآنية حينما قدّروا مزيتها اللفظية، ولم ينظروا إلى الأصل الذي حمدت من أجله حيث استجلبت للمعنى، إذ يتساهل المتمكّن في الشعر في القافية إذا ما تمكّن من المعنى[*].

(1) - ينظر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص621.

(*)- وقد ضرب عبد القاهر الجرجاني المثال بكلام الجاحظ وكلام النابغة، دلائل الإعجاز، ص96-97.

(2)- ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 520.

(*)- يدلّ على ذلك عدم تفطّن النابغة الذبياني للإقواء بما هو ظاهرة لفظية صوتية. ينظر المرزباني، الموشح، ص51-52. كما أنّ ابن جنّي يشير إلى أنّ التطوع اقتدار على المعنى في النهاية، وإن وقع بعض الإقواء في مثل ذلك الشعر فإنّما لشدّة حرص الشاعر على تصحيح المعنى. ينظر الخصائص، ج2 ص257-260.

ويرى **الرماني** أنّ الفاصلة مفيدة للمعنى، وأنّ السجع والتقفية عيب، حيث يقول: "ذهب الأشعرية إلى امتناع أن يقول في القرآن سجع؛ وفرّقوا بينهما بأن السجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يحال المعنى عليه؛ والفواصل التي تتبع المعاني، ولا تكون مقصودة في نفسها. قال: ولذلك كانت الفواصل بلاغة والسجع عيبا."(1)

وإذا كانت الفواصل بما هي مقاطع صوتية خادمة للمعنى تحقّق لدى **الرماني** أن يكون القرآن معجزا بمعانيه فقط، وأنكر **المؤيّد العلوي** أن يكون الإعجاز في المعاني دون الألفاظ، إذ الإعجاز من جهة ألفاظه ومعانيه جميعا عنده(2).

ويتحفّظ **الخطابي** (388هـ) على وسم القرآن بالسجع لعدم ورود الخبر به، إذ "الجمهور على المنع؛ لأن أصله من سجع الطير، فشُرِّفَ القرآن أن يستعار لشيء منه لفظ أصله مهمل، ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في وصفه بذلك، ولأن القرآن من صفاته تعالى؛ فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها."(3)

كما كان الإقواء من المظاهر الدالة على عدم تكلّف الشاعر ويخدم مذهب من يقول بأنّ اللفظ يتبع المعنى، ذلك أنّ ما يجذب الشاعر إنما هو محاولة الوفاء بالمعنى هنا، إذ الإقواء "في شعر الأعراب كثير، ودون الفحول من الشعراء، ولا يجوز لمولّد، لأنّهم قد عرفوا عيبه، والبدويّ لا يأبه له فهو أعذر."(4)

ويؤكّد **عبد القاهر الجرجاني** أنّ سهولة الكلام المرسل وعدم توعّره ليس بشيء يصعب حتى يقاس بالسجع والتجنيس مما يجد فيه المتكلّم صعوبة، إذ تزداد الصعوبة حين تصحيح المعاني وتأدية الأغراض، وذلك ما تبرزه معاناة الشعراء الفكرية في قول الشعر.

---

(1) – ويبدو أنه رأي تبع فيه الأشعرية، غير أنه لم يرد عنده أنه رأي الأشعرية، ولا أشار إلى أنه رأي أحدهم. ينظر النكت في إعجاز القرآن، ص97، إذ إن هذا الرأي ورد لدى أحد المعدودين في الأشعرية، وهو الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص56.

(2)- ينظر الطراز، ج3 ص402.

(3)- السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1408هـ/ 1988م، ص25.

(4) – ينظر ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مطبعة المدني، القاهرة/ مصر، د.ت، ج1 ص71.

وينظر **عبد القاهر الجرجاني** في تصنيف الكلام إلى المعنى، لا إلى اللفظ، فقد صنّفت أجناس الكلام إلى أنواع مختلفة. كما يرى **عبد القاهر الجرجاني** أنّ المزيّة حاصلة في تعديل المعاني على مستوى القوالب اللفظية والشكلية التي يتقيّد بها كلّ جنس، وهو تصرّف كما أثبت الجرجاني على مستوى المعاني بالتوسّع والمجاز وغيرهما. كما أنّ التوغّر في السجع ليس تكلّفا في الألفاظ بقدر ما هو تكلّف في المعاني(1). كما تتباين بقية الأجناس بمدى تعلّقها بالأشكال المعنوية التي تنتج عن المجاز.

وتنصرف الإشادة باللّفظ في إفراده أو تركيبه إلى المعنى، لأنّ قصد المتكلّم ينصرف إلى الغرض التامّ، إذ أنّ الحرف أو اللفظ لا شأن لهما في المزية، "وأنّ هذا القدر من النطق لا يعذب، ولا يجفو، ولا يرق، ولا ينبو، وأن استحسان القول واستقباحه فيما يحتمل ذينك، ويؤديهما إلى السمع، وهو أقلّ ما يكون جملة مركبة، ..فإن نقصت عن ذلك لم يكن هناك استحسان، ولا استعذاب،.."(2). كما ينصرف الخطأ إلى المعنى وفساده، بعد خلوّ الكلام من اللّحن وصحّة الألفاظ.

ويشير بعض النقاد إلى أنّ الاستعارة معدودة في الجانب اللفظي ومعدودة في نصرته(3)، ويجعل **عبد العزيز الجرجاني**(392هـ) للاستعارة شركة في المعنى إلا أنّه في النهاية يصرفها إلى تحسين اللفظ، فيقول: "فأما الاستعارة فهي أحد أعمدة الكلام، وعليها المعوّل في التوسع والتصرف، وبها يتوصّل إلى تزيين اللفظ وتحسين النظم والنثر،.."(4)، وعدّوا في قسم مزية اللفظ كلّ ما كان فيه مجاز من ضروب الاستعارة والكناية والتمثيل.

ويرى **عبد القاهر الجرجاني** أنّ إرجاع تلك المفاهيم إلى اللّفظ جارٍ على الوهم، وينقل أمور الاستعارة، والتجنيس، والتصريع وغيرها إلى المعنى باعتبارها محسنات، والتحسين لا يجب إلا للمعنى، لأن تحصين الدليل وحياطته يكون من أجل المعنى بالدرجة الأولى(5).

---

(1)– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 61، 295. وأسرار البلاغة، ص9.

(2) – ابن جني، الخصائص، ج1، ص30.

(3) – ولعلّ من النقاد الذين يتصوّرون الاستعارة من جانب اللفظ ابن سنان الخفاجي، ينظر سر الفصاحة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، 1402هـ/1982م، ص 85.

(4) – عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح، محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، ط1، 1426هـ/ 2006م، ص428.

(5) – ابن جني، الخصائص، ج1 ص118.

ولا تتعلّق المزيّة بالألفاظ المفردة كما لا تكون المزية في الجزالة، ولم تجعل صعوبة الكلام من حيث امتزاج الحروف وتعديلها أو سلاسة النطق وعدم التلعثم، ويقع المجاز في المعنى ونقل حكمه في التشبيه خاصّة، ولا يتعلّق بنقل اللفظ. ويُقسّم المجاز إلى لغوي لا ينسب إلى قائل، وإلى عقلي يحتاج إلى تأويل يقطع بانتقال حكم شيء إلى آخر عن طريق التشبيه(1).

وتبرز أهمّية مفهوم النظم عند متداوليه في أنّه يخلّص من ربط المزية بمواضع جزئية تمليها العلوم المعرفية، وذلك عبر الطبيعة الخاصّة للنظم التي يمكن تتبّعه من خلالها في الكلام عامّة.

II – مقتضى النظم وأبعاده في الخطاب النقدي العربي القديم:

1– بعد الكلّية في النظم ودلالته على قوّة الصنعة:

يشير النقاد ذوو التوجّه الأشعري بصفة خاصة إلى النظم كمفهوم كلّي محلًّا للتفاضل بين كلام وآخر، وقد تجنّبوا التعلّق بالإشارات الموضعية التي يمكن تعلّمها، وذلك ما يتّفق مع رأيهم في التعليل من أنّ العلّة لا تقتضي الحكم لذاتها اقتضاء ذاتيا، وإنّما هي علامة وسمة على الحكم هناك ليس إلا، ويعرض هذا التصوّر نظرية للنظم ذات اقتضاءات مذهبية أشعرية، وهو مفهوم يختلف عمّا يكون له عند المذاهب الفكرية الأخرى حينما تذكر النظم.

ويتشبّث الأشعرية بما لا يحقّق الحصر في تعيين المزية، وقد وجدوا أنّ النظم مما يتضمّن تلك الخاصية، ورأوا أنّ المزايا كثيرة لا سبيل إلى حصرها، وتساءلوا: "مِن أين كثرت الكثرة العظيمة واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة وكلم معدودة معلومة بأن يؤتى ببعضها في إثر بعض لطائف لا يحصرها العدد ولا ينتهي بها الأمد..."(2). وهو التصوّر الذي ينسجم مع أحد أصول الأشعرية التي أقرّها **ابن رشد**(595هـ)، حيث تتعلّق الكثرة في الكلام بأصل عندهم؛ وهو أنّ استقصاء الكثرة غير ممكن في أيّ كائن، لأنّه يرتبط بالجزء الذي لا يتجزّأ دوما(3).

(1) – ينظر دلائل الإعجاز، ص456، ص366-367، ص465. وأسرار البلاغة، ص366-494.
(2) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص40.
(3) – ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، إشراف محمد عابد الجابري، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، ط1، ص136 بتصرف.

ويجعل **الجاحظ** المعاني غير محصورة ولا معدودة، حيث يقول: "ثم اعلم –حفظك الله–أنّ حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ؛ لأنّ المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصلة محدودة"(1).

كما ينكر **عبد القاهر الجرجاني** –الذي لم يجعل الألفاظ مظنّة الإعجاز لأنّها محصورة– تصوّر الحصر في البيان، إذ يتوهّم بعضهم أنّ البيان لا يجري عليه التفاوت، وأنّه مشترك بالعلم به ما دام في أوضاع معيّنة ونواح معلومة، ومن حصلها قد أدرك البيان العالي. إذ يلطف الفكر في استخراج ما يفاوت به كلام كلاما، ويساعد الشّعر على تكوين تلك الملكة وتقويتها، وذلك لأنّ أغراض الشعراء متّفقة في الشعر مع اختلاف نظومهم، ومن ثمّة، فالشّعر أهمّ ما يحقّق البيان والبلاغة(2).

ويتفاوت الكلام نفسه بحسب طبيعة تركيب نظمه وسرعة فهمه، إذ يظهر الفكر المستعمل في تلقي الكلام أكثر في النظم المتراكب مثل الأبيات المتعالقة المعاني، كما تتباين طبقات النقاد على مستوى استنباط الدلالة والسرعة إليها، إذ " ما كلّ فكر يهتدي إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه، ولا كلّ خاطر يؤذن له في الوصول إليه، فما كل أحد يفلح في شقّ الصدفة، ويكون من أهل المعرفة،.."(3)، ولا تتضمّن بقية الجهات إمكان تفاوت الناس في معرفتها.

وينمّ ما يوضع وضعا واحدا من الكلام على دقّة نظر، كما لا يخرج الكلام عن أن يكون له معنى نفسي واحد، بما في ذلك الكلام الذي استجيد فيه الكلام لأجل الاستعارة أو الكناية، حيث "يغمض المسلك، في توخّي المعاني التي عرفت: أن تتّحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشتدّ ارتباط ثان منها بأول، وأن تحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك. نعم، وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعها بعد الأوّلين."(4)

---

(1) – ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص76.

(2) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص6-7، ص15-16، ص24-27.

(3) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص141.

(4) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص93.

ويولي **عبد القاهر الجرجاني** عناية كبيرة للمعنى النفسي الموحّد من خلال النظم، ويستدرك على ما يبدو أنه شايع فيه أنصار اللفظ في استجادة بعض الأبيات لألفاظها، ليرى أنّ ذلك ما كان له أن يستأثر بهذا الاهتمام إلا بنصرة النظم ذاته ودقته.

ويبرز النّقاد عدّة مستويات للنظم من حيث درجة التعالق الدالّ على مبلغ الصنعة، وقدّموا دلالة جديدة لبعض مستويات ذلك التعالق تختلف عمّا كان سائدا قبلهم، كما أبرزوا المقاييس العلمية التي تمكّن من التمييز بين أنواع النظم.

2- مستويات تعالق النظم ومعايير متابعتها:

يفرّق النّقاد القدامى بين أشكال النظم في الشعر لأنّها دالّة على مبلغ الشعرية، بل قد جعل بعضهم ذلك المستوى معيارا للفرق بين الشّعر المنحول من غيره، إذ يميّز **ابن سلّام**(231هـ) الكلام المنحول من خلال صورة النظم وطريقة تلاحمه، فلا يكون الشعر الحقّ مجرّد عطف جمل غير متطالبة، أو عبارة عن كلام معقود بقواف مجتلبة لأجل الحفاظ على صورة الشعر(1)، ويعدّ الاجتلاب من العيوب التي وقف عليها النقاد كثيرا.

وقد حمَد العرب النظم المحكم، ووصفوا الشّعر الجيّد بشدّة التطالب، وفي ذلك يقول **الجاحظ**: "وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان"، كما أشار إلى مستوى تعالق معاني الكلام معيارا للشّعر الفاضل، فالشاعر الحقّ هو الذي يقول البيت وأخاه، وبالغوا حدّ المطالبة بأن تكون الكلمة كالحرف الواحد والبيت كالكلمة الواحدة(2).

---

(1) - ينظر طبقات فحول الشعراء، ج1 ص 13. حيث يطلق عبد العزيز الجرجاني على ذلك الاجتلاب الاستعانة، أي الاستعانة به على إكمال الوزن لا غير، نحو نسبة امرئ القيس الظباء إلى "وجرة"، ونسبها عدي بن زيد إلى "جاسم". فهذه الألفاظ لا تفيد شيئا لهذين المكانين بحسب هذا الناقد، إلا الاستعانة بهما على إكمال الوزن لا غير، الوساطة، ص32. كما يصف غيرهما موضع هذه الزيادة بالحشو. ينظر قدامة بن جعفر، أبو الفرج، نقد الشعر، تحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات الجزيرة للنشر والتوزيع، القاهرة/ مصر، ط1، 1426هـ/ 2006م، ص177، وابن سنان، سر الفصاحة، ص148-156، والمؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج2 ص91.

(2) - الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص67، ص194.

ويتكرّر تواصف شدّة تلاحم النظم في إفادة المعنى بأنّه كالكلمة الواحدة كثيرا، ويبعد النظم أن يكون له صورة خاصّة عندما يخرج الكلام على مجرّد عطف الجمل أو تتابع الأوصاف، ولا يعقل حدوث الاتّصال والعطف إلا بين المعاني(1).

كما أشاد **عبد القاهر الجرجاني** بالكلام الذي له صورة واحدة كأنّه أفرغ إفراغا واحدا، وذلك ما جعله يحتفي بالأبيات المتراصة النظم التي سبيلها تعلّق الكلام بعضه ببعض تعلّقا معنويا ضروريا، وقد يبلغ مدح التعالق حدّ التضمين الذي عدّ عيبا في عرف البلاغيين(2)، واستهجن النقاد أجزاء الكلام التي تدخل على سبيل الإقحام أو تكميل الفصول اللفظية.

وتكون الأبيات التي تتعانق معانيها أقرب إلى أن تقع مزيتها من جهة النظم، لما لها من صورة فريدة في نفسها، "..فإن المعاني الشريفة اللطيفة لا بدّ فيها من بناء ثان على أول، وردّ تال إلى سابق.... فهذا هو الذي أردت بالحاجة إلى الفكر، وبأن المعنى لا يحصل لك إلا بعد انبعاث منك في طلبه، واجتهاد في نيله."(3)

ويخرج عن التعالق الممدوح ما يكون على مجرّد العطف المطلق مثل الكلام المرسل، وذلك لأنّه أبعد شيء عن أن يعتبر فيه صورة، حتى يوصف قائله بأنّه عمد إلى صنعة، وإنما أعطى مقادته للمعنى يتصّرف به أنّى شاء. وتبتعد اختيارات بعض العلماء أن تكون من جهة النظم، بقدر ما تتبّع معاني الحكمة(4).

كما تنبّه النقاد إلى الفرق بين ما يقع من الكلام الجيّد قصدا واقتدارا، وبين ما تتّفق جودته بالعرض حتى إذا طال الكلام تكشّفت رتبة قائله. ويعزّ الحذق على مستوى النظم الذي يتضمّن تعالقا في معانيه، وقد تحتاج للتمثيل ببعض الأبيات منه إلى فَلْيِ الدّواوين. وتكون الأبيات المتعالقة

---

(1) – ويذكر أبو علي المرزوقي وعبد القاهر الجرجاني أن تلاحم النظم صفة النظم المستساغ خاصة، ينظر شرح ديوان الحماسة، ص11، ودلائل الإعجاز، ص302، ص414.

(2) – ينظر القزويني، شرح التلخيص في علوم البلاغة، شرحه وخرج شواهده، محمد هاشم دويدري، منشورات دار الجيل، بيروت، ط2، 1982م، ص186.

(3) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص145.

(4) – وإلى ذلك جرى تفضيل أبي العباس ثعلب في خطابه وخطاب النقاد بعده، ينظر ثعلب، قواعد الشعر، تحقيق رمضان عبد التواب، منشورات الخانجي، القاهرة/ مصر، ط2، 1995م، ص74-76 بتصرّف.

المعاني آثر عند الجرجاني لأنّه "النمط العالي والباب الأعظم، والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه."(1)

ويحقّق النظم الذي تتّحد أجزاؤه حتّى توضع وضعا واحدا، صورة فريدة تعدّ مزية للمتكلّم، وكلّما كان التركيب أشدّ، كانت المزية أدخل في النظم. ويمثّل **عبد القاهر الجرجاني** لفضل تداخل النظم في أحد الأبيات الشعرية، ويعرض لمزيته من خلال علم النحو، كما يعرض في أبيات كيفية تمام المعنى عند آخر كلمة في البيت، وذلك ما يدلّ على له صورةً وعمودا يجمعه. كما يحدث التداخل في الجمل التي تحمل المعاني المفهومة حتىّ تشكّل معنى خاصا، فقد تضمّنت إحدى الآيات في القرآن عشر جمل تخدم التمثيل(2).

ولم يلْقَ تعلّقُ فهم صدر البيت بعجزه الاستحسان عند بعض النقاد، إذ اطّرح هذا النوع من الأبيات التي وصفت بالأبيات المرجّلة، وقد عرّفت بأنّها "التي يكمل معنى كل بيت منها بتمامه، ولا ينفصل الكلام منه ببعض يحسن الوقوف عليه غير قافيته، فهو أبعدها من عمود البلاغة، وأذمّها عند أهل الرواية؛ إذ كان فهم الابتداء مقرونا بآخره، وصدره منوطا بعجزه، فلو طرحت قافية البيت وجبت استحالته، ونسب إلى التخليط قائله؛.."(3).

ويظهر أنّ ما استنكره الذوق السابق إنّما هو الأبيات المتعالقة التي تضمّنت تشبيها ممتدّا، أو شرطا يمتدّ في البيت من صدره إلى عجزه. غير أنّ **عبد القاهر الجرجاني** ينجذب إلى مثل أوصاف هذه الأبيات في اختياره، إذ أكبر شأن النظم المتعلّق بالتشبيهات الممتدّة أو الشرط المستغرق لمجموع بيتين، أو التقسيم الذي يستغرق البيت جميعا(4).

ولم تحتج المعاني المتعاطفة في البيت إلى معرفة عميقة بخواص النحو ولطائفه، لأنّها تجري على المطّرد من القوانين النحوية المشهورة عند الناس، وذلك ما كرّس لوهم جعل يروم تفسير أيّ بيت شعري من خلال تلك الأصول النحوية العامّة، وحسّن لهم أن يروا أنّ معرفة تفاصيل النحو زيادة لا

(1) – ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص95.

(2) – المصدر نفسه، ص 93-105، 534-535. وأسرار البلاغة، ص109.

(3) – ثعلب، قواعد الشعر، ص84.

(4) – المصدر نفسه، ص85-87. ويمثّل عبد القاهر الجرجاني للتضمين بأبيات تتضمن شرطا أو تشبيها يمتد على طول البيت وحتى البيتين. ينظر دلائل الإعجاز، ص93-96.

غنى عنها في النقد. كما اكتفوا بذكر الأمثلة لأنواع المجاز والاستعارة، ولم يتبيّنوا الفروق النظمية الدقيقة التي يمكن أن يحملها تركيبها النحوي، وذلك ما يخلي الطريق لوهم أنّ هذه الجمل قواعد تضبط النقد وتغني عن النظر فيه.

وقد أنكر عبد القاهر الجرجاني الوقوف على الجمل في قضايا النقد، وحثّ على مباشرة النظر في مثل هذه الموضوعات، وفيما يكون فيه تفاضل الناس وإدراكهم للكلام عبر علم الإعراب والنحو "علم المعاني"، لتلوح الحجة للنفس وتستيقن من الدليل القريب. كما ذم التقليد لأنّه مرتبط بحفظ دليل الإعجاز دون ذكر تفاصيله، أو محاولة نظر تلك المزايا ومعرفة مكانها(1).

وعلى العكس من ذلك، كانت الأبيات المتعانقة المعاني مما يحتاج إلى غوص شديد على لطائفها، كما يبرز التفاوت الكبير بين الناس فيها، إذ تتضمّن هذه الأبيات دقائق يتضمّنها التركيب المبني على أصول معنوية معروفة، ولا تكون إضافة المتكلّم لتلك الأصول إلا من خلال التصرّف في النظم، أو من خلال ما يبرزه من معان تخييلية مبنية على طي معاني المجاز والتشبيه والاستعارة، ثقة بفهم المتلقي له من خلال غرض الكلام ومقامه.

كما يرجع عدم اكتمال التفسير في نظم القرآن إلى هذه الخصيصة من النظم التي تحتاج دوما إلى فكر عميق وفئة خاصة، فهو خطاب مفتوح للنظر غير المنتهي أو المحدود بزمن، وتعدّ خاصية عدم اكتمال التفسير مبدأ نقديا في جودة الكلام، وربّما نال الشعر القديم النصيب الوافر منها، وهو المبدأ الذي اعتدّ به النّقاد في الاستدلال على الشّعرية كذلك.

