الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة .

كليَّة الآداب والحضارةِ الإسلاميَّةِ

قسم اللغة العربية

رقم التَّسْجِيل:.....

الرَّقمُ التَّسلسليُّ:.....

التَّأْسِيسُ لِتَدَاوُلِيَّةِ الخِطابِ ومِعْيَارِيَّةِ النَّصِّ في (الصِّناعَتَينِ) لأَبي هِلَالٍ العَسْكَرِيِّ (ت: 395هـ)

أطروحة مقدَّمَةٌ لنَيْلِ دَرَجَةِ الدُّكْتُوراه ل.م.د في الدّراسات اللُّغويَّةِ، تَخصُّصُ:علومِ اللِّسَانِ العَرَبِيِّ واللِّسانيَّاتِ الحديثةِ

إعدادُ الطالب:

محمَّد لمين مقرود

إشراف:

أ.د/ صالح خديش

أعضاءُ المناقشَةِ

الاسم واللّقب	الرُّتبة	الصِّفة	الجامعة
أ.د/ رابح دوب	أستاذ	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر – قسنطينة–
أ.د/صالح خديش	أستاذ	مشرفا ومقرِّرا	جامعة عباس لغرور . خنشلة .
أ.د/ ذهبية بورويس	أستاذ	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر – قسنطينة–
أ.د/ دياب قديد	أستاذ	عضوا	جامعة الإخوة منتوري – قسنطينة –
أ.د/ أحمد كامش	أستاذ	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر – قسنطينة–
د/ شهرزاد بن يونس	أستاذ محاضرأ	عضوا	جامعة الإخوة منتوري – قسنطينة –

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾ [النّمل:19]

الشُّكْر للهِ عزَّ وجلَّ على عَظِيمِ فَضْلِهِ، وجَزِيلِ عَطائِهِ، وتَوْفِيقِهِ وتَسْدِيدِهِ وإِنْعامِهِ، الشُّكْرُ لهُ سُبْحانَه أنْ أعانَنَا على إِتْمامِ هذا العَمَلِ، ويسَّرَ لنَا إِعْدَادَهُ وإِنْجازَه، فلولاَ اللَّهُ ما فكَّرْنا ولا بحَثْنَا ولا كتبْنَا، فَلَه الشُّكْرُ على كلِّ فِكْرَةٍ خَطرَتْ، وكلِّ كلمَةٍ خُطَّتْ، وكلِّ صَفْحةٍ رُقِمَتْ، فمَا ذَلِكَ كُلُّهُ إِلَّا مَحْضُ تَفَضُّلٍ منْه سبحانَهُ.

ثمَّ الشُّكْرُ لأُسْتاذِنَا الفَاضِلِ أ.د.**صَالِح خَدِيش** الذِّي لَمْ يكُنْ سَبَبُنا بهِ هذِهِ الرِّسالَةَ فحسْب، بلْ كانَ قَبْلَ ذَلِكَ عِلْمًا وبَحْثًا وتَرْبِيَةً، نَهْلًا منهُ وغَرْفًا، فهُوَ الذِّي علَّمَنا روحَ البَحْثِ ولُبَّهُ، قَوْلًا وفِعْلًا وسَمْتًا، وما هذِهِ الرِّسَالةُ إِلَّا ثَمَرَةٌ من ثِمَارِ ذَلِكَ كلِّهِ، فلهُ منَّا خَالِصُ الشُّكْرِ والتَّقدِيرِ.

ثمّ قِسْمِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ وآدابِها بجَامعَةِ الأَميرِ عبدِ القَادِرِ للعلُومِ الإسلاميَّةِ الذِّي يَسَّرَ لنَا ظُرُوفَ البَحْثِ والتَّكْوِينِ، ولكُلِّ أَسَاتِذَتِه الذِّينَ شَرُفْنَا بالتَّتَلمُذِ علَيهِم، والأَخذِ منْ عِلْمِهِم وخُلُقِهم.

ثمَّ شُكْرٌ خَاصٌّ لمكتبةِ كُلِيَّةِ الآدابِ والحضارةِ الإسلاميَّة عَلى مَا بذلتْه وتَبذُلُه من جُهْدٍ مُضْنٍ في خِدمةِ الباحثينَ وطلبةِ العِلمِ، وعلَى رأْسِها مُدِيرها أ. **محمود بن زغْدة** الذِّي فتَحَ لنا أبْوابَ قلْبِهِ وصدْرِهِ وأبوابَها، وكانَ لنَا نِعْمَ المَوَجِّهُ والمسْتَشارُ.

وشُكْرٌ عَامٌّ لكلِّ مَن أسْهَمَ في هذا البَحْثِ مِن قَريبٍ أو مِن بَعيدٍ.

إِهداءٌ

إلى أُسرتي الكَريمةِ كلِّها ... والدي وعمَّتي وجدَّتي

وزَوْجَتِي وإخْوَتِي

وأخُصُّ منهم

أُمِّي التِّي زَمَّلَتْنِي دعَواتُها ودثَّرني حنِينُها.

وأَبِي الذِّي مَهَّدَ عونُهُ سُبُلَ النَّجاحِ وذَلَّلَها.

وعمَّتي التِّي لمْ يحْمِلْنِي بَطْنُها، ولكنْ حمَلَنِي فلْبُها،

وصنعت منِّي رجُلًا.

وزَوْجَتِي التِّي كانتِ البَلْسَمَ والسَّنَدَ والمُعينَ.

المُقَدِّمةُ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدِّمة:

الحمدُ للهِ رَبِّ العالمينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على نبيِّنا الكريمِ محمَّدٍ، وعلى آلهِ وصحبِه أجمعينَ، أمَّا بعدُ:

لَا يخْفَى على الدَّارسينَ ما للبحثِ النَّصِّيِّ والخِطابيِّ من أهمِّيَّةٍ كبيرةٍ في العَصرِ الحديثِ، حيثُ نجِدُ أنَّ أغلبَ العلومِ الإنسانيَّةِ والاجتِماعيَّةِ تُولِيهِ اهتمامًا بارزًا وتُعطيهِ شأنًا بالِغًا، وينطَلِق هذا الاشتغالُ النَّصيُّ من فكرةٍ مُفادُها أنَّ فَهمَ النَّصِّ فَهمٌ للإنسانِ؛ ذلك أنَّه وسيلةُ الإنسانِ للتَّعبير عن أفكارِهِ من جِهةٍ، ووسيلتُه للعُضويَّةِ الاجتِماعيَّةِ من جِهةٍ أخرى، فمن خِلالِه يُؤثِّرُ ويتأثَّرُ، يُقنِعُ ويقتَنِعُ، يُمتِعُ ويستَمتِعُ، يُعلِّمُ ويتعلَّم، فيكونُ فهمُ النَّصِّ بذَلكَ فهمًا لحياة الإنسانِ العقليَّةِ والنَّفسيَّةِ؛ بفهمِ طريقةِ تفكيره، وتحليلِ شخصيَّته، وتفسيرِ الكثيرِ من سلوكاتِه، ويكونُ فهمًا لحياتِه الاجتِماعيَّةِ، من تعليمٍ وثقافةٍ وسياسَةٍ واقتِصادٍ وغيرِ ذلك، فتكونُ دراسةُ النُّصوصِ فتْحًا لنافذةٍ على الحياة الإنسانيَّةِ جميعِها.

وكذلِكَ الحالُ بالنِّسْبَةِ للسانيَّاتِ التِّي وجَدتْ نفسَها ،كلَّما اقتَربَتْ من الاستِعمالِ الفعليِّ للغةِ، أمامَ ظاهِرَةٍ جديدَةٍ تتَجاوزُ الجُملَةَ التِّي جعلَتْها مَوضُوعًا لها، فوَضَعتْ هذهِ الظَّاهرةَ الجديدةَ تحتَ مِجْهرِ بحثِها، وأعَطتْها حَيِّزًا كبيرًا من اشتِغالها، وَصْفًا وتفسيرًا وتَطبيقًا، فأَثْمَرَ ذلك كلُّه اتِّجاهاتٍ لسانيَّةً جديدةً، كالاتِّجاهاتِ الوظيفيَّةِ، والاتِّجاهاتِ التَّداوليَّةِ، بل وأثمرَ فروعًا علميَّةً أيضًا، كلسانيَّاتِ النَّصِّ، وتَحليلِ الخِطابِ.

واستطاعتْ تلك الاتِّجاهاتُ والفروعُ العلميَّةُ أن تكونَ نقطةَ تلاقٍ لكثيرٍ من البُحوثِ اللِّسانيَّةِ والنَّفسيَّةِ والاجتماعيَّةِ والأنثروبولوجيَّةِ والحاسوبيَّةِ وغيرها، فجعلتْ من نفسِها علومًا شامِلَةً؛ تجعلُ اللُّغةَ موضُوعَها، لكنَّها تدرسُها في واقِعِ اسِتعمالها، بكلِّ أبعادِ ذلك الاستِعمالِ النَّفسيَّةِ

والاجتِماعيَّةِ وغيرها، ومكَّنها ذلكَ التَّكاملُ المعرفيُّ من الدُّخولِ إلى كلِّ مجالٍ يكونُ للنَّصِّ حضُورٌ فيه، متسلّحَةً بعُدَّةٍ منهجيَّةٍ متكامِلَةٍ قابلَةٍ للتَّجديدِ والتَّطوُّرِ.

من هنا تأتي أهميَّةُ البحثِ في تُراثنا اللِّسانيِّ عن تصوُّرِ أصحابِهِ للعمليَّةِ النَّصِّيَّةِ وكيفيَّةِ اشتِغالها وبِنائِها، وكيفيَّةِ تأثيرها وتأثُّرها، ففهمُ ذلكَ يعينُنا على فهمِ تفسيراتهمْ للنُّصوصِ المختلفَةِ، وطريقةِ تعاملِهم معها، فلا شكَّ أنَّ ذلك التَّعامُلَ انطلقَ من تصوُّرٍ معيَّنٍ للنَّصِّ، لكنَّ هذا التَّصوُّرَ لم ينظَّرْ له بشكلٍ متكامِلٍ، وإنَّما كانت هناك إشاراتٌ إجماليَّةٌ له، متفرِّقةً هنا وهُناكَ، فتفكيكُ ذلك الإجمالِ، وجَمعُ ذلك المتفرِّقِ هو من الأهميَّةِ العلميَّةِ بمكانٍ.

وقد جاءَ بحثُنا الموسُومُ بـ"**التَّأْسِيسُ لِتَدَاوُلِيَّةِ الخِطابِ ومِعْيَارِيَّةِ النَّصِّ في الصِّنَاعَتَينِ لأَبي هِلَالٍ العَسْكَرِيِّ (ت: 395هـ)**" ضمنَ ذلك السِّياقِ، سياقِ البحثِ عن التَّصوُّرِ التُّراثيِّ للعمليَّةِ النَّصِّيَّةِ برمَّتها، ولأنَّ البحثَ في التُّراثِ كلِّه أمْرٌ متعذِّرٌ، فقد اخترنا أن نلجَ إليه من بابِ علمِ البلاغةِ، واختيارُنا لعلمِ البلاغةِ كانَ نابعًا من كونِه العلمَ النَّصيَّ التُّراثيَّ الشَّاملَ، وشموليَّتُه تأتي من جِهتينِ: من جهةِ أدواتِه المعرفيَّةِ؛ فهو يأْخُذُ من علومٍ شتَّى، من علمِ النَّحوِ، والتَّصريفِ، والعروضِ، والأدبِ، والمنطقِ، وغيرها، ومن جهةِ اشتِغاله المعْرفيِّ؛ فهو يشتَغِلُ على النُّصوصِ جميعِها، قرآنًا، وحديثًا، وشعْرًا، ونثْرا، وهذا ما لا نجدُه في علمٍ تراثيٍّ آخرَ، ولأنَّ البحْثَ في البَلاغَةِ كلِّها أمرٌ متعذِّرٌ أيضًا، فقد اخترنا مصدرًا من أهمِّ مصادِرها، وهو كتابُ "الصِّنَاعَتَينِ"، وتأتي أهميَّةُ هذا الكِتابِ من كونِه جمَعَ خُلاصةَ السَّابقينَ، ووَضَعَ لِبناتِ البِناءِ للاحِقِينَ، فدراسَتُه تكادُ تَكونُ مُغنيَةً عن كلِّ مَا سَبقهُ مِن الحديثِ في البَلاغَةِ، كما أنَّها تُفسِّر لنا كثيرا مِن خَفايا الدَّرسِ البلاغيِّ بَعدَه، كما أنَّه، حسبَ علمِنا، أوَّلُ كتابٍ تُراثيٍّ حاوَلَ التَّأسيسَ لتصوُّرٍ متكاملٍ ومنظَّمٍ للعمليَّةِ النَّصيَّةِ.

ويَهدف هذا البحثُ إلى وَضْعِ تصوُّرٍ متكاملٍ للعمليَّةِ النَّصيَّةِ عند أبي هلالٍ العسكريِّ، ابتداءً من مفهومِها الإجماليِّ، ثمَّ طريقةِ اشتغالها، وصُولًا إلى بنائِها النِّهائيِّ؛ فهو ينطَلِقُ من بناءِ الجانبِ المِعياريِّ لها، ثمَّ بناءِ الجانبِ التَّداوليِّ، بشِقَّيْه الإنجازيِّ والتَّفاعليِّ.

وقد انطلقَ هذا البحثُ من ثلاثِ إشكاليَّاتٍ رئيسةٍ هي: ما مفهومُ النَّصِّ عند أبي هلالٍ العسكريِّ؟ وكيفَ أسَّسَ لمعياريَّةِ النَّصِّ في كتاب الصِّناعتينِ؟ وكيفَ أسَّس لتداوليَّةِ الخطابِ في كتاب الصِّناعتينِ ؟.

وتفرَّعت عن تلكَ الإشكاليَّاتِ مجموعةٌ من الأسئلةِ، فترَّعَ عن الإشكاليَّةِ الأولى الأسئِلةُ التَّالية: ما مفهومُ استعمالِ أبي هلالٍ لمفردةِ النَّصِّ في أغلبِ كُتُبه؟ وما أسبابُ غيابِ هذا المصطلحِ في كتابِ الصِّناعتينِ؟ وهل مصطلحاتُ الكلامِ والخطابِ والنَّظم والصِّناعةِ التِّي استعملها أبو هلالٍ قريبةٌ من مفهومِ النَّصِّ؟ وما مسوِّغاتُ القولِ بالنَّصِّ في كتابِ الصِّناعتينِ؟.

وتفرَّعَ عن الإشكاليَّةِ الثَّانيَة الأسئلةُ التَّاليةُ: ما مكانةُ عناصرِ النَّصِّ الثلاث (المتكلِّم، الكلام، السَّامع) في العمليَّةِ النَّصيَّةِ؟ وما الصِّفاتُ التِّي تؤهِّلهم للدُّخولِ فيها؟ وما الوظائفُ التَّي يقومُ بها كلُّ عنصُرٍ داخِلَها؟ وهل هناك علاقةٌ بين صفاتهم ووظائفهم؟ وهل هناك علاقةٌ بين صفاتِ ووظائفِ كلِّ عنصُرٍ ووظائفِ وصفاتِ العنصرِ الآخر؟.

وتفرَّعَ عن الإشكاليَّةِ الثَّالثة الأسئلةُ التَّاليةُ: ما مراحلُ بناءِ العمليَّةِ النَّصيَّةِ؟ وكيف ينتقلُ النَّصُّ من التَّصوُّر إلى التَّفعيلِ؟ وكيفَ ينتقلُ منَ التَّفعيلِ إلى التَّفاعُل؟ وما الطريقَةُ التِّي تُبنى بها كلُّ مرحلةٍ؟ وما خطُواتُ تلكَ الطريقةِ؟ وما الوسائلُ المستخدَمةُ في ذلك؟

واقتَضتْ طبيعةُ هذهِ الأسئلةِ أن نسيرَ في الإجابةِ عنها على منهجٍ تحليليٍّ استنباطيٍّ؛ حيثُ قدَّمنا قراءةً تحليليَّةً لكتابِ الصِّناعتينِ على ضوءِ تلكَ الأسئلةِ، مُسْتنبطينَ منه الإجابةَ عنها، وحاولنا أن نبنيَ من تلكَ الإجاباتِ تصوُّرًا كاملًا للعمليَّةِ النَّصيَّةِ عندَ أبي هلالٍ.

واستخدمنا منهجًا وصفيًّا في بعض المواضعِ من البحثِ، كإحصائنا لمفردةِ النَّصِّ في كتبِ أبي هلالٍ، ونقلِنَا لتقسيماتِه لبعضِ المسائلِ كما هي في كتابِ الصِّناعتينِ.

واتَّبعنا في التَّوثيقِ المنهجيَّةَ التَّاليةَ:

-نذكر في تهميشِ الكُتُب: اسمَ المؤلِّف، ثمَ عنوانَ الكتابِ، ثمَّ التحقيقَ أو التَّرجمةَ، ثمّ دارَ النَّشرِ، ثمَّ مكانَ النَّشرِ، ثمَّ الطَّبعةَ، ثمَّ التَّاريخَ، ثمَّ الجزءَ والصَّفحةَ.

-وضعْنا للمؤلِّفين القدماءِ اسمَ الشهرةِ متبوعًا بين قوسين بالاسم أو الكُنيةِ، ثمَّ اللَّقبَ إن وُجِدَ، ثمَّ تاريخَ الوفاةِ إن لم نذكره في المتنِ. وأمَّا المحدثونَ فنذكرُ الاسمَ كما هو موجودٌ في مؤلَّفاتهم، مثل: حمَّادي صمُّود، محمد العمري، ...

-إذا لم نجد الطَّبعةَ أو التَّاريخَ فإنَّنا نرمزُ لذلك بـ(دط) و(دت) على التَّوالي.

-إذا أعدنَا التَّهميشَ من الكتابِ نفسِهِ تواليًا فإنَّنا نكتُبُ (المصدر نفسه) أو (المرجع نفسه)، سواء أكانَ في الصفحَةِ نفسِها أم في الصفحةِ التِّي سبَقتها.

-خرَّجنا الآياتِ القرآنيَّةَ في متنِ البحثِ، أمَّا الأشعارُ فنذكرُ البحرَ في المتنِ، ونخرِّجها في الهامشِ من دواوينِ الشُّعراءِ أو مِن مصادرِ الأدبِ.

وقادنا ذلك كلُّه إلى تقسيم البحثِ إلى مُقدِّمةٍ ومَدخلٍ وثلاثَةِ فصولٍ وخاتِمةٍ:

فأمَّا **المدخلُ** فجعلناه بيانًا للمصطلحاتِ الأساسيَّةِ للدِّراسةِ، وهي: مصطلحُ التَّأسيسُ: حيثُ عرَّفنا هذا المصطلحَ، وبيَّنا مقصودنا به، وبحثنا من خلالِه اختلافَ الدَّارسينَ للبلاغة في تأسيسيَّةِ كتابِ الصِّناعتينِ، ثمَّ مصطَلَحُ تداوليَّةِ الخطابِ: وعرَّفنا فيه بالتَّداوليَّةِ، والخِطابِ، ثمَّ بيَّنا مقصودنا به، ثمَّ مصطلحُ معياريَّةِ النَّصِّ: وعرَّفنا فيه بالمعياريَّةِ، والنَّصِّ، ثمَّ بيَّنا مقصودنا به، ثمَّ كتاب الصِّناعتين: عرَّفنا فيه بالكتابِ إجمالًا وتفصيلًا، ثمَّ أبو هلالٍ العسكريُّ: عرَّفنا فيه بأبي هلالٍ، وذكرنا شيئا من سيرته.

وأمَّا الفصْلُ الأوَّلُ فقد جاء بعنوان " **النَّصُّ فِي تَفْكِيرِ أَبِي هِلَالِ العَسْكَرِيِّ**"، وقسَّمناه إلى ثلاثةِ مباحثَ هي:

المبْحَثُ الأَوَّلُ: النَّصُّ عِندَ أَبِي هِلاَلٍ العَسْكَرِيِّ – دِرَاسَةٌ مُصْطَلَحِيَّةٌ -: بحثنا فيه مفردةَ النَّصِّ في ستَّةٍ من كتبِ أبي هلالٍ بحثًا مصطلحيًّا يقوم على خمس مراحل هي: الإحصاءُ، ثمّ الدراسة المعجميَّةُ، ثمّ الدِّراسةُ النَّصيَّة، ثمَّ الدِّراسةُ المفهوميَّةُ، ثمَّ العرضُ المصطلحيُّ.

المبْحَثُ الثَّانِي: النَّصُّ في كتاب الصِّنَاعَتَيْنِ – بِنَاءُ المَفْهُومِ -: بحثنا فيه ثلاثة أشياءَ هي: غيابُ مصطلحِ النَّصِّ في كتابِ الصِّناعتين، ثمَّ مفهومُ مصطلحاتِ الكلام والخِطاب والنَّظمِ والصِّناعة، ثمَّ مسوِّغاتُ القول بالنَّصِّ في كتابِ الصِّناعتين.

المبْحَثُ الثَّالِثُ: النَّصُّ بَيْنَ أَبِي هِلاَلٍ العَسْكَرِيِّ ولِسَانِيِّي النَّصِّ -دِرَاسَةٌ مُقَارِنَةٌ-: بحثنا فيه أمرين: مفهومَ النَّصِّ في اللِّسانيَّاتِ النَّصيَّةِ، ثمَّ أوجهَ التَّشابُه والاختلافِ بين النَّصِّ عند أبي هلالٍ ولسانيِّي النَّصِّ.

وأمَّا الفصْلُ الثَّاني فقد جاء بعنوان "**عَناصِرُ النَّصِيَّة فِي كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ: التَّأسِيسُ لِمِعْياريَّةِ النَّصِّ**"، وقسَّمناه إلى ثلاثةِ مباحثَ هي:

المبْحَثُ الأَوَّلُ: المتكلِّمُ: صاحِبُ الصِّناعةِ وصَائِغُ الكلامِ: بحثنا فيه ثلاثةَ أشياءَ هي: مكانة المتكلِّم، وصفاته، ووظائفُه.

المبْحَثُ الثَّاني: الكَلَامُ: ميدانُ التَّحقُّقِ النَّصيِّ: بحثنا فيه ثلاثةَ أشياءَ هي: مكانة الكلام، وصفاته، ووظائفُه.

المبْحَثُ الثَّالثُ: السَّامعُ: الشَّريكُ في صِناعَةِ الكلامِ: بحثنا فيه ثلاثةَ أشياءَ هي: مكانة السَّامعِ، وصفاته، ووظائفُه.

وأمَّا الفصْلُ الثَّالثُ فقد جاء بعنوان "**مَراحِلُ النَّصِيَّة فِي كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ: التَّأسِيسُ لتَداوليَّةِ الخِطابِ**" وجاء في مبحثين:

المبحث الأوَّل: بناء الخطابِ: النَّصُ من التَّصوُّرِ إلى التَّفعيل: بحثنا في أمرين: بناءَ استراتيجيَّةَ الخطابِ، وبناءَ إخبارِ الخِطاب.

المبحثُ الثَّاني: تفاعليَّةُ الخِطاب: النَّصُّ من التَّفعيلِ إلى التَّفاعل: وبحثنا فيه ثلاثةَ أمور هي: التَّفاعل السِّياقيّ للخطاب، والتَّفاعل الثَّقافيُّ للخطاب، ثمّ التَّفاعل النَّصيُّ للخِطاب.

ثمّ **ختمنا** البحث بذكر أهمِّ النّتائجِ التّي تَوصَّل إليها بحثُنا، والتّي كانت في الوقتِ ذاتِه أهمَّ القضايا التّي تناولتْها الدّراسةُ.

وقد استعنّا في هذا البحثِ بمراجعَ كثيرةٍ، نذكر منها على سبيلِ المثالِ لا الحصرِ:

- حمّادي صمّود: التَّفكير البلاغي عند العرب، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ط1، 1981.

- بدوي طبانة: أبو هلال العسكريّ ومقاييسُه البلاغيَّةُ والنَّقديّةُ، دار الثّقافة، لبنان، ط3، 1981 .
- بدوي طبانة: البيان العربيُّ: دراسةٌ في تطوُّرِ الفكْرَة البَلاغيَّة عندَ العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، دار المنارة للنّشر والتوزيع، السّعوديّة، ط7، 1988.
- محمد العمري: البلاغة العربيَّة: أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشّرق، المغرب، دط، 1999.

وأمَّا الدِّراساتُ السَّابقة، فنَذكر ممَّا وقفنا عليه ثلاثَ دراساتٍ هي:

- بدوي طبانة: أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية، دار الثقافة، بيروت لبنان، ط3، 1981.
- محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، بيروت لبنان، دط، 1999.
- سامية بن يامنة: الاتصال اللّساني وآلياته التداوليّة في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 2012.

وقد عُنيتِ الدِّراسةُ الأولى بِبَيانِ منابعِ بلاغةِ العسكريِّ، ومنهجِه الذِّي اعتمدَه في كتابِ الصِّناعتين، ثم المقاييسِ النَّقدية التِّي وَضعَها لقياسِ الأدبِ، ثمَّ المقاييسِ البلاغيَّة التِّي جعلها معيارا للمتكلم حتى يكون كلامه سليما ويخلو من العيوب.

وهذه الدراسةُ وإن كانت قراءةً متميِّزة لأبي هلال إلَّا أنها اكتفت بقراءته في ضوء المسائل التي شغلت النُّقادَ البلاغيين في ذلك العصر كمسألتي اللفظ والمعنى والفصاحة والبلاغة، ولم تشر من قريب أو بعيد إلى الدِّراسات الحديثة، أو إلى الإشكاليّات النَّصيَّة.

أما الدراسة الثانية فقد كانت مبحثا من ذلك الكتاب خصص لقراءة كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري؛ حيث قسمت بلاغة الصناعتين إلى مستويين تداوليٍّ ونصيٍّ، وأبرزتْ مظاهرَ المستويين ومواضعَهُما في الكتابِ، لكنَّها كانت في كل ذلك مكتفية بإشارات فقط إلى تناول أبي هلال لمسألتيْ تداوليَّةِ الخِطاب ومعياريَّةِ النَّصِّ.

وقد استفدنا من هذهِ الدِّراسةِ استفادةً كبيرةً، وكانتْ مُلهمًا لموضوعِ بحثنا، إلّا أنَّنا نَخْتَلِفُ عنها في أمرينِ:

1.أنَّنا نسعى إلى الوصولِ لتصوُّرٍ كاملٍ ومفصَّلٍ للعمليَّةِ النَّصيَّةِ عند أبي هلالٍ العسكريِّ.

2.نختلِفُ معها في قراءةِ كثيرٍ من المسائلِ التِّي ذكرها أبو هلالٍ.

أمّا الدِّراسةُ الثَّالثةُ فقد خصَّصَتْها صاحبتُها في البحثِ في الاتِّصالِ وأنواعِه وأشكالِه في كتابِ الصِّناعتين، ولم تبحثْ مسألتيْ معياريَّةِ النَّصِّ وتداوليَّةِ الخطابِ إلَّا إشاراتٍ يسيرةً بما يقتضيه موضوع بحثها، وإن كانت قد بحثت أركانَ الاتِّصالِ الثلاثةَ عند أبي هلالٍ (المتكلِّم، الكلام، والسَّامع) وشروط كلِّ ركنٍ، إلَّا أنّها اكتفت بما قرَّره أبو هلالٍ بشكلٍ مباشرٍ دون تقديم قراءةٍ تحليليَّة استنباطيَّة لها.

ولا يفوتنا هنا أن نتقدّم بخالص الشكر وجزيله لأستاذنا المشرف **أ.د/صالح خديش** على ما قدّمه لنا من نصائحَ وتوجيهاتٍ ذلّلت لنا صعوباتِ البحثِ وشجعتنا على خوض غِماره، بدايةً باختيار هذا الموضوعِ، وصياغةِ عنوانِه، إلى آخر شيءٍ فيه، فله منّا فائق التقدير والاحترام.

وفي الأخير، نؤكّد أنَّ هذا البحثَ وإن حاولَ الالتزامَ بقواعدِ البحثِ العلميِّ، إلا أنّه ككلّ عملٍ بشري لا يخلو من نقائصَ وأخطاء، ولا يمكن أن يصل درجة الكمال والتمام، فإن أصبنا فبتوفيقٍ من الله وحده، وإن أخطأنا فمن أنفسنا.

المَدْخَلُ:

المُصْطلَحَاتُ الأَسَاسِيَّةُ للدِّراسَةِ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المَدْخَلُ: المُصْطَلَحَاتُ الأَسَاسِيَّةُ للدِّرَاسَةِ.

نَسْعَى في هَذا المَدْخَلِ إلى بَيانِ الْمُصْطَلَحَاتِ الأَسَاسِيَّةِ الَّتِي قامتْ عليها هذه الدِّراسَةُ، بَيانِ مَدلُولَيْها اللُّغَوِيِّ والاصْطَلاحِيِّ إن وُجِدَ، وبَيانِ مَقْصودِنا مِنها، وقدْ تَجَلَّتْ تِلك الْمُصْطَلَحَاتُ في العُنْوانِ: "التَّأْسِيسُ لِتَدَاوُلِيَّةِ الخِطابِ ومِعْيَارِيَّةِ النَّصِّ في الصِّناعَتَينِ لأَبي هِلَالٍ العَسْكَرِيِّ (ت: 395هـ)"؛ فتكونُ تلكَ الْمُصْطَلَحَاتُ هي: التَّأسِيسُ، وتَداوُلِيَّةُ الخِطَابِ، ومِعْيَارِيَّةُ النَّصِّ، وكِتابُ الصِّناعَتَيْنِ، وأبو هِلالٍ العَسْكَرِيُّ.

1. التَّأْسِيسُ:

التَّأسيسُ مصدرُ أسَّسَ يؤسِّسُ، ومعنى هذه الصِّيغة هي الجعلُ، نقول: "أَسَّسْتُه تَأْسِيسًا: جَعَلْتُ لَهُ أَسَاسًا"[1].

وأصل أسَّس من " أَسَّ"، و" الْهَمْزَةُ وَالسِّينُ يَدُلُّ عَلَى الْأَصْلِ وَالشَّيْءِ الْوَطِيدِ الثَّابِتِ، فَالْأُسُّ أَصْلُ الْبِنَاءِ، وَجَمْعُهُ آسَاسٌ، وَيُقَالُ لِلْوَاحِدِ: أَسَاسٌ، بِقَصْرِ الْأَلِفِ، وَالْجَمْعُ أُسُسٌ"[2]، فيكون معنى التَّأسيسِ، بهذا التَّحديد، جَعْلَ أصْلٍ، أو التَّأصيلَ، أو تَوْطِيدَ الشَّيْءِ وتثبيتَه؛ أي جعلُه وطيدًا وثابتًا.

كما يُطلق الأَسَاسُ على "كُلِّ مُبْتَدَإٍ شيءٍ"[3]، ويكون معنى التَّأسيسِ، بهذا التَّحديد، ابتداءَ شيءٍ؛ أي جعلُ بدايةٍ له.

وجاء في معْجَم اللّغة العربيّة المعاصرة:« أسَّسَ يؤسِّس، تَأْسيسًا، فهو مُؤسِّس، والمفعول مُؤسَّس أسَّس البناءَ: وضع قاعدتَه، جعل له أساسًا، ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ [التوبة: 109]»[1]، "وضَعَ قاعدَتَه" أي قعَّدهُ.

---

[1] الفيّومي (أبو العبّاس أحمد بن محمد، ت: 770هـ): المِصباحُ المنيرُ فِي غَريبِ الشَّرحِ الكَبيرِ، تح: عبد العظيم الشنّاوي، دار المعارف، مصر، ط2، ص 14. (أسس)

[2] ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس الرّازي، ت: 395هـ): معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر، مصر، دط، 14/1. (أسَّ).

[3] ابن منظور (أبو الفضل محمد بن مكرم جمال الدّين، ت:711هـ): لسان العرب، دار صادر، لبنان، ط3، 1414هـ، 6/6. (أسس)

فيكون التَّأسيسُ في اللّغة دائرًا حولَ ثلاثةِ معانٍ هي: التَّأصيلُ أو التَّقعيدُ، والتَّوطِيدُ، والابتِداءُ، وتشترك هذه المعاني الثّلاثة في معنى "البِناء"، ولهذا جاء في المقاييس "فَالْأُسُّ أَصْلُ الْبِنَاءِ"، ويمكن أن نسبتدلَ "البِناءَ" بـ"الجَعْلِ"، فنقول: التَّأصيلُ والتَّقعيدُ؛ بناء الأصْلِ والقاعِدةِ، والتَّوطيدُ؛ بناءُ الوَطْدِ، والابتِداءُ؛ بناءُ البِدايَةِ.

وهذا الاستبدالُ يبيّن لنا بوُضُوحٍ الفرقَ بينهم، وأنّه يكمُن في مراحلِ البناءِ؛ فالمرحلة الأولى تكون بناءً للبداياتِ، وهي "الابتداءُ"، والمرحلة الثّانيَة تكون بناءً للأصولِ والقواعِد، وهي "التّأصيل"، والمرحلة الثّالثة تكونُ بناءً للوَطائدِ، أي الْمُثبّتات، وهي "التَّوطيدُ".

ومنه نستنتج أنَّ الابتدَاءَ: تأسيسٌ من عدمٍ، والتَّأصِيلَ: تأسيسُ أصولٍ لشَيء موجودٍ مسبّقا، والتَّوطِيدَ: تأسيسُ وَطائدَ لأصولِ شيءٍ.

وتكون بذلك أنواعُ التَّأسيسِ ثلاثةً هي: التَّأسيسُ الابتدائيُّ، والتَّأسيسُ التّأصيليُّ، والتَّأسيسُ التَّوطيديُّ.

ويكون مقصودُنا بالتَّأسيسِ في هذه الدِّراسةِ يرجعُ إلى الأَنواعِ الثَّلاثةِ كلِّها؛ ذلك أنَّنا ننطلق فيها من مسلَّمةِ أنَّ أبا هلالٍ العسكريَّ كان مؤسِّسا في مسألتيْ معياريَّةِ النَّصِّ وتداوليَّةِ الخطابِ، وإن كانَ تأسيسُه في تفاصيلهما مُتفاوتًا، فنجد أنّ التّأسيسَ الأكبرَ لأبي هلال فيهما كان تأسيسا تأصِيليًّا تقعيديًّا؛ فقد استطاعَ أن يضعَ لهما أصولًا وقواعدَ وأبوابًا وفصولًا جعلتهما في غايةِ الوُضُوحِ والإتقانِ، ثمّ يأتي بعد ذلك التّأسيسُ التَّوطيديُّ؛ وفيه يعمل أبو هلال على تعزيزِ أصولٍ وقواعدَ وضَعها غيرُه بالشّرحِ والأدلّةِ والشَّواهدِ الكثيرَةِ والتَّطبيقِ لها على نُصوصٍ قرآنيَّةٍ و شعريَّةٍ، ثمّ يأتي بعدَ ذلك التَّأسيسُ الابتدائيُّ؛ وهو قليلٌ بالنِّسبةِ للتَّأسيسين السَّابقين، لكنّه مؤثِّر تأثيرا كبيرا فيمن جاء بعده، حيث إنّ أبا هلال اهتدى لأشياءَ لم يَسبِقْه فيها غيرُه، وصارت أُصُولًا بَعدَه.

أمّا فيما يخصُّ البلاغةَ، فقد اختلف الدَّارِسُون المعاصِرُون لها في كون كتاب "الصِّناعتيْن: الكتابةُ والشِّعرُ" من الكتب التَّأسيسيَّة في البلاغةِ، أو هو من الكتب التَّقليديَّةِ لغيرها، وهو ما نحاولُ أن نعرفَه بشيء من التَّفصيل في العنصر الآتي.

---

(1) أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللّغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، مصر، ط1، 2008، 91/1. (أسس)

كتابُ الصِّناعتينِ بين التَّأسِيسِ والتَّقليد:

انقسم الدّارسون المعاصرون للبلاغة العربيّة في موقع كتاب "الصّناعتين" بين التّأسيس والتَّقليدِ، وكان هذا الانقسامُ على ثلاثةِ آراء؛ فمنهم من رآه تقليدا لغيره، ومنهم من رآه مؤسِّسا، ومنهم من رآه جسرًا بين التَّأسيس والامتدادِ.

الرَّأيُ الأوّل: كتابُ الصِّناعتين تقليدٌ لغيره:

يُعدُّ هذا الرأيُ أشهرَ رأي عند الدّارسين المعاصرين للبلاغة العربيّة، وقد تبنّاه أكثرُهم، لكنَّ أشهرَ من تبنَّاه ثلاثةٌ هم: شَوقي ضَيْف، وإحسان عبَّاس، وشَفيع السَّيِّد؛ حيث رأوا أنّ أبا هلال في كتاب الصّناعتين لم يأت بجديد، وكان مقلِّدا لمن قَبله من البلاغيين كأبي عثمانَ الجاحظِ (ت:255هـ)، وابنِ المعتزِّ (ت:276هـ)، وأبي الحسنِ الرُّمانيِّ (ت:296هـ)، وابنِ طَباطِبا (ت:326هـ)، وقُدامةَ بنِ جعفرٍ (ت:337هـ)، وأبي أَحمدَ العسكريِّ (ت: 382هـ).

فنجد شوقي ضيف، وهو أقلّ الثلاثة حِدَّةً في هذا الرّأي، يشير إلى أنَّ أبوابَ كتابِ الصِّناعتينِ العشرَةَ كلَّها مأخوذةٌ عن غيره وإن لم يصرِّح بذلك؛ فالأبوابُ: الأوّلُ والثّاني والرّابعُ استضاء فيهم واستمدّ من الجاحظ، والبابان الخامسُ والسّابعُ استضاء فيهما بالرّمانيّ، والباب السّادس أكثر فيه من النّقل عن خاله أبي أحمد العسكريِّ، والباب الثّامن تأثّر فيه بابن قدامة، والباب التّاسع أخذه عن ابن المعتزِّ وقدامة، والباب العاشر استضاء فيه بابن طباطبا[1].

فشوقي ضيف، وإن لم يصرّح بأنّ أبا هلال كان تابِعا لغيره، إلاّ أنّ سَرْدَه لأبواب الصّناعتين بتلك الطّريقة، ونسبتَه كلَّ بابٍ إلى تأثُّرٍ بعالِم سابقٍ، أَلمحَ إلى ذلك، بل كان هذا التّلميحُ أبلغَ من التَّصريحِ، ومع ذلك فقد ختم دراستَه الموجزةَ لكتاب الصّناعتين بثناءٍ على أبي هلالٍ، فقال: «ومن المؤكَّد أنَّ أبا هلالٍ استقْصى في كِتابه صورَ البيان والبديع التِّي سجَّلَها النُّقادُ وأصحابُ البلاغةِ حتّى عصرِه، وهذا -بدون ريبٍ- يرفعُ من علمه، وقد عُني فيه بإكثار الأمثلة، كما عُنِيَ في أحوال كثيرة بتحليل أطراف منها تحليلا يدلُّ على رَهافةِ حسِّه وصفاء ذوقه ونقائه»[2].

أمّا إحسان عبّاس فقد كان حادّا في رؤيته لكتاب الصّناعتين، حيث رأى أنّه لم يأتِ بجديد إطلاقا، فقال:« وكتابُ الصِّناعتين حَسنُ التَّبْويبِ حافلٌ بالأمثلةِ، سَهْل المأْخَذِ للدَّارِسِ، ويَحتلُّ

---

[1] ينظر، شوقي ضيف: البلاغة: تطوّر وتاريخ، دار المعارف، مصر، ط9، 1995، ص 141 – 146.

[2] المرجع نفسه: ص 146.

البديعُ فيه أكثرَ من ثُلثِه؛ ولكنَّهُ صُورةٌ عَجِيبةٌ لعدمِ الاستقلالِ بأيِّ رأيٍ ذاتيٍّ؛ وليسَ لأبي هلال فيه إلا تَنسيقُ المادَّةِ وترتيبُها في فُصولٍ والاستكثارُ من الأمثلةِ»[1]، وسار على النّهج نفسه الذي سار عليه شوقي ضيف في إثباته لأخذ أبي هلال عن غيره، لكنه سار بطريقة الصَّفحات لا بطريقة الأبواب، فكان يأتي لمجموعة من الصّفحات ويقول إنّها مستمدّة من فلان[2]، ثمّ ختم رأيه فيه بأنّه لا يرى في الكتاب أيَّ قيمةٍ جديدةٍ إلاّ ترسيخَ الآراء النّقدية في القرنين الثالث والرّابع في نفوس الطّلاب، فيقول:« ولو كنَّا نَتصدَّى لتَحقيقِ كتابِ الصِّناعتَيْن في هذا المقامِ لردَدْنا كلَّ ما فيه إلى مصادرِه، ولهذا السَّببِ لا نرى لهذا الكتابِ في تاريخِ النَّقدِ أيَّةَ قِيمةٍ جديدةٍ، لأنَّ صاحبَه لم يُضفْ إلى الآراءِ السَّابقةِ أيَّ شيءٍ من لَدُنهُ، وكتابُه علامةً على أنَّ ترتيبَ الآراءِ وتنسيقَها أصبحَ حاجةً مُلحَّة لدى طُلاَّب النَّقد والبلاغةِ في أواخر القرن الرابع، وما أمنعُ أن تكونَ فائدتُه هي ترسيخُ الآراءِ النَّقديةِ التي جاء بها نُقَّادُ القَرنينِ الثَّالثِ والرَّابعِ في نُفوسِ الدَّارسينَ على نحوٍ واضحٍ مبسوطٍ مُزوَّد بكثيرٍ مِن الأَمثِلةِ»[3].

وعلى الحِدَّةِ نفسِها يسيرُ شفيعٌ السَّيِّد، فيقول:« مضى في أَثرهما [البديع، ونقد الشعر] بلاغيٌّ آخرُ هو أبو هلال العسكريُّ في كتابِه الصِّناعتَين؛ فقد اتَّبع في هذا الكتاب نفس النَّهج الذي اتّبعه الكتابان السّابقان من حيث التّنظيمُ والتّبويبُ، أمّا من حيثُ المادّةُ العلميّةُ فقد أفادَ من هذينِ الكتابينِ، كما أفادَ من مؤلَّفاتِ الذين سَبقوه في الميدان كالجاحظِ وابنِ قتيبة والرّمّانيِّ والآمديِّ، والقاضي عليٌّ بن عبد العزيز الجرجانيّ، على أنَّ إفادَتَه من هؤلاء وغيرِهم تُوشِك أن تكونَ نَقلا حرفيّا في أكثر المواضع بما ينال من أصالتِه، ويجعله جمَّاعا لآراءِ الآخرين أكثرَ منه صاحبَ جُهدٍ خلاّقٍ، وكثيرا ما يجمع بين الآراء بعضِها وبعض دون إشارة»[4]، ورأى أنّ هذا

---

[1] إحسان عبّاس: تاريخ النّقد الأدبي عند العرب: نقد الشّعر من القرن الثّاني حتّى القرن الثّامن الهجري، دار الثّقافة، لبنان، ط4، 1983، ص 355.

[2] ينظر، المرجع نفسه: ص 356.

[3] المرجع نفسه: ص 357.

[4] شفيع السّيد: البحث البلاغيّ عند العرب: تأصيل وتقييم، دار الفكر العربي، مصر، دط، دت، ص 75، 76.

النّقل والتّجميع قد أوقعه في الاضطراب والتّناقض[1]، لكنّه يختم دراسته لهذا الكتاب بذكر أنّ أبا هلال قد عالج مصطلحي البلاغة والفصاحة معالجةً جيّدةً[2].

يلاحظ أنّ أصحاب هذا الرّأي كلّهم استندوا على حجّتين في إثباتهم لتقليدِ كتاب الصّناعتين لغيره وعدم تجديدِه، وهما:

الحجّة الأولى: كثرة أخذ أبي هلال عن غيره في كلّ أبواب الصّناعتين.

الحجَّةُ الثّانيةُ: أنَّ أكثر عمل أبي هلال في الصّناعتين كان تبويبًا وتنسيقا وترتيبا وتحليلا وإكثارا من الأمثلة للآراء السّابقة عليه، وكلّ ذلك لا يعدّ تجديدا.

بالنّسبة للحجُّةِ الأولى فإنّها تصلُحُ لأن تكون حُجَّةً للرَّأيِ المخالفِ؛ فاعتمادُ أبي هلالٍ على كلِّ تلك الكتبِ يدلُّ على سِعةِ اطّلاعِه، وأنّهُ انطلقَ في تَأسِيسِه على بصيرةٍ بالمشاريعِ العلميّةِ قبلَه، ولم يكُنْ غُفْلًا عنها، ويدلُّ على صُعوبةِ عَملِهِ؛ فأن يقرأَ كلَّ تلك الكتبِ ثم يستخرجَ منها تلك الآراءَ والأقوالَ ليس أمرًا هيِّنا، وأمّا ما يُعابُ عليه من أنَّه لم يَنسبْ تلك الآراءَ لأصحابِها، فهذا ليس صَنيعَ أبي هلال وحدَه بل صنيعَ القدماءِ جميعًا، فإنَّهم غالبًا ما ينقلون الآراءَ دون أن يَنسبوها لأصحابها، مُكتفِين بالإشارةِ إلى أهمِّ المصادرِ التّي اعتَمَدُوا عليها في بداية مصنَّفاتِهم، وهذا ما فعلَه أبو هلال، فقد ذكَر كتابَ "البَيانُ والتَّبيينُ" للجاحظِ في مقدِّمة كتابِه، ونَسَبَ الأقوالَ إلى الجاحظِ في غيرِ ما مَوضِعٍ[3]، وهو أهمُّ الكُتُبِ التّي اعتمدَ عليها.

أمّا الحجُّةُ الثّانية فإنّها تَنطلقُ من تَصوُّرِ أنّ التَّأسيس لا يكونُ إلاّ ابتدائيّا، فتأصيلُ الأفكارِ السّابقةِ بتقعيدِها، وتبويبِها، وتنسيقِها، وترتيبِها، لا يُعدُّ تأسيسًا، كما أنّ شرحَها وتحليلَها والتّمثيلَ لها لا يُعدُّ كذلك، وقد بيَّنا سابقا أنّ التّأسيسَ لا يقتصرُ على التَّأسيسِ الابتدائيِّ الذي يعتمدُ على ابتكارِ الأفكارِ الجديدةِ، بل يمتدُّ أيضا إلى تأصيلِ وتقعيدِ وتنظيمِ أفكارٍ سابقةٍ، ويمتدُّ أيضا إلى شرحِ وتحليلِ أصولٍ وقواعدَ سابقةٍ، فمَجموعُ هذه التَّأسيساتِ هو الذي يُشكِّلُ العلمَ ويقيمُه، فما اعتبره أصحابُ هذا الرَّأي عملا تَجميعيّا، إنّما هو في حقيقته تأسيسٌ تأصيليٌّ؛ فأن يقرأَ أبو

---

[1] ينظر، المرجع نفسه: ص 76.

[2] ينظر، المرجع نفسه: ص 77، 78.

[3] ينظر، أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد اللّه، ت: 395هـ): كتاب الصِّناعَتَيْنِ: الكِتَابَةُ والشِّعْرُ، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب التّراثيّة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، مصر، ط1، 1958، ص 5، 46، 50، 86، 216.

هلال كلَّ تلك الكتبِ على ما فيها من الآراء الكثيرةِ والمتضاربةِ، ثمّ يَجمعُها في كتابٍ ذي موضوعٍ عامٍّ مشتركٍ بينهما، ثمّ يخصِّصُ كلَّ مجموعةِ أفكارٍ ببابٍ، ويقسِّم تلكَ الأفكارَ بعد ذلك في فُصولٍ، فإنّهُ لم يكنْ لِيكُون لولا جُهدٌ جبّارٌ؛ فهو يعتمدُ على نوعٍ خاصٍّ من القِراءةِ، قراءةٍ عميقةٍ، تَعتمِدُ التَّحليلَ للأفكارِ واستخراجَ ما بين السُّطورِ، وتعتمدُ النَّقدَ والفحصَ، بأن تأخذَ أفكارًا وتَطرَحَ أخرى، ثمّ يأخذَ هذا المختارَ فينْظُرَ فيه نَظرَ المتفهِّم له ليكشفَ أسرارَه ومرامِيَه، ويَنْظِمَ بين شتَاته، بأن يَضُمَّ فكرةً في كتابٍ إلى فكرةٍ في كتابٍ آخرَ، ويضعها في فصلٍ أو بابٍ، حتّى يخرجَ الكتابُ كلُّه في تَناسقٍ وانتظامٍ، ويصفُ أبو هلالٍ هذا الأمرَ في تعاملِه مع كتابِ "البيان والتّبيين" فيقولُ:«... إلاَّ أنَّ الإبانةَ عن حُدودِ البَلاغَةِ، وأقسامِ البيانِ والفصاحةِ مبثوثةٌ في تَضاعِيفِه، ومُنتشِرةٌ في أَثْنائِهِ؛ فهي ضَالّةٌ بينَ الأمثلةِ، لا توجدُ إلاَّ بالتَّأَمُّلِ الطَّويلِ، والتَّصَفُّحِ الكَثيرِ»[1]، فأبو هلال يقول إنّه لم يستخرجْ ما استخرجه من كتاب البيان والتّبيين إلاّ بعد تأمّلٍ طويلٍ وتصفُّحٍ كثيرٍ، فكيف بما استخرجه من الكتب الأخرى؟!، ومن هنا نرى أنَّ أصْحابَ هذا الرّأيِ كانوا قاسين في حكمهم على أبي هلال، ولم يراعوا جُهدَه المبذولَ.

الرَّأيُ الثَّانِي: كتابُ الصِّناعَتَيْنِ كِتابُ تَأْسِيسٍ فِي البَلاغَةِ:

ويمثِّلُ هذا الرَّأْيَ قلّةٌ من الدَّارسينَ للبَلاغَةِ، وأَشْهرُ من تبنَّاه بَدَوِي طَبَانَة، وأحمدُ مَطلوب، وتمَّام حسَّان، ويعدُّ بدوي طبانة هو الوحيدُ الذي أَفاضَ في هذهِ المسألةِ، أمّا البقيّةُ فكانت لهم إشاراتٌ فيها.

يرى بدوي طبانة أنّ كتاب الصّناعتين على الرّغم من متابعته لسابقيه في كثير من المسائل والآراء إلاّ أنّه كان كتابا تأسيسيّا في البلاغة العربيّة، ومن أهمّ الوجوه التّأسيسيّة فيه أنّه أوّلُ من أحدثَ تحوُّلا في الدّرس البلاغيّ من الذّوقيّة إلى العلميّة، يقول:« ويُمكِن القولُ أيضًا بأنَّ كتابَ (الصِّناعتين) يمكنُ أن يُعَدَّ نُقطةَ تحوُّلٍ في الدِّراساتِ البَيانيَّة والنَّقديَّة، وأنّه جنحَ بتلك المعالِمِ الذَّوقيَّةِ اتِّجاها قاعديًّا بما وَضَعَ من أُسُسِ فنِّ البلاغة التِّي يعدُّ كتابُه من أهمِّ مصادرِها»[2]، وأراد

---

[1] المصدر نفسه: ص 05.

[2] بدوي طبانة: البيان العربيُّ: دراسةٌ في تطوُّرِ الفكْرَة البَلاغيَّة عندَ العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، دار المنارة للنّشر والتوزيع، السّعوديّة، ط7، 1988، ص 151.

بذلك أن يؤسّس لعلم البلاغة، وذلك بتوجيهها توجيها علميّا قاعديّا يقوم على الحدِّ والتّعريف والتّفريعِ وحصرِ المسائلِ واستيفاء الأقسام[1]، كما أنّه وضع لها غاياتٍ علميّةً محدَّدةً، تمثّلت في ثلاث غاياتٍ؛ غايةٍ دينيّةٍ تُعنَى فيها البلاغةُ بإثبات إعجاز القرآن، وغايةٍ نقديّةٍ تُعنى فيها البلاغةُ بإعانة النّاقد على النّقد والمفاضلة، وغايةٍ إنشائيّةٍ تُعنى فيها البلاغة بإعانة الأديب على تنميَةِ حسِّه والتَّمييز بين الكلام في اختياراته[2]، و كان لكلِّ ذلك أثرُه في تحويل مجرى النقد الأدبيّ من الاحتكام إلى البصيرة الواعية والذوق السّليم، إلى علمٍ منظّمٍ ذي قواعدَ وأصولٍ، هو "علم البلاغة"، فكان بذلك أبو هلال من أوائل الذين وضعوا اللَّبِناتِ الأولى في هذا العلمِ، حتّى عُدَّ من أعلامِ البلاغيين، وقد وصفه العلويُّ (ت:745هـ) في طرازه بأنّه كان متقدِّما في علم البلاغة على غيره، آخذا منها بحظٍّ وافرٍ[3].

كما كان لأبي هلال تأسيسٌ منهجيٌّ أيضا، فإنّه على الرُّغم من تأثُّره بمنهج المتكلّمين، ومنهج قدامةَ بنِ جعفر تحديدا، إلاّ أنّه استطاع أن يَضُمّ إلى منهجِ المتكلِّمين منهجَ النُّحاة واللُّغويين، فلم يكتف بالتّقسيمات والحدود، بل اعتمد أيضا منهجا لغويّا يُعنى بتفسير الأقوال من خلال اللّغة، وقد طغى هذا على كتابه حتّى يخيَّل للقارئ أنّه يقرأ مُعْجَما في اللّغة، فأسّس بهذه المزاوجة منهجا علميًّا خالِصًا[4].

وكان له تأسيسٌ توطيديٌّ؛ فقد كان أبو هلال إذا أتى بالتّعاريف والتّقاسيم "يشرحُها ويحلِّلُها، ويمثِّل لها من محفوظِه، ويُسرِفُ في التَّمثيلِ والاستشهادِ إِسْرافًا ظاهِرًا، حتّى لقد يكونُ من الممكنِ

---

[1] ينظر، المرجع نفسه: ص 146.

[2] ينظر، بدوي طبانة: أبو هلال العسكريّ ومقاييسُه البلاغيَّةُ والنَّقديّةُ، دار الثّقافة، لبنان، ط3، 1981، ص 97.

[3] ينظر، المرجع نفسه: ص 187.

[4] ينظر، المرجع نفسه: ص 108 - 111.

أن يُعدَّ كتابُ الصِّناعتين كتابًا من كتب الأدب التِّي تُحْشَدُ فيها النُّصوصُ البليغةُ والأقْوالُ المأثورَةُ في كلِّ فنٍّ من فُنون الأدبِ"[1].

وأمّا مسألةُ أخذِ أبي هلالٍ عن من سَبَقه، يقول فيها طبانة:« قرأَ أبو هلالٍ جُلَّ هذه الآثارِ قراءةَ فحْصٍ وإمْعانٍ، واستَطاعَ أن يَعِيَ خيرَ ما فيها، وأن ينْقُدَ منها ما هو مَعيبٌ، سواء أكان عيبُه من ناحية المنهجِ الذي سلكه المؤلِّفون أم كان في الموضوعِ الذِّي عَرضوا له، نعم استطاعَ العسكريُّ أن يُمخِّض هذه الكتبَ، وأن يَستخلِصَ زُبدتَها في كتُبه، ولا سيما "كتاب الصِّناعتين" الذِّي نستطيعُ أن نَعُدَّه مجتمعَ أفكارِ هؤلاءِ السَّابقين مع اختلافِ مذاهبِهم، وتبايُنِ منهجِهم في البحثِ، وأن يُؤَلِّفَ بين هذا وذاك، وأن يُوَحِّدَ تلك المناهجَ، حتَّى لقد يكونُ في استطاعةِ القارئِ أن يجتزئَ بكتاب الصِّناعتين عن هذه الكتبِ الكثيرةِ؛ لأنّه يجد فيه خُلاصَةَ التَّجارِبِ والأفكارِ في دراسةِ الشِّعر والنَّثْرِ»[2]، فأخذُ أبي هلال عن السَّابقينَ لم يكنْ أخْذًا أعمَى، بل كان أخْذًا فاحِصًا ناقِدًا، حيثُ قرأَ تلك الكتب، ثم استخلصَ زُبدتَها، وألّف بين آرائها، ووحَّدَ مناهجَها، وكلُّ ذلكَ عملٌ شاقٌّ وجليلٌ.

لكنّ طَبانةَ مع ذلك كلِّه يقِرُّ بـ"أنَّ أبا هلالٍ في بعضِ فُصُولِ الصِّناعَتَينِ يَنْسَى شخصيَّته، ويقِفُ جُهْدَه عند ترسُّمِ خُطَا السَّابقينَ منَ النُّقَّادِ والعُلماءِ"[3].

أمّا أحمدُ مَطلوب، فإنَّه يُشيرُ إلى كتابِ الصِّناعتيْنِ إشارةً مُقتضبَةً، لكنّه أثبتَ فيها تأسيسيّتَه، حيث قال:« وبقِيَ يسيرُ مع البَلاغةِ جَنبًا إلى جَنبٍ حتّى القرن الرَّابعِ الهِجري حينما وضع أبو هلال العسكريُّ "كتاب الصِّناعتَينِ"، فكان هذا الكتابُ نُقطةَ تحوُّلِ النَّقدِ إلى البَلاغةِ، أو نُقطةَ البدءِ بتقرير قواعدِ البلاغةِ، وضبطِ مسائِلها وأصولِها، وإن كان للبَلاغَة وضبطِ مسائِلها بذُورٌ منذُ

---

[1] ينظر، المرجع نفسه: ص 121.

[2] ينظر، المرجع نفسه: ص 74.

[3] ينظر، المرجع نفسه: ص 112.

عهدٍ مبكّرٍ، فقد ظهرت أوائلُ مسائلها في كتب النّحو والتّفسير الأولى»[1]، فهو يؤكّد بهذا الكلام أنّ كتابَ الصّناعتين كتابٌ تأسيسيٌّ في البلاغةِ؛ فقد أحدثَ نَقْلًا كبيرًا حِينَما نَقل البحثَ من النّقدِ إلى البَلاغةِ، ثمّ أَسَّس بعد ذلكَ لِعمليَّةِ البلاغةِ، بتقرير قواعدِها، وضبطِ أصولِها.

ونجِدُ تمّام حسّان يشير إلى الصّناعتين إشارةً مُقْتضبةً أيضا، يُثبت فيها تأسيسَ أبي هلال لكثيرٍ من المباحثِ البلاغيَّةِ، من قَبيلِ الفصاحةِ، والبلاغةِ، والإيجازِ، والإطنابِ، والحشوِ، والتّطويلِ، ويؤكّد متابعته لقُدامةَ في الاعتماد على التّعريفِ والتّصنيفِ واستعان بالكثير من أحكامه وآرائه وأضاف إلى كلّ ذلك وقوفَه مَوقف الْمُعلِّم صاحبِ الأقيْسَة المعياريَّة، لكنَّ أهمَّ إشارةٍ أشار إليها تمّام حسّان هي قوله:« وبذلكَ أصبحَ أبو هلالٍ تمهيدًا طبيعيًّا لظهورِ السّكاكيّ في نِهايةِ القرن السّادس وأوائل القرن السّابع الهجري»[2]، فهذه الإشارة تؤكّد أنّ أبا هلالٍ مصدرُ البلاغةِ كما ظهرت عند السّكاكيّ (ت:626هـ)، وهي صورة البلاغة التّي كُتِبَ لها أن تكونَ الصّورةَ التّي آلت إليها البلاغةُ في العصور المتأخّرة، فيكون أبو هلال بهذا مؤسِّسا لهذا الاتّجاه البلاغيّ، ولهذا نجد أنّ أصحاب هذا الاتّجاه ينقلون عن أبي هلال ويُثنون عليه، من ذلك ما قاله العلويُّ:« وقد حَكَى عَن أَبِي هِلالٍ العَسْكَرِيِّ وكانَ مُتقدِّمًا فِي عِلمِ البَلاغةِ على غَيرِهِ آخذًا مِنها بحظٍّ وافرٍ»[3]، فهذه التّزكيَة ليست تزكيّة بسيطة، فأن يصفه بأنّه متقدِّم في علم البلاغة على غيره لا يعني إلَّا أنّ أبا هلال كان مؤسِّسا فيه، وكذلك ما قاله أحمد المراغي: «تَلَا هَذَينِ العالِمَينِ أبو هلالٍ الحسنُ بنُ عبدِ اللهِ العسكريُّ المتوفَّى سنةَ 395هـ، وألَّفَ كتابَه "الصِّناعتين" صِناعتيْ النَّثرِ والنَّظمِ، جمعَ فيه خمسةً وثلاثينَ نوعًا من البَديع، وبحثَ فيه عن عِدَّةِ مسائلَ أُخرى كالفَصاحَةِ والبلاغةِ والإيجازِ والإطنابِ والحشوِ والتّطويلِ وعِدَّة أبوابٍ في نقد الشّعرِ، إلى غيرِ ذلك من جليلِ المباحث، وكتابُه يُعتبر أوَّلَ مُصنَّفٍ أُشيرَ فيه إلى مسائلِ علومِ البيانِ الثلاثةِ: "المعاني والبيانِ والبديعِ"»[4]، فأثبت للصّناعتَيْنِ تأسيسا ابتدائيّا، حيث جعله أوّلَ كتاب أشار إلى علوم البلاغة الثّلاثة.

---

[1] أحمد مطلوب: دراسات بلاغيّة ونقديّة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، دط، 1980، ص 13.

[2] تمّام حسّان: الأصول: دراسة ابستيمولوجيّة للفكر اللّغوي عند العرب، عالم الكتب، دط، 2000، ص 277.

[3] ينظر، المؤيد بالله العلويّ (يحي بن حمزة الحسيني): الطراز لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية ، لبنان، ط1، 2002، 168/2.

[4] أحمد المراغي: علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط3، 1993، ص 08.

ولعلَّ كونَ أبي هلالٍ رأْسًا في الاتّجاهِ التّقعيديِّ البَلاغيِّ هو الذّي جعل أغلبَ الدّارسين المعاصرين للبلاغةِ يقفون منه موقفًا سَلبيًّا، لأنّهم وقفوا من الاتّجاه التّقعيديِّ الموقفَ نفسَه.

الرَّأيُ الثَّالثُ: كتابُ الصِّناعَتَيْنِ جِسْرٌ بينَ التّأسيسِ والامتدادِ:

ويمثِّل هذا الرّأيَ بامتيازٍ محمَّدٌ العُمري، حيث يرى أنَّ أبا هلال كانت له جهودٌ في قراءةِ البلاغةِ العربيّةِ، بل إنَّ كتابَ الصِّناعتين يُعدُّ أوّلَ قراءةٍ شاملةٍ لأعمالِ البلاغيين العربِ بهدف الخروجِ بصيغةٍ عامَّةٍ تَجمَعُ المتفرِّقَ فيها، إلّا أنّه مع ذلك لا يَرقى إلى أن يكونَ كتابَ تأسيسٍ، بل هو أقربُ إلى التّلفيق منه إلى التّأسيسِ على خَلْفيَّةٍ ورؤيَةٍ منسجمةٍ، غير أنّه، مع ذلك، يمثِّل مرحلةً انتقاليَّة بين عمليَّاتِ الاستكشاف، وعمليّاتِ البناء المستقلِّ؛ أي من مرحلة التّأسيس إلى مرحلة الامتداد، كما حدَّدهما[1].

فما مَنع محمّد العمري من إدراجِ كتابِ الصِّناعتين في النّماذج الكُبرى أو في كتبِ التّأسِيسِ أنَّ فيه تلفيقًا؛ أي تلفيقٌ بين أعمالِ البلاغيينَ السَّابقين عليه، لكنَّنا نجدُه بعدَ ذلك يصفُ هذا التّلفيقَ بأنّه ملامحُ لبلاغةٍ عامَّةٍ، بلاغةٍ تجمعُ بين الكتابة والشّعر، بين بيانِ الجاحظ وبديعِ ابن المعتَزِّ، بين النَّصِّ والتّداول[2]، بل يصفُه في كتابٍ آخرَ بأنّه نظريّةٌ متكاملةٌ، فقال:« حاول العسكريُّ أن يَجمعَ في نظريَّةٍ واحدَةٍ متكاملةٍ صالحةٍ للمنظوم والمنثورِ جُهودَ الاتّجاهينِ السَّابقينِ: البديعِ والبيانِ، متخليًّا عن الموادِّ التّي لا تُناسِبُ موضوعَه، وعن المنهجِ الذي يضيقُ عنِ المنظومِ والمنثورِ مُجتَمِعَيْنِ، وبإدماج الجوانبِ البلاغيَّةِ من نظريَّةِ الجاحظِ، مع الصُّور البديعيَّةِ عند ابنِ المعتزِّ، وغيرِه من المشتغلينَ بالبديع ونقدِ الشِّعر، تكوَّن لدينا ما اصطلحنا على تسميّته بلاغةً عامَّةً»[3]، فعبَّرَ في هذا النّصِّ عمّا اعتبره تلفيقا في الكتاب السّابق بالجمع والإدماج، ونحن نرى أنّ اضطرابَ العمريِّ في تشخيصِ صَنيعِ أبي هلال، أهو تلفيقٌ أم جمعٌ وإدماجٌ؟، هو الذي جعله يصنِّف كتابَ

---

[1] محمد العمري: البلاغة العربيَّة: أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشّرق، المغرب، دط، 1999، ص 289.

[2] ينظر، المرجع نفسه: ص 291، 292.

[3] محمد العمري: الموازنات الصّوتيّة في الرؤية البلاغيّة والممارسة الشّعريّة: نحو كتابة تاريخ جديد للبلاغة والشّعر، أفريقيا الشّرق، المغرب، دط، 2001، ص 89.

الصِّناعتين في منزلة بين التّأسيسِ والامتدادِ؛ ففيما مرّ معنا من كلامه نجده يثبتُ له تأسيسين على الأقلِّ؛ تأسيسَ قراءةٍ شاملةٍ، بل إنّ تأسيسَه فيها تأسيسٌ ابتدائيٌّ، فعلى هذا يمكن أن نعدَّ الدّارسينَ المعاصرينَ للبلاغة الذين قدَّموا قراءاتٍ لها، ومنهم الذين انتقدوا العسكريَّ، عالةً عليه في هذا الأمر، والتّأسيسَ الثانيَ: تأسيس بلاغةٍ عامَّةٍ تجمع بين البيان والبديع، بين النّصّ والتّداول.

ويختمُ العمري دراستَه للصِّناعتين بالتَّأكيدِ على أنّ أبا هلالٍ في اعتمادِه على كُتُب السَّابقين لم يَكنْ يجمع الآراءَ فقط، بل كانَ اعتمادُه عليها انتِقائيًّا، يختارُ ما يُناسِب ويَترك ما لا يُناسِب، إذ يقولُ: «ليس العسكريُّ مجرَّدَ جمَّاعةٍ لآراء من سَبَقه، كما قد يَتبادَرُ إلى الذِّهن بالنَّظر إلى وُجودِ موادَّ من عملِ الجاحظ، وأُخرى من عَملِ ابن المعتزِّ وغيرهما ممّن سبَقه، لقد قام عملُه على انتقاءِ الموادِّ المناسبةِ من التُّراثِ الذِّي انتهَى إليه»[1].

بعد عرضِنا لهذه الآراءِ الثَّلاثة، نجدُ أنَّنا نميلُ إلى الرَّأي الثّاني الذي يُثبِتُ لكتاب الصِّناعتين تأسيسًا في البلاغة العربيَّة؛ ذلك أنَّ أبا هلالٍ قدَّم أشياءَ كثيرةً للبلاغة، وأسَّسَ فيها مباحثَ وأصولًا أضحتْ بعده من ثوابتِ التَّأليف البلاغيِّ، فقد كان له تأسيسٌ ابتدائيٌّ من قبيل أنّه مثَّل تحوُّلا من مجالٍ إلى مجالٍ، من النقد إلى البلاغة، ثمّ وَضْعُ القواعدِ العلميَّةِ للبلاغةِ؛ من موضوعٍ ومنهجٍ وغايةٍ، وكذلك الجمعُ بين العلوم البلاغيّة الثّلاثةِ، وكان له تأسيس تأصيليّ من قبيل الأبواب والفصول التّي وضعها، وصنّف فيها آراء السّابقين ورتَّبها ترتيبا محكما، واستخلص منها قواعد عامّةً في البلاغة، وتأسيس توطيديّ من قبيل الشّرح والتحليل والتّمثيل الذي كان يقدِّمه لتلك القواعد والأصول المستنبطة والمنقولة.

أمّا الرّأيان الآخرانِ، فبالنِّسبة للرَّأي الأوّل نرى أنّه بالَغَ في نفيِ أيِّ تأسيسٍ لكتاب الصِّناعتين، خاصَّة أنّه أثبت له أنّه عَرَّفَ وبَوّبَ ورتَّبَ وأصَّل وشرحَ وحلَّل، لكنّه رأى أنّ كلّ هذا لا يُعدُّ شيئا يُذكرُ، لكنَّنا مع ذلك نقترب منه في أنَّ التَّأسيسَ الابتدائيَّ في كتاب الصِّناعتين قليلٌ بالنِّسبة إلى

[1] محمد العمري: أصولها وامتداداتها، ص 304.

التّأسيسين الآخرينِ، أمّا الرّأي الثّالث فنرى أنّه أثبت التّأسيس لأبي هلالٍ دون أن يعلنَ ذلك بشكلٍ واضحٍ، وعدم الوضوح جعله يضعه في منزلة متوسّطة؛ فهو يثبتُ له أنّه قدّم أوّل مشروع شامل لقراءة البلاغة العربيّة، وأنّه أسّس لنظريّة متكاملة أو بلاغة عامّة تجمع بين الشّعر والنّثر، وبين النّص والتّداول، ومع ذلك لا يقول عنه صراحةً إنّه كتابٌ تأسيسيٌّ.

2.تَداوليَّةُ الخِطَابِ:

هذا المصطلحُ هو مركَّب إضافيٌّ، ويَقتضِي توضيحُ المركّباتِ تفكيكُها إلى عناصرِها المتَشكِّلةِ منها، لكنَّنا في هذا الموضعِ سنُبيِّنُ مفهومَ "التَّداوُليَّة" ثم مقصودَنا بـ"تَداوُليَّةِ الخِطَابِ"، أمّا مُصطلحُ "الخطابِ" فنعرِّج عليه بإجمالٍ مُرجِئينَ التّفصيل فيه إلى ثَنايَا البَحثِ.

التَّداوليَّةُ: مصدر صناعيٌّ من تَداوَلَ يَتداوَلُ تَدَاوُلًا؛ والتَّداول أصله "دول"، و"الدَّالُ وَالْوَاوُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى تَحَوُّلِ شَيْءٍ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَالْآخَرُ يَدُلُّ عَلَى ضَعْفٍ وَاسْتِرْخَاءٍ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَقَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ: انْدَالَ الْقَوْمُ، إِذَا تَحَوَّلُوا مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَمِنْ هَذَا الْبَابِ تَدَاوَلَ الْقَوْمُ الشَّيْءَ بَيْنَهُمْ: إِذَا صَارَ مِنْ بَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ، وَالدَّوْلَةُ وَالدُّولَةُ لُغَتَانِ. وَيُقَالُ بَلِ الدُّولَةُ فِي الْمَالِ وَالدَّوْلَةُ فِي الْحَرْبِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَا بِذَلِكَ مِنْ قِيَاسِ الْبَابِ؛ لِأَنَّهُ أَمْرٌ يَتَدَاوَلُونَهُ، فَيَتَحَوَّلُ مِنْ هَذَا إِلَى ذَاكَ، وَمِنْ ذَاكَ إِلَى هَذَا"[1]، فالتَّداوُلُ بهذا التّحديد يَعني التَّحوُّلَ من نقطةٍ إلى نقطة، سواء أكانت هذه النّقطةُ مكانًا أو أشخاصًا أو غيرَ ذلك، فهو يحمِل بهذا المعنى معنى "الانتقالِ".

وجاء في معناه أيضا أنّ "(د ول) : تَدَاوَلَ الْقَوْمُ الشَّيْءَ تَدَاوُلًا وَهُوَ حُصُولُهُ فِي يَدِ هَذَا تَارَةً وَفِي يَدِ هَذَا أُخْرَى وَالِاسْمُ الدَّوْلَةُ بِفَتْحِ الدَّالِ وَضَمِّهَا وَجَمْعُ الْمَفْتُوحِ دِوَلٌ بِالْكَسْرِ مِثْلُ: قَصْعَةٍ وَقِصَعٍ وَجَمْعُ الْمَضْمُومِ دُوَلٌ بِالضَّمِّ مِثْلُ: غُرْفَةٍ وَغُرَفٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ الدُّولَةُ بِالضَّمِّ فِي الْمَالِ وَبِالْفَتْحِ فِي الْحَرْبِ وَدَالَتْ الْأَيَّامُ تَدُولُ مِثْلُ: دَارَتْ تَدُورُ وَزْنًا وَمَعْنًى"[2].

تضمّن هذا القول معنيين للتّداولِ هما: الحصول من نقطة إلى نقطة، و المعنى الثّاني الدَّوَران، ويحمل الحصول معنى الوُقُوعِ أو الإنجازِ، ويتضمّن الدّوَرَانُ معنى الحركةِ والانتقال.

---

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 2/ 314. (دول)

[2] الفيّومي: المصباحُ المنيرُ فِي غَرِيبِ الشَّرحِ الكَبيرِ، ص 203 . (دول)

وجاء في معناه أيضا: "تداولَ/ تداولَ في يَتداوَلُ، تَداوُلاً، فهو مُتداوِلٌ، والمفعولُ مُتداوَلٌ، تَداوَلُوا الشَّيءَ: تبادلُوه، أخذه هؤلاء مرّةً وأولئك مرّةً"[1].

تضمّن هذا القول معنيين أيضا هما: التّبادُل، والأخْذُ، ويحمل التّبادل معنى وقوع الفعل من أكثرَ من فاعل؛ لأنّ صيغة "تفاعل" تدلّ على الاشتراك في الفعل، وكذلك الأخذُ يقتضي طرفا آخرَ مأخوذا منه.

فيحصُل عندنا من المعاني اللّغويّة للتّداوُل خمسةٌ، وهي: التّحوُّلُ، والحُصُولُ، والدَّوَرَانُ، والتّبادُلُ، والأَخْذُ.

ويكون معنى التّداولِ متضَمِّنا ما تقتضيه تلك المعاني: من انتقالٍ، وإنجازٍ، وحركةٍ، واشتراكٍ في الفعل، ووُجودِ طرفٍ آخرَ، فإذا قلنا بعد ذلك "تداولُ الكلامِ" فإنّ ذلك يقتضي إنجازَه، وانتقالَه وحركيَّتَه، واشتراكَه بين طرفينِ.

أمّا في الاصطلاح اللِّسانيِّ فقد استُعملَ مصطلحُ التَّداوليَّةِ ترجمةً للمصطلحِ الأجنبيِّ Pragmatics، وأوّل من ترجم هذا المصطلحَ بتلك الترجمة هو "طه عبد الرّحمان" سنة 1970، ويعرّفه بقوله:« هي الدِّراساتُ التِّي تختصّ بوصفِ – وإن أمكنَ بتفسيرِ– العلاقاتِ التِّي تجمعُ بين "الدَّوالّ" الطبيعيّةِ و"مدلولاتها" وبين "الدَّالين" بها»[2].

يحدِّد لنا هذا التّعريف أمرين: موضوعَ التّداوليّة، ومنهجَها.

فموضوعها: هو العلاقاتُ بين طرفين أساسا وهما: العلامةُ ومستعملُوها، العلامة بطرفيها الدّال والمدلول، واشترط في الدّال أن يكون طبيعيّا حتّى يُخرِج الدّوالّ الاصطناعيّةَ؛ أي التّي لا تنتمي إلى اللّغة البشريّة، فيفهم من ذلك أنّ التّداوليّة لا تدرس العلامات في حدّ ذاتها، بل تدرسها في علاقتها بمستعمليها؛ أي في أثناء استعمالها، فالموضوع الحقيقيّ هو العلاقاتُ، أو الاستعمال.

وأمّا منهجها: فلها منهجان: وصفيٌّ: يُعنى بنقل صورة العلاقاتِ أو الاستعمالِ كما هما في الواقع الفعليِّ، وتفسيريٌّ: ويُعنى بتعليلِ تلك العلاقات أو ذلك الاستعمالِ، بوضعِ نظريّاتٍ تعلّل وتشرحُ القوانينَ المتحكِّمةَ فيه.

---

[1] أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللّغة العربية المعاصرة، 1/ 787. (دول)

[2] طه عبد الرّحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط2، 2000، ص 28.

وأمّا مجالها: تنحصر في أربعة مجالات هي:[1]

1. دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم: فما يهمّها هو ما يعنيه المتكلمون بألفاظهم وليس ما تعنيه الألفاظ المعزولة.

2. دراسة المعنى السياقي: حيث تبحث في كيفيّة تأثير السياق في الكلام، كما تدرس الآليّة التي ينظّم بها المتكلمون ما يريدون قوله وفقا لهوية الذي يتكلمون إليه، وأين، ومتى، وتحت أيّ ظروف.

3. دراسة كيفيّة إيصال أكثر ممّا يقال: يبحث هذا النوع من الدراسة في إدراك أكثر ممّا لم يتمّ قوله، أي: دراسة المعنى غير المرئي.

4. دراسة التعبير عن التباعد النسبي: تبحث في تحديد المتكلّمين مقدار ما يحتاجون قوله بناء على افتراض قرب المستمع أو بعده.

وخلاصةً لمعنى التّداوليّة في الاصطلاح اللّساني فإنّها تعني "دراسة المعنى كما يوصله المتكلّم (أوالكاتب)، ويفسّره المستمع (أو القارئ)"[2]، فنجد أنّ بين المعنى الاصطلاحيّ وبين المعنى اللّغويّ نِسبةً واضحةً، فهناك إنجاز (المعنى من المتكلّم)، وهناك انتقال (المعنى بين المتكلِّم والمستمع)، وهناك اشتراك بين طرفين (المعنى إيصالًا من المتكلّم وتفسيرًا من المستمع)، فالتّداوليّة هي دراسةٌ لإنجاز المتكلِّم للمعنى، وانتقالِه من المتكلِّم إلى المستمعِ، وكيفيّةِ إيصالِ المتكلِّمِ له، وكيفيّةِ فهمِ المستمعِ له، وصفًا وتفسيرًا. فمحورها هو دراسةُ المعنى وصفًا وتفسيرًا.

الخِطابُ: نرجئ التّفصيل في معناه اللّغويّ إلى الفصل الأوّل، لضرورة يقتضيها البحث، لكنّنا نأتي بالمعنى اللّغويّ الذّي توصّلنا إليه في الخطاب، وهو أنّه يحيل على المواجهة بالكلام بين متكلّم وسامع، فيقتضي اجتماع عناصر ثلاثة هي: الكلام والمتكلّم والسّامع.

---

[1] ينظر، جورج يول: التداوليّة، تر: قصي العتابي، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2010، ص 19، 20.

[2] المرجع نفسه، ص 19.

أمّا الخطاب Discorse في الاصطلاحِ اللّسانيِّ التّداوليِّ، فإنّه يعني "استخدام قولٍ ما في سياقٍ ما"، ويشمل السِّياقُ مجموعَ القرائنِ التَّداوليَّةِ (الزمانيَّةِ والمكانيَّةِ والشَّخصيَّةِ أساسًا)، إضافةً إلى مجموعِ المعارف المشتركةِ بين المساهمين في عمليَّةِ التَّواصُل[1].

الخطاب إذًا هو مجموعُ قولٍ وسياقٍ، والسّياقُ مجموعُ قرائنَ تداوليّةٍ ومعارفَ مشتركةٍ، ومجموعُ القرائنِ التّداوليّةِ هي: القرائنُ الشَّخصيَّةُ (المتكلِّم والمخاطَب)، و القرائنُ الزَّمانيّةُ (زمن التَّخاطب)، والقرائنُ المكانيّةُ (مكان التَّخاطب)، والمعارفُ المشتركةُ تَشمل المعرفةَ اللّغويّةَ والمعرفةَ التّواصليّة وغيرهما.

فهذا التّعريف يأخذُ في تصوّره للخطاب كلَّ العواملِ المساهمةِ في تشكُّلِه سواء أكانت لغويَّةً أم غيرَ لغويَّةٍ، ويُوسِّع السَّاحة غيرَ اللغويَّة لتشمل الوظائفَ التي تؤدِّيها الملفوظاتُ، وسيَاقَ التَّلفّظ، والأشياءَ السابقةَ للتلفُّظ، كالمعارفِ المشتركةِ والافتراضات المسبَّقةِ.

ومن هنا نجدُ أنَّ هُناك تقاربًا واضحًا بين هذا المعْنى الاصْطلاحيِّ والمعْنى اللُّغويِّ؛ فكلاهما يتجاوز الدَّلالةَ على الكلام في ذاتِه إلى الدّلالةِ على الكلام في علاقتِه مع سياقِ استعمالِه، مُتمثِّلا في مُستعمليه أساسا.

ونجد أيضا أنّ هناك تقارُبًا بين مفهوميْ التَّداوليّةِ والخطابِ؛ فالمعنى الذي تَدرسُه التَّداوليّةُ لا يمكن أن يكون إلَّا في الخطابِ، فالخطاب هو المحلُّ الوحيدُ الذي يظهر فيه المعنى مُنجَزا من متكلِّم، ومنتقِلًا منه إلى مستمعٍ، وموصَلًا من المتكلِّم ومفسَّرًا من المستمعِ، كما أنّه في المقابل لا يسمّى الخطاب خِطابا حتّى يكون مرتبطا بالسّياق التّداوليّ، فربط الملفوظ اللّغويّ بقرائنه التَّداوليّة هو الذي ينقله من لغويّته المحضة إلى خطابيّته، ومنه نستنتج أنّ التَّداوليَّة تدرسُ المعنى في أثناءِ الخطابِ، وأنَّ الخطابَ يكتسب خِطابيّته في أثناء تداوليّته، فلا تداوليَّةَ دون خطابٍ ولا خطابَ دون تداوليَّةٍ.

---

[1] ينظر، جاك موشلر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة مترجمين، دار سيناترا، تونس، ط2، 2010، ص211.

تداوليَّةُ الخطابِ: ذلك التَّشاكُل بين معنى التَّداوليَّةِ والخِطَابِ هو الذِّي جَعَلَ الدَّارسين يركِّبون بينهما، فيقولون "تداوُليَّةُ الخِطاب"، وممّا يعنيه هذا المصطلحُ عندهم "العلاقاتِ المطّردةَ الموجودةَ بين بنيات النَّصِّ والسِّياق"[1].

ونحن في هذه الدِّراسة نأخُذُ في استعمالنا لهذا المصطلح كلَّ المعاني اللّغويّة والاصطلاحيّة له، من إنجاز، إلى حيويّة، إلى علاقة مع السِّياق، فيكون مقصودُنا به أمرين تحديدا:

1.إنجاز الخطاب: أي كيفيّةُ بناءِ المتكلّمِ للخطابِ.

2.تفاعل الخطاب: أي كيفيَّة تفاعُلِ الخطابِ مع الظّروفِ المحيطةِ بهِ.

3.مِعْيَاريَّةُ النَّصِّ:

هذا المصطلح أيضا هو مركّبٌ إضافيٌّ، ويقتضي توضيحُه تفكيكَه، وسنفعل مثلما فعلنا في المصطلح السَّابق، إذ سنُبيِّنُ مفهومَ "المعياريَّة" ثم مقصودَنا بـ"مِعْياريَّةِ النَّصِّ"، أمّا مُصطلحُ "النَّصِّ" فنعرِّج عليه بإجمالٍ مُرجِئينَ التّفصيل فيه إلى ثَنايَا البَحثِ.

المعياريَّةُ: أصلها من عايَرَ يُعايِرُ عِيارًا، و "العِيَار: مَا عايرْت بِهِ المكاييل ... تَقولُ: عايرت بِهِ أَي سوّيته وَهُوَ العِيَار والمعيار، قَالَ: وعيَّرت الدِّينَار وَهُوَ أَن تلقي دِينَارا دِينَارا فتوازن بِهِ دِينَارا دِينَارا"[2]، فيكون العيار والمعيار بهذا المعنى دالَّينِ على ثلاثة معانٍ:

1."ما يُعايَرُ به". 2.التَّسويةُ. 3.الموازنة.

والفرقُ بين هذه المعاني فيما يظهر أنَّ المعنى الأوّل يرجع إلى "الآلة"، والمعنى الثّاني يرجعُ إلى "الأثر" أو "الغاية"، فمن يُعايِرُ فهو يريد أن يصل إلى إحداث الاعتدال بينهما، والمعنى الثّالث يرجع إلى الفعل في ذاته، فمن يُعايِرُ فهو يُوازن بين شيئين، بواسطة عِيارٍ أو معيارٍ، ليصل إلى التَّسوية بينهما.

---

[1] فان دايك: النص والسياق، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2000، ص 275.

[2] الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد، ت: 370هـ): تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التّراث، لبنان، ط1، 2010، ص 107/03. (عير)

وجاء أيضا في معناه: "عَيَّرَ الْمِيزَانَ وَالْمِكْيَالَ وعاوَرَهما وعايَرَهُما وعايَرَ بَيْنَهُمَا مُعايَرَة وعِياراً: قدَّرهما وَنَظَرَ مَا بَيْنَهُمَا"[1]، فمعنى العيار هنا هو التَّقديرُ والنَّظَرُ، وهو في نظرنا شرحٌ لمعنى الموازنة.

وجاء أيضا في معناه أيضا: "وَعَايَرْتُ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ مُعَايَرَةً وَعِيَارًا امْتَحَنْتُهُ بِغَيْرِهِ لِمَعْرِفَةِ صِحَّتِهِ وَعِيَارُ الشَّيْءِ مَا جُعِلَ نِظَامًا لَهُ، قَالَ الْأَزْهَرِيُّ الصَّوَابُ عَايَرْتُ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ وَلَا يُقَالُ عَيَّرْتُ إِلَّا مِنْ الْعَارِ هَكَذَا يَقُولُهُ أَئِمَّةُ اللُّغَةِ"[2]، فورد في هذا النّصّ معنيَان:

1.الامتحانُ. 2.النِّظامُ.

والامتحان فيما يظهر يرجع إلى الفعلِ ذاتِه، فيكونُ بمعنى الموازنة والنّظر والتّقدير، أمّا النِّظام فإنّه يعود إلى الوسيلة أو الآلة، فيكون بمعنى "ما يُعايَرُ به".

وجاء أيضا في معناه: "مِعْيار [مفرد]: ج معاييرُ: عيار؛ مقياسٌ يُقاسُ به غيرُه للحكم والتَّقييم ... مِعْياريَّة [مفرد]: اسم مؤنَّث منسوب إلى مِعْيار ... ومصدرٌ صناعيٌّ من مِعْيار: إخضاع الأشياء لمقاييس محدَّدة تُقَيَّم من خلالها"[3]، فجاء في معنى المعيار أنّه "المقياس الذي يقاس به غيره للحكم والتّقييم"، فجاء فيه ذكر ثلاثة أشياء هي:

1.المقياس (الآلة). 2.الذي يقاس به غيره (الفعل ذاته). 3.للحكم والتّقييم (الغاية).

فقد جمع هذا المعنى ما تفرّق من المعاني السّابقة، وهو يُعدُّ خلاصةً للمعنى اللّغويِّ للمعيار، فهو: المقياس (أو النِّظام، أو ما يُعايَر به)، الذِّي يُقاس به غيرُه (مُوازنةً، وامتحانًا، ونظرًا وتقديرًا)، للحُكم والتَّقييم (والتَّسويَة).

وجاء في هذا النّصِّ أيضا أنّ "المعياريّة" تحتمل أمرين: إمّا أن تكون اسم مؤنّث منسوب إلى المعيار، فتكون الياء المشدّدة فيه ياء نسبة، ويكون حينئذ بمعنى الصّفة؛ لأنّ النّسبة تحمل معنى الوصف، فنقول معيّاريّ ومعياريّة لكلّ من يتَّصف أو تتّصف بذلك، وإمّا أن تكون مصدرا صناعيّا من معيار، ويكون حينئذٍ بمعنى إخضاع الأشياء لمقاييس محدّدة تقيَّم من خلالها، فتكون الياء المشدّدة والتاء فيها لبناء المصدر.

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، 4/ 623. (عير)

[2] الفيّومي: المِصباحُ المنيرُ فِي غَرِيبِ الشَّرحِ الكَبيرِ، ص 439. (عير)

[3] أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللّغة العربية المعاصرة، 2/ 1582. (عير)

النّصّ: ممّا خلصنا إليه في دراستنا لمعنى النّصّ لغويّا أنّه يحمل ثلاثة معانٍ: الرّفع، والتّحريك، وبلوغ الحاجة.

وأنّ النّص في استعمال أبي هلال هو" كلُّ مَلفوظٍ، له مَعْنىً، مُتَواضَعٍ عَليه، ومَقْصُودٍ من المتكلِّمِ، ومَفْهُومٍ من السَّامِعِ"، فهو يقتضي ثلاثة عناصر هي: المتكلّم، والكلام والسّامع، لكنّ الفرقَ بينهما في الوِجهةِ؛ فالنَّصُّ يَتَوَجَّهُ إلى العناصر النَّصِيَّةِ الثَّلاثةِ بشَكْلٍ متساوٍ، والخِطاب يَتوجَّه إلى المخاطَبِ أكثرَ من العُنصُرَيْنِ الآخَرَيْنِ.

وهذا الفرق نجد إشارةً له في اللّسانيّات الحديثة، وذلك في استعمال مصطلح النّصّ؛ "فقد استعمل هذا المصطلح في الأدبيّات اللِّسانيّة تارةً مرادفًا للخطاب، باعتبار الخطَابِ نصًّا وظروفَ إنتاجٍ، وتارةً أخرى باعتبار النَّصِّ سلسلة جمليّةً مجرَّدة معزولةً عن ظروفِ إنتاجها، شأنه في التَّجرّد والصّوريّةِ شأنَ الجملةِ"[1]، فغالبا ما نجد استعمال مصطلح النَّصِّ في البحث عن المعايير والأسس التّي يكون ملفوظ ما نصًّا، بينما في الحديث عن علاقة النَّصِّ بالسِّياقِ يُستعمل مصطلح الخطاب، حيث يعدُّ الخطاب بهذا الاستعمالِ "إدراجًا للنَّصِّ في سِياق تَواصليٍّ محدَّدٍ"[2]، فالفرق بينهما فرق إجرائيٌّ أكثر منه فرقٌ ماهويٌّ.

معياريّة النَّصِّ: من خلال ذلك الفرق في الاستعمال الإجرائيّ لمصطلحيْ النَّصِّ والخطابِ يتبيّن لنا وجهُ التَّركيب بين المعياريّة والنَّصِّ، فمعياريّة النّصّ هي بحث عن المعايير والأسس التّي يكون بها الملفوظ نصًّا.

وعلى هذا يكون استعمالنا للمعياريّةِ في هذه الدِّراسة على أنّها مصدر صناعيٌّ، ويكونُ استعمالنا للمركّب الاصطلاحيِّ كلِّه يحملُ معنيين:

1. أركان النَّصيَّة: أي مفهوم النّصّ، أو المعايير التّي يكون بها ملفوظ ما نصًّا.
2. عناصر النَّصيَّة: أي الأصول أو الأسس التّي يبنى عليها النَّصُّ، وتكون الأركان والمعايير نِتاجا لها.

---

(1) أحمد المتوكل: الخطاب وخصائص اللغة العربيّة: دراسة في الوظيفة والبنية والنّمط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 22.

(2) ربيعة العلوي: الحد بين النص والخطاب، مجلة علامات، العدد 33، المغرب 2010، ص 44.

4. كتابُ الصِّناعتينِ:

وهو مدوَّنةُ هذا البَحْثِ، ومحلُّ الاشتِغالِ الرَّئيسِ فيه، وسنعرِّف بهِ بِطَرِيقَتَيْنِ؛ بإيرادِ بطاقةٍ فنِّيَّةٍ لهُ، ثمَّ بوصفِ كلِّ بابٍ فيه.

أ. البطاقةُ الفنيَّةُ:

اسْمُ الكِتابِ: الصِّناعتينِ: الكِتابَةِ والشِّعرِ.

اسْمُ المُؤَلِّفِ: أبو هلالٍ الحسنُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ سَهْلِ بنِ سَعيدٍ بنِ يحْيى بنِ مِهْرانَ العَسْكَرِيُّ (المتوفَّى سنةَ: 395هـ)

سَبَبُ تَأْلِيفِهِ: ذَكَرَ أبو هلالٍ العَسْكَرِيُّ أربعَةَ أَسبابٍ دَفعتْهُ إلى تَأْليفِ هذا الكِتَابِ، هيَ:

1 . تصْحيحُ التَّخليطِ الذِّي وَقَعَ فيهِ مَن قبْلَه.

2 . سدُّ النَّقْصِ الموْجودِ في التَّأليفِ في علمِ البَلاغةِ.

3 . التَّعريفُ بِعِلمِ البَلاغَةِ.

4 . بَيَانُ ما يُحتَاجُ إليْه في صنعَةِ الكَلَامِ.

منهجه: يذكر أبو هلالٍ أنَّهُ اعتمَدَ في تَأْليفِ كتابِه علَى منهجينِ: منهَجٍ اسْتنباطيٍّ يَعتَمِدُ "التَّأمُّلَ الطَّويلَ والتَّصَفُّحَ الكَثيرَ"، ومنْهجٍ ذَوقيٍّ يسيرُ وِفقَ "مَقصِدِ صُنَّاعِ الكَلامِ مِنَ الشُّعراءِ والكُتَّابِ"

تَقسِيمُ الكِتَابِ: جاءَ كتابُ الصِّناعتَيْنِ مقَسَّمًا في عَشْرَةِ أبوابٍ، وثَلاثَةٍ وخمسينَ فصْلًا.

الطَّبعَةُ المعتَمدَةُ في البَحثِ: هي الطَّبعَةُ الأولى لدارِ إحياءِ الكُتُبِ التُّراثيَّة عيسىَ البَابِي الحلبِي وشركاؤُه، بدولَةِ مصْرَ، سنةَ 1958 ميلاديَّة، بتحقيقِ عليٍّ محمَّد البجاوِي و محمَّدٍ أبو الفضْلِ إبراهيمَ –رحمَهُما اللَّهُ –

ب.وَصْفُ أَبْوابِ الكِتابِ:

البابُ الأوَّلُ: جعل أبو هلالٍ هذا البابَ تأْصيليًّا تمهيديًّا؛ حيثُ أصَّل فيهِ لمفهُومِ البلاغةِ لغويًّا واصطلاحيًّا، وشرحَ فيهِ جملَةً من تَعْريفاتِ السَّابقين لها، كما أنَّه ميَّزَ بينها وبينَ مفهُومٍ قريبٍ منها هو الفَصَاحةُ، ومهَّدَ فيه لما سيأتي من أبوابِ الكتابِ كلِّها، وقد قسَّم هذا البابَ إلى ثلاثَةِ فصُولٍ؛ جعلَ الفصْلَ الأوَّل لتعريفِ البلاغَة لغويًّا والتَّفريقِ بينها وبينَ الفَصاحَةِ، والفصْلَ الثَّانيَ لتعريفِها اصْطلاحيًّا، والفَصْلَ الثَّالثَ شرْحًا لتعريفاتِ السَّابقينَ لها.

البابُ الثَّاني: جعل أبو هلالٍ هذا البابَ تأْصيليًّا تحليليًّا؛ حيثُ أصَّلَ فيه لمسألةِ الكلامِ، وأوصافِه المستَحسَنةِ والمستَقْبحَةِ، من جهةِ الألْفاظِ ومن جهَةِ المعاني، واعتمَدَ في بيانِ ذلكَ على طَريقةٍ تحليليَّةٍ، حيثُ أتى بنصوصٍ كثيرَةٍ وحلَّلها، وبينَ الجيِّدَ فيها والرَّديءَ، وقد قسَّم هذا البابَ إلى فَصْلَيْنِ: جعلَ الأوَّل منهما للألفاظِ، والثَّانيَ للمعاني.

البابُ الثَّالثُ: جعل أبو هلالٍ هذا البابَ تفعيليًّا؛ حيثُ أبانَ عن الكيفيَّةِ التَّفصيليَّةِ لصِناعةِ الكلامِ، ببيانِ مراحِلِها وخطُواتِها، وما يجبُ في كلِّ مرحلةٍ، وبيَّنَ ذلكَ في أجناسِ الكلامِ المختلفةِ، من شعرٍ وخُطْبةٍ ورسالةٍ، وقد قسَّم هذا البابَ إلى فَصْلَيْنِ: جعلَ الأوَّل منهما في بيانِ تلك المراحلِ إجماليًّا، ثمَّ بيانها في الأجناسِ الثَّلاثةِ، أمَّا الفصْلُ الثَّاني فقد خصَّه للكتابَةِ وما يجب فيها.