وقد اهتمّ أصحاب النظم بالمعنى كونه يقابل لديهم جوهر الكلام، وتركوا بقية عناصر الكلام الأخرى باعتبار أنّها مقاييس ثانوية وتابعة. وربّما رأى بعض النّقاد ذلك قصورا عن تفسير الحمولة النقدية للشّعر من جميع جهاته كما وردت عند القدامى، حيث سعوا إلى تدارك ما أهمله أولئك باستعمال حقول عبارية نقدية أشمل في تغطية جميع ما يمكن أن يتصوّره ناقد أو عالم معرفي، ويعدّ مفهوم التخيل من أهمّ هذه الحقول كما سنرى.

---

(1)- ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص10، 41 بتصرّف.

III- مفهوم التخييل وأبعاده في الخطاب النقدي العربي القديم:

1- أصول مفهوم التخييل وامتداداته في النقد العربي القديم:

يعدّ مفهوم التخييل من أهمّ المفاهيم النقدية المستعملة في الخطاب النقدي العربي، وهو من المفاهيم التي تمتدّ أصولها إلى التقاليد الأرسطية.

وقد تناول الفلاسفة العرب من خلال مفهوم التخييل الأرسطي تمييز العبارات الشعرية عن العبارات غير الشعرية، فكما قد يدخل ما هو غير شعري ولا مختص بالصناعة الشعرية إلى حيز الشعر، كذلك الأمر بالنسبة إلى العبارة والألفاظ؛ فقد يدخل ما هو غير مُخيّل، وهو ما يمكن أن يطلق عليه الكلام المبتذل، وذلك بغية تتميم أجزاء العبارة الشعرية فقط[(1)]، فالكلمة تخيّل في الشعر من ناحية تمكّنها في الوزن والعبارة والغرض والمعنى.

ويجري تفريق أرسطو بين الأجناس القولية من حيث مقدّماتها وموادها، حيث لكلّ صنعة جنس من المعاني المحدّدة التي يتّفق حولها النّاس، فهناك المقدّمات البرهانية والمقدّمات الجدلية والمقدّمات المشهورة، وغيرها. وتختصّ الصناعة الشعرية باستعمال المقدّمات المخيّلة، كما فرّق أرسطو بين أجناس الشعر نفسها بحسب وسائل المحاكاة[(2)].

وقد كان الفلاسفة العرب قبله في شروحهم لكتب أرسطو، دائمي الالتفات إلى ما يعرفونه من طرق العرب في كلامهم. وقد مزج **حازم القرطاجني** بين طريقة أرسطو في تمييز وظائف كلّ نوع كلامي، وبين الطريقة العربية في تمييز أجناس الكلام من حيث الصورة الكلّية للنظم.

كما تمكّنت تعريفات المنطقيّين للشّعر بوضعه في مقابلة مع باقي فنون القول، وتختلف الصناعات القولية في مدى التركيز على العبارة أو المعنى الذي تحمله، حيث تركّز أغلب هذه الصناعات على حقائق الأشياء التي تقابل المعاني، بينما تركّز صناعة الشعر على الأشياء من حيث

---

(1) - أرسطوطاليس، كتاب أرسطوطاليس في الشعر (نقل أبي بشر متى بن يونس القنائي من السرياني إلى العربي، مع ترجمة حديثة ودراسة لتأثيره في البلاغة العربية)، تحقيق شكري عياد، منشورات دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة/ مصر، 1387هـ/ 1967م، ص125-130.

(2) - أرسطوطاليس، فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقّق نصوصه عبد الرحمن بدوي، منشورات مكتبة النهضة المصرية، القاهرة/ مصر، د ط، 1953م، ص7.

علاقتها بالأغراض الإنسانية، لأنّها أوفر حظا في تحريك النفوس من غيرها، "إذ كان المقصود بها الدلالة على أعراض الشيء ولواحقه التي للآداب بها علقة."(1)

كما تكتفي الأقاويل غير الشعرية بتعريف الماهيات، ولا تقصد إلى الأغراض إلا عرضا ومن خلال دلالات الالتزام والتضمن، "وليس ما يكون نصا على الشيء في تمكين إلقائه من النفس طبقا له، مثل ما لا يفهم الشيء منه إلا بطريق ضمن أو لزوم"(2). ويطلبون التخييل في اللفظ على جهة كمال الهيئة، وتشي العبارة الشعرية بمعناها مثلما تشفّ آنية الزجاج عمّا يحويه.

وينبني الشعر على لوازم الأشياء مما يتعلّق بأغراض النفس، وذلك ما جعلهم يطلبون التخييل في القول وفي لفظه كذلك على جهة كمال الهيئة، إذ وجب حسب أولئك "أن تكون موضوعات صناعة الشعر الأشياء التي لها انتساب إلى ما يفعله الإنسان ويطلبه ويعتقده، والأقاويل الدالة على تلك الأشياء من حيث تخيّل بها تلك الأشياء."(3)

ويكون استعمال الاستعارة والكناية وضروب المجاز أنسب في إصابة القول للأغراض الشعرية، وذلك لما تتضمّنه تلك الضروب من افتنان في الدلالة، إذ يميّز الفلاسفة استعمال فنون القول للغة واستعمال الشعر، بين غاية التفهيم وغاية التعجيب ذاته(4).

ويدخل التخييل في عناصر العمل الشعري على الجهة الإجمالية، إذ يشكّل التخييل الصفة الذاتية الملازمة للشعر التي تجعل كلّ أجزاء العمل الشعري قابلة له، ومؤدية بما يتعيّن فيها من تخييل الأغراض والمقاصد المنوطة بها، كما أنّ لكلّ تلك العناصر "صناعة تنظر فيه إما بالتجزئة، وإما بالكلّية، ولأنّ التخييل هو جوهريته والمشترك للجميع، ينبغي أن يكون موضوعها ومحل نظرها."(5) فكل تلك العلوم الجزئية ترد على التخييل، ويقبل منها شروطها وما تصفه من قوانين دون أن تجب فيه، لأن نظره أشمل منها.

---

(1) – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص118.

(2) – المصدر نفسه، ص118-119.

(3) – نفسه، ص106.

(4) – ألفت كمال الروبي، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، منشورات، دار التنوير ،بيروت/ لبنان، دط، 2007م، ص161.

(5) – السجلماسي، المنزع البديع، ص218، وأرسطوطاليس، كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ص257.

ويعتبر أصحاب مفهوم التخييل أنّ ما يلحق القول الشعري من عيب ضعفا في التخييل ككلّ، وذلك ما يشي بسمة مميّزة لهذا المفهوم حيث لا يخرج عنصر من عناصر الصنعة الشعرية عنه.

2- كلّية الخطاب النقدي الحازمي في تناول الظاهرة الشعرية:

يعدّ النّاقد حازم القرطاجنّي من أهمّ النّقاد الذين فصّلوا امتدادات مفهوم التخييل واشتغاله في النصّ الشعري، إذ عمل على حمل عبارات الاستجادة في الخطاب النقدي العربي القديم على ما يفتنّ إليه العمل الشعري، بمعانيه وعباراته وأساليبه ونظمه ووزنه، ولم يُولِ المزيّة بعض تلك العناصر دون بعض، إذ تمتدّ جودة الشعر إلى أنحاء كثيرة، منها السهولة على اللّسان والخفّة في النطق، ومنها ما لا يمكن التعبير عنه أو معرفة سببه[1].

ويُقسّم التخييل في الشعر إلى ضروري وإلى كمالي، إذ لا يعتبر التخييل ضروريا في باقي الأجزاء مثلما يكون ضروريا في المعنى[2]. وتظهر فضيلة الشاعر بالتخاييل الثواني التي تجري مجرى الجوهر في الشعر، لأنّ التخييل الأوّل يكون مقصودا من ناحية أنّه جنس المعنى عامّة، ولا يتعلق به تفاوت لأنه من قبيل المادة الساذجة الواجبة في الشعر، وهي تقابل الكلام المرسل لأنّه لم يهتمّ فيه بهيئاته النظمية واللفظية، فالكثير من الكلام الذي ليس بشعري باعتبار التخييل الأوّل يكون شعرا باعتبار التخاييل الثواني، وإن غاب هذا عن كثير من الناس."[3] حيث يكثر التفاضل في الشعر من هذه الجهة.

وقد توسّعت العرب في المعاني والانتقالات بينها بفضل التشبيه والمحاكاة، إذ أنّ التشبيه في حقيقته من الطرق المثلى في التوسّع، فالمحاكيات الشعرية عند العرب واسعة الأنحاء، إذ ضروب الانتقال بين المعاني في مواجهة الغرض المقصود أربعة أحوال: "الخروج من شيء إلى شيء، وتشبيه شيء بشيء، وتبديل شيء بشيء، وتفصيل شيء بشيء"[4].

(1) - ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص222-223.
(2) - أرسطوطاليس، كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ص264، وحازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص89.
(3) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص94.
(4) - ابن البناء المراكشي، الروض المريع، ص82-83.

ويفصّل **حازم القرطاجني** المحاكاة بأنّها التي تجري على أساليب التشبيه والمجاز عامة، كما يجعل الاستعارة داخلة في طرق المحاكاة بطريقين، "فلا بد في كل محاكاة من أن تكون جارية على أحد هذين الطريقين: إمّا أن يحاكى لك الشيء بأوصافه التي تمثل صورته، وإما بأوصاف شيء آخر تماثل تلك الأوصاف."[1] ويجعل **ابن رشد**(595هـ) المحاكاة التي هي قوام الشعر عند **حازم** التشبيه، حيث يقترن لديه التخييل بالتشبيه[2] كما اقترن التخييل بالمحاكاة عند حازم.

ولا يعني **حازما** مدى شهرة الألفاظ أو غرابتها، إذ يجعل صناعة الشاعر فيها حسن التأليف والهيئة،كما أنّ ملاحظة المقدّمات المستعملة في الشعر من حيث الصدق أو الكذب أمر يخصّ مقياسا غير نقدي لأنّه يهتمّ بجنس المعاني وأصلها. كما يفصل **حازم** بين المعاني والأغراض ويفكّ اللّبس بينهما، ذلك أنّ جهات الشعر عينية وجودية، ما يعني تمييزها عن الأغراض التي هي نفسية تتعلّق وجودا بنفس المتكلّم[3].

ويبرز ذلك وقوع عبارة حازم النقدية على الإطار التجريدي المحدّد للشعرية، دون الانجذاب نحو مادّة الشعر، سواء من ناحية الألفاظ أو ناحية المعاني. كما دعاه النظر الكلّي إلى عدم الانجذاب إلى عنصر من عناصر العمل الشعري مفردا، أو تباين أوصاف تلك العناصر من حيث الجودة. فلم يكن **حازم** معنيا باللفظ والمعنى وتقييد أوصافهما لأنّهما يخرجان عن ملامسة صورة الشعر التجريدية، وإنّما نظر إلى التخييل كممثّل لتلك الصورة التجريدية.

ويتعلّق التخييل بالجانب المعنوي كما يتعلّق بالجانب اللفظي، بالإضافة إلى ما يمسّ جهة الوزن وجهة الأسلوب، فالشّعر المختار هو ما يجمع مختلف هذه الجهات والمقاييس، من حسن هيئة المحاكاة، وما يتعلّق بمادة الشعر المعنوية من حيث الصدق والكذب، أو من حيث الشهرة والغرابة. وبقدر التخلي عن أحد هذه المستويات تنحطّ درجة الشعر ويُبخس حظّه من الجودة.

---

(1) – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص94.

(2) – ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر، تحقيق محمد سليم سالم، منشورات لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة/ مصر، 1391هـ/1971م، ص58.

(3) – ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص77، ص81-83 بتصرّف.

ويجري التخييل على الأسلوب مثل بقيّة العناصر، إذ يخيّل مع النظم "للحال التي يريد تخيّلها الشاعر من رقةّ أو غلظة أو غير ذلك. فإنّ النظام اللطيف المأخذ، الرقيق الحواشي، المستعمل فيه الألفاظ العرفية في طريق الغزل، تخيّل رقّة نفس القائل. ولو وقع ذلك مثلا في طريقة الفخر لم تؤدّ الغرض، بل تخيّل ذلك الألفاظ الجزلة والعبارات الفخمة المتينة القوية. وكذلك لطف الأسلوب ورقّته يخيّلان لك أن قائله عاشق، وخشونة الأسلوب وجفاؤه لا يخيّلان لك أن قائله عاشق، وخشونة الأسلوب وجفاؤه لا يخيّلان ذلك نحو أسلوب الفرزدق في النسيب."(1)

ولا يباين مفهوم التخييل البلاغة فيما يطرّد عليه من أساليب الكلام، إذ تنبّه النّقاد إلى أنّ ما يصلح من المعاني في الجدّ لا يصلح في الهزل. كما رأى أصحاب البلاغة أن اقتضاء المقام لتوظيف خطاب معيّن أمر عام في البلاغة، إذ استعمال الألفاظ المفخمة المناسبة للمقام يكون للشاعر كما يكون للبليغ، حيث توافق وتنسجم هذه الألفاظ على جزالتها وفخامتها المقام ذاته(2).

كما يقرن النّقاد الرّقّة والجزالة بأنحاء الخطابات التي هو فيها، إذ "المقصود من الجزالة أن يكون مستعملا في قوارع الوعيد، ومهولات الزجر وأنواع التهديد، وأما الرّقّة فإنما يراد بها ما كان مستعملا في الملاطفات واستجلاب المودة والبشارة بالوعد، والقرآن العظيم وارد بالأمرين جميعا،.."(3). والضابط في إدراك هذه الفروقات بين هذه الأساليب هو الذوق السليم والطبع الصحيح.

وكذلك، تلحق الأوزانَ أوصافٌ ذاتية بالخفة أو الطيش، بالفخامة والجزالة أو الخفة والليونة وغيرها من الأوصاف، وذلك عن طريق ما في هذه الأعاريض ذاتها، وبحسب ما يولى من العناية بها في المقاطع والاعتمادات في مواقع الأبيات، وعماد ذلك المناسبة بين الصفات لكي يحسن التحام الوزن مع بقية أجزاء العمل الشعري(4)، وتؤدّي ما هو مناط به أداؤه في دلالة العمل الكلية بحسب ما هو مخيّل بجميع هذه الأجزاء، حيث تكون المحاكاة بالوزن بحسب القصد والمقام.

---

(1) – المصدر السابق، ص364.

(2) – ينظر ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص169، والصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، نصرة الثائر على المثل السائر، تحقيق محمد علي سلطاني، منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق، سوريا، دط، دت، ص138.

(3) – المؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج1 ص116.

(4) – ويعمل أبو علي المرزوقي على حمل الاستجادة على النظم بما هو مفهوم كلّي، إذ الشعر المنتخب عنده هو ما يلتئم بالقافية مع تخيّر لذيذ الوزن والنظم. ينظر شرح ديوان الحماسة، ص 10، وحازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص266-268.

ويعدّ الخطاب النقدي **لحازم القرطاجنّي** تتويجا لجهود المناطقة والفلاسفة العرب قبله، وهو تمثّل للخطاب الشعري على ما ينبغي أن يكون عليه من صورة مثلى، حيث تعلّق بحصر كلّ ما يعدّ جوهريا في الشعر وما يعدّ ثانويا فيه، فمفاهيمه في تصوّر الشعرية شمولية تعتبر مختلف الجهات والمقاييس التي رعاها النقاد والعلماء الذين لا ينتمون إلى النقد بمفهومه الحقيقي.

IV- معايير التفوّق الشعري في الخطاب النقدي العربي القديم:

انطلق النّقاد من عدّة مقاييس نقدية في المفاضلة بين الشعراء، مع اختلاف ما، بين ما يطّرد من تلك المقاييس بشكل مطلق، مما لا يشكّل سوى مقياسٍ نقدي جزئي. ولعلّ أهمّ تلك المقاييس ما ارتبط بقضية السبق والابتكار في معان شعرية معيّنة.

ويتفاضل كلام الناس على قدر الابتداع والتجويد في صنعة المعاني، وذلك بحسب شدّة المعاناة وتقصي البحث والتدبّر، حتى توصف بعض تلك المعاني بأنّها نتائج العقول وولائد الأفهام. وقد جعل النقاد حسن الوصف دالا على قوّة القريحة ومادّة لقول الشعر[(1)].

وقد أشار **عبد القاهر الجرجاني** إلى أنّ لألوان المجاز من استعارة وكناية وتشبيه فضلا على غيره من حيث إثبات المعنى وتأكيده، وأنّ الاختلاف لا يكون من جهة المعنى والغرض بقدر ما هو في طريقة الإثبات، ذلك أنّ جميع متصرّفات القول ترجع إلى معنى الخبر[(2)]. كما أشار **حازم القرطاجنّي** إلى فضل المعاني الثواني التي تعتمد التشبيه على ما تؤديه المعاني الأول والمباشرة، ذلك أنّ هذه المعاني لها مزية ارتباطها بعنصر الإغراب والطراءة والجدة مقارنة بما هو مألوف، مع أنّهما يتساويان في المحلّ من المعنى والغرض.

ولا يزيد الاختراع أو السبق في المعاني الشعرَ رفعة على غيره من الأشعار في المعنى نفسه، إذ يكون المعنى البديع أو المخترع دالا على زمن القائل، أو مبيّنا حدّة ذكائه ليس إلا[(3)]. وذلك ما يجعل المعاني نهبا مشاعا بين الشعراء، حيث لا يكون الفضل إلا لمن يتناول المعاني في نظم أرقى.

---

(1) – الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص36، وعبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص118.
(2) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص72.
(3) – ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص96، ص195-196.

كما وازن **الآمدي** بين شعر البحتري وشعر أبي تمام من خلال هذه الجهات التي هي مسانح لاقتناص المعاني التي لا تحصى كثرة، وهي موازنة مستقصية وتبدو "موسوعة في المعاني التي تناولها شعراء العرب في كافة العصور"(1)، وهي مما ينتمي إلى طريقة العرب القديمة، كما فاضلوا بين الأبيات من حيث دقّة الصنعة في المعنى.

ويرى **القاضي عبد الجبار** على أنّ الكلامين قد يتناولان المعنى ذاته ثم يفضل أحدهما الآخر بفضل اللفظ. ويؤكّد **عبد القاهر الجرجاني** بالعديد من الحجج أنّ المعاني لا تتقابل إلا في الغرض، غير أنّ صورة المعنى تختلف بينها. من ذلك أنّ جودة المفسّر على التفسير راجع إلى الصورة المعنوية التي يفضّل بها الأوّل على الثاني، كما أنّ الأبيات تتقابل من حيث الغرض وتختلف من حيث الصور المعنوية، كما أبرز أنّ ما يجمع بعض الأبيات هو أصل المعنى دون تفاصيله(2).

ويجعل **حازم القرطاجني** الأقوال الشعرية منوطة ببحث الأعراض والأحوال المتعلّقة بالقول المحاكى والتقبيح من خلالها أو التحسين بتعريضها وجهة الآداب الإنسانية التي هي الدين والعقل والعفة والشهوة، وتستهدف الأقوال غير الشعرية التعريف أو الاستدلال لتقع على الذاتيات حيث لا يشرك أمر أمرا(3).

ويأخذ دقّة المعنى إلى جنب حسن العبارة بالمتكلّم في الفصاحة كلّ مأخذ، حتى ينقطع فيه المجاري والمباري، ويسلّم للمتكلم بذلك معناه، "وما كان بهذه الصفة فهو متحامى الشعراء لقلة الطمع في نيله..والمعاني التي بهذه الصفة تسمى العقم، لأنها لا تلقح ولا تحصل عنها نتيجة ولا يقتدح منها ما يجري مجراها من المعاني. فلذلك تحاماها الشعراء وسلموها لأصحابها، علما منهم أن من تعرّض لها مفتضح."(4) ومن ذلك ما روي من تحامي الجاحظ لبعض كلام علي رضي الله عنه، لاستيلائه على المعنى والعبارة عنه حتى لم يبق لقائل في ذلك متعلَّق(5).

---

(1) – محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، منشورات نهضة مصدر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة/ مصر، د ط، 1996م، ص344.
(2) – إعجاز القرآن، ص199، ودلائل الإعجاز، ص289، ص291.
(3) – ينظر حازم القرطاجني، المنهاج، ص 118-121 بتصرّف.
(4) – المصدر نفسه، ص194.
(5) – ينظر المؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج1 ص167-168.

ولا يؤثّر السبق في المعنى في علوّ الشعر أو نزوله، إذ قد يعدّ سبقا في ريادة الشعر غير أنّها صفة لا تنطلي على الشعر في نفسه، إذ ليست الفضيلة في ابتكار المعنى والسبق إليه بقدر ما هي فضيلة ترجع إلى الشّاعر بتقدّم زمنه، وإنما ينبغي أن ينظر المعنى في تبيين جودته أو رداءته إلى حق ذاته وحده دون أي اعتبار آخر، فالمعنى الجيّد جيّدٌ وإن كان مسبوقا إليه؛ والوسط وسط، والرديء رديء، وإن لم يكونا مسبوقا إليهما كما يؤكدّ **العسكري**.

وقد غدا المحكّم في جودة الشعر أو ضعفه ما يكون في العبارة الشعرية من جودة تعطيها إياها علاقة الألفاظ وحال نظمها بالمعاني التي تؤدي إليها، حيث تكون تلك العلاقة أشبه ما تكون بالضرورية في وعي الناقد، إذ قالوا: "إن أبا عذرة الكلام من سبك لفظه على معناه؛ ومن أخذ معنى بلفظه فليس فيه نصيب."(1)

وقد أثبت الكثير من النقاد تفوّق المحدثين في المعاني التي أخذوها من القدماء، وهو ما يدلّ على النظر الشعري الذي باتوا يعتبرونه. كما يرى **عبد العزيز الجرجاني** أنّ الشاعر المتأخر إذا ما جاذب القدماء معانيهم، وأحسن العبارة عنها أو زاد عليها الزيادة المعتبرة، صحّ عند الناس أن ينسب المعنى إليه وأن يقتطعه حتى ينفك عن المجاذبة، ففي مقارنته بين بيتين في ذات المعنى والغرض لشاعرين متفاوتي المرتبة الزمانية، رأى أنّ المتأخر بذّ المتقدم في تلك الشرائط حتى استولى على البيت(2).