البابُ الرَّابعُ: جعلَه أبو هلالٍ تَمثيليًّا؛ حيثُ جعلَه أبو هلالٍ تمثيلاً لما جاءَ نظريًّا في البابِ السَّابق، فقد جاءَ فيه بأمثلَةٍ كثيرةٍ من نُصُوصٍ، بيَّنَ من خلالِها كيفيَّةَ صناعةِ الكلامِ وأخطاءَها، وجعلَ هذا البابَ فصلا واحدًا.

البابُ الخامسُ: جعل أبو هلالٍ هذا البابَ وما بعدَه أبوابًا تفصيليَّةً لكلِّ ما أُجملَ في الأبوابِ السَّابقةِ، حيثُ جعلَ هذا البابَ في الإيجازِ والإطنابِ والمساواةِ؛ أي بيانِ الكمِّ البلاغيِّ وما يجبُ فيهِ، وقسَّمه إلى فصلينِ: جعَلَ الفصْل الأوَّل في الإيجازِ والمساواةِ، وجعلَ الفصْلَ الثَّانيَ في الإطنابِ.

البابُ السَّادِسُ: جعل أبو هلالٍ هذا البابَ تفصيلًا لمسألةِ الأَخْذِ من نصوصِ السَّابقينَ، ومتى تكون شيئا حسَنًا، ومتى تكُونُ شيئًا قَبِيحًا، وقسَّمه إلى فصلينِ: جعَلَ الفصْل الأوَّل في حُسْن الأخْذ، وجعلَ الفصْلَ الثَّانيَ في قُبحِ الأَخذِ.

البابُ السَّابِعُ: جعل أبو هلالٍ هذا البابَ تفصيلًا لمسألةِ التَّشبيهِ؛ بيَّنَ فيه تعريفَ التَّشبيهِ وأركانَه وأنواعَه، وبيَّنَ ما يُسْتحْسنُ منه وما يُستقبحُ، وقسَّمه إلى فصلينِ: جعَلَ الفصْل الأوَّل في تعريفِ التَّشبيهِ وما يُسْتَحْسَنُ منه، وجعلَ الفصْلَ الثَّانيَ في عيوبِ التَّشبيه.

البابُ الثَّامنُ: جعل أبو هلالٍ هذا البابَ تفصيلًا لمسألةِ السَّجعِ؛ بيَّن فيه كيفيَّة إحداثِ التَّوازنِ الصَّوتيِّ في الكلام، وجعلهُ فصْلًا واحدًا.

البابُ التَّاسِعُ: وهو أطولُ أبوابِ الصِّناعتينِ، جعلَه تفصيلًا لوجوهِ البَديعِ المختلفةِ؛ حيثُ قسَّمَه إلى خمسةٍ وثلاثينَ فصْلًا: جعلَ الفصلَ الأوَّلَ في الاسْتِعارةِ والمجازِ، والفصْلَ الثَّانيَ في المطَابَقَةِ، والفصْلَ الثّالثَ في التَّجنيسِ، والفصْلَ الرّابعَ في المقابلةِ، والفصْلَ الخامسَ في صحَّة التّقسيمِ، والفصْلَ السَّادسَ في صحَّة التَّفسير، والفصْلَ السَّابعَ في الإشارة، والفصْلَ الثَّامنَ في الأرداف والتَّوابِع، والفصْلَ التَّاسعَ في المماثلة، والفصْلَ العاشرَ في الغُلوّ، والفصْلَ الحاديَ عشرَ في المبالغة، والفصْلَ الثانيَ عشرَ في الكنايَة والتَّعريض، والفصْلَ الثالثَ عشرَ في العكس والتَّبديل، والفصْلَ الرَّابعَ عشرَ في التَّذييل، والفصْلَ الخامسَ عشرَ في التَّرصيع، والفصْلَ السَّادسَ عشرَ في الإيغال، والفصْلَ السَّابعَ عشرَ في التَّرشيح، والفصْلَ الثّامنَ عشرَ في ردِّ الأعجاز على الصُّدور، والفصْلَ التاسعَ عشَرَ في التَّكميل والتَّتميم، والفصْلَ العشرين في الالتفات، والفصْلَ الحاديَ والعشرينَ في الاعتراض، والفصْلَ الثانيَ والعشرين في الرُّجوع، والفصْلَ الثَّالثَ والعشرين في تجاهُلِ العارِف، والفصْلَ الرَّابع والعشرين في الاستطراد، والفصْلَ الخامسَ والعشرين في جمع المؤتلف والمختلف، والفصْلَ السَّادسَ والعشرين في السَّلب والإيجاب، والفصْلَ السَّابعَ والعشرين في الاستثناء، والفصْلَ الثَّامنَ والعشرين في المذْهبِ الكلاميِّ ، والفصْلَ التَّاسعَ والعشرين في التشطير، والفصْلَ الثلاثينَ في المحاورةِ، والفصْلَ الحاديَ والثلاثين في الاستشهاد والاحتجاج، والفصْلَ الثانيَ والثلاثين في التَّعطف، والفصْلَ الثالثَ والثلاثين في المضاعَف، والفصْلَ الرَّابعَ والثلاثين في التَّطريز، والفصْلَ الخامسَ والثَّلاثين في التَّلطُّف.

البابُ العاشرُ: جعل أبو هلالٍ هذا البابَ تفصيلًا لمسألةِ بناءِ مبادئِ الكلامِ ومقاطِعِه والفصل والوصلِ، كما ذكرَ فيه مسألةً أخرى وهي الخروجُ في الكلامِ من غرَضٍ إلى غَرَضٍ، وقسَّمه إلى ثلاثةِ فُصُولٍ: جعَلَ الفصْل الأوَّل في بيانِ مبادئ الكلامِ، وجعلَ الفصْلَ الثَّانيَ في مقاطعِ الكلامِ والفصْلِ والوَصْلِ، وجعلَ الفصْلَ الثَّالثَ في الخروجِ من غرضٍ إلى غرضٍ.

5.أبو هلالٍ العَسْكَرِيُّ:

مَن يقرأْ في الكتبِ التِّي ترجمتْ لأبي هلالٍ العسكريِّ يجدُ أنّها كانتْ مقلِّةً جدًّا في التَّعريفِ بهِ، فكُلُّ ترجَماتِه كانتْ مقتَضبةً، لم تذْكرْ أشْياءَ ضَروريّةً عنه، كمَولدِه، ونشأتِه، وتعلُّمِه، بل جلُّ ما ذُكرَ اسمُه، وكتبُه، وشيءٌ يسيرٌ عن عيشتِه، ولعلَّ سببَ هذا الإقلالِ أنَّ أبا هلالٍ عاشَ خامِلَ الذِّكرِ في عصْرِه، فانعكسَ ذلكَ في التَّعريفِ به، ويُرجِعُ "بدوي طبانة" خمولَ ذِكْرِ أبي هلالٍ إلى ثلاثةِ أسبابٍ هي[1]:

1.عدمُ مغادرةِ أبي هلالٍ لبلَدِهِ.

2.أنَّه لم يكنْ من أسرةٍ لها شأْنٌ بالسِّياسَةِ أو أعمالِ الدَّولةِ.

3.معاصرتُه لخالِه أبي أحمدَ العسكريِّ.

وسنذكر فيمَ يأتي شيئًا من ترجمةِ أبي هلالٍ التِّي وقفنا عليها.

اسْمُهُ ونِسْبَتُهُ: هو أبو هلالٍ الحسنُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ سَهْلِ بنِ سَعيدِ بنِ يحْيى بنِ مِهْرانَ العَسْكَرِيُّ[2]، نسبةً إلى عَسْكَر مُكْرَم، وهو اسمُ مَدِينةٍ من مُدُنِ خُوزِسْتَان[3].

مولِدُه: لم يذكرْ أحدٌ من المترجمينَ الذِّينَ وَقَفْنَا عليهمْ مَوْلدَه، وقد اجتهدَ "بَدوي طبَانَة" فرجَّحَ أن يكونَ مولدُه سنةَ عشْرٍ وثلاثِ مِئةٍ على وجهِ التقريبِ[4].

---

[1] ينظر، بدوي طبانة: أبو هلال العسكريّ ومقاييسُه البلاغيَّةُ والنَّقديّةُ، ص 19.

[2] يُنظر، ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، ت: 626هـ): معجم الأدباء، تح: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط1، 1993، 918/2.

[3] يُنظر، ياقوت الحموي: معجمُ البلدان، تح: فريد الجندي، دار الكتب العلميَّة، لبنان، دط، دت، 4/ 139.

[4] ينظر، بدوي طبانة: أبو هلال العسكريّ ومقاييسُه البلاغيَّةُ والنَّقديّةُ، ص 21.

حياتُه: لم يَذْكرِ المترجمونَ شيئا كثيرا عن حياتهِ إلَّا أشياءَ يسيرَة هي:

شُيُوخُه: له شيخانِ هما: أَبُو أحمدَ العسكريُّ، وأبو القاسِم بنُ شيران[1].

تلامذتُه: أبو سَعْدٍ السَّمَّان، وأبو الغنائمِ بنُ حمَّاد المقرئ الأهوازيّ، وأبو حكيم أَحْمَدُ بن إسماعيل بن فُضلان العسكري، ومظفَّر بْن طاهر الأشتري، وآخرون[2].

حالتُه الاجتماعيَّةُ: عاشَ أبو هلالٍ عيشةً مادِّيةً صعبةً، وهذَا ما اضْطرَّه أن يعملَ بائعًا للثِّيابِ في السُّوقِ، وما ذلكَ إلّا احترازًا من الطَّمَعِ والدَّناءَةِ والتَّبذُّلِ، وقد قال عن نفسه [الطويل]:

جُلوسِيَ فِي سُوقٍ أبيعُ وأَشْتَرِي ... دَليلٌ على أَنَّ الأَنَامَ قُرُودُ

ولا خَيرَ في قَومٍ تُذَلُّ كرامُهُم ... ويَعظُم فيهم نَذْلُهُم ويَسُودُ

ويَهْجُوهُم عَنِّي رَثاثةُ كِسْوَتِي ... هِجاءً قَبيحًا ما عَليه مَزيدُ[3]

يقولُ فيه "الباخَرزيُّ" (ت: 467هـ):«بلغني أنَّ [هذا] الفاضلَ كان يَحْضُر السُّوقَ، ويَحمِلُ إليها الوُسُوقَ، ويَحلِبُ دَرَّ الرِّزقِ ويَمتَري، بأن يَبيعَ الأمتعةَ وَيشتَري»[4].

---

[1] ينظر، شمس الدين الذَّهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد، ت:748هـ): تاريخُ الإسلامِ وَوَفياتُ المشاهيرِ وَالأعلامِ، تح: بشَّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط1، 2004، 9/ 338.

[2] يُنظر، المصدرُ نفسُه: الصَّفحة نفسها.

[3] يُنظر، ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 2/ 919، 920.

[4] الباخرزيّ (أبو الحسن عليّ بن الحسن): دمية القصر وعصرة أهل العصر، تح: محمد التّنوجي، دار الجيل، لبنان، ط1، 1993، 1/ 509.

تَخَصُّصّه العِلميُّ: كان الغالِبَ على أبي هلالٍ اشتغالُه باللُّغةِ والأدَب وبهما اشتهر، لكنْ مع ذلك فقد كان له علمٌ بالفقه[1]، وكذلك كان له اشتغالٌ بالتَّفسير، وقد ألَّف تفسيرًا في خمسة مجلَّداتٍ[2].

مصنَّفاتُه: ترك أبو هلالٍ مصنَّفاتٍ كثيرةً، وهذه المصنَّفاتُ هي التِّي جعلتْ له شهرةً في العصور التِّي بعده، ومن أهمِّ هذه المصنَّفاتِ: (التَّلخيصُ) في اللُّغة، و(مُعجَمٌ) في اللُّغةِ، و(جمهرة الأمثال)، و(الحث على طلب العلم) رسالة، و(كتاب الصَّناعيتن: النَّظم والنَّثر)، و(شرحُ الحماسة)، و(الأوائل) رسالة، و(الفَرقُ بين المعانِي)، و(العُمدة)، و(ما تَلحنُ فيه الخاصَّة)، و(المحاسِنُ) في تَفسيرِ القرآنِ، خمسةُ مجلَّدات، و(كتابُ من احتَكم من الخلفاء إلى القُضاة)، و(التَّبصرة)، و(أسماءُ بقايا الأشياء)، و (فَضْلُ العطاءِ على العُسر) رسالة، و(الدِّرهم والدِّينار)، و(ديوان شِعرِه) و(الفُروق) في اللغة، و (ديوان المعاني) جزآن[3].

لكنَّ أشهرَ مصنَّفاتِه كتابُ الصِّناعتين، وبه يُعْرَف ويُعَرَّف، فقد قال أبو طاهرٍ السِّلفي (ت:576هـ):« وكان الغالبُ عليهِ الأدبُ والشِّعر، وله مؤلَّف في اللُّغة وسَمَه "بِالتَّلخيصِ"، و"كتابُ صِناعتيْ النَّظمِ والنَّثرِ" مُفيدٌ جِدًّا»[4]، وجاء في "بُغيةِ الوُعاة":« الْحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهْرَان أَبُو هِلَال العسكري صَاحبُ الصِّناعَتينِ»[5]، حيث عرَّفه بكتاب الصِّناعتينِ، وما ذلك إلّا لشهرته.

---

(1) يُنظر، صلاح الدين الصَّفدي (خليل بن أيبك، ت: 764هـ): الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التُّراث، لبنان، ط1، 2000، 12/ 50. و جلال الدِّين السيوطيّ (عبد الرّحمان بن أبي بكر، ت:911هـ):بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، لبنان، دط، دت، 1/ 506.

(2) يُنظر، جلال الدِّين السيوطيّ: طبقات المفسرين العشرين، تح: عليّ محمد عمر، مكتبة وهبة، مصر، ط1، 1396هـ، ص 44.

(3) يُنظر، خير الدِّين الزِّركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، لبنان، ط15، 2002، 2/ 196.

(4) ينظر، شمس الدين الذَّهبي: تاريخُ الإسلامِ وَوَفياتُ المشاهيرِ وَالأعلامِ، 9/ 338.

(5) ينظر، جلال الدِّين السيوطيّ:بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 1/ 506.

وفاتُه: اختلفَ المترجمونَ كثيرًا في تاريخِ وفاةِ أبي هلالٍ، فمنهم من رجَّح أنّها كانت سنةَ خمسٍ وتسعينَ وثلاثِ مِئةٍ (395هـ)[1]، ومنهم من رجَّح أنَّها كانت في حُدودِ الأربعِ مئةٍ (400هـ)[2]، ومنهم من جعلها بعدَ ذلكَ (بعد 400هـ)[3].

خِتامًا لهذا الْمَدخَلِ نقولُ إنَّهُ من خِلالِ ما سبَقَ كلِّه يتَّبيَّنُ مقْصُودُنا من عُنوانِ هذهِ الدِّراسَةِ: "التَّأْسِيسُ لِتَدَاوُلِيَّةِ الخِطابِ ومِعْيَارِيَّةِ النَّصِّ في كِتَابِ الصِّناعَتَينِ لأَبي هِلَالٍ العَسْكَرِيِّ (ت: 395هـ)"، وأنَّه بحثٌ في تأْصِيلاتِ أبي هلالٍ وتقعيداتِه وتوطيداتِه وابتداءاتِه لمسألتيْ "تداوليَّةِ الخِطابِ"؛ أي إنجازُه، وتفاعلهُ مع الظّروفِ المحيطةِ بهِ، و"معياريَّةِ النَّصِّ"؛ أي أركانُ العمليَّةِ النَّصِّيَّةِ، وعناصرُها، وكيفيَّةُ اشتغالِها، وكلُّ ذلكَ في مدوَّنةٍ محدَّدَةٍ هي " كِتَابُ الصِّناعَتَينِ لأَبي هِلَالٍ العَسْكَرِيِّ".

---

[1] يُنظر، ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 2/ 921.

[2] يُنظر، مجد الدين الفيروزآبادي (أبو طاهر محمد بن يعقوب، ت:817هـ): البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تح: محمد المصري، دار سعد الدين، سوريا، ط1، 2000، ص 117.

[3] ينظر، شمس الدين الذَّهبي: تاريخُ الإسلامِ وَوَفياتُ المشاهيرِ وَالأعلامِ، 9/ 338.

الفَصلُ الأَوَّلُ:

النَّصُّ فِي تَفْكِيرِ أَبِي هِلَالِ العَسْكَرِيِّ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفَصْلُ الأَوَّلُ: النَّصُّ فِي تَفْكِيرِ أَبِي هِلَالِ العَسْكَرِيِّ.

نتطرَّق في هذا الفصلِ إلى البحثِ في مفهوم النَّص في تفكيرِ أبي هلال العسكريّ، والبحثُ في التَّفكير بحثٌ في مستويين؛ مُستوى مباشرٌ يبحث عن مُصطلح النَّصِّ في مدوَّنات أبي هلال المختلفة، مُحدِّدا استعمالاتِه عنده، ومُستكشفاً دلالاتِه المباشرةَ، ومستوى غيرُ مباشرٍ يبحث عن مفهوم النَّصِّ من خلال مصطلحاتٍ قريبةٍ، مستنبطا دلالاتِها غيرَ المباشرةِ، وبانيًا منها رؤيةً للظَّاهرة النَّصيَّة.

فعلى الرّغم من استعمالِ أبي هلال الكثيرِ لكلمة النَّصّ في جلّ كتبه إلاّ أنّه لم يحدِّد مدلولَها بشكل دقيق ومباشر، بل إنّ مدلولَها يَختلِفُ من كتاب إلى كتاب، بل من مَوضع إلى موضع في الكتاب نفسِه، ولذلك كان لزاما علينا أن نعمل على استجلاء تلك المدلولات بطريقة إحصائيّة تحليلية، حيث نعملُ على إحصاء لفظة النّصّ، والنّظرِ في كلّ موضع وردت فيه، ثم نعملُ بعد ذلك على تحليل ذلك الإحصاء، تحليلا لغويّا واصطلاحيّا.

وإذا كان أبو هلال لم يحدِّد مدلول لفظة النَّصِّ في كتبه، فإنّه في كتاب الصّناعتين لم يستعملها البتةَ، وقد حتّم علينا هذا الوضعُ أن نجد سبيلا لبناء مفهوم النّصّ في كتاب الصّناعتين، وذلك من خلال أمرين: مدلولاتِه في الكتب الأخرى، والألفاظِ القريبةِ منه في الصِّناعتينِ، وحاولنا التَّعليل لذلك الغيابِ من جهةٍ، ولذلك البناءِ من جهةٍ أخرى، ثمّ سَعيْنا بعد ذلك إلى أن نُجرِيَ مقارنةً بين مفهومِ النَّصِّ عند أبي هلال ومفهومِه في اللِّسانيَّات النَّصيَّة الحديثة.

ولذلك قسّمنا هذا الفصل إلى ثلاثةِ مباحثَ: خصَّصْنا المبحثَ الأوَّلَ لدراسة النَّصِّ عند أبي هلال دراسةً مُصطلحيّةً؛ وذلك بإحصائه في مُختلف كُتبه التّي استطعنا الوصولَ إليها أوّلاً، ثمّ البحثُ في المعاني المعجميَّةِ له ثانيا، ثمّ استنباط المعاني المفهوميّة له عند أبي هلال ثالثا، وخصَّصْنا المبحثَ الثّانيَ لبناء مفهوم النّصِّ في كتاب الصِّناعَتَيْنِ؛ وذلك من خلال عدّة مصطلحات قريبة

وردت فيه، وهي: الكلام والخطاب والصّناعة والنّظم، وخصَّصْنا المبحثَ الثّالثَ للمقارنة بين مفهوم النّصّ عند أبي هلال ولسانيّي النّصّ؛ وذلك ببيان ما يتّفقان فيه وما يختلفان.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: النَّصُّ عِندَ أَبِي هِلاَلٍ العَسْكَرِيِّ – دِرَاسَةٌ مُصْطَلَحِيَّةٌ –

قبل أن نبحث في مصطلح النَّصِّ عند أبي هلال العسكري، نريد أن نوضّح ما نقصده بالدراسة المصطلحيّة، "فالدِّراسةُ المصطلحيّةُ ضرب من الدّرس العلميِّ لمصطلحات مختلَف العلوم، وفق منهج خاصّ، بهدف تَبيُّن وبيان المفاهيم التي عبّرت أو تعبّر عنها المصطلحاتُ، في كلّ علم، في الواقع والتاريخ معا"[1]، والمقصود بالمنهج الخاصِّ طريقةُ البحث المفصَّلةُ المطبَّقة على كلّ مصطلح من المصطلحات المدروسة، وتقوم معالمه على خمسة أركان هي: الإحصاء، والدراسة المعجميّة، والدراسة النّصيّة، والدراسة المفهوميّة، والعرض المصطلحيّ.

1.الإحصاء: ويُقْصَدُ به الاستقراء التّامّ لكلّ النّصوص التّي ورد بها المصطلح المدروس، وما يتّصل به، لفظا ومفهوما وقضيّة، في المتن المدروس.

2.الدّراسة المعجميّة: ويُقْصَدُ بها دراسة معنى المصطلح في المعاجم اللّغويّة.

3. الدّراسة النّصيّة: ويُقْصَدُ بها دراسة المصطلح وما يتّصل به، في جميع النّصوص التّي أُحصيَت قبلُ، بهدف تعريفه، واستخلاص كلّ ما يسهم في تجلية مفهومه؛ من صفات، وعلاقات، وضمائم، وغير ذلك، وهذا الرّكن هو عمود منهج الدّراسة المصطلحيّة.

4.الدّراسة المفهوميّة: ويُقْصَدُ بها دراسةُ النّتائج التّي فُهِمَت واستُخْلِصَت من نُصوص المصطلح وما يَتَّصل به، وتصنيفُها تصنيفا مَفهوميّا يُجَلِّي خلاصةَ التَّصوُّرِ المستفادِ لمفهوم المصطلح المدروس في المتن المدروس.

---

[1] الشاهد البوشيخي: دراسات مصطلحيّة، دار السّلام للطّباعة والنشر والتوزيع والتّرجمة، مصر، ط2، 2012، ص 44.

5.العرض المصطلحيّ: ويُقْصَدُ به الكيفيّة التّي ينبغي أن تُعرض وتُحرَّر عليها خلاصة الدِّراسة المصطلحيّة للمصطلح والنّتائج، فتُذكَر فيه أمور منها: التّعريف، والصّفات، والعلاقات، والضمائم،...[1].

وسندرس مصطلح النص عند أبي هلال العسكري وفق هذه الطريقة، وذلك بإحصائه في مؤلّفاته التي استطعنا الوصول إليها، ثمّ النّظر في المعاني المعجميّة له، ثمّ تقديم الدّراسة النصيّة له، ثمّ الدّراسة المفهوميّة، لنصل في النهاية إلى وضع خلاصة هذه الدّراسة المصطلحيّة.

1.1.إِحْصاءُ مُفرَدَةِ النَّصِّ في كُتُبِ أبي هِلالٍ العَسْكَرِيِّ:

في تَتَبُّعنا لمصطلح النصّ في كتب أبي هلال العسكري السّبعة التي وقفنا عليها، وهي: الصِّناعَتينِ، والأوائلُ، وجَمْهرَةُ الأمْثالِ، ودِيوانُ المعاني، والتَّلْخِيصُ في مَعرفةِ أسماءِ الأشْياءِ، والفُرُوقُ اللُّغَوِيَّةُ، والوُجُوهُ والنَظَائِرُ، وجدنا أنّ كلمة النصّ وردت في ستّة كتب وغابت في كتاب واحد، وهو المدوّنةُ محلُّ الاشتغال في هذا البحث، كتابَ الصِّناعَتيْن، حيث لم نجد فيه استعمالا لهذه الكلمة على الإطلاق، ونحاول، بعد الدِّراسة المصطلحيّة، أن نتلمّس الأسباب التي جعلت استعمال مصطلح النّصّ يغيب عن كتاب الصناعتين.

وما سنعرض له في هذا الإحصاء هو إبراز المواضع التي ذكرت فيها كلمة النّصّ ومشتقاتها في كلّ كتاب من تلك الكتب السِّتَّة، ونُتبعُ ذلك بوصفِ السِّياق الذي وَردت فيه وشرحٍ له، إن استدعى الأمر ذلك، وقد رتّبنا هذه الكتبَ بحسب كثرة ورود كلمة النّصِّ فيها.

1. كتاب الفروق اللغويّة:

يُعدُّ كتابُ الفروق اللغويّة من كتب المعاجم التي تُعنى بتمييز الألفاظ التي تبدو مترادفةَ المعاني لكنّ المدقِّقَ فيها يجد فُروقا بينها، وهو مجال قَلَّ فيه التَّأليفُ، لذلك قال أبوهلال:« ... فَإِنِّي مَا رَأَيْت فِي الفَرقِ بَين هَذِه المعَانِي وأشباهها كتابا يَكْفِي الطَّالِبَ ويُقنِعُ الرَّاغِبَ مَعَ كَثْرَة مَنَافِعه فِي مَا

[1] ينظر، المرجع نفسه: ص 48- 50.

يُؤَدِّي إِلَى الْمعرفَة بِوُجُوه الْكَلَام، وَالْوُقُوف على حقائق معانيه، والوصول إِلَى الغَرَض فِيهِ؛ فَعمِلت كتابي هَذَا مُشْتَمِلًا على مَا تقع الكِفَايَةُ بِهِ، من غير إطالة وَلَا تَقْصِير، وَجعلت كَلَامي فِيهِ على مَا يَعرِض مِنْهُ فِي كتاب الله وَمَا يَجْرِي فِي أَلْفَاظ الْفُقَهَاء والمتكلمين وَسَائِر محاورات النَّاس، وَتركت الْغَرِيب الذِي يَقِلُّ تداولُه ليَكُون الْكتابُ قَصداً بَين العالي والمنحَطِّ، وَخيرُ الْأُمُور أوسطُها»[1].

ولعلّ عدم شهرة كلمة "النصّ" كثيرا قبل زمن أبي هلال العسكري هو الذي جعله لا يفرد لها موضعا خاصّا في هذا الكتاب، لكنّنا مع ذلك نجدها مستعملة في سياقات مختلفة، فقد وردت في ثمانية مواضع، خمسة منها بصيغة المفرد، و واحدة بصيغة الجمع، واثنتان بصيغة اسم المفعول.

1.قوله:« والنَّسخ يدْخل فِي **النَّصِّ** على عينٍ، والتَّخصيص مَا لَا يدْخل فِيهِ».[2]

ورد هذا القول تحت عنوان "الفرق بين التخصيص والنسخ"؛ حيث أورد أبو هلال فروقا كثيرة بينهما، منها أنّ النسخ يأتي ليزيل حكما في المستقبل والتخصيص يأتي ليدلّ على أنّ المراد بالكلمة بعض ما تناولته دون بعض، ومنها ما جاء في هذا القول من أنّ النسخ يدخل لينصّ على معيّن؛ أي على حكم بعينه ليُزيله، أما التخصيص فينصّ على ما لا يدخل فيه؛ أي على ما لا يدخل في الحكم فيذكره.

2.قوله:« وَقَوله تَعَالَى: ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ [النساء:77] يدلّ فحواه على نفي الظُّلم فِيمَا زَاد على ذَلِك، وَدلَالَة هَذَا كدلالة **النَّص** لِأَن السَّامع لَا يحْتَاج فِي مَعْرفَته إِلَى تَأمّل»[3].

ورد هذا القول تحت عنوان "الفرق بين فحوى الخطاب ودليل الخطاب"، حيث ذكر أنّ فحوى الخطاب هو المعنى الذي يدرك من الكلام دون الحاجة إلى التلفّظ به، وأورد أمثلة على ذلك ومنها قوله تعالى:﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾، فأيّ قارئ لهذه الآية يفهم منها أنّ ما فوق الفتيل من الظلم منفيٌّ من باب أولى دون أن يتلفظ بهذا المعنى كلّه، وسبب ذكره للنّصّ هنا علاقة

---

(1) أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1998، ص 21.

(2) المصدر نفسه: ص 60.

(3) المصدر نفسه: ص 61.

مشابهة بين مفهوم فحوى الخطاب والنصّ عند الأصوليين، وتكمن تلك العلاقة في أنّ كليهما "لا يَحتاج في معرفته إلى تأمّل".

3.« وَالعلَّة فِي الفقة مَا تعلَّق الحكمُ بِهِ من صِفَات الأَصْل **المَنْصُوص** عَلَيْهِ عِنْد القَايِس». [1]

ورد هذا القول تحت عنوان "الفرق بين العِلَّة والسَّبب"، وقد جاء تعريفا من التعريفات التي ذكرها أبو هلال للعلّة، حيث سبّقه بتعريف العلّة لغة، وكذا تعريف المتكلّمين لها، ثم ذكر هنا تعريف الفقهاء، وأنّها عندهم ما تعلّق الحكم به من صفات الأصل المنصوص عليه، و واضح أنّه يقصد بالمنصوص عليه القرآن والسنّة.

4.قوله:« وَقَالَ الْفُقَهَاء: الاجْتِهَاد بذلُ المجهود فِي تَعرُّف حكم الحَادِثَة من **النَّصِّ** لَا بظاهره وَلَا فحواه». [2]

ورد هذا القول تحت عنوان "الفرق بين القياس والاجتهاد"، وذُكر تعريفا من تعريفات الاجتهاد حتى يتبيَّن الفرقُ بينه وبين القياس، فالاجتهاد هو اشتغالٌ عامٌّ على النَّصّ، والمقصود به هنا الكتاب والسنة، أمّا القياس فهو اشتغال خاصّ على النّصّ، بإلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه لجامع علّة.

5.قوله:«وَمن قَالَ: القيَاس اسْتِخْرَاج الحق من البَاطِل فقد أبعد؛ لِأَنّ **النُّصُوص** قد يُسْتَخْرج بهَا ذَلِك وَلَا يُسمى قِيَاسا». [3]

ورد هذا القول أيضا تحت عنوان "الفرق بين القياس والاجتهاد"، وقد أورده ردّا على من قال إنّ القياس يكون باستخراج الحقّ من الباطل؛ أي دقّة الملاحظة، وقوّة الاستدلال، والقدرة على التحليل التي تجد في الباطل حقّا فتستخرجه، واستدلّ على ذلك أنّ النصوص قد تفعل ذلك، خاصّة في مقامات الحجاج، لكنّ فعلها ذلك لا يُسمّى قياسا، ويقصد بالنصوص هنا القرآن والسّنّة.

---

[1] المصدر نفسه: ص 74.

[2] المصدر نفسه: ص 78.

[3] المصدر نفسه: ص 78.

6.قوله: «وَالاجْتِهَاد لَا يكون إِلَّا فِي الشَّرْعيَّات، وَهُوَ مَأْخُوذ من بذل المجهود واستفراغ الوُسع فِي النّظر فِي الحَادِث ليَرُدّهُ إِلَى **المَنْصُوص** على حسب مَا يغلب فِي الظَّن، وَإِنَّمَا يُوَسَّع ذَلِك مَعَ عدم الدّلَالَة وَ**النَّصّ**».[1]

ورد هذا القول أيضا تحت عنوان "الفرق بين القياس والاجتهاد"، وجاء لبيان الاجتهاد، وبيان حدوده ومجالاته، حيث قرّر أنّ محلّ الاجتهاد يكون في الحوادث المختلفة ليردّها إلى النصوص ويخلص فيها إلى حكم، والمقصود بالمنصوص ما جاء ذكره في القرآن والسنة، ثمّ بيّن أنّ الاجتهاد يتوسّع كلّما كان الدليل محتملا غير واضح، وهو ما عبّر عنه بـ"عدم الدلالة والنصّ"، فاستعماله للنصّ هنا استعمال خاصّ يقصد به الدليل الذي لا يلحقه احتمال.

7.قوله:« وَالظَّنّ يكون لَهُ حكم إِذا كَانَ عَن أَمارَة صَحِيحَة، ولم يكن الظَّانّ قَادِرًا على العلم، فَأَما إِذا كَانَ قادرا عَلَيْهِ فَلَيْسَ لَهُ حكم، وَلذَلِك لَا يُعْمل بِخَبر الْوَاحِد إِذا كَانَ بِخِلَاف الْقيَاس وَعند وجود **النَّص**».[2]

ورد هذا القول تحت عنوان "الفرق بين التقليد والظنّ"؛ حيث تحدّث أبو هلال عن العلاقة بين التقليد والظنّ، وأنّ التقليد مستلزم للظنّ أساسا؛ لأنّه مبنيّ على إحسان الظنّ بالمقلَّد، ثم ذكر أنّ الظنّ لا يكون له حكم إلاّ إذا كان معزّزا بأمارات صحيحة تدعمه، ولم تكن هناك قدرة على تحصيل العلم من الظانّ، واستدلّ لهذه المسألة بعدم العمل بخبر الواحد إذا خالف القياس أو عند وجود النصّ؛ لأنّ خبر الآحاد ظنّيّ والنصّ والقياس يقينيان، واستعمل النصّ هنا أيضا بمعنى القرآن والسنّة.

2. جمهرة الأمثال:

يُعدُّ كتابُ "جمهرة الأمثال" من أصول كتب الأدب، لما حواه من معجم للأمثال العربيّة، وبيان موردها ومضربها، وقد وردت فيه كلمة "النَّصّ" في ثلاثة مواضع، كلّها جاءت عَرَضا في الكتاب؛ وردت في الموضع الأول بصيغة فعل الأمر وصيغة المصدر المضاف، والثّاني بصيغة المصدر المفرد.

1.ذكر بيتا شعريّا جاء فيه:

---

[1] المصدر نفسه: ص 79.

[2] المصدر نفسه: ص 100.

و**نُصَّ** الحديثَ إلى أَهلِهِ ... فإنَّ الوثيقةَ في **نَصِّهِ**[1] [المتقارب]

جاء هذا البيت ضمن قصيدة للزُّبير بنِ عبد المطلب يقول في مطلعها:

إذا كُنتَ في حاجةٍ مُرسِلا ... فأرسلْ حَكيماً ولا تُوصِهِ[2]

وأوردها أبو هلال تحت المثل القائل: "أَرسِلْ حَكيما ولا تُوصِه"؛ حيث قال إنّ مورد هذا المثل كان في هذه القصيدة التّي قدّم فيها الزُّبَيْرُ نصائحَ كثيرةً، منها ما جاء في المثل، بأنّه إذا أرسل الإنسان حكيما فينبغي ألاّ يكثر من وصيّته، ومنها أيضا ما جاء في البيت الذي حوى كلمة "النّصّ"، ففيه ينصح الشّاعرُ مخاطبَه بأن ينصّ الحديث إلى أهله الذين قالوه؛ أي ينسبه إلى مصدره، فإنّ الوثوق به إنّما يكون في عمليّة النّصّ، فجاءت في الموضع الأوّل بصيغة فعل الأمر "نُصَّ"، وفي الموضع الثّاني بصيغة المصدر لذلك الفعل "النّصّ".

2.جاء في بيت لجَمِيل، قال فيه:[3]

بينَما ذاك منهُما رَأَتَانِي ... أُعْمِلُ **النَّصَّ** سَيْرَةً زَفْيَانَا [الخفيف][4]

ذكر هذا البيت تحت المثل القائل: "لو تَمَنَّيْتَ أَقْصَرْتَ"، وجاء بهذا البيت شرحا لذلك المثل، فهو يُضرب لوِجدان الرجل ما يحبُّه من غير طلب، وهو المعنى الذي حوته أبيات جميل؛ حيث إنّ المرأتين تمنيّتا أن يراهما جَميلٌ، فوقع ما تمنيّتاه من غير طلب منهما، وقد وردت كلمة "النّصّ" هنا مصدرا لبيان حال جميل في سيره ودأبه.

---

[1] أبو هلال العسكري: جمهرة الأمثال، ضبط وتخريج: أحمد عبد السّلام ومحمد سعيد زغلول، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 1988، 83/1.

[2] ينظر، ابن سلاّم الجمحي (محمد بن سلاّم، ت:232هـ): طبقات فحول الشّعراء، تح: محمود شاكر، دار المدني، السّعودية، ط1، 1980، 1/ 246.

[3] المصدر نفسه: 165/2، 166.

[4] ينظر، جميل بن معمر (ت: 82هـ): ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنّشر، لبنان، دط، 1983، ص 83.

3. الوجوه والنّظائر:

"الوجوه والنظائر" لأبي هلال العسكري كتاب يحوي الألفاظ المشتركة التي تستعمل في عدّة معان في القرآن الكريم؛ حيث رتّبها على حروف المعجم، وذكر أصل كلّ كلمة واشتقاقها في العربية، وقد ألّفه على طريقة المعتزلة، وعدّل فيه –كما قال– بعض الخلل، وكمّل بعض النّقص في مؤلّفات الوجوه والنّظائر السّابقة التّي ألّفت على طريقة المعتزلة.

وجاءت فيه كلمة "النّصّ" في ثلاثة مواضع، اثنتان منها بصيغة "المفرد"، وواحدة بصيغة "اسم المفعول".

1. قوله:«والذي يَقْتَضِيهِ فَحْوَى الكلامِ الرَّدُّ إليهما فيما لا **نَصَّ** فيه؛ لأنَّ **المَنْصُوصَ** عليه لا احتمالَ فيه لغَيرِه ولا يَقَعُ فيه التَّنازُعُ من الصَّحابةِ مع عِلمهم باللُّغةِ ومَعْرِفَتهم بما فيه احتمالٌ ممَّا لا احتمالَ فيه»[1].

ورد هذا القولُ تحت لفظِ "الأمر"، وبالتَّحديد تحتَ معنى "العلم"؛ وذكره في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النّساء: 59]، حيث ذكر أنّ الرّدَّ إلى الله والرّسول إنّما يكون في الحالة التّي لا نصّ فيها، وذكر من قبل أنّ المقصود بالردّ إلى الله والرّسول الرّدّ إلى الكتاب والسّنّة؛ لأنّهما من الله ورسوله، فيكون المقصودُ بقوله "لا نصّ فيه" و"المنصوص" ما لا احتمال فيه لغيره، وليس الكتاب والسّنّة في حدّ ذاتهما.

2. قوله:« وقوله: ﴿ إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ ﴾ [الذاريات: 25]؛ أي قال خيرا كذا قيل، والوجه أن يكون من السّليم فنجد الأوّل؛ لأنّ القول هو السّلم، وكل ما يجيء بعد القول فهو رفعٌ إلاّ أن يكون من القول، فيقول: قلت: زيدٌ في الدار، وقلت: كلاماً حسنا؛ لأنَّ القولَ هو الكلامُ، وليس زيدٌ هو القول، ورفع السَّلام الأخير، كأنّه قال حين أنكرهم: هو سلام إن شاء الله، فمن أنتم، ولو كانا جميعا **نَصًّا** لجاز»[2].

---

[1] أبو هلال العسكري: الوجوه والنظائر، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينيّة، مصر، ط1، 2007، ص75.

[2] المصدر نفسه: ص 256، 257.

ورد هذا القول تحت لفظ "السّلام"، وبالتحديد تحت المعنى الثاني للسّلام وهو "الخير"؛ حيث ذكره في توجيهه لقوله تعالى: ﴿ إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ ﴾، حيث تحدّث عن نصب السّلام الأوّل ورفع السّلام الثّاني؛ ذلك أنّ السّلام الأوّل من القول، أمّا السّلام الثّاني فليس من القول، ولهذا أُوِّل بالخير، أو أنّه قال: هو سلام إن شاء الله، ثمّ بيّن أنّ كل هذا الكلام لو جاء نصّا أي مذكورا بنصّه لجاز.

4. ديوان المعاني:

يُعدُّ "ديوان المعاني" من أنفس جوامع الشّعر، وهو ديوان لجواهر الأدب العربي في شتّى الأغراض والموضوعات، قال فيه أبو هلال:« جمعتُ في هذا الكتاب أبلغَ ما جاء في كلِّ فنٍّ، وأبدع ما رُويَ في كلِّ نوع من أعلام المعاني وأعيانها إلى عَوادِيها وشُذَّاذها، وتخيَّرتُ من ذلك ما كان جيِّدَ النَّظم، مُحكم الرَّصف، غيرَ مُهلهلٍ رَخوٍ، ولا مُتجعِّد فَجٍّ»[1].

وردت فيه كلمة "النّصّ" مرة واحدة في بيت شعري، وذلك في: قوله: «وقال آخر:

الْبَسْ أخاك على تَصنُّعِهِ ... فلَرُبَّ مُفتَضِحٍ على **النَّصِّ**[2] [الكامل]»[(3)]

ورد هذا البيت تحت (فصل في مدح الإخوان)، وهو من النصائح التي تقدم في معاملة الأصدقاء والإخوان، وأنّه ينبغي معاملتهم على سجيّتهم وطباعهم، وعدم النّظر إلى عيوبهم، أو التّدقيق في في تصرّفاتهم، وأن يُقبل منهم تكلُّفهم وتصنّعُهم، فإنّ وضعهم على النّصّ لابدّ وأن يفضح فيهم أشياء كانت مستورة.

---

(1) أبو هلال العسكري: ديوان المعاني، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 1994، 1/ 11.

(2) البيت لمحمود الورّاق، وقيل: أحمد بن يحيى، ينظر: أبو الطّيّب الوشّاء (محمد بن أحمد، ت: 325هـ): الموشّى، تح: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، مصر، ط2، 1953، ص 18. وينظر: أبو علي القاليّ (اسماعيل بن القاسم، ت:356هـ): الأمالي، تح: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصريّة، مصر، ط2، 1925، 138/2.

(3) أبو هلال العسكري: ديوان المعاني، 2/ 544.

5. الأوائل:

علم الأوائل: هو علم يتعرف منه أوائل الوقائع، والحوادث، بحسب المواطن، والنسب، ويعد كتاب "الأوائل" لأبي هلال هو أوّل مصنف في هذا العلم[1].

وردت فيه كلمة "النّصّ" مرة واحدة بصيغة المبني للمجهول، وذلك في بيت جاء ضمن قصّة طويلة:

ليس بمَوْضُومٍ إذا **نُصَّ** النَّسَبْ أوَّلُ مَن صَامَ وصلَّى واقْتَرَبْ [الرّجز][2]

وهذا البيت جاء تحت عنوان "أوّل من أسلم من المهاجرين"، وهو في مدح عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه –، قاله –كما جاء في القصّة– الوليدُ بن جابر، وقد أورده أبو هلال للدّلالة على أنّ عليّا – رضي الله عنه – أوّلُ ذَكَرٍ آمن، وفيه أنّ عليّا –رضي الله عنه– شريف النّسب، وأنّه أوّل من أسلم وقام بفرائض الدّين.

6. التّلخيصُ في معرفة أسماءِ الأشياء:

كتاب "التلخيص" هو معجم من معاجم المعاني الثرية؛ حيث حوى معاني واسعة جدا فاق بها كثيرا من معاجم المعاني، يقول أبو هلال:«هذا كتابُ التَّلخيصِ فِي معرفةِ أسماءِ الأشياءِ ونعوتِهَا، وشرحِ أنواعِها وفنونِها التِّي تفتقرُ عامّةُ أهلِ الأدبِ إِلَى علمِهَا، وتحتاجُ إِلَى إتقانها وحفظِها».[3]

وجاءت كلمة "النّصّ" فيه في موضع واحد منه، وذلك في قوله: «ووجفَ البعيرُ وجيفاً، وأوجفتهُ إيجافاً، و**نصصتُ** البعيرَ، **أنصُّهُ نصّاً**» [1]

---

[1] ينظر، حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله، ت:1067هـ): كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنّى، العراق، 1941، 199/1.

[2] أبو هلال العسكري: الأوائل، دار البشير، مصر، ط1، 1408هـ، ص 134.

[3] أبو هلال العسكري: التّلخيص في معرفة أسماء الأشياء، تح: عزّة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، ط2، 1996، ص 29.

ورد هذا القول في وصف "سير الإبل" في الباب الثّلاثين من الكتاب "في ذكر الإبل والقَتب والعِكم"، حيث ذكر أسماء سير الإبل، ومنه النّص الذي يمثل نوعا من سير الإبل، وهو السّير السّريع.

هذه هي المواضع التي وردت فيها كلمة "النّصّ" في كتب أبي هلال، ومن الملاحظات التّي نقدّمها على هذا الإحصاء مايلي:

1.نلاحظ أنّ هناك كتابا واحدا فقط غابت هذه الكلمة وهو الكتاب محل الدراسة "الصناعتين"، وسيأتي بحث سبب هذا الغياب.

2.أنّ هناك نوعين لورود كلمة "النّصّ" في الكتب السّابقة؛ ورود مقصود، وورود عَرَضيّ، ونقصد بـ"الورود المقصود" أنّ أبا هلال هو الذي استعملها، وبـ"الورود العرضيّ" أنّها جاءت في كلام ليس لأبي هلال، وما نلاحظه أنّ الورود المقصود جاء في الكتب العلميّة اللّغويّة، وهي: "الفروق اللّغويّة"، و"الوجوه والنّظائر"، و"التّلخيص في معرفة الأسماء"، أمّا الورود العَرَضي جاء في الكتب الأدبيّة، وهي: "جمهرة الأمثال"، و"ديوان المعاني"، و"الأوائل"، وسبب ذلك –في نظرنا– أمران: الأوّل: أنّ أغلب الكتب الأدبيّة التّراثيّة يقلّ فيها كلام المؤلّف، وتكثر فيها رواياته واستشهاداته، أمّا الكتب اللّغويّة فتعتمد أساسا على بيان المؤلّف وشرحه. والثّاني: أنّ الكتب العلميّة تحتاج إلى تدقيق في الاستعمال، فلهذا يجب أن تكون ألفاظُها مقصودة ومختارة، بخلاف الكتب الأدبيّة التّي لا تحتاج لذلك التّدقيقِ الاصطلاحيِّ.

3.أنّ الوُرودَ المقصود لكلمة النَّصِّ عند أبي هلال كان في مجال أصول الفقه إلاّ ما ورد في كتاب التّلخيص؛ فالأبواب التّي ورد فيها هي: النّسخ، وفحوى الخطاب ودليل الخطاب، والعلّة والسّبب، والقياس والاجتهاد، والتّقليد والظّنّ، أمّا ما ورد في كتاب التلخيص فكان استعمالا مُعجميّا.

---

(1) المصدر نفسه: ص 361.

4.أنّ أكثرَ كتابٍ استعمل فيه أبو هلال كلمة "النّصّ" كتاب "الفروق اللُّغويّة"، وسبب هذه الكثرة تكمن في طبيعة الكتاب الدّقيقة الذّي يُعنى بالفروق بين الكلمات لغويّا واصطلاحيّا، وقد جاء ذلك الاستعمال في بيان الفروق بين بعض المصطلحات الأصوليّة.

5. أنّ كلمة "النّصّ" وردت بصيغ متعددة، فتارة مصدرا، وتارة جمعا، وتارة بصيغة الفعل المبني للمجهول، وتارة بصيغة اسم المفعول، والجدول التّالي يبيّن ذلك:

الصيغة	الكلمة	الكتاب	العدد
1.المصدر	النَّصّ	الفروق اللغوية، جمهرة الأمثال، الوجوه والنظائر، ديوان المعاني، التلخيص.	11
2. الجمع	النّصوص	الفروق اللغوية	01
3. فعل الأمر	نُصَّ	جمهرة الأمثال	01
4. الفعل الماضي	نصصت	التلخيص	01
5. الفعل المضارع	أَنُصُّ	التلخيص	01
6. المبني للمجهول	نُصَّ	الأوائل	01
7. اسم المفعول	المنصُوص	الفروق اللغوية	02

يلاحظ في هذا الجدول أنّ أكثر صيغة وردت في كُتب أبي هلال هي صيغة "المصدر" (النّصّ)، حيث جاءت إحدى عشرة مرّة، وهذا الأمر طبيعيٌّ فإنّ هذه الصّيغة هي التّي تدلّ على المضمون الدّلاليّ لهذه الكلمة، بما أنّ المصدر هو الأصل الاشتقاقيّ لبقيّة الصّيغ، ثم الصّيغة الثّانية من حيث كثرةُ الورود هي صيغة "اسم المفعول"، وهذه الصّيغة أقرب إلى الصّيغة الأولى، من حيث إنّ النّصّ لا يكون نصّا بذاته، بل هو في الحقيقة منصوصٌ عليه، أي إنّه اسم مفعول في المعنى، وكذلك

يُقال في صيغة الجمع "النّصوص"، فهي أقرب إلى الصيغة الأولى، فهي جمع لها، وقد قلّت لأنّه استُغنِيَ بالمفرد عن الجمع، وهذه الصّيغ الثّلاثة كلّها هي من الورود المقصود لهذه الكلمة، كما أنّها اجتمعت في الورود في كتاب "الفروق اللّغويّة"، واستعملت فيه استعمالا متقاربا، لكنّ بقيّة الصّيغ جاءت مرّة واحدة، وكان اثنان منها (نُصَّ للأمر، ونُصَّ للمجهول) من الورود العَرَضيِّ، وجاءتا في الكتب الأدبيّة، واثنان (نَصَصْت، أَنُصُّ) من الورود المقصود، وجاءت كلتاهما في كتاب "التلخيص".

2.1. الدِّراسَةُ المُعْجَمِيَّةُ لمُفْرَدَةِ النَّصِّ:

نعمل في هذا العنصر على البحث عن مفردة النّصّ في المعاجم العربيّة، محاولين الكشف عن أصولها اللّغويّة، وسنعرض لأقوال أهمّ المعاجم القديمة والحديثة في هذه المفردة، ثمّ نتبع ذلك باستخراج أهمّ المعاني التّي وردت في تلك الأقوال.

1.يقول الخليل بن أحمد (ت: 170هـ):« نص: نَصَصْتُ الحديث الى فلان نَصّاً أي رَفَعْتُه، قال:

ونُصَّ الحديثَ إلى أهلِهِ ... فإنَّ الوَثيقَةَ في نَصِّهِ

والمِنَصَّةُ: التي تَقعُدُ عليها العَروسُ، ونَصَصْتُ ناقتي: رَفَعْتُها في السّير، والنَّصْنَصَةُ: إثباتُ البعير رُكْبَتَيْهِ في الأرض وتَحَرُّكُه إذا هَمَّ بالنُّهُوضِ، والماشِطةُ تَنُصُّ العَرُوسَ أي تُقْعِدُها على المِنَصَّةِ، وهي تَنتَصُّ أي تَقعُدُ عليها أو تُشْرِفُ لِتُرَى من بين النِّساءِ، ونَصْنَصْتُ الشّيءَ: حَرَّكْتُه، ونَصَصْتُ الرّجلَ: استَقصَيْتُ مَسْأَلَتَه عن الشّيءِ، يقال: نَصَّ ما عنده أي استقصاه، ونصُّ كلُّ شيءٍ: مُنتَهاه، وفي الحديث: «إذا بَلَغ النّساءُ نَصَّ الحِقاقِ فالعَصَبةُ أولى»؛ أي إذا بَلَغَتْ غايةَ الصِّغَر إلى أنْ تدخُلَ في الكِبَر فالعَصَبيّةُ أَوْلَى بِها من الأُمِّ، يُريدُ بذلكَ الإدراكَ والغايةَ»[1].

[1] الخليل بن أحمد (أبو عبد الرحمان الفراهيدي): كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، دط، دت، 8/ 86-88. (نص)

ما يلاحظ في كلام الخليل في ذكره لمعاني "النّصّ" اللغويّة أنّ أمثلته كانت أغلبها حسيّة (نصّ الحديث، والمنصّة، والنّصّ في السّير، ونصّ الشيء تحركيه)، إلاّ مثالين معنويين (نصصت الرجل، ونصّ الحقاق)، وقد يشير هذا إلى أنّ الاستعمال الأصليّ لكلمة "النّصّ" استعمال حسّيّ، ثمّ انتقل بعد ذلك إلى الاستعمال المعنويّ، وقد ذكر ثلاثة معانٍ كليّة لها تدخل تحتها بقيّة الاستعمالات الأخرى، وهي:

(**الرّفع**): "نَصَصْتُ الحديث إلى فلان نَصّاً أي رَفَعْتُهُ"، (**التّحريك**): "ونَصْنَصْتُ الشّيءَ: حَرَّكْتُه"، (**المُنتهى**): "ونصُّ كلُّ شيءٍ: مُنتَهاه".

2. قال الجوهريّ (ت: 393هـ):« قولهم: نَصَصْت ناقتي، قال الأصمعيُّ: النَّصُّ السَّيرُ الشّديدُ حتَّى يُستخرج أقصى ما عندها، قال: ولهذا قيل نَصَصْتُ الشَّيءَ: رفعته، ومنه مِنَصَّةُ العروسِ، ونَصَصْتُ الحديثَ إلى فلان، أي رفعته إليه، وسيرٌ نَصٌّ ونَصيصٌ ونَصَصْتَ الرَّجلَ، إذا استقصيتَ مسألتَه عن الشّيءِ حتَّى تَستخرج ما عنده، ونَصُّ كلِّ شيءٍ: منتهاه، وفي حديث علي رضي الله عنه: «إذا بلغ النّساءُ نَصَّ الحِقاقِ»، يعني منتهى بلوغ العقل، ونَصْنَصَ البعير، مثل حصحص، ويقال: نصْنَصْتُ الشّيءَ: حَرَّكتُه، وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه حين دخل عليه عمر رضي الله عنه وهو يُنَصْنِصُ لسانَهُ ويقول: هذا أوردني الموارِدَ، قال أبو عبيد: هو بالصاد لا غيرن قال: وفيه لغة أخرى ليست في الحديث: نضنضت، بالضاد المعجمة»[1].

في كلام الجوهريّ تأكيد للأمرين الذين جاءا في كلام الخليل السّابق، من أنّ الأصل في استعمال "النّصّ" الاستعمال الحسّيّ، وذلك من خلال الأمثلة التّي ذكرها، وتأكيد أيضا على المعاني الكليّة الثلاثة؛ (الرّفع): "ولهذا قيل نَصَصْتُ الشَّيءَ: رفعته"، (المنتهى): "ونَصُّ كلِّ شيءٍ: منتهاه"، (التّحريك): "ويقال: نصْنَصْتُ الشّيءَ: حَرَّكتُه"، والجديد فيه إشارته إلى ارتباط معنى

(1) الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد): الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان، ط4، 1987، 3/ 1058. (نصص).

"الرّفع" بمعنى "المنتهى"، وذلك حينما قال:«قال الأصمعيُّ: النَّصُّ السَّيرُ الشّديدُ حتَّى يُستخرج أقصى ما عندها، قال: ولهذا قيل نَصَصْتُ الشَّيءَ: رفعته»، فقد علّل معنى بلوغ الأقصى بمعنى الرّفع.

3.قال ابن فارس (ت: 395هـ):« (نَصَّ): النُّونُ وَالصَّادُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى رَفْعٍ وَارْتِفَاعٍ وَانْتِهَاءٍ فِي الشَّيْءِ، مِنْهُ قَوْلُهُمْ نَصَّ الْحَدِيثَ إِلَى فُلَانٍ: رَفَعَهُ إِلَيْهِ، وَالنَّصُّ فِي السَّيْرِ أَرْفَعُهُ، يُقَالُ: نَصْنَصْتُ نَاقَتِي، وَسَيْرٌ نَصٌّ وَنَصِيصٌ، وَمِنَصَّةُ الْعَرُوسِ مِنْهُ أَيْضًا، وَبَاتَ فُلَانٌ مُنْتَصًّا عَلَى بَعِيرِهِ، أَيْ مُنْتَصِبًا، وَنَصُّ كُلِّ شَيْءٍ: مُنْتَهَاهُ، وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ:«إِذَا بَلَغَ النِّسَاءُ نَصَّ الْحِقَاقِ»؛ أَيْ إِذَا بَلَغْنَ غَايَةَ الصِّغَرِ وَصِرْنَ فِي حَدِّ الْبُلُوغِ، وَالحِقَاقُ: مَصْدَرُ الْمُحَاقَّةِ، وَهِيَ أَنْ يَقُولَ بَعْضُ الْأَوْلِيَاءِ: أَنَا أَحَقُّ بِهَا، وَبَعْضُهُمْ: أَنَا أَحَقُّ، وَنَصَصْتُ الرَّجُلَ: اسْتَقْصَيْتَ مَسْأَلَتَهُ عَنِ الشَّيْءِ حَتَّى تَسْتَخْرِجَ مَا عِنْدَهُ. وَهُوَ الْقِيَاسُ، لِأَنَّكَ تَبْتَغِي بُلُوغَ النِّهَايَةِ، وَمِنْ هَذِهِ الْكَلِمَةِ [النَّصْنَصَةُ]: إِثْبَاتُ البَعِيرِ رُكْبَتَيْهِ فِي الْأَرْضِ إِذَا هَمَّ بِالنُّهُوضِ، وَالنَّصْنَصَةُ: التَّحْرِيكُ، وَالنُّصَّةُ: الْقُصَّةُ مِنْ شَعْرِ الرَّأْسِ، وَهِيَ عَلَى مَوْضِعٍ رَفِيعٍ» [1].

يوحي كلام ابن فارس أنّ المعنيين الأصليين لـ"النّصّ" هما: الرّفع وانتهاء الشّيء، حيث إنّه لم يذكر التّحريك من المعاني الأصليّة، وحينما أتى على ذكره جاء به على استحياء، وذلك حينما قال:«وَالنَّصْنَصَةُ: التَّحْرِيكُ»، ممّا يدلّ على أنّه لا يعتبره من المعاني الأصليّة، وهو كان قد ذكر "الارتفاع" بين "الرّفع" و"انتهاء الشّيء"، وهذا الأمر – في نظرنا- يشير إلى الارتباط بين "الرّفع" و"انتهاء الشّيء"؛ فكلاهما يحملان معنى الارتفاع، فرفع الشّيء ارتفاع له، وانتهاء الشّيء ارتفاع إليه، فكأنّ "ابن فارس" يعلّل إشارة "الجوهريّ" إلى التّرابط بين "الرّفع" و"المنتهى"، بأنّ كليهما يشتركان في معنى "الارتفاع".

4.قال الفيروزآبادي (ت:817هـ):« نَصَّ الحديثَ إليه: رَفَعَهُ، وناقَتَهُ: استَخْرَجَ أَقْصَى ما عندَها من السَّيْرِ، و الشَّيءَ: حَرَّكَهُ، ومنه: فلانٌ يَنُصُّ أنْفَهُ غَضَباً، وهو نَصَّاصُ الأنفِ، والمَتاعَ: جَعَلَ بعضَهُ فوقَ بعضٍ، وفلاناً: اسْتَقْصَى مَسْأَلَتَهُ عن الشيءِ، والعَرُوسَ: أقْعَدَها على المِنَصَّةِ، بالكسر، وهي ما تُرْفَعُ عليه، فانْتَصَّتْ، و الشيءَ: أظْهَرَهُ، و الشِّوَاءُ يَنِصُّ نَصيصاً: صَوَّتَ على النارِ،

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 356/5، 367. (نص)

والقِدْرُ: غَلَتْ، والمِنَصَّةُ، بالفتح: الحَجَلَةُ من نَصِّ المتاعِ، والنَّصُّ: الإِسْنَادُ إلى الرّئيسِ الأَكْبَرِ، والتَّوْقيفُ، والتَّعْيينُ على شيءٍ ما، وسَيْرٌ نَصٌّ ونَصيصٌ: جِدٌّ رَفيعٌ، و"إذا بَلَغَ النِّساءُ نَصَّ الحِقاقِ أو الحقائقِ، فالعَصَبَةُ أَوْلَى"؛ أي بَلَغْنَ الغايَةَ التي عَقَلْنَ فيها، أو قَدَرْنَ فيها على الحِقَاقِ، وهو الخِصامُ، أو حُوقَّ فِيهنَّ، فقال كلٌّ من الأَوْلِيَاءِ: أنا أَحَقُّ، أو اسْتِعَارَةٌ من حِقاقِ الإِبِلِ، أي: انْتَهَى صِغَرُهُنَّ، ونَصيصُ القَوْمِ: عَدَدُهُمْ، والنَّصَّةُ: العُصْفُورَةُ، وبالضم: الخُصْلَةُ من الشَّعَرِ، أو الشَّعَرُ الذي يَقَعُ على وجْهِهَا من مُقَدَّمِ رأْسِها، وحَيَّةٌ نَصْنَاصٌ: كثيرةُ الحركةِ، ونَصَّصَ غَرِيمَه وناصَّهُ: اسْتَقْصَى عليه، وناقَشَهُ، وانْتَصَّ: انْقَبَضَ، وانْتَصَبَ، وارتْفَعَ، ونَصْنَصَهُ: حَرَّكَهُ، وقَلْقَلَهُ، والبعيرُ: أَثْبَتَ رُكْبَتَيْهِ في الأرضِ وتَحَرَّكَ لِلنُّهُوضِ»[1].

تضمّن كلام "الفيروزآبادي" معاني أخرى لـ"النّصّ" لم يتطرّق إلى أغلبها مَن قبله، فقد فاقت المعاني التّي ذكرها عشرة معانٍ، وهي على التّرتيب: الرّفع، والتّحريك، والإظهار، والإسناد، والتّوقيف، والتّعيين، وبلوغ الغاية، العدد، والعصفورة، والخصلة من الشّعر، المناقشة.

5.قال أبو البقاء الكفوي (ت: 1094هـ):« النَّص: أَصله أَن يتَعَدَّى بِنَفسِهِ لِأَنّ مَعْنَاهُ الرّفْع البَالِغ، وَمِنْه منصّةُ العَرُوس، ثمَّ نقل فِي الِاصْطِلَاح إِلَى الكتاب وَالسُّنة وَإِلَى مَا لَا يحْتَمل إِلَّا معنى وَاحِدًا، وَمعنى الرّفْع فِي الأَوَّل ظَاهر، وَفِي الثَّانِي أخْذُ لَازم النَّص وَهُوَ الظُّهُور، ثمَّ عُدِّيَ بِالبَاء وبعلى فرقا بَينه وَبَين المَنْقُول عَنهُ، والتّعدية بِالبَاء لتضمين معنى الإِعْلَام، وبعلى لتضمّن الإِطْلَاقِ وَنَحْوِه، وَقيل: نَصّ عَلَيْهِ كَذَا: إِذا عيَّنه، وعَرَّض: إِذا لم يذكرهُ مَنْصُوصا عَلَيْهِ بل يفهم الْغَرَض بِقَرِينَة الحَال، وَالنَّصّ قد يُطلق على كَلَام مَفْهُوم الْمَعْنى، سَوَاء كَانَ ظَاهرا أَو نصّا أَو مُفَسّرًا، اعْتِبَارا مِنْهُ للْغَالِب، لِأَن عَامَّة مَا ورد من صَاحب الشَّرِيعَة نُصُوص، وَالنَّص إِذا لم يدْرك مناطُه لزِم الانحصارُ على المورد، والتَّنصيص: مُبَالغَة فِي النَّص»[2].

اخترنا الرّجوع إلى كتاب "الكليّات" وهو من معاجم المصطلحات، حتّى نتبيّن الانتقال الذي حصل للفظة "النصّ" من المجال اللّغويّ إلى المجال الاصطلاحيّ، والعلاقة بين المجالين؛ فكلمة "النّصّ" –كما يظهر من كلام أبي البقاء– حصل فيها انتقالان: انتقال دلاليّ؛ حيث انتقلت من

---

(1) الفيروز آبادي (مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب): القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، لبنان، ط8، 2005، ص 632، 633. (نص)

(2) أبو البقاء الكفوي (أيوب بن موسى): الكليّات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرّسالة، لبنان، ط2،1998، ص 908. (فصل النون)

الدّلالة على "الرّفع" لغويّا إلى الدّلالة على "الكتاب والسّنة"، وعلى "ما لا يحتمل إلاّ معنى واحدا" اصطلاحيّا، وذلك لتضمّن الاصطلاحيين معنى "الرّفع" و"لازم الرّفع"، وانتقال تركيبيّ؛ حيث إنّ كلمة النّص في استعمالها اللّغويّ تتعدّى بنفسها، أمّا في استعمالها الاصطلاحيّ فتتعدّى بـ"الباء" وبـ"على"، وكان هذا الانتقال لتمييز الأصل عن المنقول. وأخبر أنّ المعنى الاصطلاحيّ لا يقتصر على ذينك المعنيين، بل يدلّ أيضا على معنى عامّ، وهو كلّ كلام مفهوم المعنى، فتكون المعاني الاصطلاحيّة التّي انتقلت إليها مفردة "النّصّ" ثلاثة: الكتاب والسّنة، ما لا يحتمل إلاّ معنى واحدا، كلّ كلام مفهوم المعنى.

6.جاء في المعجم الوسيط:« (نَص) الشواء نصيصا صَوّت على النَّار، وَالقدر غلت، وعَلى الشَّيْء نصا عينه وحدده، وَيُقَال نصوا فلَانا سيدا نصبوه، وَالشَّيْء رَفعه وأظهره، يُقَال نصت الظبية جيدها، وَيُقَال نَص الحَدِيث رَفعه وأسنده إِلَى الْمُحدث عَنهُ، وَالْمَتَاع جعل بعضه فَوق بعض، وَفُلَانًا أقعده على المنصة، وَالشَّيْء حركه، يُقَال هُوَ ينص أَنفه غَضبا، وَالدَّابَّة استحثها شَدِيدا، وَيُقَال نَص فلَانا استقصى مَسْأَلته عَن شَيْء حَتَّى استخرج كل مَا عِنْده ... (النَّص) صِيغَة الْكَلَام الْأَصْلِيَّة الَّتِي وَردت من الْمُؤلف (مو)، وَمَا لَا يحْتَمل إِلَّا معنى وَاحِدًا، أَو لَا يحْتَمل التَّأْوِيل، وَمِنْه قَوْلهم لَا اجْتِهَاد مَعَ النَّص (مو)، (ج) نُصُوص و(عِنْد الْأُصُولِيِّينَ) الكتاب وَالسّنة، وَمن الشَّيْء منتهاه ومبلغ أقصاه، يُقَال بلغ الشَّيْء نَصه وبلغنا من الْأَمر نَصه شدته»[1].

يمكن أن نقسّم ما جاء في هذا الكلام إلى أمرين: المعاني اللّغويّة لمفردة "النّصّ"، وهي: التّصويت، والغليان، والتّعيين، والتّنصيب، والرّفع، والظهور، والإسناد، وبلوغ المنتهى، والمعاني الاصطلاحيّة لها، وهي: صيغة الكلام الأصليّة، وما لا يحتمل إلاّ معنى واحدا، والكتاب والسّنّة. ويدخل المعنى الاصطلاحيّ "صيغة الكلام الأصليّة" ضمن المعنى الاصلاحي الذي جاء في الكليّات "كلّ كلام مفهوم المعنى"؛ ذلك أنّ صيغة الكلام الأصليّة لا تكون إلاّ كلاما مفهومَ المعنى.

7.جاء في معجم اللغة العربيّة المعاصرة:« نَصَّ/ نَصَّ على نَصَصْتُ، يَنُصّ، انْصُصْ/ نُصَّ، نصًّا، فهو ناصّ، والمفعول مَنْصوص، نصَّ الحديثَ: رفعه وأسنده إلى المحدِّث، نصَّ على الشّيء: حدَّده وعيَّنه بموجب نصّ ... نَصّ [مفرد]: ج نُصوص (لغير المصدر): 1.مصدر نَصَّ/ نَصَّ على،

[1] مجمع اللّغة العربيّة: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدّوليّة، مصر، ط4، 2004، ص 926. (نصّ)

2.(فق) ما لا يحتمل إلاّ معنًى واحدًا، ولا يحتملُ التأويل، كلام مفهوم المعنى من الكتاب والسنّة "لا اجتهاد مع النصّ"، 3.صيغة الكلام الأصليَّة كما وردت من المؤلّف...، 4.منتهى الشّيء ومبلغه ... النَّصُّ: 1 . الكتابُ والسُّنَّة، 2 . (دب) أثر مكتوب شعرًا أو نثرًا»[1].

جاء في هذا الكلام تسعة معان للنّصّ، أربعة منها لغويّة، وخمسة اصطلاحيّة؛ فالمعاني اللّغويّة هي: الرّفع، والإسناد، والتّعيين، ومنتهى الشّيء، أمّا المعاني الاصطلاحيّة فهي: ما لا يحتمل إلاّ معنى واحدا، الكلام المفهوم المعنى، صيغة الكلام الأصليّة، الكتاب والسّنّة، والأثر المكتوب شعرا ونثر، فجمع هذا الكلام المعاني الاصطلاحيّة كلّها لمفردة النّصّ، وذكر أنّ المعاني الاصطلاحيّة الأربعة الأولى هي معان اصطلاحيّة أصوليّة، والمعنى الأخير هو معنى اصطلاحيّ أدبيّ.

بعد هذا العرض لما جاء في المعاجم العربيّة نخلص للآتي:

1.لمفردة "النّصّ" في المعاجم العربيّة معان كثيرة، تربو عن عشرة معان، لكنّ هناك ثلاثةَ معان رئيسة له هي: **الرّفع، وبلوغ الغاية، والتّحريك**، ودليل ذلك أنّ "معجم العين" أورد هذه المعاني الثّلاثة فقط، ويفهم من ذلك أنّ هذه هي المعاني الكليّة لمعنى النّصّ، وقد جاء مصرَّحا في "معجم مقاييس اللّغة" بمعنيين هما: الرّفع، وبلوغ الغاية، حيث قال ابن فارس:« (نَصَّ): النُّونُ وَالصَّادُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى رَفْعٍ وَارْتِفَاعٍ وَانْتِهَاءٍ فِي الشَّيْءِ»، كما أنّ المعاجم الأخرى كلّها لم تخرج عن هذه المعاني الثلاثة، منهم من اقتصر عليها، كالرّازي (ت:666هـ) في "مختار الصّحاح"[2]، ومنهم من اقتصر على المعنيين (الرفع، وبلوغ الغاية) فقط، كما فعل الزّمخشريّ (ت:538 هـ) في "أساس البلاغة"[3]، وبقيّة المعاجم زادت على تلك المعاني معانيَ أخرى.

2.أشرنا سابقا إلى أنّ أمثلة المعاجم في أغلبها حسيّة، وأنّ هذا قد يشير إلى أنّ المعنى الأصليّ لمفردة "النّصّ" معنى حسيّ، لكنّ ابن منظور (ت: 711هـ) يشير إلى هذا الأمر في "لسان

---

(1) أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللّغة العربية المعاصرة، 3/ 2221. (نصص)

(2) ينظر، زين الدين الرّازي (أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر): مختار الصّحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، لبنان، ط5، 1999، ص 312. (نصص)

(3) ينظر، جار الله الزّمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو): أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 1998، 257/2. (نصص)

العرب"، وذلك حين يقول:« وأَصلُ النَّصِّ أَقصى الشَّيْءِ وغايتُه، ثُمَّ سُمِّيَ بِهِ ضربٌ مِنَ السَّيْرِ سَرِيعٌ»[1]، فهو هنا يعكس القضيّة بحيث يجعل المعنى المعنوي (أقصى الشيء وغايته) أصلا للمعنى الحسيّ (السّير السّريع).

3.كلّ معنى من المعاني الأخرى للنّصّ يدخل تحت واحد من تلك المعاني الثلاثة، وقد أشار الزَّبيدي (ت:1205هـ) إلى هذا بقوله:« النَّصُّ: الإِسْنَادُ إِلى الرَّئِيسِ الأَكبَر، والنَّصُّ: التَّوقِيفُ، والنَّصُّ: التَّعْيِينُ على شَيْءٍ مَا، وكُلُّ ذلِكَ مَجَازٌ من النَّصِّ بِمَعْنَى الرَّفْعِ والظُّهُورِ، قلْتُ: وَمِنْه أُخِذَ نَصُّ القُرْآنِ والحَدِيثِ، وَهُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ على مَعْنًى لَا يَحْتَملُ غيْرَهُ: وقِيلَ: نَصُّ القُرْآنِ والسُّنَّةِ: مَا دَلَّ ظَاهِرُ لَفْظِهِمَا عَلَيْه مِن الأَحْكَام، وَكَذَا نَصُّ الفُقَهَاءِ الَّذِي هُوَ بِمَعْنَى الدَّلِيلِ، بضَرْبٍ من المجَازِ، كَمَا يَظْهَرُ عِنْدَ التَّأَمُّلِ، وسَيْرٌ نَصٌّ ونَصِيصٌ، أَي جِدٌّ رَفِيعٌ، وَهُوَ الحَثُّ فِيهِ، وَهُوَ مَجَازٌ»[2]، حيث يؤكّد أنّ المعاني اللّغوية من "الإسناد" و"التّعيين" و"السّير الرّفيع" هي معان مجازيّة أخذت من الرّفع، وكذلك المعاني الاصطلاحيّة من "القرآن والسّنّة"، و"الدّليل" هي أيضا معان مجازيّة أخذت من الرّفع، وفيما يلي تفصيل لهذا الأمر:

- **الرَّفْعُ**: من المعاني التّي تدخل تحته:

الإسناد: يقال: النّص: الإسناد إلى الرئيس الأكبر[3]، ومنه قول عمرو بن دينار: ما رأيت رجلا أَنَصَّ للحديث من الزُّهري، أي: أرفع له وأسند[4].

التَّوقيف والتَّعيين: قال الزّبيدي: «...والنّصّ: التّوقيف، والنَّصّ: التَّعيين على شيء ما، وكلُّ ذلك مجازٌ من النَّصِّ بمعنى الرَّفع والظُّهور»[5].

النَّصب: جاء في أساس البلاغة: «ونُصَّ فلانٌ سيِّدا: نصب. قال حاجز بن الجعيد الأزدي:

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، 7/ 98. (نصص)

(2) مرتضى الزّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الكريم العزباوي، مطبعة حكومة الكويت، دط، 1997، 8/ 180. (نصص)

(3) ينظر، الأزهري: تهذيب اللغة، ص 82/12. (نص)، والفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص 632. (نص)

(4) ينظر، ابن منظور: لسان العرب، 97/7. (نصص)

(5) مرتضى الزّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، 180/18. (نصص)

أَأَن قَدْ نُصِصْتُ بعدما شِبتُ سَيِّدا ... تَقولُ وتَهدي مِن كلامِك ما تَهدِي [الطويل]»[1]

وهو بمعنى رُفع على العرش وعلى الناس.

التصويت: يقال: نصّ الشِّواءُ يَنِصّ نَصًّا، بمعنى: صَوَّت على النَّار[2]، أي: ارتفع صوته.

العصفورة: يقال: النَّصّة بفتح النون، بمعنى العصفورة[3].

ولعلها سُمِّيت بذلك لأنها ترتفع عن الأرض، ويحتمل أيضا لأنها تُحرِّك جناحَيْها.

الدّليل: قال الزَّبيدي:«... وكُلُّ ذلِكَ مَجَازٌ، من النَّصِّ بمَعْنَى الرَّفْعِ والظُّهُورِ ... وَكَذَا نَصُّ الفُقَهَاءِ الَّذِي هُوَ بَمَعْنَى الدَّلِيلِ، بضَرْبٍ من المَجَازِ، كَمَا يَظْهَرُ عِنْدَ التَّأَمُّلِ »[4].

والجامع بين الدّليل والرّفع، أنّ الدّليل يكون مرتفعا دائما؛ لأنّه يستدلّ به على شيء معيّن، كما أنّه يجعل حامله مرفوعا؛ لأنّه يملك الحجّة على غيره.

الثياب المرفّعة والفُرش الموطّأة: "والمِنَصّة: الثِّيَابُ المَرَفّعة والفرُشُ المَوَطَّأَة"[5]؛ وذلك تدلّ على أنّ أصحابها ذوو شأن مرتفع، أو أنّه لا يلبس الثياب المرفعة ولا يطأ الفرش إلاّ أصحاب المكانة المرتفعة.

سَرِيرُ العَروس: "والمِنَصَّةُ: مَا تُظْهَرُ عَلَيْهِ العروسُ لتُرَى، وَقَدْ نَصَّها وانتَصَّت هِيَ، والماشِطةُ تَنُصُّ العروسَ فتُقْعِدُها عَلَى المِنَصَّة، وَهِيَ تَنْتَصُّ عَلَيْهَا لتُرَى مِنْ بَيْنِ النِّسَاءِ. وَفِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

---

[1] جار الله الزّمخشري: أساس البلاغة، 275/2. (نصص)

[2] ينظر، الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص 632. (نص)

[3] ينظر، المصدر نفسه: ص 633.

[4] مرتضى الزّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، 180/18. (نصص)

[5] ابن منظور: لسان العرب، 97/7. (نصص)

زَمْعَةَ: أَنه تَزَوَّج بنتَ السَّائِبِ فَلَمَّا نُصَّت لتُهْدَى إِليه طلَّقها، أَي أُقعِدَت عَلَى المِنَصَّة، وَهِيَ بِالْكَسْرِ سريرُ العروسِ"[1]، والرّفع هنا ظاهر؛ لأنّه رفع حسّيّ.

- **التَّحْريكُ**: ويدخل تحته معان منها:

الغليان: "يقال: نَصَّت القِدْرُ نَصِيصاً: غَلَتْ" [2]، ومعنى التّحريك هنا تحريك حسّيّ؛ فالغليان فيه حركة واضطراب.

القُصّة من الشَّعر: "وَالنَّصْنَصَةُ: التَّحْرِيكُ، وَالنُّصَّةُ: القُصَّةُ مِنْ شَعْرِ الرَّأْسِ، وَهِيَ عَلَى مَوْضِعٍ رَفِيعٍ"[3]، وفيها معنى الحركة في أنها تتحرّك عن مكانها، ولا تثبت في مكان بخلاف شعر الرأس الآخر، ولهذا وضعها ابن منظور أيضا مع معنى "التّحريك" فقال:« النَّصْنَصَة والنَّضْنَضَةُ الْحَرَكَةُ، وَكُلُّ شيءٍ قَلْقَلْتَه، فَقَدْ نَصْنَصْته. والنُّصَّة: مَا أَقبل عَلَى الْجَبْهَةِ مِنَ الشَّعَرِ، وَالْجَمْعُ نُصَصٌ ونِصاصٌ. ونَصَّ الشيءَ: حَرَّكَهُ. ونَصْنَصَ لِسَانَهُ: حَرَّكَهُ كنَضْنَضَه»[4]

الحيَّةُ النَّصْناصُ: "وحَيَّةٌ نَصْنَاصٌ: كثيرةُ الحركةِ" [5]، ومعنى الحركة هنا أيضا معنى حسّيّ؛ فقد سمّيت هذه الحيّة نصناصا لكثرة حركتها.

الازدِحامُ: يقال: "وتَنَاصَّ القَوْمُ: ازْدَحَموا" [6]، والازدحام هو حركة النّاس.

- **بُلوغُ الغايةِ**: ويدخل تحته معان منها:

الاستِقصَاء: يقال: "نَصَصْتُ الرجلَ، إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتَّى تستخرج ما عنده. ونَصُّ كلّ شيء: منتهاه" [1]؛ فهو بلوغ أقصى ما عند الرجل.

---

[1] المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

[2] مرتضى الزّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، 179/18. (نصص)

[3] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 357/5. (نص)

[4] ابن منظور: لسان العرب، 97/7. (نصص)

[5] ينظر، الفيروزآبادي: القاموس المحيط، 633/1. (نص)

[6] مرتضى الزّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، 182/18. (نصص)

أَقْصَى السَّيْرِ: "وَكَذَلِكَ النَّصّ فِي السَّيْرِ إِنَّمَا هُوَ أَقصَى مَا تَقدر عَلَيْهِ الدابّة"[2]، فمعنى بلوغ الغاية هنا معنى حسّيّ.

الشِّدَّةُ: جاء في لسان العرب: " ونصُّ الأَمرِ شدتُه، قَالَ أَيوب بْنُ عُبَاثَةَ:
وَلَا يَسْتَوي، عِنْدَ نَصِّ الأُمو...رِ باذِلُ معروفِه والبَخِيلُ [المتقارب]"[3].
فالشّدة بلوغ الغاية والمنتهى في مكاره الأمور.

العَدَدُ: "وَقَالَ أَبُو تُرَاب: كَانَ حَصِيصُ الْقَوْم وبَصيصُهم ونَصِيصُهم كَذَا وَكَذَا، أَي: عَدَدُهم بِالْحَاء وَالنُّون وَالْبَاء"[4]، والعدد هو بلوغ الغاية من المعدودين.

3.1.الدِّراسَةُ النَّصيَّةُ لمُفرَدَةِ النَّصِّ:

بعد أن عرفنا استعمالات أبي هلال العسكري لمفردة النّصّ في كتبه المختلفة، وعرفنا كذلك معاني النص في المعاجم العربية؛ المعاني الأصلية منها والمجازية، كان لزاما أن ننتقل مباشرة للدّراسة النّصيّة لتلك المفردة؛ وذلك بدراسة المواضع التّي وردت فيها مفردة النّصّ في كتب أبي هلال، في ضوء المعاني المعجميّة التّي وصلنا إليها، وفي ضوء العلوم التّي تنتمي إليها تلك الاستعمالات.

وأوّل ما يمكن أن نلاحظه في استعمالات أبي هلال العسكري لمصطلح النّص أنها سلكت طريقين: طريقا لغويّا، وطريقا اصطلاحيّا أصوليّا، أي: بحسب المعاني التي وضعها علماء أصول الفقه، ولهذا سوف نقوم بتصنيف تلك الاستعمالات بحسب هذين المعنيين.

- **المعاني اللغويّة لمفردة النّصّ في استعمال أبي هلال العسكريّ:**

عرفنا فيما سبق أنّ مفردة النّصّ تحيل في اللغة على ثلاثة معانٍ رئيسة هي: الرّفع، التَّحريك، وبلوغُ الغاية، ونلاحظ في استعمال أبي هلال العسكري غيابا تاما لمعنى "التَّحريك"، فلم يستعمل

---

[1] الجوهري: الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 1058/3. (نصص)
[2] الأزهري: تهذيب اللغة، 82/12. (نص)
[3] ابن منظور: لسان العرب،98/7. (نصص)
[4] الأزهري: تهذيب اللغة، 83/12. (نص)

النّصّ بمعنى التّحريك، ونجد في المقابل حضورا لافتا لمعنى "الرّفع"، فهو المعنى الطاغي في تلك الاستعمالات، وهناك حضور خافت لمعنى "بلوغ الغاية"، وسنوضح ذلك بشيء من التفصيل.

معنى "الرّفع":

نجد هذا المعنى حاضرا في ستّة مواضع من تلك الاستعمالات، وبمعان فرعية مختلفة؛ فقد استُعمل بمعنى "التّعيين"، وبمعنى "الظّهور"، وبمعنى "الإسناد".

1. معنى "التّعيين والتوقيف": ورد في موضعين:

- في كتاب "الفروق اللغوية"، وذلك في قوله:« والنَّسخ يدْخل فِي **النَّصِّ** على عينٍ، والتَّخصيص مَا لَا يدْخل فِيهِ».[1]، فالمعنى أنّ النسخ يدخل ليُوقف ويعيّن شيئا محدّدا فيغيّره، فالنّص هنا بمعنى التوقيف تحديدا، فكأنّه قال "يدخل في التّوقيف على عين"؛ أي على معيّن، والتوقيف على معيّن هو التّعيين.
- في كتاب "الوجوه والنظائر"، وذلك في قوله: قوله:« وقوله: ﴿ إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ ﴾ [الذاريات: 25]؛ أي قال خيرا كذا قيل، والوجه أن يكون من السّليم فنجد الأوّل؛ لأنّ القول هو السّلم، وكل ما يجيء بعد القول فهو رفعٌ إلاّ أن يكون من القول، فيقول: قلت: زيدٌ في الدار، وقلت: كلاماً حسنا؛ لأنَّ القولَ هو الكلامُ، وليس زيدٌ هو القول، ورفع السَّلام الأخير، كأنّه قال حين أنكرهم: هو سلام إن شاء الله، فمن أنتم، ولو كانا جميعا **نَصًّا** لجاز»[2]، فالنَّصُّ هنا أيضا بمعنى التّعيين؛ فالمعنى أنَّه لو عُيِّن الكلامُ وذُكِر دون حذف لجاز ذلك.

2. معنى "الظهور": كل المعاني اللغوية للنّصّ فيها معنى الظهور، فكلّ رفع هو ظهور بالضرورة، كما أنّ بلوغ الغاية هو ظهور لها؛ فالغاية لا تظهر إلاّ ببلوغها، والتّحريك أيضا لا يكون إلاّ

---

(1) أبو هلال العسكري: الفروق اللغويّة، ص 60.

(2) المصدر نفسه: ص 256، 257.

بإظهار الشّيء، لكنّ هذا المعنى كان أوضح في الموضع الذي جاء في كتاب "ديوان المعاني"، في قول الشاعر:

الْبَسْ أخاك على تَصَنُّعِهِ ... فلَرُبَّ مُفْتَضِحٍ على **النَّصِّ** [1]

النّصّ هنا بمعنى الظهور، فقوله: "فلرب مُفتضح على النّص" يشبه قول العرب "وُضع على المنصّة" أي: على غاية الفضيحة والشهرة والظهور[2]؛ أي إنّ الأخ والصّاحب إذا أُظهرت عيوبهما وأُبينت فإنّ ذلك جالب للفضيحة لهما.

3. معنى الإسناد: ورد هذا المعنى في موضعين:

- في كتاب "جمهرة الأمثال"، وذلك في قول الشاعر:

وَ**نُصَّ** الحديثَ إلى أَهلِهِ ... فإنَّ الوثيقةَ في **نَصِّهِ**[3]

والنّص هنا بمعنى "الإسناد"، فالشّاعر يقدِّم أدبا من آداب الكلام والحديث، وهو إسناده إلى أهله وعدم نسبته إلى النَّفس، وذلك الإسناد هو الذي يجعل المرء محلَّ ثقة؛ إذ الثقة في الإسناد.

- في كتاب "الأوائل" في قول الشاعر مادحا أمير المؤمنين عليًّا –رضي الله عنه–:

ليس بمَوْضُومٍ إذا **نُصَّ** النَّسَبْ أَوَّلُ مَن صَامَ وصلَّى واقْتَرَبْ [4]

ومعنى "نُصَّ" هنا أُسند، فالشاعر يمدح أمير المؤمنين عليًّا –رضي الله عنه– بأنه ليس وضيعا إذا أُسنِدت الأنسابُ، فهو صاحب النّسب الشريف، فهو ابن عم النبي – صلى الله عليه وسلم –، وزوج بنته فاطمة – رضي الله عنها –.

---

[1] أبو هلال العسكري: ديوان المعاني، 2/ 544.

[2] ينظر، ابن منظور: لسان العرب،97/7. (نصص)

[3] أبو هلال العسكري: جمهرة الأمثال، 83/1.

[4] أبو هلال العسكري: الأوائل، ص 134.

معنى بلوغ الغاية:

جاء هذا المعنى في موضعين، كلاهما بمعنى واحد وهو السير الشديد، فلم يأت استعمال المعنيين الآخرين، وهما: "الاستقصاء"، و"الشِّدَّة".

- في قول الشّاعر:

بينَما ذاك منهُما رَأَتَانِي ... أُعْمِلُ **النَّصَّ** سَيْرَةً زَفْيَانَا [1]

النّصّ هنا بمعنى السير الشديد، فهذا البيت لجميل بن معمر كما سبق أن رأينا، يصف فيه حاله عندما رأته امرأتان راكبا بعيره، ومسرعا به، فأعمل النّصّ بمعنى أسير سيرا شديدا.

- جاء في كتاب "التلخيص"، وجاء به في وصف سير الإبل؛ حيث قال:«...و**نصصتُ** البعيرَ، **أنصُّهُ نصّاً**»[2]، ومعنى ذلك أسرعت به، أو جعلته يسير في أقصى ما يقدر عليه.

فهذه هي المعاني اللغوية التي استعملها "أبو هلال" لمصطلح النص، وهي معنيان إجمالا، وستّة معان تفصيلا؛ المعنيان الإجماليان هما: الرفع، بلوغ الغاية، والمعاني التّفصيلية: الرفع، والتعيين، والظهور، والإسناد، وبلوغ الغاية، والسير الشديد.

لكنّ المعنى الأبرز هو معنى الرّفع الذي أتى بثلاثة أوجه هي: التّعيين، والظّهور، والإسناد، وما يلاحظ في هذه المعاني الثّلاثة في استعمال أبي هلال، أنّ التّعيين والإسناد جاءا في استعمال النّصّ مع الكلام؛ أي إنّ المقصود بالتّعيين تعيين الكلام، وبالإسناد إسناد الكلام، بينما استعمل معنى الظّهور مع الإنسان؛ أي إظهار إنسان ما، والذّي يهمّنا هنا هو استعمال النّصّ مع الكلام، فيمكننا من خلاله أن نقترب من تصوّر أبي هلال لمصطلح النّصّ.

---

[1] أبو هلال العسكري: جمهرة الأمثال، 201/2.

[2] أبو هلال العسكري: التّلخيص، ص361.

نستشفّ من خلال المعنيين (التّعيين، والإسناد) أنّ النّصّ في الاستعمال اللّغويّ عند أبي هلال يحيل على أمرين:

1.الجانب المحسوس: أوّل ما يتميّز به النّصّ أن يكون له جانب محسوس، فلا يمكن أن نطلق مصطلح النّصّ على شيء معنويّ لا جانب محسوس له، والمقصود بالجانب المحسوس أمران:

أ.الألفاظ: ونستنتج هذا الأمر من قول أبي هلال:« والنَّسخ يدْخل فِي **النَّصِّ** على عينٍ، والتَّخصيص مَا لَا يدْخل فِيهِ»، فالنّسخ والتّخصيص كلاهما تغيير، لكنّ الفرق بينهما أنّ النّسخ تغيير في الألفاظ في حدّ ذاتها، بينما التّخصيص يُبقِي الألفاظَ نفسها لكنّه يَقصُر معانيها على بعض أفرادها دون بعض، فهو تغيير في المعنى، فيكون المقصود "بالنّص على عين" الجانبَ اللفظي للكلام.

ب.التّلفظ: والمقصود به "الذِّكْر"؛ أي إنّ الألفاظ تكون مذكورة متلفّظا بها في معظمها، ولا يمكن أن تكون خفيّةً كلّها، ونستنتج ذلك من قوله: ولو كانا جميعا **نَصًّا** لجاز»، أي لو كانا مُتلفَظيْن مَذكوريْن، فهو استعمل النّصّ هنا بمعنى التّلفّظ، ويُفهم منه أنّ التّلفظ لا يشترط فيه أن يكون في الألفاظ كلّها، فلو كان في بعضها جاز، ولو كان فيها كلّها جاز، لكنّه لا يمكن أن لا يكون فيها كلّها.

فتكون الألفاظُ مادّةَ الجانب المحسوس للنّصّ، ويكون التّلفّظُ طريقةَ عرض ذلك الجانب المحسوس، فلا يمكن أن ندرك الجانبَ الحسّيَّ إلا من خلال التّلفّظ؛ أي النّطق أو الكتابة.

2.جانب المتكلِّم: ما يتميّز به النّصّ أيضا أنّه لا يمكن إلاّ أن يسند إلى متكلِّم، والمقصود بالإسناد إلى المتكلّم أمران:

أ.نسبته إلى قائله الحقيقيّ: ونفهم ذلك ممّا جاء في البيت الشّعري: "ونُصَّ الحديثَ إلى أَهلِهِ"، فالتّلفّظ قد يكون من المتكلّم ومن غيره، وفي الحالتين يجب أن ينسب النّصّ إلى قائله الحقيقيّ؛ لأنّه هو الذّي يجعل من النّصّ شيئا مقصودا.

ب.الوثيقة: فالنّصّ يكتسب وُثوقيّته من خلال إسناده إلى المتكلّم، ونفهم ذلك ممّا جاء في البيت نفسه: "فإنَّ الوثيقةَ في نَصِّهِ"، فكلّما عُرِف القائل الحقيقيّ للنّص وصحّت نسبته إليه زادت الثّقة في التّعامل معه.

يمكن أن نستنتج بعد ذلك أنّ النّصّ في الاستعمال اللّغويّ لأبي هلال العسكريّ هو: ألفاظ، متلّفّظ بها، وتنسب إلى قائل حقيقيّ.

فيخرج من النّصّ كلّ ما لم يكن ألفاظا، كالإشارات والرّموز والصّور وغيرها.

ويخرج منه الألفاظ غير المتلفّظ بها، كحديث النّفس وأمثاله.

ويخرج منه كلّ ما نسب إلى قائل غير حقيقيّ، كنصوص النّائم والمجنون، فإنّها وإن كان قائلها حقيقيّا، لكنّه لا يملك قصدا لقولها، فلا تنسب له على وجه الحقيقة.

المَعاني الاصْطلاحيَّةُ لمُفردَةِ النَّصِّ في اسْتِعمَال أبي هلالٍ العَسْكريِّ:

حينما نتحدَّث عن المعاني الاصطلاحية في استعمال أبي هلال لمفردة النص، فإننا نقصد بالاصطلاح الاصطلاحَ الأصولي؛ لأننا لا نجد في استعمال أبي هلال إلا هذا النوع من الاصطلاح، ولذا وجب علينا قبلُ أن نعرف ماذا تعني مفردة "النّصّ" عند الأصوليين.

يطلق الأصوليون مصطلح النَّصِّ على ستّة معانٍ[1]:

1. كلُّ ملفوظٍ مفهومِ المعنى من الكتاب والسُّنة، سواء كان ظاهرا أو نصًّا أو مُفسَّرا، حقيقة أو مجازا، عامّا أو خاصًّا، اعتبارا منهم للغالب؛ لأنَّ عامَّة ما ورد من صاحب الشّرع نصوص، وهو الغالب في استعمال الفقهاء.

2. الظَّاهر، وهو مذهب الإمام الشَّافعيِّ، جَريا على المعنى اللغويِّ؛ فالنَّصُّ بمعنى الظُّهور.

3. ما دلَّ على معنى قطعاً، ولا يَحتمِل غيرَه قطعاً.

4. ما لا يتطرَّق إليه احتمالٌ مقبول يُعضدِّه دليل؛ أي: يدلُّ على معنى قطعيٍّ وإن احتمل غيره.

5. لفظٌ ازداد وضوحا على الظَّاهر، بأن يكون المرادُ مقصودا بالسَّوْق.

6. الكتاب والسُّنة، وهو هنا يقابل الإجماع والقياس.

فهذه المعاني للنّصّ عند الأصوليين تتفق كلّها في شيئين، هما: التّلفظ والمعنى، فكلّ نصّ يجب أن يكون ملفوظا وأن يكون ذا معنى، لكنّهم يختلفون في درجة وضوح المعنى، فمنهم من يشترط وجود المعنى فقط، ويمثّله الرأيان الأوّل والسّادس، ومنهم من يشترط في المعنى أن يكون واضحا وظاهرا، ويمثّله الرّأيان الثّاني والخامس، ومنهم من يشترط أن يكون المعنى قطعيّا بحيث لا يختلف في فهمه أحد، سواء أكان هناك احتمال آخر أم لم يكن، ويمثّله الرّأيان الثالث والرّابع.

استعمل أبو هلال معاني النص الاصطلاحية في ثمانية مواضع من كتبه، كان أغلبها في كتاب "الفروق الفردية"، ولم تخرج تلك الاستعمالات عن معنيين هما: الكتاب والسُّنَّة. والمعنى القطعيّ.

---

[1] ينظر: التهانوي (محمد بن عليّ، ت:1158هـ): كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: عليّ دحروج، تر: عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1996، 2/ 1695- 1697، و خالد رمضان حسن: معجم أصول الفقه، الروضة للنّشر والتّوزيع، سوريا ، ط1، 1998، ص311. وهيثم هلال: معجم مصطلح الأصول، دار الجيل للنّشر والتّوزيع، لبنان، ط1، 2003، ص 337، 338.

معنى الكتاب والسُّنَّة:

وكان استعمالُ مصطلحِ النَّصِّ بهذا المعنى في أربعة مواضع:

- قوله:« وَقَالَ الْفُقَهَاء: الاجْتِهَاد بذلُ المجهود فِي تَعرُّف حكم الحَادِثَة من **النَّصِّ** لَا بظاهره وَلَا فحواه».[1]

جاء بهذا القول في "الفرق بين القياس وبين الاجتهاد"، وهو من التَّعريفات التّي سردها للاجتهاد، وواضح من هذا التّعريف أنّ المقصود "بالنّصّ" الكتاب والسّنّة؛ لأنّهما المصدران اللّذان يُتعرَّف منهما على الأحكام، فهو هنا في مقابل القياس والاجتهاد، فهما من عمل العلماء والمجتهدين، بينما النّصّ هو من اللّه سبحانه وتعالى.

- قوله:«وَمن قَالَ: القيَاس اسْتِخْرَاج الحق من البَاطِل فقد أبعد؛ لِأَنّ **النُّصُوص** قد يُسْتَخْرج بهَا ذَلِك وَلَا يُسمى قِيَاسا».[2]

جاء بهذا القول أيضا في "الفرق بين القياس وبين الاجتهاد"، وهو رد على من قال إن القياس استخراج الحق من الباطل، فقال إن النصوص قد يستخرج بها ذلك، والنصوص التي يستخرج بها ذلك هي نصوص الوحي، الكتابِ والسُّنَّةِ؛ لأنهما يُستعملان في الحجاج والمناظرات.

- قوله: «وَالاجْتِهَاد لَا يكون إِلَّا فِي الشَّرْعيَّات، وَهُوَ مَأْخُوذ من بذل المجهود واستفراغ الوُسع فِي النّظر فِي الحَادِث ليَرُدّهُ إِلَى **المَنْصُوص** على حسب مَا يغلب فِي الظَّن، وَإِنَّمَا يُوَسَّع ذَلِك مَعَ عدم الدّلَالَة وَ**النَّصّ**».[3]

---

[1] أبو هلال العسكري: الفروق اللغويّة، ص 78.

[2] المصدر نفسه: ص 78.

[3] المصدر نفسه: ص 79.

ورد هذا القول أيضا في "الفرق بين القياس والاجتهاد"، وفيه أنّ الاجتهاد رد الحادث إلى المنصوص، والمنصوص الذي ترد إليه الحادثات حتّى تُتَبيَّن أحكامُها هو ما جاء فيه نصٌّ من كتاب أو سُنَّة.

- قوله: « وَالعلَّة فِي الفقة مَا تعلَّق الحكمُ بِهِ من صِفَات الأَصْل **المَنْصُوص** عَلَيْهِ عِنْد القَايِس».[1]

جاء هذا القول في "الفرق بين العلة والسبب"؛ حيث ذكر أنّ العلّة من الأصل المنصوص عليه، وبها يتعلق الحكم، والمقصود بالأصل المنصوص عليه ما جاء فيه نص من قرآن أو سنة.

المعنى القطعي:

وكان استعمال مصطلح النّصّ بهذا المعنى في أربعة مواضع أيضا:

- قوله:« وَقَوله تَعَالَى: ﴿ **وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا** ﴾ [النساء:77] يدلّ فحواه على نفي الظُّلم فِيمَا زَاد على ذَلِك، وَدلَالَة هَذَا كدلالة **النَّص** لِأَن السَّامع لَا يحْتَاج فِي مَعْرفَته إِلَى تَأَمّل»[2].

يشرح أبو هلال "دلالة فحوى الخطاب" فيشبّهها بدلالة النص، ووجه الشبه بينهما أن السّامع لا يحتاج في معرفة دلالتها إلى تأمّل، وواضح أن المقصود "بالنّصّ" هنا ما دل على معنى قطعي؛ لأنه هو الذي لا يحتاج في معرفته إلى تأمّل، لأنّه لا يحتاج إلى ترجيح بين معنيين محتملين.

- قوله:« وَالظَّنّ يكون لَهُ حكم إِذا كَانَ عَن أَمارَة صَحِيحَة، ولم يكن الظَّانّ قَادِرًا على العلم، فَأَما إِذا كَانَ قادرا عَلَيْهِ فَلَيْسَ لَهُ حكم، وَلذَلِك لَا يُعْمل بِخَبر الْوَاحِد إِذا كَانَ بِخِلَاف الْقيَاس وَعند وجود **النَّص**».[3]

هذا القول من الأدلّة التي قدّمها في تعريفه للظن بأنه ما كان عن أمارة صحيحة، ولم يكن الظّانّ قادرا على العلم، حيث قال إنّ خبر الآحاد ظنّ، ولا يعمل به في وجود اليقينيّ والقطعيّ،

---

[1] المصدر نفسه: ص 74.

[2] المصدر نفسه: ص 61.

[3] المصدر نفسه: ص 100.

وهما القياس والنّصّ، فالنّصّ وضعه مع القطعيّات، فيكون المقصود به ما دلّ على معنى قطعا، ولا يحتمل غيره قطعا.

- قوله: «وَالاجْتِهَاد لَا يكون إِلَّا فِي الشَّرْعيَّات، وَهُوَ مَأْخُوذ من بذل المجهود واستفراغ الوُسع فِي النّظر فِي الحَادِث ليَرُدّهُ إِلَى **المَنْصُوص** على حسب مَا يغلب فِي الظَّن، وَإِنَّمَا يُوَسَّع ذَلِك مَعَ عدم الدّلَالَة وَ**النَّصّ**».[1]

جاء هذا القول في "الفرق بين القياس والاجتهاد"، وفيه بيان حدود الاجتهاد، وأنه يوسّع في حالتين: الأولى: عدم الدلالة، والثانية: عدم النّصّ. والمقصود بعدم "النص" أي: عدم القطع في دلالته، ويدل على ذلك سياق الكلام، فقد أتى بأمرين هما: عدم الدلالة تماما ثم عدم قطعيتها، أما إذا وجدت الدلالة وكانت قطعية، فلا اجتهاد حينئذ.

- قوله:«والذي يَقْتَضِيهِ فَحْوَى الكلامِ الرَّدُّ إليهما فيما لا **نَصَّ** فيه؛ لأنَّ **المَنْصُوصَ** عليه لا احتمالَ فيه لغَيرِه ولا يَقَعُ فيه التَّنازُعُ من الصَّحابةِ مع عِلمهم باللُّغةِ ومَعْرِفَتهم بما فيه احتمالٌ ممَّا لا احتمالَ فيه»[2].

جاء هذا الكلام في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النّساء: 59]، حيث فسّر أنّ الرد يكون فيما لا نصّ فيه؛ أي فيما لا دلالة قطعية له، وذلك لأمور:

1. أن التّنازع لا يكون في الكتاب والسّنّة، وإنما يكون في فهم الظّنّيّات منهما.

2. قوله: لأنّ المنصوص عليه لا احتمال فيه لغيره، وهذا تعريف واضح للنّصّ.

فالمعاني الاصطلاحيّة في استعمال أبي هلال العسكري تقتصر على معنيين من جملة ستّة معانٍ، هما: معنى الكتاب والسُّنّة، والمعنى القطعيّ، لكنّ معنى "الكتاب والسّنّة" أعمّ من "المعنى

---

[1] المصدر نفسه: ص 79.

[2] أبو هلال العسكري: الوجوه والنظائر، ص75.

القطعيّ"، فالكتاب والسّنّة يحويان معاني قطعيّة، ومعاني ظاهرة، ومعاني محتملة، ومعاني مجملة، ومعاني مشتبهة.

وتبدو العلاقة بين المعاني اللغوية والمعاني الاصطلاحية واضحة؛ فإذا كانت المعاني اللغوية تحمل في معنيين هما: الرفع، وبلوغ الغاية، فإن معنى الرفع وبلوغ الغاية واضح أيضا في المعنى الاصطلاحي الأول "الكتاب والسنة"؛ فإنّ الاستدلال بهما ارتفاع لأنّهما في قمّة الأدلّة التّي يمكن أن يُستدلّ بها، كما أنه رفع للمستدل بهما، وفيه أيضا معنى بلوغ الغاية؛ لأنّ الكتاب والسّنة هما أقصى ما يمكن أن يَستدلَّ بهما مُستدِّل؛ فهما الوحي من الله سبحانه وتعالى، وكذلك المعنى الاصطلاحيّ الثاني "المعنى القطعي"، فيه معنى الرفع من جهة أنّه يفيد اليقين وهو أعلى درجات حالات العقل، وهو أقصاها أيضا، فلا أعلى من اليقين والوضوح التامّ في المعنى.

من خلال هذين المعنيين الاصطلاحيين يمكن أن نفهم مدلول النّصّ عند أبي هلال، فالمعنييان يشتركان –كما قلنا سابقا– في أمرين: التّلفّظ والمعنى، وهذا هو القدر الأدنى المشترك بينهما، فالسّنّة قد تكون قوليّة وقد تكون فعليّة؛ أي لا تكون تلفّظا، لكن لا يمكن أن تنقل لنا إلاّ لفظا، إلاّ ما كان من الإشارات، وعلى هذا الأساس يكون "النّصّ" في الاستعمال الاصطلاحيّ عند أبي هلال محيلا على أمرين:

1. **الجانب المحسوس**: وهو الذي تحدّثنا عنه سابقا.

2. **الجانب المعنويّ**: وهو الجانب المكمّل للجانب المحسوس، إذ لا يمكن للألفاظ وحدها أن تكون نصّا، فلابدّ لها من معانٍ تدلّ عليها، ويشمل الجانب المعنويّ أمورا ثلاثة:

أ.النّظام اللّغويّ: فالمعاني التّي يدلّ عليها النّصّ يجب أن يكون متّفقا عليها بين الجماعة اللّغويّة، فلا يمكن أن يكون هناك نصّ يحوي معاني لا تنتمي إلى الوضع اللّغويّ الذي أنشئ به،

ويعرّف القرافي (ت: 684 هـ) "الوضع" بقوله: «فالوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى »[1]، ويدلّ أيضا على طريقة استعمال تلك الألفاظ.

ب.المتكلّم: فالمعاني التي يدلّ عليها النّصّ يجب أن تكون من قصد المتكلّم؛ أي إنّه قالها بإرادته، وهدف بها لشيء معيّن، فلا يمكن أن تنشأ معان بغير قصد المتكلّم، يقول الزركشيّ (ت:794هـ) في الكلام عند الأصوليين: «وأن يصدر عن قصد فلا اعتبار بكلام السّاهي والنّائم»[2]

ج.السّامع: فالمعاني التّي يدلّ عليها النّص لابدّ لها من سامع يفهمها، ولهذا فرّق الأصوليّون بين الدّلالة الحقيقية والدّلالة الإضافيّة، يقول ابن القيّم (ت: 751 هـ): « إنّ دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة [فكره] وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب تباين السامعين في ذلك»[3]، فهناك معنى للنّصّ مرتبط بقصد المتكلّم، وهناك معنى للنّصّ مرتبط بفهم السّامع.

من هنا يكون معنى النّصّ في الاستعمال الاصطلاحيّ عند أبي هلال العسكريّ هو: كلّ ملفوظ، له معنى، متواضع عليه، ومقصود من المتكلّم، ومفهوم من السّامع.

فيخرج من النّص بهذا المفهوم كلّ ما ليس ملفوظا، كالإشارة ونحوها، ويخرج منه كلّ ملفوظ ليس له معنى، كالكلمات المهملة ونحوها، ويخرج منه كلّ ملفوظ له معنى غير متواضع عليه، كأن يأتي

---

[1] شهاب الدين القرافي (أبو العبّاس أحمد بن إدريس): تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، اعتناء: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، لبنان، ط1، 2004، ص 24.

[2] بدر الدين الزركشي (أبو عبد الله محمد بن عبد الله): البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عبد القادر العاني، وزارة الشؤون الإسلامية الكويت، ط2، 1992، 2/ 37.

[3] ابن القيّم (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر): إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تح: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السعوديّة، ط1، 1423 هـ، 3/ 116.

بمعان لا تنتمي إلى النّظام اللّغوي الذي أنشئ به، ويخرج منه كل ملفوظ له معنى متواضع عليه لكنّه غير مقصود، ككلام النّائم والسّاهي وغيرهما، ويخرج منه كلّ ملفوظ له معنى متواضع عليه ومقصود من المتكلّم لكنّه لا يفهمه السّامعون، كالكلام المستغلق الذي لا يفهمه أحد.

4.1.الدِّرَاسَةُ المَفْهُومِيَّةُ لمُفْرَدةِ النَّصِّ:

وسندرس فيها النّتائج التّي فُهمت واستُخلِصت لمفردة النّصّ من نصوص أبي هلال، ونحلّي منها خلاصة التّصوّر المستفاد لمفهوم النّصّ عنده.

نخلص إلى أنّ مفهوم النّصّ في الاستعمالين اللّغوي والاصطلاحيّ عند أبي هلال له جانبان، وثلاثةُ عناصرَ، وخمسةُ أركانٍ؛ **فالجانبان**: جانب محسوس، وجانب معنويّ، **والأركان الخمسة**: اللّفظ، والمعنى، والوضع، والقصد، والفهم، **والعناصر الثلاثة**: المتكلّم، والكلام، والسّامع. فالنّص هو ما جمع هذه الأمور كلّها.

فالمقصود بالجانبين المحسوس والمعنوي: أنّ الجانب المحسوس هو كلّ ما يدرك بالحواسّ كالسّمع والنّظر واللّمس، ويشمل الجانبَ اللَّفظيَّ في النّصّ، ولا يُقصد باللّفظ – هنا- الألفاظ منعزلة، بل يقصد بها – مع ذلك- الألفاظ المركبّة التّي ينشأ عنها ترابط وتماسك، والجانب المعنويّ هو كلّ ما يدرك بالعقل، ويشمل جانب المعاني والدّلالات، ولا يُقصد بها دلالة الألفاظ في ذاتها فقط، بل يقصد بها أيضا العلاقات بين معاني الكلمات والعبارات التّي ينشأ عنها ترابط وتماسك.

أمّا الأركان الخمسة، فالمقصود بها:

1.اللّفظ: ومؤدّاه أنّ النّصّ لا يكون إلاّ من طبيعة لفظيّة، فكلّ ما لم يكن من هذه الطّبيعة لا يسمّى نصّا، وإن كان يحمل دلالة أو معنى.

2.المعنى: ومؤدّاه أنّ النّصّ لا يكون إلاّ دالاّ، فإن لم يكن دالاّ لا يسمّى نصّا، وإن كان من ألف جملة.

3.الوضع: ومؤدّاه أنّ النّصّ يلتزم بالنّظام اللّغويّ والعرف الاستعماليّ الذي أنشئ به؛ ذلك أنّه هو القدر المشترك بين المتكلّم والسّامع الذي يمكّنهما من التّواصل، كما أنّه يمثّل الدّرجة الأدنى من الفهم.

4.القصد: ومؤدّاه أنّ النّصّ يكون ناشئا عن إرادة المتكلّم، وإدراكه، ويكون المتكلّم مسؤولا عن معانيه ودلالاته.

5.الفهم: ومؤدّاه أنّ النّصّ يجب أن يكون مفهوما للسّامعين، فلو لم يحصل له الفهم من أحد من السّامعين لا يسمّى نصّا.

أمّا العناصر الثّلاثة، فالمقصود بها:

1.المتكلّم: ويحيل على صاحب النّصّ ومنشئه، فمن خلاله تدرك مقاصد النّصّ، وبمعرفة أحواله ومقاماته يدرك شيء كثير ممّا يخفيه النّصّ.

2.الكلام: ويحيل على النّصّ في ذاته، أي ذلك المنتَج اللّغويّ الذي يُنشؤه المتكلّم ويتلقّاه السّامع.

3.السّامع: ويحيل على متلقّي النّصّ ومتقبّله، فهو الذي يفهم النّصّ، ويستنتج منه معانيه الظاهرة والخفيّة.

5.1.العَرْضُ المُصْطَلَحِيُّ:

ويمثّل هذا العنصر خلاصة الدّراسة المصطلحيّة كلّها، فمصطلح النّصّ في استعمال أبي هلال العسكريّ يحيل على الآتي:

1.التّعريف:

أ.**المعنى اللّغوي**: للنّصّ في اللّغة ثلاثة معان كليّة هي: الرّفع، وبلوغ الغاية، والتّحريك.

وقد استعمل أبو هلال معنيين، هما: الرّفع، وبلوغ الغاية.

ب.**المعنى الاصطلاحيّ العامّ**: يحيل النّصّ في أصول الفقه على ستّة معان هي: كلُّ ملفوظٍ مفهومِ المعنى من الكتاب والسُّنة، والظّاهر، والمعنى القطعيّ الذي لا يتطرّق له احتمال، والمعنى القطعيّ وإن تطرّق إليه احتمال، ولفظ ازداد وضوحا على الظّاهر، والكتاب والسّنّة في مقابل الإجماع والقياس، وقد استعمل أبو هلال معنيين من هذه المعاني: الكتاب والسّنّة، والمعنى القطعيّ.

ج.**مفهوم المصطلح المدروس**: النّصّ في الاستعمال الاصطلاحيّ عند أبي هلال العسكريّ هو: كلُّ مَلفوظٍ، له مَعْنىً، مُتَواضَعٍ عَليه، مَقْصُودٍ من المتكلِّمِ، ومَفْهُومٍ من السَّامِعِ.

2.**الصّفات**: يتميّز النّصّ في الاستعمالين اللّغوي والاصطلاحيّ عند أبي هلال بأنّ له جانبيْنِ، وثلاثةَ عناصرَ، وخمسةَ أركانٍ؛ **فالجانبان**: جانب محسوس، وجانب معنويّ، **والأركان الخمسة**: اللّفظ، والمعنى، والوضع، والقصد، والفهم، **والعناصر الثلاثة**: المتكلّم، والكلام، والسّامع. فالنّص هو ما جمع هذه الأمور كلّها.

3.**المشتقّات**: وردت كلمة "النّصّ" في استعمال أبي هلال بصيغ متعدّدة، جاءت مصدرا (النّصّ)، وجاءت جمعا (النُّصُوص)، وجاءت بصيغة الفعل الماضي (نَصَصْت)، وجاءت بصيغة الفعل المضارع (أَنُصُّ)، وجاءت بصيغة فعل الأمر (نُصَّ)، وجاءت بصيغة الفعل المبنيّ للمجهول (نُصَّ)، وجاءت بصيغة اسم المفعول (المنصُوص).

المَبْحَثُ الثَّانِي: النَّصُّ في كتاب الصِّنَاعَتَيْنِ – بِنَاءُ المَفْهُومِ –

إذا كنّا في المبحث السّابق قد سعينا إلى تجلية مفهوم النّص عند أبي هلال العسكريّ، وِفق مُقاربة اصطلاحيّة، رأينا أنّها الأقدرُ على إنجاز تلك المهمَّة، فإنّنا نسعى في هذا المبحث إلى عمل آخر، وهو بناء مفهوم النَّصِّ في كتاب الصناعتين؛ هذا الكتاب الذي يعدُّ مُدوَّنة الدِّراسة.

وسعيُنا لبناء المفهوم انطلق من إشكاليَّة واجهتنا أثناء قراءتنا لكتاب الصَّناعَتَيْن، وهي حضورُ مفهوم النَّصِّ في هذا الكتاب وغياب لفظه، وممَّا زاد في هذه الإشكاليَّة حضورُ لفظة النّصِّ في تفكير أبي هلال العسكري، وكذلك حضورُ ألفاظٍ أخرى قريبةٍ من لفظة النَّصِّ في كتاب الصِّناعتيْنِ.

هذه الأمور مجتمعةً وَلَّدت عندنا عدّة تساؤلات هي: لماذا غاب مصطلحُ النَّصِّ في كتاب الصِّناعتين مع أنَّه مُصطلحٌ ليس غريبا عن أبي هلال العسكري؟، وما مفهوم المصطلحات القريبة منه كالكلام والنّظم والخِطاب والصِّناعة في كتاب الصِّناعتيْن؟ وما العلاقة بينها وبين مصطلح النَّصِّ؟ ثمَّ في الأخير، هل يمكننا بناء مَفهوم للنَّصِّ من جملة تلك المعطيات؟.

1.2.غِيابُ مُصطلحِ النَّصِّ في كتاب الصِّناعتيْنِ:

لم يكن كتاب الصناعتين بدعا من كتب البلاغة في عصره وقبل عصره، في غياب مصطلح النَّصِّ عنها، فلا نجد لهذا المصطلح حضورا في "مجاز القرآن" لأبي عبيدة (ت: 209هـ)، ولا في "البيان والتّبيين" للجاحظ (ت: 255هـ)، ولا في "تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة (ت: 276هـ)، ولا في "البديع" لابن المعتز (ت: 296هـ)، ولا في "نقد الشعر" لقدامة بن جعفر (ت: 337هـ)، ممَّا يجعلنا لا نستغربُ كثيرا غيابَه في كتاب الصِّناعتين، خاصَّة وأنَّ هذا المصطلحَ لم يحمل صبغتَه الاصطلاحيَّة في مجال الدِّراساتِ اللُّغويَّة والأدبيَّة إلاّ في العصر الحديث، لكنَّه مع ذلك يدعونا إلى التَّساؤل عن أسباب ذلك الغياب.

يُعزى غيابُ مصطلح النَّصِّ عن كتب البلاغة القديمة، في رأينا، إلى ثلاثة أسباب هي:

1. قلَّة حضورِ هذا المصطلح في المصادر العربيّة الكبرى: إذ إنّنا لا نجد للفظة النّصّ حضورا كبيرا في القرآن والسُّنَّة والمدوَّنات الشِّعريَّة الجاهليَّة، وخاصّةً إذا قارنّاها بألفاظ أخرى تنتمي إلى حقلها الدّلالي كالكلام والخطاب والبيان، فاستعمال البلاغيين هو استعمال للشائع من الألفاظ واستغناء بها عن الألفاظ قليلة الاستعمال.

2. الدَّلالة المجازيَّة لمصطلح النَّصِّ: النَّصُّ في دلالته الحقيقية يحيل على الارتفاع وبلوغ الغاية والتّحريك ـ كما سبق ـ واستعماله للدَّلالة على خطابات لغويّة معيّنة إنما هو استعمال مجازيّ، لذلك ربما كان أبعدَ في دِلالته من مصطلحات أخرى كالكلام والخطاب، فحتى الاستعمال الأصولي والفقهي له إنما هو استعمال مجازي، فاستعمال البلاغيين إنما هو تقديم للألفاظ ذات الاستعمال الحقيقي.

3. التَّداخلُ مع الاصطلاح الأصوليِّ: لا يوجد مجال تراثيٌّ شهد حضورا قويًّا لمصطلح النَّصِّ فيه، مثل مجال أصول الفقه، فقد سبق أن رأينا أنّ الأصوليين يستعملون هذا المصطلح بمعانٍ كثيرة، كما أنّهم يستعملونه استعمالا مركَّبا، حيث يضيفون له أشياء كثيرة، فيقولون: عبارة النص، وإشارة النَّص، ودلالة النَّص...،فهذا الأمر ربما جعل البلاغيين يُحجمون عن استعمال هذا المصطلح تمييزا للمجالات عن بعضها، ودرءا لتداخلها واضطرابها، خاصّةً أنَّ كثيرا من البلاغيين كان لهم اشتغال فقهيٌّ بارز.

هذه الأمور الثَّلاثة تُفسّر لنا أيضا غياب هذا المصطلح في كتاب الصناعتين، وخاصّة السّبب الثالث، فإنّ أبا هلال ـ كما رأينا ـ كان له تَمَكُّن واضح من الاستخدامات الأصوليَّة لمصطلح النَّصِّ، وهو ربَّما ما جعله يبعده تماما عن كتاب الصِّناعتين، هذا الكتاب الذي أراد منه أن يكون مؤسِّسًا لعِلْم خاصٍّ هو علم البلاغة، فاستعمال مصطلحات مشتهرة في علم آخر لتأسيس علم جديد ممّا قد يوقع في الخلط، كما أنّه قد يفقد العلم الجديد الشّرعيّة المعرفيّة، أو الثّقة في جدّته

واستقلاليّته، كما أنّ كتاب الصِّناعتين ـ كما هو معلوم ـ كان كتابا جامعا لمصنَّفات البلاغيين السَّابقة وشارحا لها، فهو ظَلَّ مُتابِعا لهم في الاستعمال الاصطلاحيِّ.

2.2.مَفْهُومُ مُصْطَلَحَاتِ: الكَلامِ، والخِطَابِ، والصِّنَاعَةِ، والنَّظْمِ في الصِّناعتينِ.

إذا كان مصطلح النَّصِّ قد غاب عن كتاب الصِّناعتين فقد حضرت مصطلحات أخرى، عبَّر بها أبو هلال العسكري عن مفهوم الإنتاج اللّغويّ، وما يصدر عن الإنسان من محاسن التّعبير، وهذه المصطلحات هي: الكلام، والخطاب، والنّظم، والصناعة.

واخترنا هذه المصطلحاتِ لكثرة دَوَرانها في كتاب الصِّناعتين، ولأنّها تنتمي إلى الحقل الدلاليّ نفسِه لمصطلح النَّصِّ، وسنحاول أن نقف على مفهوم كلِّ مُصطلح منها في استعمال أبي هلال في كتابه الصِّناعتين، لكنّنا قبل ذلك نأتي بمدلولها اللغويّ حتّى نَفهم مقصودَه من إيراده لهذه المصطلحات.

1.الكلام:

يقول ابن فارس: «(كَلَمَ) الْكَافُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى نُطْقٍ مُفْهِمٍ، وَالْآخَرُ عَلَى جِرَاحٍ. فَالْأَوَّلُ الْكَلَامُ، تَقُولُ: كَلَّمْتُهُ أُكَلِّمُهُ تَكْلِيمًا؛ وَهُوَ كَلِيمِي إِذَا كَلَّمَكَ أَوْ كَلَّمْتَهُ، ثُمَّ يَتَّسِعُونَ فَيُسَمُّونَ اللَّفْظَةَ الْوَاحِدَةَ الْمُفْهِمَةَ كَلِمَةً، وَالْقِصَّةَ كَلِمَةً، وَالْقَصِيدَةَ بِطُولِهَا كَلِمَةً، وَيَجْمَعُونَ الْكَلِمَةَ كَلِمَاتٍ وَكَلِمًا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ [النساء: ٤٦]»[1]،

فالكلام في أصله اللّغويّ يطلق على "النُّطق المفهم"، فهو يجمع بين أمرين: النُّطق، والإفهام، ولما كان هذا الأمران حاضرين في مفهوم "اللّفظة"، و"القصّة"، و"القصيدة"، سمّيت "كلمة"، فنفهم من ذلك أنّ الكلام يطلق على كلّ نُطق مُفهم بغضّ النظر عن حجمه طولا وقصرا، فقد يكون لفظة واحدة أو قصيدة طويلة.

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 131/5. (كلم)

قال ابن سيده (ت:458هـ):« الكَلام: القَوْل، وَقيل: الْكَلَام: مَا كَانَ مكتفيا بِنَفسِهِ، وَهُوَ الْجُمْلَة، وَالقَوْل: مَا لم يكن مكتفيا بِنَفسِهِ، وَهُوَ الْجُزْء من الْجُمْلَة، قَالَ سِيبَوَيْهِ: اعْلَم أَنّ "قلت" إِنَّمَا وَقعت فِي الْكَلَام على أَن يُحكى بهَا، وَإِنَّمَا يُحكى بهَا مَا كَانَ كلَاما لَا قولا، وَمن أدلّ الدَّلِيل على الفرق بَين الْكَلَام وَالقَوْل: إِجْمَاع النَّاس على أَن يَقُولُوا: الْقُرْآن كَلَام الله، وَلم يَقُولُوا: الْقُرْآن قَول الله؛ وَذَلِكَ أَنّ هَذَا مَوضِع ضيِّق متحجِّر لَا يُمكن تحريفه وَلَا يسوغ تَبْدِيل شَيْء من حُرُوفه، فعُبِّر لذَلِك عَنهُ بالْكَلَام إِلاّ أصواتا تامَّة مفيدة، قَالَ أَبُو الحسن: ثمَّ إِنَّهُم قد يتوسّعون فيضعون كل وَاحِد مِنْهُمَا مَوضِع الآخر»[1].

يشرح هذا القول المقصود بالإفهام الذي جاء في القول السّابق، فالإفهام هو أن يكون الكلام مكتفيا بنفسه، فتفريقه بين الكلام والقول يشبه ما جاء عند ابن فارس من تقييد النّطق بالمفهم، فالنّطق يكون مفهما وغير مفهم، ولا يسمّى كلاما إلاّ ما كان مفهما أو مكتفيّا بنفسه.

قال الفيومي (ت: 770هـ):« (ك ل م): كَلَّمْتُهُ تَكْلِيمًا، وَالِاسْمُ الْكَلَامُ وَالْكَلِمَةُ بِالتَّثْقِيلِ لُغَةُ الْحِجَازِ وَجَمْعُهَا كَلِمٌ وَكَلِمَاتٌ، وَتُخَفَّفُ الْكَلِمَةُ عَلَى لُغَةِ بَنِي تَمِيمٍ فَتَبْقَى وِزَانَ سِدْرَةٍ، وَالْكَلَامُ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنْ أَصْوَاتٍ مُتَتَابِعَةٍ لِمَعْنًى مَفْهُومٍ»[2].

يمكن أن نعدّ هذا النّصَّ شرحا لما جاء من تعريف الكلام من أنّه نطقٌ مُفهِمٌ، فـ"النّطق" بهذا التّحديد هو "الأصوات المتتابعة"، و"المفهم" هو أن يكون له "المعنى المفهوم".

فالكلام لغويّا يقوم على أمرين:

1. الأصوات المتتابعة (النّطق) (القول).
2. المعنى المفهوم المكتفي بنفسه (المفْهِم).

أما الكلام في اصطلاح أبي هلال العسكري، فقد عرَّفه بقوله:« إنَّ الكلامَ ألفاظٌ تَشتَمِلُ على معانٍ تدلُّ عليها ويُعبَّر عنها، فيَحتاجُ صاحبُ البلاغةِ إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تَحسين اللَّفظِ؛

---

(1) ابن سِيدَه (أبو الحسن عليّ بن إسماعيل): المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 2000، 50/7. (الكاف واللّام والميم)

(2) الفيّومي: المِصباحُ المنيرُ فِي غَريبِ الشَّرحِ الكَبيرِ، ص 539. (كلم)

لأنَّ المدارَ بعدُ على إصابة المعنى، ولأنّ المعاني تَحلُّ منَ الكلامِ محلَّ الأَبدانِ، والألفاظُ تَجري معها مَجرى الكُسْوة، ومرتبةُ إحداهما على الأخرى مَعروفةٌ». [1]

فالكلام عنده يتألف من ثلاثة أركان: ألفاظ، ومعان، ودلالة، ومجموع هذه الثلاثة يسمى كلاما، فهو جمع لا يقبل النقصان، فاللّفظ وحده دون معنى لا قيمة له، واللّفظ والمعنى دون دلالة واضحة لا قيمة لهما.

1.اللَّفْظُ: هو الصَّوتُ المشتمِلُ على بعضِ الحُروفِ الهِجائِيَّة، تحقيقاً أو تقديراً[2]، فليس مطلق الصّوت يعدّ لفظا، بل لابدّ من اشتماله على الحروف الهجائيّة، إمّا بصورة محقّقة أو بصورة مقدّرة، وقد شبّهه أبو هلال بالكِسوة التي تُكْسى بها الأبدانُ وتُسترُ، وهذا التَّشبيه يحيلنا على معنى اللَّفْظ عنده، فالكسوة تحمل معاني ثلاثة: الظُّهور (فهي ظاهرة يراها كلّ أحد)، والسِّتر (فهي تستر الأبدان)، والتَّغيّر (فهي قابلة للتّغيير)، وكذلك هي الألفاظ يجب أن تتوفّر فيها هذه الأمور الثّلاثة:

- الظُّهُور: وذلك أنّ مدارها على الأصوات، والأصوات شيء محسوس مسموع، بها يَنطق النَّاطق، وهي أوضح وأوّل ما يظهر من كلامه؛ لذلك حينما جعل مدار الفصاحة على الألفاظ علّل ذلك بقوله: «والدَّليل على ذلك أنَّ الأَلْثَغَ والتَّمْتام لا يُسَمَّيَان فَصيحينِ لنُقصان آلتهما عن إقامةِ الحُروف، وقيل زِيادُ الأَعجمُ لنُقصان آلةِ نُطْقه عن إقامة الحروف، وكان يُعبّر عن الحِمار بالهِمار، فهو أعجمُ وشعره فصيحٌ لتمام بيانه»[3]، فالفصاحة ترتبط بالألفاظ لأنّها الجانب المادّيّ الذي يظهر من الكلام، فالألثغ والتَّمتام لا يسمّيان فصيحين لسوء إنجازهما للألفاظ، فهما يغيّران منها، فتظهر على غير صورتها الحقيقيّة، فمن شروط الكلام أن تكون الألفاظ ظاهرةً على وجهها الحقيقيّ.

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 69.

[2] ينظر، ابن هشام (أبو محمد عبد الله بن يوسف جمال الدّين ، ت:761هـ): أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنّشر والتوزيع، دط، دت، 33/1.

[3] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 7، 8.

- السِّتْر: فمن مهمّة الألفاظ عند أبي هلال السّتر على المعاني القبيحة، كما أنّ الكسوة تستر الأجسام القبيحة، يقول أبو هلال:«إنَّ الكلامَ إذا كان لفظُه حُلواً عَذْبًا، وسَلِساً سَهْلا، ومعناه وَسَطاً، دَخل في جُملةِ الجَيِّدِ، وجَرَى مع الرَّائع النَّادِر»[1]، فاللّفظ الحَسَن هنا أدخلَ الكلامَ في الوصف الجيّد والرّائع؛ لأنّه قام بستر القبح في الكلام الذي جاء من جهة المعنى، وفي المقابل "إذا كان المعنى صَواباً، واللَّفظُ باردا وفاتِرا، والفاتِرُ شَرٌّ من البارد، كان مُسْتَهْجَنا مَلفُوظا، ومذموما مردودا"[2]؛ ذلك أنّ اللّفظ هو السّاتر، والمعنى مثل البدن، فإذا خُرِق السّاتر كان ذلك عيبا ونقصا، ولو كان البدن جميلا.

واللَّفْظ أيضا مثل الكسوة في وجوب إحاطته بالمعنى كما تحيط الكسوة بالبدن، قال أبو هلال: «قوله: أن يكونَ الاسمُ يُحيطُ بمعناك، فالاسم هاهنا: اللَّفظ؛ أي يَحْصُرُ اللَّفظُ جميعَ المعنى ويَشتمِل عليه، فلا يُشَذُّ منه شيءٌ يُحتاج أن يُعرف بشرح، أو تفسير، فإذا سمعت اللَّفظ عرفت أقصى المعنى»[3]، فإحاطة اللّفظ بالمعنى هي إحاطة تشمله بكليّته، لكنّ الفرق بين إحاطة اللّفظ وإحاطة الكسوة، أنّ إحاطة اللّفظ تكون بإظهار المعنى وإيضاحه، بينما إحاطة الكسوة بالبدن هي إحاطة إخفاء.

التَّغيُّر: من خصائص الكسوة أنها قابلة للتَّغيير، سواء إلى الأحسن أو إلى الأسوء، وكذلك هي الألفاظ عند أبي هلال، فهي التّي تتغير وتتبدل، فتارة يكون دنيئا خسيسا[4]، وتارة شريفا عذبا[5]، وتارة حلوا عذبا، وتارة باردا فاترا[6].

ولهذا جعل مدار البلاغة كلها على تحسين اللّفظ فقال:«ومن الدَّليل على أنّ مدارَ البلاغة على تحسين اللّفظ أنّ الخطب الرائعة، والأشعار الرائقة، ما عملت لإفهام المعاني فقط؛ لأنّ

---

(1) المصدر نفسه: ص59.

(2) المصدر نفسه: الصفحة نفسها

(3) المصدر نفسه: ص42.

(4) ينظر، المصدر نفسه، ص04.

(5) ينظر، المصدر نفسه، ص134.

(6) ينظر، المصدر نفسه، ص58.

الرديء من الألفاظ يقوم مقام الجيّدة منها في الإفهام، وإنما يدلّ حسن الكلام، وإحكام صنعته، ورونق ألفاظه، وجودة مطالعه، وحسن مقاطعه، وبديع مباديه، وغريب مبانيه على فضل قائله، وفهم منشئه، وأكثر هذه الأوصاف ترجع إلى الألفاظ دون المعان» [1]؛ ذلك أنّ الألفاظ هي التّي تظهر من الكلام بخلاف المعاني التي تكون خفيّة، وهي التي تستر فيها المعاني، وهي القابلة للتّغيير بخلاف المعاني التّي تكون مشتركة بين النّاس.

2.المَعْنَى: و"هو القَصْدُ الذّي يَقَعُ به القولُ على وَجهٍ دونَ وَجهٍ"[2]، هكذا عرَّفه أبو هلال في كتاب "الفروق"، حيث جعل مداره على "القصد"، فالقصد الذي يحمل به اللّفظ على وجه دون وجه آخر، ويفرَّق بين الألفاظ من خلاله هو الذي يسمّى المعنى، ولا يختلف كثيرا عن معناه في كتاب الصناعتين، خاصّة أنّ أبا هلال شبّهها في هذا الأخير بالأبدان، والأبدان تحمل دلالتين هما: الخفاء، والاشتراك، وكذلك المعاني تحمل هذين الدلالتين:

- الخَفَاءُ: إذا كانت الأبدان خفيَّةً مستورة عن النّاس لا يدرون عنها شيئا، ولا يعرف حقيقتَها إلا أصحابُها، فكذلك المعاني التِّي في أذهان الناس، لا يعلم حقيقتَها إلا أصحابُها؛ ذلك أنها مرتبطة بقصد المتكلمين، والقصد شيء مجرَّد لا يُدرك إلا إذا بلَّغه صاحبُه، ومنه سمّيت البلاغة بلاغة؛ لأنها تبليغ للقصد، يقول أبو هلال: «فسمِّيَت البلاغةُ بلاغةً؛ لأنَّها تُنهِي المعنى إلى قلب السَّامع فيفهمُه»[3]، ولذلك جعل البلاغة مرتبطةً بالمعنى دون اللَّفظ، ودليله في ذلك "أن البَبَغاء يسمَّى فصيحا، ولا يسمَّى بليغا؛ إذ هو مُقيم الحروفِ وليس له قَصدٌ إلى المعنى الذي يؤدّيه"[4]، فجعل القصد إلى المعنى مفهوما للبلاغة، فكون المعاني خفيّة هي التّي تحتاج إلى إبلاغ، فلو كانت ظاهرة ما احتاجت لذلك، بخلاف الألفاظ التّي هي ظاهرة بذاتها، فلا تحتاج إلى إبلاغ، وإنّما تحتاج أن تظهر بصورة سليمة.

---

[1] المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

[2] أبو هلال العسكري: الفروق اللغويّة، ص33.

[3] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص06.

[4] ينظر، المصدر نفسه: ص 08.

- الاشْتِرَاكُ: من خصائص الأبدان أنها مشتركة بين جميع البشر، بغضّ النّظر عن أجناسهم وبلدانهم وأعرافهم، فجميع البشر يملكون بدنا متشابها من حيث تركيبه، وكذلك هي المعاني في نظر أبي هلال العسكري فإنّها واحدة بين جميع البشر، يَعرفها العربيّ والعجميّ والقرويّ والبدوي، يقول أبو هلال:« وليس الشّأنُ في إيراد المعاني، لأنّ المعاني يعرفها العربيُّ والعجميُّ والقرويُّ والبدويُّ، وإنما هو في جودةِ اللّفظ وصفائِه، وحسنِه وبهائِه، ونزاهتِه ونقائِه؛ وكثرةِ طلاوته ومائِه، مع صحّة السَّبك والتّركيب، والخلوّ من أَوَد النّظم والتأليف، وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا، ولا يُقنَع من اللّفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدّمت» [1]، وهذه هي فلسفة المعنى عنده، هي شيء مشترك بين جميع أنواع البشر وطبقاتهم المختلفة، ولا غنى للإنسان في أن يَعْرف من هذا النّهر المشترك، يقول: «ليس لأحد من أصناف القائلين غنى عن تناول المعاني ممن تَقدَّمهم والصَّبِّ على قَوالبِ مَن سَبَقَهُم»[2].

وهاتان الخاصيتان تفرضان على الكلام مهمتين مختلفتين: فخاصية "الخفاء" تجعل من مهمة الكلام إظهار المعنى، وخاصية "الاشتراك" تجعل من مهمته إصابة المعنى.

3.الدِّلاَلة: يعرّفها أبو هلال في "الفروق" بأنّها: "ما يمكن أن يُستدلَّ به، قَصَدَ فاعلُه ذلك أم لم يَقصِد"[3]، فهي تفترق عن المعنى في كونها لا يشترط فيها القصد، أمّا في الصّناعتين فنفهم أنَّ المقصود بالدِّلالة في هذا الموضع هي ما ينتج عن تأليف المعاني والألفاظ، فقوله:« إنَّ الكلامَ ألفاظٌ تَشتَمِلُ على معانٍ تدلُّ عليها ويُعبَّر عنها»؛ أي إنّنا إذا ألّفنا بين ألفاظ ومعان فنحصل على دلالة، وهذا التّأليف يسمّيه أبو هلال أيضا بحسن النّظم والرّصف والتّأليف، ويعرِّفه بقوله:«وحسنُ الرَّصْف أن تُوضع الألفاظُ في مَواضعها، وتمكَّن في أماكنها، ولا يُستعمَلُ فيها

---

[1] المصدر نفسه: ص57، 58.

[2] المصدر نفسه: ص196.

[3] أبو هلال العسكري: الفروق اللغويّة، ص68.

التَّقديمُ والتأخيرُ، والحذفُ والزيادةُ إلاّ حذفا لا يُفسد الكلام، ولا يُعمَّى المعنى، وتُضَمَّ كلُّ لفظةٍ منها إلى شكلها، وتضاف إلى لفقها»[1]، فيفهم من هذا النص أن الدّلالة تنتج تحديدا عن أمرين:

1- تموضُع الألفاظ. 2- تشاكلُ المعاني.

- تَمَوْضُع الأَلْفاظِ: وذلك بأن توضع في أماكنها المناسبة، ومواقعها الصحيحة، فيقدم حيث يَحسُن التقديمُ، ويؤخر حيث يَحسُن التأخيرُ، ويحذف حيث يحسن الحذف، ويذكر حيث يحسن الذكر، يقول أبو هلال: «وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها، وصرفها عن وجوهها، ومخالفة الاستعمال في نظمها»[2]، فتموضع الألفاظ يحصل بثلاثة أشياء: الموقع، والوجه، والاستعمال؛ وذلك بأن توضع في موقعها، وأن تصرف في وجهها، وأن يراعى فيها الاستعمال.
- تَشاكُلُ المعَاني: وذلك بأن لا يُعمَّى المعنى ولا يُخفَى خفاءً لا يبين، ويكون ذلك بالمشاكلة بين الألفاظ في معانيها، فتُضم كل لفظة إلى اللّفظة التّي تناسبها في المعنى، فالتّركيب لا يكون بين الألفاظ ظاهريا فقط، بل يكون بين المعاني، بل إنّ التّركيب بين المعاني هو أساس التأليف ولبّه، يقول أبو هلال:«حسن التَّأليف يزيد المعنى وُضوحا وشرحا، ومع سُوء التَّأليف ورَداءة الرَّصف والتّركيب شُعبة من التَّعمية»[3]، فجعل سوء التأليف موجب للتّعمية، والتّعمية إنّما تحصل للمعاني، فيكون المقصود بالتّأليف التّأليفَ بين المعاني.

فالدلالة إذا تكون بوضع الألفاظ الوضع الصحيح، وتوضيح المعاني وإظهارها، وكل ذلك لا يتأتى، عند أبي هلال، إلاّ "بالتّوسُّع في معرفة العربيَّة، ووجوه الاستعمال لها، والعلم بفاخر الألفاظ وساقطها، ومتخيَّرها ورديئها، ومعرفة المقامات، وما يصلح في كلِّ واحد منها من الكلام"[4].

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص161.

[2] المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه: ص21.

نستنتج من كل ما سبق أنّ الكلام هو: تحسين الألفاظ، وإصابة المعاني، ومعرفة بوجوه الاستعمال، يقول أبو هلال: «فلا يكملُ لصِناعةِ الكلامِ إلَّا مَن يَكمُل لإصابةِ المعنى، وتَصحيحِ اللَّفظِ، والمعرفةِ بوُجوهِ الاسْتِعمَالِ»[1]، وذلك كلّه نتيجة لظهور الألفاظ وتغيرها، وخفاء المعاني واشتراكها، وحسن تأليفها ونظمها.

كما نجد أنّ المعنيين اللغويّ والاصطلاحيّ متطابقان؛ فاللّفظ في المعنى الاصطلاحيّ هو القول في المعنى اللّغوي؛ إذ يعني كلاهما "الأصواتَ المتتابعةَ"، والمعنى في المعنى الاصطلاحيّ هو المعنى المطلق من غير تقييد الإفهام في المعنى اللّغويّ، والدّلالة في المعنى الاصطلاحيّ هو المعنى المفهم المكتفي بنفسه في المعنى الاصطلاحيّ؛ إذ الإفهام والاكتفاء لا يحصل إلاّ من خلال التّركيب.

2.الخطاب:

يقول ابن فارس:« (خَطَبَ) الْخَاءُ وَالطَّاءُ وَالْبَاءُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا الْكَلَامُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، يُقَالُ خَاطِبُهُ يُخَاطِبُهُ خِطَابًا، وَالْخُطْبَةُ مِنْ ذَلِكَ. وَفِي النِّكَاحِ الطَّلَبُ أَنْ يُزَوَّجَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَاعَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة:235]، وَالْخُطْبَةُ: الْكَلَامُ الْمَخْطُوبُ بِهِ. وَيُقَالُ اخْتَطَبَ الْقَوْمُ فُلَانًا، إِذَا دَعَوْهُ إِلَى تَزَوُّجِ صَاحِبَتِهِمْ. وَالْخَطْبُ: الْأَمْرُ يَقَعُ ؛ وَإِنَّمَا سُمِّيَ بِذَلِكَ لِمَا يَقَعُ فِيهِ مِنَ التَّخَاطُبِ وَالْمُرَاجَعَةِ».[2]

فالخطاب بهذا المفهوم يشمل شيئين: الكلام، وأن يكون بين اثنين، فيدخل فيه معنى الكلام السّابق، ويُزاد عليه أن يكون بين اثنين، فيكون معنى الخطاب بهذا التّحديد يقوم على ثلاثة أمور:

1.النّطق. 2.الإفهام. 3.أن يكون بين اثنين.

ويقول الزّمخشريّ: «خاطبه أحسن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام»[3].

---

[1] المصدر نفسه: ص 69.

[2] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 198/2. (خطب)

[3] جار الله الزّمخشري: أساس البلاغة، 255/1.. (خطب)

يَضَعُ الزَّمخشريُّ مصطلحا محدَّدا لمفهوم "أن يكون بين اثنين"، وهو المواجهة، وهو مفاعلة؛ أي إنّ الكلام في الخطاب يكون تبادليّا.

ويقول الفيّوميُّ:«خَاطَبَهُ مُخَاطَبَةً وَخِطَابًا وَهُوَ الْكَلَامُ بَيْنَ مُتَكَلِّمٍ وَسَامِعٍ وَمِنْهُ اشْتِقَاقُ الْخُطْبَةِ بِضَمِّ الْخَاءِ وَكَسْرِهَا بِاخْتِلَافِ مَعْنَيَيْنِ»[1].

في كلام الفيوميِّ شرح أكثر لمفهوم أن يكون الكلام بين اثنين، أو المواجهة بالكلام، فهو يجعل المواجهة تكون بين متكلِّم وسامع.

وجاء في المعجم الوسيط:«(الْخطاب) الكَلَام وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز ﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: 23] والرّسالة (مج)»[2].

في هذا النّصّ إضافة أخرى، تتمثّل في توضيح آخر لمفهوم المواجهة بالكلام، حيث إنّه لا يشترط فيها أن تكون مواجهة مباشرة، فقد تكون غير مباشرة، ويفهم ذلك من جعله "الرّسالة" من مفهوم الخطاب، والرّسالة خطاب غير مباشر بين المتكلّم والسّامع.

فالخطاب إذا في معناه اللّغويّ يتطلّب عناصر ثلاثة، هي:

1.الكلام. 2. المتكلّم. 3.السّامع.

فهو يزيد على الكلام في اشتراط أن يكون مواجهة (مباشرة/غير مباشرة) بين متكلّم وسامع، لكنّ الكلام وإن لم يشترط ذلك فإنّه قد يكون كذلك، فبهذا يكون الكلامُ أعمَّ من الخطاب، فكلُّ خطابٍ كلامٌ، وليس كلّ كلام خطابا.

---

(1) الفيّومي: المِصباحُ المنيرُ، 173/1. (خطب)

(2) مجمع اللّغة العربية: المعجم الوسيط: 243/1. (خطب)

وقد استعمل الأصوليّون مصطلح الخطاب، ونجد تعريفا له عند أبي الحسن الآمديّ (ت:631هـ)، حيث يقول فيه:« والحقُّ أنّه اللّفْظُ المتواضعُ عليه المقصودُ به إفهامُ من هو مُتَهَيِّئٌ لفهمه، فـ(اللّفظ) احتراز عما وقعت المواضعة عليه بين الحركات والإشارات المفهِمة، و(المتواضع عليه) احتراز من الألفاظ المهملة، و(المقصود بها الإفهام) احتراز عمَّا ورد على الحدِّ الأوَّل [احتراز عن الكلام الذي لم يقصد المتكلّم به إفهام المستمع]، وقولنا: (لمن هو متهيِّئ لفهمه) احتراز عن الكلام لمن لا يفهم كالنّائم والمغمى عليه ونحوه»[1]، وعرّفه التّهانوي (ت: بعد 1158هـ) بقوله:«الخطاب بالكسر وتخفيف الطاء المهملة على ما في المنتخب، وهو بحسب أصل اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثم نقل إلى الكلام الموجَّه نحو الغير للإفهام، وقد يعبّر عنه بما يقع به التخاطب»[2].

فالخطاب عندهم بهذا التّحديد يقوم على أربعة أركان، هي:

1.اللّفظ. 2.التواضع. 3.قصد الإفهام. 4.التّهيؤ للفهم.

وهو يتّفق مع المعنى اللّغويّ، فإنّ اللّفظ والتّواضع يجمعهما الكلام؛ إذ الكلام لا يسمّى كلاما إلاّ إذا كان لفظا مركّبا متواضعا عليه، وقصد الإفهام هو وظيفة المتكلّم، فهو الذي يقصد إفهام السّامع، والتهيّؤ للفهم وظيفة السّامع، فهو الذي يتهيّأ لفهم كلام المتكلّم.

أما الخطاب في استعمال أبي هلال في كتاب الصناعتين فإنه لا يخرج عن مفهوم الكلام، فكل ما قيل في الكلام سابقا ينطبق على مفهوم الخطاب، لكنّنا حينما نتتبّع المواضع التي استعمل فيها أبو هلال مصطلح الخطاب بدلا من مصطلح الكلام الشّائعِ في كتابه، نجد أنه كان اختيارا مقصودا، ونكتشف أنّ هناك فرقا دقيقا بين مفهوم الكلام ومفهوم الخطاب في استعماله.

---

[1] أبو الحسن الآمدي (علي بن أبي عليّ): الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، د ط، د ت، 1/ 95، 96.

[2] محمد بن عليّ التهانوي: كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: عليّ دحروج، تر: عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 1996، 1/ 749.

وسنذكر بعض المواضع التي استعمل فيها أبو هلال مصطلح الخطاب لنتبيّن ذلك أكثر فأكثر:

- يقول: «فالسُّكوت يُسمَّى بلاغةً مجازاً، وهو في حالة لا يَنجَعُ فيها القولُ، لا ينفع فيها إقامة الحُجَج، إمّا عند جاهل لا يَفهم **الخِطابَ**، أو عند وَضيع لا يَرهب الجواب، أو ظالم يحكم بالهوى، ولا يرتدع بكلمة التَّقوى»[1].

واضح في هذا القول استعمال أبي هلال مصطلح الخطاب بمعنى التّوجه إلى الغير بالكلام ومحاولة إفهامه؛ إذ جعل من الأمور التي يحسن فيها السّكوت، ويسمّى بلاغة، أن يكون الموجَّه له الكلام جاهلا لا يفهم الخطاب، فلمّا أدخل السّامع والمخاطَب جاء بمصطلح الخطاب.

- يقول: «فإنَّ المخاطَبَ إذا لم يُحسِن الاستماعَ لم يَقِف على المعنى المؤدِّي إليه **الخطابُ**، والاستماعُ الحَسَنُ عونٌ للبليغ على إفهام المعنى»[2]

في هذا القول يربط أبو هلال صراحة بين ثلاثة أشياء هي: المخاطَب، والاستماع، والخطاب؛ فالمخاطَب هو الموجَّه إليه الكلام، والاستماع هو الفعل الذي يقوم به المخاطَب، والخِطاب الذي هو فعل المتكلم متوجها به إلى الغير، فلا يتم الخطاب ولا يفهم معناه إلا بحسن استماع من المخاطَب، بأن يهيّئ نفسه للفهم، وهذا هو الذي سماه أبو هلال "بلاغة الاستماع"، فلمّا ذكر المخاطب والاستماع أتى بمصطلح الخطاب.

- يقول:«وإذا كان موضوعُ الكلام على الإفهام، فالواجب أن تُقسَّم طبقاتُ الكلام على طبقاتِ الناس، فيُخاطَب السُّوقيُّ بكلام السُّوقة، والبدويُّ بكلام البدو، ولا يُتجاوَز به عن ما يعرفه إلى ما لا يعرفه؛ فتذهب فائدةُ الكلام، وتُعدَم منفعةُ **الخطاب**»[3].

يتحدَّث أبو هلال في هذا القول عن الغاية من الكلام، فيحصرها في الإفهام، ويجعل مدار الإفهام على مراعاة المقامات، لكنّ اللاّفت للنّظر أنّه حينما تحدث عن الكلام بمعنى إفهام الغير

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 14.

[2] المصدر نفسه: ص 16.

[3] المصدر نفسه: ص 29.

أتى بمصطلح "الخطاب"، سواء بصيغة المصدر، أو بصيغة الفعل المضارع، ليتضّح لنا أنّ استعمال مصطلح الخطاب ليس استعمالا اعتباطيا، وإنّما هو استعمال عن وَعي وقَصْد.

● يقول: « ومثله قول الآخرِ: البلاغة تقريب ما بعُد من الحكمة بأيسر **الخطاب**، والتَّقرُّب من المعنى البعيد، وهو أن يَعمَد إلى المعنى اللَّطيف فيكشفه، ويَنفي الشَّواغِل عنه؛ فيفهمه السَّامعُ من غير فكر فيه، وتدبّر له »[1].

في شرح أبي هلال لقول ذلك القائل الذي يجعل من البلاغة خطابا يُقرّب المعنى، يفسّر المقصود من تقريب المعنى البعيد بأنّه إفهام السامع له وإيضاحه له، فلمّا أتى بالسّامع أيضا أتى بمصطلح الخطاب.

فالخطاب في استعمال أبي هلال يزيد على الكلام في أنه دائما يكون متوجّها إلى سامع، وتحصل من خلال ذلك وظيفتان رئيستان هما: الإفهام والاستماع، والإفهام عمل المتكلّم، والاستماع عمل المخاطَب، لكنّ كلتيهما تستلزم الأخرى، فالإفهام يستلزم مراعاة حال المخاطَب، والاستماع يستلزم حسن التّفهّم للمتكلّم، كما جاء في نصّ أبي هلال: «وإذا كان موضوعُ الكلام على **الإفهام**، فالواجب أن تُقسَّم طبقاتُ الكلام على طبقاتِ الناس»، كما أنّ "**الاستماعَ** الحَسَنَ عونٌ للبليغ على إفهام المعنى".

وتتّفق رؤية أبي هلال للخطاب مع الرؤية الأصوليّة له؛ فإذا كان الخطاب عند الأصوليين يقوم على أربعة أركان هي: 1.اللّفظ. 2.التواضع. 3.قصد الإفهام. 4.التّهيؤ للفهم، فإنّه يقوم عند أبي هلال على ثلاثة أركان هي:

1.الكلام: ويقابله "اللّفظ والتواضع" في المفهوم الأصوليّ.

2.المتكلّم: ووظيفته الإفهام، ويقابله "قصد الإفهام" في المفهوم الأصوليّ.

[1] المصدر نفسه: ص 47.

3.السّامع: ووظيفته الاستماع، ويقابله "التهيّؤ للفهم" في المفهوم الأصوليّ.

ولا يختلف مفهوم الخطاب عند أبي هلال عن مفهومه اللّغويّ، فكلاهما يقوم على الأركان نفسها (كلام، ومتكلّم، وسامع)، كما أنّ مفهوم المواجهة التي تكون مباشرة وغير مباشرة، هو نفسه عند أبي هلال ونستنج ذلك من خلال الأمثلة التّي أوردها، إذ يورد أمثلة استماع مباشر وغير مباشر.

فيكون مفهوم الخطاب عنده هو: كُلُّ كَلَامٍ، يَقُولُهُ مُتَكَلِّمٌ، مُتَوجِّها بِهِ إلى سَامِعٍ.

3.النّظم:

يقول ابن فارس:« (نَظَمَ) النُّونُ وَالظَّاءُ وَالْمِيمُ: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى تَأْلِيفِ شَيْءٍ وَتَأْلِيفِهِ، وَنَظَمْتُ الْخَرَزَ نَظْمًا، وَنَظَمْتُ الشِّعْرَ وَغَيْرَهُ، وَالنِّظَامُ: الْخَيْطُ يَجْمَعُ الْخَرَزَ، وَالنِّظَامَانِ مِنَ الضَّبِّ: كُشْيَتَانِ مِنْ جَنْبَيْهِ، مَنْظُومَانِ مِنْ أَصْلِ الذَّنَبِ إِلَى الْأُذُنِ» [1].

نفهم من هذا النّص أنّ للنّظم معنى أصليّا ومعانيَ فرعيّةً؛ فالمعنى الأصليُّ هو "تأليف شيء"، فكلّ ما كان تأليفا سمّي نَظْما، والمعاني الفرعيّة هي: نظمُ الخرز (فهو تأليف له)، ونظم الشّعر (هو تأليف له)، والنّظام (هو خيط تأليف الخرَز)، والنّظامان (كشيتان تألّفانِ بين أذن الضّبّ وذنَبه).

ويقول ابن منظور:« نظم: النَّظْمُ: التأْليفُ، نَظَمَه يَنْظِمُه نَظْماً ونِظاماً ونَظَّمَه فانْتَظَمَ وتَنَظَّمَ. ونَظَمْتُ اللؤْلؤَ أَيْ جَمَعْتُهُ فِي السِّلْك، والتَّنْظِيمُ مِثْلُهُ، وَمِنْهُ نَظَمْتُ الشِّعر ونَظَّمْته، ونَظَمَ الأَمرَ عَلَى المثل، وكلُّ شَيْءٍ قَرَنْتَه بِآخَرَ أَوْ ضَمَمْتَ بعضَه إِلَى بَعْضٍ، فَقَدْ نَظَمْته، والنَّظْمُ: المَنْظومُ، وَصْفٌ بِالْمَصْدَرِ، والنَّظْمُ: مَا نظَمْته مِنْ لؤلؤٍ وخرزٍ وَغَيْرِهِمَا، وَاحِدَتُهُ نَظْمَة، ونَظْم الحَنْظل: حبُّه

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 443/5. (نظم)

فِي صِيصائه، والنِّظَامُ: مَا نَظَمْتَ فِيهِ الشَّيْءَ مِنْ خَيْطٍ وَغَيْرِهِ، وكلُّ شعبةٍ مِنْهُ وأَصْلٍ نِظامٌ، ونِظامُ كُلِّ أَمر: مِلاكُه»[1].

في هذا النّصّ لابن منظور، يشرح فيه مفهوم "التّأليف"، فالتّأليف وهو "الجمع" و"المِلاك" أيضا: قَرنُ شيء بآخر، وضَمُّ بعضِه إلى بَعض. ويلاحظ أنّ النّظم يطلق على العمليّة نفسها، أي: الجمع، والقرن، والضّمّ، ويطلق أيضا على وسيلة تلك العمليّة، ويسمّى هنا: النّظام، فالنّظم عمليّة التأليف والجمع والضّم، والنّظام وسيلة التأليف والجمع والضّمّ، فهو قال:« والنَّظْمُ: مَا نظَمْته مِنْ لؤلؤٍ وخرزٍ وَغَيْرِهِمَا»، « والنِّظَامُ: مَا نَظَمْتَ فِيهِ الشَّيْءَ مِنْ خَيْطٍ وَغَيْرِهِ».

أمّا في الصّناعتين فإنّ لمصطلح النظم ثلاثةَ معانٍ، هي: النظم بمعنى الإنشاء، والنظم بمعنى الرّصف والسّبك، والنّظم في مقابل النّثر.

أ. النَّظْمُ بمَعْنَى الإنشَاءِ:

عَقَد لهذا المعنى فصلا سمّاه "في كيفيَّةِ نَظْم الكَلامِ، والقَوْلُ في فَضِيلَة الشِّعْرِ وَمَا يَنْبَغِي اسْتِعْمَالُهُ في تَأْلِيفِه"، قال فيه:«إذا أردتَّ أن تَصنع كلاما فأَحضِرْ معانيَه ببالك، وتَنوَّق له كرائمَ اللَّفظ، واجْعَلْها على ذِكر مِنك؛ ليَقْرُبَ عَليك تناوُلها، ولا يُتْعِبُك تَطلُّبُها، واعمَلْه ما دُمت في شبابِ نَشاطِك؛ فإذا غَشيك الفُتور، وتخوَّنك الملالُ فأَمسكْ؛ فإنَّ الكثيرَ معَ الملالِ قليلٌ، والنَّفيسَ مع الضَّجَرِ خَسِيسٌ، والخواطرُ كالينابيع يُسْقى منها شيءٌ بعد شيءٍ، فتَجِدُ حاجتَك من الرِّيِّ، وتَنالُ أَرَبَك من المنفعة، فإذا أكثرت عليها نَضَبَ ماؤُها، وقلَّ عنك غِناؤُها، وينبغي أن تجريَ مع الكلام مُعارضةً، فإذا مررت بلفظ حسن أخذتَّ برقبته، أو معنى بديع تعلّقت بذَيله، وتحذَرَ أن يسبقك فإنه إن سبقك تعبت في تتبّعه، ونَصبت في تَطلّبه؛ ولعلَّك لا تَلحقه على طول الطَّلب، ومواصلة الدَّأَب» [2].

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، 578/12. (نظم)

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 123.

فهذا الفصل سمّاه أبو هلال "في كيفيّة نظم الكلام"، والمراد بالنّظم هنا المعنى اللغويّ الأصليّ لكلمة "النّظم" التي تحيل على التّأليف والضّم، ويشمل هذا المفهوم للنّظم الأمرين: النّظم: وهو عمليّة التّأليف نفسها، وهو هنا عمليّة إنشاء الكلام وصناعته نفسها قولا أو كتابة، والنّظام: وهو طريقة التأليف، وهو هنا طريقة إنشاء الكلام وصناعته، وهو الذي فصّل فيه أبو هلال في نصّه الذي معنا، حيث جعل عملية الإنشاء تقوم على طريق من مراحل هي:

1-معارضة الكلام الجيد شعره ونثره، وهذا لا يتأتى إلا بالقراءة والمطالعة.

2- إِخطارُ المعاني في البال.

3- تَخيُّر الألفاظ وجعلها قريبة.

ب. النَّظْمُ بِمَعْنَى الرَّصْفِ وَالسَّبْكِ:

عقد لهذا المعنى بابًا سمّاه "البابُ الرَّابعُ: في البَيانِ عَنْ حُسْنِ النَّظْمِ وجَوْدَةِ الرَّصْفِ وَالسَّبْكِ وخِلافِ ذَلِك"، قال فيه: «أَجْناسُ الكَلامِ المنظُومِ ثلاثةٌ: الرَّسَائِل، والخُطَبُ، والشِّعرُ، وجميعُها تحتاجُ إلى حُسْنِ التَّأْليفِ وجَودةِ التَّركيبِ»[1].

أخرج بهذا الكلام المعنيين الآخرين للنظم؛ فبقوله: «أجناس الكلام المنظوم ثلاثة»، وجعل منها "الشعر"، أَخرجَ المعنى الثَّالثَ للنَّظْم الذِّي هو في مُقَابِل الشِّعر، وأخرج بقوله: «وجميعها تحتاج إلى حُسن التَّأليف وجودة التركيب» المعنى الأوَّل للنَّظم؛ لأن الأجناس الثلاثة التي ذكرها هي في أصلها مؤلَّفة ومركّبة، بمعنى أنّه قد حصل فيها التأليف والضّمّ ابتداء، فدل أن المقصود هنا مرتبة أعلم من تلك المرتبة، وهي حسن التّأليف وجودة التّركيب.

[1] المصدر نفسه: ص 161.

ويقول أبو هلال في تعريف "حسن الرصف": «وحسنُ الرَّصْف أن تُوضعَ الألفاظُ في مَواضِعِها، وتُمكَّن في أماكنها، ولا يُستعمَل فيها التَّقديم والتَّأخير، والحذفُ والزيادةُ إلا حذفا لا يُفسدُ الكلامَ، ولا يُعَمِّي المعنى؛ وتُضَمّ كلُّ لَفظةٍ منها إلى شَكلها، وتُضاف إلى لِفقها»[1].

فحُسن الرَّصف أو النَّظم بهذا المعنى الثّاني يقوم على أمرين:

1. تموضُع الألفاظ؛ بتقديم ما حقُّه التقديم، وتأخير ما حقُّه التأخير، وغير ذلك من الأمور.

2. تشاكل المعاني؛ بأن تُضمّ كلّ لفظة إلى شكلها في المعنى، وألا تُعمّى المعاني ولا تخفى.

وهو هنا يتّفق مع مفهوم "الدّلالة" في الكلام التّي عرفنا سابقا، فيكون النّظم هو النتيجة التّي تحصل من التّأليف بين الألفاظ والمعاني.

ج. النَّظْمُ فِي مُقَابِلِ النَّثْرِ:

أي إنّ النظم هنا بمعنى الشِّعْر، وقد جاء في كتاب الصناعتين كثيرا بهذا المعنى، بل من أهداف هذا الكتاب بيان كيفية صناعة الشعر، يقول أبو هلال: «فرأيت أنْ أَعملَ كتابي هذا مشتملا على جميع ما يحتاج إليه في صنعة الكلام: نثره، ونظمه»[2]، فالمقصود بالنظم هنا ما يقابل النَّثر كما هو واضح في هذا القول، ومن استعماله بهذا المعنى قوله مثلا: «وأحدُ أسبابِ إخفاقِ السَّرقِ أن يَأخذَ معنى من نَظم فَيُورِدَه في نَثْر، أو من نَثر فيوردَه في نَظم»[3]، وكان كثيرا ما يأتي بالأمثلة من النثر، ثم يردفها بقوله: «ومن المنظوم...»[4].

لكنّ المعنيين الأولين هما اللّذان يمكن أن نفهم منهما مفهوم مصطلح النّظم عند أبي هلال، فالمعنى الأوّل (الإنشاء) يحيل على أمرين: عمليّة إنشاء الكلام، وطريقة إنشائه، والمعنى الثّاني

---

[1] المصدر نفسه: الصّفحة نفسها.

[2] المصدر نفسه: ص 5.

[3] المصدر نفسه: ص 198.

[4] ينظر، المصدر نفسه: ص 62.

(الرّصف والسّبك) يحيل على بيان جودة إنشاء الكلام؛ إذ بيّن أنّ حسن الإنشاء يكون بأمرين: مَوضَعة الألفاظ، ومشاكلة المعاني.

فيكون معنى النّظم عند أبي هلال هو: عمليّة تأليف الكلام؛ باختيار الألفاظ والمعاني أوّلا، ثم وضع الألفاظ في مواضعها الصّحيحة، والمشاكلة بين معانيها.

ويكون بهذا المعنى مطابقا لمفهوم الكلام عنده، فكلاهما يقوم على أركان أربعة، هي:

1.التّأليف. 2.تموضع الألفاظ. 3.تشاكل المعاني. 4.معرفة الاستعمال: وهي التّي تمكّن من "اختيار الألفاظ والمعاني".

4.الصِّنَاعَةُ:

يقول ابن فارس:« (صَنَعَ) الصَّادُ وَالنُّونُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ عَمَلُ الشَّيْءِ صُنْعًا. وَامْرَأَةٌ صَنَاعٌ وَرَجُلٌ صَنَعٌ، إِذَا كَانَا حَاذِقَيْنِ فِيمَا يَصْنَعَانِهِ، قَالَ:
خَرْقَاءُ بِالْخَيْرِ لَا تَهْدِي لِوِجْهَتِهِ ... وَهْيَ صَنَاعُ الْأَذَى فِي الْأَهْلِ وَالْجَارِ[1] [البسيط]
وَالصَّنِيعَةُ: مَا اصْطَنَعْتَهُ مِنْ خَيْرٍ، وَالتَّصَنُّعُ: حُسْنُ السَّمْتِ، وَفَرَسٌ صَنِيعٌ: صَنَعَهُ أَهْلُهُ بِحُسْنِ الْقِيَامِ عَلَيْهِ. وَالْمَصَانِعُ: مَا يُصْنَعُ مِنْ بِئْرٍ وَغَيْرِهَا لِلسَّقْيِ»[(2)].

فالصّناعة تعني عمل شيء ما، وهذا العمل إمّا أن يكون حِسّيًّا ومَعْنَوِيًّا، فالحسّيّ مثل: ما يصنع من بئر وغيرها للسّقي، والمعنويّ مثل: حسن السّمت.

وقال الرّازي:« ص ن ع: (الصُّنْعُ) بِالضَّمِّ مَصْدَرُ قَوْلِكَ: (صَنَعَ) إِلَيْهِ مَعْرُوفًا، وَصَنَعَ بِهِ (صَنِيعًا) قَبِيحًا أَيْ فَعَلَ، وَ (الصِّنَاعَةُ) بِالْكَسْرِ حِرْفَةُ الصَّانِعِ وَعَمَلُهُ (الصَّنْعَةُ)، وَ (اصْطَنَعَ) عِنْدَهُ (صَنِيعَةً)، وَ (اصْطَنَعَهُ) لِنَفْسِهِ فَهُوَ (صَنِيعَتُهُ) إِذَا اصْطَنَعَهُ وَخَرَّجَهُ. وَ (التَّصَنُّعُ) تَكَلُّفُ حُسْنِ السَّمْتِ»[1].

[1] البيت للعُجَيف، ينظر، ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت: 276هـ): عيون الأخبار، دار الكتب العلميّة، لبنان، دط، 1418هـ، 252/3.

[(2)] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 313/3. (صنع)

إذا كان معنى "الصّناعة" في أصلها اللّغوي العمل مطلقا، فإنّها قد تطلق على عمل مخصوص وهو الحرفة التّي يحترفها الصّانع، وهي عمل يتميّز بأمرين: الإتقان، والاستمرار، وهذا الاستعمال استعمال حسّيّ، وهناك الاستعمال المعنويّ، مثل قولنا: صنع معروفا، وصنع صنيعا قبيحا، وتصنّع؛ أي تكلّف حسن السّمت.

فالمعنى اللّغويّ للصّناعة يطلق يقوم على العمل مطلقا، سواء أكان هذا العمل حسّيّا أو معنويّا، وسواء أكان طَبعيّا أو متكلّفا.

وقال أبو البقاء الكفوي:«[الصِّنَاعَة] : كل علم مارسه الرجل سَوَاء كَانَ استدلاليا أَو غَيره حَتَّى صَار كالحرفة لَهُ فَإِنَّهُ يُسمى صناعَة، وَقيل: كل عمل لَا يُسمى صناعَة حَتَّى يتَمَكَّن فِيهِ ويتدرب وينسب إِلَيْهِ، وَقيل: الصَّنْعَة (بِالْفَتْح) الْعَمَل، والصِّناعة قد تطلق على ملكة يقتدر بهَا على اسْتِعْمَال المصنوعات على وَجه البصيرة لتَحْصِيل غَرَض من الْأَغْرَاض بِحَسب الْإِمْكَان، والصّناعة (بِالْفَتْح) : تسْتَعْمل فِي المحسوسات، وبالكسر فِي الْمعَانِي، وَقيل: بِالْكَسْرِ حِرْفَة الصَّانِع وَقيل: هِيَ أخصُّ من الحِرفة، لِأَنَّهَا تحْتَاج فِي حُصُولهَا إِلَى المزاولة، والصّنع أخص من الْفِعْل كَذَا الْعَمَل أخص من الْفِعْل فَإِنَّهُ فعل قصدي لم ينْسب إِلَى الْحَيَوَان والجماد»[2].

في هذا النّصّ لأبي البقاء يلخّص فيه الآراء حول المفهوم الاصطلاحيّ لـ"الصّناعة"، فالمتّفق عليه في مفهومها ثلاثة أمور: المعنى الأصليّ: وهو العمل، والأمر الثّاني: استعمال الصّناعة في المحسوسات والمعاني، والأمر الثّالث: القصد؛ فالصّناعة تحمل معنى القصد؛ لأنّها تعني العمل، والعمل فعل قصديّ، فلا يقال عمل للحيوان والجماد؛ لأنّهما لا يقصدان.

لكنّ الآراء اختلفت في أمور:

الأوّل: رأي يقول إنّ الصّناعة تطلق على كلّ عمل، ورأي يخصّها بالعمل المتمَكَّن منه.

والثّاني: رأي يرى التّفريق بين "الصّنعة" و"الصّناعة"؛ فالأوّل يطلق على العمل في حدّ ذاته، والثّاني يطلق على الملكة التّي يقتدر بها الإنسان على العمل.

---

[1] زين الدين الرّازي: مختار الصّحاح، ص 179. (صنع)

[2] أبو البقاء الكفوي: الكليّات، ص544. (فصل الصاد)

والثّالث: رأي يرى التّفريق بين "الصَّناعة" بالفتح، و"الصِّناعة" بالكسر؛ فالأول يطلق على المحسوسات، والثّاني يطلق على المعاني.

والرّابع: رأي يرى أنّ "الصِّناعة" بالكسر تعني حرفة الصّانع، ورأي يرى أنّها تعني الحرفة التي تحتاج إلى مزاولة ومداومة.

فالصّناعة في معناها الاصطلاحيّ تعني: العملَ (حسّيّ/معنويّ) المقصودَ.

أما في كتاب الصِّناعتيْنِ فيَسْتَعْمِلُ أبو هلال هذا المصطلح بثلاث دلالات، هي: الفَنُّ، والإنشاءُ، والتَّكَلُّفُ

أ.الفنُّ:

والمقصود بالفَنِّ هنا أشبهُ ما يكون بالحرفة أو التّخصّص، يقول بدوي طبانة:«إنّ العرب وأدباءهم قد استعملوا كلمة الصّناعة في الفنون، وأصبحت تطلق عندهم على ما يطلق عليه في أيامنا لفظ "الفنّ"، وعلى هذا المعنى ألّف أبو هلال العسكري كتابه "الصناعتين: الكتابة والشّعر"، أي إنّه جعل هذا الكتاب لدراسة فنّي الكتابة والشّعر، أو بلاغة الكتابة والشّعر»[1].

ومن المواضع التي استعمل فيها أبو هلال "الصِّناعة" بهذا المعنى قوله: «والمعاني على ضربين: ضرب يبتدعه صاحب الصناعة من غير أن يكون له إمام يقتدى به فيه...»[2]، فالمقصود بصاحب الصناعة هنا صاحب الفنّ أو الحِرفة في تعاطي الكلام وإبداعه، وكثيرا ما تأتي كلمة الصّناعة مضافا إليها كلمة "أهل" حينما تكون بهذا المعنى، من ذلك قوله: «ويُسَمِّى أهلُ الصَّنْعة هذا الجنس اعتراض كلام في كلام»[3]، أو قوله مثلا: «وسَمَّى أهلُ الصَّنعة هذا النوع من الشِّعر

[1] ينظر، بدوي طبانة: البيان العربي، ص 141، 142.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 69.

[3] المصدر نفسه: ص 265.

المرصَّع»[1]، وكذلك قوله: «وأهل الصَّنعة يسمّون النوع الذي سماه المطابقة التعطّف»[2]، فأهل الصّنعة هم أصحاب الفنّ؛ أي فنّ الكلام والبلاغة.

ب. الإِنْشَاءُ:

وهذا المعنى هو الأشهرُ والأكثرُ دَوَرانا في كتاب الصّناعتين لمصطلح الصِّناعة، وقد عقد أبو هلال بابا خاصّا لهذا الأمر سمّاه "البابُ الثَّالثُ: في مَعرفةِ صَنْعَةِ الكَلامِ وتَرتِيبِ الأَلْفَاظِ"[3]. بل إنَّه جعلَهُ غايتَه من تأليف كتابه إذ قال:«فرأيتُ أَنْ أَعْمَل كِتابي هذا مُشتملا على جميع يُحتاج إليه في صَنْعَةِ الكلام: نثرِه ونظمِه»[4]، وواضح أنَّ المقصود بصنعة الكلام إنشاؤه وتأليفه، فجعل هدف كتابه أن يشتمل على كلّ ما من شأنه أن يعين في إنشاء الكلام وتأليفه.

وقد استعمل هذا المصطلح كثيرا، فقال في موضع آخر: «والمقدَّمُ في صَنْعَة الكلام هو المسْتَوْلي عليه من جميع جِهاتِه»[5]، وهو هنا يَتحدَّث عن أصناف النّاس في إتقان صناعة الكلام، فيجعل المقدَّم فيها من أتقن جميع وجوهها وجهاتها، وهذا يحيلنا على الخلاف حول مفهوم الصّناعة، هل هي العمل المطلق أو هي العمل المتمكَّن منه؟، فأبو هلال يرى الرّأي الأوّل، لكنّه يقدِّم صاحب التمكُّن.

وفي موضع آخر يقول:«ومن عرفَ ترتيبَ المعاني واستعمالَ الألفاظِ على وُجوهها بلغةٍ من اللُّغات، ثمّ انتقلَ إلى لغة أخرى تهيّأ له فيها من صَنعة الكلام مثلُ ما تهيأ له في الأولى؛ ألا ترى أنّ عبدَ الحميدِ الكاتبَ استخرج أمثلةَ الكتابة التي رسمها لمن بعده من اللِّسان الفارسي فحوّلها إلى اللّسان العربيّ، فلا يَكمُل لصِناعة الكلام إلا من يَكمُل لإصابة المعنى، وتصحيحِ اللَّفظِ، والمعرفةِ

---

[1] المصدر نفسه: ص 44.

[2] المصدر نفسه: ص 307.

[3] المصدر نفسه: ص 133.

[4] المصدر نفسه: ص 05.

[5] المصدر نفسه: ص 23.

بوُجُوه الاستعمال»[1]، في هذا الموضع يبيّن أبو هلال أركان "الصّناعة" التّي هي بمفهوم الإنشاء والتأليف، فأركانها ثلاثة هي: إصابة المعنى، وتصحيح اللّفظ، والمعرفة بوجوه الاستعمال.

ج. التَّكَلُّفُ:

وهذا المعنى استعمله أبو هلال أيضا كثيرا في الصّناعتين، وجعله من عُيوب إنشاء الكلام وتعاطيه، يقول: «فإنّك إن لم تَتَعاط قَريضَ الشِّعر المنظوم، ولم تَتَكلَّف اختيار الكلام المنثور، لم يَعبْك بذلك أحدٌ، وإن تكلَّفْتَه ولم تكن حاذِقا مَطبوعا، ولا محكِما لشأنك بصيرا، عابَك من أنت أقلُّ عَيبا منه، وزرى عليك من هو دُونك»[2]، فجعل عدم تعاطي الكلام نهائيًّا أحسن من تكلُّفه وتَصنُّعِه، وقد عرَّف التكلُّف بقوله: «فالتَّكلُّف طَلبُ الشَّيءِ بصُعوبَةٍ للجَهْل بطَرائِق طَلَبِهِ بالسُّهولة»[3]، وقوله:«الصَّنْعة النُّقصان عن غاية الجَودة، والقُصُور عن حدِّ الإحسان»[4]، فالتّكلّف هو الصعوبة في إنشاء الكلام، وينتج عنه النّقصان عن غاية الجودة والقصور عن حدّ الإحسان.

نجد أنّ أبا هلال لم يفرّق بين مصطلحي "الصِّناعة" و"الصَّنعة" بل استعملهما بالمعنى نفسه، كما لا نجد أنَّ هناك تناقُضا بين المعاني الثّلاثة للصِّناعة، بل يمكن أن نخرج من مجموعها بتعريفٍ للصِّناعة عند أبي هلال، فنقول: إنَّ الصِّنَاعَةَ هِيَ فَنُّ إِنْشَاءِ الكَلَامِ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ.

فهذا المعنى يختلف عن المعنى اللّغويّ في ثلاثة أمور: أنّه عملٌ خاصٌّ (عمل الكلام)، وأنّه عملٌ مقصود (فَنُّ إنشاءٍ)، وأنّه عملٌ عفويٌّ (غير متكلَّف)، ويختلف عن المعنى الاصطلاحيّ العامّ في أمرين: أنّه عمل خاصّ (عمل الكلام)، وأنّه عمل عفويّ (غير متكلَّف).

---

[1] المصدر نفسه: ص 69.

[2] المصدر نفسه: ص 135.

[3] المصدر نفسه: ص 44.

[4] المصدر نفسه: الصّفحة نفسها.

فتكون "الصِّناعةُ" بهذا التَّحديد جزءا من مفهوم الكلام والنَّظم عند أبي هلال، ويمثِّل هذا الجزءُ في مفهوم "التّأليف" بمعنى عمليّة إنشاء الكلام وطريقته، والعلاقة بينهما علاقة تكامليّة؛ فمفهوم "الصّناعة" يُوضّح لنا أنّ "تأليف الكلام" لا يكون على إطلاقه، بل هو عملٌ مقصود وعفويّ، ومفهوم "التّأليف" يوضّح لنا أنّ "العمل" ليس على إطلاقه أيضا، بل هو يُقصد به ضمّ الألفاظ والمعاني.

نخلُصُ من دِراساتنا للمُصطلَحاتِ الأربعةِ (الكلامِ، والخطابِ، والنَّظمِ، والصِّناعةِ) إلى مايلي:

1.أنّ هناك تطابُقاً بين مفهومِ "الكلام" و"النّظم" عند أبي هلال في الصّناعتيْنِ، فكلاهما يحيلان على مفهومِ "التَّأليفِ بينَ الألفاظِ والمعاني على وَجْهٍ مخصُوصٍ".

2.أنّ مفهومَ "الخطاب" يتضمَّنُ مفهومَ "التَّأليفِ بينَ الألفاظِ والمعاني على وَجْهٍ مخصُوصٍ"، لكنّه يزيد عليه بإدخال "المتكلِّم" و"المخاطَب"، فلا يسمّى الخطاب خطابا إلاّ إذا استحضرت هذه الجوانب الثّلاثة؛ الكلام، والمتكلّم، والمخاطَب، فيكونُ الخطابُ بذلك أخصَّ من الكلام والنَّظم، فكلُّ خِطابٍ كلامٌ ونَظمٌ، وليس كلُّ كلامٍ ونظمٍ خِطاباً.

3.أنّ مفهوم "الصّناعة" هو فَنُّ إِنْشَاءِ الكَلَامِ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ، فيكون بذلك جزءا من المفاهيم الثّلاثة السّابقة؛ لأنّه يحيل على العمل التأليفيّ فقط؛ أي عمليّة إنشاء الكلام وطريقته.

3.2.مُسَوِّغَاتُ القَوْلِ بالنَّصِّ فِي كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ:

بعد العرض الذي قدَّمناه، وتوصّلْنا فيه إلى أن مصطلح النَّصِّ لا وجود له في كتاب الصِّناعَتَيْنِ، وأنَّ هناك مُصطلحاتٍ أُخرى كان لها الحضورُ الأبرزُ فيه، يتبادرُ إلى الذِّهن سُؤالان؛ الأول منهما: لماذا الإصرارُ على مُصْطلحِ النَّصِّ؟ والثَّاني: مَا مُسَوِّغَاتُ القَوْلِ بالنَّصِّ في كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ؟.

إنّ الإصرارَ على مصطلح النَّصِّ وإقحامَه في هذا البحث، لم يكن إصرارا نابعا من فَراغ، أو من مَيْلٍ ذَاتِيٍّ، وإنما تَتَطلّبُه أمورٌ موضوعيَّةٌ؛ فهذا المصطلحُ قد فرضَ نفسَه في العصر الحديث،

فأصبحت له مكانةٌ كبرى في البحوث الإنسانيَّةِ عامّةً، واللِّسانيَّةِ منها على وجه الخُصوص، فنَشَأتْ في فلكه علومٌ ونظرياتٌ كثيرةٌ، من فلسفاتٍ تأويليَّةٍ، ومناهجَ نقديَّةٍ، وبحوثٍ فِيلولوجيَّةٍ، ولسانيَّاتٍ نصيَّةٍ، وغير ذلك، فصار لهذا المصطلحِ حُضورٌ معرفيٌّ، ووُضوحٌ مفهوميٌّ أزال عنه الغموضَ الذي اعتراه في الدِّراساتِ القديمةِ.

هذا الحضورُ المعرفيُّ والوضوح المفهوميُّ لمصطلح النَّصِّ في العصر الحديث، عزّزَه واقعٌ عربيّ إسلاميّ يشكل فيه النَّصُّ وَعْيَه الجَمعيَّ والفرديَّ، فكان لزاما أن نستجليَ هذا المصطلحَ في التُّراث العربيِّ من كل جوانبه وعلومه، وأبرزها الجانبُ البلاغيُّ الذي يمثل أساسَه؛ ففيه يُبنى، ومن خلاله يُفهَم.

أما عن القَول بمصطلحِ النَّصِّ في كتابِ الصِّناعتَين فيُسَوِّغُه أمران:

1.حُضورُ المُصطَلحِ في المُعجَم العِلميِّ لأبي هلال العسكريِّ:

فهذا المصطلح ـ كما رأينا سابقا ـ كان له حضور لافت في كتب أبي هلال العسكري المختلفة، وهذا الحضور تنوعت فيه استعمالاته الصرفية؛ فقد جاء مفردا، ومجموعا، وفعلَ أمرٍ، وفعلاً ماضياً، وفعلاً مُضارعا، ومَبْنيًّا للمَعلوم، ومَبْنِيًّا للمجهول، واسمَ مفعولٍ، كما تنوعت استعمالاته الدلالية، فقد جاء بثماني دلالات هي: الرفع، والتعيين، والظهور، والإسناد، وبلوغ الغاية، والسير الشديد، والكتاب والسنة، والمعنى القطعي.

هذا الحضور المتنوّع في صيغه، والمتعدِّد في دلالاته، يعطينا مسوِّغا قويًّا للقول بمصطلح النص في كتاب الصناعتين؛ إذ إننا حينما ننسب له هذا المصطلح لا ننسب له شيئا غريبا، بل ننسب له شيئا من معجمه العلميّ، كان له فيه سَابق استعمال، بل كان له فيه تأصيلٌ وتنظِيرٌ.

وخاصّة إذا كان غياب مصطلح النّصّ في كتاب الصّناعتينِ له ما يبرِّرُه، فقد ذكرنا سابقا أنّ هذا الغياب يرجع في نظرنا إلى ثلاثة أسباب رئيسة هي:

1.قلّةُ حضور هذا المصطلح في المصادر العربيّة الكبرى، من قرآن، وسنّةٍ، وأشعارٍ

2.الدّلالة المجازيّة لهذا المصطلح، وذلك حينما يستعمل بمعنى الكلام.

3.التّداخل مع الاستعمال الأصوليّ له، وهذا السّبب أقواها بالنّسبة لأبي هلال؛ لأنّه كان مشتغلا بأصول الفقه، ومستعملا له بكثرة بهذا المفهوم، فلهذا ربّما لم يشأ أن يستعمله درءا للتّداخل الذي قد يحصل، خاصّة وأنّه أراد في كتاب الصّناعتين أن يؤسّس لعلم جديد هو "علم البلاغة"، فأراد أن تكون له مصطلحاتٌ غير مستوردة من علوم أخرى.

كما أنّ مفهوم أبي هلال لمصطلح النَّصِّ الذي وصلنا إليه من استعمالاته في تلك الكتب من أنّه "كلُّ مَلفوظٍ، له مَعْنىً، مُتَواضَعٍ عَليه، ومَقْصُودٍ من المتكلِّمِ، ومَفْهُومٍ من السَّامِعِ" لا يكاد يختلف عن المعنى المعاصر له كما سنعرف ذلك.

2. الاشْتِرَاكُ فِي الحَقْلِ الدَّلاَلِيِّ للمُصْطَلَحَاتِ الوَارِدَةِ فِي الصِّنَاعَتَيْنِ:

يشتركُ مصطلحُ النَّصِ مع المصطلحاتِ الواردةِ في كتَابِ الصِّناعتَيْن وهي: الكلامُ، والخطابُ، والنَّظْمُ، والصِّناعةُ، في الحقل الدِّلاليِّ، وذلك من جهتين: من جهة الدِّلالةِ اللُّغَويّةِ، ومن جهة الدّلالة الاصطلاحيَّةِ.

أ.الاشتراكُ من جِهة الدَّلالةِ اللُّغويّةِ:

رأينا فيما سبق أنّ للنّصِّ ثلاثةَ معانٍ لغويّةٍ كليّةٍ، هي: الرّفع، وبلوغ الغاية، والتّحريك، ورأينا أنّ أكثر معنى استعمله أبو هلال في كتبه كان معنى "الرّفع"، ووجدنا أنّه استعمل من هذا المعنى معنيين فرعيين هما: التّعيين والإسناد، وخلصنا من خلالهما إلى مفهوم النّصّ في الاستعمال اللّغويّ عند أبي هلال، وهو أنّ النَّصَّ "ألفاظٌ، مُتلّفَّظٌ بها، تُنسبُ إلى قائل حَقِيقِيٍّ"، فمن خلال هذا المفهوم سنسعى إلى بيان وجه الاشتراك اللّغويّ بين النّصّ والمصطلحات الأربعة: الكلام، والخطاب، والنّظم، والصِّناعة.

النَّصُّ والكَلامُ: يدلّ الكلام في معناه اللّغويّ على "النّطق المفهم"؛ فالنّطق يدلّ على الأصوات المتتابعة، والمفهم يدلّ على ما كان له معنى مفهوم، فمن خلال ذلك يتبيّن لنا أنّ النّصّ والكلام يشتركان في الجانب الأوّل وهو "النّطق" في الكلام و "اللّفظ" و"التّلفّظ" في النّصّ، فكلاهما من هذه الجهة يشترط فيهما أن يكونا أصواتا متتابعة، بحيث لا تغني فيهما الإشارات وأمثالها، ولا يغني فيهما حديث النّفس.

كما أنّه يمكنُ أن نستَشِفَّ من معنى "النُّطْقِ المُفهِمِ" إفادةَ معنيي: الرّفْعِ وبلوغِ الغاية اللّذيْن يدلّ عليهما المعنى اللّغويُّ للنّصّ؛ فإنّه إذا كان الكلامُ "مُفهِماً" كان مُرتفِعاً وظَاهِراً، وإذا كان "مُفهِماً" يكون قد "بَلَغ الغايةَ" التّي من أجلِها يكونُ الكلامُ.

النَّصُّ والخِطَابُ: يدلُّ الخطابُ في معناه اللّغويِّ على "المواجَهَةِ بالكلام"، ويقوم على ثلاثة أركان هي: الكلام، والمتكلِّم، والمخاطَب، فإذا كان الكلام جزءا من معنى الخطاب، فيكون هناك اشتراكٌ بينهما في "النُّطْقِ" و"اللَّفظِ" و"التَّلفُّظِ"، كما أنّ هناك اشتراكا آخر، وهو أنّ كليهما يحيل على المتكلِّم الحقيقيِّ.

ويمكنُ أن نستَشِفَّ من معنى "المراجعةِ بالكلامِ" إفادةَ معنى "التَّحْرِيكِ"؛ ذلك أنّ المراجعة تعنى أن يكونَ الكلامُ بينَ اثنينِ، ففي هذا المعنى دلالة التَّحريك؛ إذ يكون الكلام في هذه الحالة أخذا وردّا، فيكون فيه تحريك.

النَّصُّ والنَّظْمُ: يدلُّ النَّظم في معناه اللّغويِّ على "التأليف" الذي يكون بقَرْنِ شيءٍ بآخرَ، وضَمِّ بعضِه إلى بَعضٍ، وهو بهذا يتوافق مع مفهوم "اللّفظ" و"التّلفّظ"؛ إذ مفهومهما كما رأينا هو الأصوات المتتابعة، وهذا التّتابع لا يكون إلاّ بضمّ بعضها إلى بعض.

ويمكنُ أن نستَشِفَّ من معنى "التّأليف" إفادةَ معنى "التَّحْرِيكِ"؛ فالضَمُّ يَقْتَضِي إسنادَ كلِّ كلمةٍ إلى مَوقِعِها اللاَّئقِ بها، فهو يَقتَضِي بهذا إحداثَ حركةٍ في الكَلماتِ بتَقدِيم بعضٍ وتأخيرِ أُخْرَى، وغيرَ ذلك مِنَ الأُمورِ.

النَّصُّ والصِّناعَةُ: تدلّ الصِّناعة في معناها اللّغويّ على "عمل شيء ما"، وهو بهذا ينطبق على المعنى اللّغوي للنّصّ؛ لأنّه عمل شيء ما، وذلك بإنشاء لفظ والتّلفّظ به.

كما يمكنُ أن نستَشِفَّ من معنى "العمل" إفادةَ معنى "بلوغ الغاية"؛ فالصّناعة تحيل فيما تحيل عليه على عمل الشَّيء والإتقان له، وبلوغِ الغايةِ في إنجازه، بحيث يصير ملكةً للنَّفس يَصدر عنها من غَير رَويَّةٍ.

فأهمّ معنى لغويّ تشترك فيه المصطلحات الأربعة مع النّصّ هو "اللّفظ" الذي يعني القول أو النّطق أو الأصوات المتابعة، فهذا المعنى هو عنوان الحقلِ الدّلاليِّ اللّغويِّ للمصطلحات الخمسة.

ب.الاشتراكُ من جِهة الدَّلالةِ الاصْطِلاحِيَّةِ:

توصّلنا في بحثنا عن المفهوم الاصطلاحيّ للنّصّ عند أبي هلال إلى أنّ النّصّ "هو كلُّ مَلفوظٍ، له مَعْنىً، مُتَواضَعٍ عَليه، ومَقْصُودٍ من المتكلِّمِ، ومَفْهُومٍ من السَّامِعِ"، فهو يقوم على خمسة أركان هي: اللّفظ، والمعنى، والتّواضع، والقصد، والفهم، ويقوم على ثلاثة عناصر هي: الكلام، والمتكلّم، والسّامع.

وحينما ننظر في المفاهيم الاصطلاحيّة للمصطلحات الأربعة نجدها تشترك مع المفهوم الاصطلاحيّ للنّصّ، إمّا اقترابا أو انطباقا.

النَّصُّ والكَلامُ والنَّظْمُ: يحيل الكلام والنّظم في مفهومهما الاصطلاحيّ على "التَّأليفِ بينَ الألفاظِ والمعاني على وَجْهٍ مخصُوصٍ"، ويشتركان مع مفهوم النّصّ في ثلاثة أركان تصريحا، وفي ركنيين تلميحا، فهما يشتركان معه تصريحا في: اللّفظ والمعنى والتّواضع، ذلك أنّ أبا هلال أقام مفهوم الكلام والنّظم أيضا على: اللّفظ والمعنى والاستعمال، والاستعمال من مدلولاته التّواضع، ويشتركان معه تلميحا في: القصد والفهم، والكلام والنّظم يحملان هذين المفهومين؛ فمن مدلولات المعنى عند أبي هلال "القصد"، كما رأينا ذلك، فهو يعرّف المعنى بأنّه القصد الذي يقع

به الكلام على وجه دون وجه، وأمّا الفهم فيُدرك من المعنى اللّغويّ للكلام، فهو يعرّف على أنّه "النّطق المفهم"، وشُرِح "المفهم" بأنّه الذي يحمل معنى مفهوما، ولا يكون المعنى كذلك إلاّ إذا فهمه سامعٌ، ومن هنا يظهر وجه الاشتراك بينهم في العناصر؛ فهم يشتركون في عنصر تصريحا وانطباقا وهو: الكلام، ويشتركون في عنصُرَين تلميحا، وهما: المتكلِّم، والسّامع.

النَّصُّ والخِطَابُ: الخطاب عند أبي هلال هو: كُلُّ كَلَامٍ، يَقُولُهُ مُتَكَلِّمٌ، مُتَوجِّها بِهِ إلى سَامِعٍ، فهو يقوم على عناصر ثلاثة هي: الكلام، والمتكلّم، والسّامع، والكلام يقوم على اللّفظ والمعنى والتّواضع، والمتكلّم يقوم بالإفهام، والسّامع يقوم بالاستماع، فهي أركان خمسة: لفظ، ومعنى، وتواضع، وإفهام، واستماع، وهو بهذا المفهوم يشترك مع المفهوم الاصطلاحيّ للنّصّ، غير أنّ القصدَ في "النّصّ" أعمُّ من "الإفهام" في الخطاب؛ فالقصد يكون قصدا للفظ، وقصدا للمعنى، وقصدا للإفهام، و"الفهم" فيه أخصّ من "الاستماع" في الخطاب؛ فالاستماع يتوجّه للألفاظ والمعاني، بينما الفهم لا يكون إلاّ للمعاني، فمفهوم الخطاب يُركّز على "المخاطَب" أكثرَ من تركيزه على "المتكلِّم" و"الكلام"؛ لأنّه أشار إلى قصد الإفهام، وهو جزء من قَصْد المتكلِّم يتوجَّه إلى المخاطَب خاصّة، وأشار إلى الاستماع، وهو على العمل الكليّ للمخاطَب، بخلاف الفهم الذي جزء من عمله.