ويؤكّد **حازم القرطاجني** أنّ التفاوت بين الأبيات يكون في العبارة لا المعاني، لأنّ المعاني مما يتعارف عليه الناس ويعرفونه، ولا توصف السرقة من جهة المعاني لأنّها غير منسوبة، أمّا النسبة التي تعدّ سرقة فتكون من جهة العبارة وحسن التأليف، ولا اعتداد بالتقدم الزمني في المعنى، فإن "فضلت فيه عبارة المتأخر عبارة المتقدم فذلك الاستحقاق لأنه استحق نسبة المعنى إليه بإجادته نظم العبارة عنه، وإن قصّر فيه عمن تقدمه فذلك الانحطاط."(3)

ولا ينكب بالشّعر تأخّر زمن قائله، وإنما الشأن في جودة الشعر في ذاته، وليس هذا الأمر خاصا بالمعاني أو الشعر فقط، وإنما بكلّ صناعة ونظم، فلا يعتدّ العلماء بالسبق بالنظم أو الصناعة،

(1) – أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص197.

(2) – الوساطة، ص32.

(3) – ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص193.

بل يعتبرون المزيّة في عدم المشاركة والمداناة، وبما يخرج عن العادة حال المشاركة والتوجّه إلى المعارضة، بل جعلوا لمقياس الشرف في المعنى شرائط مقيّدة[1].

كما جعلت قضية السرقات الشعرية النقاد ينفذون إلى عمق العمل الشعري وتقدير ما يشترك فيه الناس مما يتفاوتون فيه ويظهر إحسان بعض على بعض فيه، وفرّقوا في هذا الإطار بين المعنى الذي ينسب إلى واحد وبين ما ينسب إلى غيره من أنه سبق غير معتدّ به.

وبهذا، تكون الشعرية قد تخلصت من مشكلة تخبطت فيها زمانا؛ وهي معضلة التميّز الشعري لتقدّم الشّاعر الزمني، والتي راجت عند بعض النقاد المحافظين. وما فتئ عدة نقاد يحاولون أن يكون خطابهم النقدي على هدي الجوانب الشعرية التجريدية التي تتعالى على الزمن أو أيّ اعتبار خارجي.

ولا تختصّ تلك الأصول المعنوية بنسبة معيّنة إلى شخص معيّن، وذلك ما يزيل الوهم الذي تعلّق به بعض النقاد من كونها مختصّة بالقدماء حتى يكونوا القدوة فيها. كما يبدو أنّ وصفهم لبعض الشعر بأنّه كلام بارد ومغسول من هذا الموطن بالتحديد، حيث يكون الشعر الموصوف بذلك الوصف أقرب من حيث أصول معانيه إلى الكلام المرسل ذاته[2].

وبهذا، فإنّ الأصول المعنوية التي يمكن أن تدخل في الشعر مفتوحة غير محصورة، ويمكن للشاعر أن يضيف من المعاني ما لاءم الطبع الإنساني، ويعدّ للشاعر في هذه المعاني المبتكرة مدى الإبداع الذي نالها، وينكر قصر الشاعر على معان واحدة أو مكرورة، إذ كما كان لامرئ القيس الإبداع في طرق الشعر[3]، يكون للمتأخرين أن يبدعوا معاني تناسب بيئتهم.

وقد أدّى انغلاق النّقاد المحافظين على معاني القدماء إلى عدم استساغة بعض شعر المحدثين، وذلك لإغراب هؤلاء الشعراء في المعاني وإبعادهم في النزع حسبهم، فقد وصف أحد النقاد شعر أبي

---

(1) – ينظر القاضي عبد الجبار، إعجاز القرآن، ج16 ص216-217، وابن رشيق، العمدة، ج1 ص138.

(2) – وقد ذكر أبو العتاهية بأنّه لو شاء أن يكون كلامه شعرا كلّه لتمكّن منه، ووُصف بعض شعره بأنّه كلام كان ينبغي ألّا يذكر. ينظر المرزباني، الموشح، ص294-297.

(3) – لقد تواصف النقاد الأشياء التي سبق إليها امرئ القيس ولاقت قبولا عند الشعراء بعده. ينظر ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص55، والباقلاني، إعجاز القرآن، ص158، وابن رشيق، العمدة، ج1 ص144. وتخرج المعاني التي تلائم الطبع الإنساني عن الحصر، كما يحتاج الطبع إلى رياضة لأنّه يفسد كما تفسد الألسنة. ينظر قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص80، وحازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص26.

تمام بالقول: "إن كان هذا شعرا فما قالته العرب باطل"[(1)]، إذ تجد المعاني الجديدة قيمتها بالانفتاح على الشّعر المحدث.

ويذكر النقاد أنّ الشأن في الصياغة التي تعمل على تلوين المعاني بصبغة خاصّة، من خلال ما يعمل عليه من الصور المعنوية عن طريق المجاز والتوسّع، وهذا ما يجعل المعاني ممدوة لا حدّ لها بحسب **الجاحظ**. ويؤكّد **عبد القاهر الجرجاني** هذا الأمر في المعاني، بقوله: "أن ترى الواحد منها غُفْلاً ساذجاً عاميا موجودا في كلام الناس كلّهم، ثم تراه نفسه وقد عَمَد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصّورِ في المعاني، فيصنعُ فيه ما يصنع الصنع الحاذق، حتى يُغرب في الصنعة، ويدقَّ في العمل، ويُبدع في الصياغة"[(2)].

وليس ما توجّه إليه **عبد القاهر الجرجاني** من أنّ ما يقصد بالذات في الشعر هو صورته لا مادّته، بابتداع شرعه، وإنّما هو ما عمل على كشفه وتظهيره بالفعل في مختلف الممارسات النقدية القديمة التي تمارس هذه العلاقة بالقوة. وينفي **الجاحظ** في أحد الوقائع النقدية الملهمة أن يقع اختيار الشعر لأجل معانيه التي تقابل المادّة، وإنما يشيد بما يقابل الصورة الجوهرية للشعر وتعريفه؛ وهو أمر التصوير[(3)].

ويؤكّد **عبد القاهر الجرجاني** أنّ قولهم «الصورة» "هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا. ولما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة، فكان تبيّن إنسان من إنسان وفرس من فرس، بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك، وكذلك كان الأمر في المصنوعات، فكان تبين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك، ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونة في عقولنا وفرقا، عبّرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا:«للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك»."[(4)]

(1) – ينظر الصولي، أخبار أبي تمام، ص244.
(2) – البيان والتبيين، ج1 ص76، ودلائل الإعجاز، ص422-423.
(3) – ينظر الجاحظ، الحيوان، ج1 ص132.
(4) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص508.

ويختلف مفهوم صورة المعنى عن مفهومي اللفظ والمعنى باعتباره عنصرا ثالثا، تلك الصورة التي تفرضها دلالات معنوية دقيقة يعقدها النظم، "وإذا كان كذلك، فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون«اللفظ» في قولهم:«فكساه لفظا من عنده»، عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى؟"[(1)].

ويعدّ تخلّص الخطاب النقدي من المقاييس الزمنية وغيرها خطوة مهمّة في التأسيس العلمي، خاصة في ظلّ تفاعله مع الأنساق المعرفية الحادثة في التشكيلة الخطابية العربية. وذلك ما يمكن أن يُستجلى من مقابلة الخطاب النقدي مع بقية الخطابات المعرفية من حيث مستوى التعليل وآليات الضبط المنهجي.

ثالثا: مظاهر التأسيس العلمي للخطاب النقدي العربي القديم:

I – مظاهر انتظام الصناعة النقدية ومجالاتها المجسّدة:

1– نزوع المعرفة النقدية إلى الصناعة النظرية المنظّمة:

استطاع النّقاد العرب إضفاء طابع منظّم للمعرفة النقدية من خلال موضعتها ببقية الصناعات، إذ يعدّ النقد في الصناعات النظرية التي منها "علم الفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب العملي خارجة عن العملي؛ إذ لا حاجة في حصولها إلى مزاولة الأعمال، بخلاف علوم الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة"[(2)].

ويعزو أحد النقاد سبب عدم تكرّس قوانين صارمة ومضبوطة إلى حداثة النقد كصنعة، فيقول عن عدم إفراد الصناعة الشعرية عن الصناعة الخطبية: "لكن السّبب في ذكر أصحاب علم البيان ومتأدبي العرب هذا الجنس مختلطا هو أنهم لم يكونوا تميزت لهم الأقاويل الشعرية من الأقاويل الخطبية، فلم يتبيّن لهم ما يخصّ صناعةً صناعةً منهما، بل كانت مختلطة عندهم. والسّبب الأوّل في ذلك هو

(1) – المصدر السابق، ص483-484.

(2)– التهانوي، محمد عليّ، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، تقديم وإشراف ومراجعة، رفيق العجم، منشورات مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م، ج1 ص5.

التباس كلياتها بموادها، وعسر انتزاعها منها، وغور الفحص فيها، بخلاف ما عليه الأمر في الصناعة النظرية."(1)

ويرى أحد الباحثين بأنّ المرحلة الشفوية هي ما أخّر استحكام النقد، وهو ما جعله يربط النقد المنهجي بأوّل مؤلّف نقدي مستوفي الأركان، لأنّ الكتابة تمهّد للتروي وتقطع الشكّ. ويقصد **محمّد مندور** بالنّقد المنهجي "ذلك النّقد الذي يقوم على منهج تدعمه أسس نظرية أو تطبيقية عامة ويتناول بالدرس مدارس أدبية أو شعراء أو خصومات يفصل القول فيها ويبسط عناصرها ويبصر بمواضع الجمال والقبح فيها"(2).

وربّما لم يعتدّ هؤلاء إلا بالعلم بما هو صناعة قائمة على ملكة، إذ النّقد "تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامة أو إلى الشعر خاصة يبدأ بالتذوق، أي القدرة على التمييز، ويعبر منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى، وهي متدرجة على هذا النسق؛ كي يتخذ الموقف نهجا واضحا، مؤصلا على قواعد- جزئية أو عامة- مؤيدا بقوة الملكة بعد قوة التمييز"(3).

ويكون النقد من الأمور الصناعية التي لا تنصرف النفس إليها إلا بعد تمام الأمور الضرورية المعاشية، وتعيّن فئة مخصصة له متميّزة في المراحل المتأخرة، وتحتاج هذه الصناعة إلى فكر متواصل ليجد المتأخّر ما يضيفه إلى المتقدّم، خاصة في مجال العبارة وضبطها للتناسب مع كلّ طور معرفي، "ولا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئا فشيئا على التدريج حتى تكمل، ولا يحصل ذلك دفعة واحدة؛ وإنما يحصل في أزمان وأجيال؛ إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة واحدة؛ لا سيما في الأمور الصناعية؛ فلا بد له من إذن من زمان "(4).

ولم ينطلق النقد العربي في بداياته من تأثيل قواعد واضحة على مستوى الحقل العباري، وإنما صدرت أحكام نقدية تشي بقوّة الممارسة والعلم الاضطراري الذي لهم، إذ لا يمكن أن يتصوّر أن

---

(1) – السجلماسي، المنزع البديع، ص219.

(2) – النقد المنهجي عند العرب، ص5. وارتبط النّقد المنهجي عند إحسان عباس بكتاب "فحولة الشعراء" للأصمعي. ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري)، منشورات دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، 1971م، ص134.

(3) – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص14.

(4) – ابن خلدون، المقدمة، ص501.

تكون العلل التي يراها الناس ومختلف المرويات الشفوية مجرّ انطباعات جزئية وخارجية لا تتعلّق بجوهر الشعر.

وقد شكّلت تلك الوقائع النقدية مبادئ المعرفة النظرية فيما بعد، إذ لم يكن للناقد المتأخّر أن يستأنف حكما نقديا من دون الاستناد إلى مبادئ القدماء، أو من دون تحرّي انسجام خطابه النظري مع أصولهم. إذ أن مختلف الوقائع التي يستشهد بها أولئك، من لغويين في مجالسهم، إنما تصلح وتوافق ما عند النقاد أنفسهم[1].

تتطوّر الصناعة النقدية لتجري على القوانين الضابطة رويدا رويدا، ويحدث التصحيح المعرفي الذي يمكن أن يقع في تاريخ الخطاب عبر مسار ضبط العلّة، إذ يتعرّض الحقل العباري للنقد الأدبي إلى كثير من الضبط في قواعده، يدلّ عليه اعتراض بعض النقاد على بعض بشكل لافت، حتّى لا تعدم الحقيقة عالما بالأمر في تاريخها[2].

وقد مرّت التجربة النقدية من الوقائع النقدية المنفصلة التي لا يجمعها سوى الرواية إلى طور جديد حيث تمييز المبادئ الرئيسة من المسائل الجزئية، وقد عمل النقاد على تجريد القوانين من الوقائع النقدية الجزئية، إذ يتسلّم النّقاد المتأخرّون التجارب النقدية القديمة في حقولهم الجديدة، سواء كانت تلك التجارب منظّمة أو مجرّد انطباعات، وهو الإرث النقدي الذي حافظ عليه المتأخرون ووشّحوا به مؤلّفاتهم النقدية، ذلك أنّ النظرية النقدية هي حصيلة جهود نقدية محدّدة المعالم[3].

وقدّمت العلوم العربية في هذا الصدد ترسانة مهمّة من التمفصلات في الخطاب النقدي حقيقة، تخصّ مستويات المعنى واللفظ والوزن وغيرها، وهي الأمور التي استفاد منها الإطار النظري للخطاب النقدي وصبغت عليه بعد التفصيل، وهو ما يبرز أهمية كافة ما أنتجته الجماعة الثقافية من

---

(1)- ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص26.

(2) – ينظر ابن جنّي الخصائص، ج3 ص157. ويرى ابن جنّي أنّ الاعتراض يأتي من السائل على المجيب من عدم إحكامه العلّة، ينظر ابن جني، الخصائص، ج1 ص185.

(3) – ينظر أمجد الطرابلسي، نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة، ترجمة إدريس بلمليح، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1993م، ص21، وهند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، منشورات دار الرشيد، بغداد/ العراق، د.ط، 1981م، ص41.

خطاب حول النقد من نقاد وفلاسفة ولغويين وشعراء وكتاب وبلاغيين ونحويين وغيرهم في تبلور النظرية النقدية العربية(1).

كما تمكّن النقاد من توحيد المقاييس التجريدية التي تنسحب على الكلام جملة، وذلك ما مهّد لنشوء علم البلاغة المستقصي، فلم يغب النقد المنهجي المؤسّسُ على نظرية نقدية عن التفكير النقدي العربي. كما كان الحقل العباري مستويا من حيث أنماط التعليل، وهو الأمر الذي وفّر للمعرفة النقدية تأطيرا محكما في الاصطلاح بصفة خاصّة، وذلك ما يكشف حجم النظر الذي اعتمده المتأخرون لتوحيد هذا المجال.

2- مظاهر انتظام المعرفة النقدية العربية وحقولها البارزة:

كلّلت الطرق العبارية للمعرفة النقدية في خروج النّقد منتظما على شروط الصناعة الناضجة، إذ أسهمت الرّواية في تكوين الناقد وبلورة نظره، وذلك ما يفسره أحد الباحثين بقوله: "إنّ تحديد الرؤية النقدية عند ناقد معين يمرّ أساسا عبر استفادته ممن سبقوه، فهو لا يستطيع أن يحدّد لنفسه مسارا يتبعه دون اقتفاء آثار سابقيه، لكن الاقتفاء ههنا لا يعني التكرار وتتبع الآثار، بقدر ما يعني وضع بصمة خاصة به وإبداء آراء تظهر فيها الخصوصية النقدية."(2) كما أنّه يستعمل في الجهة المقابلة ذوقه الخاص وما صحّ عنده النظر.

وقد تمّت المواءمة بين النظر والرواية في مختلف الاتجاهات النقدية، لتنخرط العملية النقدية في البناء المنطقي الذي تنبني عليه بقية الصناعات والعلوم، فإنّ المشهور في أمر المبادئ أنها تُتسلّم بحسب كل علمٍ علمٍ منها، وأنّ الحال فيها أنّها تؤخذ أخذا وتُتسلّم تسلما من أرباب الصنائع والعلوم(3).

وقد استتبّ النظر في المراحل المتأخرة للنقد، فوصف **ابن سلّام** أصحاب بعض الفئات المعرفية التي سبرت الشعر برأيها بأنّهم «أهل النظر»، كما ذكرهم **الخطابي** بعلماء النظر، كما ذكرهم

---

(1) – هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، ص15.

(2) – سعيد بكور، الشعري القديم بين آليات إنتاجه وجماليات تلقيه، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2013م، ص50-51.

(3) – وهي حال المقدمات التي تجري عليها الأمور في الصناعات المنطقية، حيث سبيل أخذ كل قول منها في أمور مقدماته، إنما هو ما يُتسلّم عن الخاصة، فيقنع كل واحد من الناس بالأليق به. ينظر ابن طملوس، أبو الحجاج يوسف بن محمد، كتاب في المنطق(كتاب الأمكنة المغلطة، كتاب الجدل)، تقديم وتحقيق وتعليق، فؤاد بن أحمد، منشورات الاختلاف/ الجزائر، ط1، 2016م، ص106.

عبد القاهر الجرجاني ونسب إليهم القول ب:"إن المعاني لا تتزايد، وإنما تتزايد الألفاظ"(1). وقد عمل أهل النظر على عدم التناقض مع ما تواتر عن القدماء من أحكام نقدية فيما بين أيديهم من شعر.

وقد بات النّقاد يشيرون إلى الفئة المعرفية المختصة بالنقد بتخصيص أكثر بحسب عناصر العمل الشعري، وذلك ما يبرز طابع النظر الذي بدأ يخيّم على الدراسة النقدية القديمة، فقد فصّل الجاحظ فئة النقاد بقوله: "إذا مرّ كلامه بنقاد الألفاظ وجهابذة المعاني سخّفوا عقله، وبهرجوا علمه"، ويتكرّر ذلك التفصيل في أماكن مختلفة، فيتصوّر فئة تعرف ب"جهابذة المعاني وأطبّاء أدواء العقول"، كما يؤكّد ذلك في موضع آخر بالقول: "نقاد الألفاظ وجهابذة المعاني، متميزة عند الرواة الخلّص"(2).

كما خلعت دقّةُ النظر صفاتِ المحقّق على الناقد، **فابن رشيق** يشير إلى **عبد العزيز الجرجاني** بكونه" أصح مذهبا، وأكثر تحقيقا من كثير ممن نظر في هذا الشأن"(3). واستتبّ النظر على الرواية إذ كان من النقاد من يتدبّر الشعر برأيه، ولا يعوّل إلا على اجتهاده وما ابتدعته قريحة الناقد.

وقد عمل النقاد على تجريد قوانين الشعر القديم ومقاييسه، لتمييز طريف الصنعة من تليدها، ولسبر الشعر الجديد بتلك المقاييس(4)، وقد جرت الموازنة بين الأشعار المتفاوتة الأزمان من جهة الكثير من المناحي.

وقد ساعدت معرفة أطوار الحقل العباري المستعمل في النقد الأدبي العربي عبر تاريخه، على تنظيم تلك المعرفة، إذ لم تصل كلّ الوقائع النقدية عن العرب القدامى، غير أنّ تلك الوقائع الغائبة لا تخرج عن الأطر العبارية التي وصلت إلينا، لأنّ الناقد يدلي بأحكامه على ما هو راسخ من حقول معرفية. ويسهم القياس في تعميم القوانين النقدية التي يستنبطها من الوقائع النقدية، إذ "..أنّ النّفس

(1) – ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص64، وبيان إعجاز القرآن، ص125، ودلائل الإعجاز، ص63.

(2) – الجاحظ، رسالة المعلمين، ضمن رسائل الجاحظ، ص208، ورسالة صناعة القواد، ص336، والبيان والتبيين، ج4 ص31.

(3) – ابن رشيق، العمدة، ج2 ص1072. ويميّز المرزباني أصحاب فئة النقد بأنّهم "أمراء الكلام والحذاق بنقد الشعر وتمييزه". الموشح، ص35. ويعيّن عبد القاهر الجرجاني تلك الفئة بأنّ منهم" البصير بجواهر الكلام"، أسرار البلاغة، ص5. ويخرج المتطفل على النقد أن يكون"ناقدا للشعر ولا مميزا للألفاظ". دلائل الإعجاز، ص253.

(4) – يحدّد المرزوقي عناصر عمود الشعر بعد التماس أحدهم أن يوقفه على طرق اختيار وانتقاد الشعر، إذ يكفل عمود الشعر حسبه تمييز تليد الصنعة من الطريف، وقديم نظام القرض من الحديث، شرح الحماسة، ص8. وقد اعترض النقاد عن رغبة أحد الشعراء أن يقاس شعره بشعر القدماء، ينظر، المرزباني، الموشح، ص335.

فيه ليست تقتصر في هذه على مقدار ما يتصفح منها، بل تحكم بعد التصفح بحكم عام يشمل ما قد تصفح وما لم يتصفح"(1).

وتكون صورةُ القياس في كل الصنائع النظرية فيها واحدةً من حيث الصورة، في حين تختلف في المادة التي هي المقدمات المستعملة والخاصة بحسب كلّ صناعة، على ما هو مشهور وممثل في الكتب المنطقية، "وجميع هذه القياسات إنما ينفصل بعضها عن بعض بالمقدّمات الموضوعة فيها، وأما صورها فواحدة في جميع الصنائع القياسية"(2)، إذ تتفاوت المقدّمات مادّة من حيث شهرتها بين الناس.

ويصنّف النظر الحقل العباري القديم إلى مستويات متباينة من حيث عبارته، إذ يدلّ اللفظ على الحكم إما "بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله- وهو الاقتباس الذي يسمّى قياسا-"(3). ويقع على الخطاب المعرفي مهمّة القضاء على أنواع المجازات أو الركون إلى معان خارجية، إذ ذلك ما يلبّس على الذهن التعرّف على المواضيع بخواصه الذاتية، حيث يُظهر تاريخَ كلّ علم تاريخٌ من التصحيحات بهذا الشكل(*).