فلذلك يمكن أن نقول إنَّ الخطاب هو النَّصُّ متوجّها إلى المخاطَب، فكلاهما يقوم على العناصر الثلاثة (المتكلّم، والكلام، والمخاطَب)، لكنّ الفرقَ بينهما في الوِجهةِ؛ فالنَّصُّ يَتَوَجَّهُ إلى العناصر النَّصِيَّة الثَّلاثة بشكل متساوٍ، والخِطاب يتوجّه إلى المخاطَب أكثر من العنصرين الآخرين.

النَّصُّ والصِّناعَةُ: تعرّف الصناعة في معناها الاصطلاحيّ بأنّها "فَنُّ إِنْشَاءِ الكَلَامِ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ"، فهي تحيل إلى العمليّة النّصّيّة في حدِّ ذاتها؛ فعلاقته بمفهوم النَّصِّ علاقةُ العلم بمضمونه، أو بيان للعمليّة النّصيّة وطريقة بنائها.

مِن هنا نَقُولُ إِنَّهُ إِذَا كَانَ مُصطلحُ النَّصِّ يَنتَمِي إلى الحَقْلِ الدِّلالي نفسِه الذِّي تَنتمي إليه المصطلحاتُ الواردةُ في "الصِّنَاعَتَيْنِ"، فإنَّ هَذا يُعَدُّ مُسَوِّغًا قَوِيًّا لِلْقَوْلِ بالنَّصِّ فيه؛ فلا تُعَدُّ حِينئذٍ نِسْبَتُنَا مُصْطلحَ النَّصِّ إلى أبي هِلال تَقَوُّلاً عَليه، بل نَنسِبُ إليه مَفهُوما مُتَأصِّلاً في كتابه، ويكون عَملُنا بمثابة الضَّبْط المصْطَلحِيِّ لذلك المفْهُومِ الذِّي عَبَّر عنه تعبيرا مُتنوِّعاً.

خُلاَصَةُ المَبْحَثِ الثَّانِي:

دَرَسْنا في هَذا المبْحثِ ثَلاثَ مَسَائلَ تحدِيداً، وهي: غِيَابُ مصْطَلَحِ النَّصِّ فِي كِتَابِ الصِّنَاعَتَيْنِ، ومَفْهُومُ المصْطَلَحَاتِ القَرِيبةِ مِنَ النَّصِّ التِّي وَردتْ فِي كِتَابِ الصِّنَاعَتَيْنِ، ومُسَوِّغَاتُ القَوْلِ بالنَّصِّ فِي كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ.

خلُصْنا في المسألةِ الأُولى إلى أنَّ غِيابَ مُصطَلحِ النَّصِّ فِي كِتَابِ الصِّنَاعَتَيْنِ يرجع إلى أسباب ثلاثة هي:

1. قلّةُ حُضُورِ هذا المصْطَلحِ في المصَادر العربيَّةِ الكُبرى، مِن قُرآن، وسُنَّةٍ، وأشعارٍ

2. الدَّلالةُ المجازيَّةُ لهذا المصطلحِ، وذلك حِينَما يُسْتعملُ بمعنى الكَلامِ.

3. التَّداخُلُ مع الاستِعْمالِ الأُصُولِيِّ لَهُ.

وخلُصنا في المسألة الثّانية إلى أنّ مَفهومَ الكَلامِ والنَّظْم هو "التَّأليفِ بينَ الألفاظِ والمعاني على وَجْهٍ مخصُوصٍ"، ويشْتَرِكانِ مَعَ مَفْهُومِ النَّصِّ في ثَلاثَةِ أركانٍ (اللَّفْظُ والمعْنى والتَّوَاضُعُ) تَصريحاً، وفي رُكْنيين(القَصْدُ والفَهْمُ) تَلميحاً، وأنّ مَفهوم الخِطابِ هو"كُلُّ كَلَامٍ، يَقُولُهُ مُتَكَلِّمٌ، مُتَوجِّها بِهِ إلى سَامِعٍ"، وعلاقتُه بمَفْهُومِ النَّصِّ أَنَّ كِليهما يقومُ عَلى العَناصِرِ الثَّلاثَةِ (المتكلِّم، والكلام، والمخاطَب)، لكنّ الفرقَ بينهما في الوِجهةِ؛ فالنَّصُّ يَتَوَجَّهُ إلى العناصر النَّصِيَّةِ الثَّلاثةِ بشَكْلٍ متساوٍ، والخِطاب يَتوجَّه إلى المخاطَبِ أكثرَ من العُنصُرَيْنِ الآخَرَيْنِ، وأنّ مَفهومَ الصِّناعةِ هو "فَنٌّ

إِنْشَاءِ الكَلَامِ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ"، وعَلاقَتُه بمَفْهُومِ النَّصِّ عَلاقةُ العِلمِ بمضْمونِه، أو بيَانٌ للعمليَّةِ النَّصيَّة وطريقةِ بِنائِها.

وخلُصنا في المسألة الثَّالِثَةِ إلى أنَّ هُناكَ مُسوِّغَيْنِ يُسَوِّغانِ القولَ بالنَّصِّ في كتاب الصِّناعتينِ:

المسوِّغ الأوَّل: حُضورُ المصطَلحِ في المعجَم العِلميِّ لأبي هلال العسكريِّ.

المسوِّغُ الثّاني: الاشْتِرَاكُ فِي الحَقْلِ الدَّلاَلِيِّ للمُصْطَلَحَاتِ الوَارِدَةِ فِي الصِّنَاعَتَيْنِ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: النَّصُّ بَيْنَ أَبي هِلاَلٍ العَسْكَرِيِّ ولِسَانِيِّي النَّصِّ –دِرَاسَةٌ مُقَارِنَةٌ–

نسعى في هذا المبحث إلى أن نُقَارن بَين مَفهوم النَّصِّ عند أبي هِلال العَسكريِّ ومفهومه في اللِّسَانِيَّاتِ النَّصِيَّةِ، فلسانيَّاتُ النَّصِّ من أهمِّ المجَالاتِ العِلميَّةِ التي عُنِيَتْ بالنَّصِّ تأصيلاً وتَأويلاً، وتَختلفُ عن العُلوم النَّصيَّةِ الأُخرى في أنَّها تسعى لأن تكون عِلْماً شاملا للنَّصِّ، بحيثُ يكونُ النَّصُّ موضوعَها الوَحيدَ، يقول "تون فان دايك" T.V. Dijk: «يسْتهدفُ علمُ النَّصِّ ما هو أكثرُ عُموميَّةً وأكثرُ شُمُوليةً؛ فهو يَتعلَّق –من جهة– بكلّ أشكال النَّصِّ الممكنة، وبالسِّياقات المختلفةِ المرتبطةِ بها، ويُعْنَى –من جهة أخرى– بمناهجَ نظريَّةٍ ووصفيَّةٍ وتطبيقيَّةٍ»[1]، فلسانيّات النّصّ بهذا التّحديد علم عامّ وشامل، وتتمثّل تلك العموميّة والشموليّة في ثلاثة أشياء هي:

1. يَعُمُّ ويَشمَلُ كلَّ أشْكالِ النَّصِّ الممكِنَةِ: فهو لا يختصّ بنوع معيّن من النّصوص، بل يدرس كلّ إنتاج لغويّ في أيّ مجال من المجالات، فـ"مُهمَّتُه هي أن يصفَ الجوانبَ المختلفةَ لأشكال الاستعمال اللّغويّ، وأشكال الاتّصال ويوضّحُها"[2]؛ ذلك أنّه يفترض أنّ هناك سماتٍ نصّيّةً عامَّةً لا تتخلَّف في أيّ نوع نصّيٍّ، ودراسةُ هذه السِّماتِ العامّةِ، ثمّ ربطُها بعد ذلك بالسِّمات الخاصّة لكلّ نوع هو الذّي يحقّق الدّراسةَ الأمثلَ للنّصوص، يقول "دايك":« إنَّ الأبْنِيةَ والوظائفَ الأدبيَّةَ لا يُمكِنُ أن تُوصف عادةً وصفاً مُناسباً إلاّ حينَ يُرتَكَزُ على وِجهاتِ نَظرٍ مُعيَّنةٍ حولَ السِّماتِ الأكثرِ عُموميّةٍ للنُّصوصِ واستعمالِها»[3].

2. يَعُمُّ ويَشمَلُ السِّياقاتِ المختلفَةَ المرتبطةَ بالنُّصوصِ: فهو يرى أنّ السّياقاتِ المرتبطةَ بالنُّصوص تُؤثِّر فيها وتتأثّرُ بها؛ ويظهر ذلك في التّرابط الموجود بينهما، فالأفرادُ يأخذون أدوارَهم ووظائفَهم

[1] تون فان دايك: علم النص: مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد بحيري، دار القاهرة للكتاب، مصر، ط1، 2001، ص 14.

[2] المرجع نفسه: ص 11.

[3] المرجع نفسه: ص 18.

في البناء الاجتماعيّ من خلال سلوكهم اللُّغويّ، فالجماعاتُ والمؤسّسَاتُ والأفرادُ لا تتواصُل إلاّ من خلالِ النّصوص[1]، ولذلك كلِّه يكون من اللاّزم أن تُدرس تلك السِّياقاتُ.

3. يَعُمُّ ويَشمَلُ مناهِجَ متعدِّدةً: لا يقتصر هذا العلم على منهج واحد، بل إنّه يعمل وفق عِدَّةِ مناهج؛ فهو يعتمد المنهجَ الوصفيَّ في دِراسته للنّماذج النّصيّةِ المنتَجَةِ، ويعتمد المنهجَ النَّظريَّ التفسيريِّ في وضع نماذِج للأشكال النَّصيّة الممكنةِ، ويعتمِدُ المنهجَ التّطبيقيَّ في تحليله للنُّصُوصِ المعيَّنَة، ويرجع هذا التّنوع المنهجيّ إلى تداخل الاختصاصات في لسانيّات النّصّ، فهي تأخذ من كلِّ الاتّجاهاتِ اللِّسانيَّةِ المختلفةِ، وتتعدّى أيضا إلى العلوم الإنسانيّة؛ من علم النّفس، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، وعلم التّاريخ وغيرها، بل تتعدّى كذلك إلى المنطق والرّياضات، وسبب ذلك الأخذ أنّ كلَّ تلك الاختصاصاتِ قد درست النّصوصَ بشكل أو بآخر، فوجب جمعُ تلك الجهود تحت علمٍ واحدٍ والإفادةُ منها، يقول "دايك":« إنّ مشكلاتِ تحليلاتِ النّصوص وأهدافَها في فروع علميّة مختلفة، سبق ذكرها، قد شكّلت بصورة حتميَّة موضوعا علميّا معرفيّا مُتداخِلا، وهو في إطار علم مترابطٍ داخليّا، متداخلِ الاختصاصات جديدٍ، علمِ النَّصِّ»[2].

من خلال ما سبق يمكن أن نصوغَ تعريفا للسانيَّات النَّصِّ بأنّها: العلمُ الذِّي يَدرُسُ النُّصُوصَ وسِياقاتِها، دِراسةً وصفيّةً ونظريّةً وتطبيقيّةً.

فموضوعُ لسانيّات النّصِّ: النّصوصُ بكافّة أشكالها.

ومجالُها: سياقاتُ النّصوصِ بكافّة اختلافاتها.

ومنهجُها: وصفُ النّصوصِ وتفسيرُها وتحليلُها.

[1] ينظر، المرجع نفسه: ص 27.

[2] المرجع نفسه: ص 11.

ويتبيّن أيضا أنّ لسانيّاتِ النَّصِّ علمٌ يجمعُ بين التَّنظيرِ والتَّطبيق، فهو لا يقتصر على وضع النّظريّات المفسِّرة للظاهرة النَّصيّة، بل يتعدَّى ذلك إلى التّطبيق المباشر على النُّصوص المنتجَة.

وقد قامت لسانيّاتُ النّصِّ على فرَضيّاتٍ ثلاثٍ هي:

الفرضيّة الأولى: اللّغَةُ نظامٌ تواصليٌّ اجتماعيٌّ: ترى هذه الفرضيّة أنّ اللّغة لا تظهر ولا تستعمل إلاّ في مواقفَ تواصليّةٍ اجتماعيّةٍ، فدراستها دراسة منعزلة عن هذه المواقف التّواصليّةِ الاجتماعيّة لا يعبِّر عن حقيقتها، وذلك كما تفعل لسانيّاتُ الجملة، التّي تدرس اللّغة دراسةً صوريّةً شكليّةً مغفلةً جانبَها الحيويَّ، يقول "بيتر هارتمان" P.Hartmann:« يمكننا أن نطلق النّصّ على كلّ ما يرد بلغة، ذلك بأنّ اللّغة تكون في شكل اتّصاليّ أو اجتماعيٍّ، كما هو الحال دائما، أي مرتبط بشريك»[1].

الفرضيّة الثانية: التَّوَاصُلُ اللُّغَوِيُّ تَوَاصُلٌ نُصُوصِيٌّ لا جُمَلِيٌّ: ترى هذه الفرضيّةُ أنّنا حينما نتواصلُ لغويّا فإنّنا نُنتج نصوصا لا جملا، يقول هاريس Z.S.Harris:« اللّغةُ لا تأتي على شكل كلمات أو جمل مفردة، بل في نصٍّ متماسكٍ، بدءا بالقول ذي الكلمة الواحدة إلى العمل ذي المجلّدات العشرة، بدءا بالمونولوج وانتهاء بمناظرة جماعيّة مطوّلة»[2]، فما يؤكّده هذا القول أنّ التّواصل اللّغويَّ لا يكون إلاّ متماسكا في شكله ودلالته، وهذا التّماسك هو الذي يُمكِّن من إقامة التّواصل أساسا، وهو شرط في وجود النّصّ، فبدونه لا يُسمّى النَّصُّ نصّا، خلافا للجملة التّي يمكن أن يتخلّف فيها التّماسك الدّلاليُّ؛ فلذلك كان التّواصل اللّغويّ تواصلا نصوصيّا لا تواصلا جمليّا.

الفرضيّة الثالثة: اللّغَةُ نظامٌ مُتَشَابِكٌ: ترى هذه الفرضيّة أنّ اللّغة نظام متشابك من أنظمة ثلاثة هي: النّحو والدّلالة والتّداول، فلا ينبغي الفصلُ بينها في دراسة اللّغة، بل يجب أن تدرس في

[1] ينظر، فولفجانج هاينه من، وديتر فيهفيجر: مدخل إلى علم اللّغة النّصّيّ، تر: فالح العجمي، جامعة الملك سعود، السعوديّة، ط1، 1999، ص 22.

[2] ينظر، المرجع نفسه: ص 21.

علاقتها المتشابكة، يقول "دي بوجراند" R.De Beaugrande:«بعد تنظيم كلّ المستويات اللّغويّة تبدو اللّغة في جملتها في صورة نظام متشابك، تتوقّف صلاحيّته على تكافل الأنظمة المكوّنة، ولكلّ نظامٍ ضَوابطُه الدَّاخليَّة التّي تُنظِّم سُنُوح البدائل وإمكان التَّركيبات، ثمّ ضَوابطه الخارجيّة التّي تنظِّم تكافل هذا النِّظام مع الأنظمة الأخرى، ولا غِنىً عن أيٍّ من النَّوعيْنِ عند إنتاجِ النُّصوص واستخدامِها، غير أنَّ الضّوابطَ الخارجيَّةَ؛ أي الأغراض النَّفعيَّة لم تحظَ بكبيرِ اهتمامٍ في المناقشاتِ اللُّغويَّةِ»[1].

1.3.مفهوم النَّصِّ في اللِّسانيَّات النَّصيَّة:

اختُلف حولَ مفهوم النَّصِّ في اللِّسانيَّات النَّصيَّةِ اختلافا كبيرا، لكنّ هذا الاختلافَ أخذ منحًى تطوُّريًّا عبر الزَّمن، حيث كان في كلّ مرّة يُضاف إليه ويُصحَّح حتَّى استقرَّ أخيرا على مفهومٍ أكثرَ وُضوحا وشمولا، كما أنّه كان في كلّ مرّة ينحى منحى استقلاليّا عن لسانيّات الجملة، فالمفاهيم الأولى كانت مرتبطة بلسانيّات الجملة بينما أحدثت المفاهيمُ المتأخّرةُ قطيعةً معها، وتلخّص في ثلاثة المفاهيم هي: النَّهجُ المجاوزُ للجملة المركِّزُ على الوسائل اللّغويّة للنّصّ، والنّهجُ التّواصليُّ التّداوليّ الذي ينظر إلى النّص بوصفه كلاًّ تواصليّا، والنّهج الإدراكي الذي يضع عمليّات إنتاج النّصوص وتلقيها في الصّدارة[2]، وسنورد تلك المفاهيمَ في تطوّرها الزّمنيِّ لترابطها مع بعضها تراكميّا.

1.النّصّ أكبر من الجملة:

حكمت هذه الفكرةُ التَّصوُّراتِ الأولى للنّصّ؛ فاللّسانيّون في هذه المرحلة نظروا إلى النّصّ نظرة شكليّة، فنُظِر إلى أنّ الفرقَ بين الجملة والنَّصِّ فرقٌ في المرتبة، فالنّصّ يأتي في مرتبة بعد الجملة، وهذا التّرتيب يكون على أساس الحجم، فـ"النَّصُّ من هذا المنظورِ سلسلةٌ سليمةٌ من الجمل

[1] روبرت دي بوجراند: النّصّ والخطاب والإجراء، تر: تمام حسّان، عالم الكتب، مصر، ط1، 1998، ص 85، 86.

[2] ينظر، كريستن أدمستيك: لسانيّات النّص: عرض تأسيسيّ، تر: سعيد بحيري، مكتبة زهراء الشّرق، مصر، ط1، 2009، ص 16.

السَّليمة"[1]، والجملة جزء من مكوّنات النّصِّ؛ فقد انطلق أصحاب هذا الاتّجاه من فرضيّة مُفادها أنّ النّصوص لها الخواصُّ نفسُها التّي للجمل، ونتيجة لذلك فإنّ كليّاتِ النّصِّ توصف بالمناهج نفسها التّي توصف بها الجمل المفردة، فعلم النّصّ هو العلم الذي يضع قواعد الجمل المتعدّدة[2]، ولهذا طبّقوا المناهجَ اللّسانيّةَ نفسها التّي طُبّقت على الجملة، فانقسموا في رؤيتهم النّصيّةِ إلى منظورات ثلاثة؛ منظورٌ بنيويٌّ، ومنظورٌ توليديٌّ، ومنظورٌ وظيفيٌّ، يقول دي بوجراند:«وكان علمُ اللّغة النّصّيّ المبْكِرُ ممثَّلًا في كلا المعسكريْنِ؛ ففي علم اللّغة الوصفيّ أُدخِل النّصُّ بوصفه "الوحدة التّالية الأعلى برتبة فوق الجملة"، وفي علم اللّغة التوليديّ كان النّصّ "تتابعا محكم الصّياغة من جمل جيّدة السّبك"»[3].

المنظور البنيويّ للنّصّ: ينطلقُ هذا المنظُورُ من رؤيةِ أنَّ النّصَّ "مركَّبٌ بسيطٌ من جُملٍ تَقوم بينها علاقاتُ تناسقٍ"[4]، فهو يبني تصوّرَه للنّصّ على أمرين:

الجانب الكمّي: فالنّصّ تركيب بسيط من جملٍ، فالجملة الواحدة لا تشكّل نصّا، بل لابدّ من أن يكون هناك مجموعة جملٍ.

التّناسق: أنّ ذلك التركيبَ الجمليّ مرتبط فيما بينه، فليس هو جمعا لجُمَلٍ لا يربط بينها أيّ رابط، وقد فهم التّناسق في هذا المنظور بأنّه شيء جليّ معطى، وليس شيئا يخضع لخطوات إجرائيّة بين المتفاعلين من النّاس[5]، فوضع وسائل شكليّة للتّناسق بين الجمل، تتمثل في وسائل مفردة مثل:

---

[1] كورنيليا فون راد صكوحي: لسانيات النصِّ أو "لسانيّات ما بعد الجملة وما قبل الخطاب"، ضمن كتاب "مقالات في تحليل الخطاب"، تقديم: حمّادي صمّود، كليّة الآداب والفنون والإنسانيّات بجامعة منوبة، تونس، د ط، 2008، ص 56.

[2] ينظر، فولفجانج هاينه من، وديتر فيهفيجر: مدخل إلى علم اللّغة النّصّيّ، ص 23.

[3] روبرت دي بوجراند وآخرون: علم لغة النّص: نحو آفاق جديدة، تر: سعيد بحيري، مكتبة زهراء الشرق، مصر، ط1، 2007 ، ص 15، 16.

[4] فولفجانج هاينه من، وديتر فيهفيجر: مدخل إلى علم اللّغة النّصّيّ، ص 25.

[5] ينظر، روبرت دي بوجراند وآخرون: مدخل إلى علم لغة النّص، مطبعة دار الكاتب، فلسطين، ط1، 1992، ص 48.

الرّوابط، والضمائر، والأدوات،... وفي وسائل شموليّة للجمل مثل: النّبر، والتّنغيم، وتوالي عناصر الجملة، ...[1].

المنظور التّوليديُّ للنّصّ: لا يختلف هذا المنظور في تعريفه للنّصّ عن المنظور السّابق، لكنّه يختلف معه في إشكاليّة البحث، فإذا كان المنظور البنيويّ يبحث عن الوسائل الشكليّة التّي تجعل من تتالٍ جمليٍّ نصًّا، فإنّ المنظور التّوليديّ يبحث عن كيفيّة توليد النّصوص من خلال توسيع الجمل المفردة[2]، ولذلك وضعوا "قاعدة إعادةِ كتابة بمقتضاها يتولّد النّصّ من ضمّ جملة إلى جملَة (نصّ ⟵ ج1 + ج2)"[3].

المنظور الوظيفيّ للنّصّ: يعرّف هذا المنظورُ النّصَّ بأنّه سلسلة من الموضوعات، فالنّصّ في رؤيته أكبر من الجملة، لكنّ ذلك الكِبَرَ يكون في الموضوعات وليس في الجمل في ذاتها، فهو يأخذ المنظور الوظيفيّ للجملة الذي يرى أنّ الجملة تتكوّن من: محمول أي: المعلومة الجديدة بالنّسبة للسّامع، وموضوع أي: المعلومة المعروفة بالنّسبة للسّامع، وبذلك يكون التّوسّع في النّصّ من جهة الموضوع؛ وذلك بثلاث طرق: إمّا عن طريق تحوّل المحمول في الجملة الأولى إلى موضوع في الجملة الثّانية، وإمّا بأن يكون المحمول في الجملة الأولى نقطةَ انطلاق لموضوع في الجملة الثانية، وإمّا أن يعاد الموضوع في الجملة الأولى بصيغ مختلفة في الجمل اللاّحقة[4]، فتكون السّلسلةُ النّصيَّةُ سلسلةً من الموضوعات في حقيقةِ أمرِها.

فالمنظورات الثّلاثة تتّفق في **أنَّ النَّصَّ مَجموعةٌ من الجُمَلِ المُترابطةِ شَكْليًّا**، فهناك معياران للنّصّ عندها؛ معيار الحجم، ومعيار التّرابط الشّكليّ، لكنّها تختلف في ذلك الرّابط الشّكليّ؛ حيث يراه المنظور البنيويّ شيئا معطى في سطح النّصّ، يظهر في روابطَ وأدواتٍ معيّنةٍ، بينما

[1] ينظر، فولفجانج هاينه من، وديتر فيهفيجر: مدخل إلى علم اللّغة النّصّيّ، ص 26.

[2] ينظر، المرجع نفسه: ص 24.

[3] محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، كلية الآداب منوبة ،تونس، ط1، 2001، ص 90.

[4] ينظر، فولفجانج هاينه من، وديتر فيهفيجر: مدخل إلى علم اللّغة النّصّيّ، ص 30- 33.

يبحث المنظور التّوليدي في القدرة التّي تمكّن المتكلّمَ من إنتاج سلسلة مترابطة من الجمل، أمّا المنظور الوظيفيُّ فيراه ترابطا بين موضوعات الجمل.

2.النَّصُّ بِنيةٌ دلاليَّةٌ تداوليَّةٌ:

أَسَّس هذا التّصوُّرُ للنّصّ إلى تجاوز التّصوّراتِ الشّكليّة له، وذلك بإدخاله لمستويين أُغفِلا في التصوّرات السّابقة التّي قامت كما رأينا على اللّسانيّات الشكليّة، ويتمثّل المستويان في المستوى الدّلاليّ والمستوى التّداوليّ، يقول "دايك":«إنّ البناء النّظريَّ للعبارات على المستوى الصّوري والدّلالي ينبغي أن يُكمَّل ويُتمَّم بالمستوى الثّالث أعني بمستوى فعلِ الكلام ...وَصْفُ هذا المستوى التّداوليِّ من هذا القبيل هو الذي يُهيِّئ شروطا حاسمة لغاية إنشاءِ وتركيبِ جزءٍ من ضُروب التّواضُعِ والاتّفاق ممّا يجعل العباراتِ مقبولةً، أعني أن يصير تركيبُها مناسبا لمقتضى الحال بالنّظر إلى السّياق التّواصليّ»[1]، فلا يُقتصَر في رؤية النَّصِّ على جانبٍ واحدٍ منه بل يُرى من جوانبه كلّها، فالمستوى الصّوريّ يحقّق للنّصّ قَبولَه التّركيبيّ، والمستوى الدّلاليّ يحقّق له قَبولَه المعنويَّ، والمستوى التّداوليُّ يحقّق له قَبولَه المقاميَّ، ولا يمكن للنّصّ أن يؤدّي وظيفته التّواصليّة إلاّ تحقّقت له تلك المقبوليّةُ المؤسَّسَة على مستوياته الثّلاث.

ولا يعني تجاوزُ هذا التّصوّرِ للنّظريات اللّسانيّة الشّكليّة إحداثَ قطيعة تامّة، بل إنّه استفاد منها كثيرا، بالإضافة إلى استفادته من النّظريّات الدّلاليّة والوظيفيّة والتّداوليّة، لذلك فإنّه لا يستغرب أن توجد مفاهيمُ بنيويّة أو توليديّة في النّظريّات النّصيّة التّي قامت على هذا التّصوُّر؛ فمن البنيويين الذين تبنّوا هذا التّصوّرَ، نجد "غريماس" A. J. Greimas الذي يصرِّح بأنّ النَّصَّ ليس متواليّة من الأقوال بل هو كلٌّ دالٌّ[2]، ونجد من التّوليديين "بيتوفي" S.J. Petőfi الذّي لا يَقصُر بحثه في قدرة المتكلّم النّصيّة –كما فعل المنظور التوليديّ للنّصّ – بل بحث أيضا القدرة النّصيّة عند المستمع؛

(1) فان دايك: النص والسياق، ص 18، 19.

2 ينظر، ألخيرداس جوليان غريماس: سيميائيّات السّرد، تر: عبد المجيد نوسي، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط1، 2018، ص 40.

فكان يبحث في كيفيّة إنتاج المتكلّمين لمعنى وتضمينه في تتابعات جمليّة مترابطة، ثمّ كيف يفسّر المستمع المعنى انطلاقا من تلك التّتابعات الجمليّة، فكان بحثُه دلاليّا تداوليّا[1]، ونجد من الوظيفيين "هاليداي" M. Halliday الذي عرّف النّصّ بقوله:«إنّ النّصَّ وحدةٌ دلاليّةٌ، وليست الجملُ إلاّ الوسيلةَ التّي يتحقّقُ بها النَّصُّ»[2]، فيكون النّصُّ بهذا المفهوم يحدَّدُ على أساس الدَّلالة، ويكون هذا الجانبُ هو الجانب الجوهريّ في النَّصّ، والجانب الشّكليّ، متمثّلا في الجمل، يكون جانبا ثانويّا؛ فهو وسيلة للتَّحقّق لا أقلّ ولا أكثر.

فقد اشتركت كلّ المنظورات الدّلاليّة التّداوليّة في أمرين أساسا:

1.إلغاء شرط الحجم: ذلك أنّ تجاوز النّصّ للجملة لا يكون على أساس رتبة في الحجم، بل على أساس استيفاء الجملة لشروطها الدّلاليّة والتّداوليّة؛ "فعند الانتقال من الجملة إلى النّصّ لا يحتاج المرء إلى جملةٍ أخرى يضمُّها إلى الأولى، إنّما يكفي أن يزيد إلى الجملة مُقتضَياتِ استعمالها"[3]، ومن هنا "قد يكون النّصُّ أكثرَ من كلمة واحدة، وقد يتألّف من عناصرَ ليس لها ما للجملة من الشّروط، مثلا: علامات الطّرق، والإعلان، والبرقيّات، ونحوها"[4].

2.تبعيّة الجانب الشّكليّ للجانب الدّلاليّ: حيث يعدّ الجانب الشّكليّ ضروريّا في وجود النّصّ، لكنّه مع ذلك ثانويّ؛ وتكمن هذه الثّانويّة في تبعيّته للجانبين الآخرين، وبخاصّة الجانب الدّلالي، يقول أحمد المتوكّل:«للخطاب الطّبيعيِّ خصائصُ وظيفيّةٌ تداوليّةٌ ودلاليّةٌ، وخصائصُ صوريّةٌ صرفيّة–تركيبيّة وفونولوجيّة تَتَعالقُ فيما بينها على أساس تبعيّةِ الخصائص الثَّانيَة للخصائص الأولى»[5].

---

[1] ينظر، سعيد بحري: علم لغة النّصّ: المفاهيم والاتّجاهات، المكتبة المصريّة العالميّة للنّشر، ط1، 1997، ص 256.

[2] ينظر، محمد خطابي: لسانيّات النّص: مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط1،1991، ص 13.

[3] محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ص 85.

[4] روبرت دي بوجراند: النّصّ والخطاب والإجراء، 97.

[5] أحمد المتوكل: الخطاب وخصائص اللغة العربيّة: ص 29.

ومن هنا نجد أنّ أصحاب هذا التّصوّر يتّفقون في رؤيةِ **أنّ النّصَّ بنيةٌ لغويّةٌ تَواصُليَّةٌ**؛ فالبنيَة تحيل على التّرابط بين أجزائه المكوّنة له، وهذا التّرابط يكون في جزئه اللّغويّ، أي الجانب الشّكلي منه؛ لأنّ اللّغة تشمل الأصواتَ والصرفَ والتّركيبَ، ويكون في جزئه التّواصليّ، أي الجانب الدَّلاليّ التّداوليّ منه؛ لأنّ التّواصل لا يمكن أن يتحقّق بدونهما، فـ"كلُّ تعبيرٍ لغويٍّ أُنتِجَ في مَقام مُعيَّنٍ قَصْدَ القِيامِ بغَرضٍ تَواصُليٍّ مُعيَّن"[1] يُسمَّى نَصًّا أو خِطابًا بحسب تفضيل بعض أصحاب هذا التّصوّر.

3.النّصّ بنية متشابكة:

يُمثِّل هذا الاتّجاهُ خلاصةً للاتّجاهات السّابقة في رؤية النّصّ، وتمثِّلُه مقاربةُ دريسلر W.Dresler/دي بوجراند، فقد حصَّلت هذه المقاربةُ رؤًى متعدِّدةً استطاعت من خلالها أن تضع مفهوما موسَّعا للنَّصِّ؛ موسَّعا من جهة اعتباره لمستويات النّصّ الثلاث: مستوى التّركيب، ومستوى الدّلالة، ومستوى التّداول، فاللّغة عندهم نظام متشابك[2]، وموسَّعا من جهة جمعِه بين أبعاد نصّيّة أربعة: اللّغة، والعقل، والمجتمع، والإجراء،[3] وموسَّعا من جهة اعتماده على علوم متعدَّدة: اللّسانيّات، وعلم النّفسي الإدراكيّ، والذّكاء الاصطناعيّ وغيرها[4]، يقول دي بوجراند:«يجب لجهودنا أن تكرِّس مبدأَ تكافلِ العلوم المختلفة؛ لأنّ اللّسانيّاتِ وحدها لا تستطيع أن تقدِّم الخبرةَ المطلوبةَ لمعالجة النّواحي النّفسيّةِ والاجتماعيّةِ والحسابيّةِ للنّصّ المستعمل»[5].

---

[1] أحمد المتوكل: قضايا اللّغة العربيّة في اللّسانيّات الوظيفيّة: بنية الخطاب من الجملة إلى النّصّ، دار الأمان، المغرب، دط، 2001، ص 17.

[2] ينظر، روبرت دي بوجراند: النّصّ والخطاب والإجراء، ص 85، 86.

[3] ينظر، المرجع نفسه: ص 106.

[4] ينظر، روبرت دي بوجراند وآخرون: مدخل إلى علم لغة النّص، ص 37.

[5] روبرت دي بوجراند: النّصّ والخطاب والإجراء، ص 96.

وهذا المفهومُ الموسَّعُ جعل المصنّفين للنّظريّات النّصيّة يختلفون في تصنيف هذه النظريّة، فبعضهم يجعلها رؤيةً نفسيّة إدراكيّة للنّصّ[1]، وبعضهم يجعلها رؤيةً اتّصاليّة للنّصّ[2]، وبعضهم يجعلها رؤية إنجازيّة للنّصّ[3]، والحقيقة أنّ هذه النّظريّة تجمع بين تلك الرؤى كلّها، فهي ترى النّصّ بنية متشابكة من المستويات والأبعاد.

ويفصّل "دريسلر" و"دي بوجراند" في تجليّات ذلك التّشابك في بناء النّصّ واستعماله، فيقولان: «سوف نعرّف النَّصَّ على أنّه واقعةُ اتّصالٍ تلبِّي سبعةَ معاييرَ»[4]، وتلك المعايير هي:[5]

1.السَّبكُ Cohesion: وهو يترتّب على إجراءاتٍ تبدو بها العناصرُ السّطحيّةُ على صورةِ وقائعَ يُؤدّي السّابقُ منها إلى اللاّحقِ، بحيث يتحقّق لها التّرابطُ الرّصفي؛ فموضوعه ما يقوم بين مكوّنات ظاهرِ النَّصِّ، أو الكلماتِ الفعليّةِ التّي نَسمعُها أو نُبصرُها من ترابطٍ متبادلٍ ضمنَ تَتالٍ لُغويٍّ مُعيّنٍ.

2.الحَبْكُ Coherence: وهو يدرس ما تتّصف به مكوّناتُ عالَمِ النّصّ من وَثاقةِ صلةٍ، وسهولةِ تواصل فيما بينها، وهو يتطلّبُ إجراءاتٍ تُنشِّطُ عناصرَ المعرفة لإيجاد التّرابط المفهومي.

3.القَصْدِيَةُ Intentionality : وهو يتضمّن موقف منشئ النّصّ من كون صورة ما من صور اللّغة قَصَدَ بها أن تكون نصّا يتمتّع بالسّبك والحبك، وأنّ مثل هذا النّصّ وسيلة من وسائل متابعة خطّة معيّنة للوصول إلى غاية بعينها.

4.المَقْبُولِيَّةُ Acceptability: وهو يتضمّن موقفَ مستقبِلِ النّصّ من كون صورة ما من صور اللّغة ينبغي لها أن تكون مقبولة من حيث هي نصّ ذو سبك وحبك.

---

[1] ينظر، فولفجانج هاينه من، وديتر فيهفيجر: مدخل إلى علم اللّغة النّصّيّ، ص 90.

[2] ينظر، كريستن أدمستيك: لسانيّات النّص: عرض تأسيسيّ، ص 114.

[3] ينظر، محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ص 106.

[4] روبرت دي بوجراند وآخرون: مدخل إلى علم لغة النّص، ص 25.

[5] ينظر، المرجع نفسه: ص 25-35، و روبرت دي بوجراند: النّص والخطاب والإجراء، ص 103، 105.

5.الإِعْلامِيَّةُ Informativity: وموضوعه عدم التّوقع الذي تحظى به وقائع النّصّ المعروض في مقابل عدم التّوقّع، أو المعلوم في مقابل المجهول.

6.المَوْقِفِيَّةُ Situationality : وهي تَتَضمَّن العوامل التّي تجعل النَّصَّ مرتبطا بموقف سائد يمكن استرجاعه.

7.التَّنَاصُّ Intertextuality : وهو يتضمَّن العلاقات بين نصّ ما ونصوص أخرى مرتبطة به وقعت في حدودِ تَجرِبةٍ سابقة، سواء بواسطة أم بغير واسطة.

يقول دي بوجراند:«ومن هذه المعايير السّبعة معياران تبدو لهما صلة وثيقة بالنّصّ: السّبك والالتحام [الحبك]، واثنان نفسيّان بصورة واضحة: رعاية الموقف والتّناصّ، أمّا المعيار الأخير "الإعلاميّة" فهو بحسب التّقدير»[1]، وأمّا القصديّة والمقبوليّة فهما يشيران إلى طرفي التّواصل؛ المتكلّمِ والسّامعِ.

وبهذا تكون هذه المعايير مؤسَّسَةً على أبعاد أربعة هي: **اللّغة**: السّبك والحبك، **والعقل**: رعاية الموقف والتناصّ، **والمجتمع**: الإعلاميّة، **والإجراء**: القصديّة والمقبوليّة.

وإذا نظرنا إليها من زاوية المستويات الثلاثة نجد أنّ: **المستوى التّركيبيّ**: هو السّبك، **والمستوى الدّلاليّ**: هو الحبك، **والمستوى التّداوليّ**: يشمل القصديّة، والمقبوليّة، والإعلاميّة، ورعاية الموقف، والتّناصّ.

ويمكن أن تصنّف تصنيفا آخر كما فعل "سعد مصلح"، حيث قال:« يمكن تصنيف هذه المعايير السَّبعةِ في: **ما يتصل بالنص في ذاته**: وهما معيارا السَّبك والحبك، **ما يتصل بمستعملي النَّصّ**،

[1] روبرت دي بوجراند: النّصّ والخطاب والإجراء، ص 106.

سواء أكان المستعمل منتجا أم متلقيا؛ وذلك معيارا: القصد والقبول، **ما يتصل بالسِّياق الماديِّ والثّقافيِّ المحيط بالنّصّ**؛ وذلك معايير الإعلام والمقامية والتناص»[1].

ويتّفق هذا التّصوّر للنّصّ مع التّصوّر السّابق في رؤيةِ **أنّ النّصَّ بنيةٌ لغويّةٌ تَواصُليَّةٌ**، فكلاهما يؤكّد على التّواصل في رؤيته النّصيّة، لكنّها يختلفان في تفصيلات التّواصل، فتّصور دريسلر/دي بوجراند أكثر وضوحا وشمولا له، كما أنّهما يتّفقان في إلغاء شرط الحجم، يقول دي بوجراند:«فمن الواضح بدرجة كافية في الوقت الحاضر أنّنا لا نَستطيع أن نتناولَ النُّصوصَ من خلال وَصفها بأنَّها وحداتٌ أكبرُ من الجمل، أو بأنها جمل متوالية في سياق؛ ذلك بأن الخاصية الأولى للنّصوص من باب أولى هي كونها تَرِد في الاتصال»[2]، لكنهما يختلفان في تبعيّة جانب للآخر، فهذا التّصوّر يرى أنّ المعايير كلّها ضرورية لوجود النّصّ، وأنّ أهميةَ أحدِها على الآخرين تعتمد على معطيات التّواصل، يقول دي بوجراند:«ففي الوقت الذي يتحتّم فيه لجميع النّصوص أن تعتمد على المعايير النّصيّة السّابقة، هناك خلاف في التّصميم عند إيقاعها»[3].

فنخلص إلى أنّ تعريف النّصّ بأنّه **بنيةٌ لغويّةٌ تَواصُليَّةٌ، يَقوم عَلى مَعايِيرَ سَبْعةٍ**، هو التّعريف الذي انتهت إليه لسانيّات النّصّ في تاريخها البحثيّ الطّويل، ولا نعني بذلك أنّ البحث النّصيّ قد توقّف، بل مازال يقدّم نظَراتٍ نقديّةً لهذا المفهوم، من قبيل إضافة معايير جديدة أو اختزال أخرى، أو رؤية تفصيلية أكثر عما لبعض المعايير، أو تقديم نماذج جديدة للتّواصل[4]، لكنّ كلّ ذلك لم يشكّل تجاوزا حقيقيّا لهذا التّعريف.

[1] سعد مصلوح: نحو آجرومية للنّص الشّعري: دراسة في قصيدة جاهليّة، مجلّة فصول، مج 10/ ع 1و2، 1991، ص 154.
[2] روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، 64.
[3] المرجع نفسه: ص 106.
[4] ينظر، كورنيليا فون راد صكوحي: لسانيات النصّ أو "لسانيّات ما بعد الجملة وما قبل الخطاب"، ص 66، 67.

2.3.أوجهُ التَّشَابُهِ والاخْتِلافِ بينَ النَّصِّ عندَ أَبي هِلالٍ ولِسَانِيِّي النَّصِّ:

توصّلنا في بحثنا عن المفهوم الاصطلاحيّ للنّصّ عند أبي هلال إلى أنّ النّصّ "هو كلُّ مَلفوظٍ، له مَعْنىً، مُتواضَعٍ عَليه، مَقْصُودٍ من المتكلِّمِ، ومَفْهُومٍ من السَّامِع"، فهو يقوم على خمسة أركان هي: اللّفظ، والمعنى، والتّواضع، والقصد، والفهم، ويقوم على ثلاثة عناصر هي: الكلام، والمتكلّم، والسّامع.

ولا يخفى من النَّظرِ المباشرِ أنَّ هناك تشابهًا كبيرا بين أركانِ النَّصِّ عند أبي هلالٍ ومعاييرِه عند لسانيِّي النَّصِّ، وبين عناصر النَّصِّ عند أبي هلال وأبعادِه ومستوياتِه عند لسانيِّي النَّصِّ؛ فاللّفظ يقابل السّبك، والمعنى يقابل الحبك، والتّواضع يقابل الإعلاميّة، والقصد يقابل المقصديّة، والفهم يقابل المقبوليّة.

وهذا التّشابه يدفعنا إلى سؤالين: هل يدلّ هذا التشابه على أنّ هناك توافقا في تصوّر العمليّة النّصّيّة بين أبي هلال ولساني النّصّ؟ و هل هذا التّشابه كليٌّ أم هو تشابهٌ جزئيٌّ فقط؟

قبل أن نجيب عن هذين السّؤاليْن سنترك أبا هلال ودي بوجراند يشرحان لنا تصوّرهما للعمليّة النّصيّة.

يقول أبو هلال:« إذا أَردتَّ أن تَصنَعَ كلاماً فأخْطِرْ معانِيه بِبالكَ، وتَنَوَّقْ له كرائمَ اللَّفْظِ، واجعلْها على ذِكْر مِنكَ؛ لِيَقرُبَ عليكَ تناولُها، ولا يُتعِبْك تطلُّبها ... وينبغي أن تجريَ مع الكلامِ معارضةً، فإذا مَرَرْتَ بلفظٍ حَسَنٍ أَخَذْتَ برَقبتِه، أو مَعنًى بديعٍ تَعلَّقْتَ بِذَيْلِهِ ... وإياك والتَّوعُّرَ؛ فإنَّ التَّوَعُّرَ يُسْلِمُك إلى التَّعْقِيدِ، والتَّعْقِيدَ هو الذِّي يَستهلكُ مَعانيكَ، ويَشِينُ ألفاظَكَ، ومن أرادَ معنًى كريمًا فلْيَلْتَمِسْ لهُ لفظًا كَريما؛ فإنَّ حَقَّ المعنى الشَّريفِ اللَّفْظُ الشَّريفُ، ومن حقِّهما أن يَصُونَهُما عمَّا يُدنِّسُهُما ويُفسِدُهما ويُهْجِنُهُما ... وَيَنبَغِي أن تَعْرِفَ أقْدارَ المعاني، فتُوازِنَ بينَها وبينَ أوْزانِ المسْتَمِعِينَ، وبين أقْدارِ الحالاتِ؛ فتَجعَلَ لكلّ طبقةٍ كلاماً، ولكلَّ حالٍ مَقامًا، حتَّى تُقسِّم أقدارَ المعاني على أقْدارِ المقاماتِ، وأقدارَ المسْتمِعينَ على أقدارِ الحالاتِ»[1].

(1) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 133- 135.

يشرح لنا أبو هلال في هذا الكلام بوضوح تامٍّ تصوّرَه للعمليَّة النّصِّيَّة، فهي في تصوّره عمليّة مرحليَّة؛ أي إنّها تنشأ على مراحلَ ولا تكون دُفعةً واحدةً، ويُبَيِّن أنّ لها مُنطلَقاً ومُنتهًى؛ فمنطلقُها المعنى ومنتهاها المقامُ، ويكون ذلك كلُّه على أربعِ مراحلَ: مرحلة إخطار المعنى، ثم مرحلة اختيار اللّفظ، ثمّ مرحلة النّظم أو بناء التّركيب، ثمّ مرحلة مراعاة المقام.

والانطلاق من المعنى يبيّن أنّه هو الذي تتأسّس عليه العمليّة النّصّيّة، وكلّ ما يأتي بعده يكون خادِما له، إلاّ المقامَ فإنّه يتطلّب موازناتٍ خاصّة بينه وبين المعنى، فيكون بذلك المعنى – وهو إرادة المتكلّم وقصده وغرضه– والمقامُ بمثابة فَكَّيْ كَمَّاشةٍ بالنّسبة للفظ والنّظم، فهما يخضعانِ لهما؛ يخضعان للمعنى عن طريق اختيار ما يلائمه، ويخضعان للمقام عن طريق مراعاة ما يلائمه، فتكون العمليّةُ النّصيّةُ عمليّةَ مواءمةِ النّظم لقصد المتكلّم ومقام السّامع.

أمّا "دي بوجراند" فيقول:« ولا يمكن النّظر إلى النّصّ بزعم أنّه مجرّد صورة مكوّنة من الوحدات الصّرفيّة أو الرّموز، إنّ النّصّ تجلٍّ لعملٍ إنسانيٍّ؛ يَنْوِي به شخصٌ أن يُنتِجَ نصًّا ويُوجِّه السّامعين به إلى أن يبنوا عليه علاقاتٍ من أنواعَ مختلفةٍ، وهكذا يبدو هذا التّوجيه مسبّبا لأعمال إجرائيّة، والنّصوص تراقب المواقف، وتوجّهها، وتغيّرها كذلك»[1].

يبدأ "دي بوجراند" بتوضيح تصوّره للعمليّة النّصّيّة بتصحيح فكرة خاطئة في نظره، وهي تصوّر النّصّ بأنّه صورة شكليّة لمجموعة من العلامات اللّغويّة، ويحدّد تصوّره له بأنّه تجلٍّ لعملٍ إنسانيّ، فلا يمكن أن ينفكّ النّصّ عن الإنسان، ولهذا فإنّ بناءه ينطلق منه، وتحديدا من قصده وإرادته ونيّته، ثم يأتي بعد ذلك إنتاجُ النَّصِّ؛ أي بناء مكوّناته اللّفظيّة، ثمّ يأتي بعد ذلك بناء تفاعلِه مع المواقف، فتكون مراحل بناء النّصّ عند "دي بوجراند" ثلاث هي: مرحلة القصد، ثمّ مرحلة بناء المكوّنات اللّفظيّة، ثم مرحلة التّفاعل مع الموقف.

[1] روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ص 92.

ويظهر من كلام "دي بوجراند" أنّ المعنى هو الذي يؤسّس للعمليّة النّصيّة برمّتها، وهذا الأمر يكاد يتّفق عليه لسانيّو النّصّ، فنجد أنّ "دايك" يؤكّد هذا الأمر بقوله:« وحتّى يتمكّن المتكلّم من إنجاز أضخمِ المهامِّ للحفاظ على اتّساق الخطاب، ومن إنتاج جملٍ معبّرة عن قضايا منتسبة إلى قضيّة كبرى، ومن استيفاء قواعد السّرد، فقد يلزمه أن يكون قد أعدّ وصفا مجملا أوليّا أو خُطاطةً أو تصميما ميّسّرا للتّرتيب والتّنظيم السيمانطيقي الكليّ لخطابه، أعني يلزمه أن يشرع في تركيب البنية الكبرى "الأوليّة" على الأقلّ في بداية النّصّ»[1]، فهو يؤكّد بوضوحٍ تامٍّ أنَّ المعنى والتخطيطَ له هو الذّي يمكّن المتكلّمَ من بعْث العمليّة النّصيّة ثمّ من التّحكّم في تفاصيل بنائها فيما بعد.

بعد استيضاح تصوُّرِ كلّ من أبي هلال و"دي بوجراند" للعمليّة النّصيّة، نأتي الآن إلى الإجابة عن السّؤال الأوّل فنقول: لم يبق لنا مجال للشّك في أنّ هناك تشابها بين التّصورين للعمليّة النّصيّة، فكلاهما يتصوّرانِ أنّ بناءَ النَّصِّ ينطلق من المعنى أو من خاطرِ المتكلّم أو نيّته، وأنّ هذا المعنى هو الذّي يبعث العمليّةَ النّصيّةَ ويوجّهُها بعد ذلك، ثمّ تأتي بعد ذلك عمليّة بناء الألفاظ والتّراكيب، وهي المرحلة المتوسِّطة التّي يجب أن تُختار بما يناسِبُ المعاني المبلَّغَة من جهة، وبما يُراعِي المرحلة الثّالثة من جهة أخرى، وهذه المرحلة الثّالثة هي مرحلة مراعاة المقام أو رعاية الموقف؛ ويكون العمل فيها بإحداث التّوازن بين المعاني التّي يرادُ تبليغها وبين ظروف المقام ومتطلّباته وإكراهاته.

وعند النّظر في المراحل الثّلاث نجد أنّها يمكن أن تختزل في مرحلتين هما:

1. **بناء اللّغة**: وهي المرحلة النّصيّة المحضة، ويكون فيها اختيار المعاني، وبناء التّركيب.

2. **بناء التّواصل**: وهي المرحلة التّي يتفاعل فيها النّصّ مع محيطه الخارجيّ.

(1) فان دايك: النّصّ والسّياق، ص 218.

فيكون تصوّر كلٍّ من أبي هلال ولسانيّي النّصّ للعمليّة النّصّيّة بأنّها بناء للغة النّصّ أوّلا، ثم بناء لتفاعله الخارجيّ ثانيا، فلا يستغرب، بعد هذا التّشابه في التصوّر، أن ينتُجَ تشابُه بين الأركان والمعايير، لكنّه يأتي هنا السّؤال الثّاني: هل هذا التّشابه كليٌّ أم هو تشابهٌ جزئيٌّ فقط؟

تحتاج الإجابة عن هذا السّؤال إلى شيء من التّفصيل، وسننطلق فيها من بحث تفاصيل ذلك التّصوّر، من خلال بُعديْه؛ اللُّغَويِّ والتّواصُليِّ.

1.اللُّغَة: يقوم البعد اللُّغويُّ النَّصّيُّ عند أبي هلال على جانبين، هما: اللَّفْظُ والمعنى، فـ"الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها ويعبر عنها"[1]، وتقوم العلاقة بينهما على أمرين: التَّكامُل، والتَّرتيب.

● **التَّكامُل:** يظهر من كلام أبي هلال في بعض مواضع كتابه انتصاره الشديد للفظ، حتى وُصف بأنه أكثرُ من غالى في تقدير اللفظ وجحود المعنى[2]، من ذلك قوله: يقول أبو هلال:«وليس الشّأنُ في إيراد المعاني، لأنّ المعاني يعرفها العربيُّ والعجميُّ والقرويُّ والبدويُّ، وإنما هو في جودةِ اللّفظ وصفائِه، وحسنِه وبهائِه، ونزاهتِه ونقائِه؛ وكثرةِ طلاوته ومائِه، مع صحّة السَّبك والتّركيب، والخلوّ من أَوَد النّظم والتأليف، وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا، ولا يُقنَع من اللَّفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدّمت» [(3)]، لكننا نجده في مواضع كثيرة أخرى يؤكّد على التكامل بين اللفظ والمعنى؛ من ذلك تشبيهه المعاني بالأبدان والألفاظ بالكسوة[4]، أو إيراد لتشبيه العتابي الألفاظ بالأجساد والمعاني بالأرواح، وإقراره له[5]، ويظهر موقفه من التكامل بينهما في أمور منها:

---

(1) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 62.

2 أبو هلال: بلاغته ونقده، ص 127.

(3) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 57، 58.

4 ينظر، المصدر نفسه: ص 69.

5 نفسه: ص161.

التّأثيرُ والتَّأثّر: يقول أبو هلال: «وحُسْنُ التَّأليفِ يَزيدُ المعْنى وُضُوحًا وشَرْحًا، ومعَ سُوءِ التَّأليفِ ورَداءةِ الرَّصْفِ والتَّركيبِ شُعْبةٌ من التَّعمِيَة»[1]، واضح من هذا القول أنّ هناك تأثيرا وتأثرا بين اللفظ والمعنى، فترتيب الألفاظ الجيد يزيد المعنى وضوحا، وسوء ترتيبها يجعله غامضا، يقول: «وقال العتابيُّ: الألْفاظُ أَجْسادٌ، والمعاني أَرواحٌ، وإنَّما تَرَاها بِعُيُونِ القُلُوبِ، فإذا قَدَّمْتَ منها مُؤخَّرا، أو أخَّرتَ منها مُقدَّما أَفْسَدْتَ الصُّورةَ وغيَّرتَ المعنى، كما لَو حُوِّل رأسٌ إلى مَوضع يدٍ، أَو يدٌ إلى موضع رِجلٍ، لتَحوّلَتْ الخِلقةُ، وتغيَّرت الحِليةُ»[2].

التَّناسُبُ: مما يُظهِر التَّكاملَ بين المعنى واللَّفظ عند أبي هلال التناسبُ بينهما، يقول:« ومن أرَاغَ معنًى كريمًا فلْيَلْتَمِسْ لهُ لفظًا كَريما؛ فإنَّ حَقَّ المعنى الشَّريفِ اللَّفْظُ الشَّريفُ، ومن حقِّهِما أن يَصُونَهُما عمَّا يُدنِّسُهُما ويُفسِدُهما ويُهْجِنُهُما »[3]، إذ من غير المعقول أن يكون اللفظ شريفا والمعنى مستهجنا، أو العكس، فإنّ ذلك مما يخل بالتناسب بينهما، وبالتالي يفقدهما مِيزة التَّكامل؛ إذ "لا خيرَ في المعاني إذا اسْتُكرِهت قَهْرا، والألفاظِ إذا اجْتُرَّتْ قسرا، ولا خيرَ فيما أُجيدَ لفظُه إذا سخُف معناه، ولا في غرابة المعنى إلا إذا شرُف لفظُه مَعَ وُضوح المغزى، وظُهور المقصِد"[4].

التَّطَابُقُ: يقول أبو هلال: «وقوله: وحقُّ المعنى أن يكون له الاسمُ طبقا؛ أي يكون الاسم طبقا للفظ بقَدْرِ المعنى غيرَ زائدٍ عليه، ولا ناقصٍ عَنه»[5]، وهذا مما يظهر التكامل بين اللّفظ والمعنى؛ فأن يكونا مُتطابقين معناه أن يكمّل أحدُهما الآخر؛ فـ "أن يكون الاسم يحيط بمعناك؛ فالاسم هاهنا: اللَّفظ، أي يحصر اللَّفظُ جميع المعنى ويشتمل عليه، فلا يشذُّ منه شيءٌ يُحتاج أن يُعرَف بِشرحٍ، أو تفسيرٍ؛ فإذا سمعت اللَّفظَ عرفتَ أقصى المعنى"[6].

---

[1] المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

[2] المصدر نفسه: الصفحة نفسها..

[3] نفسه: 134.

[4] المصدر نفسه: ص 60.

[5] المصدر نفسه: ص 35.

[6] المصدر نفسه: ص 42.

● **التَّرْتِيبُ**: تعدُّ فكرةُ الترتيبِ الفكرةَ الجوهرية التّي يقوم عليها كل من اللَّفظ والمعنى، فالألفاظُ لا تُوضع اعتباطا، وكذلك المعاني، وإنما لكلٍّ منهما ترتيبٌ معيَّن يجب احترامُه، وإلا صار النَّصُّ مختلا.

أ.التَّرتيب بين الألفاظِ: يقول أبو هلال: «وينبغي أن تُرتِّبَ الألفاظَ ترتيبا صحيحا؛ فتُقدِّم منها ما كان يَحسُن تقديمُه، وتُؤَخِّرَ منها ما يَحسُن تأخيرُه، ولا تُقدِّم منها ما يكون التَّأخيرُ به أحسنَ، ولا تُؤخِّر منها ما يكونُ التَّقديم به أليقَ»[1].

ب.التَّرتيبُ بَين المعاني: يقول أبو هلال:«ومن عَرَف ترتيبَ المعاني واستعمالَ الألفاظِ على وُجوهِها بلغةٍ من اللُّغاتِ، ثم انتقلَ إلى لُغةٍ أخرى تهيَّأ له فيها من صَنعة الكلامِ مثل ما تهيَّأ له في الأُولى»[2]، فالمعاني لا تأتي على وجه واحد بل على وجوه؛ فمنها المستقيم الحسن، ومنها المستقيم الكذب، ومنها المحال، ومنها المحال الكذب، ومنها الغلط[3]، وللمعاني أيضا مواقع ومواضع تحتلّها، فـ "لا يُكرِهُ المعاني على إنزالها في غَيرِ مَنازِلها"[4].

أمّا البعد اللّغويّ النّصّيّ عند لسانيي النّصّ فيقوم على جانبين هما: السّبك والحبك؛ فالسَّبك هو الترابط الشّكلي، والحبكُ هو التَّرابط المضمونيُّ، وتقوم ثنائية " السّبك والحبك " على أمرين هما: التَّداخُل، والعَلاقَاتُ.

● **التَّدَاخُلُ**: على الرَّغم من الفَصْل المنهجيِّ الذي أحدثته لسانياتُ النَّصِّ بين سبك النص وحبكه، ودراستها لكلٍّ جانب منهما على حِدَة، إلا أنَّ المتأمل فيهما يجد بينهما تَداخُلا كبيرا؛ إذ الجانب اللّغويّ في التَّصور اللِّسانيَ النَّصِّيِّ يظهر في ثلاثة أبعاد: الدَّلالة (المعاني)، والنحو المعجم (الأشكال)، والصوت والكتابة (التعبير)، فالسّبك والحبك يتجسدان في الدَّلالة، والمعجم،

[1] المصدر نفسه: ص 151.
[2] المصدر نفسه: ص 69.
[3] ينظر، المصدر نفسه: ص 70.
[4] المصدر نفسه: ص 438.

والنحو[1]، ويتشابهانِ أيضا من ناحية التّمَشِيَّاتِ العِرفانيَّةِ المعتمدةِ لإنتاج النَّصِّ أو تَقَبُّلِهِ، كما أنَّهما يمكن أن يَتأثَّرا ببعضِهِما عِند عَملية إنتاج/ تَقبُّل النَّصِّ[2].

- **العَلاقَاتُ**: وتعدّ هذه الفكرة الجوهرية التي يقومُ عليها كلٌّ من السّبك والحبك، فلسانيُّ النَّصِّ لا يبحث في سَطْح النَّصِّ عن عَناصره، وإنَّما يبحثُ عن العلاقاتِ التِّي تربطُ بين عناصرِه، والتّي تحَقِّقُ استقرارَ النَّصِّ واستمراريةَ وقائعه، هذه الاستمراريَّةُ التِّي تستندُ إلى الافتراضِ القائلِ بوُجود ارتباطٍ بين مختلَفِ وقائعِ النَّصِّ من جِهةٍ، وسياقِ استغلالِه من جهة أخرى[3]، وكذلك الأمرُ بالنِّسبة لعالَمِ النَّصِّ، فإنَّ البحثَ فيه إنما يَكونُ عن العلاقاتِ التِّي تربطُ بين مَفاهيمه، والتِّي تحقِّقُ بدَورِها الاستمراريةَ داخلَه، و"التِّي تتجلَّى في منظومةِ المفاهيم concepts والعلاقاتِ relations الرابطةِ بين هذهِ المفاهيمِ"[4].

تُعدُّ اللُّغةُ إذاً المنطلقَ الأوَّلَ للنَّصِّ في المنظورين: العسكريِّ، واللسانيِّ النَّصيِّ، وتقومُ عند كلٍّ منهما على ثُنائيتين متقاربتين، هما: (اللفظ/المعنى)، (السّبك/الحبك)، وكلا هاتين الثّنائيتين تشيران إلى مفهوم الشّكل والمضمون في النّصِّ غير أنهما تختلفان في انتظامهما الدّاخليّ؛ فبينما يحكمُ (اللفظَ والمعنى) التكاملُ والتَّرتيبُ، نجد أنَّ التَّداخلَ والعَلاقاتِ هما اللَّذان يحكُمان ثُنائيةَ (السّبك والحبك).

2.التَّوَاصُلُ: وهو مفهوم يشمل تفاعل النّصّ مع محيطه، ويتحدّث أبو هلال عن ثلاثة تفاعلات للنّصّ مع محيطه، وهي:

---

[1] ينظر، محمد خطابي: لسانيات النّص، ص 15.

[2] ينظر، كورنيليا فون راد صكوحي: لسانيات النصِّ أو "لسانيّات ما بعد الجملة وما قبل الخطاب"، ص 65.

[3] ينظر، روبرت دي بوجراند وآخرون: مدخل إلى علم لغة النّص، ص 71.

[4] ينظر، سعد مصلوح: نحو آجرومية للنّص الشّعري، ص 154.

أ.تفاعله مع المقام: ويشمل تفاعله مع المتكلّم، والمخاطَب، وزمان الكلام ومكانه، فيدخل فيه بهذا المعنى ركنان من أركان النّصّ هما: القصد، والفهم، وإن كان القصد في جزء منه، وهو"المعنى"، يدخل في الجانب اللّغويّ للنّصّ.

ب.تفاعله مع الثّقافة: وهو ما عبّر عنه أبو هلال بالاستعمال والعرف والعادة، حيث يقول :«ومن عُيوب المعنى مخالفةُ العُرف وذِكرُ ما ليسَ في العادة»[1]، ويشمل بهذا التّحديد "الوضع" بمعناه الاستعمالي؛ فالوضع في مفهوم أبي هلال يشمل أمرين: اتّفاق الجماعة اللّغويّة على وضع ألفاظ معيّنة لمعان معيّنيّة، وطريقة استخدام الجماعة اللّغويّة لتلك الألفاظ والمعاني، وفي ذلك يقول :«ومن الألفاظ ما يُستعمل رباعيُّة وخماسيُّه دون ثلاثيِّه، ومنها ما هو بخلاف ذلك، فينبغي ألّا تَعدل عن جهة الاستعمال فيها، ولا يغرُّك أنَّ أصولها مستعملة؛ فالخروج عن الطريقة المشهورة والنّهج المسلوك رديء على كلّ حال، ألا ترى أنّ **النّاس** يستعملون "التّعاطِي" فيكون منهم مقبولا، ولو استعملوا «العَطْو» وهو أصل هذه الكلمة وهو ثلاثيّ، والثلاثيّ أكثر استعمالا، لما كان مقبولا ولا حسنا مَرضيّا؛ فقِسْ على هذا» [2] ، ففرّق بين اتّفاق جماعة لغويّة على وضع صيغ معيّنة، وبين استعمالها لبعض الصّيغ الموضوعة دون بعض.

ج.تفاعله مع النّصوص السّابقة: وهو الذّي عبّر عنه أبو هلال بمصطلح "الأخذ"، وقال فيه: :«لَيْسَ لأحدٍ من أَصناف القَائِلِين غِنىً عن تَنَاوُل المعاني ممّن تَقَدَّمهم والصبِّ على قَوالب مَن سَبَقَهم؛ ولكن عليهم- إذا أخذوها- أن يَكْسُوها ألفاظاً من عِندهم»[3]

ونجد أنّ لسانيي النّصّ يتّحدّثون عن التّفاعلات نفسها:

أ.تفاعل مع المقام: ويشمل طرفي النّصّ؛ المتكلّمَ والمخاطَبَ، والسّياقَ المادّيَّ، فيدخل فيه ثلاثة معايير هي: القصديّة، والمقبوليّة، والموقفيّة، وإن كان القصد في جزء منه، وهو "المعنى"، يدخل في الجانب اللّغويّ للنّصّ.

---

(1) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 96.

(2) المصدر نفسه: ص 149.

(3) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 196.

ب.تفاعل مع الثّقافة: ويشمل كلّ ما يقدّمه النّص من معلومات، فالمعلومات هي الجانب الثّقافيّ للنّصّ، فيدخل بذلك معيار الإعلاميّة.

ج. تفاعل مع النصوص: ويشمل كلّ علاقة يقيمها النّصّ مع نصوص أخرى، وهو ما تعبّر عنه لسانيّات النّصّ بالتّناص.

فيتبيّن لنا بعد هذا أنّ هناك تشابها واضحا في مفهوم التّواصل في المنظورين: الهلاليّ واللسانيّ النّصيّ؛ فقد أفرزا أركانا ومعايير متشابهة تشابها كليّا، ومعايير متشابهة تشابها جزئيّا، وما نقصده بالتّشابه الكلّي هو التّشابه في الإحالة العامّة وإن اختلفت التّفاصيل، فـ"القصد" و"الفهم" يحيلان على تفاعل النّصّ مع مقامه، وهو الأمر نفسه الذي نجده في لسانيّات النّص، حيث يحيل معيارا "القصديّة" و"المقبوليّة" على التّفاعل نفسه، وكذلك الأمر بالنّسبة لـ"الوضع" عند أبي هلال الذي يحيل في مدلول من مدلولاته على التّفاعل الثّقافيّ للنّصّ، وهو الأمر نفسه بالنّسبة لمعيار "الإعلاميّة" في لسانيات النّصّ، غير أنّهما يختلفان في بعض التّفاصيل، فـ"الوضع" يشمل عند أبي هلال بالإضافة إلى الجانب الثّقافيّ جانبا إنشائيّا للغة، كما أنّ الإعلاميّة تحيل في مستواها الأدنى على معلومات النّصّ، لكنّها تحيل في مستواها الأعلى على مدى جدّة هذه المعلومات وعدم جدّتها، أما "الأخذ" فلم يجعله أبو هلال ركنا من أركان النّصّ، بل جعله مصدرا له، فهو شيء سابق يغرف منه النّصّ، كما جعله أيضا من وسائل فهم النّصّ، بخلاف "التّناصّ" الذي عدّ مصدرا ومعيارا لنصيّة النّصّ وأداة تحليليّة له، فقد عدَّته لسانيّات النّصّ معيارا من باب تحصيل حاصلٍ، ومن باب جعله أداة في التّحليل، وكذلك الأمر بالنّسبة لـ"المقام" فلم يجعله أبو هلال ركنا من أركان النّصّ، بل جعله مرحلة لبنائه يُبنى فيه ركنان هما: القصد والفهم، بخلاف لسانيّات النّصّ التّي جعلته معيارا، مخصّصّة له بالموقف المادّيّ الخاصّ.

خُلاَصَةُ المَبْحَثِ الثَّالِثِ:

دَرَسْنَا في هذَا المبْحَثِ مَسْأَلَتَيْنِ هما: مَفهومُ النَّصِّ عندَ لِسانِيِّي النَّصِّ، وأوجهُ التَّشابُهِ والاختِلافِ بين النَّصِّ عِندَ أَبي هِلالٍ ولِسَانِيِّي النَّصِّ.

خلُصنا في المسْأَلَةِ الأُولى إلى أنَّ مفهوم النَّصِّ في اللِّسانيَّات النَّصيَّةِ اختُلف فيه اختلافا كبيرا، لكنّ هذا الاختلافَ أخذ منحًى تطوُّريًّا عبر الزَّمن، وكان ذَلكَ عَبر ثلاثِ مراحلَ:

المرْحَلةُ الأُولى: نُظِرَ فيها إلى النَّصِّ بأنَّهُ مَجموعةٌ من الجُمَلِ المترابطةِ شَكْليًّا.

المرْحَلةُ الثّانيَةُ: نُظِرَ فيها إلى النَّصِّ بأنَّهُ بنيةٌ لغويّةٌ تَواصُليَّةٌ.

المرْحَلةُ الثَّالِثَةُ: نُظِرَ فيها إلى النَّصِّ بأنَّهُ بنيةٌ لغويّةٌ تَواصُليَّةٌ، يَقوم عَلى مَعاييرَ سَبْعةٍ.

وخلُصنا في المسْأَلَةِ الثَّانيَةِ إلى أنّ هناك تشابها بين التّصورين للعمليّة النَّصيَّة، فكلاهما يَتصوّرانِ أنّ بناءَ النَّصِّ ينطلق مِن المعنى أوّلًا، ثمّ تأتي بعد ذلك عمليّة بناءِ الألفاظ والتّراكيب، ثمّ تأتِي المرحلةُ الثَّالثةُ وهي مرحلةُ مُراعاةِ المقَامِ أو رِعايةُ الموقِفِ، وأنَّ هذهِ المراحلَ الثّلاثَ يمكن أن تختزل في مرحلتين هما: 1.بناء اللّغة. 2.بناء التّواصل

وخلُصنا إلى أنّ هذا التّشابه في التّصّور أدّى إلى تشابه في أركان النّصّ ومعاييره عند كلٍّ منهما، إلاَّ أنَّ هَذَا التَّشَابُهَ منه ما كان كليّاً؛ كالتّشابه بين "اللّفظ" و"السّبك"، و"المعنى" و"الحبك"، و"الوضع" و"الإعلاميّة"، و"القصد" و"القصديّة"، و"الفهم" و"المقبوليّة"، ومنه ما كان جزئيّا، كالتّشابه بين "الأخذ" و"التّناصّ"، و"المقام" و"الموقف".

خاتِمةُ الفصْلِ الأَوَّلِ:

بَحَثْنا في هذا الفصْلِ مفهومَ النَّصِّ في تفكيرِ أبي هلالٍ العسكريِّ، وذلك من خلالِ تتَبُّعِ استعمالاتِه لهذهِ المفردةِ في كُتُبه التِّي استطعنا الوصولَ إليها، وكان بحثُنا له من ثَلاثَةِ طُرُقٍ؛ طريقٍ اصطلاحيٍّ مباشرٍ، وذلكَ بتَتبُّع المواضِع التِّي وردت فيها لفْظَةُ النَّصِّ في ستَّةٍ من كتبهِ، وطريقٍ اصطلاحيٍّ غيرِ مباشرٍ، وذلك بدراسةِ مصطلحاتٍ قريبَةٍ من مصطلَحِ النَّصِّ في كتابِ الصِّناعتينِ، ومحاولةِ استِخلاصِ مفهومٍ للنَّصِ منها في الكتابِ المذْكورِ، وطريقٍ مُقارنَةٍ، بمقارنةِ مفهومِ النَّصِّ المستخْلَصِ بمفهومه في اللِّسانيَّاتِ النَّصيَّةِ.

ومن النَّتائِجِ المهمَّةِ التِّي توصَّلْنا إليها أنَّ أبا هلالٍ استعمَلَ مفردةَ النَّصِّ استعمالينِ: استعمالًا لُغَوِيًّا، لم يخرجْ عن معنيَيْ: "الرَّفعِ" و"بُلوغِ الغايةِ"، واستِعْمالًا اصطلاحيًّا أصوليًّا، لم يخرجْ عن معنيَيْ: "الكتابِ والسُّنَّةِ" و"المعنى القَطْعيِّ"، وبتَحْلِيلِنا لتلكَ الاستعْمالاتِ توَصَّلنا إلى أنَّ مفْهومَ النَّصِّ عندَ أبي هلالٍ هو: كلُّ مَلفوظٍ، له مَعْنىً، مُتَواضَعٍ عَليه، مَقْصُودٍ من المتكلِّمِ، ومَفْهُومٍ من السَّامِعِ، وتوصَّلنا إلى أنَّ النَّصَّ، في بِنْيَتِه الكُليَّةِ عندَه، يتكوَّنُ من جَانبيْنِ، وثلاثةِ عناصرَ، وخمسةِ أركانٍ؛ فالجَانبانِ: جانبٌ محسوسٌ، وجانبٌ معنويٌّ، والأَركانُ الخمسَةُ: اللَّفْظُ، والمعنى، والوَضْعُ، والقَصْدُ، والفَهْمُ، والعناصرُ الثَّلاثةُ: المتكلِّمُ، والكلامُ، والسَّامعُ، فالنَّصُّ هو ما جَمعَ هذه الأمورَ كلَّها.

ومنَ النَّتائِجِ التِّي توصَّلْنا إليها أَنَّ استعمالَ أبي هلالٍ لمصْطَلحاتِ: الكَلامِ، والخِطابِ، والنَّظْمِ، والصِّناعَةِ، في كِتابِ الصِّناعتَينِ، استعمالٌ قريبٌ جدًّا من المفهومِ المستنتَجِ للنَّصِّ، ولا يختلفونَ عنه إلَّا في جوانِبَ دقيقَةٍ جدًّا.

ومنَ النَّتائِجِ التِّي توصَّلنا إليها في علاقةِ مفهومِ النَّصِّ بمفهومِه في اللِّسانيَّاتِ النَّصيَّةِ أنّ هناك تَشابُها بين التَّصَوُرَيْنِ للعمليَّة النَّصيَّة، فكلاهما يريانِ أنَّ العمليَّةَ تُبْنَى على مَرحلتينِ هما:

1. بناءُ اللُّغة. 2. بناء التَّواصلِ .

الفَصْلُ الثَّانِي:

عَناصِرُ النَّصِيَّة فِي كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ: التَّأْسِيسُ لمِعْياريَّةِ النَّصِّ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفَصْلُ الثَّانِي: عَناصِرُ النَّصِيَّة فِي كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ: التَّأسِيسُ لِمِعْيارِيَّةِ النَّصِّ.

توصلَّنا في الفَصل السَّابق إلى أنَّ الصِّناعةَ النَّصيَّة عندَ أبي هِلالٍ العَسكريِّ تقومُ على ثَلاثَةِ عَناصرَ، هي: المتكلِّمُ، والكلامُ، والسَّامعُ، ورأينا أنَّ كلَّ واحدٍ من هذه العَناصِرِ يُنتِج مُحدِّدًا أَو مُحدِّدَاتٍ للمَفْهُومِ النَّصِّيِّ.

وظهرتْ هذه الفكرةُ بوُضُوحٍ في مواضعَ كثيرةٍ من كتابِ الصِّناعتينِ، أبرزَ فيها أبو هلالٍ هذه العناصرَ الثلاثةَ للصِّناعةِ النَّصيَّة؛ "فقد تناولَ ما يَنبغي أن يكونَ عليهِ المرسلُ في البابِ الثَّالثِ بشكلٍ خاصٍّ، من معرفةٍ وخبرةٍ مراعاةٍ للأحوالِ، وخَصَّ حالَ الكاتبِ بعنايةٍ خاصَّةٍ، لما تَتَطلَّبُه وظيفةُ الكتابةِ من معارفَ ضَروريَّةٍ، وتناولَ أحوالَ المخاطَبِ في مناسباتٍ عِدَّةٍ، خاصَّةً في تَنظيمِ الخِطابَينِ في البَابينِ الخامسِ والعاشرِ"[1]، بل إنَّ أبا هلالٍ بنى مَفهُومَه للبلاغةِ على هذه الأركانِ الثلاثةِ، إذ يقول في تعريفها: «البلاغةُ كلُّ ما تبلِّغُ به المعنى قلبَ السَّامعِ، فتمكِّنَهُ في نفسِهِ كتمكُّنِهِ في نَفْسِكَ، مع صورةٍ مقبولةٍ ومَعرِضٍ حَسَنٍ»[2]، فالبلاغة تقوم على متكلِّم مبلِّغٍ، وكلامٍ مبلَّغ، وسامعٍ مُتبلِّغٍ.

وهذه العناصر الثلاثةُ نجدها حاضرةً في التَّفكيرِ البلاغيِّ العربيِّ في عُمومِه؛ فقد "انتبهَ الجاحظُ إلى أنَّ الفعلَ اللُّغَويَّ، مهما كانَ الحيِّزُ الذِّي يَتنزَّلُ فيه، وبِغضِّ النَّظرِ عن مَقاصدِ مُنجزِه وغاياتِه، يقومُ على ثلاثةِ عناصرَ رئيسةٍ، تُمثِّلُ الحدَّ الأدنى للبَيانِ اللُّغويِّ، وهي المتكلِّمُ والسَّامعُ والكَلامُ، ولئن لم نقفْ في مؤلَّفاتِه على صياغةٍ نظريةٍ مُباشرةٍ لهذا الاعتبارِ، كما هو الشَّأن عند أَرسطُو مثلًا، فإنَّ كلَّ تحليلاتِه اللُّغويةِ ومقاييسِه البلاغيَّةِ تَرتكزُ على ما بين هذهِ العناصرِ من تَلاحمٍ وتفاعلٍ"[3]. كما نجدها عند بلاغيين آخرين، لكن يغنينا الجاحظ عن ذلك، ونسعى في هذا

---

[1] محمد العمري: البلاغة العربيّة، ص 293.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 10.

[3] حمّادي صمّود: التَّفكير البلاغي عند العرب، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ط1، 1981، ص 182.

الفصل إلى أن ندرس كلَّ عنصرٍ من هذه العناصرِ، مبرزينَ تصوُّر أبي هلالٍ لَهُ ولدورِه في الصِّناعَة النَّصيَّةِ.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: المُتكلِّمُ: صاحِبُ الصِّناعةِ وصَائِغُ الكلامِ

1.1. مَكَانَةُ المُتَكَلِّمِ:

إنَّ الحديثَ عن مكانةِ المتكلِّم في عَمليَّة الصِّناعة النَّصيَّة هُو يُشبهُ الحديثَ عن مكانةِ الصَّانِعِ في أيِّ صِناعةٍ بشريَّةٍ، ولنا أن نَتخيَّل صِناعةً دُونَ صانعٍ، وكلامًا دُون مُتكلِّمٍ.

فالمتكلِّم هو المحرِّكُ الأوَّلُ للحدَثِ الكلاميِّ، وهو الواضعُ لَه في سبيلٍ مُعيَّنٍ، وهو المتحكِّم فيه بعد ذلك، إنَّه بِبساطةٍ صاحبُ اليدِ العُليا في العَمليَّة النَّصيَّةِ؛ إذ بفضله تَخرُجُ الأفكارُ من حيِّز الأذهانِ إلى رَحابةِ البَيانِ، فيُحقِّقُ لنفسهِ الوجودَ الذَّاتيَّ والوُجودَ الاجتماعيَّ، يقول إميل بنفينيست I.Benveniste:«إنَّ الإنسانَ ينْشأُ ذَاتيًّا داخلَ اللُّغةِ وعَبرَها؛ لأنَّ اللُّغةَ وحدَها تُؤسِّسُ مفهومَ "الأَنا" ego في الواقعِ، وكذلكَ في واقعِ اللُّغةِ، وهو ذاتُه واقعُ الوجودِ، إنَّ الذَّاتيَّة التي نُعالجُها في هذا السِّياقِ هي قدرةُ المتكلِّمِ على فرضِ نفسِه ذاتًا»[1].

كما أنَّه بفضلِه تُحيَّن اللُّغة؛ فتخرجُ من وُجودها بالقوَّة إلى الوجودِ الفعليِّ؛ فاللُّغة موجودة على هيئةِ ذخيرةٍ من الانطباعاتِ مخزونةٍ في دماغِ كلِّ فردٍ من أفرادِ مُجتمعٍ معيَّن، فيأتي الكلامُ ليخرَجَها إلى حيِّز الفعلِ عن طريقِ فعاليَّات فرديَّةٍ تَعتمدُ على رغبةِ المتكلِّم، وأفعالٍ صوتيَّةٍ تعتمدُ على إرادةِ المتكلِّمِ[2].

---

[1] إميل بنفينيست: عن الذاتيّة في اللغة، ضمن: تلوين الخطاب، جمع وتعريب: صابر حباشة، الدار المتوسطيّة للنّشر، تونس، ط1،2007، ص 137.

[2] ينظر، فرديناند دي سوسير: علم اللغة العام، تر: يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربيّة، العراق، ط3، 1985، ص 38.

ومن أحسنِ الأوصافِ التي قُدِّمتْ للمتكلِّم أنَّه "المسَنِّنُ"[1]؛ أي إنّهُ هُو الذِي يَخطُّ طريقَ التَّواصُل ويرسُمُه، ويحدِّدُ مضمونَه، ويُحمِّله أفكارَه وانفعالاتِه المختلفةَ.

وقد كان أبو هلالٍ العسكريُّ مدركًا لهذهِ المكانةِ للمتكَلم وأكَّدَ عليها في مواضعَ مُتفرِّقةٍ من كتابِه؛ فأغلبُ التَّعريفاتِ التِّي أتى بها للبلاغةِ تَتَمَحْوَرُ حول المتكلِّمِ، من ذَلكَ قولُ حَكيمِ الهِندِ: «أوَّل البلاغةِ اجتماعُ آلةِ البلاغةِ، وذلك أن يكونَ الخطيبُ رابطَ الجَأْشِ، سَاكنَ الجَوارِحِ، مُتَخيِّرَ اللَّفظِ، لا يُكَلِّمُ سَيِّدَ الأُمَةِ بكلامِ الأَمَةِ، والملوكَ بكلامِ السُّوقَةِ، ويكونَ في قُوَاهُ التَّصرُّفُ في كلِّ طَبَقَةٍ ولا يُدَقِّقُ المعاني كلَّ التَّدْقِيقِ، ولا يُنَقِّحُ الألفاظَ كلَّ التَّنقِيحِ، ويُصفِّيها كلَّ التَّصْفِيةِ، ويُهذِّبُها كلَّ التَّهذيبِ؛ ولا يَفعَلُ ذلك حتَّى يصادفَ حَكيمًا، وفَيلَسوفا عَظيمَا، ومَنْ تَعوَّدَ حذفَ فُضولِ الكلامِ، وإسقاطَ مُشتركاتِ الألفاظِ؛ ونَظَرَ في صِناعةِ المنطقِ على جِهة الصِّناعةِ والمبالغةِ فيها، لا على جِهةِ الاستطرافِ والتَّظَرُّفِ لها»[2]، فكلُّ ما ذُكِر في هذا الكلامِ من تعريفٍ للبلاغةِ، أو ذِكْرٍ لآلاتِها، إنَّما هو أوْصَافٌ للمتكلِّمِ، أو توجيهاتٌ له في صناعة الكلامِ، يدلُّ ذلك أنّ آلةَ البلاغةِ لا تعملُ إلّا من خلالِ المتكلِّم، فهو المحرِّكُ الرَّئيسُ لها.

وقد استوقَفَنا وَصْفانِ عَجِيبانِ للمُتكلِّمِ من أبي هِلالٍ، يَدُلَّانِ على رُؤيَتِه لمكانةِ المتكلِّمِ، كما يمكنُ أن نَسْتشِفَّ منهما مَفهومَه لتلك المكانةِ؛ حيثُ يَصفُه بأنَّه "صاحبُ الصِّناعَةِ"[3] و "صائِغُ الكلامِ"[4].

يصوِّرُ لنا أبو هلالٍ بهذهِ الاستعارةِ عمليَّةَ الصِّناعةِ النَّصيَّةِ تَصويرًا أشبهَ ما يكونُ بورشةِ عَملٍ، يُصاغُ فيها الذَّهبُ والفِضَّةُ حُليًّا، ويمثِّلُ المتَكلِّم فيها مَالكَها والعامِلَ فيها معًا، وحينَما نَتأمَّل هذا التَّشبيهَ نَجِدُه يَنطَوِي على تَمَثُّلاتِ مفهومِ "المكانَةِ" عند أبي هِلالٍ؛ فصاحبُ كلِّ شَيءٍ هُو من لَديهِ السُّلطَةُ عَليه، وهُو المسْؤُولُ عنه، وحينما يكون كذلك وعامِلًا في الوقتِ ذاته، فإنَّه يمارس سلطتَه

---

[1] ينظر، رومان ياكبسون: قضايا الشعرية، تر: محمد الولي و مبارك حنون، دار توقبال، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1988، ص 27.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 19، 20.

[3] ينظر، المصدر نفسه: ص 69، 173.

[4] ينظر، المصدر نفسه: ص 23، 24.

على نفسِهِ، فيكون متحكِّما في إنتاجِه، واختياراتِه، وتزداد في الوقت نفسِه مسؤوليَّته، فهو لا يَستطيعُ أن يحمِّلها غيرَه، فنفهمُ بعد ذلك أنَّ المتكلِّمَ اكتسبَ مكانتَهُ في عَمليَّةِ الصِّناعةِ النَّصيَّةِ، من خلالِ أَمرينِ هما: السُّلطةُ، والمسؤُوليَّةُ.

- **السُّلْطَةُ**: السُّلطةُ هي التَّمثُّل الأوَّلُ للمَكانةِ التِّي يَحتلُّها المتكلِّمُ في العمليَّةِ النَّصيَّةِ، ونَعني بالسُّلطةِ هنا السِّيادةَ والهَيْمنةَ التِّي يملكُها المتكلِّم؛ فهو يملكُ السِّيادةَ في تلكَ العمليَّةِ من جِهتينِ: سلطةٌ على النَّصِّ، وسُلطةٌ في النَّصِّ.

أ. السُّلْطَةُ عَلى النَّصِّ: وتَظهرُ سُلطتَه على النَّصِّ في أنَّ هذا الأخيرَ يَخضَع لقصدِه وإرادتِه؛ فلا يمكنُ أن يَنشَأَ نَصٌّ دون قصدِ المتكلمِ وإرادتِه، كما أنَّ تشكيلَ النَّصِّ من حيثُ موضوعُه وطريقةُ عرضِه، وكذلك أغراضُه وأهدافُه إنَّما تخضعُ لإرادة المتكلِّم كذلك، ومن هنا يكونُ النَّصُّ بهذه النظرةِ خاضعًا كليَّة لإرادةِ المتكلم واختياراتِه وتَقديراتِه، يقول أبو هلال: «فمدارُ البلاغةِ على تَخيُّرِ اللَّفظِ»[1]، فإذا كان مدار البلاغة على تخير اللفظ، فإن مدارَها يكون على المتكلِّم؛ ذلك أنَّ تخيَّر الألفاظ إنما هو عملُ المتكلِّم، ويخضعُ لسلطتِه وسيادتِه.

ويقول في توصيفٍ دقيقٍ لهذه السُّلطةِ: «فالمتمكِّنُ من نفسِه يَضعُ لسانَه حيثُ يُريدُ»[2]؛ فقد يصوِّرُ الحقَّ في صورة الباطل، ويحسِّن ما ليس بِحسَنٍ، ويصحِّح ما ليس بصحيحٍ، ويحتَجُّ للمذمُوم حتَّى يخرجَه في مَعرض المحمُود، وللمحمودِ حتَّى يصيِّره في صورة المذموم[3].

ب.السُّلطةُ فِي النَّصِّ: ونَقصِدُ بها السُّلطة التي تكونُ للنَّصِّ، فإنَّ جُزءا كبيرا منها يَرجع إلى سُلطة المتكلِّم وموقعِه؛ فـ"مُعظم الشُّروط التِّي يَنبغي أن تَتوفَّر كي يعملَ الإنجازُ الكلاميُّ عملَه، تنحصِر في مدَى التَّلاؤُم بين المتكلِّم أو وظيفتِه الاجتماعيَّةِ وبين ما يَصدُر عنه من

---

(1) المصدر نفسه: ص 23.

(2) المصدر نفسه: ص 54.

(3) ينظر، المصدر نفسه: ص 53.

خِطابٍ؛ إنَّ أيَّ أداةٍ للكلامِ سيكونُ عُرضةً للفشلِ إذا لم يكن صَادِرا عن شَخصٍ يملكُ سُلطةَ الكلامِ"[1].

يربطُ أبو هلالٍ بين سلطةِ النَّصِّ وسلطةِ قائلِه؛ فإذا كان القائلُ سلطانًا فلا يَحتاجُ إلى إطالةِ نصِّه، وتكثيرِ ألفاظِه، فقوَّة السُّلطةِ تُغنِيه عن قُوَّة الكلماتِ، يقول: «واعلم أنَّ المعاني التِّي تَنشأُ الكُتُبُ فيها من الأمرِ والنَّهيِ سبيلُها أن تُؤَكَّدَ غايةَ التَّوكيدِ بجِهةِ كيفيَّةِ نَظمِ الكَلامِ، لا بِجهة كثرةِ اللَّفظِ؛ لأنَّ حُكمَ ما يَنفُذ عن السُّلطان في كُتبِه شبيهٌ بحُكْمِ تَوقيعاتِه»[2].

ولا تَقتصِر سلطةُ المتكلِّم في النَّص على درجتِه الاجتماعيةِ أو رُتبتِهِ الوظيفيَّةِ فقط، وإنَّما على طريقةِ إنتاجِه للنَّصِّ أيضا؛ فإنَّ الكلامَ يَروقُ إذا جرى جَريان السَّيْل، وانصبَّ انصِبابَ القَطْر، بأن يتكلَّم المتكلِّم فلا يَتحبَّسُ، ولا يَتوقَّفُ، ولا يَتلفَّف، ولا يَتلجْلجُ، ولا يَترقَّبُ لفظًا استدعاه مِن بعدُ، ولا يَتلمَّسُ التَّخلُّص إلى مَعنى قد اعتاصَ عليه بعدَ طلبِه[3].

وتَأتي سلطةُ المتكلِّم في النَّصِّ من صفاتِه الذَّاتيَّة أيضا؛ بأن يكونَ جيِّد القَريحَة، وطَلْقَ اللِّسانِ، ورابطَ الجَأْش، وساكِن الجوارحِ، حادَّ الذَّكاء، مُنتهزا للفُرصة، يملك البَداهةَ وسرعةَ الجواب، ويكون مَطبوعا على الكلامِ، يَخرج منه عَفْوَ الخاطِر، دون كَدِّ فِكْرٍ، ولا تَعَبَ نَفْسٍ[4].

فسُلطةُ المتكلِّم في النَّصِّ هي سُلطةُ الإقناعِ والتَّأثيرِ وإحداثُ التَّغييرِ بذلك النَّصِّ، وذلك لا يتَأتَّى لأيِّ مُتكلِّم، وإنما تُستمدُّ من دَرجته الاجتماعيَّةِ، أو طريقةِ إنتاجه، أو صفاتِه الشَّخصية.

- **المَسْؤُوليَّةُ**: من تمثُّلاتِ المكانةِ التِّي يحتلُّها المتكلِّم في عمليَّةِ الصِّناعةِ النَّصيَّةِ، كونُه مَسؤولا عن هذه العمليَّةِ، وحينما نَتحدَّث عن المسؤوليَّة فنعني بها تَحمُّل التَّبعاتِ؛ فكونُ الشَّخْصِ مَسؤُولًا

---

(1) بيير بورديو: الرّمز والسّلطة، تر: عبد السّلام بنعبد العالي، دار توبقال للنّشر، المغرب، ط3، 2007، ص 57.

(2) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 156.

(3) ينظر، المصدر نفسه: ص 40.

(4) ينظر، الصناعتين: 19- 22، 40-45.

معناه أنَّ هُناك عَملًا تَقع عليه تَبعتُه[1]، والذِّي تقعُ عليه التَّبعاتُ في العمليَّة النَّصيَّة هو المتكلِّم؛ ذلك أنَّه هو الذي أقامَ هذه العمليَّة ابتداءً، كما أنَّه هو الذِّي يملكُ السُّلطةَ الأكبرَ فيها، فالمسؤوليَّة أثرٌ من آثار حُريَّة التَّصرف وكمالِ السِّيادةِ؛ فهي "قبلَ كلِّ شيءٍ استعدادٌ فطريٌّ، إنّها هذهِ المقدرةُ على أن يُلزمَ المرءُ نفسَه أوَّلًا، والقُدرةُ على أن يَفِيَ بعد ذلكَ بالتزامِه بواسِطةِ جُهودَه الخاصَّةَ"[2].

ومسؤوليَّةُ المتكلِّم تكونُ في تَحمُّل النَّتائِجِ والآثارِ المترتِّبَة على النَّصِّ؛ فهو الذِّي يُسألُ ويُحاسِبُ عليها، دِينيًّا واجتماعيًّا وأخلاقيًّا وجِنائيًّا.

وهذا المفهومُ للمسؤوليَّةِ حاضرٌ بكثرةٍ في كتاب الصِّناعتَين؛ حيثُ إنَّ أبا هلالٍ يُحمِّلُ أصحابَ النُّصوصِ تَبعاتِ الخَللِ في نُصوصِهم؛ ويجعلُ المؤاخذَةَ تَقعُ عليهم، ويُعبِّر عن هذا الأمرِ بأشكالٍ مختلفةٍ، فتارةً يقولُ مثلا: «وقد أخذَ الرواةُ على زُهير ...»[3]، «وممّا أُخذ على امرئِ القيس ...»[4]، وتارةً يصفُهم بالإساءةِ، من ذلك قولُه: «وقد أساءَ النَّابغةُ أيضًا في وَصفِ الثَّور...»[5]، و«وقد أساء أبو الوليد أرطاةُ بن شُهبة حين أنشد عبدَ الملك...»[6]، «وإن كان أبو نواس أساءَ في أَخذِه»[7]. ويذكر حوادث من أنواع تحمّل المسؤوليات، من ذلك قوله:« وربَّما سامحَ الشَّاعر نفسَه في شيء فيعودُ عليه بعيبٍ كبيرٍ، كما قال المتلمِّس [الطَّويل]:

وقَدْ أَتَناسَى الهمَّ عندَ احتضارِهِ بِنَاجٍ عليهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مُكدَمِ

---

(1) ينظر، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللُّبناني، لبنان، دط، 1982، ص 369.

(2) محمد دراز: دستور الأخلاق، مؤسّسة الرّسالة، لبنان، ط 10، 1998، ص 137.

(3) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 30.

(4) المصدر نفسه: ص 74.

(5) المصدر نفسه: ص 85.

(6) المصدر نفسه: ص 147.

(7) المصدر نفسه: ص 236.

كُمَيْتٍ كِنَازِ اللَّحْمِ أو حِميريَّةٍ مُواشِكَةٍ تنفي الحَصى بُمَلَثَّمِ[1]

والصَّيعريَّة: سِمةٌ للنُّوقِ فجعلَها للجَمَل، وسَمعَه طرفةُ يُنشدها، فقال: استنوقَ الجمل، فضحِكَ النَّاسُ وسارتْ مثلا»[2]، وهذا يُشبُه تحمُّلَ المسؤوليَّةِ الاجتماعيَّةِ، فالشَّاعرُ هنا كان أمام سُلطةٍ اجتماعيَّةٍ حمَّلتُه مَسؤوليَّةَ استعمالِ كلامٍ غيرَ مُتعارَفٍ عليه بينهم، أو بالأحرى مخالفةُ عُرفِهم الكلاميِّ.

ويَذكر قصَّةَ الأخطلِ مع عبدِ الملكِ بنِ مروانَ، فيقول: « ...فخرجَ الأخطلُ حتَّى أتى عبدَ الملكِ، وقد قال [الطَّويل]:

لقدْ أوقعَ الجَحَّاف بالبِشْرِ وَقْعةً إلى الله منها الـمُشْتكى والْمُعَوَّلُ

فإلاَّ تـُغيِّـرْها قُـريشٌ بـمثلِها يكنْ عن قُريشٍ مُسْتَمازٌ ومَرْحَلُ[3]

فقال له عبدُ الملكِ: إلى أينَ يا ابنَ اللَّخْناءِ؟ فقال: إلى النَّار، فقال: واللهِ لو غيرَها قُلتَ لضربتُ عنقَك. ووجهُ العيبِ فيه أنَّه هدَّد عبدَ الملكِ، وهو مَلِكُ الدُّنيا بتركِه إيَّاه، والانصرافِ عنه إلى غيرِه، وهذهِ حماقةٌ مجرَّدةٌ، وغفْلةٌ لا يُطارُ غُرابُها»[4].

وهذا من تحمُّل المسؤوليَّةِ الجنائيَّةِ، فقد كادَ الشَّاعر أن يَفقِدَ عُنقَه بسببِ نصِّه، وما ذاك إلَّا لأنَّ السُّلطة السِّياسيَّة ترى أنَّه المسؤولُ عن نَصِّه، فحمّلتُه تبعاتِه، حينَ رأت فيه تَطاولا على شَخْصِ

---

(1) ينظر، المتملِّس الضُّبعي (جرير بن عبد المسيح، ت: 43 ق هـ): ديوان المتلمّس الضبعيّ، تح:حسن الصيرفي، ديوان المخطوطات العربيّة، مصر، دط، 1970، ص 320، والمفضّل الضّبي (المفضّل بن محمد بن يعلى، ت: 168هـ): أمثال العرب، تح: إحسان عبّاس، دار الرّائد، لبنان، ط2، 1983، ص 173.

(2) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 85، 86.

(3) ينظر، الأخطل (أبو مالك غِياثُ بنُ غَوْث، ت:92هـ): ديوان الأخطل، تح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط2، 1994، ص 230.

(4) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 87.

المِلك، واستنقاصًا منه، ولا يمكنُ أن يَتفلّتَ من هذه المسؤوليَّةِ، أو يُنكرها، فهو يقرُّ بها، ولذلك وجد مخرَجا بذمِّ نفسه بدل الإنكار.

وتطرَّقَ في مواضعَ متعدِّدةٍ إلى المسؤوليَّة الدِّينيَّة للشُّعراء، وحمَّلهم تبعاتِ شَطَحهم الشِّعريِ، من ذلك قوله: «والنَّادر العجَبُ الذِّي لا شبه له قول عديِّ بن الرِّقاع، وذكر اللهَ سُبحانَه، فقال:

وكفُّك سَبْطَةٌ، ونَداكَ غَمْرٌ وأنتَ المرْءُ تَفْعلُ ما تَقُولُ [الوافر][1]

فَجعلَ إلهَهُ امْرأً، تعالى اللهُ عمَّا يقولُ»[2].

ومن ذلك أيضا قوله: «ومن الخطأ قول أبي تمام [الطَّويل]:

سأَحْمد نَصْرًا ما حَيِيتُ وإنَّني لأَعْلمُ أنْ قد جَلَّ نَصْرٌ عَن الحَمْدِ[3]

وقدر رفعَ الممدوحَ عن الحمدِ الذي رَضيه اللهُ عزّ وجلّ لنفسِه، ونَدبَ عبادَه لذكرِه، ونسبَه إليه، وافتَتَح به كتابَه، وقد قال الأوَّل: الزِّيادةُ في الحدِّ نُقصانٌ، ولم نعرفْ أحدًا رفع أحدًا عن الحمدِ، ولا من استَقَلَّ الحمدَ للمَمْدوح»[4].

ففي هذين الموضعين يحمِّل أبو هلال الشَّاعرين عديَّ بنَ الرِّقاع وأبا تمَّامٍ مسؤوليَّةَ ما تضمَّنه شعرها من تجاوزٍ دينيٍّ وعقديٍّ؛ فالأوَّل منهما شبَّهَ الخالقَ بالمخلوقِ، حيثُ خاطبَ اللّهَ بقوله: وأنت المرءُ، والثّاني منهما رفع المخلوق فوق الخالق، حيث إنّ اللّه سبحانه رضي لنفسه أن يُحمد، بل أمر بذلك، أمّا ممدوح الشّاعر فجليل عن الحمد.

---

[1] لم نجده في ديوانه، ينظر، الآمديُّ (أبو القاسم الحسن بن بشر، ت:370هـ): الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تح: سيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط4، دت، 1/ 49.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 101.

[3] أبو تمام الطّائيّ (حبيب بن أوس، ت: 230هـ): ديوان أبي تمام الطائيّ، تح: محيي الدين الخيّاط، نظارة المعارف العموميّة، مصر، دط، دت، ص 116.

[4] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 124.

والمتأمِّل في معنى المسؤوليَّةِ في عملِ أبي هلالٍ يجدُ أنَّها راجعةٌ للمعاني؛ فهي تحمّل المتكلِّم نتيجةَ دلالاتِ نصِّه، فكلُّ ما يُفهَم من النَّص، حتَّى وإن لم يَقصِدْه المتكلِّم، فإنه يتحمَّل مسؤولياتِه، إيجابيةً كانت أم سلبيَّةً، فلا ترتبط المسؤوليَّة عنده بالقصد بل بالأثر أو النَّتيجة.

خلاصة لما سبق نجد أنّ المتكلّم يكتسب مكانته عند أبي هلالٍ من أمرين:

1.السُلطَةُ: وهي قسمان: سلطة على النّصِّ، وسلطة في النَّصِّ.

2.المسؤوليَّة: وهي متعدّدة أبرزها: المسؤوليّة الاجتماعيّة، والمسؤوليّة الجنائيّة، والمسؤوليّة الدّينيّة.

2.1.صِفَاتُ المُتَكَلِّمِ:

تُعدُّ صفاتُ المتكلِّمِ من أهمِّ المسائلِ التِّي يُتطرَّقُ إليها عندَ الحديثِ عن المتكلِّم؛ والحديثُ عن الصِّفات هو حديثٌ عن الملَكاتِ أو القُدُراتِ التِّي تُؤهِّل ذلك المتكلِّمَ بأن يَدخلَ في عمليَّة إنتاجِ النُّصُوصِ والتَّواصُلِ مع الآخَرِينَ، ومن أبرز خصائصِ الملكاتِ الرُّسوخُ والملازمةُ للإنسان؛ بحيثُ تُصبحُ هيئةً للنَّفسِ[1]؛ لذلك "يُجمع جمهورُ اللِّسانِيين على أنَّ الهدفَ الْمُتوَخَّى من الدَّرس اللِّسانيِّ هو استجلاءُ الملَكَةِ اللِّسانيَّة التي تَتَميَّزُ بها الكائِناتُ البَشَريَّةُ"[2]، وقد كان الدرسُ اللُّغويُّ التراثيُّ من أهمِّ المسارحِ لهذا البَحث المضْني، "وإن كان معظمُ اللُّغويين العربِ القُدماءِ لم يُحدِّدوا مُصطلحًا قارًّا يُعيِّنون به هذا "الشَّيء" القائمَ في نُفوس المتكلِّمين أو عُقولهم، واقفين عندَ تَسميَّته مرّةً

[1] ينظر، الشريف الجرجاني (عليّ بن محمد، ت: 816هـ): التعريفات، تح: مجموعة محققين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1983، ص 299.

[2] أحمد المتوكل، الوظيفة بين الكليّة والنمطية، دار الأمان، المغرب، ط 1، 2003، ص 15.

"طبعا"، ومرّةً "سليقة"، ومرّة "سَجيَّة"...فإنَّ ابنَ خُلدون ابتدع مصطلحَ "ملكةٌ لسانيَّة" على أساسِ أنَّها صفةٌ راسخةٌ في نُفوس المتكلِّمين العربِ"[1].

وقد كان اللُّغويّونَ العربُ يتحدَّثون عن ثلاثةِ أنماطٍ من القُدرةِ، وهذه الأنماط الثّلاثة هي التّي تشكّل المعرفة اللّغويّة[2]:

أ.قدرةٌ أو معرفة لسانيَّةٌ (compétence langugiére): وهي عبارةٌ عن معرفةِ المدلولاتِ معرفةً قائمةً في النُّفُوسِ بصُورة سابقةٍ عن وَضع الألفاظِ الدالَّة عليها.

ب.قُدرة أو معرفة لُغويَّةٌ (compétence linguistique): هي عبارةٌ عن معرفةِ قواعدِ لغةٍ بعينِها، إلَّا أنَّ هذه المعرفةَ تَستلزِمُ القُدرةَ اللِّسانيَّةَ.

ج.قُدرةٌ أو معرفة خِطابِيَّةٌ (compétence discursive): هي عبارةٌ عن معرفةٍ تُمكِّنُ المتكلِّم من إنتاجِ خِطابِه وتَنظيمِه طِبقا لمتطلَّباتِ المقامِ، ووفقا للمَقاصِد التِّي يَروم بُلوغها.

أما الدَّرس اللِّسانيُّ الحديثُ فقد عُنِيَ بهذه المسألةِ عِنايةً كبيرةً، لكنّ هذه العنايةَ كانت مُتدرِّجة؛ حيثُ نجد أولى الإشاراتِ لهذه القُدُراتِ عند "دوسوسير" De Saussure في تَفريقِه الشَّهير بين (اللِّسان/اللُّغة/الكَلام)؛ فاللِّسان ملكةٌ طبيعيَّة، متعدِّد الأبعادِ، غيرُ متجانس، بينما اللُّغة هي نِتاج اجتماعيٌّ لملكة اللِّسان، والكلامُ هو الجانب التّطبيقيُّ للغة، لكنه اهتمَّ بجانبٍ واحدٍ هو اللُّغة؛ حيث رأى أنها وحدَها التِّي يمكن أن تخضعَ لتعريفٍ مستقلٍ قائمٍ بذاتِه، وتُقدِّم في الوقتِ نفسِه الرَّكيزةَ التي تُرضِي العقلَ[3].

---

[1] عزّالدين البوشيخي: التّواصل اللّغويّ: مقاربة لسانيّة وظيفيّة، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2012، ص 17.

[2] ينظر، المرجع نفسه: 14، 15، وينظر، أحمد المتوكّل: اللّسانيّات الوظيفيّة: مدخل نظريٌّ، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط2، 2010، ص 95.

[3] ينظر، فردينان دي سوسير: علم اللغة العام، ص 26 -36.

والأمر نفسُه نجده عندَ "تُشومسْكي" N .Chomsky الذي كان لمفهوم القُدرةِ عنده دَورٌ أساسيٌّ، لكنَّه حصرَها في جانبِها النَّحويِّ المحض، يقول: «يتناولُ النَّحوُ المبادِئَ والعمليَّاتِ التي بها تُبنى الجملُ في اللُّغاتِ المختلفةِ، وتَهدفُ الدِّراسةُ النَّحويَّةُ للغةِ ما إلى بِناء نِظامٍ للقواعدِ يمكنُ اعتبارُه وسيلةً من وَسائلِ إنتاجِ جُملِ اللُّغةِ التِّي قيدَ التَّحليل»[1]، ونظام القواعد عنده انعكاس لقدرة المتكلّم على إنتاج اللّغة وفهمها، يقول: «فنِظام القواعدِ بهذا المفهوم يعكسُ سُلوكَ المتكلِّم الذِّي يستطيعُ، استنادًا إلى خبرةٍ محدودةٍ اعتباطيَّةٍ عن اللُّغةِ، أن يُنتِجَ أو يَفهَمَ عددا غير محدودٍ من الجُمَلِ الجديدةِ»[2]، فالقدرة بهذا المفهوم هي قدرة المتكلّم، انطلاقا من خبرة محدودة، على إنتاج وفهم عدد من الجمل غير المحدودة.

لكنّه بعد ذلك ظهرَ الاهتمامُ بما هو أبعدُ من القَدرة النَّحوية، وهو ما يعرفُ بالقُدرة التَّواصليَّة، ويُنسب هذا المفهومُ لـ "هايمز" D. Hymes، ويُقصَدُ بها قُدرةٌ واحدةٌ تَتكوَّنُ من شِقَّيْنِ: شِقٍّ يَتعلَّقُ باللُّغةِ، وشِقٍّ يَتعلَّقُ باسْتعمالها[3].

لكنَّ اللِّسانيِّينَ اختلفوا في تَحدِيدِ مكوِّناتِ القُدرة التَّواصليَّة، ومن أبرز التَّحديداتِ لها تحديدُ "سيمون دِكْ" S.Dik، المسمَّى بـ "نموذجِ مُستَعْمِلِ اللُّغةِ الطَّبيعيَّة"؛ حيث يرى أنَّ القدرة التَّواصليَّة لدى مُستعمِلِ اللُّغةِ الطبيعيَّة تَتَألَّف من خَمسِ مَلكاتٍ على الأقلِّ، وكلُّ ملكةٍ من هذه الملكات تقوم بدورها في عمليَّةِ التَّواصل، وهي:

الملكةُ اللُّغويَّة: تمكِّنُ مستَعمِلَ اللُّغة الطبيعيّة من أن يُنتِج نِتاجا وتأويلا صحيحينِ عباراتٍ لغويّةً ذاتَ بنياتٍ متنوِّعة جدًّا ومعقَّدَة جدًّا.

---

[1] نعوم تشومسكي: البنى النّحوية، تر: يؤيل يوسف عزيز، منشورات عيون، المغرب، ط2، 1987، ص 13.

[2] المرجع نفسه: ص 19.

[3] عزّالدين البوشيخي: التّواصل اللّغويّ، ص 31.

والملكةُ المنطقيَّةُ: تمكِّنُ مستَعمِلَ اللُّغة الطبيعيّة من اشتقاق معارِفَ جديدةٍ من معارفَ قديمةٍ، بواسطة قواعدِ استدلالٍ تحكمها مبادئُ المنطق الاستنباطيِّ والاحتماليِّ.

والملكة المعرفيَّةُ: تمكِّنُ مستَعمِلَ اللُّغةِ الطبيعيّةِ من تكوين رصيدٍ من المعارفِ المنظَّمةِ، وأن يستحضرها لاستعمالها في التّأويل اللّغويِّ.

والملكة الإدراكيَّةُ: تمكِّنُ مستَعمِلَ اللُّغةِ الطبيعيّةِ من إدراك محيطه، واشتقاق معارف من ذلك الإدراك، يستطيع استخدامها في إنتاج العبارات اللُّغويّةِ وتأويلها.

والملَكَةُ الاجتِماعيَّة: تمكِّنُ مستَعمِلَ اللُّغةِ الطبيعيّةِ لمعرفةِ وضبط الكيفيَّة التِّي ينبغي أن يُخاطِبَ بها مخاطَبا معيَّنا في موقفٍ تواصليٍّ معيَّنٍ قصد تحقيق أهداف تواصليَّةٍ معيَّنة.

وقد اقترح "المتوكل" إضافة ملَكةٍ سادسة، اصطلح على تسميته "**الملكة الشِّعريَّة**"، تمكِّنُ مستَعمِلَ اللُّغة الطبيعيّة من أن ينتج ويؤوِّل العبارات اللُّغويَّةَ ذات الطّابع الشّعريِّ[1].

وفي مقارنةٍ سريعةٍ بين النَّموذجِ التُّراثيِّ ـ إن صحَّ التَّعبيرُ ـ والنَّموذَجِ اللِّسانيِّ المعاصِر، نجد أنَّه يمكنُ إدراجُ تحتَ كلِّ قُدرةٍ من النَّموذج التُّراثيِّ قدرةً أو قُدُراتٍ من النَّموذَجِ المعاصرِ، فهذا الأخيرُ هو أشبهُ بالتَّفصيل للنَّموذَج التُّراثيِّ:

فالقدرةُ اللِّسانيَّة: هي قدرةٌ تتولَّى تخزينَ المعلوماتِ، واستنتاجَ أُخرى، فهي قوَّة عقليَّة بالدَرجة الأولى، فتندرِج تحتَها "القدرةُ المعرفيَّة" و"القدرة المنطقية".

والقدرةُ اللُّغويَّة: هي القدرةُ التِّي ترتكِزُ على معرفةِ قواعدِ لغةٍ بعينِها؛ فتكونُ هي المسؤولةُ عن إنتاجِ/فهمِ العباراتِ اللُّغويَّةِ، فهي مساويةٌ لمفهوم "القدرة اللغوية" و "القدرة الشِّعريَّة" في النموذج المعاصر.

---

[1] ينظر، أحمد المتوكِّل: قضايا اللّغة العربيّة في اللّسانيّات الوظيفيّة: البنية التّحتيّة أو التّمثيل الدلالي التّداولي، دار الأمان، المغرب، ط1، 1995، ص 16، 17.

والقدرة التّواصليَّة: هي القدرةُ التي تمكِّن المتكلِّمَ من رَصدِ ومراعاةِ المواقفِ، فتَندرِجُ تحتَها قُدرتان هما: "القدرة الإدراكيَّة" و "القُدرة الاجتماعية"، فرصد الموقف إدراك له، ومراعاته ملاءمة له.

ونجدُ في التُّراثِ تصنيفًا آخرَ يَقتربُ من هذا التَّصنيفِ للمَلَكاتِ، وهو ما يُسمِّيه حازم القَرطاجَنِّيُّ (ت: 686هـ) بـ"القِوَى"، وقد قسَّمها إلى ثلاثةِ أقسامٍ، وهي: القوَّةُ الحافِظَةُ، والقوَّة المائِزَة، والقوَّة الصانِعَة[1]، يقول القرطاجنّيُّ: «ولا يكمُل لشَاعر قولٌ على الوَجه الْمُختار إلَّا بأن تكونَ له قوّةٌ حافِظَة، وقوَّةٌ مائِزَةٌ، وقُوَّة صانِعَةٌ، فأمَّا القُوَّة الحافِظَة فهي أن تكونَ خيالاتُ الفِكر منتظمة، مُتمازًا بعضُها عن بعضٍ، محفوظًا كلُّها في نصابِه... والقوَّةُ المائِزةُ هي التِّي يميِّز الإنسانُ بِها ما يُلائم الموضِعَ والنَّظمَ والأُسلُوبَ والغَرضَ ممَّا لا يُلائم ذلك، وما يَصحُّ ممَّا لَا يَصِحُّ، والقِوى الصَّانِعَةُ هي القِوى التِّي تَتَوَّلى العملَ في ضَمِّ بعض أجزاءِ الألفاظِ والمعاني والتَّركيباتِ النَّظميَّة والمذاهبِ الأسلوبيَّة إلى بعضٍ، والتَّدرُّجِ من بعضِها إلى بعضٍ، وبالجملةِ التَّي تَتَولَّى جميعَ مَا تَلتَئِمُ به كُليَّاتُ هذه الصِّناعةِ»[2].

ويقترب مفهوم القُوَّةِ الحافِظَةِ من مفهوم القدرة اللّسانيّة، فيدخل فيها من النّموذج المعاصر "القدرةُ المعرفيَّة" و"القدرة المنطقية"، ويقترب مفهوم القوَّة المائزةِ من مفهوم القدرة التّواصليّة، فيدخل تحتها من النّموذج المعاصر "القدرة الإدراكيَّة" و "القُدرة الاجتماعية"، ويقترب مفهوم القوَّة الصّانعة من مفهوم القدرة اللّغويَّة، فيدخل تحتها من النّموذج المعاصر "القدرة اللغوية" و "القدرة الشِّعريَّة".

ونُلاحِظُ أنَّ ترتيبَ القَرطاجنيِّ يَختلفُ عن النَّموذَجين السَّابِقين؛ فالنَّموذج التُّراثيّ بدأ بالقدرة اللّسانيَّة وختم بالقدرة التَّواصليَّةِ، فهو يتّفق معه في البداية ويختلف بعد ذلك، والنَّموذج المعاصرُ

---

[1] ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغويّة تداوليّة، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ليبيا، ط1، 2004، ص 58.

[2] حازم القرطاجنّي (أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم): منهاج البلغاء وسِراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن خوجة، الدار العربيّة للكتاب، تونس، ط3، 2008، ص 38، 39.

بدأ بالملكة اللّغويَّة وختمَ بالملكة الاجتماعيَّة، فهو يختلفُ تمامًا معه في ترتيبِه، وسبب ذلك في نظرنا أنّ القرطاجنيَّ نظر من زاوية إنتاجِ المتكلِّم للكلام، فهو يبدأ بترتيب أفكاره أوَّلًا، ثمّ يقوم بدراسة دقيقة للأغراض التّي يريد الوصول إليها، بالإضافة إلى دراسة المقامِ، ثمَّ ينتهي به الأمر إلى إنتاجِ التَّراكيبِ الملائمة، أمّا النّموذج التُّراثيَّ فكأنّه رأى أنّ الاختيارات اللّغويَّة تسبقُ دراسةَ المقامات، فالمقامات تعمل على تأطير وتمحيص تلك الاختياراتِ، لتبقيَ على الملائم منها وتستبعد غير الملائم، أمّا النّموذج المعاصر فلم ينظر إلى التَّرتيب بين تلك الملكات، بل هو يتصَوَّر أنّ كلَّ ملكةٍ تعملُ في شكلٍ قالَبي، ثمّ يكون عمل تلك القوالبِ آنيّا وتفاعليّا، فهناك قالَبٌ يعمل بشكل مستمرٍّ هو القالبُ اللُّغويُّ، ويستمدُّ ما يحتاجه من بقيَّة القوالبِ، فتكون بذلك الملكةُ اللّغويَّة ملكةً مركزيَّةً، والملكاتُ الأخرى مساعدةً[1].

مَعارِفُ المُتَكَلِّمِ عندَ أبِي هِلالٍ العَسْكَرِيِّ:

إنَّ النَّظرَ في كتابِ الصِّناعتينِ يُوقفنا بوضُوح على تَناوُل أبي هلال لهذه المسألة، مسألةِ صفاتِ المتكلِّم، وتأصِيلِه لها، وسنختارُ من الكتاب نَصَّينِ نعتبرُهما مُؤسِّسينِ لهذه القضيَّة.

الأوَّلُ: قوله: :«ومن تَمامِ آلاتِ البلاغةِ التوسُّعُ في معرفةِ العربيَّة، ووُجوهِ الاستعمالِ لها، والعلمُ بفاخِرِ الألفاظِ وساقطِها، ومتخيَّرِها، ورديئِها؛ ومعرفةُ المقاماتِ، وما يصلُح في كلِّ واحدٍ منها مِن الكَلامِ، إلى غيرِ ذلك ممَّا سنذكرُه في البابِ الثَّاني عندَ ذِكرِ صَنعةِ الكَلام إن شاء اللهُ»[2].

الثَّاني: قوله: «وليس الشّأنُ في إيراد المعاني، لأنّ المعاني يَعْرِفُها العربيُّ والعجميُّ والقرويُّ والبدويُّ، وإنما هو في جودةِ اللّفظ وصفائِه، وحسنِه وبهائِه، ونزاهتِه ونقائِه؛ وكثرةِ طلاوته ومائِه، مع صحَّةِ

[1] ينظر، أحمد المتوكل: الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص 15.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 21.

السَّبك والتّركيبِ، والخُلُوِّ من أَوَدِ النّظم والتأليف، وليس يُطلب من المعنى إلَّا أن يكونَ صَوابا، ولا يُقنَع من اللَّفظ بذلك حتَّى يكون على ما وَصفناه من نُعوته التي تَقدّمتْ» [1].

في النَّصِّ الأوّل نجد أنَّ أبا هلال يربط محتواه بباب "صَنْعة الكَلام"، حين قال:« إلى غيرِ ذلك ممَّا سنذكرُه في البابِ الثَّاني عندَ ذِكرِ صَنعةِ الكَلام إن شاء اللهُ»، والباب الذي أشارَ إليه هو البابُ الثَّالثُ من كِتاب الصِّناعَتينِ وليس الثّانيَ، واسمُه الكاملُ هو "في معرفةِ صَنعةِ الكلامِ وترتيبِ الألفاظِ"، بزيادة "معرفةٍ" في أوَّلِه، وهذه الزِّيادة مهمَّة جدًّا، فهي التِّي تربط محتوى ذلك النَّصِّ بالباب، فالنَّصّ يتحدَّثُ عن معارفَ معيَّنةٍ يلزم معرفتها حتَّى تتمَّ آلاتُ البلاغة، وفي ذلك الباب يتحدَّث عن معرفةِ صنعة الكلام وتفاصِيلها، فما يجمعُهما هو "المعرفةُ"، ولا نجازفُ إن قُلنا إنَّ ما سمّاه في النَّصّ "آلات البلاغة" هو نفسه ما سمّاه في الباب "صَنعة الكلام"، فصَنعةُ الكلام بالنِّسبة لأبي هلال أمرٌ يقوم على آلاتٍ بلاغيَّةٍ معيَّنةٍ، وتلك الآلات تقوم بدورها على "المعرفةِ"، فالمعرفة بأشياءَ محدَّدة تُكسبُ المتكلِّمَ "آلاتٍ بلاغيَّةً"، وهذه الآلات تكسبه "معرفَةً بصنعة الكلامِ".

ويتحدَّثُ النَّصُّ عن معرفتين تحديدًا هما: معرفةُ العربيَّةِ، ومعرفةُ المقاماتِ، ويوضِّح معرفةَ العربيَّةِ بأنّها تقوم على أمرين: معرفة وجوه الاستعمال، ومعرفة الألفاظ، وأمّا معرفة المقاماتِ فيعرِّفها بأنّها معرفةُ ما يصلحُ في كلِّ مقامٍ من الكلامِ.

وهذه الأُمورُ نفسُها هي التِّي نجدها مفصَّلةً في بابِ "في معرفةِ صَنعةِ الكلامِ وترتيبِ الألفاظِ"، وذلك التَّفصيلُ ينقُلُ المتكلِّمَ من حيِّز المعرفةِ بالقوَّة إلى حيِّزِ المعرفَةِ بالفعلِ؛ حيث يبيِّن له مراحِلَ العمليَّة النَّصِّيَّة وما يجِبُ في كلِّ مرحلةٍ، يقول أبو هلال:« إذا أَردتَّ أن تَصنَعَ كلاماً فأخْطِرْ معانِيه بِبالكَ، وتَنَوَّقْ له كرائمَ اللَّفْظِ، واجعلْها على ذِكْر مِنكَ؛ لِيَقرُبَ عليكَ تناولُها، ولا يُتعِبْك تطلُّبها ... ويَنبغي أن تجريَ مع الكلامِ معارضةً، فإذا مَرَرْتَ بلفظٍ حَسَنٍ أَخَذْتَ برَقبتِه، أو مَعنًى بديعٍ تَعلَّقْتَ بِذَيْلِهِ ... وإياك والتَّوعُّرَ؛ فإنَّ التَّوَعُّرَ يُسْلِمُك إلى التَّعْقِيدِ، والتَّعْقِيدَ هو الذِّي يَستهلكُ مَعانيكَ، ويَشِينُ ألفاظَكَ، ومن أرادَ معنًى كريمًا فلْيَلْتَمِسْ لهُ لفظًا كَريما؛ فإنَّ حَقَّ المعنى

[1] المصدر نفسه: ص57، 58.

الشَّريفِ اللَّفْظُ الشَّريفُ، ومن حقِّهما أن يَصُونَهُما عمَّا يُدنِّسُهُما ويُفسِدُهما ويُهْجِنُهُما ... وَيَنبَغِي أن تَعْرِفَ أقْدارَ المعاني، فتُوازِنَ بينَها وبينَ أوْزانِ المسْتَمِعِينَ، وبين أقْدارِ الحالاتِ؛ فتَجعَلَ لكلّ طبقةٍ كلاماً، ولكلَّ حالٍ مَقامًا، حتَّى تُقسِّم أقدارَ المعاني على أقْدارِ المقاماتِ، وأقدارَ المسْتمِعينَ على أقدارِ الحالاتِ»[1].

فمعرفة العربيَّة تكون بمعرفة وجوه الاستعمال، ومن طرقِ تحصيل هذه المعرفةِ وتطبيقها "أن تجريَ مع الكلامِ معارضةً، فإذا مَرَرْتَ بلفظٍ حَسَنٍ أَخَذْتَ برَقبتِه، أو مَعنًى بديعٍ تَعلَّقْتَ بِذَيْلِهِ"، وتكون بمعرفة الألفاظ، وتحصُل بتجنُّب " التَّوعُّرِ؛ فإنَّ التَّوَعُّرَ يُسْلِمُك إلى التَّعْقِيدِ، والتَّعْقِيدَ هو الذِّي يَستهلكُ مَعانيكَ، ويَشِينُ ألفاظَكَ، ومن أرَاغَ معنًى كريمًا فلْيَلْتَمِسْ لهُ لفظًا كَريما؛ فإنَّ حَقَّ المعنى الشَّريفِ اللَّفْظُ الشَّريفُ، ومن حقِّهما أن يَصُونَهُما عمَّا يُدنِّسُهُما ويُفسِدُهما ويُهْجِنُهُما"، وأمّا معرفة المقامات التِّي هي معرفة ما يصلحُ في كلِّ مقامٍ من الكلامِ، فتحصُلُ بأن "أن تَعْرِفَ أقْدارَ المعاني، فتُوازِنَ بينَها وبينَ أوْزانِ المسْتَمِعِينَ، وبين أقْدارِ الحالاتِ؛ فتَجعَلَ لكلّ طبقةٍ كلاماً، ولكلَّ حالٍ مَقامًا، حتَّى تُقسِّم أقدارَ المعاني على أقْدارِ المقاماتِ، وأقدارَ المسْتمِعينَ على أقدارِ الحالاتِ".

لكنَّ أبا هلالٍ يتحدَّثُ قبل معرفة العربيّة ومعرفة المقامات عن شيء آخر وهو ما بدأ به ذلك الباب حين قال:«إذا أَردتَّ أن تَصنَعَ كلاماً فأخْطِرْ معانِيه بِبالكَ»، فهو يتحدَّث هنا عن المعاني، فقبل العربيَّة والمقامات هناك المعاني، وهو ما يأخذُنا مباشرة إلى النَّصِّ الثّاني المؤسِّس لمسألة صفات المتكلِّم.

ما يربط النَّصَّ الثَّانيَ بالنَّصِّ الأَوَّلِ هو حديثه كذلك عن "المعرفةِ"، فهذا النَّصُّ يؤصِّل لمعرفةٍ أخرى غير المعرفتينِ السَّابقتينِ، وهي "معرفةُ المعاني"، ويضع أبو هلالٍ لهذه المعرفة قاعدةً بمثابة التّعريف لها، وهي "أنّ المعانيَ يَعْرِفُها العربيُّ والعجميُّ والقرويُّ والبدويُّ"، فهي معرفةٌ مشتركة بين جميع البشر، بغضِّ النَّظر عن لغاتهم وأجناسهم، عربًا كانوا أم عَجَما، وبغضِّ النَّظر عن أماكنهم، قرويِّينَ كانوا أم بَدْوًا.

وهذه المعرفة هي التِّي تحدَّث عنها أبو هلال في "الباب" بقوله:«إذا أَردتَّ أن تَصنَعَ كلاماً فأخْطِرْ معانِيه بِبالكَ»، فجعلها، كما ذكرنا سابقا، مُبتدأَ العمليَّة النَّصيَّة، فمن دون تفعيلها لا

[1] المصدر نفسه: ص 133- 135.

يمكن للعمليَّة النَّصيَّة أن تنطلقَ أساسا، وتفعيلُها يكونُ بإخطارها؛ أي باستحضارها مُرتَّبةً ومنظَّمةً، لكنَّ الذي نلاحظُه أنَّ أبا هلالٍ في هذا الباب يقدِّمها ويجعل لها شأنا، بينما في ذلك النَّصِّ لا يجعل لها أيّ شأنٍ، ويصرِّح بقوله: «وليس الشّأنُ في إيراد المعاني»، والذي نفهمه من الكلامين أنَّ المقصود بالمعاني فيهما هي المعاني المشتركة بين جميع البشر، والمعرفة بهذه المعنى لا غنًى عنها في العمليَّة النَّصيَّة لكنَّها لا تُكسِبُ المتكلِّمَ مزيَّةً على غيره؛ لأَنَّ المزيَّة تكون بما يَتميَّزُ به المتكلِّم عن بقيَّة المتكلِّمينَ، وهذه المعرفة لا تَميُّز فيها من أحدٍ على أحدٍ آخرَ، لكنَّنا نرى أنَّ هناك اختلافًا بين "معرفةِ المعاني" و"إخطار المعاني"؛ فالثّاني هو بمثابة التّطبيقِ للأمر الأوَّل، غير أنّ هناك مسافةً بينهما، فلا يحصل إخطار المعاني بمعرفتها مباشرةً، بل يَتطلّبُ بعدَ المعرفةِ لها تنظيمَها وترتيبَها وتمييزَها، وهذا الأمر يتفاوت فيه النّاسُ، ويكون لبعضهم فيه مزيَّةٌ عن بعضٍ، ولهذا نجد أبا هلال في ذلك النَّصِّ يقول:« وليس يُطلب من المعنى إلَّا أن يكونَ صَوابا»، وصوابيَّةُ المعاني لا تُعرفُ إلَّا بعد التَّمييزِ بينها، كما نجده في نصٍّ آخرَ يصرِّح بوضوحٍ بأنَّ هناك تفاوتا بين الأفراد في إخطار المعاني، حيث يقول:« والمعاني على ضَرْبَينِ: ضَرْبٌ يَبتدعُه صاحِبُ الصِّناعةِ مِن غَيرِ أن يكونَ له إمامٌ يُقتَدَى به فيه، أو رُسُومٍ قائمةٍ في أمثلةٍ مُمَاثِلةٍ يُعمَل عليها، وهذا الضَّربُ ربَّما يَقَعُ عليه عند الخطوبِ الحادِثَةِ، ويَتنبَّه له عندَ الأُمورِ النَّازِلةِ الطَّارِئةِ، والآخرُ ما يَحتذِيه على مِثال تَقدَّم ورَسْمٍ فَرَطَ»[1]، فيُفهَم من هذا النَّصِّ أنّ هناك نوعينِ من إخطار المعاني؛ إخْطارٌ بالابتداعِ، وإخطارٌ بالاحتِذاءِ، فالأوَّل يكون على غير مثالٍ سابقٍ، والثَّاني يكونُ على مثالٍ سابقٍ، ويدلّ هذا على تفاوُتٍ بين الأفرادِ في المعاني من جهةِ إخطارها.

وعلى التَّرتيبِ الذِّي ذكره أبو هلالٍ في "الباب" تكون صفاتُ المتكلِّم الواجبُ توفُّرُها فيه أن تكونَ له معارفُ ثلاثٌ هي:

1.معرفةُ المعاني. 2.معرفة العربيَّة. 3.معرفةُ المقاماتِ.

1.مَعْرِفةُ المَعانِي: تُعرَّف المعاني بأنَّها " الصُّورة الذِّهنيَّةُ؛ من حيثُ إنَّه وُضِع بإزائِها الألفاظُ. والصُّوَرُ الحاصلةُ في العقلِ، فمن حيثُ إنَّها تُقصَد باللَّفظ سُمِّيَتْ مَفهُومًا، ومن حيثُ إنَّها مَقُولٌ

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 69.

في جوابِ "مَا هُوَ" سُمِّيَت ماهيَّةً، ومن حيثُ ثبوتُه في الخارج سُمِّيَت حَقِيقَةً، ومن حيثُ امتيازُه عن الأغْيارِ سُمِّيَت هُوِيَّةً"[1]، فتكون معرفةُ المعاني، بهذا المنطلَق، مَسْؤُولةً عن معرفةِ التَّصوُراتِ والمفاهيمِ والماهيَّاتِ والحقائقِ؛ أي إنَّها تَفْهَمُ الأشياءَ وتجرِّدُها لتصلَ إلى حقائقِها وماهيَّاتِها، وتتميَّز بأمرين:

أنّها عَقْليَّةٌ: فهي معرفةٌ عقليَّةٌ محضَةٌ، فمَسرح العملِ فيها هو العقلُ؛ ذلك أنَّ المعاني صوَر ذهنيَّة مجرّدةٌ، أشبه ما يكون بالرُّوح، وهذا هو التَّشبيهُ الذي جاء في الصِّناعتين، "والمعاني أرواحٌ؛ وإنَّما تراها بعُيُونِ القُلوبِ" [2].

أنّها كَونيَّةٌ: فهي لا تختَصُّ بقومٍ دون قومٍ، ولا بِجنسٍ دُون جِنسٍ، بل هي معرفةٌ مُشتركةٌ بين العربيِّ والعجميِّ، والقرويِّ والبدويِّ، ويوضِّحُ الشَّاطبيُّ (ت: 790هـ) هذه الكونيَّةَ في المعاني بقوله:« هِيَ الَّتِي يَشْتَرِكُ فِيهَا جَمِيعُ الْأَلْسِنَةِ، وَإِلَيْهَا تَنْتَهِي مَقَاصِدُ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَلَا تَخْتَصُّ بِأُمَّةٍ دُونَ أُخْرَى، فَإِنَّهُ إِذَا حَصَلَ فِي الْوُجُودِ فِعْلٌ لِزَيْدٍ مَثَلًا كَالْقِيَامِ، ثُمَّ أَرَادَ كُلُّ صَاحِبِ لِسَانٍ الْإِخْبَارَ عَنْ زَيْدٍ بِالْقِيَامِ، تأتَّى لَهُ مَا أَرَادَ مِنْ غَيْرِ كُلْفَةٍ، وَمِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ يُمْكِنُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ الْإِخْبَارُ عَنْ أَقْوَالِ الْأَوَّلِينَ –مِمَّنْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ– وَحِكَايَةُ كَلَامِهِمْ، ويتأتَّى فِي لِسَانِ الْعَجَمِ حِكَايَةُ أَقْوَالِ الْعَرَبِ وَالْإِخْبَارُ عَنْهَا، وَهَذَا لَا إِشْكَالَ فِيهِ»[3]، فهي ترجع إلى المعرفة بالأشياء المشتركة بين البشر، ولولاها لما قامتِ التَّرجمة أساسًا.

وهذا التّصوّرُ لكونيّة المعاني تصوُّرٌ تراثيٌّ مشترَك، إذ "ينطلقُ المفكِّرون العربُ القدماءُ من مسلَّمةِ أنّ الكائنَ البشريَّ يملك معرفةً فطريَّةً لمقولاتٍ وعلاقاتٍ دلاليّةٍ أساسيَّةٍ قائمةٍ في ذهنِه قبل أن يُواجِهَ تعلُّمَ اللُّغةِ. ويقتصرُ تعلُّمُ اللُّغةِ، اعتمادًا لهذه المسلَّمةِ، على اكتسابِ الوسائلِ اللَّفظيَّةِ المتوفِّرة في اللُّغةِ المتعلَّمةِ للدَّلالة على المقولاتِ والعلائق الدّلاليَّةِ المفطور عليها المتكلِّم–السَّامعُ"[4]

---

[1] الشّريف الجرجاني: التعريفات، ص 220.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 161.

[3] أبو إسحاق الشاطبي (إبراهيم بن موسى بن محمد): الموافقات، تح: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997، 2/ 105.

[4] أحمد المتوكّل: اللّسانيّات الوظيفيّة، ص 95.

فهاتانِ الخاصِيَّتَانِ لـ "معرفةِ المعاني" يحيلُنا بصورةٍ مُباشرة إلى "القُوَّة الحافظةِ" عند القَرطاجَنِّيِّ، وإلى "القُدرة اللِّسانيَّة" في النَّموذجِ التُّراثيِّ، وإلى مَلَكَتَيْنِ في النَّموذجِ اللِّسانيِّ المعاصر هما: الملكة المعرفيَّةُ، والملكة المنطقيَّةُ، فكِلا هاتينِ الملكتينِ من عَملِ العقلِ الذي يَشتركُ فيه كلُّ البَشر، وموضوعهما: التَّصوُّراتُ، الماهيّاتُ، والاستدلالاتُ،...

2.مَعرِفةُ العَرَبِيَّةِ: والمقصودُ بمعرفةِ العربيَّة معرفةُ اللُّغةِ؛ فمعرفتُها تمكِّن المتكلِّمَ من تَصحيحِ ألفاظِه وإصابةِ معانيه ، يقول أبو هلال:« يَنبغِي أن تعلمَ أنّ الكتابةَ الجيِّدةَ تَحتاجُ إلى أدواتٍ جَمَّةٍ، وآلاتٍ كثيرةٍ؛ مِن معرفةِ العربيَّة لتصحيحِ الألفاظِ، وإصابةِ المعاني،...»[1]، فأثر المعرفة اللّغويّة يتعدّى الألفاظَ إلى المعاني، ومنه يفهم أيضًا، أنَّ هذه المعرفَة لا تقتصِر وظيفتُها على إنتاجِ الكلامِ، بل تتعدَّى أيضًا إلى إفهامِهِ وفهمه.

وتَتمُّ هذه المعرفةُ بأمرينِ أساسينِ: معرفةِ وجوهِ الاستعمالِ، ومعرفةِ الألفاظِ، بحسب بتعبير أبي هلال، ويمكنُ أن نقولَ بتعبيرٍ آخرَ: إنَّ معرفةَ اللُّغة تتمُّ بمعرفتين هما: المعرفةُ التركيبيَّةُ (معرفة وجوه الاستعمالِ)، والمعرفةُ الْمُعجميَّةُ (معرفةُ الألفاظ).

وتتميَّز هذه المعرفة بأمرين: العَمليَّةِ، والاجْتماعيَّة.

العَمَليَّةُ: فهذه المعرفة تُكتَسَبُ عَمليًّا وسلوكيًّا لا عَقْلِيًّا، وذلك باستعمالِ تلكَ اللُّغةِ، ومُعارَضةِ المتكلِّمين بِها، والأَخْذِ عنهُم.

الاجتِماعِيَّةُ: نأخذُ هذه الخاصيَّة من قول أبي هلال "معرفةُ العربيَّة"، فهو خَصَّ العربيَّة هنا بالذِّكْر، أي إنَّ هذه المعرفةَ تختصُّ بمعرفةِ لغةٍ بعينِها، أو نظامٍ اجتماعيٍّ لغويٍّ بعينِه، فهي ليست كونيَّةً كما هو الحال في معرفةِ المعاني.

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 154.

وبهاتينِ الخاصِيَتينِ نفهم التَّقارُبَ، بل التَّطابُقَ بين هذهِ المعرفةِ، وما سمَّاه "القرطاجنِّيُّ" "القُوَّةَ الصَّانِعَة"، وما جاء في النَّموذَج التراثيِّ "بالقُدرة اللُّغويَّة"، وفي النَّموذَجِ اللِّسانيِّ المعاصرِ بـ "المَلَكَةِ اللُّغَويَّةِ".

3.مَعْرِفةُ المَقَامَاتِ: والمقصودُ بمعرفةِ المقامَاتِ "أن تُقَسَّمَ طَبقَاتُ الكلامِ على طَبَقَاتِ النَّاسِ، فيُخاطَبُ السُّوقِيُّ بكلام السُّوقَةِ، والبَدَوِيُّ بكلامِ البَدْوِ، ولا يَتَجاوَزُ بهِ عمَّا يَعرفُه إلى ما لا يَعرِفُه، فتَذهَبُ فائدةُ الكَلامِ، وتُعدمُ مَنفعةُ الخطابِ"[1] ، أو " أن تَعْرِفَ أقْدارَ المعاني، فتُوازِنَ بينَها وبينَ أوْزانِ المسْتَمِعِينَ، وبين أقْدارِ الحالاتِ؛ فتَجعَلَ لكلّ طبقةٍ كلاماً، ولكلَّ حالٍ مَقامًا، حتَّى تُقسِّم أقدارَ المعاني على أقْدارِ المقاماتِ، وأقدارَ المسْتمِعينَ على أقدارِ الحالاتِ"[2]، فتكونُ "معرفةُ المقاماتِ" بذلكَ مَسؤولةً عن تَقديرِ الظُّروف الاجتماعيَّةِ التِّي يَنشأُ فيها الخِطابُ بكلِّ أبعادِها.

وتتمُّ هذه المعرفة بأمورٍ ثلاثةٍ هي:

التَّقْدِيرُ: وهو معرفةُ أقدارِ المعَاني، ثمَّ معرفةُ أقدارِ المشَاركين في الخِطابِ، ثمَّ معرفةُ أقدارِ الحالاتِ.

الموازنَةُ: وهِيَ تكونُ بالمقارَنَةِ بينَ تلكَ الأمُورِ الثَّلاثةِ.

التَّقْسِيمُ: وهو أن يُلحَقَ كلُّ أمرٍ بالأمرِ الذِّي يُناسِبُه.

وتَتَميَّزُ هذه المعرفةُ بثلاثة أمور: العقليَّة، والعمليَّةِ، والفرديَّةِ.

العَقْليَّةُ: فمعرفة المقامات تقوم على تقديرها أوّلًا، وهو تصوُّرٌ لها، والتَّصوُّر عملٌ عقليٌّ خالِصٌ.

---

[1] المصدر نفسه: ص 29.

[2] المصدر نفسه: ص 135.

العَمَلِيَّةُ: فهيَ عَملٌ يقومُ به المتكلِّم أثناءَ خِطابه أو قَبلَهُ، وذلكَ بتتبعه للظُّروفِ المحيطَة به تتبُّعا عَمليًّا.

الفَردِيَّة: فهي عَملٌ فرديٌّ، وإن كانتْ مراعاةُ المقاماتِ أمرا اجْتماعيًّا من حيثُ قواعدُها الكليَّةُ، إلَّا أنَّ تقديرَها والموازنةَ بينها وتقسيمَها عملٌ فرديٌّ خَالصٌ.

ومعرفةُ المقاماتِ عند أبي هِلالٍ هي نفسُها القُوَّة المائِزَةُ عند "القَرطاجَنِّيِّ"، وهي نفسُها "القُدرة التَّواصليَّة" في النَّموذَج التراثيِّ، وهي نفسُها الملكتَانِ الإدْراكيَّةُ والاجتماعيَّةُ في النَّموذَجِ اللِّسانيِّ المعاصِرِ.

هذه المعارفُ الثَّلاثةُ عندَ أبي هلالٍ هي معارفُ لازمةٌ لكلّ متكلِّم، لكنَّها لا تقوم بوظيفةٍ واحدةٍ، فمعرفة المعاني تقومُ ببَعْثِ العمليَّةِ النَّصيَّةِ وتوجيهِها، والمعرفة اللُّغويَّة التِّي تشكِّل العمليَّة النَّصيِّة بصورةٍ فِعْليَّةٍ محسوسَةٍ، فهي التِّي تمكِّن مستعمِلَ اللُّغة من الإنتاج والفهْم، والمعرفَة المقاميَّة هي التِّي تحدثُ الملاءَمَةَ في العمليَّة النَّصيَّةِ من خِلالِ معرفةِ الظُّروف الاجتماعيَّة المحيطَة، وهذا الاختلافُ الوظيفيُّ يفسِّر لنا ما يظهرُ من اضطرابٍ في تفضيل أبي هلالٍ للفظ أحيانا، وتفضيله للمعنى أحيانا أخرى، فإنَّه إذا نظرنا للعمليَّةِ النَّصيَّةِ من زاويةِ بعثها وتوجيهها فضَّلنا المعاني، وإذا نظرنا إليها من زاوية تحقُّقها الفعليَّ فضَّلنا الألفاظَ، وإذا نظرنا من زاوية الملاءمة والتَّناسُب فضَّلْنا المقاماتِ.

نخلُصُ ممَّا سبق إلى أربعةِ نماذجَ لبيانِ الصِّفاتِ التِّي يكونُ عليها المتكلِّمُ، وهي حسبَ ترتيبِها الزَّمنيِّ: نموذجُ أبي هِلالٍ العَسكريِّ، وهو نَموذَجُ "المعَارِفِ"، ثمَّ النَّموذَج التراثيُّ، وهو نَموذَجُ "القدُرات"، ثمَّ نَموذَجُ حازمٍ القَرطاجَنِّيِّ، وهو نَموذَجُ "القِوَى"، ثم النَّموذَج اللِّسانيُّ المعاصرُ، وهو نَموذَجُ "الملكاتِ"، و"المعرفةُ" و "القوَّةُ" و "القُدرَة" و "الملَكةُ" كلُّها تشترِك في معنى "التَّمْكِينِ": فهي تمكِّنُ المتكلِّمَ من الصِّناعةِ النَّصِّيَّةِ.

وفيما يلي خُطاطاتُ تلك النماذج:

1 . نَموذَجُ أبي هلال العسكريِّ

مَعرفة صَنعةِ الكلامِ (صفاتُ المتكلِّم)

معرفة المعاني — معرفة العربية — معرفة المقامات

2 ـ النَّموذَج التُّراثيُّ

قدرات المتكلم

قدرة لسانية — قدرة لغوية — قدرة تواصلية

3 ـ نَموذَجُ حازِمِ القَرطاجَنيِّ

قوى المتكلم

قوة حافظة — قوّة صانعة — قوّة مائزة

4 ـ النَّمُوذَجُ اللِّسانيُّ المعاصرُ

القدرة التواصليَّة

ملكة لغويَّة — ملكة منطقيَّة — ملكة معرفيَّة — ملكة إدراكيَّة — ملكة اجتماعية — ملكة شعريّة

3.1. وَظَائِفُ المُتَكلِّمِ:

تحدَّث اللِّسانيُّون عن وَظيفةِ المتكلِّم في الحدثِ التَّواصليِّ، لكنَّ حديثَهم عنها كان في سِياقِ الحديثِ عن وَظائفِ اللُّغة بشكلٍ عامٍّ؛ إذ أَسنَدوا لكلِّ طَرَفٍ من أَطرافِ العمليَّةِ التَّواصُليَّة وظيفةً خاصَّةً، أو في سياقِ الحدِيثِ عن المعاييرِ النَّصيَّة؛ حيثُ أَسندُوا لكلِّ طَرَفٍ من أطرافِ العمليَّةِ التَّواصُليَّةِ مِعيارًا خَاصًّا، وقد كانتْ نَتيجَةُ السِّياقَيْنِ مُختلفةً: فقد أسندَ الوظيفيونَ إلى المتكلِّم "الوظيفةَ التَّعبيريَّة أو الانفعاليَّة"، وأسند لسانيُّو النَّصِّ إليه معيارَ "القَصْديَّة".

تأتي الأولى في محاولةِ بِناء نظريَّاتٍ للاتِّصالِ؛ حيثُ قُدِّمت في ذلك عِدَّةُ تَصنيفاتٍ ومُخطَّطاتٍ لعمليَّة الاتِّصالِ، منها: تصنيف مالِينوفْسْكي Malinowski (1923)، وتصنيف بُولَر Bühler

(1934)، وتصنيف شَانونْ وويفَرْ Shannon and Weaver (1946)، وتصنيف جاكُبْسُونْ Jakobson (1960)، وتصنيف موريس Morris (1967)، وتصنيف بريتُونْ Britton (1970)، وتصنيف لِيتْشْ Leech (1976)، وتصنيف هَالِيدايْ Halliday (1990). وقد اتّفقت كلُّ هذه التَّصنيفاتِ على نِسبة وَظيفةٍ واحدةٍ للمتكلِّمِ، وإن بمُصطلحاتٍ مختلفةٍ، وهي: الانفعاليَّةُ، والتعبيريَّةُ، ونقلُ التَّجارِب[1]. فالمتكلِّم في هذا التصوُّر وظيفتُه التَّعبيرُ عن أفكارِه، والتَّحدُّث عن تجارِبه، والتَّماهي لُغويًّا مع انفعالاتِه، وهذه الوَظيفَةُ مَبنيَّة على ما يُشاهَد شَكليًّا في عمليَّة تواصليَّة مُتكامِلَة؛ يُرَى فيها المتكلِّمُ مُعبِّرًا دُون الخَوضِ فيما قبلَ ذلك التَّعبير أو التَّساؤلِ عنه، بل إنَّ "هاليداي" قد دحَضَ أيَّ فكرةٍ بأنَّ المتكلِّم يخلقُ مضمونَ الجُملةِ أوَّلا، ثم يُحوِّل هذا المضمونَ إلى الصِّيغةِ الكلاميَّة المطلوبةِ أو إلى التَّتابُع النَّصِيِّ المقْتضى[2]، وهاليداي لا يقصد نفي المضمون وإنّما نفيُ التَّرتيب بينهما، وينطلق هذا التصوُّر، في معظم التَّصنيفاتِ السَّابقَةِ، من "تمثُّلٍ شبهِ فيزيائيٍّ لمرسَلٍ ولمتلقٍّ، وإلى تمثُّلٍ لقناةٍ ماديَّةٍ وترابطٍ نفسيٍّ يَؤُول بِدورِه وِفق نموذَجِ النَّقلِ الفيزيائيِّ، ويتدعَّم هذان التَّمثُّلانِ بفعلِ الخلْطِ بين لُغة اللِّسانيَّاتِ ولُغةِ النَّظريَّةِ الفيزيائيَّةِ للتَّواصُل"[3]، فيظهَر فيه المرسلُ والمتلقِي بمظهرِ عامليْن تِقنِيَّيْن يقومانِ بوظيفتينِ مختلفتينِ، يعملانِ بوتيرةٍ واحدةٍ، غيرِ خاضعينِ لشروطِ الاستعمالِ والسِّياقِ[4].

وتأتي الثَّانيَة في محاولةِ الإجابةِ عن سُؤال "ما النَّصُّ؟"، وذلك بِبناءِ معاييرَ محدَّدَةٍ له، وقد رأينا سابقًا تلك المحاولاتِ وتطوُّرَها، إلى أن وَصلَتْ إلى محاولةِ "دي بوجراند" التِّي بناها أيضا على فكرةِ التَّواصُل، لكنَّه لم يَقتصِرْ عليها بل استفادَ من عُلومٍ مُتعدِّدةٍ، يقول: «لقد جاءَ المجلَّدُ الحاضرُ نَتيجةَ لمحاوَلاتي أن أُحدِّدَ حقلَ دراساتِ النَّصِّ، وأَضَعُ لهُ الخطوطَ العامَّةَ من حَيثُ هو نَشاطٌ إنسانيٌّ، فلقد كَتَبتُ لأُوَحِّدَ البُحوثَ التِّي تَتَناولُ ذلكَ من مجالاتٍ مُتَّصلَةٍ باللُّغةِ، كعلمِ النَّفْسِ

---

[1] ينظر، محمّد العبد: العبارة والإشارة: دراسةٌ في نظريّة الاتّصال، مكتبة الآداب، مصر، ط1، 2007 ، 33-42.

[2] المرجع نفسه: ص ص 47.

[3] بول ريكور: الخطاب والتواصل، تر: عز الدين الخطابي، مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، المغرب، 2017، ص 05.

[4] ينظر، طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 39.

المعرفيِّ، والاجتماعِ اللُّغويِّ، والحاسبِ الآليِّ (مع المجال الذي يعدُّ فَرعا عليه وهو الذَّكاءُ الاصطناعيُّ)»[1]، وهذا هو الذِّي يُفسِّر رَبطَه المتكلِّمُ بمعيارِ القصديَّةِ؛ إذْ إنَّه "بالنِّسبةِ لعلمِ النَّفْسِ فإنَّه من المهمِّ أن يظفرَ المرءُ بإيضاحٍ لكيفيَّة إمكانِ مُسْتخِدِمِ لُغةٍ ما أن يَقرأَ أو يَسمعَ منطوقاتٍ لُغويَّةً مُعقَّدةً مثل: النُّصُوص وأن يفهمَها، وأن يستخرجَ معلوماتٍ محدَّدَةً، وأن يُخزِّنَ هذه المعلوماتِ (على الأقلِّ بصُورةٍ جُزئيَّة) في الذَّاكرةِ وأن يعيدَ إنتاجَها مرَّة أُخرى"[2]، ففكرة القَصديَّة هي فكرةٌ محلَّ بحثٍ كبيرٍ في مجالاتٍ: علمِ النفس الإدراكي، والذَّكاءِ الاصطناعيِّ، وكذلك فلسفةُ العقلِ، هذه الأخيرةُ التِّي نهل منها "دي بوجراند" كثيرًا، خاصَّة أبحاث "جون سيرل"J.Searle.

فالمنظورانِ نظرًا إلى المتكلِّم من زاويتينِ مختلفتينِ؛ فالمنظورُ الوظيفيُّ نظرَ إليه من زاويةِ العمليَّة التَّواصليَّة في شكلِها النِّهائيِّ الإنجازيِّ، فكان عملُها توصيفيًّا لتلك العمليَّةِ، أما المنظور النَّصانيُّ فنظرَ إلى المتكلِّم أثناءَ العمليَّة التَّواصليَّة في شكلِها الأوَليِّ الإنشائيِّ، فكان عملُه تفسيريًّا.

أمَّا نحن فسنَنظر إليها نظرةً قبليَّةً، وبالتَّحدِيد من زاويةِ الإمكانِ، مُستعينينَ بفكرةِ القُدراتِ والملكاتِ والمعارفِ، كما عالجناها في المبحثِ السَّابقِ، مُفترضِينَ أنَّ معارفَ المتكلِّم كما هي في نموذَجِ أبي هلالٍ تقودُنا إلى وظائفِ المتكلِّم، وأنّ كلَّ معرفةٍ تَنتُج عنها وظيفَةٌ، أو بالأحرى أنَّ المتكلِّم يقومُ بوظائفه في العمليَّةِ النَّصيَّةِ من خلالِ معارفه.

فمعرفةُ المعاني هي معرفةُ التَّصوُراتِ والمفاهيمِ والماهيَّاتِ والحقائقِ، ففيها يبني المتكلِّم نظرتَه وأفكارَه عن الوجودِ والأشياءِ والعالَمِ، وفيها أيْضًا يُنظِّم تلكَ الأفكارَ ويرتِّبها، ومنها بعدَ ذلكَ يَنطَلق في بِناء العمليَّةِ النَّصيَّةِ أو ما سمَّاه أبو هلالٍ إخطارُ المعانِي، فمعرفة المعاني تبتدأُ معرِفةً وتنتهي إخطارًا، وهذا الإخطارُ هو الوَظيفَة الحقيقيَّة للمتكلِّم، فما الإخطارُ؟

---

(1) روبرت دي بوجراند: النّص والخطاب والإجراء: ص 64.

(2) فان دايك: علم النّص، ص 24.

الإِخْطارُ مصدَرُ أَخْطَرَ يُخطِر، وهو من خطَرَ خطْرًا، تقول: "خَطَرَ بِبَالِي كَذَا خَطْرًا، وَذَلِكَ أَنْ يَمُرَّ بِقَلْبِهِ بِسُرْعَةٍ لَا لُبْثَ فِيهَا وَلَا بُطْءَ"[1]، ومنه: "له خَطَرَاتٌ وخَواطِرُ، وهو ما يتحرَّك في القلبِ من رَأيٍ أو معنًى"[2]، و"الخاطِرُ: مَا يَخْطُرُ فِي الْقَلْبِ مِنْ تَدْبِيرٍ أَو أَمْرٍ"[3].

فيكون الخَطْر بهذا المعنى ما يتحرَّك في القلب أو البال؛ ويكون رأيًا أو معنًى أو تدبيرًا أو أمرًا، ويكون تحرُّكه سريعا لا لُبث فيه ولا بطْءَ.

تناولَ أبو هلال في "الفروق" مصطلحَ "الخاطرِ" تعريفًا وخصائصَ، فقال في تعريفه:« إنَّ الخاطرَ مُرُور معنى بِالْقَلْبِ بِمَنْزِلَة خِطابِ مُخَاطِبٍ يُحدِّثُ بضُروبِ الْأَحَادِيثِ»[4].

يعبّر أبو هلال "بمرور معنى بالقلبِ"؛ فيفهم منه أنّ الخاطر "معنى" محلّه "القلب" محلّا "مؤقَّتا"، ويزيد في توضيحه أكثر بأنّه " بِمَنْزِلَة خِطابِ مُخَاطِبٍ يُحدِّثُ بضُروبِ الْأَحَادِيثِ"؛ أي إنّ الإنسان يسمع شيئا مفهوما، كأنّ هناك مخاطِبا أمامه يحدِّثه، لكنَّ ذلك لا يسمّى كلاما، "وَالَّذِي يدلُّ على أَنّ الخاطرَ لَيْسَ بِكَلَام مَا يدلُّ من أَفعَال الْأَخْرَسِ على خُطورِ الخواطِر بِقَلْبِه وَهُوَ لَا يعرف الْكَلَام أصلا وَلَا يعرف معانيه"[5]، وما يفهم من ذلك كلّه أنّ الخاطر خاصيّتين أساسا:

1.أنّه شيءٌ يحدُثُ دون تدخُّلِ الإنسانِ، "فلا عمل للعبد فيه"[6].

2.أنّه مرحلةٌ متوسِّطةٌ بين الفكر والكلامِ، فهو محطَّةٌ تجتمع فيها الأفكارُ والمعاني لإنجاز الكلام، فـ"الخاطر جنس من الْأَعْرَاض لَا يُوجد إِلَّا فِي قلب حَيَوَان، وَأَنَّه شَيْءٌ بَين الْفِكر وَالذِّكر"[7].

---

(1) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 199/2. (خطر)

(2) جار الله الزّمخشري: أساس البلاغة، ص 256. (خطر)

(3) ابن منظور: لسان العرب، 239/4. (خطر)

(4) أبو هلال العسكري: الفروق اللّغويّة، ص 77.

(5) المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

(6) الشريف الجرجانيّ: التّعريفات، ص 95.

(7) أبو هلال العسكري: الفروق اللّغويّة، ص 77.

ونجد أنّ أبا هلالٍ في الصِّناعتين يستعمل "الإخطار" بالمعنى الثّاني دون الأوّل، بل إنّه يعكسُ الخاصيَّة ليجعل للمتكلِّم دخلًا فيه، وذلك أنّه عبّر بالإخطار لا بالخَطْر، ممّا يدلُّ على أنّ المتكلّمَ هو من قام بالخطْر، وكان أبو هلالٍ صريحًا في التَّدليل على هذا المعنى حينما قال متوجِّها إلى المتكلِّم:« إذا أَردتَّ أن تَصنَعَ كلاماً فأخْطِرْ معانِيه بِبالكَ»[1]، ويُبقِي على المعنى الثّاني من خلال جعله للإخطار فعْلًا بين المعاني والكلام، فهناك معانٍ موجودة يعرفها المتكلِّم، وهناك كلامٌ يُراد إنشاؤه، فيكون مفهوم الإخطار في استعمال أبي هلال هو: **استحضار المتكلِّم للمعاني**، ويجمع هذين المعنيين مصطلح واحد هو "القَصدُ"؛ ذلك أنّ الاستحضار يدلّ على "إرادة"، والإرادة تدخلُ في معنى القصد، وقد عبّر أبو هلال عن هذا المعنى بقوله:« إذا أَردتَّ ...»، كما أنّ "المعاني" أيضا تدخل في مفهوم "القصد"، فـ"المعنى هو القَصْدُ الذّي يَقَعُ به القولُ على وَجهٍ دونَ وَجهٍ"[2]، وعلى هذا الأساس يكون معنى "الإخطار" عند أبي هلالٍ هو "القصد"، ومعنى ذلك أنَّ الكلام صدر عن إرادة المتكلِّم النّطقَ، وإرادته الدّلالةَ على شَيءٍ معيَّن، فهناك قصدٌ للنُّطق وقصدٌ للدّلالة، وتكون أوّل وظيفة يقوم بها المتكلّم استنادا إلى معرفته بالمعاني هي "**القصد**".

وأمّا معرفة اللُّغة فهي المعرفة بالنّظام الذي يحكمها، فلا يمكن للمتكلِّم أن يُنشِأَ كلامًا بلغة ما إلَّا إذا كان عارفا بنظامها، ويتكوّن هذا النِّظام بحسب أبي هلال من أمرينِ: وُجوهُ الاستعمالِ، والألفاظُ؛ أي التّركيب، والمعجم، فيشملان بذلك المستوياتِ كلَّها؛ فالتّركيبُ (وجوه الاستعمال) يشمل المستويين النّحويَّ والدَّلاليَّ، والمعجمُ (الألفاظ) يشمل المستويين الصّوتيَّ والصَّرفيَّ، فتكون معرفة اللّغة على هذا الأساس معرفةً شاملةً للنِّظام اللّغويِّ برمَّته، وهذا المعرفة هي التِّي تمكِّنُه من إنتاج الكلام، فهو لا يعرفُ تلك الأشياءَ من أجل المعرفة، بل من أجل القيام بوظيفة إنتاج الكلام، لكن كيف يكون هذا الإنتاج من خلالِ تلك المعرفة؟.

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 133.

[2] أبو هلال العسكري: الفروق اللغويّة، ص33.

من المعلوم أنَّ اللّغةَ التي يكتسِبُها الإنسانُ لا تُعطيه وَجها واحدا للاستعمالِ، بل تُعطيه وُجُوهًا للاستعمالِ، ولا تُعطِيه لفظًا بل ألفاظًا، ولهذا نجد أبا هلال عبَّر بصيغة الجمْع "وجوه الاستعمال" و"الألفاظ"، لكنّه في إنشائه للكلام يستعمل وجها واحدا ويترك بقيَّةَ الوُجُوه، ويتلفَّظ في كلِّ موقعٍ من النَّظمِ بلفظٍ واحدٍ ويترك بقيّةَ الألفاظِ، وهذه المفارَقةُ بين المعرِفةِ اللُّغويَّة التِّي تقومُ على الجَمعِ، وبين الكلامِ الذِّي يقومُ على المفْردِ، هي التِّي تؤصِّل لعمل المتكلِّم في الكلامِ، وتكون بإخراج مفردٍ من مجموعٍ، وأخذِ شيءٍ وتركِ أشياءَ أخرى، وهذا الأخذُ والتَّرك هو الوظيفةُ الحقيقيَّة التّي يقوم بها المتكلِّم في أثناءِ إنشائه للكلام، ويقوم بها بدقَّة متناهيةٍ، وهي التِّي يُقَيَّم من خلالها، وعمليَّةُ الأخْذِ والتَّرك هذه يجمعُها مصطلحُ واحدٌ هو الاختيارُ؛ فالاختيارُ لا يكون إلَّا من بين مجموعةٍ من البَدائلِ، ويكونُ بأخذِ بعضِها وتركِ أُخْرى، فتكونُ الوظيفةُ التِّي يقومُ بها المتكلِّم استِنادًا إلى معرفته اللُّغويَّة هي "**الاختِيارُ**".

يتحدَّثُ أبو هلال العسكريُّ عن هذه الوظيفية للمتكلِّم فيقول فيها: « فمدارُ البلاغةِ على تخيُّر اللَّفْظِ؛ وتخيُّرُه أصعبُ من جمعِه وتأليفِه»[1]، حيث يجعلُها مرحلةً أصعبَ من مرحلةِ المعرفةِ ومرحلةِ النَّظْمِ، مع أنّها تتوسُّطهما، فالمتكلِّم يكتسبُ في مرحلةٍ أولى معرفة لغويَّة، ثمَّ يقومُ من خلالِها بوَظيفةِ الاختيارِ، لينتهيَ إلى نظْم الكلام، فيكون مقصودُه بهذا الكلام هو أنَّ تخيُّرَ اللَّفظ أصعبَ من جمعه معرفةً، ومن تأليفهِ نظْما.

أمّا معرفةُ المقاماتِ فهي المعرفةُ بالواقِعِ الذِّي تقُومُ فيه العمليَّة النصِّيَّةُ، فهذه العمليَّة لابدَّ لها أن تقوم بين شخصَينِ على الأقلِّ، ولابدَّ لها أن تقومَ في موقعٍ مكانيٍّ ومسارٍ زمنيٍّ محدَّدين، كما أنَّها ترتبطُ بثقافةٍ معيَّنةٍ أو نصوصٍ منتَجَةٍ سَابِقًا، فهذه المعْرفة تمكِّنُ المتكلِّمَ من إدراكِ وتصوُّر كلِّ ذلك، فهي معرفةٌ تتَّصل بالواقعِ، لكنَّها لا تتَّصل به اتِّصالًا مباشرًا، بل يتوسَّط بينهما ذلك العمل العقليُّ المتمثِّل في التَّصوُّر، لكنَّ هذا التَّصوُّر لا يطابقُ الواقِعَ مُطابقَةً كاملة، فالمتكلِّم يحيل بينه

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 23.

وبين التّصوُّرِ الكامِلِ للمقام مؤثِّراتٌ من قبيل قُوَّةِ عملِ حواسِّه، أو زاويةِ نظرِه، أو غير ذلك، لكنَّ السُّؤالَ هنا هو: ما الوظيفةُ التِّي يقومُ بها المتكلِّم من خلال معرفة المقاماتِ؟

بما أنَّ معرفةَ المقاماتِ تقومُ على عملٍ عقليٍّ هو التَّصوُّر، وأنَّها لا ترتبط بالواقع ارتباطًا مباشرًا، فإنَّ هذا يمكِّن المتكلِّمَ من تتَّبعِ المقامِ وتوقُّعه وتحقيقِ الاتِّصالِ به، دون الحاجَةِ إلى خوضِه خوضًا فعليًّا، بل بناءً على مُعطيَاتٍ نظريَّةٍ، أو افتراضاتٍ مسبَّقةٍ، أو استدلالاتٍ واستلزاماتٍ عقليَّةٍ أو خِطابيَّةٍ، ويمكنُ أن نسمّيَ ذلك "التَّتَبُّعَ للمقامِ" و"التوقُّعَ له" و"تحقيقَ الاتِّصالِ به" الذي يقوم به المتكلِّم بمصطلحٍ جامعٍ هو "الرَّصْدُ"، فالرّصد يكون أوَّلًا تَتَبُّعًا للمقامِ، ثمّ توقُّعًا لمجرياتِه ثانيًا، ثمَّ تحقيقا للتَّواصُل به من خلالِ النَّصِّ ثالِثا، وأخذنا هذه المعاني من المفهوم اللُّغويِّ للرَّصد، فقد جاء في "المقاييس": "(رَصَدَ) الرَّاءُ وَالصَّادُ وَالدَّالُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ التَّهَيُّؤُ لِرِقْبَةِ شَيْءٍ عَلَى مَسْلَكِهِ، ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ مَا يُشَاكِلُهُ. يُقَالُ أَرْصَدْتُ لَهُ كَذَا، أَيْ هَيَّأْتُهُ لَهُ، كَأَنَّكَ جَعَلْتَهُ عَلَى مَرْصَدِهِ. وَفِي الْحَدِيثِ: " «إِلَّا أَنْ أُرْصِدَهُ لِدَيْنٍ عَلَيَّ» "، وَقَالَ الْكِسَائِيُّ: رَصَدْتُهُ أَرْصُدُهُ، أَيْ تَرَقَّبْتُهُ؛ وَأَرْصَدْتُ لَهُ، أَيْ أَعْدَدْتُ"[1]، وجاء في "أساس البلاغةِ": "رصدتُه وارتصَدْتُه وترصَّدْته نحو رَقَبْته وارتقَبتُه وترقَّبْتُه: قعدتُ له على طريقِه أترقَّبُه، وراصَدْتُه راقَبْتُه"[2]، فيحيل معنى الرّصد إذا على: المراقَبةِ (المراصدة)، والتَّرقُّب (التَّرصُّد)، والتَّهيئةِ والإعدادِ (الإرصادِ)، وهي بالتّرتيب: تتبُّع المقام، وتوقُّعُ المقام، وتحقيقُ الاتِّصالِ بالمقام، فتكونُ الوظيفةُ التِّي يقوم بها المتكلِّم من خلالِ معرفةِ المقاماتِ هي "**الرَّصْدُ**".

فتكونُ وظائفُ المتكلِّم عند أبي هلال ثلاثةً هي:

---

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 2/ 400. (رصد).

[2] ينظر، جار الله الزّمخشري: أساس البلاغة، 1/ 356. (رصد)

1.**القَصْدُ**: ويتركزُ مفهومُه على ثلاثةِ أشياءَ هي: الإرادةُ، والمعنى، والهدفُ[1]، فمعنى قصدِ المتكلِّم: أنَّ كلامَه نشأَ بإرادتِه، وأنَّه حمَّلَه معانيَ معيَّنةً، ليَصِلَ إلى أهدافٍ محدَّدةٍ، فوظيفة القصد تؤطِّر النَّصَّ في مبتدئه، وفي أثنائه، وفي منتهاهُ.

2.**الاختِيارُ**: وهو عند أبي هلالٍ ثلاثةُ أشياءَ هي: اختِيارُ الجِنسِ، واختيارُ الغَرَضِ، واختيارُ النَّظْمِ، ويعني ذلك: أنَّ المتكلِّم هو المسؤول عن وضعِ الاستراتيجيَّة العامَّة والتَّفصيليَّة للنَّصِّ، فالجنسُ والغرَض يمثِّلانِ الاستراتيجيَّةَ العامَّةَ، والنَّظم يمثِّل الاستراتيجيَّة التَّفصيليَّةَ.

3.**الرَّصْدُ**: وهو أيضًا يقومُ على ثلاثةِ أشياءَ: الْمُراصدَة، والتَّرصُّدِ، والإرصادِ، ويعني ذلك أنَّ المتكلِّم يقوم بمراقبةِ المقاماتِ، ثم يقوم بتوَقُّعِ مُجرَياتِها، ثُمَّ يقُومُ بعد ذلكَ بتحقيق الاتِّصال بها بتهيئتها وإعدادها.

وحينما ننظر في هذه الوظائف الثَّلاثة نجد أنَّ الوظيفة التِّي تتَّصل ببناءِ النَّصِّ مباشرةً هي وظيفة الاختيارِ، فمن خلالها يبني المتكلِّم مقوِّماتِ النَّصِّ من جِنسٍ وغرضٍ ونَظمٍ، وأمَّا الوظيفتانِ الأخريانِ فإنّهما تمثِّلانِ الإطارَ والمحدِّدَ لوظيفة الاختيارِ، فالمتكلِّم محكومٌ في اختياراته بالمعاني التِّي يريد أن يبلِّغها وبالأهدافِ التِّي يريدُ أن يصلَ إليها، فلا يختارُ إلَّا ما يحقِّق له ذلك، وهو محكوم في اختياراته من جهة أخرى بالمقاماتِ التِّي يتواصلُ فيها، فلا يختارُ إلَّا ما يحقِّق له التَّواصلَ مع المقامِ الذي هو فيه.

[1] ينظر، عبد الهادي الشهري : استراتيجيات الخطاب، ص 188.

خُلاَصَةُ المَبْحَثِ الأَوَّلِ:

خلُصنا في هذا المبحثِ إلى أنَّ العنصرَ الأوَّلَ من عناصرِ العمليَّةِ النَّصيَّةِ، المتكلِّمَ، يودِّي مهمَّته النَّصيَّةَ من خلالِ أمورٍ ثلاثةٍ هي: المكانةُ، والصِّفاتُ، والوظائفِ، وأنَّ هذين الأمرينِ الأخيرينِ مرتبطانِ، بحيثُ إنَّ كلَّ صفَةٍ تَنتُجُ عنها وظيفةٌ.

فأمَّا المكانةُ فتقومُ على أمرين هما: السُّلطةُ؛ وتكونُ على النَّصِّ، وفي النَّصِّ، والمسؤوليَّة؛ وتكونُ جنائيَّةً، واجتِماعيَّةً، ودينيَّةً.

فأمّا الصِّفاتُ فهيَ الملَكاتُ أو القُدُراتُ التِّي تُؤهِّل ذلك المتكلِّمَ بأن يَدخلَ في عمليَّة إنتاجِ النُّصُوصِ والتَّواصُلِ مع الآخَرِينَ، وهي عندَ أبي هلالٍ ثلاثةٌ هي:

1. **معرفةُ المعاني**: وهي إدراكُ التَّصوُّراتِ والمفاهيمِ والماهيَّاتِ والحقائقِ.

2. **معْرِفَةُ اللُّغةِ**: وهي جمعُ الألفاظِ، والإحاطةُ بوُجوهِ الاستعمالِ.

3. **مَعْرِفَةُ المقاماتِ**: وهي تصوُّرُ الظُّروف الاجتماعيَّةِ المحيطةِ بالعمليَّةِ التَّواصليَّةِ.

وأمّا الوظائفُ فهي المهمَّاتُ النَّصيَّةُ الفعليَّةُ التِّي يقومُ بها المتكلِّمُ، وهي تَنتُجُ عنِ المعارفِ الثَّلاثة السَّابقة، فتكون الوظائفُ عنده ثلاثةً هي:

1. **القَصْدُ**: وهو إدراةُ المتكلِّمِ للكلامِ، وتحميلُه مَعانيَ، والوصولُ به إلى أَهدافٍ.

2. **الاختِيارُ**: وهو وضعُ الاستراتيجيَّاتِ العامَّةِ والتَّفصيليَّةِ للنَّصِّ.

3. **الرَّصْدُ**: وهو مراقبَةُ المقاماتِ، وتوقُّعُ مجرياتِها، وتحقيقُ الاتِّصال بها.

المَبْحَثُ الثَّاني: الكلَامُ: ميدانُ التَّحقُّقِ النَّصيِّ.

1.2. مَكَانَةُ الكَلامِ:

لا يمكنُ لأحدٍ أن تخفى عليه منزلةُ الكلام ومكانتُه في عمليَّةِ الصناعةِ النَّصيَّةِ؛ ذلك أنَّه يمثِّل مسرحَها وميدانَها، كما أنَّه يمثِّل أثرَها ونِتاجَها، وهو في الوقتِ ذاتِه كذلك مُتنفَّس المتكلِّمِ، والمعبِّرُ عن أفكارِه وتصوراتِه، كما أنَّه مُنطلَق المتلقي ومُنتهاه في مَعرفةِ المتكلِّم ومقاصدِه.

وفي ثُنائيَّة اللُّغة/ الكلام نجد أنَّ للكلام أهميَّةً كبيرةً فيها، يقولُ دوسوسير:«إنَّ الكلامَ ضرورةٌ لتثبيتِ أركانِ اللُّغةِ، والكلامَ يأتي أوَّلا مِن النَّاحيَةِ التَّاريخيَّةِ، إذ كيفَ يمكنُ للمتكلِّمِ أن يربطَ فكرةً ما بصُورةٍ للكلمةِ إذا لم يكنْ قَد وَجَدَ مثلَ هذا الرَّبْط في أحدِ أفعالِ الكلامِ؟، كما أنَّنا نَتعلَّمُ لغتَنا بالإصغاءِ إلى غَيرِنا، فاللُّغةُ لا تَستقِرُّ في الدِّماغِ إلَّا بعدَ عددٍ لا يُحصى مِنَ الخبْراتِ، وأخيرًا يكونُ الكلامُ هو السَّبَبُ في تطوُّرِ اللُّغةِ؛ فالانطباعاتُ التِّي نَحصلُ عليهَا من الإصغاءِ إلى الآخَرِينَ تَتَجمع فتؤدِّي إلى تحويرِ السُّلوكِ اللُّغَوِيِّ عندَنا»[1]، فالكلام بهذا التَّصوُّرِ يمثِّلُ مصدرًا للغةِ، ومثبِّتًا لأركانها، وسابِقًا لها تاريخيًّا، وسببًا في تطوِّرِها.

ولأجلِ هذهِ الأهميَّة نجدُ "باختين" Bakhtine يخالفُ "دوسوسير" في مسألةِ عدمِ إمكانيَّةِ دراسةِ الكلامِ، وأنَّه شَيْء ثانويٌّ، بالنِّسبةِ لموضُوعِ اللِّسانيَّاتِ الرَّئيسُ، اللُّغةِ، فيجعلُ الكلامَ الجوهرَ الحقيقيَّ للسان، فيقول:«إنَّ الظَّاهرةَ المجتمعيَّة للتَّفاعلِ اللَّفظِي، المتَحَقِّقُ عبر التَّحدُّثِ والتَّحدُّثَاتِ (أو الأَقوالِ) هي التِّي تكونُ الجوهرَ الحقيقيَّ للّسانِ، وليس النِّظامُ المجرَّدُ للصِّيَغِ اللَّسَنِيَّةِ ولا التَّحدُّثُ الدَّاخِلِيُّ المعزُولُ، ولا الفِعلُ النَّفسيُّ ـ العُضْويُّ لإنتاجِه، وهكذا يُشكِّل التَّفاعلَ اللَّفْظِيَّ الواقعةَ الأساسيَّة للسانِ»[2]، فالكلام اكتسب أهميَّته لكونه ميدان التَّحقُّقِ للسان، كما أنَّه وسيلةُ

---

[1] فردينان دي سوسير: علم اللغة العام، ص 38.

[2] ميخائيل باختين: الماركسية وفلسفة اللّغة، تر: محمد البكري ويمنى العيد، دار توبقال، المغرب، ط1، 1986، ص 129.

التَّفاعُلِ الاجتماعيِّ، فلا يمكنُ للنِّظام المجرَّدِ أن يحقِّقَ شيئا، ولا يمكنُه كذلك أن يتمَّ التَّفاعل بين الأفرادِ من خلاله.

هذا الأمرُ يجعلُنا نَفهمُ التَّطوُراتِ التِّي حَدَثَتْ في الدَّرْسِ اللِّسانيِّ؛ حيثُ انتقلتْ من دِراسةِ النِّظامِ السُّكونيِّ إلى دِراسةِ النِّظامِ الحركيِّ؛ ذلك النِّظامُ المتَمثِّلُ في الكَلامِ، والذِّي يمثِّل الاستعمالَ الحقيقيَّ للظَّاهرةِ اللُّغويَّةِ، وما البَحث النَّصي والخِطابي إلَّا نِتاجٌ من نِتاجاتٍ هذا التَّطورِ البحثيِّ.

فلسانيَّاتُ النَّصِّ تَفتَرضُ أنَّ الجملةَ باعتبارِها البِنية التَّمثيليَّة للغةِ، لا تُقدِّم لنا الصُّورةَ الحقيقيَّةَ لاستخدامِ الملكةِ اللُّغويَّةِ عند الإنسانِ؛ ذلك أنَّها بنيةٌ تجريديَّةٌ صوريَّةٌ مَفصُولَةٌ عن العمليَّة التَّواصليَّة، بينما نجد أنَّ النَّصَّ في المقابلِ يقدِّم لنا الصُّورة الحقيقيَّة لاستخدامِ الملكةِ اللِّسانيَّة، فالنّاسُ لا يَتواصَلُون بالجملِ، وإنما يَتواصلون بالنُّصوص، ولهذا نجد أنَّ أقربَ المصطلحاتِ مَفهُوما لمصطلح النَّصِّ في تُراثنا العربيِّ مُصطلحُ الكلام، وما أوجبَ للكلامِ هذه المكانةِ في عمليَّة الصِّناعةِ النَّصيَّة أمران: التَّحقّق. والتَّمثيلُ.

1.التَّحقُّقُ: مأخوذٌ من الحقيقةِ، وهو كونُ المفهومِ حقيقةً مخصوصةً في الخارجِ، والتَّحقُّقُ والوُجودُ والحُصولُ والثُّبُوتُ والكَوْنُ: كلُّها ألفاظٌ مترادفةٌ عندَنا[1].

والمقصودُ بالتَّحقُّقِ هنا جَعْلُ عمليَّةِ الصِّناعةِ النَّصيَّة حقيقةً واقعةً، أو نقلُها من الوُجُودِ بالقوَّةِ إلى الوجودِ بالفِعل، وجعلُها حاصلةً وثابتةً وكائنةً.

فمكانةُ الكلامِ ومنزلتُه في عمليَّة الصِّناعة النَّصيَّة تكمُنُ في هذا الأمرِ؛ في نقلِه الأفكارَ من حَيِّزِ التَّجريدِ إلى حيِّزِ المحسُوسِ، والمعاني من الكُمُونِ إلى الظُّهُورِ، وتحويلِه النَّسَقَ الثَّابتَ إلى مُنتَجٍ متحرِّكٍ.

[1] أبو البقاء الكفويّ: الكلّيات: ص 296.

ونحن نَزعُم أنَّ أبا هلالٍ العسكريِّ كان على وعيٍ بهذه المكانةِ للكلام، أي: كونُه المحقِّقَ لعمليَّة الصِّناعَةِ النَّصيَّةِ، وسندعم هذا الزعم بربطنا بين نصيَّنِ في الصناعتين.

النَّصُّ الأَوَّلُ: قوله: :« إنَّ الكلامَ ألفاظٌ تَشتَمِلُ على معانٍ تدلُّ عليها ويُعبَّر عنها، فيَحتاجُ صاحبُ البلاغةِ إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تَحسين اللَّفظِ؛ لأنَّ المدارَ بعدُ على إصابة المعنى، ولأنّ المعاني تَحلُّ منَ الكلامِ محلَّ الأَبدانِ، والألفاظُ تَجري معها مَجرى الكُسْوة، ومرتبةُ إحداهما على الأخرى مَعروفةٌ». [1]

النَّصُّ الثَّاني: قوله: «وليس الشّأنُ في إيراد المعاني، لأنّ المعاني يَعْرِفُها العربيُّ والعجميُّ والقرويُّ والبدويُّ، وإنما هو في جودةِ اللّفظ وصفائِه، وحسنِه وبهائِه، ونزاهتِه ونقائِه؛ وكثرةِ طلاوته ومائِه، مع صحَّةِ السَّبك والتّركيبِ، والخُلُوِّ من أَوَدِ النّظم والتأليف، وليس يُطلب من المعنى إلَّا أن يكونَ صَوابا، ولا يُقنَع من اللَّفظ بذلك حتَّى يكون على ما وَصفناه من نُعوته التي تَقدّمتْ»[2]

يربط بين هذين النَّصينِ خيطٌ واحدٌ هو مفهومُ "التَّحَقُّقِ"، فالنَّصُّ الأَوَّلُ يُعرِّف فيه أبو هلال الكلام، مبيِّنا أنَّه " ألفاظٌ تَشتَمِلُ على معانٍ تدلُّ عليها ويُعبَّر عنها "، والسِّرُّ في هذا النَّصِّ قوله: « تدلُّ عليها ويُعبَّر عنها »؛ أي إنَّ الألفاظَ جِيءَ بها لتدلَّ وتُعَبَّرَ المعاني بها؛ أي لتُخرِجَها من الخَفاءِ إلى الظُّهُور، فطبيعةُ المعاني أنَّها مجرَّدة خفيَّة، أي تخرجُها إلى التَّحقُّق.

ويمكنُ أن نَستخلصَ من كلام أبي هلال مفهومَ "التَّحقُّق" في الكلام، فنقولُ: إنَّ التَّحَقُّقَ بالكلام هو حصيلةُ تفاعلِ ألفاظٍ ومعانٍ، أو هو بالأحرى المجيءُ بألفاظٍ تعبَّر المعاني بها، فكأنّ المعاني قاصرةٌ عن الدِّلالة والتَّعبير، لا تَستطيع ذلكَ إلا بدوالٍّ تدلُّ بها، ولذلكَ عُرِّفتِ الدِّلالةُ بأنها

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 69.

[2] المصدر نفسه: ص57، 58.

"كونُ الشَّيءِ بحالٍ يلزمُ من العلمِ بها العلمُ بشَيءٍ آخرَ، فالأوَّلُ يُسمَّى دالاً، والثَّاني يُسمَّى مَدلُولا"[1].

والنَّصُ الثَّاني هو تأكيدٌ للنَّصِّ الأوَّل؛ فأبو هلالٍ يجعلُ الشَّأنَ في الكلامِ اختيارُ الألفاظِ التِّي يُدَلُّ بها على المعاني، وليسَ في إيرادِ المعاني؛ لأنَّها شيءٌ مُشترَك بينَ جميعِ البَشرِ، مَوجودٌ في خَلدِهم وأذهانِهم، ويمكنُ أن نُؤوِّلَ كلامَ أبي هلالٍ كالتالي: ليس الشَّأنُ في الكلامِ إيرادَ المعاني، فإنَّها معروفةٌ لدى البَشرِ، وإنَّما الشَّأنُ في طريقةِ تحقُّقِ تلك المعاني، والتِّي تَنعكِسُ على طريقةِ تحقُّقِ عمليَّة الصِّناعة النَّصيَّة بِرُمَّتِها.

2.التَّمثِيلُ: ونَقصِد بالتَّمثيلِ هنا مصدرَ الفعل "مثَّل" بمعنى قريبٍ من معنى "انتدابِ شخصٍ معيَّنٍ للقيامِ بعملٍ مَا باسمِ غيرِه ولحسابِه بمقْتضى تَوكيلٍ"[2].

فالكلامُ اكتسَبَ مكانتَه ومنزلتَه كونُه ممثِّلا لعمليَّة الصِّناعة النَّصيَّةِ، فهو الوَجهُ الظاهريُّ لها، وهو الشَّيءُ الذِّي يَتعاملُ معه القُرَّاء والمتلقُّونَ، ولهذا نجدَ أنَّ المناهجَ البِنيويَّةَ الحديثةَ قد غالتْ في اعتبارِ النَّصِّ، والتقليلِ من أطرافِ العمليَّةِ النصيَّةِ الأُخرى، حتَّى قال بعضُها بموتِ المؤلِّف، إذ إنَّ النَّصَّ عندها إذا أُبدِع وأُنتِج فلن يَصيرَ مِلْكا لصاحبِه، بل يكونُ عملًا قائِمًا بذاتِه، يدلُّ على نفسِه بنفسِه، فهو "وحدةٌ فنيَّةٌ مستقلَّةٌ تمتلكُ خصائصَها الذَّاتيَّة التِّي لا تَشتركُ فيها مع أيِّ عَمَلٍ آخرَ، حتَّى وإن كانَ من المؤلِّفِ نفسِه"[3]. فهذا الموقفُ وإن كان مُغاليًا، لكنَّه يدلُّ على مَنزلةِ الكلامِ في عمليَّة الصِّناعةِ، بكونِ تمثيليَّته لها تُغني عن الأطرافِ الأخرى وتَطغَى عليها.

وأبو هلال يَرى هذه الميزةِ التَّمثيليَّةِ للكلام، وإن كان لا يُغالي فيها مُغالاةَ البِنيويّين، فهو قد جعلَ الكلامَ انعكاسًا لأطرافِ العمليَّة النَّصيَّة، ومن أراد أن يعرفَ المتكلِّم أو السَّامع فليتأملْ في

---

[1] الشريف الجرجاني : التَّعريفات، ص 104.

[2] أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربيّة المعاصرة: 2067/3.

[3] عبد اللّه الغذّامي: الخطيئة والتّفكير: من البنيويّة إلى التشريحيّة، المركز الثقافي العربيّ، المغرب، ط6، 2006، ص 28.

الكلامِ، فإنَّه يدلُّ على عَقْل صاحبِه وعِلمِه، كما يدلُّ في الغالبِ على مَكانة المخاطَب ووزنِه، يقول: « وإذا أرادَ أيضا تصنيفَ كلامٍ منثورٍ، أو تأليفَ شِعرٍ منظومٍ، وتخطَّى هذا العلمَ ساءَ اختيارُه له، وقبُحَت آثارُه فيه؛ فأخَذَ الرَّدِيءَ المرذولَ، وتركَ الجيّدَ المقبولَ، فدلَّ على قصورِ فهمِه، وتأخُّرِ معرفتِه وعلمِه، وقد قيل: اختيارُ الرَّجلِ قطعةٌ من عقلِه؛ كما أنَّ شعرَه قطعةٌ من علمِه»[1]، ويمكن اختصار هذا النَّصِّ في أنَّ الكلامَ صورةٌ عن صاحبِه، وكذلك إذا كان الكلامُ مراعيًا للمقام، فإنَّه يكونُ صورةً للظُّروف المصاحبةِ لإنتاجِه، ومنها قدرُ السَّامع ووزنُه، فإنه "إذا كان موضوعُ الكلامِ على الإفهامِ، فالواجبُ أن تُقَسَّمَ طَبَقَاتُ الكلامِ على طَبَقَاتِ النَّاسِ، فيُخاطَبُ السُّوقِيُّ بكلام السُّوقَةِ، والبَدَوِيُّ بكلامِ البَدْوِ، ولا يَتَجاوَزُ بهِ عمَّا يَعرفُه إلى ما لا يَعرِفُه، فتَذهَبُ فائدةُ الكَلامِ، وتُعدمُ مَنفعةُ الخطابِ"[2]، فهذا الأمرُ وإن كانَ حدِيثًا عمَّا يجِبُ أن يكونَ، إلا أنَّه يدلُّ على أن النَّصَّ والكلامَ إنما هو انعكاسٌ لظروفِ إنتاجِه.

2.2. صِفاتُ الكَلامِ:

الحديثُ عن صفاتِ الكلامِ هو حديثٌ عن خصائصِه التِّي يتألَّف مِنها، وبها يُسَمَّى كَلاما، وهذه المسألةُ من المسائلِ القديمةِ الجديدةِ، فقد خَاضَ فيها علماءُ النَّحو القُدماءُ، ولسانيُّو النَّصِّ المعاصرونَ، وبينهما البَلاغيُّون قدماؤُهم ومُعاصرُوهم.

ويُعتبرُ النُّحاةُ أبرزَ مَن عالجَ هذهِ المسألةَ، فلا يُوجد كتابٌ نحويٌّ إلا وأخذَ هذا الأمر في تأليفِه حيِّزًا مُهمًّا، لأنَّه هو الذِّي تُبنى عليه كلُّ مَسائلِ النَّحو وأبوابِه بعدَ ذلك.

وقد وَضَعَ النُّحاةُ للكلامِ أربعَ خصائصَ وصفاتٍ يجبُ أن تَتوَفَّر فيهِ، وهي: اللَّفظُ، والإسنادُ، والإفادةُ، والقصدُ[3].

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 2، 3.

[2] المصدر نفسه: ص 29.

[3] ينظر، الأُشموني (أبو الحسن عليّ بن محمد، ت:900هـ) : منهج السّالك إلى ألفية ابن مالك، تح: محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، ط2، 1939، 09/1.

1. **اللَّفظُ**: هو الصَّوتُ المشتمِلُ على بعضِ الحُروفِ الهِجائِيَّة، تحقيقاً أو تقديراً[1]

2. **الإسْنادُ**: و"هو المركَّبُ من كَلمتين، أُسنِدتْ إحداهما إلى الأُخرى، وذلك لا يَتأتَّى إلَّا في اسمينِ، كقولك: زيدٌ أخوك، وبِشرٌ صاحبُك، أو في فِعلٍ واسمٍ، نحو قولِك: ضربَ زيدٌ، وانطلقَ بَكرٌ"[2]. والإسناد هو الحكمُ بشَيْءٍ، والمحكومُ به يُسمَّى مُسنَدا، والمحكومُ عليه يُسمَّى مُسنَدا إليه، ويَخرُج بالإسنادِ المركَباتُ الخمسةُ الأُخرى؛ الإضافيُّ والعطفيُّ والمزجيُّ والعدَديُّ[3].

3. **الإفادَةُ**: وهُو ما يُفهِمُ معنًى يَحسنُ السُّكوتُ عليه، بأن لا يكونَ مُحتاجا في إعادتِه للسَّامع، وهل المرادُ سكوتُ المتكلِّم أو السَّامع أو هُما؟، أقوالٌ، وهل يُشترط إعادةُ المخاطِبِ شيئًا يجهلُه؟ قولانِ، أحدهما نَعم، وجزم به ابنُ مالكٍ، والثَّاني لا، وصحَّحُه أبو حيان[4].

4. **القَصْدُ**: وفي اشتراطِ القصْد قولانِ أيضًا: 1- يُشترطُ، وقال به ابنُ مالكٍ. 2- لا يُشترَط، وقال به أبو حيانٍ، وعلى اشتراطِه يَخرُج كلامُ النَّائِم والسَّاهي[5].

وبعض النحاة يشترط شيئين فقط، هما: اللَّفظُ، والإفادةُ[6]. فيُدخِل: الإسنادَ، والقصدَ ضِمنَ الإفادةِ: لأنَّ الكلامَ لن يكونَ مُفيدًا إلَّا إذا كان مُسندًا ومقصودًا.

وفي هذينِ الشَّرطينِ يُلاحَظُ أنَّ النُّحاةَ نَظرُوا إلى الكلامِ من زَاويتينِ:

---

(1) ينظر، ابن هشام: أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، 33/1.

(2) جار الله الزّمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو، ت: 538هـ): المفصّل في صنعة الإعراب، تح: علي بوملحم، مكتبة الهلال، لبنان، ط1، 1993، ص 23.

(3) ينظر، مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصريّة بيروت، ط28، 1993، 13/1.

(4) ينظر، السيوطي (عبد الرحمان بن أبي بكر، جلال الدين، ت: 911هـ): همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تح: عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرّسالة، لبنان، ط1، 1993، 30/1.

(5) ينظر، المصدر نفسه: 30/1، 31.

(6) ينظر، ابن هشام: أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، 33/1.

زَاوِيَةٌ شَكْلِيَّةٌ: حيثُ اشترطُوا فيه أن يكونَ "لفظًا"، واللَّفظُ هو الجانبُ الشَّكليُّ المحسوسُ، فهو صوتٌ مشتمِلٌ على حروفٍ، فهو إمَّا أن يُسمَعَ بالأُذُن في حالِ النُّطقِ، أو يُرى بالعين في حالِ الكتابةِ.

زَاوِيَةٌ مَعنويَّةٌ: حيث اشترطُوا فيه "الإفادةَ"، والإفادةُ جانبٌ خفيٌّ معنويٌ، فهي شَيْءٌ يُفهَمُ، فهي من عمَل العَقلِ لا من عَمل الحواسِّ، تُوصل دلالةً إلى نفس السَّامع، وتبلِّغ دلالةَ ومقصودَ المتكلِّم.

ونحن وإن كنَّا نَسير مع هذا الإجمالِ (لفظٌ وإفادةٌ) إلا أنَّنا نَرى أنَّ الإسنادَ يَدخُل في مفهوم "اللَّفظ" لا في مفهومِ "الإفادةِ"؛ ذلك أنَّه علاقةٌ بين الألفاظِ، وحُكمٌ بها على بعضِها، ومن الأدلَّة على ذلك قولُ النحاة:«إنَّ اللَّفظَ مصدرٌ أُريدَ به اسمُ المفعولِ، أي الملفُوظُ به، كالخلْق بمعنى المخلوق»[1]، فالمراد ليس اللَّفظُ المفرد، وإنما الملفوظاتُ أي المنطوقاتُ والمكتوباتُ، أمَّا "القصدُ" فيَدخُل في مفهومِ "الإفادة" من باب أنَّ "الإفادةَ" تحيلُ على المعنى، والمعنى هو مَقصودُ المتكلِّم ومرادُه، ولهذا يكونُ الإسنادُ شرطًا في اللَّفظِ، والقصدُ شرطًا في الإفادةِ، وإن كان يُفهَم من ظَاهر أقوالِ النُّحاةِ أنَّ المرادَ بالقصْد- عندهم – الإدراكُ والوعيُ، لكنَّه يَستلزمُ من إدراكِ المتكلِّم ووعيِه أنَّه مبلِّغٌ لمراده ومبتغاه، لأنَّه لا يُتصوَّر من مُتكلِّم واعٍ ومدركٍ ومريدٍ لما يقولُ إلَّا أن يكونَ مُبلِّغا لمراداتِه.