ويعدّ النموذج البلاغي من بين أكثر النماذج المعرفية انضباطا مقارنة بالوقائع النقدية التي يبدو عليها التشتت، وإن كانا يتعاضدان في تفصيل الكلام من حيث كيفية المزية فيه على ما بينهما من تفاوت في العموم والخصوص، ويرجع كثير من الباحثين عدم تطور النموذج البلاغي وخروجه عن نسق واحد إلى تطور العلوم والأدوات ذاتها التي توفرها مختلف العلوم بتطور المعرفة، وقد توضّحت العلاقات بين العلوم، إذ تعاطت عدّة معارف مسائل البلاغة قبل أن تصبح صناعة قائمة بذاتها، كما تأكّدت العلاقة الوثيقة بين المصطحات النقدية والمصطلحات البلاغية.

وقد استفادت النظرية النقدية العربية من اللمحات البلاغية الجمالية، قبل أن تطبعها نظرة عقلية على يد **السكاكي**(626هـ)(4)، ويمكن تسجيل مرحلتين لها، "قبل التدوين، حيث كانت

(1) – الفارابي، كتاب البرهان وشرائط اليقين، ص25.

(2) – ابن طملوس، كتاب في المنطق(كتاب الأمكنة المغلطة، كتاب الجدل)، ص56.

(3) – الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج3، ص03.

(*)- وهو رأي باشلار، ينظر ملاح أحمد، المختصر في تاريخ الإبستمولوجيا، منشورات دار القدس العربي، الجزائر، (دط)، 2010م، ص88.

(4) – محمود محمد عيسى، النقد الحديث وقضايا التراث البلاغي العربي، منشورات مكتبة نانسي، دمياط/ مصر، د ط، 2002م، ص9.

مجموعة من أسس ممتزجة بالنقد الأدبي، ثم استقلت عن النقد، وظهر من أطلقوا على أنفسهم البلاغيين. ولكنها على الرغم من استقلالها عن النقد، فإنها لم تنفصل عنه انفصالا حاسما، وإنما ظلت مرتبطة به، وإن استقلّ بعض البلاغيين استقلالا واضحا **كابن المعتز**(296هـ) مثلا."[1] وقد تمكّن **عبد القاهر الجرجاني** -عبر كشف علل جودة الكلام- من تأسيس علم البلاغة الذي يعنى بإبراز وجوه المزايا.

كما يعدّ من سمات الانضباط المنهجي في المعرفة النقدية تحديد مستويات التعليل في خطابها، وذلك ضمن الموقع المفترض لتلك المعرفة من الخطابات المعرفية التي تنتمي إلى التشكيلة الخطابية الواحدة.

II – درجة المعرفة النقدية من مستوى تعليل العلوم العربية:

النّقد الأدبي علمٌ لا يختلف عن بقية العلوم العربية، إذ يقارن بها في مستوى التعليل عند الكثير من النّقاد من جهة، كما يأخذ درجتها من حيث البعد العلامي الظنّي من جهة ثانية.

1– موقع المعرفة النقدية من مستوى تعليل العلوم العربية:

جرت نقاشات حادّة بين العلماء على اختلاف مذاهبهم حول ما يمكن الاطمئنان إليه من المعارف وعلى أيّ المستويات ينبغي أن يوقف فيها، محاولين بذلك إرساء قواعد على أصول طبيعية تتعارف عليها الجماعة ويُؤمَن فيها النزاع، وسواء تعلّق الأمر بأصحاب المذاهب الكلامية أو مختلف العلوم العربية المدونة، فإنّ حملة الاعتراض لم تهدأ حول خطاباتها، ولم يكن الخطاب النقدي بمنأى عن تلك الحملة.

وقد أسهمت الكتابة والتدوين في بناء خطاب نقدي دقيق، وذلك عبر ما تفسحه من مراجعة ونقد، كما تمكّنت العلوم المختلفة من تشكيل قاعدة معرفية صلبة، إذ يفرض التدوين شدّة التوقي من الناقد، إذ يتغيّر حكمه بتغيّر الأحوال والمناسبات نفسها[2].

---

(1) – هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب، ص340.

(2) – ينظر الطرابلسي، نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة، ص15-16.

ويُطلب في البرهان اليقينُ المطلق الذي يكون عن نتائج ضرورية. ذلك أنّه "يفيد الوجود والسبب جميعا. والأسباب أربعة: مادة الشيء وما يعدّ في المادة ومعها، وحدّ الشيء وأجزاء حدّه؛ وما يعدّ في الحدود معها، والفاعل وما يعدّ معه، والغاية وما يعدّ معها". وتتفاضل هذه الأسباب قربا وبعدا في حدّ الشيء، إذ أنّ "كلّ واحد من هذه، إما قريب وإما بعيد، وإما بالذات وإما بالعرض، وإما أعم وإما أخص، وإما بالقوة وإما بالفعل...وما كان من البراهين يفيد السبب الذاتي القريب الأخص الذي بالفعل، فهو الذي ينبغي أن يسمى باسم البرهان أكثر من غيره."(1)

ويخضع الخطاب النقدي للنسق الفكري الذي عليه بقية العلوم المعرفية التي تشكّلت في البيئة الإسلامية، وذلك من حيث المستوى العباري ونمط العلّة ودرجة اليقين، وقد استهدف الخطاب الفقهي والخطاب الأصولي طلب العلّة، ولم تتأخّر العلوم العربية عن ذلك الطلب، كما انخرط الخطاب النقدي في البحث عن العلل للحكم النقدي وتفسيره، ولم يتوان النّقاد عن مقارنة خطابهم ببقية الخطابات.

وقد طلب النّقاد تحديد المزية في النص الشعري أو موضع الهجنة فيه، غير أنّهم اختلفوا من حيث ما يكون علامة للمزيّة أو ما يكون مقتضيا لها على وجه ذاتي، وذلك ما يوافق ما انتهى إليه التعليل في علم الفقه وأصوله، إذ يفرّق عندهم بين العلّة الشرعية والعلّة العقلية من حيث مستوى انتهاء التعليل، حيث تكون العلّة الشرعية مجرّد علامة منصوبة، ولا توجب الحكم لذاتها(2)، أما العلّة العقلية فينتهي التعليل عندها، أي إنّها ترادف العلّة الكلامية من حيث الاكتفاء بنفسها عن تسبيب آخر.

كما تجري علل النحو والعربية مجرى علم الكلام وأهل الحكمة في التحصيل، في بيان ضروب التعليلات على الحقيقة الطبيعية، ببراهين قوامها من علم الطبيعة محسوسة، أو من علم الهندسة، وغيرها من العلوم العقلية، وكثيرا ما يشيرون إلى لحاق بعض العلل بالعلل الهندسية. ويخضع العلماء بعض ما أشكل من روايات ألفاظ اللغة إلى القياس العقلي بدل إهمالها، إذ ينبغي إنعام النظر فيما يرد من اللغة، وتوفية الصنعة حقها(3).

---

(1) – الفارابي، كتاب البرهان وشرائط اليقين، ص26-27.

(2) – الغزالي، المستصفى، ج1 ص316.

(3) – ابن جني، الخصائص، ج1 ص53.

ويمكن معرفة بعض العلل الفقهية بالعقل والحسّ قبل ورود حكم الشريعة، غير أنّ ذلك لا يطّرد في جميع الأحكام، بينما تكون علل النحويين أوضح في العقل. فعلل النحو أقرب إلى علل المتكلمين، وفيها إحالة على الحس، وعلى ما يعيه العقل. ولا يلتمس المرء وراء العلل الحسية الطبيعية علة أخرى، لأنها أبلغ في الوضوح والمعرفة لدى الإنسان(1)، إذ ليس وراء مثل هذه العلل ما هو أعرف منها عند الإنسان.

كما يأخذ الخطاب النقدي النسق الفكري الذي يأخذه علم النحو، من حيث هو خطاب يجري على الظنّ الراجح فيما يدلي به من علل، كما تقوم المعرفة النقدية في نفوس النقاد مجرى العلوم الضرورية، ذلك أن المعاني التي تفهم عن الجمل والكلام لا تفتقر إلى دليل يدلّ عليها زائد على اللفظ، إذ أنّ العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم يعلم علم الضرورة(2). كما يوازي الخطاب النقدي علم أصول الفقه من حيث العلل الظنّية. ويعي العلماء بعلم النحو أنّ عللهم جارية على الظنّ الراجح الذي لا يوازيه غيره، ويستشهدون بكلام الخليل في ذلك(3).

وقد جرت العبارة عند الناقد على الإخبار عن أوضاع حسّية تستشعر في النفس، حيث يقرّر الناقد معرفة لا يمكن أن تدفع لطبيعتها الحسّية، إذ ما يعسر معاندته هو "المقدمات الكلّية التي جزئياتها محسوسة، أمّا المحسوسات فتعسر معاندتها، وهذه إذا أراد المجيب أن يعاندها أو يجحدها فينبغي عند ذلك للسائل أن ينتهره ويوبخه؛ فإنّ هذه المقدمات في صناعة الجدل بمنزلة مبادئ العلوم اليقينية التي هي بالفطرة ولا برهان عليها لكونها معلومات أول."(4)

وقد جرّ الخضوع لأنساق العلوم المعرفية من لدن النّقاد المتأخرين تأخّر ملكة النّقد عندهم، إذ يصل الناقد القديم إلى الحكم النقدي بسرعة لمعرفته الاضطرارية، ويحتاج الناقد المتأخّر إلى علوم مستحدثة لإصلاح الملكة، كما يهتمّون بالوقائع الجزئية وتجريدها قبل الارتفاع إلى الحكم الكلّي عن العمل الشعري، وذلك ما يعرّضه للزيغ عن جادّة الصواب لترامي الوسائط وطولها، إذ "ليس يشكّ أن

---

(1) – المصدر السابق، ج1، ص49-51.

(2) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 530.

(3) – ينظر ابن رشد، فصل المقال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، منشورات دار المعارف، مصر، ط2، دت، ص33. والزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، منشورات دار النفائس، بيروت/ لبنان، ط5، 1046هـ/1986م، ص66.

(4) – ابن طملوس، كتاب في المنطق(كتاب الأمكنة المغلطة، كتاب الجدل)، ص87.

ما كان ارتقاؤه إلى الأوائل بالوسائط القليلة يكون أسهل تناولا مما يكون ارتقاؤه إليها بالوسائط الكثيرة."(1)

وتقابل كيفيةُ الأحكام النقدية سبيلي العلم: التصوّر والتصديق، ذلك أنّ النفس تدرك الحقائق "بالتصور للحقائق أولا، ثم بإثبات العوارض الذاتية أو نفيها عنها ثانيا، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعنى بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرّت من ذلك صورة علمية في الضمير فلا بد من بيانها لآخر؛ إما على جهة التعليم، أو على وجه المفاوضة، تصقل الأفكار في تصحيحها، وذلك البيان إنما يكون بالعبارة."(2)

تنتمي المعرفة بمراتب الكلام في الفصاحة إلى العلم الضروري الذي يتفاضل فيه الناس بحسب طول ملابسة الطريق المؤدّي إليها، وقد يقع اختلاف العقلاء فيعتقد أحدهم ضد ما يعتقده الآخر، كما لا يكون التفاوت عظيما في العلم الضروري مثلما يحدث في العلوم المكتسبة، لأنّ العلم الضروري يُحوج إلى التأمّل(3).

وغالب المعرفة النقدية القديمة تصوّرية؛ أي تفيد الحكم مباشرة، ذلك أنّهم يقصدون التذكير ووجه المذاكرة غالبا، وليس لقصد التعليم خاصة، مستغنين بما لهم من ملكة عن الاستدلال الذي يأتي لتدارك الملكة. وذلك ما جعل الأوائل يستغنون عن العبارة الكثيرة في بيان أحكامها النقدية مقارنة بالمتأخرين.

2- موقع المعرفة النقدية من الطبيعة الظنّية للعلوم العربية:

تختلف طبائع العلوم المختلفة من حيث مبلغ التعليل فيها، وذلك بحسب ما يبلغه العالم منها من مرتبة، وما يتوفّر عليه من شروط، إذ يتباين العلماء في أمر مبلغ القدر الضروري في العلم من أجل ممارسة الحكم وإصدار الأحكام؛ وقد رأى **الجاحظ** أنّ من الصناعات ما يصلح فيها التوسّط فقط، مثل علم الإعراب والنحو، وعلم الفرائض، وأن البعض الآخر من الصناعات ما لا يصلح فيه إلا بلوغ

(1) – العامري، أربع رسائل فلسفية، ص123.
(2) – ابن خلدون، المقدمة، ص729.
(3) – القاضي عبد الجبار، إعجاز القرآن، ج16 ص211، ص213.

الغاية لتوفية الغرض منه، وإلا فإنّ الأصلح تركه بالكلّية لأنّ التوسّط فيه غير مجزئ مثل علم الطب[1]. كما قدّروا أنّ من الموضوعات ما يكفي فيه الإحاطة بالمعرفة الكلّية، وأنّ التفصيل يمكن أن يتفقّد مكانه في الكتب الموضوعة لذلك.

ويلحق **عبد القاهر الجرجاني** علم النحو بالعلوم التي لا ينفع فيها التوسّط، ويزري على الجماعة التي تعاطت التفسير دون أن يعرفوا علم النحو وتفاصيله، لأنّ ذلك مؤدّ إلى مغالط عديدة في الدين. كما يختلف النقد عن علم اللغة الذي يلقّن ويحفظ على أيّ صورة اتّفقت. ويؤكّد **السّكاكي** أنّ الناظر في شأن البلاغة لا بدّ له من مزاولة الاستدلال[2].

وقد وعى العلماء العرب بأنّ لكلّ علم مسائل بعيدة وأخرى ألصق بالموضوع[3]، إذ يرى **السكاكي** أنّ الأدب مما يحدث فيه التفاوت الكبير بين العلماء، وأن موضوعه من المواضيع القابلة للتفاوت في ذاتها من حيث فهم الناس لها، على قدر تحصيلهم في العلوم اللغوية وعلى قدر نظرهم واستنباطهم. فاختلاف موضوع الأدب لاختلاف الأصول التي يستمدها هذا العلم في استحسان أو استهجان الموضوع ذاته، ومن ثمّة، اختلاف أنحاء النظر بحسب كلّ أصل، فمنها علوم عقلية، ومنها علوم ذوقية مبناها على النظر في المناسبات واللطائف، ومنها ما لا يوقف إلا بتوقيف من الله سبحانه وتعالى[4].

كما يرى **السكاكي** أنّ تلك الأصول متلاحقة في الرتبة ويعضد بعضها بعضا، من أجل أن يرفد الناقد بالأدوات الكاملة والأنظار التامة التي يقبل بها على موضوعه الأدبي، ومن ثمّ لا يكمل لطالب الموضوع الأدبي على الوجه الأكمل معرفة اللطائف والأسرار المودعة في ذلك الموضوع ما لم يحصّل تلك العلوم، فهي مرقاة لصاحب الموضوع الأدبي لتحصيل موضوعه على الوجه التام، وأهمّها

---

(1) – ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج4 ص40. وفي موضع آخر يؤكّد الجاحظ أنّه ينفع التوسّط والمعرفة العامة في علم النحو في أجل أداء الغاية والغرض، ينظر الجاحظ، رسالة المعلّمين، ص205.

(2) – ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص223. والسكاكي، مفتاح العلوم، ص778.

(3) – أشار ابن فارس إلى أنّ قوانين العربية منها ما يكون ضروريا في الموضوع العلمي ويتّصل بمسائله الأولى، وأنّ منها ما لا يكون كذلك وإن كان يتعلّق بالأولى. ينظر الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن بسج، منشورات علي أحمد بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1418هـ/ 1997م، ص13. ويجعل عبد القاهر الجرجاني في بحث علل النحو ما يبعد فيه التعليل، وفيه ما هو قريب يتصادق عليه الناس. ينظر دلائل الإعجاز، ص224.

(4) – السكاكي، مفتاح العلوم، ص34-37.

علم الاشتقاق بأنواعه، وعلم النحو، وتمامه بعلمي المعاني والبيان، فيكون الأدب كالحلقة المتآخذة الأطراف، حيث كلّ مستوى يمثّل تمام المستوى الأدنى منه.

وينبغي أن يحفظ النّقد من حيث صورته عن وهم مطابقته لبقية العلوم من حيث أدواتها، إذ يختلف النّقد عن العلوم المكتسبة المدوّنة من حيث طريقة تحصيله، إذ ليس طريقه الحفظ، "دون ما يستعان عليه بالنظر، ويوصل إليه بإعمال الفكر"[(1)]. وذلك ما يجعله محلّا للتفاوت الكبير بين النّقاد لأنّه مستفاد من ممارسات متفاوتة.

ويختلف مستوى التعليل في العلوم بين ما يكون ملزما وبين ما يكون على وجه التسامح ليس إلا، ويكثر في الوجه الثاني الاختلاف بحسب ما يرى كلّ واحد من ظن، ذلك أنّ الظن ليس له أدلة قطعية، وهو إضافي يتعلق بالظان وحده، وما يغلب لديه من رجاحته على غيره، ويكون الطلب للمرجّحات الغالبة التي يحدث بها الظنّ، ولا يكون الطلب للحكم نفسه، كما لا يختص بالذوات والأعيان في أنفسها، لأن ذلك مما لا يختلف فيه، كونه له حقيقة واحدة. فليس يُتصور قطع في العلل الظنية، إذ لو كانت قطعية لما اختلف النحاةُ أنفسهم في العلل المختلفة ولما تعارضت أدلتهم الظنية[(2)].

وتطلب الفئات المعرفية مسائل موضوعاتها بالظنّ، حيث يقابل الظنّ ما يفيده الخبر من احتجاج، فيتنزّل منزلة اليقين ويعامل على ذلك. وترتّب الأمور في العلوم على الظنّ، إذ الاعتبار بما يؤديه من وظيفة في زمنها، ولا يبعد في العلوم وقوانيها أن تؤدّي هذا الأمر، لأن المرء يوقع خطابه وحكمه على ما يغلب الظن لديه حتى لا يرى غيره، فيؤمّر حينئذ الظن والشواهد على عمله ويقينه، ويحكم بهما[(3)].

ويختلف علم الكلام وعلم الأصول عن غيرهما، في كون عللها ينبغي أن تكون واحدة في نفسها، وأن المصيب فيها واحد لا غير، فهي ذات حقيقة واحدة، بعكس المسائل الفقهية التي لا

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص396.

(2) – الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج4، ص52، 59، 86-89 بتصرف. والصفدي، نصرة الثائر على المثل السائر، ص14.

(3) – ينظر ابن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم، البرهان في وجوه البيان، تحقيق حفني محمد شرف، منشورات مطبعة الشباب، القاهرة/ مصر، دط، 1389هـ/ 1969م، ص84. وشكيب بن بديرة الطبطبي، المنطق المحيّن، منشورات دار المتوسط الجديد، تونس، دط، 2013م، ج2، ص95-96.

دليل عليها أو نصّ فيها. وحتى الحسن والقبح الذاتي مجرد ظن، لأنّها تتعلّق في الحقيقة بجهة الطالب والمكلّف ولا تتعلق بعين الشيء وذاته.

ويميل المرء إلى الأمارات التي تناسب حاله وعلمه الذي يمارسه في الظنّيات، وتجعل تلك الأمارات دليلا على سبيل التجوّز ولا يتصوّر فيها القطع، فالظنّ "عبارة عن ميل النفس إلى الشيء، واستحسان المصالح كاستحسان الصور، وذلك قد يخالف طبع غيره، فيعبر عنها بالقبح حيث ينفر عنه. فالأسمر حسن عند قوم، قبيح عند قوم، فهي أمور إضافية، ليس لها حقيقة في نفسها."(1)

ويؤكد **ابن رشد** أنّ المرء يميل مع الدليل الذي يقوم في نفسه نفيا وإثباتا، والتصديق حينئذ تابع له "فإن التصديق بالشيء من قبل الدليل القائم في النفس هو شيء اضطراري لا اختياري، أعني أنه ليس لنا ألّا نصدق، أو نصدق، كما لنا أن نقوم أو لا نقوم."(2)

ولعلّ الطبيعة الظنّية للنقد جعلته عرضة لمعارضة النقاد بعضهم لبعض، غير أنّهم احتكموا إلى حدّ ضروري يجده المرء من نفسه من تفاوت الكلام، وتواصفوه بالذوق. وقد اعتبر بعض النّقاد الذوق من المعارف الكلّية التي يقع فيها التناكر خاصة حين الموازنة بين الأشعار من حيث معانيها، لذلك سعوا إلى صياغة مقاييس لحصر الأوضاع المعنوية للكلام وطرق تركيبه، واستعانوا في ذلك بالأدوات المعرفية المناسبة.

III– مقاييس ضبط المعاني وأشكال تمييزها في الشعر:

1– تفصيل الصنعة الشعرية على قضية الإسناد النحوي:

اختلف النقاد في تفسير بعض ظواهر الصنعة القولية، وذلك بحسب مبلغ كلّ ناقد من التحقيق، فقد جعل **الجاحظ** أمر البديع مقصورا على العرب، ويستظهر على خصوصية البديع بعملية الترجمة، يقول: "وأنت تعلم أنّ اليهود لو أخذوا القرآن فترجموه بالعبرانية لأخرجوه من معانيه، ولحولوه

(1) – الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج4 ص86.
(2) – ابن رشد، فصل المقال، ص43.

عن وجوهه، وما ظنك بهم إذا ترجموا: «فلما آسفونا انتقمنا منهم»،«فتصنع على عيني»، و«والسماوات مطويات بيمينه»، و«على العرش استوى»، و«ناضرة، إلى ربها ناظرة»،.."[1].