أما لسانيُّو النَّصِّ فقد كان اهتمامُهم بارزًا في وَضع الخصائصِ والصِّفاتِ التي تَكون تَشكيلةٌ لغويَّةٌ بها نصًّا، ووضَعوا، كما سبق أن ذكرنا، سبعةَ معاييرَ لذلك، لكنَّهم جعلوا للنَّصِّ في ذاتِه معيارينِ هما "السَّبك" و "الحبْك"، يقول دي بوجراند:«ومن هذهِ المعاييرِ السَّبعة معياران تَبدو لهما

[1] ينظر، الأشموني: منهج السّالك إلى ألفية ابن مالك: 08/1.

صِلةٌ وَثِيقَةٌ بالنَّصِّ (السَّبكُ) و (الالتحَامُ)»[1]، ويقول سعد مصلوح:«ويمكن تصنيفُ هذه المعايير السَّبعةِ في: ما يتَّصل بالنَّصِّ في ذاتِه؛ وهما معيارا السَّبْك والحبك...»[2].

فالنَّص في لسانياتِ النَّصِّ له خاصيَّتانِ أو صفتانِ: السَّبك، والحبك.

1.السَّبُك: " وهو يترتّب على إجراءاتٍ تبدو بها العناصرُ السّطحيّةُ Surface على صورةِ وقائعَ يُؤدّي السّابقُ منها إلى اللاّحقِ، بحيث يتحقّق لها التّرابطُ الرّصفيُّ"[3]، وأهمُّ مفاهيمِ هذا التّعريفِ هي: العناصرُ السَّطحيَّة، والتَّرابطُ الرَّصفيُّ، وإمكانيَّة استعادةُ التَّرابطِ.

العناصِرُ السَّطحيَّةُ: فالسَّبك يكونُ على مستوى سَطحِ النَّصِّ، أي عناصرُه الظَّاهرةُ، والمقصودُ بذلك "الأحداثُ اللُّغويَّةُ التِّي نَنطِقُ بها أو نَسْمعُها في تَعاقبِها الزَّمنِي، والتِّي نخُطُّها أو نَراها بما هي كمٌّ مُتَّصلٌ على صفحَة الورَقِ"[4].

التَّرابطُ الرَّصْفيُّ: فمفهومُ السَّبكِ يقومُ على فكرةِ "التَّرابط"، ونوعُ هذا التَّرابط أنَّه تركيبيٌّ، ولهذا كان "أكثرَ الإيضاحاتِ بيانا في هذا الشَّأنِ هو نظامُ النَّحو في اللُّغةِ الذِّي يَفرضُ أنماطًا تَنظيميَّةً على ظَاهرِ النَّصِّ"[5].

إمكانيَّةُ استعادةِ التَّرابطِ: ذلك أنَّ السَّبكَ يَعتمِدُ على "أدواتِ ربطٍ صريحةٍ (مباشرة) تختلفُ من نَصٍّ إلى آخرَ تَبَعا لنوعِه، واختلافِ المؤلِّفين، سواءٌ من حيثُ عددُها، أو من حيثُ

---

(1) روبرت دي بوجراند: النّص والخطاب والإجراء: ص 106.

(2) سعد مصلوح: نحو آجروميّة للنّص: ص 154.

(3) روبرت دي بوجراند: النّص والخطاب والإجراء: ص 103.

(4) سعد مصلوح: نحو آجروميّة للنّص: ص 154.

(5) روبرت دي بوجراند وآخرون: مدخل إلى علم لغة النّص، ص 71.

نوعُها"[1]، وقدَّم "هاليداي" و"رُقية حَسن" أنواعًا لتلكَ الأدواتِ هي: الإحالَةُ، والاستبدالُ، والحذفُ، والوصلُ، والرَّبط المعجميُّ[2].

ويحقِّقُ "السَّبكُ" بذلكَ الوصفِ الاستمراريَّةَ في سَطحِ النَّصِّ، أي الحفاظُ على النَّصِّ بوصفِه نِظامًا، والحفاظُ على علاقتِه بالمشاركين فِيه، حيثُ يُشكِّل لهم ذلك السَّبكِ ذاكرةً بَديلةً[3].

2.الحَبْكُ: "وهو يَتَطلَّبُ من الإجراءاتِ ما تَتَنشَّطُ به عناصرُ المعرفةِ لإيجادِ التَّرابطِ المفهوميِّ واستِرجاعِه"[4]. وأهمُّ مفاهيمِ هذا التَّعريفِ هي: عناصرُ المعرفةِ، التَّرابطُ المفهوميُّ، استرجاعُ التَّرابطِ.

عَناصِرُ المعرفةِ: وهي "المعرفةُ التِّي تَنقلُها بالفِعل التَّعبيراتُ الواردةُ في النَّصِّ"[5]، وليست المعرفةُ هي المعلوماتُ المختزنةُ في النَّصِّ بصورةٍ مُطابقةٍ، كما هو الحالُ في مفهومِ الإعلاميَّة[6]؛ ذلك أنَّ النَّصَّ قد يقدِّم معلوماتٍ كثيرةً، لكنَّ عناصرَ المعرفةِ فيه تكونُ محدودةً جدًّا، فهي التِّي تمثِّل بُنَاهُ الدَّلاليَّةَ الرئيسَةَ، أو معناهُ المقاليَّ[7].

التَّرابطُ المَفهوميُّ: وهي ما يُسمِّيه "دي بوجراند" عالمَ النَّصِّ، وهو تركيبُ المفاهيمِ والعلاقاتِ التي صمَّمْتَها[8]، والمفاهيمُ هي المحتوى المدركُ للنَّصِّ، والعلاقاتُ هي حَلَقاتُ الاتِّصالِ بين

---

(1) عزّة الشّبل: علم لغة النّص، مكتبة الآداب، مصر، ط2، 2009، ص101.

(2) المرجع نفسه: ص 101.

(3) ينظر، روبرت دي بوجراند وآخرون: مدخل إلى علم لغة النّص، ص 71.

(4) روبرت دي بوجراند: النّص والخطاب والإجراء: ص 103.

(5) روبرت دي بوجراند وآخرون: مدخل إلى علم لغة النّص، ص 120.

(6) ينظر، النّص والخطاب والإجراء: 201.

(7) روبرت دي بوجراند وآخرون: مدخل إلى علم لغة النّص، ص 120.

(8) ينظر، روبرت دي بوجراند: النّص والخطاب والإجراء: 201.

المفاهيمِ، وكلا هذينِ الأمرينِ هو حاصِلُ العمليَّاتِ الإدراكيَّةِ المصاحِبة للنَّصِّ إنتاجًا وإبداعًا أو تلقيًّا واستيعابًا[1].

استرجاعُ التَّرابُطِ: ذلكَ أنَّ الحبكَ يَعتمد على وَسائلَ، منها: العناصرُ المنطقيَّة كالسَّبَبيَّةِ والعُموم والخُصُوصِ، وتنظيمُ الأحداثِ والأعمالِ والموضوعاتِ، والتَّماسكُ فيما يتَّصل بالتَّجرِبة الإنسانيَّة[2].

ويحقِّقُ "الحبكُ" الاستمراريَّةَ في عالم النَّصِّ؛ وذلك بأن تَترابطَ وتَتواصلَ المفاهيمُ داخلَ النَّصِّ، والنَّصُّ الذِّي لا يَكونُ مَحبُوكًا يجِد مُستقبلوه صُعوبةً في فهمِه، والرَّبطِ بين دَلالاتِه ومَعانيه[3].

هاتانِ الخاصيَّتان تُشيرانِ إلى أن أهمِّ فكرةٍ يقومُ عليها النَّصُّ عند النَّصيِّين هي فكرةُ "التَّرابطِ"؛ فالنَّصُّ هو كلُّ تَشكيلةٍ لغويَّة مُترابطة، ثمَّ نظروا إلى هذا التَّرابط من زَاويتين:

زَاويَةٌ شَكليَّةٌ: إذ إنَّ مفهومَ السَّبكِ يقومُ على التَّرابطِ الشَّكليِّ أو السَّطحيِّ أو الظَّاهريِّ بين أجزاءِ النَّصِّ، ونقْصِدُ بالشَّكليِّ كلَّ ما يُسمع ويُرى، أو ما سمِّي عندهم بالعناصر السَّطحيَّة.

زَاويةٌ مَعنويَّةٌ: إذ إنَّ مفهومَ الحبْكِ يَقومُ على علاقاتٍ دلاليَّةٍ معنويَّةٍ خفيَّةٍ بين أجزاءِ النَّصِّ، فهو قابلٌ للإدراكِ العقليِّ دونَ الإدراكِ الحسِّيِّ؛ إذ إنَّ مادَّتَه المفاهيمُ والعلاقاتُ، وكلا هذينِ الأمرينِ شيْءٌ مجرَّدٌ.

فمفهومُ النَّصِّ يجمعُ بين الحسِّ والتَّجريد جمعًا لا مَناصَ منه؛ فلا يُسمى النَّصُّ نصًّا حتَّى يَجمع بين الأمرين.

---

(1) ينظر، سعد مصلوح: نحو آجروميّة للنّص: 154.

(2) ينظر، روبرت دي بوجراند: النّص والخطاب والإجراء: ص 103.

(3) ينظر، روبرت دي بوجراند وآخرون: مدخل إلى علم لغة النّص، ص 120.

كما نجدُ أنَّ مفهومَ النَّصِّ يَتقاربُ كثيرا مع مفهومِ الكلامِ عند النّحاة، وهما يقومان على نظرةٍ معرفيَّةٍ واحدةٍ، قِوامها فكرةُ (الشَّكل/المضمون)، وإن كانا قد أَنتَجا مَنظُومَتين مختلفَتَينِ، ويرجعُ ذلك أنَّ اهتمامَ النُّحاةِ انصبَّ في جُلِّه، إن لم يكن كلُّه، على الشَّكلِ مُهمِلا الدَّلالةَ والمعنى، أو ما سمَّاه الإفادةَ، فأنتجَ نحوًا صُوريًّا خالِصا، ولا نُبالغُ إن قلنَا إنَّ الكلامَ كان موقعُه التَّنظيرَ، أما الميدانُ فكان للجملة، فالنَّحوُ العربيُّ في أغلبِه نحوُ جُملةٍ لا نحوَ كلامٍ. وأما لسانيَّاتُ النَّصِّ فقد جَعلت اهتمامَها الأكبرَ مُنصبًّا على الدَّلالة، وقد طَغى هذا الأمرُ على الجانبِ الشَّكليِّ واحتواهُ، فكلُّ أدواتِ السَّبك هي في الحقيقةِ أدواتٌ دلاليَّة أكثرَ منها أدواتٌ شكليَّة، إلَّا أنَّ ما يتَّفق فيه الجانبانِ هو إهمالهُما لمستوى مُهمٍ من مستوياتِ النُّصُوصِ، وهو المسْتوى الجَماليِّ.

مَحاسِنُ الكلامِ الثَّلاثةُ عندَ أبِي هلالٍ العَسكريِّ:

اهتمَّ أبو هلالٍ كثيرًا ببيانِ خصائصِ وصفاتِ الكلامِ، بل إنَّ هذا الأمرَ أحدُ أهمِّ مقاصدِ كتابِ الصِّناعتينِ، فهو الموضوعُ المشترَكُ بين جَميعِ أبوابِه، وانطلقَ في رؤيتِه لهذه المسألةِ من أربعةِ أبعادٍ؛ بعدٍ معنويٍّ، وبُعدٍ تركيبيٍّ، وبعدٍ حجاجيٍّ، وبعدٍ جماليٍّ.

وقد لفَتَ انتباهَنا حديثَه عن محاسنَ ثلاثةٍ يجبُ أن تَتوفَّر في الكلامِ، وهي: حُسْنُ الأَخْذِ، وحُسْنُ النَّظمِ، وحُسْنُ الْمَعرِضِ.

ونحن نفترِضُ أنَّ هذه المحاسنَ الثَّلاثةَ للكلامِ ترتبطُ بِالمعارفِ الثَّلاثةِ للمُتكلِّمِ، فهناك تَلازُمٌ بينهما، وبالتَّالي فإنَّ كلَّ وظيفَةٍ من وَظائِفِ المتكلِّمِ يَنتُجُ عَنْها حُسْنٌ من محاسنِ الكلامِ؛ فـ"وظيفةُ القصدِ" يَنتُجُ عنها "حُسْنُ الأخْذِ"، و"وظيفَةُ الاختيارِ" يَنتُجُ عنها "حُسْن النَّظمِ"، و"وَظيفَةُ الرَّصدِ" يَنتُجُ عنها "حُسْنُ الْمَعرِضِ"، وفيما يَلي تفصيلٌ لذلكَ.

جاءَ حديثُ أبي هِلالٍ عن هذه المحاسِنِ في الصِّناعتينِ حديثًا تأصيليًّا، حيثُ إنَّهُ خصَّ حُسْنينِ منهما ببابينِ؛ فأصَّلَ لِـ"حُسْنِ النَّظْمِ" في البابِ الرَّابِع الذِّي سمَّاهُ "في البيانِ عن حُسْنِ النَّظْمِ

وجَوْدةِ الرَّصْفِ والسَّبكِ وخلافِ ذَلك"[1]، وأصَّل لـ"حُسْنِ الأَخْذِ" في البابِ السَّادسِ الذِّي سمَّاهُ "في حُسْنِ الأخْذِ وحلِّ المنظُومِ"[2]، أمَّا "حُسْنُ المعرضِ" فقد أصَّلَ له في الفصْلِ الثَّانِي من البابِ الأَوَّلِ، وسمَّى ذلك الفَصْلَ بـ"فِي الإبانةِ عنْ حدِّ البَلاغَةِ"[3].

وما يجمع هذه المواضعَ الثَّلاثة هو الحديث عن "الحُسْنِ"، و"(الْحُسْنُ) ضِدُّ الْقُبْحِ وَالْجَمْعُ (مَحَاسِنُ) عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ كَأَنَّهُ جَمْعُ (مَحْسَنٍ) ... وَ (حَسَّنَ) الشَّيْءَ (تَحْسِينًا) زَيَّنَهُ"[4]، "وَأَحْسَنْتُ الشَّيْءَ عَرَفْتُهُ وَأَتْقَنْتُهُ"[5]، فالحسن إذا يطلقُ على ثلاثة معانٍ هي:

1.ضدُّ القُبحِ. 2. المعرفةُ والإتقانُ. 3. التَّزيينُ.

وهذه المعاني هي معانٍ تراتبيَّة لدرجة الحُسْن، فالدرجةُ الدُّنيا هي ما كانت "ضدَّ القبْحِ"، فما دونها قبحٌ بالضَّرورةِ، فمن بلغَ هذه الدَّرجةَ فقد خرجَ من دائرة القبح، ثم تأتِي بعدها درجةُ "المعرفةِ" و"الإتقانِ"، وهي الدَّرجةُ التِّي يصبحُ فيها الشَّخصُ متمكِّنا من شيءٍ تمكُّنا نظريًّا وعمليًّا، ثمّ تأتِي بعدها درجةُ "التَّزيينِ"، وهي درجة الكمالِ، بحيث يتعدَّى الشّخصُ درجَة التمكُّن من الشَّيء إلى الإتيان به في أكملِ صورةٍ وأبهاها، والصيغُ المستنبطُ منها تلكَ المعاني الثّلاثةُ تُوحي بهذه الدَّرجَاتِ؛ فـ"الحُسْن" فِعْلُه "حَسُنَ"، وهو فعلٌ لازمٌ، فيكون معنى الحسنِ فيه مقصورا عليه لا يتعدَّى إلى غيره، وأمّا "الإحسانُ" ففعلُه "أحسَنَ"، وهو فعلٌ متعدٍّ، فيكون معنى الحسنِ فيه غير مقصورٍ على الشَّخصِ، بل متعدِّيًّا إلى غيره، وأمّا "التَّحسينُ" ففعله "حسَّنَ" بالتّضعيف، والتَّضعيف يدلُّ على المبالغة في المعنى، فهو يحملُ معنى التَّعديَة، ويحمل أيضا معنى المبالغة في معنى الحسنِ، فيكون "الحسْنُ" مرتبةَ وجودٍ، و"الإحسانُ" مرتبةَ إتقانٍ، و"التَّحسينُ" مرتبةَ كمالٍ.

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 161.

[2] المصدر نفسه، ص 196.

[3] المصدر نفسه، ص 10.

[4] زين الدين الرّازي: مختار الصّحاح، ص 73. (حسن)

[5] الفيّومي: المصباحُ المنيرُ في غَريبِ الشَّرحِ الكَبيرِ، ص 136. (حسم)

وعلى هذا الأساس يكون الحُسْنُ في الأمور الثّلاثة التّي ذكرها أبو هلالٍ (الأخذ، والنَّظم، والمعرِضُ) على تلك التَّراتبيَّة، فالحسن في الأخذ على ثلاثِ مراتبَ، والحسن في النَّظم على ثلاثِ مراتبَ، والحسنُ في المعرِضِ على ثلاثِ مراتبَ.

1.حُسْنُ الأَخْذِ: تحدَّثَ أبو هلال عن حُسن الأخذِ في البابِ السَّادسِ من الصِّناعتينِ، حيث قال فيه: :«لَيْسَ لأحدٍ من أَصْنافِ القَائِلِين غِنىً عن تَنَاوُل المعاني ممّن تَقَدَّمهم والصبِّ على قَوالب مَن سَبَقَهم؛ ولكن عليهم- إذا أخذوها- أن يَكْسُوها ألفاظاً من عِندِهِم، ويُبرزُوها في مَعارِضَ من تَأليفِهِم، ويُورِدُوهَا في غَير حِليتَها الأُولى، ويَزيدُوها في حُسنِ تأليفِها وجودةِ تركيبِها وكمالِ حِليَتِها ومَعرِضها؛ فإذَا فعلُوا ذلك فهم أحقُّ بها ممَّن سَبَق إليْها؛ ولولَا أنَّ القَائِل يُؤدِّي ما سَمِع لَمَا كانَ في طَاقَتِه أن يَقُولَ؛ وإنَّما يَنطِقُ الطِّفلُ بعدَ سَماعِه مِنَ البَالِغِينَ»[1].

يبدأ أبو هلالٍ بالتَّأكيد على أمرٍ افترضناهُ سابقًا، وهو أنَّ "حسنَ الأَخْذِ" مرتبطٌ بـ"معرفةِ المعاني" عند المتكلِّم، ونِتاجٌ لوظيفة "القَصْدِ" عنده، وذلك من خلال التَّأكيدِ على أنَّ الأخذَ هو"تناولُ المعاني وتداولُها من المتقدِّمينَ"، فهو يقوم على معرفة المعاني، ويفعِّلُه قصدُ المتكلِّم، فيُكسِبُ الكلام صفةً حسن الأخذِ؛ لأنَّ القصد أو إخطار المعنى عند أبي هلالٍ، كما ذكرنا سابقًا، نوعان: إخطارٌ بالابتداعِ، وإخطارٌ بالاحتذاء، والثَّاني هو الأخذُ.

ثمَّ بيَّن بعدَ ذلك مراتبَ الحسنِ في الأخذِ بصورةٍ إجماليَّة، وفصَّلها بعد ذلك في بقيَّة الفصلِ، حيثُ ذكرَ لحسنِ الأَخْذِ ثلاثة مراتبَ هي: تغيير الكِسوةِ، تغييرُ الحليَةِ، الزِّيادة في كمالِ الحليَةِ.

تغييرُ الكِسوةِ: والمقصود به تغييرُ ألفاظِ المعاني المأخوذة، والمجيء بألفاظ جديدةٍ، فهذه المرتبة هي أدنى مرتبةٍ في حسْنِ الأَخْذِ، وبها يَخْرُجُ الأَخْذُ من القُبْحِ والسُّوءِ إلى الحسْنِ، والدَّليلُ على ذلكَ قول أبي هلالٍ: :« وقُبحُ الأخذِ أن تَعمَد إلى المعنى فتَتَناوله بلفظِه كلِّه أو أكثرِه، أو تخرجَه في

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 196.

مَعرض مُستهجَن، والمعنى إنما يحسن بالكسوة»[1]، فجعل قبح الأخذِ يكون بالإبقاء على اللَّفظ أو أكثره، وجعلَ الحسن في المقابل يكون بالكسوة، أي بتغيير اللَّفظ أو أكثره.

تَغيِير الحِلِيَةِ: وهي مرتبة أعلى من الأولى، حيث إنَّها لا تكون بتغيير كِسْوَةِ الكلامِ بل بتغيير حليته وصفته، وبها يصل الحسنُ في الأخْذ إلى درجة الإتقانِ أو الحِذْقِ بتعبير أبي هلالٍ، وتكون بإخفاءِ الأخْذِ، بتغيير صفةِ المأخوذِ من شعرٍ إلى نثْرٍ أو العكس، أو تغيير صفته من غرضٍ إلى غَرَضٍ، يقول أبو هلالٍ:« والحاذِقُ يُخفي دَبيبَه إلى المعنى، يأخذُه في سُترة فيَحكُم له بالسَّبق إليه أكثرُ مَن يمرُّ به، وأحدُ أسبابِ إخفاءِ السَّرق أن يَأخذَ معنى من نَظم فيوردَه في نثر، أو من نثر فيورده في نظم، أو يَنقل المعنى المستعملَ في صفةِ خَمرٍ فيجعله في مديح، أو في مديح فينقله إلى وصف؛ إلا أنّه لا يَكمُلُ لهذا إلا المبرَّزُ، والكاملُ المقدَّمُ»[2]، فأبو هلال سمّى من فعل هذا بالحاذِق؛ أي الماهر المتقن.

الزِّيادةُ في كمالِ الحليَةِ: وهي مرتبةٌ أعلى من الثَّانية، فهي لا تغيِّر الحلية فقط، بل تزيد فيها، والزِّيادةُ تكونُ كما قال أبو هلالٍ: «ويَزيدُوها في حُسنِ تأليفِها وجودةِ تركيبِها»، أي: بحسن التَّأليف، وجودةِ التَّركيبِ، وهي التِّي قال عنها في النَّصِّ السّابق:« إلا أنّه لا يَكمُلُ لهذا إلا المبرَّزُ، والكاملُ المقدَّمُ»، فالمبرَّز الكاملُ شخص فوق الحاذقِ؛ لأنّه لم يكتفِ بإخفاء أخذِه فقط، بل زاد في المأخوذ حتَّى فاق السَّابقَ إليه، وقد جاء بعد ذلك الكلام بأمثلةٍ عليه، فقال مثلًا:« وممَّن أخَذَ المعنى فزادَ على السَّابقِ إليهِ زيادةً حَسَنةً أبو نواسٍ في قولِه ...»[3].

2.**حُسْنُ النَّظْمِ**: يخبرنا أبو هلال أنَّ هذه الصِّفةَ للكلامِ مرتبطَةٌ بصفةِ المتكلِّم "معرفَةِ اللُّغةِ"، فيقول:«فلا يكملُ لصِناعةِ الكلامِ إلَّا مَن يَكمُل لإصابةِ المعنى، وتَصحيحِ اللَّفظِ، والمعرفةِ بوُجوهِ

---

(1) المصدر نفسه، ص 229.

(2) المصدر نفسه، ص 198.

(3) المصدر نفسه، ص 201.

الاسْتِعمَال»[1]، و يخبرنا أنَّها نِتاجٌ لوظيفةِ الاختيارِ عنده، فيقول:« الكلامُ- أيَّدك اللهُ- يحسُنُ بسَلاسَتِه، وسُهولَتِهِ، ونَصاعتِه، وتَخيُّرِ لَفظِه، وإصابةِ معناه...»[2]، فإذا حسُن اختيار المتكلِّم حسُن نظمُ الكلام.

ويتحدّثُ أبو هلالٍ أيضا عن مراتبِ الحسْنِ في النَّظم، وذلك في نصَّينِ منفصلينِ، فيقولُ في الأوّل:« ومن الدَّليلِ على أنّ مَدار البَلاغةِ على تَحسِينِ اللَّفظِ أنّ الخُطَبَ الرَّائعَةَ، والأشْعارَ الرَّائِقَةَ ما عُمِلت لإفهامِ المعاني فَقطْ؛ لأنَّ الرَّديءَ مِنَ الألْفاظِ يَقُومُ مَقامَ الجيِّدَةِ مِنهَا في الإفهَامِ، وإنَّما يدلُّ حُسْنُ الكلامِ، وإحكامُ صَنْعتِه، ورَونَقُ ألفاظِه، وجَودةُ مَطالعِه، وحُسْنُ مَقاطعِه، وبَديعُ مَبادِيه، وغَريبُ مَبانيهِ على فَضلِ قائلَه، وفهْم مُنشئِه»[3]، ويقول في الثّاني:« وحُسْن التَّأليفِ يزيدُ المعنى وُضوحا وشرحا، ومع سُوءِ التَّأليف ورداءةِ الرَّصف والتركيبِ شُعبةٌ من التَّعْميَةِ، فإذا كان المعنى سَبِيًّا، ووصفُ الكلام رَدِيًّا، لم يوجدْ له قَبُولٌ، ولم تظهرْ عليه طَلاوةٌ، وإذا كان المعنى وَسَطا، ورَصفُ الكلام جيِّدًا كان أحسنَ مَوقِعا، وأطيبَ مُستَمَعا؛ فهو بمنزلةِ العِقْد إذا جُعل كلُّ خَرزة منه إلى ما يليق بها كان رائعا في المرأى وإن لم يكن مُرتفِعا جَليلا، وإن اختلَّ نظمُه، فضُمَّت الحبّةُ منه إلى مالا يَليق بها اقتحمتْه العينُ وإن كان فائِقا ثمينا»[4].

يقرِّرُ أبو هلالٍ في هذين النَّصّينِ أنّ الحسْنَ في النِّظمِ يكون على ثلاثةِ مراتبَ: مرتبةُ الإفهامِ، ومرتبةُ التَّنظيمِ، ومرتبةُ الطَّلاوة.

مرتبةُ الإفهامِ: وهذه أقلُّ مرتبة في النَّظم، وتكون بتأليفِ الألفاظِ والمعاني تأليفًا موافِقًا لوجوه الاستعمال، ويكون الغرَض منها الإفهامُ فقط، ولا يُهتمُّ فيها باختِيار الألفاظ، أو جودة المقاطِع، أو حسنِ المطالعِ، وغير ذلك؛ "لأنَّ الرَّديءَ مِنَ الألْفاظِ يَقُومُ مَقامَ الجيِّدَةِ مِنهَا في الإفهَامِ"، وهذه المرتبة تنقلُ النَّظم من السُّوءِ إلى الحسنِ، لكنَّها أدنى درجاتِ الحسْنِ، لأنَّ عدمَ الإفهامِ والتّعميةِ سوءٌ في النَّظم، فـ"حُسْن التَّأليفِ يزيدُ المعنى وُضوحا وشرحا، ومع سُوءِ التَّأليف ورداءةِ الرَّصف والتركيبِ شُعبةٌ من التَّعْميَةِ".

---

[1] المصدر نفسه: ص 69.

[2] المصدر نفسه: ص 55.

[3] المصدر نفسه: ص 58

[4] المصدر نفسه: ص 161.

مرتبَةُ التَّنظيمِ: وهي أعلى من المرتبةِ السَّابقة؛ لأنَّها لا تكتفي بموافقةِ الاستعمال في التَّأليفِ، بل تتعدَّى ذلك إلى اختيار أحسن الألفاظِ، وتجويد المطالعِ ، وتحسينِ المقاطعِ والمبادئ، "وإنَّما يدلُّ حُسْنُ الكلامِ، وإحكامُ صَنْعتِه، ورَونَقُ ألفاظِه، وجَودةُ مَطالعِه، وحُسْنُ مَقاطعِه، وبَديعُ مَبادِيه، وغَريبُ مَبانيهِ على فَضل قائلَه، وفهْم مُنشئِه"، وهذا الفضل والفهم للمنشئ هو إتقانه للنَّظم، فهذه المرتبة هي المرتبة التِّي بلغ فيها الحسنُ حدَّ الإتقانِ.

مرتبَة الطَّلاوة: وهي أعلى من المرتبة السّابقةِ ونتيجة لها؛ ذلك أنَّ التَّنظيمَ كلَّما زاد اتقانُه زاد الاهتمامُ بالجانبِ الجماليِّ له، فلا يكتفي المتكلِّم في هذهِ المرتبَةِ بنظْمٍ مُفْهِمٍ، ولا بنظْمٍ مُنَظَّمٍ، بل يتعدَّى ذلك إلى نَظْم رائقٍ مُعجِبٍ، بحيث إنَّ السَّامعَ أو القارئَ له يحسُّ بلَذَّةٍ وإمتاعٍ، ذلك أنَّه "بمنزلةِ العِقْد إذا جُعل كلُّ خَرزة منه إلى ما يليق بها كان رائعا في المرأى وإن لم يكن مُرتفِعا جَليلا".

3.حُسْنُ المَعْرِضِ: تحدَّثَ أبو هلال العسكريُّ عن "حُسن المعرضِ" في الباب الأول من الصِّناعتينِ، وتحديدًا في تعريفِه للبلاغةِ، حيثُ قال:«فنقولُ: البلاغَةُ كلُّ ما تُبلِّغُ بهِ المعْنى قَلْبَ السَّامِعِ، فتُمكِّنُه في نفسِه كَتَمَكُّنِهِ في نَفْسِكَ، مَعَ صُورةٍ مقْبولةٍ ومَعْرِضٍ حَسَنٍ. وإنَّما جَعلْنا حُسْنَ المعرِض وقَبُولَ الصُّورة شَرْطًا في البَلاغَةِ؛ لأنَّ الكلامَ إذا كانتْ عبارتُه رَثَّةً ومعرِضُه خَلِقًا لم يُسَمَّ بليغًا، وإن كان مَفهُومَ المعنى، مَكشُوفَ المغزى»[1].

يجعلُ أبو هِلالٍ البلاغةَ قائِمةً على ثلاثِ مَراحِلَ، كلُّ مَرحلةٍ تُسْلِمُ إلى الأُخْرى؛ فالمرحلةُ الأُولى مَرحلةُ "التَّبليغِ"، والمرحلةُ الثَّانيةُ مرحلةُ "التَّمكِينِ"، والمرحلةُ الثَّالثةُ مرحلةُ "التَّصْويرِ"، وفي كلِّ ذلك يكون العملُ على المعنى تبليغًا وتمكينًا وتصْويرًا.

من هذا المنْطلقِ يمكنُ أن نعرِّفَ "حُسنَ المعرضِ" بأنَّه إخراجُ المعْنى المبلَّغ في أحسنِ صُورةٍ، فيكون شاملًا للمستوى الإخراجيِّ للكلامِ، وهو ـ عند أبي هلال ـ يحيل على معنيين: (أ) معنًى جَماليٌّ ، (ب) معنًى حِجاجِيٌّ.

---

[1] المصدر نفسه: ص 10.

(أ) **المَعنَى الجَماليُّ**: والمقصودُ به إخراجُ الكلامِ في صُورة ممتِعَةٍ، وذلك بـ "تحسينِ اللَّفظِ"، يقول أبو هلال: «مدارُ البلاغةِ على تَحسِينِ اللَّفظِ وتجميلِ الصُّورةِ»[1]، و"ومن الدَّليلِ على أنّ مَدار البَلاغةِ على تَحسِينِ اللَّفظِ أنّ الخُطَبَ الرَّائعَةَ، والأشْعارَ الرَّائِقَةَ ما عُمِلت لإفهامِ المعاني فَقطْ؛ لأنَّ الرَّديءَ مِنَ الألْفاظِ يَقُومُ مَقامَ الجيِّدَةِ مِنهَا في الإفهَامِ، وإنَّما يدلُّ حُسْنُ الكلامِ، وإحكامُ صَنْعتِه، ورَونَقُ ألفاظِه، وجَودةُ مَطالعِه، وحُسْنُ مَقاطعِه، وبَديعُ مَبادِيه، وغَريبُ مَبانيهِ على فَضل قائلَه، وفهْم مُنشئِه"[2]

يحمل "حسن المعرض" بهذا المفهومِ معنًى إمتاعيًّا، وهو، كما رأينا سابقا، أعلى درجاتِ حسنِ النَّظمِ، فيكونُ المعنى الجماليُّ لحسْن المعرضِ داخِلًا في حسنِ النَّظمِ، ومُنطَلَقًا لحسنِ المعرِضِ.

(ب) المَعْنَى الحِجَاجِيُّ: والمقصودُ به إخراجُ الكلامِ في صُورَةٍ مُقْنِعَةٍ؛ "فأَعلى رُتَبِ البلاغةِ أن يَحتَجَّ للمذْمومِ حتَّى يُخرجَه في مَعرِضِ المحمُودِ، وللمَحْمُودِ حتَّى يُصَيِّرَه في صُورةِ المذْمُومِ؛ وذلكَ بِضرْبٍ من الاحْتِيالِ والتَّحَيُّلِ، ونوعٍ من العِلَلِ والمعاريضِ"[3].

ويَعتمِدُ "حُسْنُ المعرِضِ"، وخاصَّةً بمعناهُ الحِجاجيِّ، على "مَعرفةِ المقَامَاتِ"، وهو نِتاجٌ لـ"وظيفةِ الرَّصْد"، فكلَّما زَادَ رَصْدُ المتكلِّم للمقاماتِ حَسُن إخراجُ الكَلامِ، يقول أبو هلالٍ: «يقولُ: يَنبغِي أن يَتكلَّم بفاخرِ الكلامِ، ونادرِه ورصِينِه ومحكَمِه عندَ من يَفهَمُه عنهُ، ويَقبَلُه مِنه، ممَّن عرَف المعاني والألفاظَ عِلْمًا شافيًا؛ لنَظرِه في اللُّغةِ والإعرابِ والمعاني على جِهةِ الصِّناعَةِ، لا كَمَن استَطْرَفَ شَيئا مِنها؛ فنَظَرَ، بهِ نَظرًا غيرَ كاملٍ، أو أخَذَ مِن أطْرافِه، وتَناوَلَ من أطْرارِه، فتحلَّى باسمِه، وخلا من وَسْمِه، فإذا سَمِعَ لم يَفْقَهْ، وإذا سُئِل لم يَنْقَهْ، وإذا تَكلَّم عندَ مَنْ هذه صِفتُه ذهبتْ فائدةُ كلامِه، وضاعتْ مَنفعةُ مَنطقِه؛ لأنَّ العامِيَّ إذا كَلَّمْتَهُ بكلامِ العِلْيَةِ سَخِرَ مِنكَ، وزَرَى

---

[1] المصدر نفسه: ص 391.

[2] المصدر نفسه: ص 58.

[3] المصدر نفسه: ص 53.

عَلَيْكَ»[1]، فالإخراج بهذا المعنى أمر نسبيٌّ يختلِف من مقامٍ إلى آخَرَ، فما يكونُ حسنًا في موضعٍ يكونُ سوءً في موضعٍ آخرَ.

ويقرِّر أبو هلالٍ أنَّ حسنَ المعرضِ بالمعنى الحجاجيِّ ينقسِم إلى ثلاثِ مراتبَ؛ مرتبةِ إقامَةِ الحجَّةِ، ومرتبةِ قرعِ الحجَّةِ، ومرتبةِ قلبِ الحجَّةِ.

إقامة الحجَّةِ: وهي أدنى مرتبة في حسْنِ المعرضِ، وبها يخرجُ الكلامُ عن السُّوءِ، وذلك بأن يكونَ مُفْهِمًا للمقصودِ، ومقيمًا للحجَّة عليهِ، وهذه الحجَّة تسلَم بها الذِّمَّةُ، ويُخرَجُ بها من إطلاق الكلام على عواهنِهِ، يقول أبو هلالٍ:« وقال محمَّدُ بنُ عليٍّ رضيَ الله عنهما: البلاغةُ قولٌ مُفقِهٌ في لُطف؛ فالمفقِه: المفْهِم، واللَّطيفُ من الكلامِ: ما تَعطِفُ به القلوبَ النَّافِرةَ، ويُؤنِسُ القلوبَ المسْتَوحِشَة، وتَلينُ به العريكةُ الأبيَّةُ المستصعِبة، ويُبلَغ به الحاجةَ، وتُقام به الحجّةُ؛ فتُخلِّص نفسَك من العيبِ، ويلزمُ صاحبَك الذَّنبُ، من غير أن تُهيِّجَه وتُقلقَه، وتَستدعي غضبَه، وتَستثِير حفيظتَه»[2]، فالعرض للحجَّة يكون لطيفًا؛ يُوصلُ حجَّتَه من غيرِ تهييجٍ ولا إقلاقٍ.

قرعُ الحجَّة: وهذه مرتبةٌ أعلى من الأولى، حيثُ يكونُ عرْضُ الحجَّة فيها عرضا فيه تسكيتٌ وإفحامٌ للطَّرفِ المقابِل، وهي تعتَمِدُ على رصدٍ جيِّدٍ للطَّرفِ المقابلِ، فقد يؤتى بها بطريقةٍ غير مباشرةٍ، يقول أبو هلالٍ:« ومنَ البَصرِ بالحُجَّة أن يدعَ الإفصاحَ بها إلى الكِنايةِ عنْها إذا كان طريقُ الإفصاحِ وَعرًا؛ وكانتِ الكنايةُ أحضَرَ نفعًا»[3]، ولا يكتفي هذا العرض للحجَّةِ بالظَّواهر، بل يغوصُ في الغوامضِ والبواطِنِ ليكشفها؛ "ذلك أنّ الأمرَ الظَّاهرَ الصَّحيحَ الثَّابتَ المكشوفَ يُنادِي على نفسِه بالصِّحَّةِ، ولا يُحْوِجُ إلى التَّكَلُّفِ لصِحَّتِه حتَّى يُوجِدَ المعنى فِيه خَطيبًا"[4].

---

[1] المصدر نفسه: ص 32.

[2] المصدر نفسه: ص 51.

[3] المصدر نفسه: ص 15.

[4] المصدر نفسه: ص 53.

قلبُ الحجَّة: وهذه المرتبةُ أعلى المراتبِ، حيث لا يُكتفَى فيها بقرعِ الحجَّة، بل تقلبُ الحجَّةُ تماما، فتُقنعُ بالخطإ، وتحسِّنُ القبيحَ، وتصحِّحُ الباطِل، يقول أبو هلال:« وإنَّما الشَّأْنُ في تَحسِينِ ما ليسَ بحَسَنٍ، وتَصحيحِ ما ليْسَ بِصحيحٍ بضربٍ من الاحْتيالِ والتَّحيُّلِ، ونوعٍ مِن العِلَلِ والمعارِيضِ والمعاذيرِ، ليَخْفَى مَوضِع الإشارَةِ، ويَغْمُضَ مَوقِعُ التَّقصيرِ، وما أكثرُ ما يَحتاجُ الكاتِبُ إلى هذا الجِنسِ عند اعتذارِه من هَزيمةٍ، وحاجتِه إلى تَغيُّرِ رَسْمٍ، أو رفعِ منزلةِ دنيءٍ له فيه هَوًى؛ أو حطِّ منزلةِ شريفٍ استحقَّ ذلك منه، إلى غيرِ ذلك من عَوارضِ أمورِه، فأعلى رُتبِ البلاغةِ أن يَحتجَّ للمذْمومِ حتَّى يُخرجَه في مَعرضِ المحمودِ، وللمحمودِ حتَّى يُصيِّره في صُورة المذمومِ»[1]، فجعل قلبَ الحجَّة أعلى مراتبِ البلاغةِ.

3.2. وَظِيفَةُ الكَلامِ:

تناولَ الباحثونَ كثيرًا في هذا العَصْرِ مسألةَ وظيفةِ الكلامِ، أو الوظيفةِ التِّي يَقومُ بها من حيثُ هو كلامٌ ضِمنَ عمليَّةِ الصِّناعةِ النَّصيَّةِ أو ضِمن العمليَّة التَّواصُليَّة.

وأبرز من خاضَ فيها التَّيارُ البنيويُّ والوظيفيُّ المتأثِّرُ بالفكْر اللِّسانيِّ السُّوسِيريِّ؛ ذلك أنَّ هذا التَّيارَ آمن بما حدَّده "دوسوسير" من أنَّ اللُّغةَ موضوعُ الدراساتِ اللُّغويَّة، فنقل هذه الفكرةَ إلى مجالِ الأُسلوبيَّاتِ والشِّعريَّاتِ التي تُعنى بدراسة النُّصوصِ اللُّغويَّةِ المختلفةِ، فرأوا أنَّ القيمةَ الأسلوبيَّةَ لتلك النُّصوص تَكمُن في وَظائِفِها الذَّاتِيةِ أساسًا، ثمَّ تَساءَلوا عن ماهيَة تلك الوظائفِ الذَّاتيَّة، فظهر اتِّجاهانِ:

اتِّجاهٌ بِنْيَوِيٌّ: يمثِّله "شارل بالي" Ch. Bally، حيثُ يرى أنَّ وظيفةَ الكلامِ تُستَمَدُ من اللُّغةِ ذاتِها، فوظيفةُ الكَلامِ تَكمُن في استغلالِه للقُدُراتِ التَّعبيريَّةِ الموجودةِ داخلَ اللُّغةِ، لذلك كانت

[1] المصدر نفسه: الصّفحة نفسها.

أُسلوبِيَّتُه تدرسُ وقائعَ التَّعبيرِ اللُّغويِّ من ناحيةِ مَضامينِها الوِجدانِيَّةِ[1]، فوظيفةُ الكلامِ هي التَّعبيرُ أساسًا، مع استبعادِ كلِّ اهتمامٍ جماليٍّ وأدبيٍّ[2].

اتِّجاهٌ وَظِيفِيٌّ: يمثِّله "رومانْ جَاكُبْسُونْ"، يرى أنَّ وظيفةَ الكلامِ تَكمُن في ذاتِه، ولكن في استغلالِ القُدُراتِ الجَماليَّةِ للغةِ، وهي الوَظيفةُ التِّي سمَّاها الشِّعريَّة؛ حيث يقول: «إنَّ استهدافَ الرِّسالةَ بوصفِها رسالةً، والتَّركيزَ على الرِّسالة لحسابها الخاصِّ هو ما يَطبعُ الوَظيفةَ الشِّعريَّةَ للغةِ...وليستِ الوظيفةُ الشِّعريَّةُ هي الوظيفةُ الوحيدةُ لفنِّ اللُّغةِ، بل هي فقط وَظيفتُه المهَيمِنَةُ والمحدِّدة»[3]، ومن هنا كانت نظرتُه للنَّصِّ الأدبيِّ بكونِهِ خِطابا تغلَّبتْ فيه الوظيفةُ الشِّعريَّة للكلام[4].

فهذانِ اتِّجاهانِ في العَصْرِ الحديثِ بحثًا في وظيفةِ الكلامِ، وانطلقَ كلاهما من فَرضيَّةٍ واحدةٍ، وهي أنَّ وظيفةَ الكلامِ تُستمَدُّ من اللُّغةِ، بما أنَّها تَبَعٌ له، لكنَّ أحدَهما رَأَى أنَّها تُستَمَدُّ من القُدُراتِ التَّعبيريَّة للغةِ، فكانت وظيفتُها وظيفةً تعبيريَّةً، ورأى الآخرُ أنَّها تُستَمدُّ مِن القُدُراتِ الجماليَّة للغةِ، فكانتْ وظيفتُه وظيفةً شعريَّةً.

وفي التُّراث البلاغيِّ العربيِّ نجِد تأصيلًا لوَظيفةِ الكلامِ، ومن أبرزِ من خاضَ في ذلك أبو عثمانَ الجاحظُ؛ حيث يُفهَم ممَّا قرَّره أنَّ هناك ثلاثَ وظائفَ رئيسةً للكلامِ، وهي[5]:

1.وظيفةُ الإقْناعِ: أو "الوَظيفةُ الخِطابيَّة" بالمفهوم اليونانيِّ، وتدورُ عنده على ثلاثةِ محاورَ:

---

(1) ينظر، بيرجيرو: الأسلوبية، تر: منذر عيّاشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب سوريّة، ط 2، 1994، ص 54.

(2) ينظر، المرجع نفسه: ص 67.

(3) رومان ياكبسون: قضايا الشعرية، تر: محمد الولي و مبارك حنون، دار توقبال، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1988، ص24.

(4) ينظر، عبد السلام المسدي: الأسلوبية و الأسلوب، الدار العربيّة للكتاب، ط 3، د ت، ص 92.

(5) ينظر، حمادي صمود: التفكير البلاغي: ص 187. 200.

المحورُ الأوَّلُ: المحورُ الدِّينيُّ؛ حيثُ تُسَخَّر تلك الوظيفةُ للدَّعوةِ إلى التَّوحيدِ والإيمانِ، وتدخُلُ فيه: خُطبُ الرَّسُولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ومواعظُ الصَّحابة والصالحين من التَّابعين.

المِحوَرُ الثَّاني: المحورُ السِّياسِيُّ؛ وتُستَعمَل فيه تلكَ الوظيفةُ لبَسْطِ النَّفُوذِ وإقرارِ نظامِ الحُكم بالتَّرغيب والتَّرهيب، وتدخلُ فيه أغلبُ الخطبِ التِّي ذكرها الجاحظُ في البَيان والتَّبيين، كخُطب زيادِ بنِ أبيه، والحجاجِ بن يوسف، وقتيبةَ بنِ مُسلم...

المِحورُ الثَّالثُ: المحور الجدليُّ؛ وتُستعمَل فيه هذه الوظيفةُ من قِبَلِ المذاهبِ والنِّحلِ للإقناعِ بفهمِها وتأويلِها ونسفِ مذهبِ الطَّرفِ المقابلِ وتكفيرِ عقيدتِه، ويدخلُ فيه ما ذكرَه الجاحظُ من اهتمامِ المتكلِّمين بأفانينِ التَّعبير وسُبل القولِ.

2.وَظيفةُ الإمتاعِ: وغايتُها خلقُ حالةٍ مُعيَّنةٍ في المستَمِع، كالإضحاكِ واللَّذَّةِ والإمتاعِ، وهذه الوظيفةُ قليلةٌ في مؤلَّفاتِ الجاحظِ، وسببُ ذلك انطلاقُه من مفهومٍ ضيِّقٍ للمَنفعة والنَّجاعة.

3. وظيفةُ الفهمِ والإفهامِ أو "البيانِ والتَّبيين": مَن يَتَتَبَّعُ ما كتبه الجاحظُ في مواضعَ عديدةٍ من مؤلَّفاتِه، لاسِيَما البيانِ والتَّبيينِ يَقتنعُ بأنَّ هذه الوظيفةَ هي الغايةُ التِّي يجري إلى بلوغِها، والأساسُ الذِّي تُبنَى عليه عمليَّةُ الكلامِ، سواءٌ استعملناهُ على ما يَجري على ألسنةِ النَّاس أو حمَّلناه مقاصِدَ أدبيَّةً ووسمناه بسِمةٍ فنيَّةٍ.

فالوظيفةُ الأساسيَّة والقارَّةُ عند الجاحظِ هي "الفهم والإفهام"؛ إذ بدونها لا تَقومُ الوظائِفُ الأخرى التِّي لا تعدو أن تكونَ تطويرًا لها يؤدِّي إليه نوعُ المتكلِّم وجِنسُ الكلامِ.

وَظَائِفُ الكَلامِ عندَ أبِي هِلالٍ:

ينطَلِق أبو هلالٍ في تحديدِه لوَظائف الكلامِ من صِفاتِه السَّابقةِ، فكلُّ صفةٍ يَنتجُ عنها وظيفةٌ أو أكثرُ للكلامِ، وممَّا يمكنُ أن نقولَه على سبيلِ الإجمالِ أنَّ الوظائِف التِّي تنتُج عن الصِّفاتِ السَّابقَةِ أربعةٌ:

وظيفةُ التَّناصِّ، و وظيفةُ البلاغِ، و وظيفةُ الإمتاعِ، و وظيفةُ الإقناعِ.

لكنَّ هذه الوظائفَ ليست على درجةٍ واحدةٍ، فهناك وظيفتانِ لا تتَخلَّفان عن الكلامِ أبدا، وهما: التَّناصُّ والبلاغُ، وأمَّا الوظيفتانِ الأخريَانِ فيمكنُ أن تُوجَدا في النَّصِّ ويمكنُ أن تتخلَّفا عنه؛ ذلك أنَّهما في حقيقتهما زيادةٌ في البَلاغِ، وفيما يلي تفصيلُ ذلكَ.

1.وَظيفةُ التَّناصُّ: وهي الوظيفةُ التَّي تصلُ النَّصَّ بغيره من النُّصوصِ السَّابقةِ عليه، وهي عندَ أبي هلالٍ وظيفَةٌ ضروريَّةٌ، فلا ينفكُّ الكلامُ منها على الإطلاقِ؛ إذ "لَيْسَ لأحدٍ من أَصْنافِ القَائِلِين غِنىً عن تَنَاوُلِ المعاني ممّن تَقَدَّمهم والصبِّ على قَوالب مَن سَبَقَهم"[1]، وتَنتُجُ هذه الوظيفةُ عن "الأخِذِ"، فإذا أخذَ عن النُّصوص الأخرى فإنَّه يكون قد اتَّصلَ بها وتفاعَل معها، فهذا هو أهمُّ أثرٍ للأخذِ، وإذا كان التَّناصُّ تابِعًا للأخذِ فإنَّ يأخذ حكمه، فيحكمُ عليه أنَّه تفاعلٌ حسَنٌ إذا كان الأخذُ حسَنًا، ويحكمُ عليه أنَّه تفاعلٌ سيِّءٌ إذا كان الأخذُ سيِّئا، فتكونُ السِّلسلةُ كالآتي:

مَعرِفةُ المعَاني ← القَصْدُ ← حسنُ الأخْذِ ← التَّناصُّ

فممّا نستنتِجُه أنَّ هذه الوَظيفةَ تنشأُ ضرورَةً، يعني أنَّ النَّصَّ يؤدِّيها سواءٌ أقصدَ المتكلِّم ذلكَ أم لم يقصِدْ، لكنَّها في أغلبِ أحوالِها تنشأُ عن قصْدِه، وعن معرفتِه بالمعاني، فإذا عرف المعاني السَّابقة، وقصد إلى إنشاء معنى منها، وحسُنَ أخذُه منها، أدَّى ذلك إلى التَّفاعل معها ضرورةً، وهي لا تَتخلَّف إلّا في حالاتٍ نادرةٍ، وهو "ضربٌ يبتدعُه صاحبُ الصِّناعةِ من غَيرِ أن يكونَ له إمامٌ يُقتدَى به فيه، أو رسومٌ قائمةٌ في أمثلةٍ مماثِلةٍ يُعمَل عليها، وهذا الضَّرب ربَّما يَقعُ عليه عند الخطوبِ الحادثةِ، ويَتنبَّه له عندَ الأمورِ النَّازلة الطَّارئةِ"[2].

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 196.

[2] المصدر نفسه، ص 69.

2.وظيفةُ البلاغِ: وهي الوظيفةُ التِّي يقومُ فيها الكلامُ بإيصالِ معنى المتكلِّمِ إلى السَّامعِ، ونجد أبا هلالٍ يجعلُ هذا الإيصالَ وظيفةً للكلامِ لا للمتكلِّم، فيقول بصريحِ العبارة:« والبلاغةُ من صفةِ الكلامِ لا من صفةِ المتكلِّم»[1]، وإذا كانت البلاغةُ من صفةِ الكلامِ فإنَّ وظيفتَه تكونُ البلاغَ، أمّا المتكلِّم فوظيفتُه، كما رأينا سابقا، هي الاختِيار، فهو يبني الكلامَ باختياره لمكوِّناته، فإذا حسُنَ اختيارُه حسُنَ نظمُه، وإذا حسُن نظمُه أدَّى وظيفةَ البلاغِ، فأقلُّ شيءٍ في حسنِ النَّظمِ، كما سبقَ، حصولُ الإفهامِ به، لكنَّه قد يحصلُ العكس، فقد يسوء الاختيار، فيسوء النَّظم، فلا يحصُل البلاغُ، وهذا دليلٌ على أنَّ البلاغَ يكونُ من الكلامِ لا من المتكلِّم، فقد يحصُل الاختيارُ ولا يحصُل البَلاغُ، فالبَلاغُ لا يحصُل ضرورةً، بل هو يحتاجُ إلى شروطٍ.

وإذا كانَ البلاغُ مرتَبِطًا بحسْنِ النَّظْم، وحُسْنُ النَّظْمِ مُرتبِطًا بمعرفةِ اللُّغةِ، فإنَّ البلاغَ يكونُ إذاكَ مُرتبِطا بمعرفةِ العربيَّةِ وبالاختيارِ، فتكونُ السِّلسَلةُ كالآتي:

معرفة العربية ← (الاختيار) ← حسن النَّظْم ← (البلاغ)

فيُطلبُ من المتكلِّم أوَّلا أن يتحلَّى بـ (معرفةِ العربيَّة)، ثمَّ يقومُ بعد ذلك بـ (الاختِيارِ) من تلك المعرفةِ لإنشاءِ الكلامِ، فإذا حسُن اختيارُه (حَسُن النَّظمُ)في الكلامِ، فيؤدِّي بذلكَ وظيفةَ (البلاغِ) أحسنَ تأديةٍ.

3.وظيفَةُ الإمتاعِ: وهي الوظيفةُ المكمِّلة لوظيفةِ البلاغِ من جِهة النَّوعِ، فالإمتاعُ طريقةٌ وكيفيَّةٌ للبلاغِ، وزيادةٌ في حسنهِ، فهو بلاغٌ بصورةٍ مُمتعةٍ جميلةٍ، "فالكلامُ إذا كانتْ عبارتُه رثَّةً، ومَعْرِضُهُ خَلِقًا لم يُسَمَّ بليغا، وإن كان مفهومَ المعنى، مكشوفَ المغزى"[2]، فهذه الوظيفةُ هي التِّي تُكسِبُ الكلامَ جَمالا وحُسْنا، وتَجعلُ السَّامعينَ مُقْبِلِينَ عليه مُتلهِفينَ لَه، يقول أبو هلالٍ في بيان هذه الوظيفةِ: «فإذا كان الكلامُ قد جمعَ العُذوبةَ، والجزالةَ، والسُّهولةَ، والرَّصانةَ، مع السَّلاسَة والنَّصاعةِ،

---

[1] المصدر نفسه، ص 07.

[2] المصدر نفسه، ص 10.

واشتملَ على الرَّوْنَقِ والطَّلاوةِ، وسَلِم من حَيْف التَّأليفِ، وبَعُد عن سَماجةِ التَّركيبِ، ووَرَد على الفهمِ الثَّاقبِ قَبِلَه ولم يَرُدَّه، وعلى السَّمعِ المصيبِ استوعَبَه ولم يَمُجَّه، والنَّفسُ تَقبلُ اللَّطيفَ، وتَنبُو عن الغليظِ، وتَقْلقُ مِنَ الجاسِي البَشِعِ، وجميعُ جَوارح البَدنِ وحواسِّه تَسكُن إلى ما يُوافِقُه، وتَنفِرُ عمَّا يُضادُّه ويخالفُه، والعينُ تألَفُ الحَسَنَ، وتَقْذَى بالقَبيحِ، والأَنفُ يرتاحُ للطَّيِّبِ، ويَنغَز للمُنتِنِ، والفَمُ يَلْتذُّ بالحُلْو، ويمجُّ المرَّ، والسَّمعُ يتَشَوَّقُ للصَّوابِ الرَّائعِ ويَنزَوي عن الجَهيرِ الهائِل، واليدُ تنعَم باللِّين، وتتأذَّى بالخَشِنِ، والفهمُ يأنَسُ من الكلامِ بالمعْروفِ، ويَسْكُن إلى المألوفِ، ويُصغِي إلى الصَّوابِ، ويَهرُب من المحالِ، وينقَبِضُ عن الرَّخْمِ، ويتأخَّر عن الجافي الغليظِ، ولا يَقبلُ الكلامَ المضطربَ إلَّا الفهمُ المضطربُ، والرَّويةُ الفاسِدةُ»[1]

في هذا الكلام الطَّويل يقرِّر أبو هلالٍ أمورا مهمَّةً بالنِّسبة لهذه الوظيفةِ، وهي:

1.أنَّ وظيفةَ الإمتاعِ هي التِّي يؤثِّر الكلامُ من خِلالِها في الآخرينَ جماليًّا، بحيثُ تقبلُه نفوسُهُم وفُهومُهُم، وتستوعبُه أسماعُهم، ولا ينبُونَ منه ولا يَقلقُونَ.

2.أنَّ وظيفةَ الإمتاعِ ترتبِطُ بأمرينِ؛ بـ"حُسْنِ النَّظمِ"، حيث قال:« وسَلِم من حَيْف التَّأليفِ، وبَعُد عن سَماجةِ التَّركيبِ»، ويرتبط من جهةٍ أخرى بـ"حسْنِ المعرِضِ"، حيث قال: «فإذا كان الكلامُ قد جمعَ العُذريَّةَ، والجزالةَ، والسُّهولةَ، والرَّصانةَ، مع السَّلاسَة والنَّصاعةِ، واشتملَ على الرَّوْنَقِ والطَّلاوةِ»، وتفسير ذلك أنّ وظيفةَ الإمتاعِ تنشأُ عن "حُسْنِ النَّظمِ"، ويَنشأُ عنها "حسنٌ في الْمَعرِضِ".

3.يستدلُّ أبو هلالٍ لأهميّة هذه الوظيفةِ بدليلينِ: حسِّيٍّ، وقياسِيٍّ

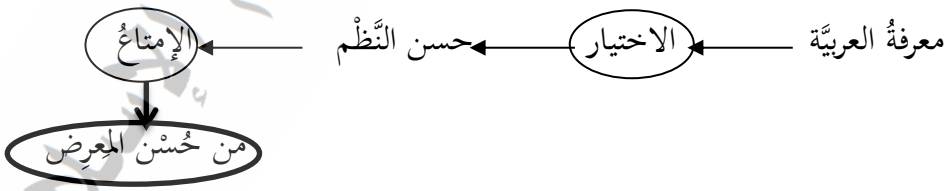
فالدَّليلُ الحِسِّيُّ الذِّي لا يخفى " أنَّ النَّفسَ تَقبلُ اللَّطيفَ، وتَنبُو عن الغليظِ، وتَقْلقُ مِنَ الجاسِي البَشِعِ "، فالقَبولُ والنُّبُوُّ والقَلَقُ كلُّها تَأثُّراتٌ داخليَّة، تحدُثُ في نفسِ الإنسان من سماعِ كلامٍ معيَّن

[1] المصدر نفسه، ص 57.

وتلقِّيه، وما يؤثِّرُ فيها من الكلام كيفيَّتُه من "لُطفٍ" و "غِلَظٍ" و "بَشاعَة"، وكلُّها صفاتٌ لطَريقةِ عرضِ الكلامِ وإخراجِه.

وأمَّا الدَّليل القياسيُّ؛ فقياسُه "الفهمَ"، وهو عملُ العقلِ، على الحواسِّ الإنسانيَّة الأخرى من نظرٍ وسمعٍ وشمٍّ وذوقٍ ولمسٍ، والجامعُ بينهما "السُّكونُ إلى الْمُوافِقِ" و"النُّفورُ عنِ المضادِّ والمخالفِ"، فإذا كان النَّظَرُ "يأْلفُ ويتَقَذَّى" ومادَّتُه "الحسَنُ والقَبيح"، والسَّمع "يتشوَّقُ وينزَوِي" ومادَّة ذلكَ "الصَّواب/الجَهير"، والشَّمُّ "يَرتاح ويَنْغَز" ومادَّةُ ذلك "الطيِّب/المنتن"، والذَّوق "يَلْتذُّ ويمجُّ" ومادُّته "الحُلوُ/المرُّ"، واليدُ "تنعم وتتأذّى" ومادَّة ذلك "اللِّين/الخَشِن"، فإنَّ الفهمَ "يَأْنَس ويَنقَبِضُ"، ومادَّة ذلك "المعروفُ والمألوفُ والصَّوابُ/المحالُ والوَخِمُ والجافي والغَليظ"، وممّا يمكن أن يكون أيضا وجهًا للقياس أنَّ أبا هلالٍ قال في "العين" تَألَف ولم يقلْ ترى، وقال في "الأنف" يَرتاحُ ولم يقل يَشمّ، وقال في "الفمِ" يلتذّ ولم يقل يأكلُ، وقال في "السَّمع" يتشوَّق ولم يقل يَسمع، وقال في "اليد" تنعم ولم يقلْ تمسكْ، وكذلك "الفهْم" قال يَأنس ولم يقل "يَفهم"، ليدلَّ أنَّ المقصودَ بهذا كلِّه شيءٌ زائد عن الوظيفة الأصليَّةِ، فالمقصودُ وظيفةٌ مكمِّلةٌ للوظيفةِ الأصليَّةِ.

فتكونُ سلسَلةُ هذه الوظيفةِ كالآتي:



4.وَظِيفَةُ الإقناعِ: وهي الوظيفةُ المكمِّلة لوظيفةِ البلاغِ من جِهة الكمِّ، فهو زيادةٌ في الإفهَام بإخراجِ البلاغِ بصورةٍ مُقنعةٍ، وبلوغُ الكلامِ غايتُه في البلاغِ، فأقْصى درجاتِ البَلاغِ حصول الإقناعِ بالكلامِ، يقول أبو هلالٍ:« فأَعلى رُتَبِ البلاغةِ أن يَحتَجَّ للمذْمومِ حتَّى يُخرجَه في مَعرِضِ المحمُودِ، وللمَحْمُودِ حتَّى يُصَيِّرَه في صُورةِ المذْمُومِ؛ وذلكَ بِضرْبٍ من الاحْتِيالِ والتَّحَيُّلِ، ونوعٍ من

العِلَلِ والمعارِيضِ»[1]، فوظيفَة الإقناعِ تكسبُ البلاغَ قبولًا لمضامينه، فهي لا تكتفي بجعلهِ مَفهومًا، كما تفعلُ وظيفةُ البلاغِ، ولا تكتفي بإكْسابِه قَبولًا جماليًّا، كما تفعلُ وظيفةُ الإمتاعِ.

وترتبطُ وظيفةُ الإقناعِ بـ"حسْنِ المعرضِ"؛ أي بطريقة عرضِ الحججِ وإخراجها، وبالتَّالي فهي ترتبط بـ"معرفةِ المقاماتِ"، وبـ"وظيفةِ الرَّصْد"، فإذا رصد المتكلِّم المقاماتِ جيِّدا، وحسنتْ متابعتُه لها، وصحَّت توقُّعاتُه لمساراتِها، وحصلَ له اتِّصالٌ جيِّدٌ معها، كانَ كلامُه مقنِعًا، فتكونُ سلسَلةُ هذه الوظيفةِ كالآتي:

معرفة المقاماتِ ← الرّصد ← حسن المعرِضِ ← الإقناعُ

ونستَنتِج من كلِّ ذلك أنَّ أهمَّ وظيفةٍ للكلامِ هي وظيفةُ "البلاغِ"؛ ذلكَ أنَّها الوظيفةُ الوحيدةُ التِّي تجمعُ بين أمرين: الأوَّل: أنَّها مقصودةٌ بالكلامِ رأسًا، فالكلامُ لم يُنشأْ إلَّا لإبلاغِ أمرٍ، الثَّاني: أنَّها لا تتخلَّف عن الكلامِ؛ إذ الكلامُ بدونها لا يسمّى كلامًا. وهذا خِلافا للوظائف الأخرى؛ فإنَّ وظيفةَ التَّناصِّ، وإن كانت لا تتَخلَّف عن الكلام، إلَّا أنّها غيرُ مقصودَةٍ منه رأسًا، فلا يُنشَأُ الكلامُ ليتفاعَلَ مع غيره، بل إنَّ هذا التَّفاعُل يحدُث ضرورةً، أمَّا وظيفتا الإمتاعِ والإقناعِ فهما وظيفتانِ تابِعتانِ لوظيفةِ البلاغِ، فلا يمكنُ لهما أن يحدثا دونَها، ويمكنُ أن يتخلَّفا عنها.

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 53.

خُلاَصَةُ المَبْحَثِ الثَّاني:

خلُصنا في هذا المبحثِ إلى أنَّ العنصرَ الثَّانيَ من عناصرِ العمليَّةِ النَّصيَّةِ، الكلامَ، يودِّي مهمَّته النَّصيَّةَ من خلالِ أمورٍ ثلاثةٍ هي: المكانةُ، والصِّفاتُ، والوظائفِ، وأنَّ هذين الأمرينِ الأخيرينِ مرتبطانِ، بحيثُ إنَّ كلَّ صفَةٍ تَنتُجُ عنها وظيفةٌ، كما أنّهما مرتبطانِ بمعارفِ المتكلِّم ووظائفِه.

فأمَّا المكانةُ فتقومُ على أمرين هما: **التَّحقُّق**؛ والمقصودُ به جَعْلُ عمليَّةِ الصِّناعةِ النَّصيَّة حقيقةً واقعةً، أو نقلُها من الوُجُودِ بالقوَّةِ إلى الوجودِ بالفِعل، وجعلُها حاصلةً وثابتةً وكائنةً، **والتَّمثيلُ**: والمقصودُ به أنَّ الكلامَ هو المَمَثِّل للعمليَّة النَّصيَّة.

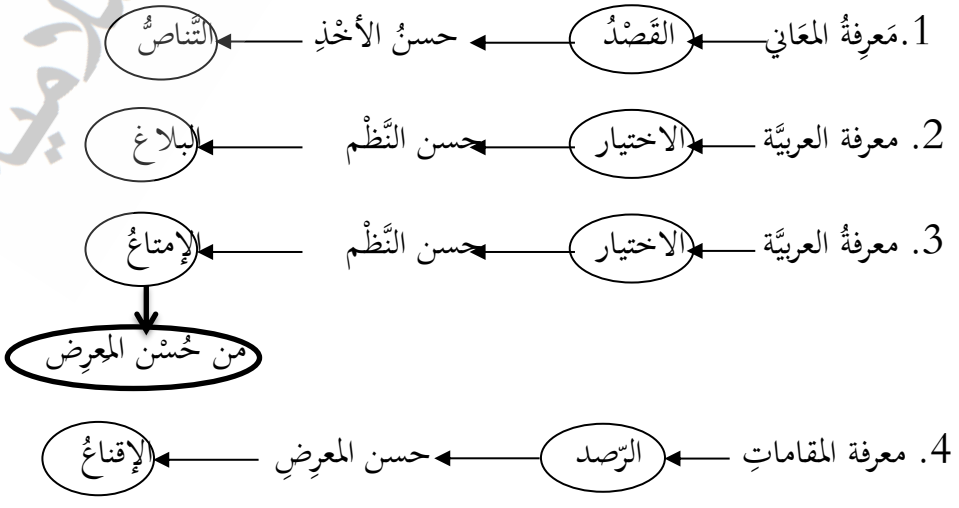
وأمّا الصِّفاتُ التِّي تتوفَّر في الكلام حتَّى يؤدِّي مهمَّته النَّصِّيَّة فهي ثلاثة:

1.حسنُ الأَخْذِ. 2.حسْنُ النَّظمِ. 3.حسنُ الْمَعْرضِ.

وأمّا الوظائفُ فهي المهمَّاتُ النَّصيَّةُ الفعليَّةُ التِّي يقومُ بها الكلامُ، وهي تَنتُجُ عنِ المعارفِ الثَّلاثة السَّابقة، وهي أربعةٌ:

1.التَّناصُّ. 2.البلاغُ. 3. الإمتاعُ. 4.الإقناعُ.

وأمّا الارتباط مع وظائف المتكلِّم فكان على الشَّكلِ التَّالي:



المَبْحَثُ الثَّالثُ: السَّامعُ: الشَّريكُ في صِناعَةِ الكلامِ.

1.3. مكانةُ السَّامِع:

يَحتَلُّ السَّامعُ مكانةً مُهمَّةً في عمليَّةِ الصِّناعةِ النَّصيَّةِ، فهو المقْصُودُ بها أسَاسًا، فالنُّصوصُ تؤلَّف حتَّى تَتوجَّه إلى مُتلقِّينَ، هذا الأمرُ يجعلُ السَّامعَ دَاخِلًا في كلِّ مرحلةٍ من مراحلِ تلكَ الصِّناعةِ، ومُشاركًا في إنتاجِها.

وقد بلغَ الاهتمامُ بمكانةِ المتلقِّي أن قامتْ مناهجُ نقديَّةٌ عديدةٌ في العصرِ الحديثِ حولَه، فظهرَت نظريَّاتُ القِراءةِ والتَّلقِي جاعلةً من فعلِ السَّامعِ (القراءة والتلقي) بوصلَتها في التَّوجهِ إلى النُّصوصِ، وبابَها في الوُلوجِ إليْها، فـ "لم تقبلْ أن تكونَ الكلمةُ الأولى للنَّصِّ أو لمؤلِّف العملِ الأدبيِّ باعتبارِه مُنجِزَ تلك الإمكانيَّاتِ الداخليَّة نفسِها؛ لأنَّ عمليَّةَ التَّلقي ليستْ بهذه البساطةِ التِّي يظهرُ فيها المؤوِّل الخارجيُّ، أي المتلقِّي، سَلبيًّا، بحيثُ يكتفِي بالتَّلقي دونَ أن يكونَ بينه وبينَ النَّصِّ تفاعلٌ يُذكر"[1]، فهي ترى "أنَّ الموقعَ الفعليَّ للعملِ يقعُ بين النَّصِّ والقارئِ، فمنَ الواضحِ أنَّ تحقيقَه هو نتيجةٌ للتَّفاعلِ بين الاثنينِ، ولذا فالتَّركيزُ على تِقنيَة الكاتبِ وحدَها أو على نَفسيَّةِ القارئِ وحدَها لن يفيدَنا الشَّيءَ الكثيرَ في عمليَّة القراءةِ نفسِها"[2].

وكذلك نجد أنَّ للمتلقي مكانةً في اللِّسانيَّات الوظيفيَّة عند "جاكبسون"، وكذلك أَوْلى لسانيُّو النَّصِّ مكانةً كبيرَةً له، وجعلوه رُكْنًا من أركانِ البِناء النَّصِّيِّ، لكنَّ الفرقَ بين هؤلاءِ ونظريَّة التَّلقي هُو مفهومُ "التَّلقِّي" عند كليهما، فبينما نظر إليه الوظيفيون ولسانيُّو النَّصِّ نظرة تقنيَة، فقصرُوه على التَّأثيرِ الذِّي يقعُ على المستقبِل، فاقتَصرَ دورُه على قَبول التَّأثير وفكِّ السَّنَنِ[3]، نظرَ إليه أصحابُ نظريَّة التَّلقِّي نظرةً جماليَّةً؛ إذِ "التَّلقِّي بمفهومِه الجماليِّ يَنطوي على بُعدين: مُنفَعِلٍ وفاعلٍ في آنٍ واحدٍ، إنَّه عمليَّةٌ ذاتُ وَجهينِ، أحدُهما الأثَرِ الذِّي يُنتِجُه العملَ في القارئِ، والآخرُ كيفيَّةُ استقبالِ القارئِ لهذا العملِ (أو "استجابتُه" له)، فباستطاعةِ الجمهورِ (أو المرسَلِ إليه) أن يَستَجيبَ

---

[1] حميد لحميداني: القراءة وتوليد الدلالة: تغيير عاداتنا في قراءة النَّصِّ الأدبيّ، المركز الثّقافي العربيّ، المغرب، ط2، 2007، ص71.

[2] فولفغانغ آيزر: فعلُ القراءة: نظريَّةُ جماليّةِ التَّجاوُب في الأدب، تر: حميد لحميداني، والجيلالي الكدية، مكتبة المناهل، المغرب، دط، 1995، ص12.

[3] حميد لحميداني: القراءة وتوليد الدلالة: ص 50.

للعملِ الأدبيِّ بطُرقٍ مُختلفةٍ، حيثُ يمكنُه الاكتفاءُ باستهلاكِه أو نقدِه أو الإعجابِ به أو رفضِه أو الالتذاذِ بشكلِه أو تأويلِ مضمونِه، أو تكرارِ تفسيرٍ له مسلَّمٍ به أو محاولةِ تفسيرٍ جديدٍ له، كما يمكنُه أن يستجيبَ للعملِ بأن يُنتج بنفسِه عمَلًا جَدِيدًا"[1].

وفي تُراثِنَا البَلاغِيِّ نجدُ اهتِمامًا كبيرًا بالسَّامِعِ؛ حيثُ جَعلُه البَلاغيُّونَ عُنصرًا مُهِمًّا في عَمليَّةِ الصِّناعةِ النَّصيَّةِ، بل إنَّ الصِّناعةَ النَّصِيَّةِ لا يُمكنُها أن تَتَمَّ بدُونِه، لَكنّ تناولَهم لمسألةِ التَّلقِي تختلفُ عن تناولِ المعاصِرِينَ لها، ويُلَاحَظُ في تَناوُلِهم لها أمورًا مِنها:

- عدمُ التَّوازُن بينها وبينَ المتكلِّم والكلامِ في مِقدارِ الاهتمامِ والتَّناوُل؛ وهذا الأمرُ نجدُه واضِحا عندَ الجاحظِ، إذ يقولُ: «والمُفهِمُ لك والمتفهِّمُ عنك شريكانِ في الفَضْلِ، إلَّا أنَّ المفهِم أفضلُ من المتفهِّمِ، وكذلك المعلِّم أفضلُ من المتعلِّمِ، هكذا ظَاهرُ هذهِ القضيَّةِ وجمهورُ هذه الحكومةِ»[2]، وهذا التفضيل للمتكلم على السامع مرده في نظر البلاغيين أن دور المخاطَب لا يعدو دور المستهلك للنص ولا يتطلّب منه ذلك إلا حسن الاستماع والفهم والاستجابة للقصد[3].
- التَّداخُلُ بينَ المتكلِّم والسَّامع، فأكثرُ ما يتحدَّثُ البلاغيُّون فيه عن السَّامعِ عندَ الحديثِ عن المتكلِّم وكيفَ يُراعي السَّامعَ ويؤثِّر فيه، ومِن هنا يكونُ الحديثُ عن المرسل حديثًا عن المتلقِّي في نفسِ الوقتِ[4].
- الطَّبيعةُ المعياريَّة لعمليَّة التَّلقِي، فدراستُهم لهذهِ العمليَّة يَنصرفُ دائما إلى الأثَر، فلا يتعلَّق الأمرُ عندهم بدِراسةٍ وَصفيَّةٍ تهتمّ بالعمليَّة في شروطها الموضوعيَّة أو التَّاريخيَّة، بل يَهتمون بالأثرِ الآني الذي تَتركه الرِّسالة أو ينبغي أن تتركَه، وكيفَ يكونُ الخطابُ ناجِعًا، ومن ثَمَّ تُصبحِ البلاغةُ سلطةً أمام النَّصِّ[5].

---

[1] هانس ياوس: جمالية التلقي: من أجلِ تأويل جديد للنَّصِّ الأدبي، تر: رشيد بنحدو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 110.

[2] أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط7، 1998، 1/ 11، 12

[3] حمادي صمود: التفكير البلاغي: ص186.

[4] محمد العمري: البلاغة العربية: ص293.

[5] المرجعُ نفسه: ص 293.

- نموذجُ المتلقِّي في البلاغةِ العربيَّة هو نموذجُ المتلقِّي السَّلبيِّ الذِّي يَكتفِي بعمليَّة استقبالِ النَّصِّ الأدبيِّ الموجَّه إليه كما هو، أما المتلقِّي الإيجابيُّ الذِّي يؤدِّي دوْرا واضِحا في العمليَّة الإبداعيَّة بوصفِه مُنتِجًا للنَّصِّ أكثرَ منه مُستهلِكا، فإنَّ ملامحَه غيرُ مكتمِلةِ النُّموِّ في تراثِنا البلاغيِّ والنَّقديِّ على النَّحو الذِّي اكتملتْ به ملامحُ المتلقِّي السَّلبيِّ[1].

ونحنُ نختلفُ مع هذا الرَّأي، فإنَّ نموذجَ المتلقِّي في البلاغة العربيَّة هو نموذجٌ إيجابيٌّ، فالمتلقي عندهم يُسهِم في بِناءِ النَّصِّ، من خلالِ استحضارِ المتكلِّم له ورصدِه قَبلَ النَّصِّ، ومراعاتِه له في أثنائه، والنَّظرِ في استجابتِه له بعدَه.

وكنَّا نتَّفقُ مع الباحثةِ لو قالت إنَّ اهتمامَ البلاغيين بما يُعرف بالقَارئ الضِّمنيِّ طَغى على اهتمامِهم بالقارئِ الفعليِّ، فهذا الأمر جليٌّ وواضحٌ عندهم، فإنَّهم جعلوا استحضارَه ومراعاتَه في عمليَّة الصِّناعةِ النَّصيَّة شرطًا ضروريًّا، لكنَّ الاهتمامَ بالقارئِ الفعليِّ؛ أي المتلقِّي الحقيقيِّ، كان قليلا من حيثُ التَّنظيرُ، فقد أشَارُوا إلى هذا الأمرِ إشاراتٍ لا تَأصيلًا مُبينًا.

ولم يَشُذَّ أبو هلال العسكريّ في دراسته للسَّامع عمّا قاله البلاغيُّون قبله، فالذِّي يَظهر من تَناولِه له أنَّه يتوافقُ مع النَّظرة الجاحظيَّة في تَفضيلِ المتكلِّم على السَّامعِ، كما أنّه يُلاحظ عدم التَّوازنِ في دراستِه للسَّامع مُقارنةً بالمتكلِّم والكلامِ.

يكتسِب السَّامع مكانتَه عند أبي هلالٍ العسكريِّ ـ حسب ما نَفهمه من كلامه ـ من أمرينِ:

الحضور، والتَّناسب.

1. الحُضُور: يكتسب السَّامع مكانتَه في عمليَّة الصِّناعة النَّصيَّة من حُضورِه المستمِرِّ فيها، فهو حاضرٌ فيها من أوّلها إلى آخرِها، وهذا الحضورُ ـ وإن كان ضِمنِيًّا ـ إلَّا أنَّ له دورا كبيرا في توجيه اختياراتِ المتكلِّم، وفي بناءِ استراتيجيَّة النَّص، وكذلك في تشكيلِ جهازِه التَّدليليِّ والتَّبليغيِّ، ويظهرُ هذا الحضور في صورتين: حضُورٌ في ذهن المتكلِّم، وحضورٌ في النَّصِّ.

[1] ينظر، فاطمة البركي: قضية التلقي في النقد العربي القديم، دار العالم العربي للنشر والتّوزيع، الإمارات، ط1، 2006، ص 89.

الحُضورُ في ذهن المتكلِّم: وهذا الحضورُ دائمٌ ومستمرٌّ، فهو يبدأ قبل إنشاءِ النَّصِّ؛ إذ إنَّ المتكلِّمَ في الغالبِ لا يَقصِد إلى إنشاءِ نصٍّ إلَّا وفي ذهنِه متلقُّون، ويستمرُّون في حضورِهم في ذهنِه في أثناءِ اختياراتِه المختلفة، فهو يختار شيئا لأجلِ مُتلقِّين معيَّنين، ويحذِف أشياءَ لأجلِ مُتلقين آخرينَ، وهكذا يقول أبو هلال: « واعلم أنَّ المنفعةَ مع موافقةِ الحالِ، وما يجبُ لكلِّ مقامٍ من المقالِ، فإن كنتَ متكلِّما أو احتَجْتَ إلى عملِ خُطبةٍ لبعضِ من تَصلحُ له الخُطَب، أو قصيدةً لبعضِ ما يُراد له القَصيدُ، فتَخطَّ ألفاظَ المتكلِّمين، مثلَ الجسمِ والعَرَضِ والكَوْنِ والتَّأليفِ والجوهرِ، فإنَّ ذلك هُجنةٌ»[1].

واضح في هذا الكلام كيف أنَّ استحضارَ السَّامعِ يؤثِّر في اختياراتِ المتكلِّم، فاختيارُ جِنس الكلامِ، نثرًا كان أم شِعرا، يخضعُ لمدى صِلاحيَّته للسَّامع، فمن تَصلُح له الخُطبة عُملت له خُطبةٌ، ومن يصلُح له الشِّعرُ عُمِل له الشِّعرُ وهكذا، كما أنَّ استحضارَه يؤثِّر في الاختياراتِ المعجميَّةِ للمتكلِّم، فيَتحاشى ألفاظًا مُعيَّنة لا يَفهمها السَّامعُ أو لا يَسْتسِيغُها؛ فـ"يَنبغِي أن يَتكلَّم بفاخرِ الكلامِ، ونادرِه ورصِينِه ومحكَمِه عندَ من يَفهَمُه عنهُ، ويَقبَلُه مِنه، ممَّن عرَف المعاني والألفاظَ عِلْمًا شافيًا؛ لنَظرِه في اللُّغةِ والإعرابِ والمعاني على جِهةِ الصِّناعَةِ، لا كَمَن استَطْرَفَ شَيئا مِنها؛ فنَظَرَ، بهِ نَظرًا غيرَ كاملٍ، أو أخَذَ مِن أطْرافِه، وتَناوَلَ من أطْرارِه، فتحلَّى باسمِه، وخلا من وَسْمِه، فإذا سَمِعَ لم يَفْقَهْ، وإذا سُئِل لم يَنْقَهْ، وإذا تَكلَّم عندَ مَنْ هذه صِفتُه ذهبتْ فائدةُ كلامِه، وضاعتْ مَنفعةُ مَنطقِه؛ لأنَّ العامِيَّ إذا كَلَّمْتَهُ بكلامِ العِلْيَةِ سَخِرَ مِنكَ، وزَرَى عَلَيْكَ"[2].

الحُضورُ في النَّصِّ: وهذا الحضورُ هو أحدُ أهمِّ المعالِم التي يَسير عليها النَّصُّ في تبليغِه للمعاني؛ فمَجيء النَّص مُوجَزا أو مُطنِبا مَثلًا يتحكَّم فيه السَّامع، "فالإيجازُ للخواصِّ، والإطنابُ مُشترَك فيه الخاصَّة والعامَّة، والغثُّ والفَطِنُ، والرَّيِّضُ والمِرْياضُ، ولمعنى ما أطيلتْ الكُتب السُّلطانيَّة في إفهامِ الرَّعايا"[3]، فللإيجاز والإطناب أثران من آثار حُضور السَّامع في النَّصِّ، فهو الذي حدَّد كيفيَّة إخراجِه، ونجدُ هذا في القرآنِ أيضًا، يقول أبو هلال: «وقد رأينا اللهَ تعالى إذا خاطبَ العربَ والأعرابَ أخرجَ الكلامَ مُخرَج الإشارةِ والوَحْيِ، وإذا خاطَبَ بني إسرائيلَ أو حكى عنهم

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 131.

[2] المصدر نفسه: ص 32.

[3] المصدر نفسه: ص 190.

جعلَ الكلامَ مبَسُوطًا...وقلَّ ما تجِدُ قصَّةً لبني إسرائيلَ في القرآنِ إلَّا مُطوَّلةً مَشروحةً ومكرَّرةً في مَواضِعَ مُعادَة، لبُعْدِ فَهْمِ كانَ وتَأَخُّرِ مَعرِفَتِهِم»[1].

ولا تتحكَّم مسألةُ إفهامِ السَّامع في النَّصِّ فقط، بل في إمتاعِه أيضا، ممَّا يدلُّ على حُضور السَّامع في كلِّ أطوارِ الإخراجِ النَّصيِّ، يقول أبو هلال: «وكلامُ الفصحاءِ إنَّما هو شَوْبُ الإيجازِ بالإطنابِ، والفَصيحِ العالي بما دُون ذلك من القَصْدِ المتوسِّط، ليستدلَّ بالقصْد على العَالي، وليخرجَ السَّامعَ من شَيءٍ إلى شَيءٍ فيزدادَ نشاطُه وتتوَفَّرَ رغبتُه، فيَصرفُوه في وُجوهِ الكلامِ، إيجازِه وإطنابِه، حتَّى استعملُوا التَّكرارَ ليَتوكَّد به القَولُ للسَّامِع»[2]، ومن ذلك أنَّ الفرزدقَ سُئل: ما صيَّرك إلى القصائدِ القصارِ بعد الطِّوالِ، فقال: لأنِّي رأيتُها في الصُّدور أوقعَ، وفي المحافلِ أجْوَلَ[3].

2.التَّناسُبُ: وممَّا يدلُّ على مكانةِ السَّامع اشتراطُ البلاغيين في النَّصِّ تناسبَ ألفاظِه ومعانيه مع السَّامعِ، فليست كلُّ الألفاظِ والمعاني مُتناسِبةً مع كلِّ السَّامعين، والقاعدةُ في ذلك " أن تُقسِّمَ طبقاتِ الكلامِ على طبقاتِ النَّاسِ، فيُخاطبَ السُّوقيَّ بكلام السُّوقةِ، والبدويَّ بكلام البَدْو"[4]، فكما أنَّ السَّامعينِ طبقاتٌ، فالكلامُ كذلك طبقاتٌ، وكلُّ طبقةٍ من النَّاس تُناسبُها طبقةٌ من الكلامِ، ويَظهر هذا التَّناسبُ في أمرين: تناسبٌ مع الألفاظِ، وتناسبٌ مع المعَاني.

التَّناسُبُ مع الألفاظِ: ينظر أبو هلال إلى الألفاظ نظرةً طبقيَّةً، فهي عنده ليست على مُستوى واحدٍ في الدَّرجة، فمنها الوحشيُّ ومنها السَلِس، ومنها الجِلْف البَغيضُ ومنها الشَّريف السَّهْل، ومنها البَارِدُ الفاتِر ومنها العذْب الحُلْو[5].

والمتأمِّل في هذه الأوصافِ التِّي وَصف بها أبو هلال الألفاظَ يخيَّل إليه أنَّ المعجمَ أشبهُ بالمجتمع البَشريِّ، وألفاظَه أشبهُ بأفرادِ ذلك المجتمعِ، فهم مُختلفو الصِّفاتِ والطِّباع والدَّرجاتِ.

---

[1] المصدر نفسه: ص 193.

[2] المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه: ص 174.

[4] المصدر نفسه: ص 29.

[5] المصدر نفسه: ص 29، 52، 53، 54، 55.

واستعمالُ تلك الألفاظِ يدور حول السَّامع، فمن السَّامعين من لا يَليق بهم الألفاظُ الوحشيَّة الغليظة والسوقيَّة المبتذلة، ومن السَّامعين من لا يليق بهم إلا ذلك، فطبقاتُ الألفاظ تُقابِل طبقاتِ النَّاس، ويجبُ على المتكلِّم أن يحترمَ هذه الطبقيَّة ويجعلَ لكلِّ سامعٍ ما يناسبُه من الألفاظِ.

التَّناسُبُ مع المعاني: يَرتبِط تناسبُ المعاني مع السَّامع عند أبي هلال بمسألَةِ الفهم؛ فالنَّاس عنده ليسوا على مُستوى واحدٍ في الفَهم والإدراكِ، فِمنهم الذَّكيُّ ومنهم الغبيُّ، فيجبُ أن تَتَناسبَ المعاني مع مُستوى أفهامِهم، "فمَدارُ الأمرِ على إفهامِ كلِّ قَوْمٍ بقَدْرِ طاقتِهم، والحمْلِ عليهم على قَدْر منازِلهم"[1].

ومن تناسُب المعاني مع السَّامعين إيضاحَها وتجنيبَها الغُموضَ، فلا يأتي بالمشتركاتِ، وهي الألفاظُ التي تَشتركُ فيها معانٍ أُخرى، فلا يَعرفُ السَّامع أيَّها أرادَ[2]، ولا بالمقصِّر من الكلام، وهو ما لا يُنبيك بمعناه عندَ سماعِك إيَّاه ويُحوِجك إلى شَرحٍ، ولا بالمضَمَّن، وهو أن يكونُ الفصلُ الأوَّلُ فيه مفتَقِرا إلى الفصلِ الثَّاني[3].

2.3. صِفاتُ السَّامِعِ:

خاضَ المعاصرون كثيرًا في بيانِ صفاتِ المتلقِّي الذِّي يُعتدُّ بتلقيه للنَّصِّ، وخاصَّة أصحابُ نظريَّةِ القراءةِ والتَّلقِّي، فحينما جَعلوا القارئَ مُشارِكا في النَّص، تَساءلوا عن هذا القارئِ.

فـ"ريفاتير" M.Riffaterre يرى أنّ صفاتِ القارئِ الذِّي يُعتدُّ به عنده هو ما سمَّاه "القارئ النَّموذَجِيّ"، هذا القارئ الذي يعتبره أداةً لإظهار مُنبِّهاتِ نصٍّ ما لا أقلَّ ولا أكثرَ[4]، "وهو محُصِّلة ردودِ أفعالِ عددٍ من المخبِرين اللُّغويين اتِّجاه النَّصِّ، من ضِمنهم نقَّادٌ ومترجمون وعلماءُ وشعراءُ وما إلى ذلك"[5]، ويَنظرُ إلى هذا القارئ باعتباره طرفًا في التَّواصلِ من حيثُ ردودُ أفعالِه التِّي تُعَدُّ استجاباتٍ نَتجَتْ عن مُنبِّهاتٍ كامِنةٍ في صُلب النَّصِّ[6]، وبذلك يُصبح القارئُ محكُوما

---

(1) المصدر نفسه: ص 20.

(2) المصدر نفسه: ص 33.

(3) المصدر نفسه: ص 36.

(4) ميكائيل ريفاتير: معايير تحليل الأسلوب، تر: حميد لحميداني، منشورات سال ، ط1، 1993، ص 42.

(5) ينظر، حسن ناظم، البنى الأسلوبية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2002، ص 72.

(6) ينظر، عبد السلام المسدي: الأسلوبية و الأسلوب، ص 84.

بوقائعِ النَّصِّ، ودَورُه متسَقِّفًا بها، وليست لديه مطلقُ الحريةِ في التَّفاعل مع النَّصِّ، فيكون القارئُ عند "ريفاتير" قارئًا مُستجيبًا لمثيراتٍ موجودةٍ في النَّص.

كما نجد أوصافا أخرى للقارئ، من قبيل "القارئ المخبَر" عند "فيش" Fich، وهو الذّي تَتوفَّر فيه ثلاثُ كفاءات:

الكفاءةُ اللغويَّة: بأن يكون متمكِّنا من اللُّغة التِّي بني بها النَّص.

الكفاءة الدَّلاليَّة: بأن تكونَ له معرفةٌ دلاليَّة تمكِّنه من مُهمِّة الفَهم، وتشملُ أيضا المعرفةَ بأوضاعٍ مُعجميَّة وتنظيميَّة معيَّنة، وكذا لهجاتٌ خاصَّة.

الكفاءَة الأدبيَّةُ: وهي أعلى دَرجةٍ، وذلك بأن تكونَ له قُدرةٌ على تَوضيحِ ومعالجةِ النُّصوصِ الأدبيَّة.

فالقارئ المخبَر عند "فيش" هو قارئٌ يسعى إلى تطويرِ كفاءاته حتَّى يُقوِّي الإخباريَّة عنده، وذلك بالتَّجارِب مع النَّصِّ من خلال مُتواليَةٍ من رُدود الأفعالِ[1].

وهناك وصفٌ آخرُ للقارئ، وهو "القارئ المقصُود" عند "وولف" Walf، ويمثِّل هذا المفهومُ إعادةَ بناء صورةِ القارئِ الذِّي يَقصده المؤلِّف، فهذا القارئُ هو عُنصرٌ تخييليٌّ في النَّصِّ، فمن خِلال تحَديدِ خَصائصِ هذا القارئِ التَّخييليِّ يمكنُ إعادةُ بناءِ صُورة الجمهور الذِّي رَغب المؤلِّف في مخاطَبتِه[2].

ثم نجدُ وصف "القارئ الضمني" عند "آيزر" W.Iser، الذي يشرحه بقوله:«إذن فمفهومُ القارئِ الضِّمنيِّ هو بِنيةٌ نصيَّةٌ تتوقَّع حضُورَ مُتلقٍّ دون أن تُحدِّدَه بالضَّرورة، إنَّ هذا المفهومَ يضعُ بِنيةً مُسْبقَة للدَّور الذِّي يَنبغي أن يَتبنَّاه كلُّ متلَقٍّ على حِدةٍ"[3].

---

[1] ينظر، فولفغانغ آيزر: فعلُ القراءة: ص 27.25.

[2] ينظر، المرجعُ نفسه: ص 27، 28.

[3] المرجعُ نفسه: ص 30.

فالقارئُ من خلال هذا المفهوم قارئٌ متوَقَّع ومفترَض في النَّصِّ، لكنَّ هذا الافتراضَ يَسير في خَطَّينِ مُتقابلينِ: خطُّ النَّصِّ الذِّي يضعُ للقارئ طريقا يسلكها في الرَّبط بين منظوراتِ النَّصِّ المختلفةِ، وخطُّ القارئِ ذاتِه الذِّي يضع وعيَه وتصوراتِه للنَّصِّ نافذَةً يُطلُّ عليها، ومن هنا تكون عمليَّةُ القراءةِ ذاتَ بُعدينِ، أو بالأحرى نتيجةٌ للتَّفاعل بين طَرفينِ هما: النَّصُّ والقارئُ، ويكون القارئُ الضِّمنيُّ، مُضَمَّنا في النَّصِّ، ومُضَمِّنا للنَّصِّ في الوقتِ نفسِه.

فنظرياتُ القراءةِ حينما تحدِّد الصِّفاتِ التِّي يكونُ عليها القارئُ، هي لا تَنظر إليه على أنَّه فردٌ معيَّن، بل تَنظرُ إليه على أساسِ أنَّه أداةٌ لاستكشافِ النُّصوصِ والوُلوجِ إليها، لذلك كانت نظرتُها تحليليَّة أكثر منها معياريَّة، فباستثناءِ نظرةِ "فيش"، يُعتبر القارئُ في هذه النَّظريات قارئًا مجرَّدا لا يحمِل صفاتٍ مُسبَّقة إلا حينما يَدخلُ في تواصلٍ أو تفاعلٍ مع النَّصِّ.

صفاتُ السَّامعِ عندَ أبي هلالٍ:

تحدث أبو هلال العسكري عن صفاتِ السَّامع في مواضعَ محدودةٍ من الصِّناعتينِ، وهذهِ المحْدُوديَّةُ ترجعُ إلى الأسبابِ السَّابقَة التِّي ذكرناها في مكانةِ السَّامعِ، كما أنَّها لم تكنْ بذلك الوُضوح الذِّي وجدناه في حديثِه عن صفاتِ المتكلِّم أو الكلامِ.

يقول أبو هلال:«يَنبغِي أن يَتكلَّم بفاخرِ الكلامِ، ونادرِه ورصِينِه ومحكَمِه عندَ من يَفهَمُه عنهُ، ويَقبَلُه مِنه، ممَّن عرَف المعاني والألفاظَ عِلْمًا شافيًا؛ لنَظرِه في اللُّغةِ والإعرابِ والمعاني على جِهةِ الصِّناعَةِ، لا كَمَن استَطْرَفَ شَيئا مِنها؛ فنَظَرَ، بهِ نَظرًا غيرَ كاملٍ، أو أخَذَ مِن أطْرافِه، وتَناوَلَ من أطْرارِه، فتحلَّى باسمِه، وخلا من وَسْمِه، فإذا سَمِعَ لم يَفْقَهْ، وإذا سُئِل لم يَنْقَهْ، وإذا تَكلَّم عندَ مَنْ هذه صِفتُه ذهبتْ فائدةُ كلامِه، وضاعتْ مَنفعةُ مَنطقِه؛ لأنَّ العامِيَّ إذا كَلَّمْتَهُ بكلامِ العِلْيَةِ سَخِرَ مِنكَ، وزَرَى عَلَيْكَ، كما رُوِيَ عن بعضِهم أنَّه قال لبعضِ العامَّة: بم كنتم تَنتَقِلُون البارحةَ؟ يعني على النَّبيذ، فقال: بالحمَّالين، ولو قال له: أيُّ شيءٍ كان نقلُكم، لسَلِمَ من سُخريَّته، فيَنبغي أن يخاطَبَ كلُّ فريقٍ بما يعرفونَ، ويُتجنَّبَ ما يَجهلون»[1].

ينطلق أبو هلال في هذا النص مؤكِّدا ما قُلناه سابقا من أنَّ تناولَ القُدماءِ للسَّامع، كان في أغلبِه من زاوية المتكلِّم، فالسَّامعُ وإن كان له دورٌ في العملية النصِّية، إلَّا أنَّ هذا الدَّور يَتدخَّل فيه

[1] أبو هلال العسكريّ: الصِّناعتين، ص 32.

المتكلِّم؛ فهو الذِّي يَنبغي عليه أن يوجِّه كلامَه إلى سامعٍ معيَّن، ثم للسَّامع بعد ذلك وظيفتان هما: الفَهْم والقَبُول، لكنَّ هاتين الوظيفتين لا تَتَحقَّقانِ إلَّا من خلالِ صفاتٍ معيَّنة، يُفصِّلها أبو هلال بِقوله: «ممَّن عرَف المعاني والألفاظَ عِلْمًا شافيًا؛ لنَظرِه في اللُّغةِ والإعرابِ والمعاني على جِهةِ الصِّناعَةِ، لا كَمَن استَطْرَفَ شَيئا مِنها؛ فنَظَرَ، بهِ نَظرًا غيرَ كاملٍ»، وأجملها بقوله: « فيَنبغي أن يخاطَبَ كلُّ فريقٍ بما يعرفونَ، ويُتجنَّبَ ما يَجهلون».

فمدارُ صفاتِ السَّامِعِ عند أبي هلالٍ هو "المعرفةُ"، وهذه المعرفةُ لا تكونُ نظريَّة فحسَب، بل يَنبغي أن تكونَ معرفةٍ على "جِهة الصِّناعة"؛ أي معرفةُ عمليَّةِ الصَّناعة النَّصيَّة، والقدرةُ على الدُّخول فيها، وتشمَل هذه المعرفةُ ثلاثةَ أشياءَ هي: معرفةُ المعاني، ومعرفةُ العربيَّة، ومعرفةُ المقامات، وهذه المعارفُ هي نفسها التي حدَّدَها أبو هلال للمتكلِّم، ممَّا يؤكِّد رؤيتَه إلى أنَّ عمليَّة الصِّناعَةِ النَّصيَّة لا تتمُّ إلَّا بمعرفةٍ مُشتركَة بينَ المتكلِّم والسَّامعِ، فإذا انعدَمت هذه التَّشاركيَّة ذهبتْ فائدةُ الكلامِ، وضاعتْ مَنفعةُ المنطِقِ.

وقد تحدَّث المعاصرونَ عن "المعرفةِ المشتركةِ" بين المتكلِّم والسَّامعِ، حيثُ تناولها الوَظيفيُّون تحتَ مُسمَّى "السَّنَن"، يقول "جاكبسون": «وتقتضِي الرِّسالةُ ـ بعد ذلك ـ سَنَنًا مُشتركًا، كُليًّا أو جُزئيًّا، بينَ المرسِل والمرسَل إليه»[1]، وإن كانَ يُفهم من كلام "جاكبسون" أنه يقتصر على المعرفة اللغويَّة، فإنَّ " أوريكيوني C.K.Orecchioni " قد أجْرَتْ تعديلًا عليه؛ حيثُ رأتْ أنَّ السَّنَنَ لا يَقتصِر على كفاءةٍ لسانيَّة فحسب، بل يتعدَّى ذلك إلى "كفاءاتٍ أيديولوجيَّة وثقافيَّة" و "كفاءاتٍ سَيكولوجيَّة"[2]. وتناولها التَّداوليُّون تحت مفهومِ "الافتراضِ المسبَّقِ"، "ففي كلِّ تواصلٍ لسانيٍّ يَنطلق الشُّركاءُ من معطياتٍ وافتراضاتٍ مُعترَفٍ بها ومُتّفَقٍ عليها بَينهم، تُشكِّل هذه الافتراضاتُ الخلفيَّةَ التَّواصليَّة الضَّروريَّة لتحقيقِ النَّجاح في عمليَّة التَّواصُل، وهي مُحتواةٌ ضمنَ السِّياقاتِ والبُنى التَّركيبيَّة العامَّةِ"[3].

---

[1] رومان جاكبسون: قضايا الشعرية: ص28.

[2] ينظر، كاترين أوريكيوني: فعل القول من الذاتية في اللغة ،تر: محمد نظيف، أفريقا الشرق، المغرب، دط،2007، ص26.

[3] مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التراث اللّساني العربي، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2005، ص30، 31 .

يُعرِّف "طه عبد الرحمن" المعرفةَ المشتركة بقوله: «المعرفةُ المشتركةُ: وهي جملةٌ من الاعتقاداتِ والتَّصوُّراتِ والتَّقويماتِ عن الذَّات والغيرِ والأشياءِ والمعاني، يَشترك فيها المتكلِّمُ والمخاطَبُ مع جمهورِ النَّاطقينَ، وقد نميِّز فيها أقسامًا أربعةً: مَعرفةً لغويَّةً، ومعرفةً ثقافيَّة، ومعرفة عَمليّةً، ومعرفةً حواريَّة"[1]، فالمعرفةُ هنا هي اعتقاداتٌ وتصوُّراتٌ تَشمَل اللُّغةَ والعالَمَ، ولكنَّ المعرفة عند أبي هلال هي معرفةٌ اعتقاديَّة وعمليَّة في آنٍ، كما تَشمل المجرَّداتِ واللُّغة والعالَمَ.

1.مَعْرِفةُ المَعانِي: عَرفنا ـ فيما سبَق ـ أنَّ معرفةَ المعاني هي معرفةُ التَّصوُّراتِ والمفاهيمِ والماهيَّاتِ والحقائقِ، وهي عند المتكلِّم تُعينُه على الرَّبطِ بين الأشياءِ؛ لأنَّ معرفةَ حقائقِها يُعينُ على تنظيمِها والرَّبطِ بينها، بينما هي عند السَّامِع تُمكِّنُه من تَفكيك العلاقاتِ بين الأشياءِ، والغَوْصِ فيها لإدراكِ ماهيَّاتِها وحقائقِها، فنُقصان هذه المعرفة هو نُقصانُ التَّجاوُب مع الكلامِ، وانعدامُها يَعني استغلاقَ النَّصِّ والرَّفضَ له.

2.معرفةُ اللُّغةِ: وتَشمَل المعرفةَ المعجميَّة (معرفة الألفاظ)، والمعرفةَ التركيبيَّة (معرفة الاستعمال)، وهي إذا كانت عند المتكلِّم تُمكِّنه من الاختيار في بنائِه للنَّصِّ، فإنَّها عند السَّامع تُمكِّنه من فهمِ اختياراتِ المتكلِّم وتعليلِها وتَفسيرِها، فبِها يَفهم السَّامع لماذا اختارَ المتكلِّم لفظةً دون لفظةٍ أخرى؟ ومن خلالها يَفهم لماذا قَدَّم في التَّركيب أو أخّر؟ ولماذا ذَكر أو حَذف؟، ونُقصانُ هذه المعرفةِ يؤدِّي إلى نُقصانٍ في فَهمِ النَّصِّ والوُقوفِ على أسْراره.

3.معرفةُ المقاماتِ: وتشمَل معرفةَ العالَمِ، وكذا معرفةَ ظُروفِ إنتاجِ النَّصِّ، وهي عندَ المتكلِّم تمكِّنه من تَقدير المعاني والمخاطِبين والحالاتِ، ثمَّ الموازنةُ بينهم، ثمَّ تقسيم المعاني، كلٌّ بحَسَبِه، أما عند السَّامع فتمكِّنه من الموازنةِ بين الكلامِ وطبقاتِه والنَّاس وطبقاتِهم، لمعرفةِ مناسبةِ الكلامِ للمَقامِ، وبالتَّالي التَّفاعل مع النَّص إذا كان مُناسِبا له ولمقامِه اقتِناعًا واستمتاعًا.

وهذه المعارف عند السامع ترتبط ارتباطا وثيقا بوظائف المتكلّمِ والكلام؛ فوظائفُ المتكلِّم من "قصد" و"اختيارٍ" و"رصدٍ"، تبقى غُفْلًا حتّى يأتيَ سامعٌ له "معرفةٌ بالمعاني" فيصلَ إلى قصد المتكلِّم، وله "معرفةٌ باللُّغة" فيفهمَ اختياراتِه وأسرارَها، وله "معرفة بالمقاماتِ" فيدرِك متابعةَ المتكلِّم للظُّروفِ ومكابدتَها، كما أنَّ الكلامَ من تأديةِ وظائفه على أكملِ وجهٍ إلا من خلال وجودِ سامع

[1] طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1997، ص 152.

يتصف يتلك الأوصاف ويتحلَّى بها، فـ"وظيفة التَّناصِّ" لن تظهر إلا عند سامع له "معرفة بالمعاني"؛ فيدْرك أنّ هناك تناصًّا قد حدث، ثمَّ يميِّز حسنَه من رديئه، ووظيفةُ "البلاغِ" لن تؤتيَ أكلها إلا عند سامع له "معرفة بالعربيَّة"؛ فيفهم دلالات النَّصِّ التِّي يريد أن يوصلَها، ويأنس إلى جماليّاته وإمتاعه، ووظيفة "الإقناع " لن تتجلَّى إلّا عند سامعٍ "يعرف المقامات"، فيدرك مناسبات الكلام وأحوالَه فيتجاوَبَ معه.

3.3. وظائفُ السَّامِعِ :

من خلالِ تتّبعنا لوظائف السَّامعِ التِّي ذكرها أبو هلالٍ في الصَّناعتينِ، وجدنا ثلاثَ وظائفَ رئيسةٍ هي: القَبولُ، والفهْمُ، والاستماعُ.

1.القَبُولُ: يجعلُ أبو هلالٍ أوَّل وظيفةٍ للسَّامع قَبوله للكلام، والقَبول عند أبي هلال هو بمعنى "عدمُ الرَّد"، يقول:«... ووَرَد على الفهمِ الثَّاقبِ قَبِلَه ولم يَرُدَّه، وعلى السَّمعِ المصيبِ استوعَبَه ولم يَمُجَّه»[1]، ففسَّر القبولَ في هذا الكلام بشيئن هما: عدمُ الرّدِّ، والاستيعابُ، والاستيعاب هو بمعنى: "أَخْذُ الشَّيْءِ جَمِيعِهِ"[2]، فيدلُّ هذا على أنّ هذه الوظيفةَ هي أوّل وظيفةٍ يقومُ بها السّامع؛ بأن يأخذ الكلامَ المتوجِّه إليه ولا يقابلُه بالرَّدِّ أو الرفْضِ، ومعنى ذلك كلِّه أنَّه قبِل أن يتعاطَى معه ويتجاوَبَ، وهذا يعتمدُ بحسبِ أبي هلالٍ على أمرين: أمرٍ في الكلامِ، وأمرٍ في السَّامع؛ فالأمر الذِّي في الكلامِ هو تحقُّقُه بصفَةٍ ووظيفتين؛ فأمّا الصِّفةُ فهي "حسنُ النَّظمِ"، و أمّا الوظيفتان فهما: "البلاغُ" و"الإمتاعُ"؛ ذلك أنَّ سوء النَّظمِ يؤدِّي بالضرورة إلى ردِّ السّامعِ للنَّصِّ، لأنَّ "سوءَ التَّأليفِ ورداءةَ الرَّصْفِ والتركيبِ شُعبة من التَّعميَة"[3]، وإذا كان في الكلام تعميَةٌ كان مُغلقا على السَّامع فلا يستطيعُ التَّجاوُبَ معه، وإذا لم يؤدّ الكلامُ وظيفةَ البلاغِ بأن كان غير حاملٍ لمعنى يُرادُ تبليغه، فإن السّامعَ لن يتجاوَبَ معه ويردُّه، إذ كيف يتجاوَبُ مع كلام لا مغزى من ورائه، ،وأمّا إذا لم يؤدِّ وظيفةَ الإمتاع، فإنَّ أبا هلالٍ ذكر مفهومَ القبول في سياق حديثه عن هذه الوظيفة، وعدمُ قبوله لكلام فاقدٍ للإمتاعِ أمرٌ واردٌ جدّا؛ لأنّه يكونُ حينئذٍ ثقيلا على نفسه، يقول أبو

---

[1] أبو هلال العسكريّ: الصِّناعتين، ص 57.

[2] الفيّومي: المصباحُ المنيرُ فِي غَرِيبِ الشَّرحِ الكَبيرِ، ص 664. (وعب)

[3] أبو هلال العسكريّ: الصِّناعتين، ص 161.

هلال:«فإذا كان المعنى سَنِيًّا، ووصفُ الكلام رَدِيًّا، لم يوجدْ له قَبُولٌ»[1]، وإذا كان الأمر كذلك في الإمتاعِ، ففُقدانُ البلاغِ من باب أولى، أمّا الأمر الذي في السَّامع فهو ما جاء في كلام أبي هلالٍ من وصفٍ "فهمٌ ثاقِبٌ" و"سمعٌ مصيبٌ"، وهو التَّحلي بالأوصاف السّابقة، من معرفة المعاني ومعرفة اللّغة ومعرفة المقامات، فيجب على السّامع أن يتحلّى بهذه الصّفات، وخاصّةً "معرفة اللّغة" حتّى يحصل قبولٌ لما يلقى إليه وتفاعلٌ معه.

ولا يعني القبول الرِّضى عن النَّصِّ، أو الفهمَ الكاملَ له، أو الاقتناعَ بمضمونه، أو الاستفادةَ منه، بل هو درجة دنيا من الفهم للكلام تسمحُ بالتَّجاوب معه.

2. الفَهْمُ: وهو يكون ببذل الجُهدِ من السَّامع لإدراك الدَّلالاتِ التّي يرومُ الكلامُ تبليغها؛ ذلك أنَّ الفهمَ يقتضي العلمَ بالشَّيءِ والإحاطةَ به، فهو درجة أعلى من "القبول" الذي يعتمد على أدنى درجات الفهمِ، أو الفهمِ الإجماليِّ الذي يُدخلُه في تجاوُبٍ مع الكلام، بينما يكون الفهم بعد القبول، فإذا هو قبلَه سعى إلى فهمِ دلالاتِه ومعانيه.

وتعتمد هذه الوظيفة أيضا على المعارف الثّلاثة كلِّها، لكنَّ الحاجة فيها إلى "معرفةِ اللُّغةِ" أكثرَ؛ لأنّها ستتعاملُ مع بناءٍ نظميٍّ محكَمٍ، اعتُمِد في بنائه على المعرفة اللّغويّة، فيحتاج إلى معرفةٍ مماثلة تفكِّكُه، يقول أبو هلالٍ في تعليقه على كتابِ النَّبيِّ ـ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ إلى كِسرى: «فسهَّل ـ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم ـ الألفاظَ كما ترى غايةَ التَّسهِيل حتَّى لا يخفَى منها شيءٌ على من له أدنى معرفةٍ في العربيَّة، ولما أراد أن يكتبَ إلى قومٍ من العربِ فخَّم اللَّفظ، لما عَرف من فضلِ قوَّتهم على فهمِه وعادتهم لسماعِ مثله»[2]، فجعل "معرفة العربية" شرطا للفهم، ثم جعل التفاوت فيها تفاوتا في درجة الفهم والتبلُّغ، وعلى هذا الأساس يمكن أن نقولَ إنّ الفهمَ قبولٌ لغويٌ للنَّصِّ بعد قَبوله تواصليًّا

3.الاسْتِمَاعُ: من "استمع" "واسْتَمَعَ لِمَا كان بِقصْدٍ؛ لأنَّه لا يكونُ إلا بالإِصْغاءِ، وسَمِع يكونُ بقصدٍ وبدونِه"[3].

---

[1] المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

[2] المصدر نفسه: ص 155.

[3] الفيّومي: المِصباحُ المنيرُ فِي غَريبِ الشَّرحِ الكَبيرِ، ص 289/1.

فأوَّل محدِّدٍ للاستماعِ أنَّه يكونُ بقصدِ السَّامعِ وإرادتِه، فهو لم يمرَّ على سَمعِه كلامٌ فسمعَه، بل هو من توجَّه إلى ذلكَ الكلامِ بإرادتِه.

ويقول أبو هلال في "الفروق": «إنَّ الاستماعَ هُو استفادةُ المسْمُوعِ بالإصْغاءِ إليه ليُفهَم»[1].

يحدِّد هذا التَّعريف لأبي هلالٍ مفهومَ الاستماعِ أكثر، فيجعلُه طلَبًا لفائدةِ المسْموعِ ليحقِّقَ فهمًا له، فهو درجةٌ أعلى من مجرَّدِ إدراكِ الدَّلالات، بل هو طلبٌ للفائدةِ.

فالاسْتماعُ إذًا يقومُ على أمرين: 1.القصد 2. الاستفادة من المسموع، ولذلك يمكن أن نصوغ تعريفا له، فنقول: إنَّ الاسْتِماعَ قصدٌ إلى استِفادةِ المسْموعِ.

ويتحدَّث أبو هلال عن هذهِ الوظيفةِ فيقولُ:« فإنَّ المخاطَبَ إذا لم يُحْسِنْ الاستماعَ لم يَقِفْ على المعْنى المؤدِّي إليه الخِطابُ، والاستماعُ الحسَنُ عونٌ للبليغِ على إفهامِ المعْنى»[2].

يبيِّن هذا الكلامُ جمْلةً من الأمور:

1.أنَّ الاستماعَ من وظائفِ السَّامعِ، وهو كما عرفنا درجةٌ أعلى من مجرَّدِ القَبولِ أو الفهمِ، فهو لا يكتفِي بالفهمِ الإجماليِّ للكلام كما هم الحالُ في القبُولِ، ولا يكتفي بفهمِ دلالاتِ الكلامِ ومعانيهِ التِّي يريدُ تبليغها، بل هو يعتدَّى فهمَ المعاني إلى طلبِ الفوائدِ، وذلك باستنفادِ الجُهْدِ لاستخراجِ كلِّ فائدةٍ في الكلامِ حتَّى يصلَ إلى فهمٍ كاملٍ لهُ، فهو قد تعدَّى مرحلةَ التَّجاوُبِ إلى مرحلةِ التَّفاعلِ، أي إنَّه أصبحَ مؤثِّرًا في الكلامِ، فهو قد يستخرِج منه فوائدَ لعلَّ المتكلِّمَ نفسَه لم ينتبهْ إليها، ولهذا نجدُ أبا هلالٍ يعبِّر عن ذلك فيقول:« والاستماعُ الحسَنُ عونٌ للبليغِ على إفهامِ المعْنى»، وتحتاج هذه الوظيفةُ إلى تفعيلِ المعارف الثَّلاثةِ مجتمعةً.

2.يؤكِّد ما ذكرناه سابقًا من التَّرابُطِ بينَ وظائفِ المتكلِّمِ والكلامِ والسَّامعِ؛ فأبو هلالٍ يجعلُ الكلامَ محتاجًا في تأديَةِ وظيفةِ البلاغِ إلى السَّامعِ، "فإنَّ المخاطَبَ إذا لم يُحْسِنْ الاستماعَ لم يَقِفْ على المعْنى المؤدِّي إليه الخِطابُ"، فلا يؤدِّي الكلامُ وظيفتَه حينئذٍ، وتذهبُ فائدتُه، كما أنَّ المتكلِّم محتاجٌ إلى السَّامعِ في تأديةِ وظيفةِ الاختيارِ، فإذا لم يجدْ سامِعًا يفهمُ اختياراتِه، ويُدركُ

---

[1] أبو هلال العسكري: الفروق اللّغويّة، ص 89.

[2] أبو هلال العسكريّ: الصِّناعتين، ص 16.

أسرارَها، ويستنبطُ خفاياها ودقائقَها، فلن تكونَ لها قيمةٌ، فـ"الاستماعُ الحسَنُ عونٌ للبليغِ على إفهامِ المعْنى"، فالتَّعبيرُ بـ"عون" يدلُّ على أنَّ المتكلِّم، وإن كان بليغًا، مفتقِرٌ إلى السَّامعِ ومُحتاجٌ عونَه.

3.في هذا الكلامِ ردٌّ على مَن ادَّعى أَنَّ السَّامعَ في التُّراثِ العربيِّ سامعٌ سَلْبيٌ، فقدْ جعلَ أبو هلالٍ السَّامعَ هنا عنصرًا رئيسًا في العمليَّة النَّصيَّةِ لا تكتملُ إلَّا به، فهو عوْنٌ للمتكلِّم والكلامِ، يتوقَّفُ فهمُ المعنى عليه.

فهذه هي الوظائف الثَّلاثُ التِّي يقومُ بها السَّامِعُ في عمليَّةِ الصِّناعةِ النَّصيَّةِ، فيكونُ بذلك شريكًا فعليًّا فيها، وما نلاحظه في هذهِ الوظائفِ أنَّها مرحليَّةٌ، كلُّ مرحلةٍ تُسلمُ إلى الأُخرى، كما أنَّ كلَّ مرحلةٍ متأخِّرةٍ تستلزمُ التِّي قبلَها، فالاستماعُ يستلزمُ فهمًا، والفهمُ يستلزمُ قَبولًا، لكنَّ الذِّي نجدُه أنَّ الفهْم حاضرٌ في القبولِ، فلا يكونُ قَبولٌ إلّا بدرجةٍ دُنيا من الفَهْمِ، هذا الأمرُ يجعَلُ الفهمَ حاضِرًا في الوظائفِ كلِّها، ويدلُّ على مدارَ وظائفِ المتكلِّمِ كلِّها على "الفهمِ"، فهو إمَّا أن يكونَ بأقلِّ درجةٍ له فيُسمَّى "قَبولًا"، أو يكونَ بدرجةٍ متوسِّطةٍ فيُسمَّى "فَهْمًا"، أو يكونَ بأعلى درجَةٍ له فيُسمَّى "اسْتِماعًا".

خُلاَصَةُ المَبْحَثِ الثَّالِثِ:

خلُصنا في هذا المبحثِ إلى أنَّ العنصرَ الثَّالثَ من عناصرِ العمليَّةِ النَّصيَّةِ، السَّامعَ، يؤدِّي مهمَّته النَّصيَّةَ من خلالِ أبعادٍ ثلاثةٍ هي: المكانةُ، والصِّفاتُ، والوَظائِفُ.

فأمَّا مكانتُهُ فتقومُ على أمرينِ هما: الحُضُورُ، والتَّناسُبُ؛ ويأخُذُ الحضورُ صورتينِ: الحضورُ في ذهنِ المتكلِّم، والحُضُورُ في النَّصِّ، وأمّا التَّناسُب فيكونُ في أمرين: تناسُبٌ مع الألفاظِ، وتناسُبٌ مع المعاني.

وأمَّا الصِّفاتُ التِّي يتَّصفُ السَّامعُ حتَّى يؤدِّيَ مهمَّته النَّصيَّةَ هي: معرفَةُ المعاني، ومعرفَة اللُّغةِ، ومعرفَةُ المقاماتِ.

وأمَّا الوظائف التِّي يقومُ بها السَّامعُ في تأديَةِ مهمَّتِه النَّصيَّةِ هي: وظيفةُ القَبُولِ، ووظيفةُ الفَهْمِ، ووظيفةُ الاستِماعِ.

خاتِمةُ الفصْلِ الثَّاني:

تطرَّقْنا في هذا الفصلِ إلى دراسةِ العناصرِ النَّصيَّةِ دراسةً تفصيليَّةً، محاولينَ استكشافَ الْمُهمَّاتِ العميقَةَ التِّي يقومُ بها كلُّ عنصُرٍ داخِلَ العمليَّةِ النَّصيَّةِ، مُسْهِمًا بذلكَ في التَّأسيسِ لنَصِّيَّةِ النَّصِّ، لذلك فقدْ خَصَصْنا كلَّ عُنصُرٍ بمبحثٍ مستقلٍّ، مبيِّنينَ فيهِ مكانتَه في العمليَّةِ النَّصيَّةِ، وصفاتِه التِّي تؤهِّلهُ لأن يكونَ عنصرًا فيها، ثمَّ وظائِفَه التِّي يقومُ بها داخلَها.

ومن النَّتائجِ المهمَّةِ التِّي توصلْنا إليها أنَّ الصِّفاتِ في كلِّ عنصرٍ من تلكَ العناصِرِ تَنتُجُ عنها وَظائفُه، فكلُّ صفةٍ يَنتُجُ عنها وظيفةٌ أو أكثرُ له، فلا يمكنُ لذلك العنصرِ أن يؤدِّيَ وظيفةً معيَّنةً إذا لم تتوفَّرْ فيه الصِّفةُ التِّي تَنتُجُ عنها تلك الوظيفَةُ، ثمَّ إنَّ هذه الوظيفةَ بعدَ ذلكَ تتناسبُ طرديًّا مع تلكَ الصِّفةِ، فإذا زادَ التَّحلِّي بتلكَ الصِّفةِ زادتِ الوظيفةُ نجاعةً.

وهذا الفصلُ بينَ الصِّفاتِ من جهةٍ، والفصلُ بين الوَظائفِ من جهة أخرى، هو فصْلٌ إجرائيٌّ فقط؛ إذ إنَّ كلَّ صفةٍ تحتاجُ إلى الصِّفةِ الأخرى، وكلَّ وظيفةٍ تحتاجُ إلى الوظائفِ الأخرى، إمَّا احتياجًا كليًّا، أو احتياجًا جزئيًّا.

ومن النَّتائجِ التِّي توصَّلنا إليها أنَّ تلكَ العناصرَ لا تعمَل بمعْزِلٍ عن بعضِها، بل هي تعملُ بطريقةٍ تفاعليَّةٍ تكامليَّةٍ؛ حيثُ إنَّ الصِّفاتِ والوَظائفَ عندَ المتكلِّمِ تقودُ مباشرَةً إلى صِفاتِ ووظائِفِ الكلامِ، والصِّفاتِ والوَظائفَ عندَ كليهما يقودانِ إلى الصِّفاتِ والوَظائِفِ عندَ السَّامِعِ.

الفَصلُ الثَّالثِ:

مَراحلُ النَّصِيَّة فِي كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ: التَّأسِيسُ لتَداوليَّةِ الخِطابِ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفَصلُ الثَّالثِ: مَراحلُ النَّصيَّة فِي كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ: التَّأسِيسُ لتَداوليَّةِ الخِطابِ.

توصَّلنا في الفصلِ الأَوَّلِ إلى نتيجةٍ مهمَّةٍ تَقْضي بأنَّ العمليَّةَ النَّصيِّةِ في بِنائِها تمرُّ بمرحلتينِ: مرحلةِ بناءِ اللُّغةِ، ومرحلةِ بناءِ التَّواصُل؛ إذِ النَّصُّ مجموعُ هذَينِ الأمرينِ، ولن يكتملَ إلَّا بهما.

كما أنّ ذلك البناءَ إنَّما يقومُ على العناصرِ النَّصيَّةِ التِّي تحدَّثنا عنها في الفصْل الثَّاني، والذِّي توصَّلنا فيه إلى أنَّ تلكَ العناصرَ لا تعمَل بمعْزِلٍ عن بعضِها، بل هي تعملُ بطريقةٍ تفاعليَّةٍ تكامليَّةٍ، يقوم فيها كلُّ عنصرٍ بدورٍ محدَّدٍ مكمِّلٍ لدورِ العنصرِ الآخَرَ ومتفاعلٍ معه.

ويأتي هذا الفصْلُ ليوَضِّح تفاصيلَ بناءِ العمليَّة النَّصِّيَّةِ، بمرحلتيْها الدَّاخليَّةِ، والخارجيَّةِ؛ أي إنَّه يبحثُ في كيفيَّةِ إنجازِ الخطابِ، بإخراجه من دائرَة القوَّةِ إلى دائرَة الفعلِ؛ أي مِن كَونِه مُتصوَّرا ذِهنيّا إلى شَيءٍ متحقِّقٍ فعليّا، و يبحثُ في كيفيَّةِ تفاعلِ الخطابِ، بإخراجِه من دائِرَة الفعلِ والتَّفعيلِ إلى دائرَةِ التَّفاعُلِ؛ أي من كَونه متحقِّقًا فعليًّا إلى كونهِ متفاعِلًا واقعيًّا.

ونستعملُ في هذا الفَصْل مصطلحَ "تداوُليَّةِ الخِطابِ"بالمعنى الذِّي حدَّدناه في مَدْخَلِ هذه الدِّراسةِ، فيكون مقصودُنا به أمرين:

1.بناءُ الخِطابِ: أي كيفيّةُ بناءِ المتكلّمِ للخطابِ.

2.تَفاعُلُ الخِطابِ: أي كيفيَّة تفاعُلِ الخطابِ مع الظّروفِ المحيطةِ به.

لذلكَ فقد قسَّمنا هذا الفصلَ إلى مبحثَينِ؛ خصَّصنا المبحثَ الأَوَّلَ لدراسةِ كيفيَّةِ بناءِ الخِطابِ ومراحلِه، وذلك ببناءِ استراتيجيَّتِه، ثمَّ بناءِ بلاغِه أو إخبارِه، وخصَّصْنَا المبحثَ الثَّانيَ لدراسة كيفيَّةِ تفاعلِ الخطابِ مع الظُّروف المحيطةِ به من سياقٍ مباشرٍ، وثَقافِة، ونصوصٍ سابقةٍ له.

المَبْحثُ الأوَّلُ: بِناءُ الخِطابِ: النَّصُّ من التَّصوُّر إلى التَّفعيلِ.

يرجع أصل البناء إلى"بني"، و"البَاءُ وَالنُّونُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ بِنَاءُ الشَّيْءِ بِضَمِّ بَعْضِهِ إِلَى بَعْضٍ"[1]، فالحديث عن البناء هو حديث عن الضمّ، فلا بناء إلا بضمّ أشياء إلى بعضها، ومنه نجد أنّ العربَ كانت تستعمل هذا المصدر في مقامات أخرى، فيقولون مثلا: بنى على أهله، إذا تزوّج ودخل على زوجته، وواضح أنّ البناء هنا كان بضمّ نفسين إلى بعضهما، وإن كان بعض اللغويين يحملها على الحقيقة بأنّ الرجل إذا تزوج بنى بيتا، كما يطلق لفظ "البناء" على المبنيِّ[2]؛ أي الشيء الذي اكتمل بناؤه، فكلمة "البناء" تحيل إلى أمرين؛ العمليّة وما ينتج عنها، عمليّة الضمّ، وناتج هذه العمليّة، فالضمّ والمضموم كلاهما بناء.

وعندما نقول الآن "بناء الخطاب" فإنّه يشمل الأمرين معا، عمليّة ضمّ من نوع ما، ثم ناتج ذلك الضمّ، لكنّ السّؤال هنا: ما نوع ذلك الضمّ؟، أو ما الشّيء الذي نضمّه في بنائنا للخطاب؟، ثمّ هل يعتبر ناتج ذلك الضمّ خطابا؟، هذه الأسئلة هي التّي نسعى إلى الإجابة عنها في هذا المبحث، مفترضين أنّ هذه العمليّة تقوم على عاتق المتكلّم أساسا، فهو الذي يقوم بعملية الضمّ، و وظيفته الأساسيّة في هذه العمليّة هي الاختيار، فالاختيار هو المحرّك المنتج للخطاب، إذ من خلاله يضع المتكلّم الاستراتيجية التخاطبية، ومنها ينطلق في بناء البنية الأساسيّة للخطاب، لكنّ الأمر لا يتوقّف على وضع الاستراتيجيّة، بل يتعدّى ذلك إلى بناء عمل النصّ، وهذا العمل يتمثّل أساسا في بناء الإخبار النصّي، إذ من خلاله يكون للنصّ أثر ومعنى.

ومن هنا يكون بناء النصّ يقوم على أمرين:

الأوّل: بناء استراتيجيّة الخطاب، ويكون بأمور ثلاثة: اختيار جنس النصّ، واختيار غرض النّص، واختيار نظم النصّ.

---

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 1/ 203. (بني)

[2] ينظر، ابن منظور، لسان العرب، 14/94- 97. (بني)

الثاني: بناء إخبار الخطاب، وهذا البناء يقوم بدوره على ثلاثة أمور: بناء الكمّ الإخباري للخطاب، وبناء النّوع الإخباري للخطاب، وبناء الجودة الإخبارية للخطاب.

1.1.بِناءُ استرَاتِيجِيَّةِ الخِطابِ:

كلمة الاستراتيجيّة هي ترجمة للكلمة الأجنبيّة starategy، وهي كلمة ذاتُ مفهوم غامض نسبيّا، تتفلّت من محاولة الإمساك بها، وتكتسب تعريفها من مجال استخدامها، بل إنّ تعريفها يتعدّد في المجال الواحد، وهي وإن كانت تستخدم بالأساس في المجال العسكري كفنّ للقيادة العليا، إلاّ أنّها صارت تستخدم حتّى في الأعمال البسيطة[1].

يرى "هنري منتزبرج" H.Mintzberg أنّنا عندما ننظر في تعريفات الاستراتيجية المختلفة نجد أنها تحتوي على خمس كلمات محوريّة هي:

الخطّة Plan، والنّمط Pattern، والموقع Position، والتصوّر Perspective، والحيلة Ploy.

فالاستراتيجية توصف بالخطّة باعتبار زمن المستقبل (ما ننوي فعله)، وهي نمط باعتبار الزّمن الحاضر والماضي (ما تمّ فعله)، وهي موقع أي المكان والظروف، وهي تصوّر بمعنى رؤية صاحب القرار، وهي حيلة بالنّظر لدور التضليل في الاستراتيجيّة.[2]

وتعرّف الاستراتيجيّة في المجال اللسانيّ بأنّها "جملة الوسائل التي يضمّنّها المتكلّم كلامه أو فعله اللغويّ حتّى يضمن له بلوغ الهدف المقصود"[3]، فهي بهذا المعنى وسائل متضمّنة في الفعل اللغوي بغرض الوصول إلى هدف ذلك الفعل اللغوي، فهناك: متكلّم، فعل لغوي، ووسائل، وهدف، وقصد. كما تعني أيضا "أنّ الخطاب المنجز يكون خطابا مخطّطا له، بصفة مستمرة وشعوريّة"[4]،

---

[1] ينظر، جاسم سلطان: التفكير الاستراتيجي والخروج من المأزق الرّاهن، مؤسسة أمّ القرى، مصر، ط 2، 2010، ص 15، 16.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص 35 – 41.

[3] حمّادي صمّود: التفكير البلاغي عند العرب، ص 190.

[4] عبد الهادي الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 56.

فالخطاب لا ينجز بطريقة عشوائيّة، بل لا بدّ له من خطّة مستمرة وشعورية، فهناك: إنجاز، وتخطيط، واستمرار، وشعور.

فالاستراتيجية اللّسانيّة هي إنجاز لغويّ مخطّط له باستمرار وقصد، باتخاذ وسائل معيّنة، وبمراعاة المقام، من أجل الوصول إلى هدف محدّد. والإنجاز والقصد والمراعاة والهدف يحيلون على شيء واحد وهو المتكلّم، فكلّ تلك الأشياء هي أفعال متكلّم عاقل، وبهذا تكون الاستراتيجية قائمة على عاتق المتكلّم، ووظيفة من وظائفه، فالمتكلّم يضع-بصفة شعوريّة- خطّةً، والخطّة وسائل معيّنة (أجناس، ألفاظ،تعبيرات، تقديم وتأخير،...) يُضمِّنُها كلامه، ويتحكّمُ السياقُ الذي يَتموقع فيه والهدفُ (الغرض) الذي يسعى إليه في وضع الوسائل.

ولا نجد اختلافا كبيرا بين المفهوم العامّ للاستراتيجية والمفهوم اللسانيّ لها، فالتخطيط يعتبر أهمّ شيء مشترك بينهما، فلا استراتيجية دون تخطيط مسبّق، وهذه الفرضية تحيل بالضرورة على القصد والهدف، فلا يمكن أن يكون هناك تخطيط إن لم يكن هناك شعور وإدراك وإرادة، كما لا يمكن أن يكون دون غاية واضحة يُسعى إليها، والقصد والهدف يقابلان "التصوّر"، إذ هما يمثلان رؤية صاحب الكلام (المتكلّم)، وهذه الرؤية هي التي تتحكّم في "نمط" الخطاب أو "الوسائل" التي يتضمنها، و"الموقع" و"الحيلة" في المفهوم العامّ للاستراتيجيّة يقابلهما "مراعاة المقام" في الاستراتيجية اللسانية؛ فالمقام يمثل ظروف الخطاب، ومراعاته "التحيّل" للتأقلم مع تلك الظروف.

وإذا كانت وظيفة المتكلّم الرئيسة في العمليّة النصيّة -كما رأينا سابقا – هي الاختيار، فتكون الاستراتيجية بذلك قائمة على الاختيار، فالتخطيط من أوّله إلى آخره اختيار بين وسائل متاحة، وهذا الاختيار – كما عرفنا أيضا – محكوم بأمرين: القصد والرصد، القصد الذي يمثل رؤية المتكلم، وهو الدافع للتخطيط، والرصد الذي يمثل تعامل المتكلّم مع الظروف المحيطة، وهو المحدّد للتخطيط، **فما يختاره المتكلّم هو نتاج تفاعل بين ما يتصوّره وما يتعامل معه، وهذه هي استراتيجية الخطاب.**

وبذلك يتّضح "أنّ الاستراتيجيّات تتوسّط بين المهام التواصليّة المستنبطة من التفاعل والقيود الاجتماعية، وكذا أهداف المشاركين في التواصل، هذا من جهة، وبين الوسائل اللّغويّة وغير اللّغويّة الموضوعة لتحقيقها وتأليف بنيتها من جهة أخرى".[1]

الاخْتِيارُ: استراتيجيَّةُ الخِطابِ عندَ أبِي هلالٍ العَسْكريِّ.

يعرّف أبو هلال العسكري الاختيار بقوله:« الاختيار: إرادة الشيء بدلا من غيره، ولا يكون مع خطور المختار وغيره بالبال، ويكون إرادة للفعل لم يخطر بالبال غيره، وأصل الاختيار الخير، فالمختار هو المريد لخير الشيئين في الحقيقة، أو خير الشيئين عند نفسه من غير إلجاء واضطرار، ولو اضطر الإنسان إلى إرادة شيء لم يسمّ مختارا له؛ لأنّ الاختيار خلاف الاضطرار»[2]. فالاختيار بهذا المفهوم يقوم على جملة من الأمور هي:

1.**الإرادة:** فمنطلق الاختيار إرادة الإنسان، هذه الإرادة التي تحيل على الإدراك والشعور، إذ لا يمكن أن تكون أفعال غير المدركين اختيارا.

2.البدائل: لا يمكن أن يسمّى فعل ما اختيارا إلاّ إذا كان أخذ أحد الشيئين، أو أخذ شيء من بين أشياء أخرى، فوجود شيء واحد أمام الإنسان لا يكون أخذه له اختيارا، جاء في "جامع العلوم":« الاختيار: ترجيح أحد الأمرين أو الأمور على الآخر»[3]، لكنّ تلك البدائل تختفي بمجرّد أن يحصل الاختيار، فهو لا يكون مع خطور المختار وغيره بالبال.

3.**الحريّة:** يلزم أن يقوم الاختيار على حريّة تامّة من المختار، فلا يعدّ المكره والمضطر مختارين، إذ إنّهما يفقدان للحريّة، والاختيار خلاف الاضطرار.

---

(1) إدريس مقبول: الاستراتيجيات التخاطبيّة في السنّة النبويّة، مجلة كليّة العلوم الإسلاميّة، المجلّد الثامن، العدد 15، 2014، ص 541.

(2) أبو هلال العسكري: الفروق اللغويّة، ص 124.

(3) عبد النبي نكري: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تر: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، 2000، 1/ 44.

يقول الكفوي:« الِاخْتِيَار: هُوَ طلب مَا هُوَ خير وَفعله، وَقد يُقَال لما يرَاهُ الْإِنْسَان خيرا وَإِن لم يكن خيرا، وَقَالَ بَعضهم: الِاخْتِيَار: الْإِرَادَة مَعَ مُلَاحظَة مَا للطرف الآخر، كَأَنّ المختَار ينظر إِلَى الطَّرفَيْنِ ويميل إِلَى أَحدهمَا، والمريد ينظر إِلَى الطّرف الَّذِي يُريدهُ، وَالْمُخْتَار فِي عرف الْمُتَكَلِّمين: يُقَال لكل فعل يَفْعَله الْإِنْسَان لَا على سَبِيل الْإِكْرَاه، فَقَوْلهم (هُوَ مُخْتَار فِي كَذَا) فَلَيْسَ يُرِيدُونَ بِهِ مَا يُرَاد بقَوْلهمْ: (فلَان لَهُ اخْتِيَار)؛ فَإِنّ الِاخْتِيَار أَخذ مَا يرَاهُ خيرا»[1]، في هذا الكلام يؤكّد أبو البقاء على الشّروط الثّلاثة السّابقة (الإرادة والبدائل والحريّة)، فـ"الِاخْتِيَار: الْإِرَادَة مَعَ مُلَاحظَة مَا للطرف الآخر، كَأَنّ المختَار ينظر إِلَى الطَّرفَيْنِ ويميل إِلَى أَحدهمَا"، لكنّ الجديد في هذا الكلام هو تفريقه بين دلالتي المصدر واسم الفاعل، فاسم الفاعل "المختار" يدلّ على شرطين: الإرادة والحريّة، فالفاعل لهذا الفعل مدرك لما يفعل، ويملك حريةً في ذلك، أمّا المصدر "الاختيار" فإنّه يدلّ على الشروط الثلاثة السابقة مجتمعة، فهو يمتاز عن اسم الفاعل في الدلالة على الترجيح بين بدائل، وأخذ ما يراه خيرا.

وفي العصر الحديث نجد مصطلح "الاختيار" حاضرا في ميدان مهمّ هو الأسلوبيّة، فمن المعايير التي حدّد بها الأسلوبيون مفهوم الأسلوب معيار "الاختيار"؛ حيث عرّفوه بأنّه "اختيار واعٍ، يسلّطه المؤلّف على ما توفّره اللّغة من سعة وطاقات"[2]، فالاختيار هو الذي يفرّق بين أسلوب وأسلوب، فإذا أردنا أن نحدّد أسلوب نصّ ما أو ناصّ ما فلننظر إلى اختياراته المختلفة، من جنس النص إلى أغراضه إلى مستويات اللغة، الصوتيّة والمعجميّة والتركيبيّة والدلاليّة، فمجموع هذه الاختيارات هو الذي يحدّد الأسلوب، ومن الملاحظ في "الاختيار" الأسلوبيّ تقييده بـ"الوعي"، وهو يحيلنا إلى مفهوم "الإرادة" في "الاختيار" التراثي، فكلاهما يعنيان الإدراك والشعور، فلا يسمّى فعل غير المدرك اختيارا، كما أن كليهما يحيل على "الذّات البشريّة"؛ إذ لا يوجد من يتّصف بالوعي والإرادة إلاّ الإنسان، ولهذا جاء في التعريف السابق قوله: "يسلّطه المؤلّف"، فالمؤلّف هو

---

[1] أبو البقاء الكفوي: الكليّات، ص 62.

[2] عبد السلام المسدي: الأسلوبية و الأسلوب، ص 75.

الذي يقوم بهذا الفعل الذي يسمّى اختيارا، فالأسلوب في هذه الرّؤية ينطلق من الباثِّ نفسه، فهو المشكِّل للأسلوب، وتشكيله للأسلوب يكون بوعي تامّ، والتعبير بـ"السلطة" تعبير يحمل مفارقة، إذ المتعارف عليه أنّ اللّغة باعتبارها نظاما اجتماعيّا هي التي تمارس السلطة على الأفراد المتكلّمين بها، لكنّ "الاختيار" يجعل من الأفراد يسعون إلى ممارسة سلطة مضادة، من خلال التعامل مع ما تفرضه اللغة من مفردات وتعبيرات ودلالات بمنطق الانتقائية، لكنّ هذه الانتقائيّة لم تكن لتحدث لولا "ما توفّره اللّغة من سعة وطاقات"، فـ"اللغة المعيّنة هي عبارة عن قائمة هائلة من الإمكانات المتاحة للتعبير"[1]، وتكمن تلك الإمكانات في توفير البدائل المختلفة، إذ "يدلّ هذا الاختيار أو الانتقاء على إيثار المنشئ وتفضيله لهذه السّمات على سمات أخرى بديلة"[2]، فلو لم تكن هناك سمات بديلة لما كان هناك تفضيل أو انتقاء أصلا.

من هنا نجد أنّ مفهوم الاختيار في النّظرتين التراثيّة والأسلوبيّة متّفقان، فكلاهما يتأسس على مبدأي الإرادة والبدائل، ونلحظ أنّ التأكيد الأبرز كان على مفهوم "البدائل"، ومنه يمكن أن نستنتج أنّ تحديد الاختيار يرتبط بوجود البدائل، فنحكم بوجود الاختيار متى ما وجدنا البدائل، أمّا بالنسبة لمبدأ "الحريّة" في المفهوم الأسلوبيّ للاختيار فلا نجده، وإنّما نجد مفهوم "التحرّر"؛ فهناك سعي دؤوب من الإنسان إلى التحرّر من ربقة سلطة النظام اللغوي عن طريق الاختيار والانتقاء منه.

الاخْتِيارُ مَدارُ البَلاغةِ:

تحدّث أبو هلال العسكري عن "الاختيار" في كتاب الصناعتين، حيث جاء فيه نصّان صريحان:

الأوّل: قال فيه أبو هلال:« ولهذا العلمِ [علم البلاغة] بعدَ ذلكَ فضائلُ مَشهورةٌ، ومَناقِبُ مَعروفةٌ؛ منها أنَّ صاحبَ العَربيَّةِ إذا أخلَّ بطلَبِه، وفَرَّطَ في التِماسِه، ففاتَتْهُ فَضِيلَتُه، وعَلِقَتْ بهِ

---

[1] سعد مصلوح: الأسلوب: دراسة لغويّة اصطلاحيّة، عالم الكتب، مصر، ط 3، 1992، ص 37، 38.

[2] المرجع نفسه، ص 38.

رَذيلةُ فوتِه، عَفَّى على جميعِ محاسِنِه، وعَمَّى سائِرَ فضائِلِه؛ لأنَّه إذا لم يُفرِّقْ بينَ كلامٍ جَيِّدٍ، وآخرَ رَدِيٍّ، ولَفظٍ حَسَنٍ، وآخرَ قَبيحٍ، وشِعْرٍ نادِرٍ، وآخرَ بارِدٍ، بَانَ جَهلُه، وظَهَر نَقْصُه، وهُو أيضا إذا أرادَ أن يَصْنعَ قَصِيدَةً، أو يُنشِيءَ رسالةً- وقد فاتَه هذا العلمُ- مَزَجَ الصَّفْوَ بالكَدَرِ، وخَلَطَ الغُرَرَ بالعُرَرِ، واستعملَ الوَحْشِيَّ العَكِرَ؛ فجعلَ نفسَه مَهْزَأَةً للجاهِلِ، وعِبرةً للعاقِلِ ... وإذا أرادَ أيضا تَصنيفَ كلامٍ مَنثورٍ، أو تَأليفَ شِعْرٍ مَنظومٍ، وتَخطَّى هذا العلمَ ساءَ اختيارُه له، وقَبُحَتْ آثارُه فيه؛ فأخذَ الرَّدِيءَ المرذولَ، وتركَ الجيّدَ المقبولَ، فدلَّ على قُصُورِ فَهمِه، وتأخُّرِ معرفتِه وعِلمِه، وقد قيل: اختيارُ الرَّجُلِ قِطْعةٌ من عَقْلِه؛ كما أنَّ شِعرَه قطعةٌ مِن عِلمِه»[1].

في هذا النصّ – الذي آثرنا إيراده على طوله – يتحدث أبو هلال عن فضائل علم البلاغة، وجعل من أبرز فضائله إعطاء العارف به قدرة على التمييز، حيث يستطيع من خلاله أن يميّز بين حسن الكلام وسيئه، وهذه القدرة التمييزية تكون في حالي التلقّي والإنتاج، لكنّ هذه القدرة لا تكتسب لذاتها، وإنّما تكتسب لتحصيل شيء أهمّ هو الاختيار، فالتّمييز بين حسن الكلام ورديئه يمكّن المنشئ من الاختيار الحسن للألفاظ والعبارات، وكانت للاختيار هذه الأهميّة لأنه – في نظر أبي هلال – مرآة لفهم ومعرفة وعلم وعقل المختار.

فهذه السلسلة المتتابعة تبدأ من البلاغة وتنتهي إلى الإنسان، تقول لنا إنّ الإنسان العاقل هو الإنسان البليغ، وحينما نأخذ الوصفين "الإنسان العاقل" و"الإنسان البليغ"، نجد أنّهما يشتركان في عنصر هو "حسن الاختيار"، فالعاقل والبليغ هما اللّذان يحسنان الاختيار، وهذا الربط الثلاثيّ بين البلاغة والعقل والاختيار يحمل في طيّاته دلالات كثيرة؛ فهو يدلّ على أنّ البلاغة بالأساس هي عمل عقليّ أكثر منها عملا لغويّا، فاللغة تتاح بالتساوي للأفراد الناطقين بها، لكنّ تفاوتهم فيها يظهر في تعاملهم العقليّ معها، وهذا التفاوت هو الذي يسمّى بلاغة، وحينما ننظر في ذلك "التعامل العقلي" نجد أنه يقوم على "الاختيار" من ذلك المتاح اللغويّ، فالعمل العقلي في هذا السياق هو الاختيار، فالناس يقابلون اللغة فيتعاملون معها بالاختيار منها في كلامهم، وهذا

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 2، 3.

الاختيار ينبع أساسا من العقل، فالإنسان يختار ما يمليه عليه عقله، ويكون نتيجة هذا الأمر تفاوتا في الكلام، هذا التفاوت هو الذي نعبّر عنه بالبلاغة، فنقول فلان بليغ، وفلان أبلغ من فلان، وما ذلك إلا تفاوت في الاختيار حقيقة، ومن هنا كان الاختيار مدارَ البلاغة ومرآةَ العقل.

الثّاني: قال أبو هلال:« فمَدَارُ البلاغةِ على تَخَيُّرِ اللَّفْظِ؛ وتَخَيُّرُه أصعبُ من جَمعِه وتَأليفِه»[1].

في هذا النصّ يصرّح أبو هلال بالنتيجة السّابقة من أنّ مدار البلاغة على التخيّر، بل يجعل تخيّر الألفاظ أصعب من "جمعها" و"تأليفها"، وجمع الألفاظ يكون بمعرفتها؛ إذ لا يمكن أن يتصوّر الجمع إلاّ كذلك، فحتى الجمع بمعناه الحقيقي هو معرفة، وتأليفها يكون بوضعها في تركيب وعلاقة، فالتأليف يكون على إقامة علاقة بين الألفاظ، لكنّ السّؤال هنا: لماذا كان تخيّرُ الألفاظ أصعبَ من جمعها وتأليفها؟

يجب أن نعرف أوّلا أنّ هناك علاقة وثيقة بين "الاختيار" و"الجمع" و"التأليف"، فالاختيار لا يمكن أن يكون دون جمع؛ إذ من شرط الاختيار أن يقوم على البدائل، والبدائل لا تتأتّى إلاّ من خلال المعرفة بها، ثمّ إنّ التأليف هو محلّ ظهور الاختيار، فيكون الاختيار متوسّطا بين الجمع والتّأليف، فهو بمثابة الجسر بينهما، لكنّ الاختيار كان أصعب منهما؛ ذلك أنّ الجمع والتأليف يخضعان لنظام اللغة، وهو شيء يكتسبه الإنسان بطريقة تلقائيّة، ولا يتدخّل فيه بزيادة أو نقصان، بل يخضع له خضوعا شبه تامّ، كما أنّه شيء مشترك بين أفراد المجتمع اللغويّ، يتساوون في التعرّض له، أمّا الاختيار فهو عمل فرديّ خالص، يعمل فيه الفرد بجهد عقليّ حتّى يحقّقه، فهو لا يتحقّق بصورة تلقائيّة بل يحتاج إلى تفكير ونظر، ولهذا يتفاوت فيه الأفراد، كما أنّه يمثّل –كما سبق أن ذكرنا – مواجهة للنّظام اللغوي، ومحاولة لممارسة سلطة مضادة عليه.

وحينما ننظر في كتاب الصّناعتين نجد أنّ أبا هلال العسكري يجعل للاختيار مجالات محدّدة، وهذه المجالات هي التي يتشكّل منها الخطاب، وهي: الجنس، والغرض، والنظم، فهذه الأمور الثلاثة هي التي يقع فيها الاختيار؛ ذلك أنّ فيها بدائل مختلفة والمتكلّم يختار بينها، وإذا كان

---

[1] المصدر نفسه، ص 23.

الاختيار يمثّل استراتيجية الخطاب عند أبي هلال العسكري، فإنّ بناء استراتيجية الخطاب عنده يظهر في اختيار أمور ثلاثة، هي:

1.اختيار الجنس النصّي. 2. اختيار الغرض النصّي. 3. اختيار النّظم النصّي.

1.1.1. اختيارُ الجِنسِ النَّصِّيِّ:

يختلف مفهوم "الجنس" باختلاف العرف العلميّ الذي يستعمل فيه؛ فـ"الجِنْسُ في عُرفِ النُّحاة اسمٌ يَصِحُّ إطلاقُه على القَليلِ والكَثيرِ، كالماءِ يُطلَقُ على القَطْرة والبَحرِ، وفي عُرفِ الأُصوليّين كليٌّ مَقُولٌ على كثيرينَ مُختلِفينَ بالأغْراضِ، كالإنْسانِ فإنَّ تحتَه رَجُلا وامرأةً، والغَرضُ من خِلقة الرَّجلِ كونَه نَبيًّا وإمَامًا شاهِدًا في الحُدودِ والقِصاصِ، ومُقِيمًا للجُمعةِ والأعيادِ ونحوَه، والغرضُ من خِلقةِ المرأةِ كونُها مُستَفرِشَةً آتِيَةً بِالوَلَدِ مُدبِّرَة لحَوائج الْبَيْت وَغير ذَلِك، وَفِي عرف المنطقيين كليٌّ مَقُولٌ على كثيرين مُخْتَلفين بالحقائق كالحيوان، ومنشأ الِاخْتِلَاف بَينهم أَنّ الأُصُولِيِّينَ إِنَّمَا يبحثون عَن الأَغْرَاض دون الْحَقَائِق، والمنطقيين يبحثون عَن الْحَقَائِق دون الأَغْرَاض"[1]. فالجنس في جميع تلك الأعراف يطلق على معنى كليّ يدخل تحته أفراد كثيرون، لكنّ الاختلاف بينهم في الشيء الذي يختلف فيه ألئك الأفراد، ففي عرف النحاة يختلف الأفراد في الكميّة، مثل القطرة والبحر فهما من أفراد جنس الماء يختلفان في الكميّة، أمّا في عرف الأصوليين يختلف الأفراد في الوظيفة، فالمرأة والرجل من أفراد جنس الإنسان يختلفان في الوظيفة، أمّا في عرف المنطقيين يختلف الأفراد في الماهيّة، فالإنسان والأسد من أفراد جنس الحيوان يختلفان في الماهيّة. يلاحظ أنّ نظرة النحاة نظرة شكليّة،بينما نظرة المنطقيين نظرة دلاليّة، أمّا نظرة الأصوليين فنظرة براغماتيّة عمليّة.

وفي عرف أبي هلال في كتاب الصناعتين يستعمل الجنس بعدّة معان، هي:

1.المعنى النّحوي الأصوليّ: جاء ذلك في قول أبي هلال:« أجْناسُ الكلامِ المنظومِ ثلاثةٌ: الرَّسَائلُ، والخُطَبُ، والشِّعْرُ، وجميعُها تَحتاجُ إلى حُسنِ التَّأليفِ وجَودةِ التَّركِيبِ»[2]. فهو يستعمل "أجناس" بالجمع، ويضيفها إلى الكلام، ممّا يجعل من الكلام جنس الأجناس، ويدخل تحت هذا الجنس أفراد مختلفين بالحقائق هي الرسائل، والخطب، والشعر، فالكلام بهذا الاستعمال جنس بالمعنى المنطقي،

---

(1) عبد النبي نكري: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، 1/ 283.

(2) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 161.

أمّا الأجناس الثلاثة الأخرى، فاستعمال الجنس فيها يكون بالمعنيين النحويّ والأصوليّ؛ لأنّ الرسالة أو الخطبة أو الشّعر هي كليّات يدخل تحتها أفراد كثيرون، لكنّ هؤلاء الأفراد لا يختلفون في الحقائق والماهيّات، بل يختلفون في الكميّات والوظائف، فالرسائل مثلا مهما كان شكلها لا تختلف في حقيقتها، لكنّها قد تختلف في طولها وقصرها مثلا، كما أنها قد تختلف في الوظيفة التي تستعمل لأجلها، فقد توظّف توظيفا سياسيّا رسميّا، وقد توظّف توظيفا اجتماعيّا شعبيّا، وغير ذلك.

2.المعنى الأصوليّ: جاء ذلك في قول أبي هلال:« وقالَ ابنُ المقفَّعِ: البلاغةُ كشْفُ ما غَمُض من الحقِّ، وتصويرُ الحقِّ في صُورةِ الباطلِ. والذِّي قالَه أمرٌ صَحيحٌ لا يَخفى مَوْضِعُ الصَّوابِ فيه على أحدٍ من أهلِ التَّمييزِ والتَّحصيلِ؛ وذلك أنَّ الأمرَ الظَّاهرَ الصَّحيحَ الثَّابتَ المكشُوفَ يُنادي على نفسِه بالصِّحَّة، ولا يُحْوِجُ إلى التَّكَلُّف لصحَّتِه حتَّى يُوجَد المعنى فيه خِطِيبا، وإنَّما الشَّأْنُ في تَحسينِ ما لَيْسَ بحسَنٍ، وتصحيحُ ما ليس بصحيحٍ بضَرْبٍ من الاحتيالِ والتَّحيُّل، ونوعٍ من العِللِ والمعاريضِ والمعاذيرِ، ليَخْفَى مَوضِعُ الإشارةِ، ويَغمُضَ مَوقِع التَّقصيرِ؛ وما أكثرَ ما يُحتاجُ الكاتبِ إلى هذا الجنسِ عندَ اعتذارِه من هَزيمةٍ، وحاجتِه إلى تَغيُّرِ رَسْمٍ، أو رفعِ منزلةِ دنيءٍ له فِيه هَوى؛ أو حَطِّ مِنزلةِ شريفٍ استحقَّ ذلك منه، إلى غيرِ ذلك من عَوارضِ أمورِه»[1]. فالجنس في هذا النصّ يعود على البلاغة، أو بالأحرى على معنى البلاغة الذي ذكره ابن المقفع، ولهذا تعدّ البلاغة هنا جنسا يدخل تحته أفراد كثيرون، وهؤلاء الأفراد مختلفون بالأغراض، وهذه الأغراض هي: الاعتذار من الهزيمة، والحاجة إلى تغيير رسم، ورفع المنزلة والحطّ منها، وغيرها. ولهذا جعلنا معنى الجنس في هذا الموضع من الصناعتين يدخل تحت المعنى الأصوليّ للجنس.

3. معنى "الضرب": وهذا هو المعنى الأكثر استعمالا لكلمة الجنس في كتاب الصناعتين، وقد ورد في مواضع كثيرة جدّا، من ذلك مثلا ما جاء في تقسيمه للحشو، حيث يقول:« فالحشْوُ على ثلاثةِ أضربٍ: اثنانِ منها مَذمومانِ، وواحدٍ محمودٍ»، فهو هنا يستعمل مصطلح "الضرب" للتعبير عن أقسام الحشو الثلاثة، ثمّ يعبّر بعد ذلك عن الضرب الأوّل بالجنس فيقول:« وهذا الجِنسُ كثيرٌ في الكَلامِ»[2]، وكذلك يفعل في التعبير عن الضّرب الثالث، حيث يقول:« ويُسمِّى أهلُ الصَّنعةِ

---

[1] المصدر نفسه، ص 53.

[2] المصدر نفسه، ص 48.

هذا الجنسَ اعتراضَ كلامٍ في كلامٍ»[1]، ممّا يدلّ على أنّ "الضرب والجنس" مترادفان عنده، لكنّ هذا التَّرادف نجده في كتاب الصناعتين، أمّا إذا ذهبنا إلى كتاب "الفروق اللغوية" نجد أبا هلال يعقد لهما عنوانا في الفرق بينهما، يقول فيه:« أَنّ الضَّرْب اسْم يَقع على الجِنس والصنف، وَالجِنس كقَوْلك: الحُمر ضرب من الْحَيَوَان، والصّنف قَوْلك: التفاح الحُلو صنف والتفاح الحامض صنف، ويقع الضَّرْب أَيْضا على الْوَاحِد الذِي لَيْسَ بِجِنْس وَلَا صنف، كَقَوْلِك: المَوْجُود على ضَرْبَيْنِ قديم ومحدث، فيوصف الْقَدِيم بِأَنَّهُ ضرب، وَلَا يُوصف بِأَنَّهُ جنس وَلَا صنف»[2]. فهو هنا يجعل الضرب أعمّ من الجنس، فيطلق على الجنس، ويطلق على الصنف، ويطلق على غير ذلك.

أَجْناسُ الكَلامِ الثَّلاثةِ:

يصنّف أبو هلال العسكري الأجناس الكلاميّة إلى ثلاثة، هي: الخطبة، والرسالة، والشعر، حيث يقول:« أجْناسُ الكلامِ المنظومِ ثلاثةٌ: الرَّسَائلُ، والخُطَبُ، والشِّعْرُ، وجميعُها تَحتاجُ إلى حُسنِ التَّأليفِ وجَودةِ التَّركِيبِ» [3]، وهذا التصنيف الثلاثي هو أحد التصنيفات التراثيّة لأجناس الكلام، فقد قدّم القدماء تصنيفات كثيرة، لكنّهم اختلفوا في الأساس الذي بنوا عليه تلك التصنيفات، "فمنها تصنيفات تباشر الأنواع وتصنّفها من حيث اسمها، وتصنيفات بلاغيّة ترى إلى قيمة الأنواع في سلّم البلاغة، وأخرى منطقيّة تتناول الأنواع من حيث قياسها المنطقيّ، وتصنيفات دينيّة تجمع بين أدبيّة القرآن وأدبيّة الأنواع، بالإضافة إلى تصنيف الأدب إلى شعر ونثر، وما يترتّب على ذلك من حكم المفاصلة"[4].

وما يلاحظ في تصنيف أبي هلال تفريقه بين الرسالة والخطبة، وجعل كلّ منهما جنسا مستقلاّ، مع أنّهما يمكن أن يصنّفا ضمن جنس واحد هو "النثر"، والتصنيف الثنائيّ (شعر/ نثر) هو التصنيف الشائع والمطّرد في التراث العربيّ، غير أنّ أبا هلال في تصنيفه لا ينظر إلى الجنس بمنظور منطقيّ، أي المنظور الذي يرى أنّ الجنس كليّ يجمع مختلفين بالحقائق، بل ينظر إلى إليه وفق المنظور الأصوليّ، الذي يرى أنّ الجنس كليّ يجمع مختلفين بالأغراض، ولهذا اعتمد في التفريق بين

---

[1] المصدر نفسه، ص 49.

[2] أبو هلال العسكري: الفروق اللغويّة، ص 163.

[3] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 161.

[4] رشيد يحياوي: الشعريّة العربية: الأنواع والأغراض، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1991، ص 99.

الرسالة والخطبة معيارين لا يدخلان في حقيقة هذين الصنفين، فقد فرّق بينهما على أساسي: السّند، والوظيفة.

من حيث السّند: والمقصود به الحامل للمنتج اللغويّ، أو طريقة الإنتاج، وعلى هذا الأساس رأى أنّهما يفترقان في "أنّ الخُطبةَ يُشافهُ بها، والرّسالةَ يُكتب بها"[1]، ويمكن لهذا المعيار أن يكون زمنيّا، لأنّ ما كان مشافهة لا يكون إلاّ آنيّا حاضرا، أمّا ما كان مكتوبا فيكون في الزمن المستقبل.

من حيث الوظيفة: والمقصود بها الاستعمالات التي يسخدم فيها المنتج اللغوي، وعلى هذا الأساس يقول أبو هلال:« أمّا الكتابة فعليها مدار السلطان، والخطابة لها الحظّ الأوفر من أمر الدّين»[2]، فالرسالة تحمل مظهرا رسميّا، والخطبة تحمل مظهرا دينيّا.

وعلى هذا الأساس يكون اختيار الجنس النصّي اختيارا بين أمور ثلاثة هي: الرّسالة والخطبة والشعر، وكلّ جنس من هذه يحتاج إلى شروط معيّنة حتّى تختار، كما أنّ اختيارها يفرض شروطا كذلك، فالجنس النصّي يضع الخطاب ضمن خطّة معيّنة ومحدّدة من البداية.

اخْتيارُ الرِّسالةِ:

تعدّ الرّسالة جنسا من أجناس الكلام الذي يقع عليها اختيار المتكلّم إذا أراد أن ينشئ كلاما، لكنّ هذا الاختيار يحتاج إلى صفات في المختار يجب أن تتوفر فيه، وتتمثّل في أمرين أساسا، هما:

معرفة صنعة الكلام. الثقافة الواسعة.

1. **معرفة صنعة الكلام:** يصفها أبو هلال بأنّها الأصعب والأشدّ[3]؛ وذلك أنّها –كما رأينا سابقا– تشمل معرفة ثلاثة أمور هي: معرفة المعاني، ومعرفة العربيّة، ومعرفة المقامات، وكلّ معرفة من هذه المعارف تؤثّر في تشكيل الرسالة، فمعرفة المعاني تمكّن من حسن الأخذ، ومعرفة العربيّة تمكّن من حسن النظم، ومعرفة المقامات تمكن من حسن المعرض.
2. **الثقافة الواسعة:** يقول أبو هلال:« ينبغي أن تعلم أنّ الكتابة الجيدة تحتاج إلى أدوات جمّة، وآلات كثيرة؛ من معرفة العربية لتصحيح الألفاظ وإصابة المعاني، وإلى الحساب، وعلم المساحة، والمعرفة بالأزمنة والشهور والأهلة، وغير ذلك مما ليس هاهنا موضع ذكره وشرحه»[4]، فكتابة الرسالة في

---

(1) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 136.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) ينظر، المصدر نفسه، ص 154.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

نظر أبي هلال تحتاج إلى ثقافة واسعة، وهذه الثقافة لا تتمثل في معلومات هنا وهناك، بل تتمثل في علوم كبيرة، من علم الحساب أو الرياضيّات، وعلم المساحة أو الهندسة، والمعرفة بالأزمنة والشهور والأهلّة أو علم الفلك، لكنّ السؤال الذي يطرح لماذا تتطلّب الرسالة معرفة كلّ ذلك؟، لم يذكر أبو هلال سبب ذلك، لكنّنا نعتقد أنّ ذلك يرجع لأمرين:

الوظيفة الرسمية للرسالة: فغالب ما تستعمل فيه الكتابة الرسميّات، أو ما سمّاه أبو هلال بـ"أمر السّلطان"، وهذه الأمور يكون فيها الأرقام والحسابات، وقد تكون عبارة عن رسومات أو مخطّطات، كما أنّ التواريخ والشّهور فيها مهمّة جدّا حتّى يعرف متى صدرت الرسالة، ومتى تنفّذ، وحتّى يعرف السابق واللاحق منها.

الطبيعة الثابتة للكتابة: فالكتابة خلافا للخطبة ذات طبيعة ثابتة، وهذه الطبيعة تجعلها تتوسّع إلى أكثر عدد من النّاس، كما أنّها تستمرّ إلى الأجيال اللاحقة، وهذه الأمور يلزم عنها تحسين الرسالة وتجويدها بأكبر قدر من الوسائل، وتتجنّب فيها الأخطاء المعرفيّة بأكبر قدر ممكن، وذلك كلّه يتطلّب من الكاتب ثقافة واسعة.

واختيار الرسالة كغيره من الاختيارات الأخرى يخضع لأمرين أو محدّدين هما: القصد، والرصد، وقد تحدّث أبو هلال عن هذين الأمرين بالنسبة للرسالة.

1.القَصْدُ: يتحدّث أبو هلال بوضوح عن تحكّم القصد في اختيار الرسالة، واختيار طريقة عرضها، فيقول في كلام طويل:« واعلم أنّ المعاني التي تنشأ الكتب فيها من الأمر والنّهي سبيلها أن تؤكّد غاية التوكيد بجهة كيفيّة نظم الكلام، لا بجهة كثرة اللّفظ؛ لأنّ حكم ما ينفذ عن السلطان فى كتبه شبيه بحكم توقيعاته، من اختصار اللفظ وتأكيد المعنى ... ومنها الإحماد والإذمام والثناء والتقريظ، والذمّ والاستصغار، والعدل والتوبيخ، وسبيل ذلك أن تشبع الكلام فيه، ويمدّ القول حسب ما يقتضيه آثار المكتوب إليه فى الإحسان والإساءة والاجتهاد والتقصير؛ ليرتاح بذلك قلب المطيع، وينبسط أمله، ويرتاع قلب المسيء ويأخذ نفسه بالارتداع»[1]. فـ "الأمر" و"النّهي" و"الإحماد" و"الإذمام" و"الثناء" و"التقريظ" و"الذمّ" و"الاستصغار" و"العدل" و"التوبيخ" وغيرها من أفعال المتكلّمين هي مقاصد لهم، وهذه المقاصد تتحكّم في اختيار الرّسالة، فإذا أراد المتكلّم إحدى تلك المقاصد فإنّ ذلك يحتّم عليه اختيار الرّسالة؛ لأنّها هي التي تناسب

[1] المصدر نفسه، ص 155، 156.

تلك الأفعال، ذلك أنها أفعال رسميّة سلطانيّة، فلا يناسبها الخطبة التي تستعمل لمقاصد دينية غالبا، ولا يناسبها الشعر الذي يستعمل لمقاصد فنيّة.

2.الرصد: وفي هذا يقول أبو هلال:« فأوّل ما ينبغي أن تستعمله فى كتابتك مكاتبة كلّ فريق منهم على مقدار طبقتهم وقوّتهم فى المنطق، وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم، والشاهد عليه أن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لما أراد أن يكتب إلى أهل فارس كتب إليهم بما يمكن ترجمته، فكتب: من محمد رسول الله إلى كسرى إبرويز عظيم فارس: سلام على من اتّبع الهدى، وآمن بالله ورسوله، فأدعوك بداعية الله، فإني أنا رسول الله إلى الخلق كافّة لينذر من كان حيّا، ويحقّ القول على الكافرين، فأسلم تسلم، فإن أبيت فإثم المجوس عليك.

فسهّل صلّى الله عليه وسلّم الألفاظ كما ترى غاية التسهيل حتى لا يخفى منها شيء على من له أدنى معرفة فى العربية. ولما أراد أن يكتب إلى قوم من العرب فخّم اللفظ لما عرف من فضل قوتهم على فهمه وعادتهم لسماع مثله»[1].

فاختيار الرسالة يخضع ابتداء إلى رصد المقامات، فإذا كان المقام رسميّا فإنّه يفرض بطبيعته على المتكلّم أن ينشئ رسالة، ولا يكتفي المقام بذلك بل يتحكّم أيضا في كيفيّة إنشاء الرسالة، وفي هذا النصّ يوضّح أبو هلال هذه الفكرة؛ إذ يرى أنّه ينبغي أن تتناسب الرّسالة مع المقامات، فالنّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم حينما خاطب قوما عجما سهّل لهم الألفاظ حتّى لا يخفى منها شيء، وحينما خاطب قوما عربا فخّم اللّفظ لتفضيلهم ذلك.

كما تحدّث أبو هلال عن أمور إجرائيّة في كتابة الرسالة، ينبغي على الكاتب مراعاتها، ومن ذلك: معرفة من تكتب إليه بعض التعبيرات (فإن رأيت، فرأيك، أنا أفعل كذا، ونحن نفعل كذا) والتفريق بينها، ومن ذلك: الابتداء بالسّلام نكرة "سلام عليك"، وختمه معرفة "السلام عليك"، ومن ذلك أيضا الدّعاء حسب الحال، ومن ذلك أن تكون مزدوجة، ومن ذلك تجنّب إعادة حروف الصلات والرّباطات في موضع واحد[2].

---

[1] المصدر نفسه، ص 154، 155.

[2] ينظر، المصدر نفسه، ص 158، 159.

اختيار الخطبة:

الخطبة هي الجنس الثّاني من أجناس الكلام عند أبي هلال العسكريّ، وهو جنس يتطلّب وجد صفات فيمن يختارها طريقة للتعبير عن كلامه، وتتمثّل في أمرين هما:

معرفة صنعة الكلام. الصّفات الشخصيّة.

فالأولى هي صفات موضوعيّة، والثّانيّة صفات ذاتيّة شخصيّة في المتكلّم، وقد سمّي هذان الأمران في "الصناعتين" بآلة البلاغة؛ إذ جاء فيه:« وقال حكيم الهند: أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، متخيّر اللفظ، لا يكلّم سيد الأمّة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السّوقة. ويكون فى قواه التصرف فى كل طبقة»[1]، وقد عرفنا – فيما سبق– المقصود بمعرفة صنعة الكلام، وأنّه يشمل معرفة المعاني، ومعرفة العربيّة، ومعرفة المقامات، وهي شيء مشترك بين أجناس الكلام كلّها؛ ذلك أنّه أمر موضوعيّ، لا يمكن إنشاء الكلام من دونه.

أمّا الصفات الشخصيّة التّي يجب أن تتوفّر في الخطيب، فإنّها تنقسم إلى قسمين:

(أ) صفات وهبيّة. (ب) صفات كسبيّة.

(أ) **الصفات الوهبيّة:** وهي التي تكون وهبا من الله سبحانه وتعالى، ولا دخل للإنسان فيها، وقد تحدّث أبو هلال عن صفتين من هذا النّوع، وهما: جودة القريحة، وطلاقة اللّسان، فقال:«وأوّل آلات البلاغة جودة القريحة وطلاقة اللسان، وذلك من فعل الله تعالى، لا يَقدر العبد على اكتسابه لنفسه واجتلابه لها»[2]، فجعل هذين الصّفتين من "فعل الله تعالى" أي هبة منه سبحانه، وفسّر مقصوده بذلك بأنّها غير مكتسبة؛ أي "لا يَقدر العبد على اكتسابه لنفسه واجتلابه لها"، والمقصود بـ"جودة القريحة" إعمال الفكر لاستخراج المعانب الرّائقة، والألفاظ الرّائعة[3]، ويظهر فائدتها في إنشاء الخطب وصناعتها، والمقصود بـ"طلاقة اللّسان" البلاغة والإجادة في المحاورات والمنظرات والارتجالات[4]، وتظهر فائدتها في إلقاء الخطب وعرضها.

---

[1] المصدر نفسه، ص 19.

[2] المصدر نفسه، ص 20.

[3] ينظر، المصدر نفسه، ص 20.

[4] ينظر، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ولهذا فالنّاس يتفاوتون في خطبهم بتفاوتهم في هذين الأمرين؛ فمنهم من يحسن إنشاء الخطب ولا يحسن إلقاءها، ومنهم يحسن إلقاءها ولا يحسن إنشاءها، ومنهم يحسن الأمرين، ومنهم من يسيئ في الأمرين، يقول أبو هلال:« والناس فى صناعة الكلام على طبقات: منهم من إذا حاور وناظر أبلغ وأجاد، وإذا كتب وأملى أخلّ وتخلّف، ومنهم من إذا أملى برّز، وإذا حاور أو كتب قصّر، ومنهم من إذا كتب أحسن، وإذا حاور وأملى أساء، ومنهم من يحسن فى جميع هذه الحالات، ومنهم من يسىء فيها كلّها»[1].

نفهم من كلام أبي هلال أنّ على المتكلّم قبل أن يختار الخطبة، أن ينظر في حاله، فإن وجد هذين الصفتين أو إحداهما استمرّ في اختياره، وإن لم يجد ذلك فعليه أن يحجم ويتراجع عن اختياره؛ ذلك أنّ ذينك الصفتين فطريتان لا مكتسبتان.

(ب) **الصّفات الكسبيّة**: وهي التّي يمكن أن يكتسبها الإنسان، وأهمّ تلك الصفات: رباطة الجأش، وسكون الجوارح، والتحكّم في الكلام.

رباطة الجأش: وهي بالتعبير المعاصر "الثقة بالنفس"، يقول ابن فارس:« ورجل رابط الجأش، أي شديد القلب والنّفس»[2]، فمن أهمّ الصفات التي يجب أن يتعلّمها الخطيب ويكتسبها الثقة بالنّفس، فهي التي تكسب كلامه قوّة، وذهنه حضورا، فإذا غابت حلّ محلّها الحيرة والدّهش، وهما مورّثتان للحبسة والحصر، وهذان بدورهما سبب الإرتاج والإجبال، وتظهر رباطة الجأش عند الخطيب في هدوئه والتمهّل في كلامه، يقول أبو هلال:« وعلامة سكون نفس الخطيب ورباطة جأشه هدوؤه في كلامه، وتمهّله في منطقه»[3].

سكون الجوارح: وذلك بأن يكون قليل الحركة في خطبته، وسبب ذلك أمران:

1. أنّهم كانوا يرون أنّه من ضعف الخطبة استعانة الخطيب بالإشارة.
2. أنّ ذلك ممّا يشغل النّاس عن سماع الخطبة، فكثرة الحركة تشتّت الذّهن والنّظر.

كما أنّ ذلك ممّا يدلّ أيضا على الثّقة بالنّفس، يقول أبو هلال:« وقال ثمامة: كان جعفر بن يحيى أنطق الناس، قد جمع الهدوء والتمهّل، والجزالة والحلاوة، ولو كان في الأرض ناطق يستغنى عن

---

[1] المصدر نفسه، ص 20، 21.

[2] ابن فارس: مقاييس اللغة، 478/2. (ربط)

[3] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 22.

الإشارة لكانه»[1]، فهناك علاقة بين سكون الجوارح والثقة بالنّفس من جهة، وبينه وبين جزالة الكلام وحلاوته من جهة أخرى.

التحكم في الكلام: وهو القدرة على إدراة الكلام نوعا وكمّا ومقاما، فمن جهة النّوع والكمّ يقول أبو هلال:« والمقدّم في صنعة الكلام هو المستولي عليه من جميع جهاته، المتمكّن من جميع أنواعه»[2]، ومن جهة المقام يقول أبو هلال:« وأبلغ من هذه المنزلة أن يكون في قوة صائغ الكلام أن يأتي مرّة بالجزل، وأخرى بالسهل؛ فيلين إذا شاء، ويشتدّ إذا أراد»[3]، وذلك كلّه حسب المقامات المختلفة.

واختيار الخطبة أيضا يخضع لمحدّدي القصد والرصد؛ فإذا قصد الإنسان حثّ النّاس على شيء معيّن، أو رفع معنوياتهم، أو تحذيرهم، أو موعظتهم، وأمثال ذلك، فإنّ هذا يلزمه اختيار الخطبة استراتيجية لخطابه، كما أنّ إذا كان في مناسبة دينية، أو في وقت حرب، أو الاعتذار من هزيمة، وأمثال ذلك، فإنّ هذا يلزمه أيضا اختيار خطبة، لأنّ المقام لا يناسبه رسالة أو شعر.

اختيار الشّعر:

الشّعر هو الجنس الثالث من أجناس الكلام عند أبي هلال، ويظهر من كلامه تفضيله لهذا الجنس الكلامي على الجنسين الآخرين، ويرى أنّ هذا الفضل يظهر في أوجه كثيرة، منها: الإيقاع النّظميّ، وطول البقاء، وسرعة الانتشار، وقوّة التّأثير، والاستعمال في الأسمار والألحان، والاتّخاذ في شواهد اللسان، كما أنّ هناك أغراضا لا تستقيم إلا شعرا، ومنها: الفخر والغزل[4].

ويتطلّب اختيار الشّعر من مختاره معرفتين هما:

معرفة صنعة الكلام. معرفة صنعة الشّعر.

وصنعة الشّعر تدخل في صنعة الكلام، لكنّ الشعر يتطلّب معرفة لغويّة خاصّة، لذلك أفردنا "معرفة صنعة الشّعر" عن معرفة صنعة الكلام، وتتمثّل تلك المعرفة في أمور هي:

(أ) معرفة الأوزان والقوافي: وهذه مسألة مهمّة في الصناعة الشعريّة، فكثير ممّن يقدمون على الاختيار الشعريّ لا يحسنون هذه المعرفة فيسوء اختيارهم، ولا يكفي في معرفة الأوزان والقوافي

---

[1] المصدر نفسه، المصدر نفسه.

[2] المصدر نفسه، ص 23، 24.

[3] المصدر نفسه، ص 24.

[4] ينظر، المصدر نفسه، ص 137، 138.

معرفة أسمائها وموسيقاها، بل يتطلّب معرفة التناسب بينها وبين المعاني؛ "فمن المعاني ما تتمكّن من نظمه في قافية ولا تتمكّن منه في أخرى، أو تكون في هذه أقرب طريقا وأيسر كلفة منه في تلك"[1]، لكنّ أبا هلال لم يفصّل في هذه المسألة، بل ذكرها على سبيل الإجمال، فلم يبيّن كيف يكون هذا التناسب، وما المعاني التي تناسب بحر الطويل مثلا، لذلك يحتاج هذا الأمر إلى دراسة معمّقة تبيّن ذلك، وتوضّح أكثرَ علّةَ مناسبة بحر معيّن أو قافية معيّنة لمعنى معيّن، فإنّ ذلك يمكّن من التوصّل إلى قانون يصح الاحتكام عليه.

(ب) معرفة الإيقاع الشّعري: فليس الشّعر أوزانا وقوافي فقط، بل هو إيقاع أيضا، وهذا الإيقاع هو الذي يكسب الشّعر رونقه وجماله، والمقصود بالإيقاع الشعريّ عند أبي هلال "أن تجعل كلامك مشتبها أوّله بآخره، ومطابقا هاديه لعجزه، ولا تتخالف أطرافه، ولا تتنافر أطراره، وتكون الكلمة منه موضوعة مع أختها، ومقرونة بلفقها؛ فإنّ تنافر الألفاظ من أكبر عيوب الكلام؛ ولا يكون ما بين ذلك حشو يستغنى عنه ويتم الكلام دونه"[2].

وقد وصف أبو هلال "الإيقاع" بأوصاف كثيرة، منها: التّشاكل، وتلاؤم الأجزاء وتشابه الصّدور والأعجاز، وحسن التّرتيب[3]، وغير ذلك.

(ج) التهذيب والتنقيح: يُظهر أبو هلال بوضوح انحيازه للمنقّح من الشّعر، حيث وصفه بأنّه عمل وعادة حذّاق الشعراء، فقال:« قد كان هذا دأب جماعة من حذّاق الشعراء من المحدثين والقدماء، منهم زهير؛ كان يعمل القصيدة في ستّة أشهر ويهذّبها في ستّة أشهر، ثم يظهرها، فتسمّى قصائده الحوليات لذلك، وقال بعضهم: خير الشعر الحوليّ المنقّح؛ وكان الحطيئة يعمل القصيدة في شهر، وينظر فيها ثلاثة أشهر ثم يبرزها، وكان أبو نواس يعمل القصيدة ويتركها ليلة، ثم ينظر فيها فيلقي أكثرها ويقتصر على العيون منها؛ فلهذا قصر أكثر قصائده، وكان البحتري يلقي من كل قصيدة يعملها جميع ما يرتاب به فخرج شعره مهذّبا، وكان أبو تمام لا يفعل هذا الفعل، وكان يرضى بأوّل خاطر فنعى عليه عيب كثير»[4]، ولا يقتصر ذلك الانحياز على التفضيل فقط، بل يجعل التهذيب والتنقيح مرحلة ضروريّة في الصناعة الشعريّة، فلا بدّ للشّاعر قبل أن يخرج

---

[1] المصدر نفسه، ص 139.

[2] المصدر نفسه، ص 141، 142.

[3] المصدر نفسه، ص 143، 146، 151.

[4] المصدر نفسه، ص 141.

شعره أن يمرّ بها، فيقول:«فإذا عمِلت القصيدة فهذّبها ونقّحها؛ بإلقاء ما غثَّ من أبياتها، ورثَّ ورذُل، والاقتصار على ما حسُن وفخُم، بإبدال حرف منها بآخر أجود منه، حتى تستوي أجزاؤها وتتضارع هواديها وأعجازها»[1]، وما يلاحظ في هذا التّهذيب والتّنقيح أنّه يقوم على الاختيار، لكنّه اختيار يقوم على أساس التفاضل اللغويّ بحسب أبي هلال، فهناك تفاضل بين الألفاظ داخل المعجم اللغويّ؛ فمنها الحسن الفخم، ومنها الرّثّ المرذول.

والجنس الشّعريّ أيضا محكوم بقيدي القصد والرصد، وقد تحدّث أبو هلال عن ذلك:

1.القصد: تحدّث أبو هلال عن تأثير المعاني في اختيار الأوزان والقوافي، وذلك حين قال:« فمن المعاني ما تتمكّن من نظمه في قافية ولا تتمكّن منه في أخرى، أو تكون في هذه أقرب طريقا وأيسر كلفة منه في تلك»[2]، فهنا يجعل المعنى وهو قصد المتكلّم متحكِّما في اختيار التفصيلات الشعرية من بحور وقوافٍ، كما تحدّث أبو هلال أيضا عن تأثير الأغراض، وهي غايات المتكلّم المقصودة، في اختيار المضمون الشّعريّ، فإذا كان الأصل في الشّعر انبناؤه "على الكذب والاستحالة من الصفات الممتنعة، والنعوت الخارجة عن العادات والألفاظ الكاذبة"[3]، فإنّه إذا كان الغرض منه "سوق خبر واقتصاص كلام، فتختاج إلى توخّى فيه الصدق وتتحرّى الحقّ"[4].

2.الرّصد: يجعل أبو هلال رصد المقامات في الصّناعة الشّعريّة من أهمّ محدّدات اختياره، حيث يقول:«وتخيّر الألفاظ، وإبدال بعضها من بعض يوجب التّمام الكلام؛ وهو من أحسن نعوته وأزين صفاته، فإن أمكن مع ذلك منظوما من حروف سهلة المخارج كان أحسن له وأدعى للقلوب إليه، وإن اتّفق له أن يكون موقعه فى الإطناب والإيجاز أليق بموقعه، وأحقّ بالمقام والحال كان جامعا للحسن، بارعا في الفضل؛ وإن بلغ مع ذلك أن تكون موارده تنبيك عن مصادره، وأوّله يكشف قناع آخره، كان قد جمع نهاية الحسن، وبلغ أعلى مراتب التمام»[5]، فتخيّر اللفظ لا يكون تخيّرا له في ذاته وبنيته فقط، كما لا يكون تخيّرا له في المطلق، وإنّما ينبغي له أن يكون أحقّ بالمقام والحال.

---

[1] المصدر نفسه، ص 139.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[3] المصدر نفسه، ص 136.

[4] المصدر نفسه، ص 137.

[5] المصدر نفسه، ص 141.

2.1.1.اختيارُ الغَرَضِ النَّصِّيِّ:

يطلق الغرض في اللّغة على معان متعدّدة لا يربط بينها رابط محدّد؛ فـ"الْغَيْنُ وَالرَّاءُ وَالضَّادُ مِنَ الْأَبْوَابِ الَّتِي لَمْ تُوضَعْ عَلَى قِيَاسٍ وَاحِدٍ، وَكَلِمُهُ مُتَبَايِنَةُ الْأُصُولِ"[1]، فمن معانيها: البطان وهو حزام الرّحل، والملالة، والشّوق[2]، ويقال: "غرضُه كذا أي حاجته وبُغْيتُه، وفهمت غرضك أي قصدَك"[3]، وهذا المعنى الأخير، أي استعمال الغرض بمعنى القصد هو مفهوم الغرض في هذا المقام.

أمّا الغرض في الاصطلاح العامّ، فهو "الفائدة المقصودة العائدة إلى الفاعل التي لا يمكن تحصيلها إلاّ بذلك الفعل، وقيل: الغرض هو الذي يتصوّر قبل الشّروع في إيجاد المعلول، والغاية هي التّي تكون بعد الشروع"[4]؛ وهذا التفريق مبنيّ على "تصوّر الغرض ممّا لابدّ للفاعل منه لئلاّ يبقى ناقصا، ولذا قالوا إنّ أفعال الله تعالى ليست معلّلة بالأغراض، وإن كانت فيها فوائد ومنافع ومصالح وغايات"[5].

وإذا ذهبنا إلى أبي هلال نجده يعرّف الغرض بقوله:« وَالغَرَض هُوَ المَقْصُود بالقَوْل أَو الفِعْل بإضمار مُقَدّمَة، وَلِهَذَا لَا يسْتَعْمل فِي حقّ الله تعالى: غرضي بِهَذَا الكَلَام كَذَا، أَي هُوَ مقصودي بِهِ، وَسمّي غَرضا تَشْبِيها بالغرض الذِي يَقْصِدهُ الرَّامِي بسهمه، وَهُوَ الهدف، وتقول: معنى قَول الله كَذَا؛ لِأَنّ الغَرَض هُوَ الْمَقْصُود وَلَيْسَ لِلْقَوْلِ مَقْصُود»[6]، فالغرض هو ما يقصده المتكلّم بقوله، فلا يكون غير المقصود غرضا، كما أنّ الغرض يرتبط بالمتكلّم؛ لأنّه يضاف إلى القائل لا إلى القول، ويكون بإضمار مقدّمة يدركها السامع؛ لأنّه لو كان ظاهرا لكان قولا وليس مقصودا بالقول، ويمكن أن نقول إجمالا إنّ الغرض هو الهدف المقصود بالقول.

---

(1) ابن فارس: مقاييس اللغة، 4/ 417. (غرض)

(2) ينظر، المصدر نفسه، 4/ 417. (غرض)

(3) ابن منظور: لسان العرب، 7/ 193. (غرض)

(4) أبو البقاء الكفوي: الكليّات، 1/ 670.

(5) عبد النبي نكري: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، 3/ 3.

(6) أبو هلال العسكري: الفروق اللغويّة، 35.

أمّا مفهوم الغرض في استعمال أبي هلال في الصناعتين، وفي استعمال نقاد الأدب القدماء، فإنّه يتوجّه إلى جنس كلاميّ واحد هو الشّعر، إذ لم يعرف عنهم أنّهم ذكروا صراحة أساسا علميّا أو نفسيّا لتقسيم النّثر، وإنّما اكتفوا بسرد فروعه دون ردّها إلى أصل أو أصول عامّة، وتلك الفروع هي الخطابة والترسّل والاحتجاج والحديث، فالأولى تستعمل لأغراض معيّنة كإصلاح ذات البين، والتسديد للملك، والتأكيد للعهد وغير ذلك، والترسّل يستعمل لأغراض منها: المعاتبة والاعتذار والاحتجاج على المخالفين وغيرها، والمجادلة تستعمل لأغراض منها: إقامة الحجة، والخصومات، أمّا الحديث فيستعمل لأغراض كثيرة كالجدّ والهزل، والسّخف والجزل، وكلّ ما يجري بين النّاس في مجالساتهم ومخاطباتهم[1].

وبهذا يكون المقصود بالغرض عندهم "الهدف الذي يتجاوز به الشّاعر القصيدة، وصولا إلى غاية معيّنة هي إرضاء الآخر أو كسبه أو نيل عطائه أو التّشفّي فيه، فالغرض في هذا المعنى هو قصد شيء أو شخص خارجيّ"[2]، فهو الهدف (شيء أو شخص خارجيّ) الذي يقصده الشّاعر بقصيدته ليصل إلى غاية معيّنة، فمجموع هذه الأمور (الهدف، والقصد، والغاية، والشّعر) يسمّى غرضا بهذا المعنى.

ويستعمل أبو هلال "الغرض" و "المعنى" في "الصناعتين" مترادفين أو هكذا يظهر من كلامه، حيث يقول:« ولما كانت أغراض الشعراء كثيرة، ومعانيهم متشعبة جمّة ...»[3]، لكنّه في "الفروق اللغويّة" يفرّق بينهما، فيجعل المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجه، والغرض هو المقصود بالقول؛ فيكون المعنى على هذا الأساس هو القصد في حدّ ذاته، والغرض هو نتاج ذلك القصد، فالمعنى ينشئ القول، والغرض ينتج بالقول.

تَصْنيفُ الأغْراضِ عندَ أَبِي هِلالٍ:

يقول أبو هلال:« ولما كانت أغراض الشعراء كثيرة، ومعانيهم متشعّبة جمّة، لا يبلغها الإحصاء كان من الوجه أن نذكر ما هو أكثر استعمالا، وأطول مدارسة له، وهو المدح، والهجاء، والوصف، والنسيب، والمراثي، والفخر؛ وقد ذكرت قبل هذا المديح والهجاء وما ينبغي استعماله فيهما؛ ثم ذكرت الآن الوصف والنسيب، وتركت المراثي والفخر، لأنهما داخلان فى المديح؛ وذلك

---

(1) ينظر، أحمد الشّايب: أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة مصر، ط 10، 1994، ص330، 331.

(2) رشيد يحياوي: الشعريّة العربية، ص 56.

(3) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 131.

أنّ الفخر هو مدحك نفسك بالطّهارة، والعفاف، والحلم، والعلم، والحسب، وما يجري مجرى ذلك، والمرثيّة مديح الميّت، والفرق بينهما وبين المديح أن تقول: كان كذا وكذا، وتقول في المديح: هو كذا وأنت كذا»[1].

ينطلق أبو هلال في تصنيفه للأغراض الشعريّة من مسلّمة تناسليّة، فهو يرى أنّ أغراض الشعراء كثيرة، لكنّ هذه الكثرة يحكمها مفهوم التناسل، فهناك أغراض أصول، وهي: المدح، والهجاء، والوصف، والنّسيب، وعن هذه الأغراض تتولّد أغراض أخرى، وإن كان هو يعلّل اختيار تلك الأغراض الأربعة لأنّها "أكثر استعمالا، وأطول مدارسة"، لكنّ عمله في إدخال الرّثاء والفخر في المديح يفهم منه ذلك.

وأبو هلال يجعل الفخر مدحا للنّفس، والرّثاء مدحا للميّت، وكلاهما يشتركان في الزّمن الماضي، وهذا التّصنيف هو تصنيف من عدّة تصنيفات كثيرة، منها: التصنيف الهرميّ كهذا التثنيف، ومنها التصنيف الصّيغيّ، ومنها التصنيف التحليليّ، ومنها التصنيف النّفسيّ[2].

ويظهر من تصنيف أبي هلال إدخاله "الرّثاء" و"الفخر" ضمن المدح وعدم إدخاله للنّسيب، وحينما ننظر أيضا في النّسيب نجد أنّه مدح للمحبوب، وهو بذلك يدخل في المدح، ولهذا نجد من التصنيفات من تجعل "الوصف" ضمن المدح، يقول ابن رشيق (ت: 463هـ):« وقال قوم: الشّعر كلّه نوعان: مدح، وهجاء؛ فإلى المدح يرجع الرثاء، والافتخار، والتشبيب، وما تعلّق بذلك من محمود الوصف، كصفات الطّلول والآثار، والتّشبيهات الحسان، وكذلك تحسين الأخلاق، كالأمثال، والحكم، والمواعظ، والزهد في الدنيا، والقناعة، والهجاء ضدّ ذلك كلّه، غير أنّ العتاب حال بين حالين؛ فهو طرف لكل واحد منهما، وكذلك الإغراء ليس بمدح ولا هجاء؛ لأنك لا تغري بإنسان فتقول: إنه حقير ولا ذليل، إلا كان عليك وعلى المغري الدّرك، ولا تقصد أيضاً بمدحه الثناء عليه فيكون ذلك على وجهه»[3]. فهذا التصيف يمكن أن نقول إنّه تصنيف ثلاثيّ، يرى أنّ الأغراض مدح وهجاء وبين وبين، وإدخال الوصف في المدح فيه نظر؛ ذلك أنّ الوصف يتوجّه إلى الإنسان وغيره بينما يختصّ المدح بالإنسان، ولهذا نجد أنّ العكس هو الحاصل؛ بل إنّ

---

[1] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2] ينظر، رشيد يحياوي: الشعريّة العربية، ص 61 – 90.

[3] ابن رشيق القيرواني (أبو الحسن عليّ بن رشيق): العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، تح: محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981، 1/ 121.

المدح والهجاء يدخلان في الوصف، ولهذا يمكن أن نقول إنّ الوصف هو غرض الأغراض، ومنه تنسلّ بقيّة الأغراض.

اخْتِيارُ الأغراضِ:

لا يقوم اختيار الأغراض عند أبي هلال على حريّة مطلقة من المختار، بل يشترط في كل غرض حضور أمور معيّنة وتجنّب أخرى حتّى يُعدّ هذا الاختيارُ اختيارا صائبا عنده، فهو ينظر إلى هذه العمليّة نظرة معياريّة، تتطلّب أمورا ينبغي مراعاتها واتّباعها، وتختلف تلك الشّروط من غرض إلى غرض، وفيما يلي بيان لذلك:

1. **اختيار المدح**: المدح هو الغرض الأبرز عند أبي هلال العسكري؛ ذلك أنّه يدخل فيه أكثر الأغراض الأخرى، كالرّثاء والفخر، وهو يدخله الاختيار؛ لأنّه انتقاء من بدائل متعدّدة، كما أنّه ينطلق من رغبة حرّة للشّاعر، فالرّغبة هي التّي توجد المدح[1]، لكنّ هذا الاختيار يتطلّب شروطا هي:

ذكر الفضائل النّفسيّة وتقديمها: يقول أبو هلال:«ومن عيوب المديح عدول المادح عن الفضائل التى تختصّ بالنّفس: من العقل، والعفّة، والعدل، والشّجاعة، إلى ما يليق بأوصاف الجسم: من الحسن، والبهاء والزّينة»[2]، فالمدح في رأيه يجب أن يتوجّه إلى الصفات النفسيّة لا إلى الصّفات الجسميّة، فبها يتفاضل النّاس ويقدّمون.