بينما يجعل **عبد القاهر الجرجاني** البديع وضروب الاستعارة والمجاز تجري على العقل، ويشترط في الترجمة أن تكون منها، ولعلّه يشير إلى ذلك بقوله:" ..لأن وصف اللفظة بأنها حقيقة أو مجاز، حكم فيها من حيث إن لها دلالة على الجملة، لا من حيث هي عربية أو فارسية، أو سابقة في الوضع، أو محدثة مولّدة....وهو أحد ما غفل عنه الناس، ودخل عليهم اللبس فيه، حتى ظنوا أنه ليس بهذا العلم قوانين عقلية، وأن مسائله مشبهة باللغة، في كونها اصطلاحا يتوهم عليه النقل والتبديل.."[2]

وتكون الترجمة في مختلف معاني المجاز على ألفاظها الموضوعة في أيّ لغة، يقول **عبد القاهر الجرجاني**: "فإذا ذكر المجاز، وأريد أن يعدّ هذا النحو من الاستعارة فيه، فالوجه أن يضاف إلى العقلاء جملة، ولا تستعمل لفظة توهم أنّه من عرف هذه اللغة وطرقها الخاصة بها،.." لأنّ الألفاظ بحسبه في أصل وضعها موضوعة لتفيد في الجملة والتركيب. أما لو ترجم "قولنا: «رأيت أسدا»، تريد رجلا شجاعا، فذكر ما معناه معنى قولك:«شجاعا شديدا»، وترك أن يذكر الاسم الخاص في تلك اللغة بالأسد على هذه الصورة، لم يكن مترجما للكلام، بل كان مستأنفا من عند نفسه كلاما."[3]

وقد سعى **عبد القاهر الجرجاني** إلى تفصيل قضية المعاني في الكلام جملة على قضية الإسناد النحوي، حيث رأى أنّ الخبر أوّل معاني الكلام الذي لا يخرج عن حكم الإسناد في طريقين الإثبات أو النفي، وهو المعنى الذي من أجله اختصّت الفائدة بالجملة، ولم يجز حصولها بالكلمة الواحدة[4]، ويتعلّق الإثبات بصورة التفخيم التي يريدها المتكلّم.

وتدرك مواضع المزية من جهة ما يكون عنه الإثبات والتخصيص والإضافة عامة بالحسّ والذوق، إذ يمكن الإشارة إليها من النظم بمعرفة اضطرارية، كما يُعرف أمر الفروق بين استعمالات

(1) – كتاب الردّ على النصارى، ضمن رسائل الجاحظ، ص 274-275. وينظر لخصوصية البديع عند الجاحظ، البيان والتبيين، ج4 ص55-56.
(2) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص350-351.
(3) – المصدر نفسه، ص35-36.
(4) – نفسه، ص350، 366. وعبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص527.

المجاز وضروب الاستعارة بالذوق، غير أنّ النّقاد شعروا بالحاجة إلى خطم معرفته في قوانين بارزة للرجوع إليها.

ووجد العلماء أنّ جهات الإضافة إلى المسند والمسند إليه كثيرة(*)، حيث لا يظهر إبداع المتكلّم في أصل الإسناد والمعنى، وإنما في تخصيص ما خصّص، وتقييد ما قيّد، حيث لا تفرد تلك الإضافات عن المعنى الأوّل الذي هو أصل الفائدة، حيث أنّ أصل الخبر لا انتماء فيه لواحد ولا ينسب فيه فضيلة للمتكلّم، في حين أنّ الزيادة والإضافة على أصل الخبر يحيله معنى آخر خاص يمكن إضافته للمتكلّم ونسبته إليه وأنّه أبو عذره، إذ أنّ البناء على الكلام يغيّر المعنى ويغيّر صورته. ويردّ مستوى الإضافة التي يقدّمها الشّاعر ادّعاء بعض النّقاد بسبق القدامى إلى المعنى البديع والعبارة الساحرة[1].

ولا تبتعد المعاني التي مبناها على الاستعارة والتخييل عن قضية الإسناد، إذ هي معان لا تجد فهمها إلا وسط ما هو مستعمل من المعاني، فما يحيي المعاني هو استعمال الناس لها وتداولهم إياها، كما يكون أدنى أخذ الشعراء من بعضهم الاستعانة بالمعنى، حتى يكون المعنى مشتركا بينهم[2]. وتنبني المعاني التخييلية على استعارة مستعملة مطوية، إذ لا يستقيم معنى التخييل على ظاهر اللفظ. كما يرجع كلّ مجاز إلى حقيقة قبله تفرضها العادة والاستعمال.

ويخضع فهم المعاني إلى ترتيب لا ينبغي تخطيه، إذ كان المعلوم من طريق الإحساس والعيان متقدما على المعلوم من طريق الروية وهاجس الفكر، ولا يستقيم ردّ هذا الترتيب إلا على التخييل حيث القصد إلى المبالغة المستبين من السياق[3].

ولا تُنظر المعاني من حيث جدّتها إلى نفسها مقطوعة عن المعاني المقاربة لها، ذلك أن أيّ معنى يأخذ قيمته وسط المعاني المتداولة التي يعاصرها، وقد أحسّ النقاد بإمكان التوارد والتقارب في

(*)- وقد حصر سيبويه بعض وجوه الفروق المعنوية في لواحق الجملة، مثل الظرف والمصدر والمكان والزمان التي هي أشياء كامنة في الكلام ويقيّد بها المتكلّم معناه. ينظر سيبويه، الكتاب، ج1 ص37.

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص413، ص534، ص537. وابن طباطبا، عيار الشعر، ص15.

(2) – ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص75. والحيوان، ج3 ص311.

(3) – وقد استهجن عبد القاهر الجرجاني وصف ظلمة الليل بظلمة الكفر، أو طيب العطر بأخلاق إنسان معيّن، لأنّه نقض لأصل تقدّم الحسّي على غيره، ينظر أسرار البلاغة، ص223، ص228، ص233-236.

المعاني لدى الشعراء الذين ينتمون إلى مجموعة لغوية واحدة، إذ تقع خواطر النازلين بأرض واحد متقاربة كما تتقارب أخلاقهم وعوائدهم، وقد فسّر تقارب معاني أبي تمام والبحتري بتقارب بلديهما[(1)].

ويميّز بعض النقاد بين المعاني التي تسرق مما لا يثبت فيها ذلك، ويجعل السرقة في البديع الذي لا اشتراك فيه بين الناس، كما تخصّ السرقة علم البديع الذي يأخذ معناه في تأليف الكلام، وما يعرض للألفاظ من تركيب، خاصة قضية السلخ والنسخ، وغيرها[(2)].

وقد أدّى تراكم الإبداع على المجاز والاستعارة إلى عدم الإحساس بقيمة أصالتها، إذ قُرنت بعض صور تلك الأساليب بالحقيقة العارية من أيّ اختراع، كما توهّم النّاس في بعض الأوضاع اللغوية أنّها مجاز مع أنّها موضوعة في أصلها على الحقيقة، وذلك لغياب النظر وجري الناس على عرف العادة والاستعمال. وأمام هذا اللّبس الحاصل، عمل النّقاد على التمييز بين هذه الظواهر اللغوية والإبداعية المستعملة في الكلام عامّة والشعر بصفة خاصّة.

2- تمييز المعاني بين الحقيقة والمجاز في الصنعة الشعرية:

يفرّق النّقاد وأهل العلم بالشعر بين المعاني في الاستعمال من حيث حقائقها الذاتية، فقد تطرّق **الخطابي** إلى تمييز المجاز من الحقيقة على مقتضى الحكمة والعقل، وعلى ما تنفذ إليه الفطر السليمة أو ما يجتبيه الدين، ولا يأبه بالاستعمالات المتداولة عند العامّة لأنّها لا تحقّق، كما يكشف العلماء الذين يثبتون المجاز في اللغة بأنّ بعض الأوصاف ترتبط بالمعاني حقيقة لا مجازا، وذلك مثل وصف اليقين بالصفاء، إذ اعتبره العرف العباري كأنّه حقيقة في المحسوسات ومجاز في المعقولات[(3)].

---

(1) – الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، (المجلّد الأوّل والثاني) تحقيق السيد أحمد صقر، منشورات دار المعارف، مصر، ط4، د ت. و(المجلّد الثالث) تحقيق عبد الله المحارب، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط1، 1994م، ج1 ص56. وأبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص230.

(2) – الآمدي، الموازنة، ج1 ص 55. والمؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج3 ص189.

(3) – يلجأ الخطابي في التفريق بين الشحّ والبخل إلى رواية تثبت حقيقة البخل كما يفهمها من تشبّع من الدين من الصحابة، فينقل عن عبد الله بن مسعود حينما سأله أحدهم عن معنى آية صورة المعنى الحقيقي للشح، وينكر عليه ما كان عنده من معنى متداول موضوع بحكم العادة عن هذا المعنى، ينظر الخطابي، إعجاز القرآن، ص30-31. ويقرّر عبد القاهر الجرجاني متّبعا المبدأ نفسه حقيقة المفلس، وحقيقة الغنى والفقر، ينظر أسرار البلاغة، ص85، ص232.

ويجري تحديد **عبد القاهر الجرجاني** للمجاز على تحديد الأصل والفرع، لأنّ كل مبالغة ومجاز يكون له استناد إلى حقيقة. كما يؤكد هذه الحقيقة علماء آخرون، حيث يقرّرون ألّا مجاز من دون حقيقة وأصل. فالأصل ما تقره العقول من الحقائق وإن خفي أو لم يشع بفعل العوائد المتوارثة، لأن الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم، إذ قد يشيع المعنى على أنه حقيقة مع أنّه مجاز في أصل وضعه(1).

كما يستند التخييل إلى تقرير سابق وعرف مستعمل، حيث مصدره الشيء المتعارف الذي لا حاجة به إلى مقدمة يبنى عليها. ومن هنا، يعمَد **الجرجاني** إلى ردّ مختلف الاستعارات إلى كونها حقائق أو ما يقرب منها، باعتبار عمود صورة الحقيقة، وإلى الجنس الجامع لحقائق المعنى، وبذلك، لم يكن للشاعر أن يخيّل إلا بما ثبت في العادات وتمكّن في مخاطبات الناس، إذا أراد أن يكون لكلامه معنى عندهم.

ويرى **عبد القاهر الجرجاني** أنّ الاستعارة التي أخذ الشبه فيها من الصورة العقلية، فهو الصميم الخالص من الاستعارة لأنّه يوافق التنزيل على مقتضى الحكمة. كما يعدّ هذا الضرب من الاستعارة مما يتطلّب لطفا في النظر والفكر "فلا يبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية، والعقول النافذة، والطباع السليمة، والنفوس المستعدة لأن تعي الحكمة، وتعرف فصل الخطاب."(2)

وينتقد **عبد القاهر** الرأيَ القائل بأنّ التشبيه يجري على الأصل في حين كانت الاستعارة تجري على النقل، إذ يجعل العرف والتوطئة الحسنة التي يمهّدها الشاعر بين يدي الاستعارة قريبة من الحقيقة، ويحضر هذا الأصل في استساغة استعارات القدماء نفسها، حيث الاستعارة مبنية على تشبيه مشهور(3).

ويُفرّق بين الاستعارة والتشبيه من حيث الاعتماد على شهرة ما يتداولانه من المعاني عند النّاس، وتجري معاني التخييل على طيّ المعاني المستقّرة في العرف، وذلك باعتبار أنّ أيّ مبالغة أو مجاز

---

(1) – أسرار البلاغة، ص236. والمؤيد العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج1 ص45. ويمثّل عبد القاهر لظاهرة الذهول عن الأصل بسبب كثرة الاستعمال بعبارتي: "أما بعد"، و"لا يشق غباره". أسرار البلاغة، ص189-190، ص365.

(2) – المصدر نفسه، ص65- 66.

(3) – يؤكّد الرّماني أنّ لكلّ استعارة حقيقة، غير أنّ الاستعارة دوما أبلغ وأحسن. ينظر النكت في إعجاز القرآن، ص85-86. والوساطة بين المتنبي وخصومه، ص156. وعبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص332-336، ص240-244.

يمكن أن يذكر، فلا بدّ أن يستند على حقيقة مستعملة. كما فرّقوا بين التشبيه والاستعارة من حيث طرق الذكر أو الحذف حين الإسناد، وذلك بحسب إمكان أو استحالة الاستدلال عليه. وقد ميّز القدماء حدّ المثل العقلي، إذ لا يأخذ التمثيل الصفات الحسّية مفردة، وإنّما يتناولها في اجتماعها لتؤدّي إلى صفة معنوية عقلية[1].

وتكمن أهمية بحث قضايا الاستعارة والمجاز والحقيقة لتعلّقها بقضايا نقدية، فقد ردّ بعض النقاد توهّم إحالة الاستعارة في شعر الشعراء المتأخرين، وقرّر أنّ للاستعارة والمبالغة طريقا مذروبا من الاستعمالات عند القدماء أنفسهم، فينبغي أن يحتمل للشاعر ما احتمل لطبقته لأنّه من عدادهم. وتحسن الاستعارة البعيدة بما تسبق بتبعة معنوية تمهّد لعمود المعنى، حتىّ يدّعي الشاعر أمرا غير موجود بعد ذلك، وهو مذكور في خطاب القدماء على وجه التسمّح منهم[2].

وبذلك، تنقسم المعاني إلى قسمين: قسم عقلي بالدرجة الأولى، وقسم تخييلي خاص بالشاعر ومقصور عليه، وتندرج الاستعارة ضمن المعاني العقلية ولا تدخل في المعاني التخييلية، لأنّ طريق الوقوع على المعاني التخييلية خاص بالشاعر وحده، حيث "لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإن ما أثبته ثابت وما نفاه منفي. وهو مفتن المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد يحصر إلا تقريبا، ولا يحاط به تقسيما وتبويبا."[3]

وقد اختلف النقاد في اختصاص التخييل بنوع خاص من النظم، فقد جوّز بعضهم التخييل في نظم القرآن، وقد أنكر **عبد القاهر الجرجاني** التخييل في القرآن، مجاريا في ذلك **عبد الله بن المعتز** الذي نفى تضمّن القرآن "المذهب الكلامي"، وهو نوع بديعي "ينسب إلى التكلف،"[4] ويؤدّي إلى الكذب.

وتتميّز الاستعارة بأنّها تدخل في باب الصدق لأنّها تجري على الحقيقة، حيث يعمد مرتكب الاستعارة إلى إثبات الشبه، دون أن يكون مخبره على خلاف خبره الذي هو طريقة التخييل، وهي

---

(1) – ذكر الجاحظ بأنّ قولهم: "«هم ساعد الدهر»، إنما هو مثل، وهذا الذي تسمّيه الرواة البديع". الجاحظ، البيان والتبيين، ج4 ص55، وعبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص139، ص236، ص242.

(2) – ينظر عبد العزيز الجرجاني، الوساطة، ص424-428، ص429-433.

(3) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص267.

(4) – ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن محمد، البديع في البديع، منشورات دار الجيل، بيروت/ لبنان، ط1، 1410هـ/1990م، ص147.

طريقة تفترض الصدق بالحذق في إيقاع العبارة. ويدلّ على ذلك ورود الاستعارة في القرآن الذي يجري على الصدق محضا، كما أنّ التشبيه حقيقة من الحقائق ولها أدوات معلومة وليست مجازا.

ويؤكد **حازم القرطاجني** بأنّ التشبيه ضمن الحقيقة، وإن عدّ في باب الكذب عند بعضهم، حيث يرى أنّ هذا النوع من المعاني من جوهر الشعر، إذ طريق المشبّه الصدق فيما يثبت، ويحتج بوروده في القرآن. فالحكمة والأمثال إذا ما وردت في الشعر فإنما تتوجّه إلى ما يجوز في الشعر من الصدق الذي لا يعتبر في ذاته، وإنما يعتبر في الشعر بما فيه من تخييل، سواء أكان صادقا أو غير صادق[1].

ولا يفترض **المؤيّد العلوي** جري التخييل على الحقيقة الظاهرة من لفظه، وإنما على التأويل القريب من الأفهام، ويمكّن التأويل من انسجام أدلّة المتكلمّين مع الأصول العقلية التي قد برهنوا عليها، كما يغتفر التأويل في كلّ آية وقع بها التشبيه الذي يجاري تلك الأصول. ويرى **المؤيّد العلوي** أنّ تأويل البيانيين أقرب من غيرهم لأنّهم لا يتعدون عن أصل ما يوحي به اللفظ، ويجوّزون التخييل ولا يمنعونه في تشبيه الأمر المعنوي بالحسّي، من مبدأ القرب إلى الأفهام والتماشي مع روح النصّ الظاهر[2].

وقد أفرد البحث في هذه القضايا الفنّية التي يثيرها التشبيه والمجاز في قسم خاص من البلاغة يعرف بعلم البيان. كما لم يمنع ذلك من وجود آراء أخرى ترفض المجاز في اللغة بتاتا بناء على تصوّرات معرفية أو عقدية.

(1) - ينظر عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص273-274. وحازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص70-71، 75.
(2) - ينظر الطراز، ج3، ص7-11.

ونتيجة لما عرضناه في مباحث الفصل، يمكن أن نستخلص ما يلي:

– تكرّس عدّة ممارسات خطابية لطريقة فهم الخطاب النقدي العربي القديم، ويعدّ التمثيل أحد أهمّ السمات العبارية في الحقل العباري لذلك النّقد، غير أنّ مقاصد القدماء من تمثيلهم الشّعر باللوازم الصناعية والطبيعية يختلف عن طريقة فهم النّقاد المتأخرين له، وذلك ما أسهم في تكريس الفصل بين اللفظ والمعنى بسبب حمل التمثيل على الظاهر.

– يعتبر العقل النقدي ثنائية اللفظ والمعنى صياغة نهائية، وذلك في إطار الثنائيات الكلّية التي وجّهت الفكر الإنساني عامّة، وقد عملت الممارسات النقدية المختلفة على صياغة مفاهيم نقدية عن كيفيات الكلام من مقتضى الفصل بين الشكل والمضمون.

– يجتهد بعض النّقاد المحقّقين في التأسيس العلمي للخطاب النقدي، وذلك عبر مراجعة الحقل العباري للخطاب النقدي من ناحية بعد الكناية فيه، وذلك ما أدّى بهم إلى كشف زيف الفصل بين اللفظ والمعنى كما يؤدّيها التمثيل، إذ الحكم بالفصل بين الأشياء من قضايا عالم الوهم والخيال، وذلك ما لا ينبغي أن ينسحب على الخطاب العلمي الذي له عالمه الخاص.

– يكشف النّقاد قصور تفسير الحمولة النقدية بمستوى اللفظ والمعنى مفردين وفي انفصال عن بعضهما، وقد عملوا على تفسير مزية العمل الشعري أو موضع الهجنة فيه من تلازم عنصر المعنى بعنصر اللفظ، وذلك من خلال إلغاء ما يوهم بإمكان تعارض أوصافهما في العمل الشعري.

– يعدّ مفهوم النظم من البدائل العبارية الموحّدة لثنائية اللفظ والمعنى، إذ رأى النّقاد أنّ جودة الكلام عامّة يرجع إلى هذا المفهوم مثلما تفرضه عمليات التحقيق، وقد عملوا على صياغة جديدة للمفاهيم النقدية السابقة على هذا المفهوم الجديد، إذ فرّقوا بين مفاهيم المعارضة والتقليد والحكاية والاحتذاء من خلاله. وقد اعتُبر النظم المعيار النقدي الذي ينبغي أن ترجع إليه الموازنة بين الشعراء، كما قُدّمت تطبيقات مهمّة في تفسير المزايا التي حملتها الوقائع النقدية المتباينة.

–يعدّ النظم أهمّ مسار في تحديد المزية في تاريخ الخطاب النقدي، ولئن اتّفق النّقاد في مدى أهمّية النظم في الكلام عامّة وطريق الإعجاز بصفة خاصة، فإنّهم اختلفوا في بيان جهته بين أنصار اللفظ وأنصار المعنى، وتعدّ هذه الأزمة التصوّرية من مفرزات الفصل بين اللفظ والمعنى التي درج عليها العقل النّقدي كثيرا، إذ يقدّم كلّ تيّار نقدي حججه في تقديم أحد طرفي تلك الثنائية، وقد أثّر ذلك على إفراز مفاهيم نقدية متباينة عن ضروب النظم وأفانينه في الكلام المعجز.

– يخلِّص النظرُ إلى مقتضى النظم من سيطرة النظرة الجزئية إلى أجزاء الكلام حين رصد المزية، مثل النظر إلى المعنى أو النظر إلى الفصول اللفظية أو ما تعلّق بقضايا العروض وعلم اللغة والتركيب النحوي، وهي الجوانب التي قابل النّقاد المتأخّرون من خلالها الأبيات الشعرية أو الكلام عامّة، مع أنّ النّاقد القديم لم يكن ينظر إلّا إلى الشّعر نظرة كلّية يستوفيها النظم.

– يفصّل النّقاد الأساليب التي يجري عليها النظم وما يفتنّ إليه من حيث تركيبه، إذ يعدّ الكلام جنسا عامّا ينقسم إلى أنواع كثيرة تشترك في النظم، وتختلف هذه الأنواع رتبة من حيث السهولة أو الصعوبة المرتبطين بمدى تعالق المعاني في النظم، إذ من الكلام ما يوضع وضعا واحدا حتّى يكون كالكلمة الواحدة، ومنه ما يسهل لأنّه يرتبط بعطف المعاني بعضها إثر بعض مثل الكلام المرسل.

– يرجع اختلاف أساليب الكلام من حيث الجزالة والرقّة إلى كيفية النظم، ويكون مستوى تعالق النظم محلّ تفاوت كلام على آخر من حيث الاكتناز الدلالي الذي يعظم حتّى يبلغ غاية الإعجاز، كما يعتبر تعالق النظم محكّا مهما لتفاوت النّقاد في معرفة لطائفه المعنوية، ومؤشرا دالّا على قوّة الصنعة البيانية.

– يعدّ التخييل من أشهر المفاهيم النقدية المستعملة في تصوّر الشعرية في النقد الأدبي، وهو من المفاهيم النقدية الأجنبية التي تطوّرت بجهود الفلاسفة والمناطقة المسلمين. ويبدو التخييل أقوم بتفصيل الصنعة الشعرية والإحاطة بتفاصيلها، إذ يشمل التخييل كافة أجزاء العمل الشعري من المعنى واللفظ والوزن والأسلوب.

–يضبط النّقاد معايير التفوّق الشّعري من خلال الابتعاد عن المقاييس الزمنية وغيرها، وقد اهتمّوا بما يتعلّق بمعاني الشعراء وعباراتهم عنها، وميّزوا مستويات الإبداع الشعري عمّا يعدّ سرقة من خلال تصنيف المعاني إلى نوعين، المعاني العامّة التي ليس لها نسبة إلى متكلّم بعينه، والمعاني الخاصّة التي تنسب إلى مبدع معيّن بفضل الصورة التي يحدثها في المعنى من خلال النظم، وذلك بفضل ما يضيفه المتكلّم إلى أصل المعنى المأخوذ حتّى يستولي على المعنى، وقد عبّروا عن تلك الصورة الحادثة بالصياغة وحسن العبارة.

– لم تتشكّل النظرية النقدية العربية دفعة واحدة، وإنما مرّت بأطوار مختلفة أعطتها بعد التنظيم المنهجي خاصة مع مرحلة التدوين، كما مرّ النقد العربي من مرحلة جمع الرّوايات النقدية وتصنيفها إلى مرحلة النظر، حيث استخلاص القوانين الشعرية الكلّية، حتّى غدا النّقد صناعة مثل بقية

الصناعات التي تتميّز بمسائلها وفئاتها الخاصّة، كما يعدّ النموذج البلاغي من الحقول البارزة التي انعكس عليها ذلك التنظيم.

- لا يخرج مستوى التعليل للمعرفة النقدية عن الدائرة المعرفية التي تأخذها بقية العلوم المعرفية، حيث انتهى النّقاد إلى أنّ لها عللا من طبيعة حسّية تستشعر في النّفس يمكن التعبير عنها، فهي معرفة لا تختلف في نشوئها عمّا تلقته العلوم العربية من ردود فعل متباين من حيث طبيعة تعليلاتها، ومن أهمّ تلك العلوم: علم الكلام وعلم الفقه وأصوله، وعلم النحو.

- تأخذ العبارة في التعليل للحكم النقدي طريق الظنّ، إذ يميل كلّ ناقد إلى ما غلب على ظنّه ولاءم طبيعته المعرفية، حيث لم يتّفق النقاد على تقديم شاعر بعينه، إذ يحدس كلّ ناقد بمقياس نقدي يعتدّ به في فضل الشّعر، ومن ثمّة، لا يخرج الحقل العباري للنقد عن سبيل اليقين أو الخبر الجازم، إذ يعتمد على الأسباب المعلّلة باعتبار أنّها علامات ظنّية قريبة ومرجّحة للحكم لا غير، دون الجزم بأنّها الأسباب الذاتية التي لا تتردّد النفس في قبولها.

-ينطلق عبد القاهر الجرجاني في ضبط الصنعة الشعرية من أمر الكلام باعتباره الجنس العام، حيث جعل من مفهوم الإسناد الذي تتطلبّه معاني الكلام قضية عقلية تسري على كلّ الألسنة، وذلك ما أعانه على مراجعة مختلف التصوّرات السابقة حول مفاهيم البديع والمجاز والترجمة. كما أنّ تتبّعه لطرق الإثبات والنفي من خلال النحو مكّنه من معرفة الفروق المعنوية الدقيقة التي تحدث المزية في النظم، وقد أسّس ذلك لباب مهمّ من البلاغة هو باب المعاني.

- يعي النّقاد اختلافَ أنحاء المعاني في الكلام من حيث موادها، وقد اختلفوا من ناحية اختصاص بعض المعاني بأجناس قولية دون أخرى بحسب تصوّرهم لقضايا المجاز والحقيقة في اللغة والكلام. ويعتبر أهل الصنعة الشعرية التخييل غاية المعاني حيث إثبات ما لا يكون، كما فحصوا المعاني من عدّة جهات، مثل الإمكان والاستحالة، والصدق والكذب، والحقيقة والمبالغة؛ وقد كلّلت بحوث أولئك بميلاد باب مهمّ من أبواب البلاغة هو علم البيان.

خـــاتـــمـــة

يقتضي تحديد ما ينتمي إلى خصائص المحمول المعرفي في الخطاب النقدي، وجوب تعمّق أسس الموضوع الشعري نفسه بطريقة جدلية. وقد شعرنا بعبء مهمّة من يتصدّى إلى هذا النّوع من البحوث، إذ يحتاج صاحبه إلى طول نفس في سبر الآراء وتقليبها، وإلى تقبّل مختلف المشاق مع إنكار الذات. وقد رضينا بكلّ ذلك بنفس راغبة، يحدوها الشوق إلى الظفر بلذّة حلّ ما أشكل من جوانب الموضوع ومصاعبه.

وبعد مساحات النّقاش التي فتحتها فصول البحث، وبالإضافة إلى طائفة النتائج عقب كلّ فصل، يمكن استخلاص النتائج التالية:

1- تكمن صعوبة دراسة التراث في كون الذات الباحثة تشكّل جزءا من الموضوع الذي تدرسه؛ وارتكاس الباحثين داخل الخطابات المعرفية التي تخصّ ثقافتهم وحدها.

2- يأخذ الباحث موقعه في مناقشة مختلف القيم التي تطرحها التشكيلة الثقافية في ظلّ ما يعرف ويعهد من عوائد، ولا يستطيع الانفكاك أو التخلّص منها إلا باتّخاذ موقع وتحيين خاص.

3- يمكّن التحيين من معالجة الموضوع باعتباره شيئا قابلا للمناقشة من دون تلبّس الذات به، ولعلّ عنصر المقارنة الحضارية مع الآخر يوحي للباحثين بتمايزات واضحة لمراحل تطوّر أيّ أمّة.

4- تجري مختلف الخطابات المعرفية إلى وظائف معلومة عند أيّ أمّة؛ وعلى إثر ذلك التقابل يمكن تحديد قيمة أيّ خطاب أو تقويمه، وكشف ما يتخبّط فيه من مشاكل ومعيقات.

5- تبدو حاجة الدّراسات النقدية والثقافية إلى المبادئ التي توفّرها الدّراسة الحضارية بشكل خاصّ، ذلك أنّه لا يمكن الوقوف من داخل الخطاب المعرفي على أيّ تمايزات بحكم ترسّخ العوائد التي تحكم الذات.

6- تنظر الدّراسة الحضارية إلى كافّة المراحل على أنّها بالأهمّية نفسها بحكم تكاملها، حيث تتضمّن كلّ مرحلة تفسيرها التاريخي بأسباب القوّة أو الضعف من المرحلة التي تسبقها بشكل عضوي.

7- يقدّم ميشال فوكو تصوّره عن تبدّل الخطاب بدلالة تبدّل التشكيلة الخطابية، غير أنّه لا يبرز الفواعل المؤدّية إلى تمايز التشكيلات الخطابية وتبدّلها، أو إبراز النسق الذي تدور فيه هذه التشكيلات.

8- يقابل التخطيب مفهوم الأصوليّين المسلمين للحدّ التمييزي وتصوّرهم للأشياء من خلاله، إذ لا يدّعي هؤلاء تصوّرا نهائيا عن مفهوم شيء معيّن كما يفتحون أفق منطقهم وأنساقه على التطوّر الحاصل في مجال العلوم وما يستجدّ من معارف.

9- تبرز أصالة الحدّ التمييزي في البيئة المعرفية العربية كما تناوله المسلمون، إذ تتأسّس عليه العلوم المعرفية العربية في نشأتها خاصة علوم الفقه وأصوله كما أبرزه الأصوليّون والمناطقة، كما تنسجم معه طبيعة المعرفة العربية الإسلامية التي لها أنساقها الخاصّة.

10- يتبدّل تصنيف الخطابات المعرفية بين الأمم بحسب مقاصد كلّ تشكيلة خطابية، ولا يكون هناك تصنيف شمولي يصلح لكلّ المراحل.

11- أنكر الأصوليّون المسلمون المنطق الأرسطي على اعتبار أنّه السبيل الوحيد في بحث الحقيقة. فلا يمكن أن ينسحب تصوّر الشعرية عند أرسطو على تصوّر الشعرية العربية التي لها تشكيلتها الخاصّة.

12- يمكّن التقابل بين الخطابات المصوغة في حقل معرفي في مراحل مختلفة أو عند أمم متباينة، من الوقوع على التصوّر المشترك بينها ممّا يقابل القدر الذي يؤدّي الوظيفة الدنيا المنوطِ بالخطاب أداؤها، وذلك ما يكشف الغايات الجزئية والخاصّة بموضوع ذلك الخطاب في مرحلة معيّنة.

13- تمكّن المقابلة بين الخطابات النقدية على مختلف مراحلها من الوقوع على ما يجمعها، إذ تشترك في تصوّر الموضوع الشعري من جهة وجوده الذهني دون بقية العوالم الأخرى.

14- لا تنفصل طريقة استثبات التجربة النقدية وتعريفها عمّا ترتبط به المعرفة عامّة، وذلك عبر تيّارين مشهورين هما تيّار الحصر والشمول وتيّار التحديد الماهويّ، حيث يكتفي التيّار الأوّل بتعريف

الموضوع من جهة كافّة العلل والعوالم المتصوّرة للموضوع الشعري؛ ويركّز التيّار الثاني على العلّة الصورية من بين جميع العلل، كما يولي عنايته إلى ما يرتبط بالعالم الذهني في تصوّر الموضوع.

15- يخضع تصوّر الحقل العباري وكيفيته إلى طبيعة تصوّر الموضوع الشعري في الخطاب النقدي، إذ يرى أصحاب الحصر والشمول في النقد قصور النماذج المعرفية في التعبير عمّا يجدون من علم في أنفسهم من تلقي الشعر. وذلك ما جعلهم يحدسون بأنّ معرفتهم عن الموضوع الشعري من طبيعة نفسية بالدرجة الأولى، ويعتبرون أنّ ما يدلّون به من عبارة مجرّد إشارات لا ترقى أن تكون معادلا لما يقصدون من حقيقة.

16- يعدّ النّقاد الذين يتصوّرون الموضوع الشعري من جهة عالمه النّفسي ضمن أصحاب الحدّ الماهويّ في تصوّر المعرفة، ويرى هؤلاء أنّ العبارة ممكنة عمّا يجدون في أنفسهم من معرفة اضطرارية عن تلقي الشّعر، وذلك عبر الطبيعة التجريدية لعلم النحو الذي يمكنه محايثة المزايا الكامنة في النظم.

17- يستنكر أصحاب الحدّ التمييزي ارتباط أصحاب الحدّ الماهويّ بالكلّيات الواقعة في الذهن التي لا تجد مطابقا جزئيا خارجه. ويبدو تخلّص النّقاد من هذا الاعتراض من خلال عدّهم علم النحو علما معقولا من كلام العرب المنقول، كما أنّه معرفة لا تشتطّ في التعليل البعيد حتّى لا تجد مقابلا في الكلام المستعمل.

18- عانى الخطاب النقدي العربي القديم من مشكلة التباين من حيث الحقل العباري، وذلك بسبب التركيز على تيّار الحصر والشمول في تناقل المعرفة النقدية المتباينة التعليلات دون نظر. وقد تصدّى بعض النّقاد لهذه المشكلة من خلال التحوّل إلى التيّار الماهويّ في التعليل النقدي، إذ هو تيّار يركّز على العلّة النّفسية التي تضمن توحيد كافة المقاييس المتباينة العلل.

19- لم ينقطع صدور الخطاب النقدي عند النّقاد من مختلف القوى الممكنة على طول تاريخه، إذ يغلب على العلماء استعمال القوّة الفكرية التي تجري على التحقيق، بينما يغلب على العوامّ وغير المتخصّصين في النّقد القوّة الوهمية والخيالية.

20- يَعتبر النّقاد عبارة النقد القديم التي تجري بأشياء طبيعية أو صناعية تمثيلا عقليا، إذ تتصرّف قوّة الخيال التي تخرج عليها تلك العبارة في مادّة قوّة الحسّ المشترك، وتقابلُ الصفاتُ المعنوية لما يقع للنّفس من كلام جميل ما يكون للأشياء الحسّية من أثر.

21- يتحدّد النّسق الفكري للمعرفة على نوع العلّة التي يعتمدها الخطاب المعرفي، فقد جعل النّقاد العرب الاستدلالَ طريقا لإدراك تفاوت الكلام وإعجاز القرآن، وذلك في مرحلة حضارية كان العرب يظاهرون على قوّتهم في البلاغة والفصاحة. وقابل ذلك قيام نسق المعرفة الخبرية التي بلغت شوطا كبيرا مع علماء الحديث، ومع المتكلّمين حينما اعتبروا ورود الأخبار حجّة في الأخبار عامّة، وعلى بعثة الرسل بصفة خاصّة.

22- ترتبط الجهات المعرفية والمقاييس النقدية بالخطاب النقدي في تصوّره للموضوع الشعري، ولا تُدان تلك الجهات إلّا في ضوء تصوّر شمولي للشّعرية من حيث هي نسق مغلق، إذ ارتبطت الدّعوة إلى مقاييس نقدية معيّنة بنزعة التمركز التي وجّهت الخطاب النقدي في طور حضاري محدّد؛ وهي آلية دفاعية لمجابهة مراكز ثقافية أخرى مثّلتها الشعوبية في تلك الفترة.

23- عمل النّقاد على تمييز أنحاء وجود الموضوع الشعري وتصوّره بحسب العوالم الممكنة، كما عملوا -بأشكال متفاوتة- على تحديد القوانين والمبادئ التي تحكم تصوّر الموضوع في كلّ عالم. ولعلّ أهمّ تصوّرين للموضوع الشعري كانا: العالم النّفسي/الذهني والعالم اللّفظي.

24- يخضع تحديد العلاقة بين تيّار اللفظ وتيّار المعنى وما يرجع إليهما من مقاييس، إلى تصوّر العلاقة التي تحكم عوالم الموضوع الشّعري من حيث درجة التقديم والتبعية، إذ يكون أحد العوالم مقصودا بالذات بينما يأخذ الآخر قيمة هامشية باعتباره تابعا.

25- يختلف تصوّر النّقاد للمفاهيم النقدية تبعا لدرجة تركيزهم على عوالم معيّنة في تصوّر الموضوع الشّعري، فقد اعتبر بعضهم البديع في الشّعر أمرا خاصا بالعرب لا تجوز فيه الترجمة بسبب تعويلهم على عالم اللفظ وحده، في حين اعتبره آخرون أمرا عامّا في كلّ اللغات وأنّ ترجمته ممكنة، ذلك أنّهم عوّلوا على النظر إلى الموضوع الشعري من جهة عالمه النّفسي، بالإضافة إلى اختلافهم في تحديد مفاهيم المعارضة والحكاية والاحتذاء وغيرها.

26- يتّجه الخطاب النقدي -في عدّ الشّعر صناعة - إلى التركيز على علّته الصورية، وذلك بغضّ النّظر عن قائله أو مختلف المقاييس المرتبطة به، إذ ارتدّ الخطاب النقدي في هذه المرحلة إلى غاية البيان التي تعلّق بها الشّعر العربي في نشأته؛ وقد تمثّلت الخطابات النقدية والاختيارات الشعرية تلك الغاية، واكتفت بتحديد مواضع جودة الشّعر التي تقابل صورة الشّعر وجوهره.

27- استنكر الاتجاه النّقدي المحافظ تعلّق بعض النّقاد بمجرّد الصناعة دون النظر إلى الشّاعر، أو ما يحمله شعره من معان شريفة أو أغراض معرفية، لأنّ التجرّد في الصناعة يحمل بوادر تفسّخ مركزية العرب وتفوّقهم في البلاغة والشّعر.

28- تعلّقت إحدى الاتجاهات النقدية في استجادة الشّعر بجهة شرف مادّته ونبل الغاية التي يقصدها، وذلك ما جعل المقاييس النقدية المرتبطة به مقاييس تلحق متعلّقات الشّعر لا الشّعر في نفسه. وقد عارض هذا الاتجاه من جعلوا ينظرون إلى الشّعر بما له من قيمة في نفسه، وذلك لارتباط نظرهم برؤية الشيء بما له من تدليل عقلي في نفسه بعيدا عن ظلاله، ويعدّ ذلك النظر من المبادئ التي نهجها المتكلّمون بصفة خاصّة.

29- تمكّن الأصوليّون العرب والنّقاد خاصّة من تعيين أسباب الخطأ والعوالم التي يخرج عليها، كما استطاعوا الإشارة إلى القوّة المتسبّبة في ذلك وحصروها في قوّة الوهم بشكل دقيق، فضلا عن تحديدهم للعالم الذي ينبغي أن يخرج عليه أيّ خطاب على وجه التحقيق.

30- وقف العلماء والنّقاد عند مستويات التعليل في الخطابات المعرفية مثل أصول الفقه وعلوم العربية وعيّنوا درجاتها من حيث اليقين، كما فرّق النّقاد بين ما يكون علامة على العلّة وبين ما يكون علّة ذاتية، حيث انتهوا إلى اعتبار أنّ إسناد المزية إلى اللّفظ إنما هو كناية عن المعنى في التحقيق.

31- تنبّه النّقاد إلى تباين مستويات تعريف الأشياء وتصوّرها في تخاطب النّاس، فميّزوا بين ما يجري على التحقيق العقلي وما يجري على العرف والعادة. وقد انعكس ذلك التمييز على الصناعة البيانية في تصنيف دلالة اللفظ إلى ما هو حقيقة وإلى ما هو مجاز، واعتبروا ذلك معيارا ينبغي أن يحتكم إليه دراسو الإعجاز في فهم الكلام المنزّل بصفة خاصة، والنّقاد في معرفة مواطن الإبداع في الكلام بصفة عامّة.

32- تتركّز وظيفة علم المعاني في دراسة المعاني من حيث نسبتها من الإسناد عبر المقارنة بين مختلف النظوم، سواء كانت تلك النظوم على الحقيقة أو كانت على المجاز من حيث معانيها. ويختصّ علم البيان بدراسة المعاني التي على التشبيه والمجاز من حيث نسبتها من الابتكار عبر إسنادها إلى قائلها. وذلك ما يفرض حاجة النّاقد إلى الاستعانة بالبعد التاريخي للنظوم من أجل التمكّن من استخراج المزايا، وقد عبّر عنه الخطاب النقدي القديم بحاجة النّاقد إلى الدربة والثقافة.

33- ينطلق تصنيف علم البلاغة من حصر جميع المقاييس المرتبطة بحقولها الثلاثة، وذلك على تباين القوى الفكرية المستعملة فيها وعلى مختلف جهات العلل، سواء ما ارتبط بالكلام أو المتكلّم أو المخاطب أو ظروف المقام.

34- ترتهن صياغة علم الفصاحة في الخطاب النقدي والبلاغي باستعمال الألفاظ في حقبة معيّنة، وذلك ما يدلّ على معانٍ قارّة لا تنسجم مع طبيعة التبدّل، وذلك بفعل نزعة التمركز العربي وتكرّسها في تلك الحقبة. ويرجع توهّم بعضهم ربط بعض الألفاظ بأغراض معيّنة إلى عادة الاستعمال لا غير، ذلك أنّ الألفاظ موضوعة في أصلها للإسناد في معان معقولة يدرسها علم النحو.

وهكذا، نرى وجاهة التقابل الذي انطلقنا منه، بين ما يعدّ بعدا موضوعيا خاصّا بالشّعر وما يعدّ بعدا معرفيّا عامّا في تحديد الموضوع الشعري عبر التاريخ النقدي، إذ تحمل الأنساق الفكرية للجماعة نفسها على تحديد البعد المعرفي والبعد الفنّي الجمالي. وتبدو الحاجة -في هذا الشّأن- إلى قيام دراسات تعنى بفكرة التمركز المعرفي للخطاب النقدي العربي القديم بصفة خاصّة، والخطابات المعرفية الأخرى التي اعتبرت العلوم وسيلة في الثقافة العربية الإسلامية عامّة، وذلك حريّ بأن يجعلنا نكفّ عن جلد الذات والإحساس بالدونية أمام خطابات الآخر.

ولا يدّعي بحثنا القول الفصل، ولا الإحاطة بمسائل موضوعه وتفاصيلها، إيمانا بأنّ ما أنجز ما هو إلّا خطوة أولى متعثّرة في طريق المعرفة وتعميق التجربة. وإنّما عذر صاحبه أنّه أخلص الوسع بما أسعف الجهد، من أجل أن يضيف لبنة في صرح هذه المعرفة، أو عساه يثير فضول غيره إلى تناول بحوث أخرى، من أجل دراسات أكثر سدادا وأكثر عمقا.

والله من وراء القصد، فله الحمد أوّلا وآخرا.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله:

01- كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات عيسى بابي الحلبي، ط1، 1371هـ/ 1952م.

- الأصمعي، عبد الملك بن قريب:

02- فحولة الشعراء، تحقيق وشرح محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات: دار الجيل، بيروت- لبنان، ط 1، 1426هـ/ 2005م.

- الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر:

03- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، (المجلّد الأوّل والثاني) تحقيق السيد أحمد صقر، منشورات دار المعارف، مصر، ط4، د ت. و(المجلّد الثالث) تحقيق عبد الله المحارب، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط1، 1994م.

- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب:

04- إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، منشورات دار المعارف، مصر، ط5، 1997م.

- ابن الأثير ضياء الدين ، نصر الله بن محمد:

05- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، منشورات دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة/ مصر، دط، دت.

- ابن البناء المراكشي:

06- الروض المريع في صناعة البديع، تحقيق رضوان بنشقرون، مطبعة النجاح، المغرب، دط، 1985م.

- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم:

07- كتاب الإيمان، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، منشورات المكتب الإسلامي، عمان/ الأردن، ط5، 1416هـ/1996م.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان:

08- الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، منشورات دار الكتب المصرية، القاهرة/ مصر، ط1، 1371هـ/ 1952م.

09- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق محمد عبد القادر عطا، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1419هـ/1998م.

- ابن خلدون، عبد الرحمن:

10- تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس الأستاذ خليل شحادة، مراجعة الدكتور سهيل زكار، منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، د ط، 2010م.

- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد:

11- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، إشراف محمد عابد الجابري، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، ط1، 1998م.

12- تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، منشورات لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة/ مصر، 1391هـ/1971م.

13- فصل المقال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، منشورات دار المعارف، مصر، ط2، دت.

- ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن:

14- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، منشورات مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، ط1، 1420هـ/ 2000م.

- ابن سلّام الجمحي، أبو عبد الله محمد:

15- طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مطبعة المدني، القاهرة/ مصر، د. ط، د. ت.

- ابن سنان الخفاجي:

16- سر الفصاحة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1402هـ/1982م.

- ابن طباطبا العلوي، محمد بن أحمد:

17- عيار الشعر، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، 1388هـ/1968م.

- ابن طملوس، أبو الحجاج يوسف بن محمد:

18- كتاب في المنطق(كتاب الأمكنة المغلطة، كتاب الجدل)، تقديم وتحقيق وتعليق، فؤاد بن أحمد، منشورات الاختلاف/ الجزائر، ط1، 2016م.

- ابن عبد ربه، شهاب الدين بن محمد:

19- العقد الفريد، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1404هـ.

- ابن عصفور الإشبيلي، علي بن مؤمن بن محمد:

20- ضرائر الشعر، تحقيق إبراهيم محمد، منشورات دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، ط1، د.ت.

- ابن فارس، أبو الحسين أحمد:

21- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن بسج، منشورات علي أحمد بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1418هـ/ 1997م.

22- ذم الخطأ في الشعر، تحقيق رمضان عبد التواب، منشورات مكتبة الخانجي، مصر، دط، 1400هـ/ 1980م.

- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم:

23- الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، منشورات دار المعارف، القاهرة/ مصر، د ط، د ت.

24- تأويل مختلف الحديث، منشورات المكتب الإسلامي (مؤسسة الإشراق)، بيروت/ لبنان، ط2، 1419هـ/ 1999م.

-ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن محمد:

25- البديع في البديع، منشورات دار الجيل، بيروت/ لبنان، ط1، 1410هـ/1990م.

26- رسائل ابن المعتز، جمع وشرح، محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1365هـ/ 1946م.

27- طبقات الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، منشورات دار المعارف، مصر، دط، دت.

- ابن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم:

28- البرهان في وجوه البيان، تحقيق حفني محمد شرف، منشورات مطبعة الشباب، القاهرة/ مصر، دط، 1389هـ/ 1969م.

- التوحيدي، أبو حيّان علي بن محمد:

29- الإمتاع والمؤانسة، منشورات المكتبة العصرية، بيروت/ لبنان، ط1، 1424هـ.

- ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى:

30- قواعد الشعر، تحقيق رمضان عبد التواب، منشورات الخانجي، القاهرة/ مصر، ط2، 1995م.

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر:

31- البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط7، 1418هـ/ 1988م.

32- الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، منشورات شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1384هـ/ 1965م.

33- رسائل الجاحظ الأدبية والكلامية والسياسية، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، دط، دت.

- حازم القرطاجني، أبو الحسن بن محمد بن الحسن:

34- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، قدّم له وحققه محمد الحبيب بن خوجة، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان، ط3، 1986م.

- الحصري القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن علي:

35- زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق صلاح الدين الهواري، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، ط1، 1421هـ/ 2001م.

- الحفيد الهروي:

36- الدر النضيد، منشورات مطبعة التقدم، مصر، ط1، 1322هـ.

- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد:

37- بيان إعجاز القرآن، رسالة مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، منشورات دار المعارف، مصر، ط3، 1976م.

- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى:

38- النكت في إعجاز القرآن، رسالة مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، منشورات دار المعارف، مصر، ط3، 1976م.

- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق:

39- الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، منشورات دار النفائس، بيروت/ لبنان، ط5، 1046هـ/1986م.

- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله:

40- البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، منشورات دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة/ مصر، ط1، 1376هـ/ 1957م.

41- البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق عبد القادر عبد الله العاني، منشورات دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، ط2، 1413هـ/ 1992م.

- زكرياء الأنصاري:

42- فتح الرحمن شرح لقطة العجلان، تحقيق عدنان علي بن شهاب الدين، منشورات دار النور المبين للدارسات والنشر، الأردن، ط1، 2013م.

- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو:

43- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، ط3، 1407هـ.

- السبكي، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي:

44- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق عبد الحميد هنداوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، 1423هـ/ 2003م.

- السجلماسي، أبو محمد القاسم:

45- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقديم وتحقيق علال الغازي، منشورات مكتبة المعارف، الرباط/ المغرب، ط1، 1980م.

- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر:

46- مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، دت.

- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان:

47- الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، منشورات الخانجي، القاهرة/ مصر، ط3، 1408هـ/1988م.

- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر:

48- الأشباه والنظائر في النحو، منشورات دار الكتب العلمية، بيرت/ لبنان، دط، دت.

49- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1394هـ/1974م.

50- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1418هـ/ 1998م.

51- معترك الأقران في إعجاز القرآن، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1408هـ/ 1988م.

- الشافعي، محمد بن إدريس:

52- الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، منشورات مصطفى بابي الحلبي، مصر، ط1، 1938م.

- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم:

53- الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه أحمد فهمي محمد، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط2، 1413هـ/1992م.

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك:

54- نصرة الثائر على المثل السائر، تحقيق محمد علي سلطاني، منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق، سوريا، دط، دت.

- الصولي، أبو بكر محمد بن يحي:

55- أخبار أبي تمام، تحقيق خليل محمد عساكر ومحمد عبده عزام، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت/ لبنان، ط3، 1400هـ/ 1980م.

- العامري أبو الحسن:

56- أربع رسائل فلسفية، حققها وقدّم لها سعيد الغانمي، منشورات التنوير للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان، ط2، 2015م.

- عبد العزيز الجرجاني، أبو الحسن علي:

57- الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، ط1، 1426هـ/ 2006م.

- عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر عبد الرحمن بن محمد:

58- أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مطبعة المدني، القاهرة/ مصر، ط1، 1412هـ/1991م.

59- دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة/مصر، ط5، 2004م.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد:

60- المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، منشورات الجامعة الإسلامية/كلّية الشريعة، المدينة المنوّرة، دط، دت.

61- معيار العلم ، تحقيق سليمان دنيا، منشورات دار المعارف، مصر، دط، 1961م.

62- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق محمد بيجو، منشورات دار البيروتي/ تركيا، ط1، 1413هـ/ 1993م.

- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان:

63- إحصاء العلوم، تقديم وشرح علي بو ملحم، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، ط1، 1996م.

64- الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، منشورات دار المشرق، بيروت، ط2، دت.

65- كتاب البرهان وكتاب شرائط اليقين مع تعاليق ابن باجة على البرهان، تحقيق وتقديم وتعليق ماجد فخري، منشورات دار الشروق، بيروت/ لبنان، دط ، 1987م.

66- جوامع الشعر، كتاب منشور ضمن شرح كتاب أرسطوطاليس في الشعر لابن رشد، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، منشورات لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة/ مصر، 1391هـ/1971م.

- القاضي عبد الجبار، أبو الحسين بن أحمد:

67- إعجاز القرآن ضمن المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق أمين الخولي، منشورات الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، دط، دت.

- قدامة بن جعفر، أبو الفرج:

68- نقد الشعر، تحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات الجزيرة للطبع والتوزيع، مصر، ط1، 1426هـ/ 2006م.

- القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن:

69- شرح التلخيص في علوم البلاغة، شرحه وخرج شواهده، محمد هاشم دويدري، منشورات دار الجيل، بيروت، ط2، 1982م.

- المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى:

70- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق محمد حسين شمس الدين، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1415هـ/ 1995م.

- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد:

71- شرح ديوان الحماسة، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، منشورات دار الجيل، بيروت/ لبنان، ط1، 1411هـ/ 1991م.

- المفضّل الضبي، ابن سالم بن يعلى:

72- المفضّليات، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، منشورات دار المعارف، مصر، د ط، د ت.

- المؤيّد العلوي، يحيى بن حمزة:

73- الطراز لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، منشورات دار الكتب الخديوية، مصر، دط، 1332هـ/1914م.

ثانيا: المراجع

I – المراجع العربية:

– إحسان عباس:

74- تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري)، منشورات دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1971م.

75- فن الشعر، منشورات دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، عمان- الأردن، 1996م.

– إحسان اللواتي:

76- علوم البلاغة عند العرب والفرس(دراسة مقارنة)، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت/ لبنان، ط1، 2014م.

– أحمد أبو زيد:

77- المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، منشورات مكتبة المعارف، الرباط/ المغرب، ط1، 1986م.

78- مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، منشورات دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط/ المغرب، ط1، 1409/ 1989م.

– أحمد أمين:

79- النقد الأدبي، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، دط، دت.

– أحمد العلوي العبدلاوي وحميد حماموش:

80- آليات الشعرية بين التأصيل والتحديث(مقاربة تشريحية لرسائل ابن زيدون463هـ)، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2013م.

– أحمد الودرني:

81- قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7هـ/13م، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان، ط1، 2004م.

– آزاد حسان شيخو:

82- النقد المعرفي في الدرس البلاغي (نسقية البيان)، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2013م.

- ألفت كمال الروبي:

83- نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، منشورات، دار التنوير ،بيروت –لبنان، دط، 2007م.

- أمجد الطرابلسي:

84- نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة، تر: إدريس بلمليح، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1993م.

- أمين الخولي:

85- البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها، (بحث تجديدي تاريخي) ألقاه في الجمعية الجغرافية الملكية، مساء الخميس 29 شوال سنة 1349هـ، 19 مايو، سنة 1931م.

- توفيق الزيدي:

86- الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع، منشورات النجاح الجديدة، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 1987م.

- جابر عصفور:

87- قراءة التراث النقدي، منشورات مؤسسة عيبال، مصر، ط 1، 1991م.

88- مفهوم الشعر (دراسة في التراث الشعري)، منشورات المركز العربي للثقافة والعلوم، مصر، 1982م.

- جمال الدين بن الشيخ:

89- الشعرية العربية (تتقدمه مقالة حول خطاب نقدي)، ترجمة مبارك حنون ومحمد الوالي، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 2008م.

- جمال مفرج:

90- الإرادة والتأويل (تغلغل النيتشويه في الفكر العربي)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009م.

- جمعان بن عبد الكريم:

91- من تحليل الخطاب إلى تحليل الخطاب النقدي (مناهج ونظريات)، منشورات كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2016م.

- جهاد المجالي:

92- طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، منشورات دار الجيل، بيروت- لبنان، ط1، 1992م.

- حسن محمد مكي العاملي:

93- المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات(نظرية المعرفة)، منشورات الدار الإسلامية، بيروت/ لبنان، ط1، 1411هـ/ 1990م.

- حسن ناظم:

94- مفاهيم الشعرية (دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم)، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1994م.

- حسين الواد:

95- المتنبي والتجربة الجمالية عند العرب(تلقي القدماء لشعره)، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان، ط2، 2004م.

- حمادي صمود:

96- التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، منشورات كلية الآداب، منوبة- تونس، ط 2، 1994م.

97- بلاغة الانتصار في النقد العربي القديم (رسالة أبي بكر الصولي إلى مزاحم بن فاتك نموذجا)، منشورات دار المعرفة للنشر، تونس، ط1، 2006م.

- **حنان قصبي ومحمد الهلالي:**

98- في المنهج، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 2015م.

- حيدر عبد السادة جاسم الدبيسي:

99- التجديد في المنهج والتأريخ الجديد عند ميشال فوكو، منشورات ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2016م.

- خالد سعد الكموني:

100- المحاكاة (دراسة في فلسفة اللغة العربية)،منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/المغرب، ط2، 2014م.

- خالد سليكي:

101- الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل، منشورات سليكي وإخوانه، طنجة/ المغرب، ط1، 2007م.

- رايس زواوي:

102- إشكالية موت الإنسان في خطاب العلوم الإنسانية لدى ميشال فوكو، منشورات الانتشار العربي، بيروت/لبنان، ط1، 2016م.

- رزاق محمود الحكيم:

103- الشعرية في النص الأدبي بين المنظوم والمنثور، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ط1، 2009م.

- ريتا عوض:

104- بنية القصيدة الجاهلية (الصورة الشعرية لدى امرئ القيس)، منشورات دار الآداب، بيروت/ لبنان، ط2، 2008م.

- الزواوي بغورة:

105- مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، مصر، د ط، 2000م.

- سعيد بكور:

106- النص الشعري القديم بين آليات إنتاجه وجماليات تلقيه، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2013م.

- سعيد عدنان:

107- الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي عند العرب في العصر العباسي، منشورات تموز للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2011م.

- سلام أحمد إدريسو:

108- المصطلح الفلسفي في البلاغة والنقد العربيين، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2015م.

- **سنيه محمد الأحمد:**
109- النقد عند اللغويين في القرن الثاني، منشورات دار الرسالة للطباعة، بغداد/ العراق، د.ط، 1977م.
- **السيد ولد أباه:**
110- التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، الدار العربية للعلوم، بيروت/ لبنان، ط1، 1994م.
- **الشاهد البوشيخي:**
111- مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين(قضايا ونماذج ونصوص)، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2009م.
- **شكيب بديرة الطبطبي:**
112- المنطق المحيّن، جزآن، منشورات دار المتوسط الجديد، تونس، دط.
- **صالح آزوكاي:**
113- مصطلحات التخطئة الشعرية في التراث النقدي، بحث في العناصر النقدية والموارد الفكرية، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2010م.
- **طارق النعمان:**
114- اللفظ والمعنى بين الإيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر، دط، 2013م.
- **عبد الحميد هنداوي:**
115- أضواء على تراثنا النقدي، منشورات دار الهاني، القاهرة – مصر، د. ط، د ت.
- **عبد الرزاق بلعقروز:**
116- نيتشه ومهمّة الفلسفة (قلب تراتب القيم والتأويل الجمالي للحياة)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م.
- **عبد السلام بنعبد العالي:**
117- أسس الفكر الفلسفي المعاصر (مجاوزة الميتافيزيقا)، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1991م.
118- الفكر في عصر التقنية، منشورات أفريقا الشرق، المغرب، د ط، 2000م.

- **عبد الصمد الديالمي:**

119- المعرفة والجنس من الحداثة إلى التراث، منشورات مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 1431هـ/2010م.

- **عبد القادر الحسون:**

120- قراءات التراث النقدي، منشورات مركز النشر الجامعي، منوبة/ تونس، ط1، 2015م.

- **عبد القادر الغزالي:**

121- الشعرية العربية تفاعل أم تأثر (بحث في أولية البيان العربي)، منشورات دار الروافد الثقافية، بيروت/ لبنان، ط1، 2014م.

- **عبد القادر زروقي:**

122- الشعرية العربية تفاعل أم تأثر (بحث في أولية البيان العربي)، منشورات دار الروافد الثقافية، بيروت/ لبنان، ط1، 2014م.

- **عبد القادر فيدوح:**

123- إراءة التأويل ومدارج معنى الشعر، منشورات دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق- سورية، ط1، 2009م.

- **عبد الله إبراهيم:**

124- المطابقة والاختلاف (بحث في نقد المركزيات الثقافية)، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت/ لبنان، ط1، 2004م.

- **عبد الله الغذامي:**

125- الخطيئة والتكفير(قراءة نقدية لنموذج معاصر)، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط4، 1998م.

- **عبد المجيد حنون:**

126- المدرسة التاريخية في النقد العربي الحديث، منشورات دار بهاء الدين، قسنطينة/ الجزائر، ط1، 2010م.

- عبد الملك مرتاض:

127- قضايا الشعريات (متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصرة)، منشورات دار القدس العربي، الجزائر، ط1، 2009م.

128- نظرية النص الأدبي، منشورات دار هومة، الجزائر، ط2، 2010م.

- عبد الهادي التيمومي:

129- المدارس التاريخية الحديثة، منشورات التنوير، بيروت/ لبنان، ط1، 2013م.

- عثمان موافي:

130- الخصومة بين القدماء والمحدثين(تاريخها وقضاياها)، منشورات دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية/ مصر، ط2، 2000م.

- علي حاتم الحسن:

131- التفكير الدلالي في الفكر الإسلامي (الغزالي نموذجا)، منشورات التنوير، بيروت/ لبنان، ط1، 2012م.

- علي سامي النشار:

132- مناهج البحث عند مفكري الإسلام (اكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي)، منشورات دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، دط، 1404هـ/ 1984م.

- علي الوردي:

133- منطق ابن خلدون (في ضوء حضارته وشخصيته)، منشورات دار كوفان توزيع دار الكنوز العربية، بيروت/ لبنان، ط2، 1994م.

- فايز الداية:

134- علم الدلالة العربية (النظرية والتطبيق دراسة تاريخية تأصيلية نقدية)، منشورات المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، د ت.

- فؤاد بن أحمد:

135- منزلة التمثيل في فلسفة ابن رشد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014م.

- **مالك بن نبي:**

136- تأملات، بإشراف ندوة مالك بن نبي، منشورات دار الوعي، الجزائر، ط1، 1434هـ/2013م.

137- وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، منشورات درا الفكر، دمشق/سورية، دط، 2002م.

- **محمد الأمين الشنقيطي:**

138- آداب البحث والمناظرة، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي، منشورات دار عالم الفوائد، للنشر التوزيع، المملكة العربية السعودية، دط، دت.

- **محمد بن سعد الدكان:**

139- بلاغة العقل العربي (تجليات المثاقفة في التراث النقددي) -مقاربة تداولية-، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 2014م.

- **محمد تحريشي:**

140- النقد والإعجاز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2004.

- **محمّد الحبّاس:**

141- النحو العربي بين التأثير والتأثّر (العلوم الشرعية نموذجا)، منشورات عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2014م.

- **محمد شطاح ونعمان بوقرة:**

142- تحليل الخطاب الأدبي والإعلامي، منشورات مكتبة الآداب، القاهرة/ مصر، ط1، 2006م.

- **محمد عابد الجابري:**

143- بنية العقل العربي(دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، ط9، 2009م.

144- تكوين العقل العربي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، ط 10، 2009م.

- محمد عبد المنعم خفاجي:

145- ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان، منشورات دار الجيل، بيروت/ لبنان، دط، 1411هـ/ 1991م.

- محمد عزام:

146- المصطلح النقدي في التراث الأدبي العربي، منشورات دار الشرق العربي، حلب/ سوريا، د.ت.

- محمد علي الكبسي:

147- ميشيل فوكو(دراسة)، منشورات دار الفرقد، دمشق/سورية، ط2، 2008م.

- محمد علي الكردي:

148- قضايا ووجوه فلسفية، منشورات دار ومطابع المستقبل، الإسكندرية/ مصر، ط1، 1998م.

- محمد قشيقش:

149- نظرية العلم عند أبي نصر الفارابي (دراسة تحليلية نقدية)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015م.

- محمد مندور:

150- النقد المنهجي عند العرب، منشورات نهضة مصدر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة/ مصر، د ط، 1996م.

- محمد نصر عارف:

151- إبستمولوجيا السياسة المقارنة (النموذج المعرفي- النظرية- المنهج)، منشورات مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت/لبنان، ط1، 2002م.

- محمود محمد عيسى:

152- النقد الحديث وقضايا التراث البلاغي العربي، ، منشورات مكتبة نانسي، دمياط/ مصر، دط، 2002م.

- مختار نويوات:

153- البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة (بين البلاغتين: الفرنسية والعربية) الدراسات المقارنة، منشورات دار هومة، الجزائر، دط، 2013م.

- مسلم حسب حسين:

154- الشعرية العربية أصولها ومفاهيمها واتجاهاتها، منشورات ضفاف، بيروت/ لبنان، ط1، 1434هـ/ 2013م.

- مصري عبد الحميد حنورة:

155- سيكولووجية التذوق الفني، منشورات دارا المعارف، القاهرة/ مصر، د ط، د ت.

- مصطفى ناصف:

156- دارسة الأدب العربي، منشورات دار الأندلس، ط3، بيروت/ لبنان، 1983.

157 - اللغة والتفسير والتواصل، منشورات عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 193، يناير 1995م.

- ملاح أحمد:

158- المختصر في تاريخ الإبستمولوجيا، منشورات دار القدس العربي، الجزائر، (دط)، 2010م.

- المولدي عزديني:

159- نيتشه والنقد الجينالوجي، ضمن كتاب الفلسفة الألمانية والفتوحات النقدية، مجموعة من الؤلفين، إشراف وتحرير سمير بلكفيف، منشورات جداول، بيروت/ لبنان، ط1، 2014م.

- ناصر الدين الأسد:

160- مصادر الشعر الجاهلي، منشورات دار المعارف، مصر، ط7، 1988م.

- الهادي التيمومي:

161- المدارس التاريخية الحديثة، منشورات التنوير، بيروت/ لبنان، ط1، 2013م.

- هند حسين طه:

162- النظرية النقدية عند العرب، منشورات دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، د ط، 1981م.

- يوسف بن عدي:

163- أطروحات الفكر العربي المعاصر في مناهج تحليل التراث، منشورات دار التوحيدي، المغرب، ط1، 2015م.

II - المراجع المترجمة:

- إدموند هوسرل:

164- أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترانسندنتالية، ترجمة إسماعيل المصدق، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت/لبنان، ط1، 2008م.

- أرسطوطاليس:

165- فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقّق نصوصه عبد الرحمن بدوي، منشورات مكتبة النهضة المصرية، القاهرة/ مصر، د ط، 1953م.

166- كتاب أرسطوطاليس في الشعر (نقل أبي بشر متى بن يونس القنائي من السرياني إلى العربي، مع ترجمة حديثة ودراسة لتأثيره في البلاغة العربية)، تحقيق شكري عياد، منشورات دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة/ مصر، 1387هـ/ 1967م.

- آلان كوكولان:

167- نظريات الفن، ترجمة محمد محمود، منشورات مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت/لبنان، ط1، 2013م.

- إلمارهو لنشتاين:

168- رومان ياكبسن أو البنيوية الظاهراتية، ترجمة عبد الجليل الأزدي، منشورات تانسيفت، مطبع النجاح الجديدة، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1999م.

- أنطوان أرنولد وبيير نيكول:

169 - المنطق أو فن توجيه الفكر، ترجمة عبد القادر قنيني، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2007م.

- بيير مونتيبيلو:

170- نيتشه وإرادة القوّة، ترجمة جمال مفرج، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م.

- تودوروف، تزفيتان:

171- الأدب في خطر، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، منشورات دار توبقال، المغرب، ط1، 2007م.

172- الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 1989م.

- توماس، س، كون:

173- بنية الانقلابات العلمية، ترجمة سالم يفوت، منشورات دار الثقافة، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1426هـ/2005م.

* بنية الثورات العلمية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت/لبنان، ط1، 2007م.

- جان فرانسوا دورتيي:

174- فلسفات عصرنا (تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها)، ترجمة إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009م.

- جان كوهن:

175- بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1986م.

- جورج سارتون:

176- تاريخ العلم والإنسية الجديدة، ترجمة إسماعيل مظهر، منشورات دار النهضة العربية، القاهرة/ مصر، (د ط)، 1961م.

- جون سيرل:

177- اللغة والعقل والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006م.

- جون فرنسوا برونشتاين وآخرون:

178- مقالات في النمذجة وفلسفة العلوم، ترجمة هدى الكافي وآخرين، منشورات دار سيناترا، تونس، ط1، 2010م.

- جون ليشته:

179- خمسون مفكرا أساسيا معاصرا (من البنيوية إلى ما بعد الحداثة)، ترجمة فاتن البستاني، منشورات المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008م.

- دو سوسير، فرديناند:

180- علم اللغة العام، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، مراجعة مالك يوسف المطلبي، منشورات دار آفاق عربية، بغداد، (د ط)، 1985م.

*محاضرات في علم اللسان، ترجمة، عبد القادر قنيني، منشورات إفريقيا الشرق، الدار البيضاء/ المغرب، ط3، 2016م.

- ريتشرد هارلند:

181- ما فوق البنيوية (فلسفة البنيوية وما بعدها)، ترجمة لحسن حمامة، منشورات دار الحوار، سورية، ط2، 2009م.

- سوزان بينكني ستيتكفيتش:

182- الشعر والشعرية في العصر العباسي، ترجمة حسن البنا عز الدين، منشورات المركز القومي للترجمة، القاهرة/ مصر، ط1، 2008م.

- فرانتز روزنتال:

183- مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة أنيس فريحة، مراجعة الدكتور وليد عرفات، منشورات، دار الثقافة، بيروت/لبنان، ط3، 1400هـ/ 1980م.

- لويك دوبيكير:

184- فهم فرديناند دو سوسير وفقا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطوّر اللسانيات)، ترجمة ريما بركة، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت/ لبنان، ط1، 2015م.

- مجموعة من الكتاب الروس:

185- المدخل إلى علم الأدب، ترجمة أحمد علي الهمداني، منشورات دار المسيرة، عمان الأردن، ط1، 2005م.

- ميشال أرمات وآخرون:

186- مقالات في النمذجة وفلسفة العلوم، ترجمة هدى الكافي وآخرين، منشورات دار سيناترا، تونس، ط1، 2010م.

- ميشال فوكو:

187- إرادة المعرفة، ترجمة مطاع الصفدي وآخرون، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت/لبنان، (د ط)، 1990م.

188- الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع الصفدي وسالم يفوت وآخرين، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت/ لبنان، 1990م.

189- تاريخ الجنسانية (إرادة العرفان)، ترجمة وتقديم محمد هشام، منشورات أفريقيا الشرق، ط2، 2013م.

190- جينالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي، سلسلة المعرفة الفلسفية، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء /المغرب، ط1، 1988م.

191- حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 1987م.

192- نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، منشورات دار التنوير، لبنان - بيروت، د ط، 2007م.

- نيكولاس لومان:

193- مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة يوسف فهمي حجازي، منشورات الجمل، بغداد/ العراق، ط1، 2010م.

IV - المراجع الأجنبية :

- Jean-François Bert et autres:

194- Foucault post mortem, Sous la derection de Pascal Hintermeyer, Presses universitaires De Strasbourg, 2015.

- Mohammed Chaouki Zine:

195- La priori historique et le diagnostic de l’actualité chez Michel Foucault, Editions Madarij, Algérie, 2016.

ثالثا: الموسوعات والمعاجم

I – الموسوعات والمعاجم العربية:

– ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد:

196- وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، منشورات دار صادر، بيروت/ لبنان، ط1، 1971م.

– التهانوي: محمد عليّ:

197- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، تقديم وإشراف ومراجعة، رفيق العجم، منشورات مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م.

– جميل صليبا:

198- المعجم الفلسفي، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت/ لبنان، د ط، 1982م.

– السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد:

199- معجم التعريفات، دراسة وتحقيق محمد صديق المنشاوي، منشورات دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة/ مصر، دط، دت.

– نبيل راغب:

200- موسوعة النظريات الأدبية، منشورات الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، الطبعة الأولى، مصر، 2003م.

رابعا: – الدوريات

201- مجلة البحرين الثقافية، السنة الخامسة، العدد 17، يوليو 1998م.

202- مجلة جسور المعرفة، تصدر مخبر تعليمية اللغات وتحليل الخطاب، جامعة حسيبة بن بوعلي/ الشلف، جامعة الشلف، المجلد 8، ع1(مارس 2022م).

203- مجلة عالم الفكر، المجلد 30، العدد الأوّل، ديسمبر 2001م، والعدد 4، 30 أفريل، 2002م.

204- مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، العدد66، ربيع 2005م.

205- مجلة فكر ونقد، مجلة ثقافية فكرية، المغرب، السنة الرابعة العدد 34، ديسمبر، 2000م، والعدد 35، يناير 2001م.

206- مجلة فلسفات معاصرة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، ع2،ط1، 2008م.

207- مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، عدد خاص 4، سنة 1988م.

208- مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، تصدر عن كلية الآداب واللغات بجامعة محمد خيضر ببسكرة، المجلد4، العدد 4، جوان 2011م.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

المحتـــــــــــوى	الصفحة
ملخص (بالعربيّة)	
مقدمة..	أ – و
الفصل الأول:التراث ومنهج الدراسة	9
أولا: خطاب التراث والرهانات المقابلة:	10
I – تصوّر التراث وتحديات دراسته:	10
1 – آليات البحث في التراث ومدى نجاعتها:	10
2 – مشاكل دراسة التراث وخصوصية المنهج المتعامل:........................	13
II – مهيمنات القراءة الموجّهة في قراءة التراث وأهمّ مبادئها:	16
1– أثر هيمنة الحاضر والذات في توجيه قراءة التراث:	16
أ– أثر الحاضر في توجيه قراءة التراث:......................................	16
ب– أثر تدخّل الذ ات في توجيه قراءة التراث:	18
2– المبادئ المحكَّمة في قراءة الخطاب:	19
أ– مبدأ الدراسة الحضارية النفسية:...	19
ب– أثر التحيين في الفصل بين النظرات المتقابلة:............................	21
ج– المنطق المحايث في قراءة الخطاب:	22
III– تقابل الخطابات وتفسير هيمنة بعضها:	23
1– ظاهرة تقابل الخطابات وطبيعة تفسيرها:	23

ب- أثر التقابل في التعاضد المعرفي بين الأمم:..................................	25
2 – تفسير هيمنة الخطاب الغربي وأهمية التحيين:	26
أ- خفوت الاتّصال على صعيد البنية الداخلية للخطاب:..........................	26
ب- أهمية التحيين وأثره في وحدة الخطاب:..................................	27
ثانيا: مميزات منهج الدراسة ومكوّناته الإجرائية:	29
I – تمايز المنهج وشموليته في التحليل:..................................	29
1- إمكانات المنهج واختياراته في معالجة التراث:..............................	29
2- شمولية الخطاب واتساع أفق تحليله عند ميشال فوكو:........................	33
II – مسيرة المنهج الإبستيمولوجية:..................................	36
1- المنطلقات المنهجية والأحداث المعرفية الدالة:..............................	36
أ- منطق التواصل في الفكر الغربي:..................................	36
ب- الأحداث المعرفية الدالة ورسوّ المنهج عند فوكو:..........................	38
2- التأثير النيتشوي وأهم أسس المنهج العملية:..............................	40
أ- التأثير النيتشوي في صياغة المنهج الجينيالوجي:..............................	40
ب- الأسس العملية والإجرائية للجينيالوجيا:..............................	42
III- إجراءات المنهج وأهمّ مقوّماته في التعامل مع الخطاب:.....................	44
1- الإجراءان الأركيولوجي والجينيالوجي والعلاقة بينهما:........................	44
2- أهمّ مقوّمات المنهج في التحليل:..................................	46

أ- إنكار فلسفة الذات والمفاهيم الإيجابية:.....................................	46
ب- نقد المعرفة التاريخية واللغوية والذات المتعالية:..................................	48
ثالثا: أهمية الأركيولوجيا والجينيالوجيا في تحليل الخطاب:..........................	50
I – أهمية الأركيولوجيا في تحقيب العلوم وتصنيفها:................................	51
1- الفتوحات الأركيولوجية في دراسة التاريخ:....................................	51
2- مفاهيم التاريخ الجديد والبدائل الخطابية:......................................	53
3- التصوّر الأركيولوجي لتشكّل العلوم الإنسانية:..................................	57
II – أهمية الجينيالوجيا في بحث آثار السلطة:	60
1- الجينيالوجيا والاشتغال على ثنائية السطلة والهامش:...........................	60
2- كشف الجينيالوجيا لأدوات السلطة الخطابية وأهمية التخطيب:.................	64
3- نقد جينيالوجيا نيتشه وفوكو:..	69
الفصل الثاني تشكّل الخطاب النقدي حول الموضوع الأدبي	75
أولا: تمنطق الخطاب النقدي ومستويات تحيين موضوعه:.........................	76
I – أثر الاتجاهات المنطقية على شروط المعرفة الخطابية:.............................	76
1 – أهمية المنطق في كشف البناء المعرفي:	76
أ- أهمية المنطق في تمايز موضوعات العلوم:..................................	76
ب- التصوّر المنطقي للبناء المعرفي:	79
2 – اتجاهات الحدّ المنطقي وشروط الفئة المعرفية:	81

أ– اتجاهات الحدّ المنطقي وفروقها المعرفية:	81
ب– الشروط الخطابية للفئة المعرفية بين التيارين:	83
II – مستويات الاشتغال بالخطاب النقدي:	86
1– مسارات الاتجاه إلى تحيين الخطاب النقدي:	86
أ– اتجاه الحصر واتجاه الحدّ الأدنى في العملية النقدية:	86
ب– الاتجاه المحقّق لتحيين الخطاب النقدي:	88
2 – تجربة التحيين في الخطاب النقدي العربي القديم:	90
3– تلازم الإطار النظري للشعرية مع الممارسة النقدية:	94
ثانيا: تصوّر موضوع النقد واتجاهات ضبطه العبارية:..........................	97
I – أبعاد النقد ومقارباته الموضوعية:....................................	97
1 – أبعاد الموضوع النقدي بين العلم والفنّ:..................................	97
أ – النقد بين العلم والفن:...	97
ب – استقلال الموضوع الأدبي والفنّي:	98
ج – تفاعل الفنّي والمعرفي في الخطاب الأدبي:................................	100
2 – المقاربات الموضوعية للأدب وتقاليدها المنهجية:................................	101
أ – تصوّر الشعرية في التقاليد الغربية:....................................	101
ب – التصوّر الموضوعي للشعر في الخطاب النقدي العربي القديم:................	105
II – ضبط الخطاب النقدي والعلل المحيطة بالموضوع الشعري:................	109

1- ضبط الخطاب النقدي المؤطّر للموضوع الشعري:............................	109
2- العلل المتلاحقة على الخطاب المعرفي والنقدي:................................	113
أ – العلة الفاعلية ومتعلّقاتها بالموضوع الشعري:..............................	114
ب – العلل المباشرة للموضوع الشعري في خطاب النقد:.........................	116
ثالثا: خصائص العبارة عن موضوع الأدب في الخطاب النقدي العربي القديم: …	118
I – الإمكانيات العبارية في الخطاب النقدي لتحديد الموضوع الشعري:...........	118
1- اتجاه الحصر وإمكانياته العبارية في الإحاطة بالموضوع الشعري:................	118
2- اتجاه الحدّ الأدنى للحقل العباري ومقتضى موضوعه:.........................	123
أ – اتجاه الحدّ الأدنى للحقل العباري للموضوع الشعري:.........................	123
ب – مقتضى النظر التجريدي للموضوع الشعري في حدّه الأدنى:.................	125
II – العبارة الأدبية وجوانب الأصالة في الخطاب النقدي العربي القديم:...........	128
1- طرق العبارة عن موضوع الأدب وتحقيق جنسه:.............................	128
أ – الطريقة الأدبية الأكثر مساسا لحقيقة موضوع الأدب:.......................	128
ب- مستوى التحقيق في الجنس العام للأدب:...................................	132
2- جوانب الأصالة في الخطاب النقدي العربي القديم:	135
الفصل الثالث: المحمولات المعرفية وتعلّقاتها بالموضوع الشعري	143
أولا: الأبعاد المكرّسة للحمل المعرفي في الخطاب النقدي العربي القديم:	144
I – الوعي بالحمل المعرفي وأبعاده في خطاب النقد الأدبي القديم:..............	144

1- تعيّن الحمل المعرفي وأبعاده في الخطاب النقدي:..............................	144
2- الوعي بالمحمول المعرفي في النقد العربي القديم:..............................	149
II – الحمل المعرفي المهيمن في الخطاب النقدي العربي القديم:	151
1- الحمل المعرفي من جهة علم اللغة في النقد العربي القديم:......................	151
2- الحمل المعرفي من جهة المادّة المعنوية في النقد العربي القديم:..................	155
III- مقاييس الحمل المعرفي وآثارها في الخطاب النقدي العربي القديم:............	159
1- عوالم الحمل المعرفي في الخطاب النقدي العربي القديم:..........................	159
2- أثر المقاييس النقدية العارضة في الحمل المعرفي:..............................	162
3- أثر الهيمنة المعرفية على خطاب النقد الأدبي:................................	164
ثانيا: دواعي الحمل المعرفي في الخطاب النقدي العربي القديم:..................	166
I – حمل المعرفة النقدية بين بعدي النقل والنظر:..............................	166
1- حمل المعرفة النقدية على بعد النقل:....................................	166
2- حمل المعرفة النقدية على بعد النظر:....................................	168
II – أثر ميول الناقد العربي القديم في توجه النقد توجها معرفيا:..................	171
1- عنصر المبالغة في الحكم النقدي العربي القديم:...............................	171
2- أهمّ المقاييس النقدية المعتدّ بها في النقد العربي القديم:.........................	173
3- تأثير الحاجة المعرفية في شهرة الشعر:....................................	176
III- المعاني القارّة في خطاب النقد القديم وتباين حقله العباري:.................	179

1- المصوّغات المعرفية والجنيالوجية في تقدّم الشعر القديم:......................	179
2- تباين الحقل العباري للنقد العربي بين الإجمال والتفصيل:.....................	182
ثالثا: فواعل الحمل المعرفي ومكامنه في الخطاب النقدي العربي القديم:..........	187
I – الاتجاهات المذهبية ودورها في الخطاب النقدي العربي القديم:................	187
1- أثر الحمولة المعرفية للاتجاهات المذهبية في الخطاب النقدي العربي القديم:......	187
2- مقابلة التيارات النقدية البارزة للمذاهب الكلامية المهيمنة:....................	190
II- نظر المعتزلة والأشاعرة النقدي وتصوّرهما لقضية الكلام:......................	194
1- نظر المعتزلة النقدي وتصوّر قضية الكلام:	194
2- نظر الأشاعرة النقدي وتصوّر قضية الكلام:...............................	196
III – مكامن الحمل المعرفي في الخطاب النقدي العربي القديم:....................	201
1- درأ حمل الخطاب النقدي العربي على بعد الظاهر:	201
2- درأ حمل الخطاب النقدي العربي على بعد الثبات:..........................	204
الفصل الرابع:مسيرة تشكّل الحقل العباري المؤسّس في الخطاب النقدي العربي القديم	212
أولا: المسارات الخطابية المشكّلة لخطاب النقد العربي القديم:	213
I – الممارسات الخطابية المحدّدة لعلاقة اللفظ بالمعنى في الكلام:...................	213
1- إسهام التمثيل في تكريس الفصل بين اللفظ والمعنى:........................	213
2- مظاهر الفصل بين المعنى واللفظ في الصناعة القولية:........................	217
II – تجاوز عقبات تحقيق الخطاب النقدي العربي القديم:........................	221

1- تجاوز سطحية التمثيل إلى التحقيق في الصناعة القولية:........................	221
2- تجاوز البعد الكنائي في الحقل العباري للممارسة النقدية:........................	223
3- تجاوز ثنائية اللفظ والمعنى إلى تحقيق الوحدة بينهما:............................	224
III- تفسير الخطاب النقدي العربي القديم بمفهوم النظم:..........................	228
1- تفسير مزايا الصناعة البيانية على مفهوم النظم:	228
2- صرف الموازنة الشعرية إلى النظم ومتعلّقاته:	231
ثانيا: الحقول العبارية البارزة في الخطاب النقدي العربي القديم:.....................	234
I – تباين جهة مزية النظم في الخطاب النقدي العربي القديم:......................	234
1- اختلاف مفهوم النظم عند التيارات النقدية البارزة:..........................	234
2- أثر تقديم اللفظ أو المعنى في تصوّر مفهوم الإعجاز:.........................	236
II – مقتضى النظم وأبعاده في الخطاب النقدي العربي القديم:......................	239
1- بعد الكلّية في النظم ودلالته على قوّة الصنعة:................................	239
2- مستويات تعالق النظم ومعايير متابعتها:.....................................	241
III- مفهوم التخييل وأبعاده في الخطاب النقدي العربي القديم:.......................	245
1- أصول مفهوم التخييل وامتداداته في النقد العربي القديم:..........................	245
2- كلّية الخطاب النقدي الحازمي في تناول الظاهرة الشعرية:......................	247
IV- معايير التفوّق الشعري في الخطاب النقدي العربي القديم:......................	250
ثالثا: مظاهر التأسيس العلمي للخطاب النقدي العربي القديم:	255

	255		I – مظاهر انتظام الصناعة النقدية ومجالاتها المجسّدة:		
	255		1– نزوع المعرفة النقدية إلى الصناعة النظرية المنظّمة:.........................		
	258		2– مظاهر انتظام المعرفة النقدية العربية وحقولها البارزة:........................		
	261		II – درجة المعرفة النقدية من مستوى تعليل العلوم العربية:......................		
	261		1– موقع المعرفة النقدية من مستوى تعليل العلوم العربية:........................		
	264		2– موقع المعرفة النقدية من الطبيعة الظنّية للعلوم العربية:........................		
	267		III– مقاييس ضبط المعاني وأشكال تمييزها في الشعر:.........................		
	267		1– تفصيل الصنعة الشعرية على قضية الإسناد النحوي:........................		
	270		2– تمييز المعاني بين الحقيقة والمجاز في الصنعة الشعرية:		
	277		**خاتمة:**		
	284		**قائمة المصادر والمراجع:**		
	309		**فهرس الموضوعات:**		
			الملخص (بالإنجليزية): .... **ABSTRACT**		

تمّ بحمد الله

ABSTRACT

This research aims to highlight how each cognitive field perceives truth from the standpoint of specific rhetorical composition, where many rhetorical experiments diverge from the epistemological discourse. It represents a special threshold and pieces in discourse practice, the old Arabic critical experiment is one of these practices that did not deviate from the prevalent tradition.

We opted for approaching the old critical discourse from the view point of Michel Foucault way of analysis. Because his way of conceptualizing the discourse encompasses all the actors that are included in sketching truth, either it is discursive practice or non-discursive one, in the light of the changes in the charted period by the changes in discursive structure through history such as archeology, and genealogy in his description and explanation of discourse.

Likewise, we aspired to know what links Arabic critical discourse to the perception of the discriminatory limit to the Arab Islamic knowledge. We have found that the critical discourse includes two perceptions in terms of the poetic subject. The point of view starts form the perception that the poetic theme has an internal fabric with prescriptive and regulatory measures delineating its literariness, whereas, the second point of view imparts to the critical discourse an epistemic tinge on the poetic treatment and conceptualization.

In addition to that, we were scrupulous about tracing back the two prominent movements that encompass the critical discourse in broad way in its conceptualization of the poetry and criticism. The first movement traces all the critical measurements, while the second is about what the poetic spirit achieves. That is what allowed us to highlight the theoretical framework of poetry that juxtaposes in its different conceptualization.

We relied in this work on the historical and descriptive methods for what they provide as comparative mechanism, and that for describing the cycles that the critical discourse has undergone through in its visualization of the cognitive and in terms of the phrasing to the poetic theme. Also, to explain the dominance of critical discourse by certain knowledge payloads in the sense of the cognitive and civilizing evolution of the nation.

We concluded the research by touching upon the prominent critical practices that shapes the foundational field of the term by identifying the causal links that have a common ground with the critical experiment through its history in general, and identifying the prominent critical concepts used in the old Arabic critical experience in particular.

ABSTRACT

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

BADJI MOKHTAR UNIVERSITY / ANNABA

جامعة باجي مختار– عنابة

UNIVERSITE BADJI MOKHTAR /ANNABA

Faculté des Lettres et Langues

Département de Langue et littérature arabe

Année universitaire: 2022/2023

Thèse Présentée en vue de l'obtention du diplôme de Doctorat 3ème cycle

Etude archéologique du discours critique arabe ancien

Entre le sujet littéraire et l'attribut cognitif

Spécialité: Critique et analyse du discours

Présentée par: Djemai Chebika

Directeur de thèse: Samia Allioui Grade: Professeur Etablissement: UBMA

Devant le jury:

Nom et prénom	Qualité	Grade	Etablissement
Ali Khefif	Président	Professeur	U. Badji-Mokhtar/Annaba
Samia Allioui	Encadreur	Professeur	U. Badji-Mokhtar/Annaba
Mostefa Elbachir Gatt	Examinateur	Professeur	U. Med. Boudiaf/M'Sila
Madani Zikem	Examinateur	Professeur	U. M.C.Messaadia/ Souk ahras
Sebti Soltani	Examinateur	Maitre de conférence (A)	U. Badji-Mokhtar/Annaba
Nadia Mouats	Examinateur	Maitre de conférence (A)	U. 8 Mai 1945 /Guelma

Laboratoire de domiciliation: laboratoire de littérature générale et comparée