تفخيم الممدوح وعدم تنكيره: يقول أبو هلال:« ومن عيوب المدح قول بعضهم- هو عبيد الله بن الحويرث- لبشر بن مروان: [البسيط]

إنِّي رَحلْتُ إلى عَمْرٍو لأعرفَه ... إذْ قِيلَ بِشْرٌ ولم أَعدِلْ به نَشَبَا[3]

فنكّر الممدوح وسلبه النّباهة؛ وكان ينبغي أن يقول: ليعرفني»[4].

جعل الممدوح نكرة ممّا ينقص من قيمته، فينبغي في المدح أن يفخّم الممدوح ويجعل في مرتبة متميزة في المعرفة والعلم وغيرها من الصفات الحسنة.

---

(1) ينظر، أحمد الشّايب: أصول النقد الأدبي، ص 314.

(2) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 98.

(3) ينظر، أبو سعد الآبي (منصور بن الحسين الرازي، ت: 421هـ): نثر الدّر في المحاضرات، تح: خالد عبد الغنيّ محفوظ، دار الكتب العلميَّة، لبنان، ط1، 2004، 7/ 137.

(4) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 100.

تقريظ الآباء والأنساب: يقول أبو هلال:«ومع ما ذكرناه فإنّه لا ينبغي أن يخلو المدح من مناقب لآباء الممدوح، وتقريظ من يعرف به وينسب إليه»[1]. وهذا الشرط من أبي هلال يبدو مخالفا للشرط الأوّل، لكنّ الأمر ليس كذلك؛ إذ إنّ ذكر الفضائل النفسيّة وقرنها بذكر بإظهار الآباء والأنساب يدلّ على أنّ تلك الفضائل من ألئك الآباء.

2. **اختيار الهجاء:** يتطلّب اختيار الهجاء عند أبي هلال مراعاة أمرين متلازمين:
   - سلب الصفات المستحسنة التّي تختصها النّفس.
   - إثبات الصّفات المستهجنة التّي تختصّها النّفس.

يقول أبو هلال:« والهجاء أيضا إذا لم يكن يسلب الصفات المستحسنة التي تختصّها النفس؛ ويثبت الصّفات المستهجنة التي تختصها أيضا لم يكن مختارا، والاختيار أن ينسب المهجوّ إلى اللّؤم والبخل والشّره وما أشبه ذلك، وليس بالمختار في الهجاء أن ينسبه إلى قبح الوجه وصغر الحجم وضؤولة الجسم»[2]، فسلب الصفات المستحسنة وإثبات الصّفات المستهجنة هو جوهر الهجاء، لكنّ أبا هلال يشدّد على توجّه الهجاء مثل المدح إلى الصفات النّفسيّة لا إلى الصّفات الجسميّة.

3. **اختيار الوصف:** و يراعى في اختياره أمور منها:
   - مراعاة الواقع والمألوف: ذلك أنّ مخالفة المألوف يورث مبالغة في الوصف غير محمودة، يقول أبو هلال:« ومن خطأ الوصف قول كعب بن زهير: ضَخْمٌ مقلَّدُها فعْمٌ مقيَّدُها. لأنّ النّجائب توصف بدقّة المذبح»، فمبالغته في الوصف أورثت سوءا بمخالفتها للمألوف في النّوق والجمال النّجائب.
   - الاستيعاب: يقول أبو هلال:« ينبغي أن تعرف أن أجود الوصف ما يستوعب أكثر معاني الموصوف، حتى كأنّه يصوّر الموصوف لك فتراه نصب عينك»[3]، فالوصف بالدرجة الأولى نقل لواقع شيء معيّن، فإذا لم يكن مستوعبا لم يفد المتلقي كثيرا، وكان تصوّره له ناقصا.

4. **اختيار النّسيب:** ويُراعى أمور فيه، وهي:

---

(1) المصدر نفسه، ص 104.

(2) المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، ص 128.

- إظهار شدّة الصبابة: يقول أبو هلال:« وينبغي أن يكون التشبيب دالّا على شدة الصّبابة، وإفراط الوجد، والتهالك فى الصّبوة، ويكون بريّا من دلائل الخشونة والجلادة، وأمارات الإباء والعزّة»[1]، فكلّما زاد إظهار الصّبابة زادت قوّة التشبيب؛ لأنّها تدلّ على شدّة التعلّق، وقوّة أثره، ولا يكون ذلك إلا إذا خلى من عزّة النفس ورؤيتها، وما ينتج عن ذلك من إباء وخشونة وجلادة.
- ذكر التشوّق والتذكّر لمعاهد الأحبّة: يقول أبو هلال:« ويستجاد التشبيب أيضا إذا تضمّن ذكر التشوق والتذكّر لمعاهد الأحبّة، بهبوب الرياح، ولمع البروق، وما يجري مجراهما من ذكر الدّيار والآثار»[2]؛ ذلك أنّ ممّا يدلّ على شدّة الحبّ والتعلّق بالمحبوب، التشوّق إلى كلّ ما يرتبط به من أماكن وأحوال وأزمان وأشياء.
- إظهار الرغبة في الحبّ: يقول أبو هلال:«وينبغي أن يظهر الناسب الرغبة في الحبّ، وألّا يظهر التبرّم به»[3]، فمن محاسن الحبّ أن ينبع عن رغبة صادقة من المحبّ، وأن يزيده هذا الحبّ رغبة في الاستمرار، وأن يبعث فيه التفاؤل لا القلق أو التبرّم.

3.1.1. اخْتِيارُ النَّظْمِ النَّصِّيِّ:

يعرّف "النّظم" في المعاجم العربية بأنّه من "نظم"، فـ" النّون والظّاء والميم: أصل يدل على تأليف شيء و تأليفه"[4]، أمّا في الاصطلاح فيعرّف بأنّه "تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني، متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل، وقيل: الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل"[5].

فالنظم إذا تأليف بين الكلمات والجمل، لكنّ هذا التأليف ليس تأليفا شكليّا فقط، بل هو تأليف معنويّ أيضا، فهو ترتيب بين معاني تلك الكلمات والجمل، والترتيب بينها يكون بجعلها متناسبة عقليّا، أي إنّ ما يربطها ويؤلّف بينها هو الروابط المنطقيّة، كالسبب والنتيجة وغيرها.

---

(1) المصدر نفسه، ص 129.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(3) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 131.

(4) أحمدبن فارس: معجم مقاييس اللغة، 443/5

(5) الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 242.

وفي الاستعمال الاصطلاحيّ نجد أنّ مصطلح "النّظم" يستعمل بأربعة معان[1]:

1. اللفظ، مفردا كان أم مركبّا، كما في تقسيم نظم القرآن إلى الظّاهر والنصّ وغيرهما.

2. تركيب الألفاظ على وفق ترتيب يقتضيه إجراء أصل المعنى.

3. ترتيب الألفاظ متناسبة المعاني، متناسقة الدّلالات على وفق ما يقتضيه العقل؛ فالنّظم بهذا شامل لرعاية ما يقتضيه علم المعاني والبيان.

4. الكلام الموزون.

فالنّظم بالمعنى الأوّل يطلق على الجانب اللّفظي من الكلام في مقابل الجانب المعنوي، وهذا المعنى للنّظم نجد عند حازم القرطاجنيّ في "منهاج البلغاء"، إذ قال:« فالأسلوب هيئة تحصل عن التأليفات المعنويّة، والنّظم هيئة تحصل عن التأليفات اللّفظيّة»[2]، حيث جعل النّظم في مقابل الأسلوب، فالأوّل هو الجانب اللفظيّ في الكلام، والثاني هو الجاني المعنويّ منه.

والنّظم بالمعنى الثّاني يطلق على ضمّ الألفاظ دون اعتبار لترتيب المعاني، وهو يشبه قول القاضي عبد الجبّار (ت: 359هـ) الذي نقله عبد القاهر الجرجانيّ في "الدّلائل" وردّ عليه بقوله:« واعلمْ أَن السّببَ في أنْ لم يقع النظر منهم موقعه، أنّهم حين قالوا: "تطلب المزية"، ظنوا أنّ موضعَها "اللفظُ" بناءً على أنَّ "النّظْمَ" نظْمُ الألفاظِ، وأنه يَلْحقُها دونَ المعاني وحِينَ ظَنُّوا أنَّ موضِعَها ذلك واعتقدُوه، وقَفوا على "اللفظِ"، وجعَلوا لا يَرْمون بأَوهامِهم إلى شيءٍ سِواهُ؛ إلاَّ أَنهمْ، على ذاكَ، لم يَسْتطيعوا أن ينطِقوا في تصحيح هذا الذي ظَنّوه بحَرْف؛ بل لم يتكلَّموا بشيءٍ إلاَّ كان ذلك نَقْضاً وإبطالاً لأنْ يكونَ "اللفظُ" –مِنْ حيَثُ هو لفظٌ– مَوْضعاً للمزيَّةِ وإلا رأيتَهم قدِ اعترَفُوا، من حيثُ لم يدروا، بِأنْ ليسَ لِلْمزيةِ التي طلَبوها موضِعٌ ومكانٌ تكونُ فيه، إلاَّ معاني النحوِ وأحكامِه، وذلك أنهم قالوا: "إنَ الفصاحةَ لا تَظْهرُ في أفرادِ الكلماتِ. وإنما تَظْهرُ بالضمِّ على طريقةٍ مخصوصةٍ"»[3].

---

[1] ينظر، محمد بن عليّ التهانوي: كشّاف اصطلاحات الفنون، 2/ 1710

[2] حازم القرطاجنّي: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 116.

[3] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني، مصر، ط3، 1992، ص 393، 394.

والنّظم بالمعنى الثّالث هو الذي يستعمله أغلب البلاغيين وعلماء الإعجاز وغيرهم، وهو الذي عرّفه الجرجانيّ بقوله:« معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب بعض»[1]، فالنظم بهذا المعنى يقوم على أمرين: تعليق الكلم، وجعل بعضها بسبب من بعض، فالتعليق هو الرّبط الشكليّ بينها، و"جعل بعضها سببا للأخرى" هو الرّبط العقليّ أو المعنويّ بينها.

والنّظم بالمعنى الرابع فإنّه يطلق على جنس الشعر في مقابل جنس النّثر، وهو المقصود بالكلام الموزون.

النّظم عند أبي هلال العسكري:

يستعمل أبو هلال العسكري مصطلح "النّظم" بكثرة في "الصّناعتين"، كما يستعمل مصطلحات قريبة منه، كالتّأليف، والتّركيب، والرّصف، والسّبك[2]، واستعماله للنّظم جاء بمعان مختلفة، وهي:

1. الجانب اللّفظيّ للكلام: وكان استعماله للنّظم بهذا المعنى في فصل "التّنبيه على خطأ المعاني وصوابها"؛ حيث قسّم فيه الكلام إلى ألفاظ ومعان، وكان يسمّي أحيانا الألفاظ بالنّظم في مقابل المعاني، فقال:«... ومنها ما هو مستقيم النّظم، وهو كذب، مثل قولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر»، فالجانب اللّفظي لهاتين الجملتين مستقيم، أمّا الخطأ أو الكذب فهو في معانيهما.
2. الكلام الموزون: من ذلك قوله:« فنجد المنظوم مثل المنثور فى سهولة مطلعه، وجودة مقطعه، وحسن رصفه وتأليفه؛ وكمال صوغه وتركيبه»[3]، وقوله:«وأحد أسباب إخفاء السّرق أن يأخذ معنى من نظم فيورده فى نثر، أو من نثر فيورده في نظم»[4]، وظاهر من هذا الكلام أنّه يستعمل النّظم في مقابل النثر.
3. ترتيب الألفاظ متناسبة المعاني، متناسقة الدّلالات: وهو المعنى المستعمل بكثرة عند أبي هلال، وهو مقصودنا في هذا المبحث، ويعرّفه أبو هلال بقوله:« وحسن الرّصف أن توضع

---

(1) المصدر نفسه، ص4.

(2) ينظر، أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 58، ص161.

(3) المصدر نفسه، ص 55.

(4) المصدر نفسه، ص 198.

الألفاظ في مواضعها، وتمكّن في أماكنها، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير، والحذف والزيادة إلا حذفا لا يفسد الكلام، ولا يعمّى المعنى؛ وتضمّ كل لفظة منها إلى شكلها، وتضاف إلى لفقها، وسوء الرّصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها، وصرفها عن وجوهها، وتغيير صيغتها، ومخالفة الاستعمال فى نظمها»[1].

سبق لنا أن تناولنا هذا التّعريف بالتحليل، وبيّنا أركان النّظم عند أبي هلال، لكنّ الذي يهمّنا في هذا الموضع هو أن نستجلي منه مادّة النّظم عنده، ذلك أنّ المادّة هي التي يقع فيها الاختيار من المتكلّم، وله حريّة التصرّف فيها بحسب حاجته وهدفه والمقام الذي هو فيه، خلافا للأركان التّي هي بمثابة القالب الذي توضع فيه تلك المادّة، أو الحدود الضّابطة للاختيار، فهي شيء مفروض على المتكلّم، إذا اتّبعه حسن كلامه، وإذا أخلّ به ساء وفسد.

والمتأمّل في كلام أبي هلال يجد أنّ للنّظم مادّتين هما: الألفاظ والمعاني، فمن خلالهما يمكن للمتكلّم أن يبني نظما ويقول شيئا، وهما أشبه بالأجساد والأرواح – كما قال العتابي –، أو الكسوة والأبدان – بتعبير أبي هلال –، وكلاهما سابقان على المتكلّم، موجودان قبله إلّا في القليل النّادر، فلا فضل له فيهما ولا مزيّة إلاّ حسن اختياره لها، ثمّ حسن اختياره لتأليفهما، فيكون بذلك الاختيار في النّظم اختياران: 1- اختيار للمادّة. 2- اختيار لتأليفها ورصفها.

فالأوّل اختيار للمحتوى، والثّاني اختيار لطريقة إخراجه، والأوّل يقع على الألفاظ والمعاني، والثاني يقع على التركيب بينهما، فيكون الاختيار في النّظم على ثلاثة أقسام: 1- اختيار الألفاظ.

2- اختيار المعاني. 3- اختيار التركيب.

وإذا نظرنا إليهما من زاوية مستويات اللغة، نجد أنها: 1- اختيار معجمي. 2- اختيار دلالي. 3- اختيار تركيبيّ.

اختيار النّظم:

عرفنا أنّ الاختيار النّظميّ يكون في ثلاثة أشياء هي: الاختيار المعجمي، والاختيار التّركيبيّ، والاختيار الدّلاليّ، وفيما يلي بيان ذلك.

---

[1] المصدر نفسه، ص 161.

1.**الاختيار المعجميّ**: أوّل ما يقع عليه الاختيار في نظم الكلام الجانب المعجمي منه، أي كلماته؛ ذلك أنّ المتكلّم يكتسب معجما هائلا من مجتمعه، وحينما يريد إنتاج الكلام، فإنّ الألفا تتوارد عليه، فلا بدّ حينها أن يختار من بينها، ولهذا كانت هذه العمليّة من أصعب العمليّات التّي يقوم بها المتكلّم، وقد تحدّث اللسانيون النفسيّون المعاصرون عن هذه العمليّة، وقالوا حينما يتوجّه المتكلّم لاختيار كلمة معيّنة يقوم العقل مباشرة بتنشيط كلمات متعدّدة ذات صلة بالموضوع جزئيّا أو كليّا، وبعدها يختار من بينها الكلمة المطلوبة، وذلك بكبح الكلمات غير المرغوب فيها، فعمليّة الاختيار المعجميّ هي نتاج عمليّتيّ "التنشيط" و"الكبح"، وأحيانا تنفلت كلمات من الكبح فينتج عن ذلك زلاّت اللّسان، حيث ينطق المتكلّم بكلمة بدل كلمة[1]، وضغط الرّصيد المعجميّ على المتكلِّم يتناسب عكسيّا مع تقدّمه في سلسلة الكلام، ومعنى ذلك أنّ الرصيد يتزاحم بأفعاله وأسمائه وحروفه على لسان المتكلِّم عندما يهمّ بالكلام، فإذا كانت الجملة على لسانه وبدأها بفعل –مثلا– انسحبت كل الأفعال من الضّغط، وبقيت الأسماء والحروف، وهكذا كلّما تقدمت سلسلة الكلام خفّ الضغط.[2]

وهذا ما يفسّر لنا قول أبي هلال:« فمدار البلاغة على تخيّر اللفظ؛ وتخيّره أصعب من جمعه وتأليفه»[3]، وتكمن هذه الصعوبة في ذلك التّنشيط الهائل للكلمات ذات الصّلة بهذه الكلمات صوتيّا ودلاليّا، كما يمكن تفسيرها بأنّها تتطلّب من المتكلّم معرفة خاصّة باللّغة، وهي معرفة الفروق بينها ومعرفة استعمالاتها المختلفة، ومعرفة مراتبها، وفي ذلك يقول أبو هلال:«ومن تمام آلات البلاغة التوسّع فى معرفة العربية، ووجوه الاستعمال لها؛ والعلم بفاخر الألفاظ وساقطها، ومتخيّرها، ورديئها؛ ومعرفة المقامات، وما يصلح فى كل واحد منها من الكلام»[4]، وهذا كلّه ليس أمرا هيّنا ولا سهلا، وصفه أبو هلال بقوله:«وتمييز الألفاظ شديد».[5]

---

(1) ينظر، ن، ي، كولنج: الموسوعة اللغوية، تر: محيي الدين حميدي وعبد الله الحميدان، النشر العلمي والمطابع جامعة الملك سعود، ط1، 1421 هـ، 2/ 349 – 351.

(2) ينظر، محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت لبنان، 1994، ص 189.

(3) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 23.

(4) المصدر نفسه، ص 21.

(5) المصدر نفسه، ص 68.

2.**الاختيار التّركيبيّ**: وهو العمليّة الثانيّة التي يقوم بها المتكلّم بعد اختياره للألفاظ، وهو اختياره لطريقة التّأليف بينها، وهذه العمليّة هي التّي توجب التّمايز بين الكلام، والتفاوت بين المتكلّمين، يقول أبو هلال:«وإنما تتفاضل الناس فى الألفاظ ورصفها وتأليفها ونظمها»[1]، والذي أوجب هذا التفاضل أنّ "حسن التأليف يزيد المعنى وضوحا وشرحا، ومع سوء التأليف ورداءة الرّصف والتركيب شعبة من التّعمية، فإذا كان المعنى سبيّا، ووصف الكلام رديّا لم يوجد له قبول، ولم تظهر عليه طلاوة، وإذا كان المعنى وسطا، ورصف الكلام جيّدا كان أحسن موقعا، وأطيب مستمعا"[2]، ويكون هذا الاختيار بأمور، منها: وضع الكلمات في مواضع معيّنة، وضمّ كلمة إلى كلمة معيّنة، والتّقديم والتأخير بينها، والحذف والزيادة فيها، وغير ذلك.

والاختيار التركيبيّ أيضا يقوم على معرفة لغويّة خاصّة، وهو ما عبد القاهر الجرجانيّ بـ **معرفة الوجوه والفروق**، فلايكفي في"باب الخبر"مثلا أن يعرف أن الخبر هو الجزء المتم لفائدة المبتدأ، وأنه يكون مرفوعا، بل لابد أن يعرف أحواله ووجوهه، من ذلك مثلا: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق، فهذه كلها احتمالات الخبر في أي تركيب، فلا بدّ لناظم الكلام أن يعرفها و ينظر فيها، وهكذا في كل باب من أبواب النحو[3]، وهذا الأمر هو الذي جعل الاختيار صعبا، كما أنّه يتطلّب تطبيقا دقيقا لتلك المعرفة، فلا يضع شيئا في غير موضعه، يقول أبو هلال:« وينبغي أن ترتّب الألفاظ ترتيبا صحيحا؛ فتقدّم منها ما كان يحسن تقديمه، وتؤخّر منها ما يحسن تأخيره؛ ولا تقدّم منها ما يكون التأخير به أحسن، ولا تؤخّر منها ما يكون التقديم به أليق»[4].

3.الاختيار الدّلالي: يقوم المتكلّم بعمليّة اختيار الدّلالات قبل تركيبه للكلام وفي أثنائه؛ تكون قبله باختياره معنى معيّن يتحدّث فيه، وهذا الاختيار إمّا أن يكون ابتدعا من المتكلّم، أو احتذاء على مثال سابق، يقول أبو هلال:« والمعاني على ضربين: ضرب يبتدعه صاحب الصناعة من غير أن يكون له إمام يقتدي به فيه، أو رسوم قائمة في أمثلة مماثلة يعمل عليها، وهذا الضرب ربما يقع عليه عند الخطوب الحادثة، ويتنبّه له عند الأمور النازلة الطارئة، والآخر ما يحتذيه على مثال تقدّم

---

(1) المصدر نفسه، ص 196.

(2) المصدر نفسه، ص 161.

(3) ينظر، عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 81.

(4) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 151.

ورسم فرط، وينبغي أن يطلب الإصابة فى جميع ذلك ويتوخّى فيه الصورة المقبولة، والعبارة المستحسنة، ولا يتّكل فيما ابتكره على فضيلة ابتكاره إيّاه، ولا يغرّه ابتداعه له فيساهل نفسه في تهجين صورته؛ فيذهب حسنه ويطمس نوره، ويكون فيه أقرب إلى الذم منه إلى الحمد»[1].

وتكون في أثنائه بحسن التأليف بين معاني الألفاظ والجمل، بحيث تكون منسجمة غير متصادمة عقلا أو واقعا؛ ذلك أنّ "الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدلّ عليها وتعبّر عنها، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ؛ لأنّ المدار بعد على إصابة المعنى"[2]، فالمعاني لا تتآلف اعتباطا، وإنّما ترتكز على روابط عقليّة وواقعية، والإخلال بها يؤدّي لفساد النّصّ، يقول أبو هلال:« والمعاني بعد ذلك على وجوه: منها ما هو مستقيم حسن، نحو قولك: قد رأيت زيدا، ومنها ما هو مستقيم قبيح نحو قولك: قد زيدا رأيت، وإنما قبح لأنّك أفسدت النظام بالتقديم والتأخير. ومنها ما هو مستقيم النظم، وهو كذب؛ مثل قولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، ومنها ما هو محال، كقولك: آتيك أمس وآتيك غدا، وكلّ محال فاسد، وليس كلّ فاسد محالا؛ ألا ترى أنّ قولك: قام زيد فاسد، وليس بمحال، والمحال ما لا يجوز كونه البتة، كقولك: الدّنيا في بيضة، وأمّا قولك: حملت الجبل وأشباهه فكذب، وليس بمحال، إن جاز أن يزيد الله في قدرتك فتحمله، ويجوز أن يكون الكلام الواحد كذبا محالا؛ وهو قولك: رأيت قائما قاعدا، ومررت بيقظان نائم؛ فتصل كذبا بمحال، فصار الذي هو الكذب هو المحال بالجمع بينهما، وإن كان لكلّ واحد منهما معنى على حياله؛ وذلك لما عقد بعضها ببعض حتى صارا كلاما واحدا، ومنها الغلط، وهو أن تقول: ضربني زيد، وأنت تريد ضربت زيدا، فغلطت، فإن تعمّدت ذلك كان كذبا»[3]، هذا التقسيم الذي ذكره أبو هلال للمعاني هو تقسيم لـ"سيبويه" (ت: 180هـ) في "الكتاب"[4]، حيث يجعل الكلام لا يكتفي بترابطه الشّكليّ، بل لا بدّ له من ترابط معنويّ، فمنه ما هو "حسن"، و"قبيح"، و"كذب"، و"محال"، وهذا الترابط يقوم على أمرين هما: العقل، والواقع، يقول عبد الرّحمان الحاج صالح معلّقا على كلام سيبويه:« وفيما يخصّ سلامة

---

[1] المصدر نفسه، ص 69، 70.

[2] المصدر نفسه، ص 69.

[3] المصدر نفسه، ص 70.

[4] ينظر، سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان): الكتاب، تح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1988، 1/ 25.

المعنى في ذاته (دون اللّفظ) فهو المنطق الطبيعيّ وهو ما يعقله مع غيره، أو العادة والعرف (المجبر عليه الإنسان في تعامله مع كلّ ما يحيط به وفي كلّ مكان وزمان)، ومنه ما اكتسبه من البديهيات وفيما يخصّ إتقانه للخطاب وقدرته على التّأثير فيمسّ البلاغة وما يدخل فيها من ضوابط المخاطبة»[1].

وكلّ الاختيارات السّابقة (المعجميّة، والتركيبيّة، والدّلاليّة) محكومة بمدأي "القصد" و"الرّصد"، فمقاصد المتكلّم ومقامه يتحكّمان في اختياراته النظميّة:

1.القصد: تحدّث أبو هلال في مواضع من الصّناعتين عن دور مقاصد المتكلّم في توجيهه إلى اختيارات معيّنة في ألفاظه وتراكيبه ومعانيه، وقد رأينا سابقا كيف أنّه يربط بين اختيار الأجناس والأغراض وما يفرضه هذا الاختيار على المتكلّم من اختيارات نظميّة معيّنة.

2.الرصد: وهذا الأمر قد أشبع أبو هلال الحديث فيه، حيث جعل للمقامات دورا في اختيار الألفاظ والمعاني، فقال:« وأحسن الذي قال:لكلّ مقام مقال، وربما غلب سوء الرأي، وقلّة العقل على بعض علماء العربية؛ فيخاطبون السّوقيّ والمملوك والأعجميّ بألفاظ أهل نجد، ومعاني أهل السراة»، فيجعل لكلّ مقام ألفاظه ومعانيه، فكما يتفاوت النّاس في أقدارهم فإنّهم يفاوتون في نظمهم.

2.1. بِنَاءُ إِخْبارِ الخِطابِ:

يأتي بناء الإخبار الخطابيّ في المرحلة الثانية بعد بناء استراتيجيّة الخطاب، ونعني ببناء إخبار الخطاب؛ بناء المعلومات التّي يحويها الخطاب ويسعى إلى تبليغها، فكلّ خطاب يحوي معلومات تشكّل موضوعه ونواته الرّئيسة، وبدونها لا تقوم له قائمة؛ إذ إنّ التخاطب يقوم أساسا على تبادل المعلومات، فتلك المعلومات هي التّي تنقل المنتج اللغويّ إلى التحقّق الفعليّ، وفكرة التّبادليّة هي التّي تنقله إلى التحقّق الخطابيّ، وهذه الأمور كلّها تحتاج إلى بناء، فالمعلومات لا تلقى في النصّ اعتباطا، فهي تحتاج إلى تنظيم من نواح متعدّدة، وقد تحدّث أبو هلال عن تنظيم لها من زوايا ثلاثة؛ من حيث كمُّها، ومن حيث نوعُها، ومن حيث جودتُها.

وبذلك تكون عمليّة بناء الإخبار الخطابي عند أبي هلال عمليّةً ذاتَ مراحل ثلاث:

---

[1] عبد الرحمان الحاج صالح: الخطاب والتخاطب في نظريّة الوضع والاستعمال العربيّة، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة، الجزائر، 2012، ص 114، 115.

1. بناء الكمّ البلاغيّ للخطاب.
2. بناء النّوع البلاغيّ للخطاب.
3. بناء الجودة البلاغيّة للخطاب.

فالنّص عند أبي هلال في تبليغه لأخباره يقوم بتحديد كميّته أوّلا، وتحدّث هنا عن الإيجاز والإطناب والمساواة، ثمّ يقوم بتحديد نوعه ثانيّا، وتحدّث هنا عن مفاهيم هي الادّعاء والتوليد والعدول، ثمّ تقوم بتجويدها ثالثا، وتحدّث هنا عن المحسّنات اللّفظيّة والمحسّنات المعنويّة.

واستعملنا مصطلح "الإخبار" بدل مصطلح "الإعلام" الذي نجده حاضرا بكثرة في التناول النّصّي المعاصر لأمور منها:

1. أنّه يشترط الصّدق في الإعلام دون الإخبار؛ لأنّ الإخبار يقع على الكذب بحكم التعارف، كما يقع على الصّدق"[1]، فالإخبار عن الشّيء "يكون بالزّيادة في صفته والنّقصان منها، ويجوز أن يخبر عنه بخلاف ما هو عليه، فيكون ذلك كذبا"[2]، فيكون الإخبار من هذه الزاوية أعمّ من الإعلام، وهو يشمل النّصوص بأنواعها في تقديمها للمعلومات.
2. أنّ الإخبار يكون بطرائق متعدّدة؛ فهناك الإخبار باللّسان، وهناك الإخبار بالكتابة، وهناك الإخبار بالرّسالة[3]، وبذلك يعمّ أيضا أنواع النّصوص المتخلفة، المنطوقة والمكتوبة.

1.2.1.بِناءُ الكَمِّ البَلاغِيِّ للخِطابِ:

تناول أبو هلال مسألة الكمّ البلاغيّ في الباب الخامس من كتاب الصّناعتين، حيث جعله في فصلين، ذكر في كلّ فصل منها رأيا في هذه المسألة، ثم خلص بعد ذلك إلى رأيه الخاصّ.

وذكر في ذلك ثلاثة آراء هي:

أ. رأي أصحاب الإيجاز.

ب. رأي أصحاب المساواة.

ت. رأي أصحاب الإطناب.

---

(1) أبو البقاء الكفوي: الكليّات، 148.

(2) أبو هلال العسكري: الفروق اللغويّة، 36.

(3) أبو البقاء الكفوي: الكليّات، 64.

أ.الإيجاز: ينتصر أصحاب هذا الرّأي للمعلومة في حدّ ذاتها، أو الحقيقة بتعبير أبي هلال، فعلى النّصّ أن يستغلّ الإمكانيّات الإخباريّة للغة ليشحنها بأكبر قدر من المعلومات، فيصبح كلّ عنصر منها حاملا لمعلومة أو لمعلومات، فيكون النّصّ بذلك فائضا بالمعاني والدّلالات، لتجاوزه المقدار الشّكليّ منه، وفي ذلك كلّه يقول أبو هلال:« قال أصحاب الإيجاز: الإيجاز قصور البلاغة على الحقيقة»[1]، وهذا القصور على الحقيقة ضابط للوظيفة الإبلاغيّة للنّصّ، مانع لها من الانحراف عن هدفها والدّخول في "باب الهذر والخطل، وهما من أعظم أدواء الكلام، وفيهما دلالة على بلادة صاحب الصناعة"[2].

فأصحاب الإيجاز هم أصحاب الكمّ المرتفع للنّصّ، وهنا ننظر إلى الكمّ من زاوية البلاغ والإخبار، لا من زاوية الشّكل والمادّة، وهذه الزيادة في الكمّ تحقّق زيادة في الفهم؛ أي زيادة في الإقناع، وفي هذا الأمر يورد أبو هلال أقوالا لأصحاب هذا الرّأي، فيقول:« وقال محمد الأمين: عليكم بالإيجاز فإنّ له إفهاما، وللإطالة استبهاما، وقال شبيب بن شبة: القليل الكافي خير من كثير غير شاف، وقال آخر: إذا طال الكلام عرضت له أسباب التكلّف، ولا خير فى شيء يأتي به التكلّف، وقد قيل لبعضهم: ما البلاغة؟ فقال: الإيجاز. قيل: وما الإيجاز؟ قال: حذف الفضول، وتقريب البعيد»[3]، وهذه هي الغاية الرّئيسة للإيجاز، لكنّ له غاية أخرى، وهي الإمتاع، فمن ذلك أنّه "قيل للفرزدق: ما صيّرك إلى القصائد القصار بعد الطوال؟ فقال: لأني رأيتها فى الصدور أوقع، وفي المحافل أجول، وقالت بنت الحطيئة لأبيها: ما بال قصارك أكثر من طوالك؟ فقال: لأنها في الآذان أولج، وبالأفواه أعلق ... وقيل لبعض المحدثين: مالك لا تزيد على أربعة واثنين؟ قال: هنّ بالقلوب أوقع، وإلى الحفظ أسرع، وبالألسن أعلق، وللمعاني أجمع، وصاحبها أبلغ وأوجز"، فالوقوع في النّفس والقلب، والولوج إلى الآذان، هو الإمتاع الذي يحصل لها، وهذا كلّه يحدث بالإيجاز.

وفي النصوص السّابقة نجد أنّ للإجاز فائدة ترويجيّة، فهو يجعل النصّ "في المحافل أجول"، "وبالأفواه أعلق"، "وإلى الحفظ أسرع"، ولهذا يختاره أصحاب النّصوص الذين يرومون إلى الانتشار.

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 173.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[3] المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

قانون الإيجاز:

يقوم الإيجاز على قانون عامّ يقوم على المقابلة بين المادّة والمعلومة في النّصّ، وذلك بأن تكون الغلبة للمعلومة دائما، ويكون ذلك بحالتين:

1.أن تفوق المعلومة المادّة الحاملة لها: وهو ما سمّاه أبو هلال بـ"إيجاز القصر"، وعرّفه بقوله:«فالقصر تقليل الألفاظ، وتكثير المعاني»[1]؛ أي إنّ المعاني تفوق الألفاظ الحاملة لها، وقد ضرب لذلك مثالا بقوله تعالى:﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ ﴾ [البقرة: 179] مقارنة بقول العرب:« القتل أنفى للقتل»، حيث قال:«فصار لفظ القرآن فوق هذا القول لزيادته عليه في الفائدة، وهو إبانة العدل لذكر القصاص وإظهار الغرض المرغوب عنه فيه لذكر الحياة، واستدعاء الرّغبة والرّهبة لحكم الله به ولإيجازه في العبارة، فإنّ الذي هو نظير قولهم: «القتل أنفى للقتل» إنما هو «القصاص حياة»، وهذا أقلّ حروفا من ذاك، ولبعده من الكلفة بالتكرير، وهو قولهم: «القتل أنفى للقتل»، ولفظ القرآن بريء من ذلك، وبحسن التأليف وشدّة التلاؤم المدرك بالحسّ؛ لأنّ الخروج من الفاء إلى اللاّم أعدل من الخروج من اللاّم إلى الهمزة»[2]، فبيّن كيف أنّ معلومات هذا النّصّ من: نفي القتل، وبيان العدل في القصاص، وإظهار الغرض المرغوب فيه، والرّهبة لحكم الله، قد فاقت عباراته الوجيزة، وحروفه القليلة.

2.تغييب المادّة وإبقاء المعلومة: وهو ما سمّاه أبو هلال بـ"إيجاز الحذف"؛ وذلك بأن تحذف المادّة وتبقى المعلومة المتّصلة بها، وتلتقط تلك المعلومة إمّا بقرائن سياقيّة أو بعلم المخاطب بها، وقد ذكر أبو هلال لهذه الحالة أنواعا كثيرة جدّا، مثل: حذف المضاف، وحذف الفعل، وحذف الجواب، والقسم بلا جواب، وإسقاط لا من الكلام، وإضمار غير مذكور.

ب.المساواة: لم يُفِض أبو هلال الحديث عن أصحاب هذا الرّأي، وإنّما كان حديثا مقتضبا جدّا، بل يظهر أنّ الحديث عنهم جاء عنهم عرضا، إن لم يكن استنتاجا منطقيّا أكثر منه وصفا واقعيّا، وهذا هو الذي نرجّحه أنّ المساواة استنتاج منطقيّ وليست مذهبا واقعيّا، وممّا يدعم ذلك أمور منها:

---

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 175.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

1. لم يذكر أبو هلال لهذا الرّأي أيّ شخص، فالقول الوحيد الذي أتى به لهذا الرّأي نسبه إلى مجهول.

2. قلّة الأمثلة التّي أوردها، وعدم تحليله لها؛ فقد ذكر آيتين وحديثين، ولم يبيّن وجه المساواة فيهما.

3. عدم إفراده المساواة بفصل مستقلّ مثلما فعل من الإيجاز والإطناب.

وينطلق أصحاب هذا الرّأي – إن كان لهم وجود – من فلسفة التوسّط بين طرفين، وعدم ترجيح جهة على جهة، فلا ترجّح جهة الألفاظ ولا جهة المعاني، يقول أبو هلال:« وممّا يدخل في هذا الباب المساواة، وهو أن تكون المعاني بقدر الألفاظ، والألفاظ بقدر المعاني لا يزيد بعضها على بعض، وهو المذهب المتوسط بين الإيجاز والإطناب»[1].

وأصحاب المساواة هم أصحاب الكمّ المعتدل؛ حيث تكون المعلومات مساوية للمادّة الحاملة له، وهي بهذا المعنى تكون المنطلق للكلام، والمعيار للإيجاز والإطناب؛ تكون المنطلق للكلام لأنّ "التعريف الذي أورده البلاغيّون للمساواة لا ينطبق إلاّ على التعبير الحرفيّ النمطيّ الذي لا فنيّة فيه ولا جمال"[2]، ولأنّ "هذا المقدار لا يمكن أن يكون إلاّ في الاستعمالات التّي لا يحملها أصحابها مقاصد تزيد على الفائدة المرجوّ منها، أي المقدار الذي لا تكون فيه الفائدة مقرونة بالاستحسان"[3].

ويعتبِر كثير من البلاغيين المساواة معيارا للإيجاز والإطناب، وفي ذلك يقول بهاء الدّين السبكيّ (ت: 773 هـ) معلّقا على قول السكاكي:« أما الإيجاز والأطناب فلكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني فيما بينهم، ولا بدّ من الاعتراف بذلك مقيسا عليه، ولنسمه متعارف الأوساط، وأنه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم...»[4]، يقول:« بقي على السكاكي

---

[1] المصدر نفسه، 179.

[2] حسن طبل: علم المعاني في الموروث البلاغي، مكتبة الإيمان، مصر، ط2 ، 2004، ص 156.

[3] نور الهدى باديس: بلاغة الوفرة وبلاغة الندرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2008، ص 87.

[4] أبو يعقوب السكاكي (يوسف بن أبي بكر بن محمد، ت:626هـ): مفتاح العلوم ، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط2، 1987، 276.

والمصنّف اعتراض، وهو أنّ كلام أهل العرف إذا كان رتبة وسطى بين الإيجاز والإطناب، فإمّا أن يكون هو المساواة أو لا، فإن كان هو المساواة، فهي محمودة إذا طابقت مقتضى الحال، ومذمومة إذا لم تطابقه؛ لأن كل ما خرج عن البلاغة التحق بأصوات البهائم كما سبق، فكيف يقول المصنف: إن كلام الأوساط لا يحمد ولا يذم؟»[1].

ج.**الإطناب**: ينتصر أصحاب هذا الاتّجاه لوضوح المعلومة وجلائها أكثر من انتصاره للمعلومة في حدّ ذاتها، وتلك التجلية تتطلّب استغلال الطاقات الإخباريّة للغة بغرض تطويعها متضافرة ليان معلومة ما، بحيث يصبح كلّ عنصر منها وسيلة كاشفة للمعلومة، فيكون النّصّ بذلك فائضا بالطرق التعبيريّة، فيعظم جانبه الشكليّ، ويضعف جانبه المعلوماتي.

وينطلقون في مذهبهم هذا من قياس لا يمكن إدراجه بصفة دقيقة في أيّ بنية من أبنية القياس المعروفة، وهو ما جاء في قول أبي هلال:« قال أصحاب الإطناب: المنطق إنما هو بيان، والبيان لا يكون إلا بالإشباع، والشفاء لا يقع إلّا بالإقناع، وأفضل الكلام أبينه، وأبينه أشدّه إحاطة بالمعاني، ولا يحاط بالمعاني إحاطة تامّة إلّا بالاستقصاء، والإيجاز للخواصّ، والإطناب مشترك فيه الخاصة والعامة، والغبيّ والفطن، والريّض والمرتاض؛ ولمعنى ما أطيلت الكتب السّلطانية في إفهام الرعايا»[2]. فالمسلّمتان اللّتان ينطلق منهما أصحاب هذا الرّأي هما:

1. أفضل الكلام أبينه؛ أي أشدّه إحاطة بالمعاني.
2. الإحاطة بالمعاني لا تكون إلاّ بالإشباع والاستقصاء.

وأصحاب هذا الرّأي هم أصحاب الكمّ المنخفض للنّصّ؛ أي إنّ إخبار النّصّ يكون منخفضا، وتكون معلوماته قليلة؛ لأنّه يدور حول معلومة أو معلومات محدودة ويستقصيها، ومن المفارقة أنّ هذا الانخفاض الكمّي يكون زيادة في الإفهام والإقناع، وفي ذلك يقول أصحاب هذا الاتّجاه:« ولمعنى ما أطيلت الكتب السّلطانية في إفهام الرعايا»، وهو رأي الخليل أيضا حيث قال:«يختصر الكتاب ليحفظ، ويبسط ليفهم»[3]، فالإشباع غرضه الإقناع أساسا.

---

[1] بهاء الدين السبكي (أبو حامد أحمد بن علي) : عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 2003، 1/ 577.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 190.

[3] المصدر نفسه، ص192.

لكنّ للإطناب فوائد أخرى تفوق الإيجاز في نظر أصحاب هذا المذهب، وهي أنّ الإطناب يصلح لفئات النّاس كلهم، بينما الإيجاز لا يصلح إلاّ للخاصّة؛ ذلك أنّه تكثيف للمعاني في الألفاظ، فتحتاج إلى عقول خاصّة لعصرها، فهي لا تتأتّى إلاّ بعد جهد تأويليّ عميق، بخلاف الإطناب الذي تكون فيه المعاني مبسوطة بطرق متعدّدة، وتظهر للنّاس بأوجه مختلفة، فإذا غابت عنهم بوجه تكشفت لهم بوجه آخر، فتلتقطهم المعاني قبل أن يلتقطوها، وتظهر لهم دون أن يظهروها.

الإيجاز والإطناب بين القصد والرّصد:

بعد عرض أبي هلال للآراء السّابقة يخرج برأي يجمع بينها، ويحدّد من خلاله معايير البناء الكمّي للخطاب، فكمّ الخطاب عنده يبنى على أمرين هما: القصد والرصد. يقول أبو هلال:« وإنما حسن [الإطناب] في موضعه ومع الغرض الذي كان لكاتبه فيه»[1]، فـ"الموضع" و"الغرض" هما المعياران اللذان يحدّد من خلالهما الكمّ الإخباريّ للخطاب.

1.القصد: فالإيجاز والإطناب محكومان بمقاصد المتكلّم وأغراضه، فالبناء الكمّيّ الصحيح للخطاب – في نظر أبي هلال – يقوم على معرفة كلّ غرض وما يصلح له، يقول أبو هلال:«ولا شكّ في أنّ الكتب الصادرة عن السّلاطين فى الأمور الجسيمة، والفتوح الجليلة، وتفخيم النّعم الحادثة، والترغيب في الطاعة، والنّهي عن المعصية، سبيلها أن تكون مشبعة مستقصاة، تملأ الصدور، وتأخذ بمجامع القلوب»[2]، وفي المقابل "لو كتب عن السلطان في العذل والتوبيخ وما تجب القلوب منه من التغيير والتنكير بمثل ما روي أنّ الوليد بن يزيد كتب إلى والي العراقين حين عتب عليه: إنّي أراك تقدّم في الطاعة رجلا وتؤخّر أخرى، فاعتمد على أيتهما شئت، والسّلام ... فهذا الكلام في غاية الجودة والوجازة"[3]، فكان الغرض هو المتحكّم في الحالتين؛ فحينما كان غرض السلطان بيان أمر جسيم، أو تفخيم نعم حادثة، أو الترغيب في طاعة، أو النّهي عن معصية كان الكمّ البلاغيّ للنّصّ منخفضا، ولما كان الغرض عذلا أو توبيخا كان الكمّ البلاغيّ مرتفعا.

---

(1) المصدر نفسه، ص191.

(2) المصدر نفسه، ص190.

(3) المصدر نفسه، ص191.

ويظهر من كلام أبي هلال أنّه يجعل ارتباط القصد بالكمّ البلاغيّ وفق معيار (الحفظ/ الفهم)، معتمدا في ذلك على مقولة الخليل: :«يختصر الكتاب ليحفظ، ويبسط ليفهم»[1]، فـ"الحفظ" و"الفهم" هما بمثابة القصدين الجامعين لكلّ القصود؛ فالمراد بـ"الحفظ" كلّ ما يراد ترسيخه في النّفوس والعقول، فيدخل تحته: الكتب السّلطانيّة في القضاء، والأوامر والنّواهي، وكلّ ما يترتّب عليه تغيير، والمراد بـ"الفهم" كلّ ما يراد استجلاؤه في النّفوس والعقول، فيدخل تحته: تفحيم الإنجازات والنّعم، والمواعظ، وعند الخطوب العظيمة، والمديح وغيرها.

وتفسير ذلك أنّ الحفظ يتوجّه إلى الألفاظ، فتقليلها يسهل ذلك، لكنّ هذا الأمر يستغلّ ليحمّل بالمعاني الكثيرة، بينما يتوجّه الفهم إلى المعاني، فتقليلها وعرضها بطرق مختلفة يسهّل ذلك، وتُستَغلّ في ذلك الألفاظُ، فالمسألة خاضعة لأمر عقليّ يستغلّ الإمكانيّات اللغويّة، الماديّة منها والإبلاغيّة، وممّا نلحظه أنّ تلك الإمكانيّات تستغل معا، لكن في الحفظ نستغلّ المعاني بدرجة أكبر، وفي الفهم نستغلّ الألفاظ بدرجة أكبر.

2.الرّصد: يتحكّم المقام كذلك في الإيجاز والإطناب، بل إنّه المتحكّم الأبرز فيه بحسب ما يظهر من كلام أبي هلال، إذ يقول في ذلك:« والقول القصد أنّ الإيجاز والإطناب يحتاج إليهما في جميع الكلام وكلّ نوع منه؛ ولكلّ واحد منهما موضع؛ فالحاجة إلى الإيجاز فى موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه؛ فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته، واستعمل الإطناب فى موضع الإيجاز، واستعمل الإيجاز فى موضع الإطناب أخطأ»[2]، ولا يخفى ما لمصطلح "التدبير" في هذا النّصّ من القرب من مصطلح "الرّصد"؛ فالتدبير هو رصد للمواقف والمقامات ثمّ معرفة ما يصلح لكلّ منها، وأبو هلال ربط بين الخطأ في البناء الكمّيّ للخطاب وإزالة التدبير، ممّا يعني أنّ البناء الكمّيّ للنّصّ يقوم أساسا على التدبير، والتدبير هو استعمال كلّ منهما في موضعه، حيث ينطلق أبو هلال من مسلّمة " ولكلّ واحد منهما موضع".

ويفهم من مصطلح "الموضع" عند أبي هلال أنّه يريد "المقام"، كحديثه عن الزّمان مثل: الفتوح الجليلة، أو المخاطَبين، كقوله:« وقد رأينا الله تعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي؛ وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطا، فمّما خاطب به

---

[1] المصدر نفسه، ص192.

[2] المصدر نفسه، ص190.

أهل مكّة قوله سبحانه:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾ [الحج: 73]، وقوله تعالى:﴿ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [المؤمنون: 91]، وقوله تعالى: ﴿ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ ﴾ [ق: 37]، في أشباه لهذا كثيرة، وقلّ ما تجد قصّة لبني إسرائيل فى القرآن إلا مطوّلة مشروحة ومكرّرة في مواضع معادة؛ لبعد فهمهم كان، وتأخّر معرفتهم»[1]، ويظهر من كلام أبي هلال أنّه يربط بين "الرّصد" وبناء الكمّ البلاغيّ وفق معيار "القدرة"؛ أي قدرة المخاطَب على استيعاب الخطاب، فإذا كانت قدرة المخاطَب على استيعاب الكلام عالية كان الكلام موجَزا، وإذا كانت قدرة المخاطَب على استيعاب الكلام ضعيفة كان الكلام مطنبا، والمقصود بالقدرة الاستيعابيّة هنا أمران:

1. القدرة اللّغويّة: وهي تمكّنه من إقامة التّواصل أساسا.
2. القدرة العقليّة: وهي تمكّنه من الفهم والإدراك لما يقال.

فمن كانت قدرتاه ضعيفتين احتيج إلى أن يعاد له الكلام ويكرّر ويبسط حتّى يستوعبه والعكس بالعكس، وهذا هو الذي جاء في قول أبي هلال:«وقلّ ما تجد قصّة لبني إسرائيل فى القرآن إلا مطوّلة مشروحة ومكرّرة في مواضع معادة؛ لبعد فهمهم كان، وتأخّر معرفتهم»، فقد جمعوا بين ضعفين: ضعف القدرة العقليّة "بعد فهمهم"، وضعف القدرة اللّغويّة "تأخّر معرفتهم". وهذا ما يفسّر أيضا ربط أبي هلال بين الإطناب والأمور الجسيمة، والفتوح الجليلة، والمواقع الفجيعة، فالإنسان في مثل هذه المواقف تضطرب نفسيّته ويصاب بهستيريا الخوف أو هستيريا الفرح فتنقص قدرته العقليّة واللغويّة.

التّوازن الكمّيّ للنّصوص:

يميل أبو هلال إلى اعتبار التوازن الكمّيّ للنّصوص، فأفضل النّصوص ما كانت خليطا بين الكمّ المرتفع والكمّ المنخفض، ويعبّر عن ذلك بقوله:« وكلام الفصحاء إنما هو شوب الإيجاز بالإطناب والفصيح العالي بما دون ذلك من القصد المتوسّط؛ ليستدلّ بالقصد على العالي، وليخرج السامع من شيء إلى شيء فيزداد نشاطه وتتوفّر رغبته، فيصرفوه في وجوه الكلام إيجازه وإطنابه، حتى

[1] المصدر نفسه، ص193.

استعملوا التكرار ليتوكّد القول للسامع»[1]، فالفصحاء – وهم المعيار في البناء الخطابيّ – يمزجون بين الإيجاز والإطناب، لكنّ ربطه بين الفصاحة والمزج ليس ربطا اعتباطيّا، وإنّما هو ربط بغرض إحداث التّوازن الكمّي في النّصّ، فإخراج السّامع من شيء إلى شيء، وزيادة نشاطه ورغبته، إنّما كان لانتقال النّصّ من العالي إلى المنخفض والعكس، فلا يكون على وتيرة واحدة فيحدث الملل عند السّامع، وإنّما يكون نصّا ممتعا، يرفع درجة البلاغ للسّامع ثمّ يخفضها له، فلا يكون اختصارا مخلاّ ولا تطويلا مملاّ.

وهذا التوازن هو الذي يوظّف النّصّ إمتاعيّا، فالبناء الكمّيّ – كما قلنا – هدفه إقناعيّ بالدرجة الأولى، لكنّه يؤدّي أغراضا إمتاعيّة وجماليّة إذا كان بذلك التوازن والترتيب، حيث يكون بمثابة الموسيقى الداخليّة للنّص، فيستملح في الآذان، ويستساغ في النّفوس.

2.2.1. بِناءُ النَّوْعِ البَلاغِيِّ للخِطابِ:

بعد أن يبني المتكلّم الكمّ البلاغيّ للنّصّ ويعرف مقداره، فإنّه ينتقل إلى بناء النّوع البلاغيّ للنّصّ، وفيه يؤسّس للطريقة التّي يورد بها الأخبار للسّامع؛ ففي هذه المرحلة لا يؤسّس للبلاغ، وإنّما يؤسّس لوضوح البلاغ، وإذا أردنا تعريفه فلن نجد أحسن من تعريف البلاغيين لعلم البيان؛ إذ يقولون فيه:« هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه»[2]، فأهمّ وظيفة للبناء النّوعيّ هي "وضوح البلاغ عن المعنى"، لكنّ طرق القيام بتلك الوظيفة متعدّدة.

واختيارنا لتعريف علم البيان معرّفا للنّوع البلاغيّ للنّصّ لا يعني اقتصار هذا الأخير على المباحث البيانيّة كما استقرّت عليه البلاغة بعد ذلك، بل إنّه يشمل كثيرا من المباحث البديعيّة، وحديث أبي هلال عن بناء النّوع البلاغيّ للنّصّ جاء في الباب التّاسع من كتاب الصّناعتين تحت عنوان "في شرح البديع"، حيث ضمّ خمسة وثلاثين فصلا، منها ستّة عشر فصلا يؤصّل فيها أبو هلال لبناء النّوع البلاغيّ للنّصّ، ومن تلك الفصول فصلان بيانيّان هما: الاستعارة والكناية، وبقيّة الفصول تصنّف في كتب البلاغة تحت علم البديع، لكنّ هناك مبحثا بيانيّا آخر لم يذكر ضمن هذا الباب، وإنّما خصّ بباب مفرد هو الباب السّابع "في التشبيه"، واختلف قرّاء الصناعتين في

---

[1] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2] جلال الدين القزويني (أبو المعالي محمد بن عبد الرحمان، ت: 739هـ): التلخيص في علوم البلاغة، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2 ، 2009، ص61.

تبرير هذا الصنيع من أبي هلال، فرأى "بدوي طبانة" أن مبحث الاستعارة دخيل على باب البديع، وكان ينبغي ألاّ يكون فيه، ويكون مع التّشبيه؛ ذلك أنّ الاستعارة منتزعها التّشبيه لا محالة، وسبب صنيع أبي هلال – في رأيه – هو مجاراة ابن المعتزّ الذي عدّها أوّل البديع[1]، أمّا "محمد العمري" فرأى أنّ التشبيه هو الذي شذّ عن باب البديع، أو ما سمّاه "الصور البلاغيّة"، وسبب ذلك –في رأيه– أنّ القدماء كانوا يعتبرونه غرضا من الأغراض إلى جانب المدح والهجاء والوصف، وأنّ ذلك كان يرتبط بالوظيفة البنائيّة المتميّزة التّي يؤدّيها التشبيه، والتي جعلته يرقى إلى مستوى يغني فيه عن المحتوى، ويعتبر هو – في حدّ ذاته – محتوى[2].

ويبنى النّوع البلاغيّ للنّصّ عند أبي هلال – بحسب ما استنتجناه من قراءتنا لتلك المباحث – بإحدى ثلاث طرق هي: الادّعاء، والتّوليد، والعدول.

1. الادّعاء: هو إخراج البلاغ النّصّي بصورة مبالَغة.
2. التّوليد: هو إخراج البلاغ النّصّي بصورة استدلاليّة.
3. العدول: هو إخراج البلاغ النّصّي بصورة مخالفة.

1.الادّعاء: يقصد به " إخراج البلاغ النّصّي بصورة مبالَغة"، وربط الادّعاء بالمبالغة هو ربط جرجانيّ في الحقيقة، كما أنّ هذا المصطلح هو مصطلح له[3]، وأبو هلال عقد فصلين، أحدهما في "الغلوّ"، والآخر في "المبالغة"، فقال في تعريف "الغلوّ":« الغلو تجاوز حدّ المعنى والارتفاع فيه إلى غاية لا يكاد يبلغها»[4]، وقال في تعريف "المبالغة":«المبالغة أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته، وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه على أدنى منازله وأقرب مراتبه»[5]، وهو إن جعلهما صورتين بلاغتين مختلفتين، إلاّ أنّنا لا نلحفظ فرقا بينهما، كما أنّنا نجدهما معنيين حاضرين في التّشبيه والاستعارة خاصّة، وكذلك في بعض المباحث البديعيّة، ولا أدلّ على ذلك من أنّ أكثر الأمثلة التّي أوردها أبو هلال في هذين الفصلين إنّما هي تشبيهات واستعارات.

---

(1) ينظر، بدوي طبانة: أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغيّة، ص 203.

(2) ينظر، محمد العمري: البلاغة العربيّة، ص 294.

(3) ينظر، عبد القاهر الجرجانيّ: دلائل الإعجاز، ص 439.

(4) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 375.

(5) المصدر نفسه، ص365.

فالادّعاء إذا هو مبالغة في الوصف؛ أي إنّه ينقل البلاغ من ميدان اليقين وأساسه المعنى الحرفيّ، إلى ميدان الاحتمال وأساسه المعنى الدّينامي، ويدخل تحته من المباحث التّي جاءت في كتاب الصّناعتين: التّشبيه، والاستعارة، والغلوّ، والمبالغة.

- **التّشبيه:** عرّفه أبو هلال:« التشبيه: الوصف بأنّ أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه، ناب منابه أو لم ينب، وقد جاء في الشعر وسائر الكلام بغير أداة التشبيه»[1]، فالتشبيه يقوم على أمرين هما: الوصف، والنّيابة، أمّا أداة التّشبيه فقد أبطلها أبو هلال، وأمر "الوصف" واضح، أمّا "النّيابة" فتقتضي تساوي الموصوفين بحيث تصحّ النّيابة بينهما، لكنّ هذه المساواة عند أبي هلال هي ممكنة الوقوع " ناب منابه أو لم ينب"، وهذا الإمكان هو الذي يخرجها من الحقيقة واليقين إلى المبالغة والاحتمال، فيكون التّشبيه بذلك "مبالغة في الوصف"؛ إذ "يصحّ تشبيه الشيء بالشيء جملة، وإن شابهه من وجه واحد ... ولو أشبه الشيءُ الشيءَ من جميع جهاته لكان هو هو، وهذا لا يصحّ من أجل الغيريّة"[2]، والذي يجعل التشبيه "مبالغة في الوصف" أيضا عند أبي هلال أنّه يقع على أربعة أوجه: 1. إخراج ما لا يحسّ إلى ما يحسّ. 2. إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة. 3 .إخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها. 4. إخراج ما لا قوّة له في الصّفة على ما له قوّة فيها[3].

فهذه الأمور الأربعة تجعل التشبيه ادّعاء، وليس واقعا وحقيقة، فهو مبالغة في وصف شيء حتّى يخرج من واقعه الحقيقيّ إلى واقع افتراضيّ.

ووظيفة التّشبيه كما نصّ عليها أبو هلال هي "أنّه يزيد المعنى وضوحا، ويكسبه تأكيدا"[4]، فيكون التشبيه إيرادا للمعنى بطريقة الادّعاء في وضوح الدّلالة عليه.

- **الاستعارة:** يعرّفها أبو هلال بقوله:« الاستعارة: نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض»[5]، ورغم أنّ هذا التعريف لا ينطبق على الاستعارة بالتدقيق، إلاّ أنّه تضمّن أمرين مهمّين: النقل، والغرض.

---

(1) المصدر نفسه، ص239.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) ينظر، المصدر نفسه: 240 – 242.

(4) المصدر نفسه، ص243.

(5) المصدر نفسه، ص268.

النّقل: وقف عبد القاهر الجرجانيّ كثيرا مع هذا المصطلح في "الدلائل" وفنّده، وجعله في مقابلة "الادّعاء"، فالاستعارة عنده ليست نقل اسم عن شيء إلى شيء، ولكنّها ادّعاء معنى الاسم لشيء[1]، لكنّ المتأمّل في هذا الأمر يجد أنّ "النّقل" كذلك يتضمّن معنى الادّعاء؛ لأنّه استعمال لفظ في غير واقعه الحقيقيّ، بل في واقع افتراضيّ، هذا الأمر يجعله مبالغة في استعمال اللّفظ، وادّعاء معنى فيه ليس له حقيقة، والجمع بين الرأيين "النقل" و"الادّعاء" كان صنيع السّكاكيّ في مفتاح العلوم[2]، حيث رأى أنّ الأمر لا يعدو كونه اختلافا في زاوية النّظر.

فالادّعاء في النّقل يكمن في كونه خروجا من منطقة الحقيقة إلى منطقة الاحتمال، وذلك عن طريق المبالغة في الوصف؛ لأنّنا إذا لم نكن مبالغين في الوصف لم نكن محتاجين إلى هذا الانتقال أصلا، وفي هذا يقول أبو هلال:« ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمّن ما لا تتضمنه الحقيقة؛ من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالا»[3].

الغرض: فالنّقل في الاستعارة لا يكون للاشيء، بل إنّ له هدفا مقصودا يجري من أجله، وقد فصّل أبو هلال مقصوده بالغرض، فقال:« وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه»[4]، فمحور غرض الاستعارة هو "المعنى" أو البناء البلاغيّ للنّصّ بناء نوعيّا، إمّا شرحا، أو مبالغة، أو إشارة، أو حسن عرض، ويمكن أن تجمع هذه الأربعة تحت "المبالغة في الوصف"، ففي كلّ غرض من هذه الأغراض هناك مبالغة في الوصف.

فتكون الاستعارة من هذه الزّاوية أيضا ادّعاء، وتكون إيرادا للمعنى بطريقة الادّعاء في وضوح الدّلالة عليه.

2.التوليد: ونقصد به إخراج البلاغ النّصّي بصورة استدلاليّة، فالتوليد يرتبط بالاستدلال؛ أي إنّه يحتاج إلى عمل تدليليّ حتّى يتمّ، وذلك بالانتقال من معنى معطى إلى معنى أو معان مخفاة، وهو ما اصطلح عليه الجرجاني بـ"معنى المعنى"، وعرّفه بقوله:« فههنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ و الذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن

---

(1) ينظر، عبد القاهر الجرجانيّ: دلائل الإعجاز، ص 434.

(2) ينظر، أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، ص 371.

(3) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 268.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

تعقل من اللّفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر، كالذي فسّرت لك»[1]، فالمعنى المباشر يولّد معاني غير مباشرة على طريق الاستدلال، وليس المقصود بالاستدلال هنا الاستدلال المنطقيّ، وإنّما الاستدلال التداوليّ، وهو"انبناء قول مجهول على قول أو أقوال معلومة على مقتضى اجتماع صور ومضامين هذه الأقوال"[2]، فالانتقال من المعلوم إلى المجهول في البلاغة "يعود إلى العرف والمعرفة السّابقة، كمعرفة التّلازم بين كثرة الرّماد والكرم، وإمّا إلى دلالة الحال وقرائن المقام، كغياب السّبع من المقام مع التّلازم العرفيّ اللّغوي بين الشجاعة والأسدية"[3]، ولم يستعمل أبو هلال مصطلح "الاستدلال" في الصناعتين، لكنّه ليس غريبا عنه فقد عرّفه في "الفروق اللغويّة" بقوله:«الاستدلال طلب الشّيء من جهة غيره»[4]، فهو ليس طلبا للشيء من جهته؛ لأنه يعتمد على فكرة التوليد التي تنتج شيئا من شيء آخر.

وذلك المعنى للتوليد نجده ينطبق على كثير من الصّور التّي أوردها أبو هلال تحت "باب البديع"، وهي: الإشارة، والإرداف، والمماثلة، والكناية، والتعريض، والاستطراد، والاستشهاد والاحتجاج، والمضاعفة، والتذييل، والمذهب الكلاميّ، يقول محمد العمري:« والملاحظ أنّ أبا هلال قد فصل بين مقوّمات تجمعها أواصر قرابة، من شأن هذه القرابة أن تكون أساسا لتوليد المعاني الثانويّة فتظهر بذلك إجرائيّتها»[5]، وإذا استعرضنا تعريفات تلك الصور – كما هي في "الصّناعتين"– سيتبيّن لنا أنّها كلّها تشترك في مسألة "توليد المعاني عن طريق الاستدلال"، لكنّنا سنكتفي بمثالين لبيان ذلك.

- **الإشارة:** «أن يكون اللفظ القليل مشارا به إلى معان كثيرة، بإيماء إليها ولمحة تدلّ عليها؛ وذلك كقوله تعالى: ﴿ إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ ﴾ [النجم: 16]، وقول الناس: لو رأيت عليّا بين الصّفّين؛ فيه حذف وإشارة إلى معان كثيرة»[6].

---

(1) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص264.

(2) طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ص 47.

(3) شكري المبخوت: الاستدلال البلاغي، دار الكتب المتحدة، ليبيا، ط1، 2006، ص 33.

(4) أبو هلال العسكري: الفروق اللغويّة، ص 70.

(5) محمد العمري: البلاغة العربية، ص 300

(6) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 348.

فالنّص يدلّ على معنى أوّل بمقتضى ظاهره، ثمّ هذا المعنى يولّد معاني كثيرة بمقضى "الإيماء والإشارة"، وهذه الإيماءات والإشارات إنّما هي استدلالات تداوليّة تستخرج من المعنى الأوليّ.

- **الأرداف والتّوابع**:« أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدالّ عليه، الخاصّ به، ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له، فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده، وذلك مثل قول الله تعالى:﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ [الرحمن: 56] فِيهِنَّ قاصِراتُ الطَّرْفِ، وقصور الطرف فى الأصل موضوعة للعفاف على جهة التوابع والأرداف؛ وذلك أنّ المرأة إذا عفّت قصرت طرفها على زوجها، فكان قصور الطرف ردفا للعفاف، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف»[1].

فالنّصّ يدلّ بظاهره على معنى أوّل بمقتضى ظاهره، ثمّ هذا المعنى يولّد معنى ثانيا بمقتضى "التوابع والأرداف"، وهذا الإرداف هو استدلال تداوليّ عكسيّ؛ حيث إنّ ذلك المعنى الظّاهر نتيجة للمعنى المقصود الخفيّ.

حينما نتأمّل في تلك الصور البلاغية نجد أنّ التوليد فيها يكون من جهتين؛ من جهة اللّفظ، ومن جهة المعنى:

1.توليد من جهة اللفظ: وفيه يكون اللّفظ منطلق الاستدلال على البلاغ الخطابيّ، وذلك بأمور:

حذف اللّفظ: كما هو الحال في الإشارة.

نقل اللّفظ: كما هو الحال في المماثلة؛ ذلك أنّ "المماثلة: أن يريد المتكلم العبارة عن معنى، فيأتي بلفظة تكون موضوعة لمعنى آخر، إلا أنه ينبيء إذا أورده عن المعنى الذي أراده"[2] .

تجسير اللّفظ: بأن يجعل اللّفظ جسرا لمعنى آخر، كما هو الحال في الكناية والتعريض؛ "وهو أن يكنى عن الشيء ويعرّض به ولا يصرح"[3].

2.توليد من جهة المعنى: وفيه يكون المعنى منطلق الاستدلال على البلاغ الخطابيّ، وذلك بأمور:

بتر المعنى: كما هو الحال في الأرداف والتوابع.

تناصّ المعنى: كما هو الحال في الاستطراد؛ "وهو أن يأخذ المتكلّم في معنى، فبينا يمرّ فيه يأخذ في معنى آخر؛ وقد جعل الأول سببا إليه"[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص350.

(2) المصدر نفسه، ص353.

(3) المصدر نفسه، ص368.

(4) المصدر نفسه، ص398.

تلاقح المعاني: كما هو الحال في الاستشهاد والاحتجاج؛ "وهو أن تأتي بمعنى ثم تؤكده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول، والحجة على صحّته"[1].

3.العدول: ونقصد به "إخراج البلاغ النّصّي بصورة مخالِفة"، فالعدول مرتبط بالمخالفة، إذ لا يسمّى العدول عدولا إلاّ إذا كان مخالفة لمعيار، والمعيار هنا يكون في الغالب الاستعمال الشّائع المألوف، فيكون العدول هنا إخراج البلاغ الخطابيّ بصورة مخالفة للاستعمال الشّائع.

وقد وردت لفظة "المخالفة" في كتاب الصناعتين، لكنّها لم ترد إلاّ على جهة الذّمّ، فأبو هلال حذّر منها وجعلها من عيوب المعنى، وجعل من صفات الكلام المختار عدم مخالفة الاستعمال، وقال:« ولا يجوز مخالفة الاستعمال البتة»[2]، لكنّ كلام أبي هلال في هذه المواضع يحمل على الاستعمال الذي هو في مرتبة الصّحة اللغويّة، إذ إنّ مخالفته تعدّ خرقا لنظام اللّغة وتجاوزا لسننها، وهذا قد يعيق العمليّة التّواصليّة برمّتها، ولا أدلّ على ذلك من قوله:« ومن الألفاظ ما يستعمل رباعيّة وخماسيّه دون ثلاثيّه، ومنها ما هو بخلاف ذلك، فينبغي ألّا تعدل عن جهة الاستعمال فيها، ولا يغرّك أنّ أصولها مستعملة؛ فالخروج عن الطريقة المشهورة والنّهج المسلوك رديء على كلّ حال»[3]، لكنّه في المقابل يمتدح مخالفة الاستعمال في البلاغ، ويجعله أمرا محمودا، بل أمرا لا بدّ منه، فيقول:« ليس لأحد من أصناف القائلين غنى عن تناول المعاني ممّن تقدّمهم والصبّ على قوالب من سبقهم؛ ولكن عليهم- إذا أخذوها- أن يكسوها ألفاظا من عندهم، ويبرزوها في معارض من تأليفهم، ويوردوها في غير حليتها الأولى، ويزيدوها في حسن تأليفها وجودة تركيبها وكمال حليتها ومعرضها؛ فإذا فعلوا ذلك فهم أحقّ بها ممّن سبق إليها»[4].

ويدخل تحت العدول من الصور التي ذكرها أبو هلال ما يلي: الالتفات، والاعتراض، والرّجوع، وتجاهل العارف، ومزج الشّك باليقين، والاستثناء، فكل هذه الصّور تحمل فكرة المخالفة للاستعمالات الشّائعة المألوفة، وسنورد لبيان ذلك مثالا واحدا.

- **الالتفات**: يقول أبو هلال:« الالتفات على ضربين؛ فواحد أن يَفرغ المتكلّم من المعنى، فإذا ظننت أنه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره به ... والضرب الآخر أن

---

(1) المصدر نفسه، ص416.

(2) المصدر نفسه، ص127.

(3) المصدر نفسه، ص149.

(4) المصدر نفسه، ص196.

يكون الشاعر آخذا في معنى وكأنه يعترضه شكّ أو ظنّ أنّ رادّا يردّ قوله، أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا إلى ما قدّمه؛ فإمّا أن يؤكدّه، أو يذكر سببه، أو يزيل الشك عنه»[1]، فرجوع المتكلّم في بلاغه؛ بأن يذكر أمرا سابقا بغير ما ذكر، أو أن يفترض مخاطَبا معترضا فيردّ عليه، كلّ ذلك تنويع في الخطاب، وإيراد له على غير الاستعمال المألوف؛ إذ إنّ العادة في الاستعمال أن يستمرّ المتكلّم في بلاغه ويقبل عليه، وكذلك من العادة في الاستعمال أن يبني المتكلّم بلاغه على رصده للموقف، لا على افتراضه له، فالالتفات عند أبي هلال يشبه الالتفات في السّير.

تكمن المخالفة في العدول عند أبي هلال في إخراج المعنى بوجهين:

1. **المزج بين المعاني**: كما هو الحال في الالتفات، وكذلك الاعتراض؛ "وهو اعتراض كلام في كلام لم يتمّ، ثم يرجع إليه فيتمّه"[2].

2. **نقض المعنى**: كما هو الحال في الرّجوع؛ "وهو أن يذكر شيئا ثم يرجع عنه"[3]، وكذلك تجاهل العارف ومزج الشّكّ باليقين؛ وهو "هو إخراج ما يعرف صحته مخرج ما يشك فيه ليزيد بذلك تأكيدا".

3.2.1 بِناءُ الجَوْدَةِ البَلاغِيَّةِ للخِطابِ:

تأتي هذه المرحلة بعد مرحلتيّ البناء الكمّي والبناء النوعيّ، فبعد أن يؤسّس النّصّ للمقدار الذي يبلّغه، ثم يحدّد الطريقة التّي يخرج بها بلاغه واضحا، فتكون هذه المرحلة مرحلة التحسين والتّجويد في البلاغ، بحيث يخرج البلاغ سلسا على الأسماع، وطريقا إلى الأمتاع، ومحفّزا إلى الإقبال على النّص تواصلا وتفاعلا.

ومصطلح "الجودة" هو مصطلح لأبي هلال، فقد استعمله أكثر من مرّة في الصّناعتين؛ من ذلك قوله:« وليس الشأن فى إيراد المعاني، لأنّ المعاني يعرفها العربيّ والعجميّ والقرويّ والبدويّ، وإنّما هو في جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه؛ وكثرة طلاوته ومائه، مع صحّة

---

[1] المصدر نفسه، ص392.

[2] المصدر نفسه، ص394.

[3] المصدر نفسه، ص395.

السّبك والتّركيب، والخلوّ من أود النّظم والتأليف»[1]، فقرن "الجودة" بألفاظ تقرّب معناها وتفسّره، وهي الصّفاء، والحسن، والبهاء، والنّزاهة، والنّقاء، والطّلاوة.

وكما نسب الجودة إلى اللّفظ نسبها إلى المعنى، فقد قال في تعريف "التتميم والتكميل":«وهو أن توفّي المعنى حظه من الجودة، وتعطيه نصيبه من الصّحة؛ ثم لا تغادر معنى يكون فيه تمامه إلا تورده، أو لفظا يكون فيه توكيده إلا تذكره»[2]، وقال في تعليقه على أحد الأبيات:«فالذي أكمل جودة المعنى قوله: "وأحرزنا الغرائب أن تنالا"»[3].

ويربط أبو هلال دائما بين الجودة والخلوّ من التكلّف والصّنعة، فقد قال:« فالصّنعة النقصان عن غاية الجودة، والقصور عن حدّ الإحسان»[4]، والمقصود بالصنعة هنا "التصنّع"، أي التكلّف، فالتكلّف يحدث نقصانا في الجودة، فيفهم منه أنّه كلّما خلا الكلام من التكلّف زادت جودته، وبلغ حدّ الإحسان، وقال في موضع آخر:«... لأنّ هذا النّوع من الكلام إذا سلم من التكلّف، وبريء من العيوب، كان في غاية الحسن، ونهاية الجودة»[5]، فزاد شيئا في مفهوم الجودة وهو "البراءة من العيوب".

فيكون معنى الجودة عند أبي هلال هو: 1. الحسن. 2. السّلامة من التكلّف. 3. البراءة من العيوب، وهذه الأمور لا تتمّ إلاّ بأمر مهمّ ذكره أبو هلال، وهو "إحداث التّوازن"، فإذا كان النصّ متوازنا كان بلاغه في غاية الجودة، وهذا الرّبط بين "الجودة" و"التكلّف" و"التّوازن" ورد في موضع في الصناعتين، وهو قول أبي هلال:« فهذا الكلام **جيّد التّوازن** ولو كان بدل "ضعف سبب" كلمة آخرها ميم ليكون مضاهيا لقوله: «نقص كرم» لكان **أجود**؛ وكذلك القول فيما بعده، والذي ينبغي أن يستعمل في هذا الباب ولا بدّ منه هو الازدواج، فإن أمكن أن يكون كل فاصلتين على حرف واحد، أو ثلاث، أو أربع لا يتجاوز ذلك كان أحسن؛ فإن جاوز ذلك نسب إلى **التكلف**، وإن أمكن أيضا أن تكون **الأجزاء متوازنة** كان أجمل»[6]، فجمع بين كون

---

(1) المصدر نفسه، ص57، 58.

(2) المصدر نفسه، ص389.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، ص44.

(5) المصدر نفسه، ص267.

(6) المصدر نفسه، ص263.

الكلام متوازنا وبين جودته، ثمّ لو كان هذا التّوازن أكثر لكان الكلام أجود، فجعل الخروج عن حدّ التّوازن تكلّفا، كما ربط بين إحداث التوازن في النّصّ وبين جماليّته.

والتوازن في مفهوم أبي هلال يحيل على "التعادل" و"التّوازي" و"اتّفاق الفاصلة على حرف بعينه"، ويختصّ هذا الأخير بالتوازن الصّوتي؛ إذ التّوازن عند أبي هلال كما يظهر في كتابه يشمل المقوّمات الصّوتيّة، وكلّ مظاهر التوازن بين الصيغ والقرائن[1]، ويشمل أيضا التوازن بين الدلالات وبين الأغراض أيضا، فكلّ هذا جاء الحديث عنه في كتاب الصّناعتين، فالتوازن عنده: إحداث التعادل والتوازي بين أجزاء النّصّ المختلفة.

فقولنا: "التعادل والتوازي": يعني أن يكون هناك تنويع في النّصّ، بحيث لا يطغى شيء على شيء.

وقولنا: "أجزاء النّصّ المختلفة": نعني به: الأصوات، والمقاطع، والدّلالات، والأغراض.

فيكون التّوازن عند أبي هلال على أربعة أقسام:

1. التوازن الصّوتيّ: ويشمل: السّجع، والتجنيس، والترصيع، والتعطّف.
2. التّوازن المقطعيّ: ويشمل: التوشيح،والعكس، وردّ الأعجاز على الصدور، والتّشطير، والمجاورة، والتطريز، وحسن الابتداء والختام، والمحلول والمعقود، والفصل والوصل.
3. التوازن الدّلالي: ويشمل المطابقة، والمقابلة، وصحّة التقسيم، وصحّة التّفسير، والإيغال، والتّتميم والتّكميل، وجمع المؤتلف والمختلف، والسّلب والإيجاب.
4. التوازن الغرضي: وهو حسن الخروج من غرض إلى غرض.

وكلّ هذه الأقسام الأربعة للتّوازن تصبّ في شيء واحد، وهو تجويد البلاغ النّصّيّ؛ بحيث يكون حسنا، وسليما من التّكلّف، وبريئا من العيوب.

1.التوازن الصّوتي: وهو إحداث التعادل بين أجزاء النّصّ الصوتيّة، ويعرّفه "محمد العمري" بأنّه "الموازنة بين طرفين يتناظران كليّا أو جزئيّا في عناصر تكوينهما الصّوتيّ"[2]، فالتناظر الكليّ في التعطّف، والتّناظر الجزئيّ في التّجنيس والسّجع والتّرصيع، ويشبّه "العمري" الموازنة الصّوتيّة بسلّم كثير الدّرجات، منها: الموازنة بين الصوامت (التجنيس)، ومنها الموازنة بين الصّوائت (الترصيع)،

---

(1) ينظر، محمد العمري: الموازنات الصوتيّة، ص 16.

(2) ينظر، المرجع نفسه، ص 21.

ومنها الموازنة بين الحركات والسّكنات (التفعيلات والأوزان العروضيّة)، ومنها الموازنة بين مقاطع القصيدة كما في الموشحات مثلا[1].

ممّا سبق نقسّم التّوازن الصّوتيّ عند أبي هلال إلى قسمين:

توازن صوتيّ كليّ. وتوازن صوتيّ جزئيّ.

التوازن الصّوتيّ الكليّ: ويختصّ عند أبي هلال بشيء واحد هو "التعطّف"، الذي يعرّفه أبو هلال بقوله:« والتعطف أن تذكر اللّفظ ثم تكرّره، والمعنى مختلف»[2]، فهو بهذا المعنى نوازن صوتيّ كليّ؛ لأنّه تناظر كليّ بين طرفين في عناصر تكوينهما الصوتيّ، كالتناظر بين السّاق والسّاق في المثال الذي ذكره أبو هلال، والتّوازن في "التّعطف" يكون بين الصّوامت والصّوائت معا؛ لأنّه تكرار للكلمة نفسها دون تغيير صوتيّ فيها.

التوازن الصّوتيّ الجزئيّ: ويختصّ عند أبي هلال بشيئين هما: "السّجع" و"التجنيس"؛ وكان السجع (ويلحق به الترصيع) توازنا صوتيّا جزئيّا لأنّه تناظر بين طرفين في الصّوت الأخير من الفواصل، إمّا بإعادة الصّوت نفسه، أو إعادة صوت قريب منه في المخرج، ويكون التوازن في "السّجع" على وجهين: إمّا توازنا بين الصّوامت، وهو الغالب فيه، أو توازنا بين الصّوائت.

وكان التجنيس توازنا صوتيّا جزئيّا لأنّه تناظر بين طرفين في بعض الأصوات؛ إذ هو تجانس الكلمتين لفظا واشتقاق معنى، أو أن تكون الكلمتان متجانستي الحروف، إلاّ أنّ في حروفها تقديما وتأخيرا، وأن تكون الكلمتان تختلفان بزيادة حرف أو نقصانه، ويكون التوازن في "التجنيس" بين الصّوائت والصّوامت معا، فهو في هذا الأمر مثله مثل التّعطّف.

وللتّوازن الصّوتيّ عند أبي هلال أهميّة كبيرة، فهو عنده يمكّن المعنى، ويصفّي، ويتضمّن الطّلاوة، حتى إنّه قال:«وكان صلّى الله عليه وسلّم ربما غيّر الكلمة عن وجهها للموازنة بين الألفاظ وإتباع الكلمة أخواتها».[3]

2.التوازن المقطعي: وهو إحداث التعادل بين أجزاء النّصّ المقطعيّة، ويمكن أن نسيّر على منوال "محمد العمري" فنقول في تعريفه بأنّه: "الموازنة بين طرفين يتناظران كليّا أو جزئيّا في موقعهما

---

[1] ينظر، المرجع نفسه، المرجع نفسه.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 420.

[3] ينظر، المصدر نفسه: 261.

المقطعيّ"، فالتّناظر في "التوازن المقطعيّ" هو تناظر في "الموقع" بخلاف التّناظر في التّوازن الصّوتيّ الذي يكون في البنية المكوّنة.

ومن هنا يكون "التّوازن المقطعيّ" أيضا نوعان: توازن مقطعيّ كليّ، و توزان مقطعيّ جزئيّ.

التّوازن المقطعيّ الكليّ: ويختصّ عند أبي هلال بثلاث صور هي: ردّ الأعجاز على الصّدور في نوعه الأوّل، والمجاورة، والعكس؛ فـ"ردّ الأعجاز على الصّدور" يكون على ثلاثة أقسام: منها ما يوافق آخر كلمة في البيت آخر كلمة في النّصف الأوّل، ومنها ما يوافق أوّل كلمة منها آخر كلمة في النّصف الأخير، ومنها ما يكون حشو الكلام في فاصلته[1]، فالقسم الأوّل منه "توازن كليّ"؛ لأنّ فيه تناظرا بين الكلمة نفسها والموقع نفسه، أمّا القسمان الآخران فيدخلان في "التّوازن الجزئيّ"؛ لأنّ الموقع فيهما متنقل ومتغيّر.

وكانت "المجاورة" توازنا مقطعيّا كليّا لاتّفاق الكلمة والموقع، فالموقع وإن لم يكن نفسه لضرورة الخطيّة، حيث لا يمكن لكلمتين أن تحتلاّ الموقع نفسه، إلاّ أنّ الاتّفاق ينظر إليه من زاوية "الجنب" و"القرب"؛ مثال الجنب: "إنّما يغفر العظيمَ العظيمُ"، ومثال القرب: "فأتوك أنقاضا على أنقاض". وكذلك "العكس" يعدّ توازنا مقطعيّا كليّا مع أنّ الكلمات نفسها تعكس مواقعها، وبالتّالي يكون الموقع مختلفا؛ لأنّ الكلمات هي نفسها، والمواقع نفسها لم تتغيّر، وظلّ التناظر بين المقطعين الكلامين قائما بينها جميعا.

التّوازن المقطعيّ الجزئيّ: ويدخل تحته: ردّ الأعجاز والصّدور في نوعين منه، والتوشيح، والتشطير، والتطريز.

وكنّا قد بيّنا نوعي ردّ الأعجاز والصدور، أمّا "التوشيح" فهو توازن مقطعيّ جزئيّ؛ لأنّ فيه تناظرا بين كلمتين مختلفتين دائما، إمّا اختلافا في بنيتهما التّصريفيّة، أو اختلافا تباينيّا، أمّا الموقع فيكون واحدا في الغالب.

وحسن الوقف عند أبي هلال يكون بأن يقطع الكلام على معنى بديع، كقطعه على حكمة عظيمة، أو مثل سائر، أو تشبيه حسن مليح، أو قطعه على لفظ حسن وشيّق، وذلك بأن يأتي

---

[1] ينظر، المصدر نفسه: 375، 376.

بلفظ قصير قليل الحروف فيتمّم به البيت، أو يأتي بكلمة معتلّة لا تحتاج إلى الإعراب فيتمّه به، أو أن تكون الفاصلة لايقة بما تقدّمها من ألفاظ الجزء من الرّسالة أو البيت من الشّعر.

3.التوازن الدّلالي: وهو إحداث التّعادل بين أجزاء النّصّ الدّلاليّة، أو "هو الموازنة بين طرفين يناظران كليّا أو جزئيّا في علاقتهما الدّلاليّة"، فالتّناظر في التوازن الدّلالي يكون تناظرا في "العلاقة"؛ وذلك بأن تربط بين الطّرفين المتناظرين علاقة دلاليّة معيّنة كعلاقة ترادف، أو تضادّ، أو شرح، أو تأكيد.

والتّوازن الدّلالي يكون كليّا؛ إذا كان للتّناظر بين الطّرفين مباشرا، بأن تكون علاقة ترادف أو تضادّ، ويكون جزئيّا؛ إذا كان التّناظر بين الطّرفين غير مباشر، بأن تكون العلاقة شرحا أو تأكيدا، أو جزءا بكلّ.

التّوازن الدّلالي الكلّي: ويختص عند أبي هلال بصور، هي: المطابقة، والمقابلة، والمؤتلف والمختلف، والسّلب والإيجاب.

فهناك تناظر دلاليّ بين طرفين في "المطابقة" و"المقابلة" و"السلب والإيجاب"، وكان ذلك التناظر في علاقتهما الدّلاليّة، ونوع هذه العلاقة الدلاليّة هي علاقة "تضادّ"، أمّا نوع العلاقة في "المؤتلف والمختلف" فهي قد تكون علاقة "تضادّ" أو علاقة "ترادف"، ولذلك كان التّوازن الدلاليّ هنا كليّا.

التوازن الدّلالي الجزئيّ: ويختصّ عند أبي هلال بصور، وهي: التقسيم، والتفسير، والإيغال، والتّتميم.

فال"تقسيم" كان توازنا دلاليّا جزئيّا؛ لأنّ التناظر فيه تناظر بين قسمين أو جنسين أو نوعين، وليس بين مترادفين أو متضادين. و"التفسير" و "الإيغال" كانا كذلك؛ لأنّ علاقة التناظر فيهما هي علاقة "شرح"، أمّا "التتميم" فالعلاقة فيه علاقة "توكيد".

4.التوازن الغرضيّ: وهو إحداث التعادل بين الأغراض الواردة في النّصّ، وإحداث التّعادل في التّوازن الغرضي يكون في "حسن وصل غرض بغرض"، وهذا التّوازن تحدّث عنه أبو هلال في الفصل الأخير من كتابه، وهو الفصل الثالث من الباب العاشر، وسمّاه "في الخروج من النّسيب إلى المديح وغيره"، حيث ذكر أنّ وصل غرض بغرض يكون بطريقتين:

1.الخروج المنفصل عمّا قبله: وهذا هو الخروج الشّائع في الشّعر العربيّ القديم، حيث كانوا إذا أرادوا الخروج من غرض إلى غرض يقولون: فدع ذا، وسل الهمّ عنك بكذا، ...

2.الخروج المتّصل بما قبله: وهذا الخروج قليل في الشّعر القديم، والشّائع عند المحدثين، حيث لا يذكر فيه فاصل بين غرض وغرض، بل يخرج دون أن يذكر شيئا.

ولم يفضّل أبو هلال طريقة على طريقة، بل ذكر فقط أن يكون هذا الخروج حسنا، كما أنّه لم يذكر معايير الخروج الحسن.

خُلاَصَةُ المَبْحَثِ الأوَّل:

درسنا في هذا المبحث كيفيَّة بناء الخطاب عند أبي هلالٍ العسكريّ، وتوصَّلْنا إلى أنَّها تكون بأمرين:

الأوّل: بِناءُ اسْتراتيجيَّة الخطابِ.

الثاني: بناءُ إخبارِ الخِطابِ.

خَلُصْنا إلى أنَّ بناءَ استراتيجيةِ الخطابِ عند أبي هلال العسكريِّ هي عمليّةُ اختيارٍ محكومٍ بقصْدِ المتكلِّم، ورصدِه للمواقفِ، فـ"الاختيار" من البدائلِ المختلفةِ هو أهمُّ شيءٍ يقومُ به المتكلِّمُ في وَضعِ الاستراتيجيَّةِ التَّخاطبيّةِ، ويقوم "القصدُ" و"الرّصدُ" بدورِ الضَّابطينِ لذلك الاختيارِ.

وخلُصْنا أنّ استراتيجيّةَ الخطابِ تقومُ على ثلاثةِ أمورٍ: اختيارِ جنسِ النَّصِّ، واختيارِ غَرضِ النَّصِّ، واختيارِ نظمِ النَّصِّ؛ فالجنسُ هو الإطارُ العامُّ للخِطابِ، والغرضُ هو تصوُّراتُ الخِطابِ وأهدافِه التِّي يَسعى المتكلِّم للوُصولِ إليها، والنَّظمُ هو الوسائلُ والطَّرائقُ التَّخاطُبيَّةُ التِّي يَستعملُها المتكلِّم لتَحقيقِ تلكَ الأغراضِ.

وأنَّ اختيارَ جنسِ النصِّ يكونُ بين أمورٍ ثلاثةٍ هي: (الرسالة، والخطبة، والشعر)، واختيارَ غرضِ النَّصِّ يكون بين أربعةِ أمورٍ هي: (المدح، والهجاء، والوصف، والنّسيب)، واختيارَ نظمِ النَّصِّ يكونُ في ثلاثةِ أمور هي: (المعجم، والتركيب، والدّلالة).

وخلُصنا إلى أنَّ الإخبارَ النَّصِّيَّ عنده يُبنى على ثلاثِ مراحلَ:

المرحلة الأولى: وهي مرحلةُ بناءِ الكمِّ البلاغيِّ للنَّصِّ، وذلك بأن نجعلَ المقدارَ البلاغيَّ له مُرتَفِعًا (الإيجاز)، أو نَجعلَه مُنخفِضًا (الإطناب)، أو نَجعلَه مُعتَدِلا (المساواة).

المرحلة الثانية: وهي مرحلةُ بناءِ النَّوعِ البلاغيِّ للنَّصِّ؛ وذلك بأن نُؤسِّس للطَّريقة التِّي نُوضِّح بها البلاغَ، وهذا لا يخرجُ عن ثلاثِ طرقٍ، وهي:

1. الادِّعاءُ: وهو إخراجُ البلاغِ النَّصِّيِّ بصورةٍ مبالِغةٍ.
2. التَّوليدُ: وهو إخراجُ البلاغِ النَّصيِّ بصورةٍ اسْتدلاليّةٍ.
3. العُدولُ: وهو إخراجُ البلاغِ النَّصيِّ بصُورةٍ مخالِفةٍ.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلةُ بناءِ الجَودةِ البلاغيّةِ للنَّصِّ؛ وذلك بأن نُحدِثَ تَوازُنا بينَ أجزاءِ النَّصِّ المختلفةِ، وهو أربعةُ أقسام:

1. توازنٌ صوتيٌّ: وأسَاسُه الصَّوتُ.
2. توازنٌ مقطعيٌّ: وأساسُه الموقعُ.
3. توازنٌ دلاليٌّ: وأساسُه العلاقةُ.
4. توازنٌ غرضيٌّ: وأساسُه الوصلُ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المَبْحثُ الثَّانِي: تَفاعليَّةُ الخِطابِ: النَّصَّ مِن التَّفعيل إلى التَّفاعلِ.

بعد انتقال النّصّ من الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل، يأتي الانتقال الثّاني للنّصّ من الكمون على نفسه إلى التفاعل مع الظروف المحيطة به، ويكون هذا الانتقال من الدّاخل إلى الخارج، من العمل على عالم النص إلى التفاعل مع عالم الواقع، وهذه التفاعليّة هي التي تؤسّس لتداوليّة الخطاب وبلاغيّته، بحيث تضعه في الاستعمال الحقيقيّ؛ "فالنّص، في لفظه ومعناه، في نظمه ودلالته، في منطقه وخياله، لا يمكن أن يوصف بالبلاغة إلاّ إذا استطاع أن يوفّر شروطا قادرة، بهذه الشكل أو ذاك، على الفعل في مقامها والتأثير في خارجها"[1].

والحديث عن التفاعل هو حديث عن التأثير والتأثّر؛ إذ التفاعل في أبسط تعريفاته هو التأثير المتبادل[2]، فتفاعل النصّ هو التأثير المتبادل بينه وبين الظروف المحيطة به، فالفكرة الرّئيسة هنا أنّ النّصّ يؤثّر في الظروف، وأنّ الظروف تؤثّر في النّصّ؛ إذ "تعتبر النّصوص مكوّنات للسّياقات التّي تظهر فيها، أمّا السّياقات فيتمّ تكوينها وتحويلها وتعديلها بشكل دائم بواسطة النّصوص التّي يستخدمها المتحدّثون والكتّاب في مواقف معيّنة"[3]، لكنّ الذي يهمّنا في هذا المقام التّأثيرات التّي تظهر في النّصّ؛ أي تلك التي تحدثها الظروف في النّصّ فتسهم في انتقاله الخطابيّ، فالخطاب "إنتاج خالص للتّفاعل المجتمعيّ، سواء تعلّق الأمر بنشاط كلاميّ يحدّده المقام المباشر أو السّياق الأوسع الذي تكوّنه مجموعُ شروطِ حياةِ جماعةٍ لسنيّة ما".[4]

وقد تحدّث أبو هلال عن تفاعل النصّ مع الظروف المحيطة به، وتتمثّل تلك الظروف – عنده – في أمور ثلاثة، هي: السّياق الآنيّ، وثقافة المجتمع، والنّصوص المنتجَة؛ ويتمثّل تفاعل النّصّ مع السّياق الآنيّ في التأثير الذي يحدثه المتكلّم والمخاطب والزمان والمكان فيه، ويتمثّل تفاعل النّص

---

(1) حسن المؤذن: بلاغة الخطاب الإقناعي: نحو تصوُّرٍ نسقيٍّ لبلاغةِ الخطاب، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2014، ص 145.

(2) أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربيّة المعاصرة، 2/ 1725. (فعل)

(3) جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق، تر: عبّاس صادق الوهّاب، دار الشؤون الثقافيّة العامة،بغداد، ط1، 1987، ص 215.

(4) ميخائيل باختين: الماركسية وفلسفة اللّغة، ص 127.

مع ثقافة المجتمع في العادات الكلامية التي يفرضها المجتمع اللغويّ، ويتمثّل تفاعل النّصّ مع النصوص المنتجة في التّناصّ معها.

وبهذا يكون تفاعل الخطاب عند أبي هلال ثلاثة تفاعلات:

1. تفاعل سياقيّ.
2. تفاعل ثقافيّ.
3. تفاعل نصيّ.

1.2.التَّفاعُلُ السِّياقِيُّ للخِطابِ:

السّياق في اللغة من "سوق"، و"السِّينُ وَالْوَاوُ وَالْقَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ حَدْوُ الشَّيْءِ، يُقَالُ سَاقَهُ يَسُوقُهُ سَوْقًا"[1]، ومنه يكون السياق اللغوي حدوا للكلمات والعبارات في شكل جمل أو نصوص، وهذا الحدو إمّا أن يكون لها مع بعضها، أو أن يكون استحضارا لها في مواقف معيّنة.

وحينما ننظر إلى القدماء نجد أنّهم اهتمّوا بفكرة السّياق في تحليلاتهم النّصيّة، قرآنا وحديثا وشعرا، وخلّفوا لنا إرثا تطبيقيّا لهذه الفكرة طغى على الجانب التّنظيريّ الذي كان شبه غائب لها، فقد أدرك بلغاء العربيّة القدامى ظاهرة السّياق من خلال عبارتهم "مقتضى الحال" التّي أنتجت مقولتهم "لكلّ مقام مقال"، و"لكل كلمة مع صاحبتها مقام"، فانطلقوا في مباحثهم حول فكرة المقام وربطها بالتّركيب والصّياغة، فربطوا الشّكل اللّغويّ أو الأسلوب اللّغويّ بالمقام، وألحّوا على قيمة دراسة كيفيّة عمل الكلمات دراسة مفصّلة، فأصبح معيار الكلام في باب الحسن والقبول بحسب مناسبة الكلام لما يليق بـ"مقتضى الحال" و"المقام""[2]، غير أنّهم لم يتعمّقوا في بحثها والذهاب بها إلى أبعد الحدود الممكنة في انتشار التأوّلات التّي يمكن أن تنبثق عنه واتّخاذه إجراء في تحليل الملافظ التّي هي وحدات صغرى للخطاب.[3]

---

[1] أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، 3/ 117. (سوق)

[2] منال سعيد نجار: نظرية المقام عند العرب في ضوء البراغماتية، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط1، 2011، ص 23، 24.

[3] ينظر، عبد الملك مرتاض : نظرية البلاغة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتّراث، الإمارات، ط1، 2011، ص 138.

وفي الدراسات الحديثة "لا يوجد إجماع حول طبيعة مقومات السياق، فـ"هامس"مثلا يدرج بالإضافة إلى المشاركين والمكان والزمان والغاية، نوعَ الخطاب والقناة واللهجة المستعملة، والقواعدَ التي تحكم التداول على الكلام في صلب جماعة معينة، أما البعض الآخر فيدرج معارف المشاركين حول العالم، ومعارف بعضهم عن البعض الآخر، والمعرفة بالخلفية الثقافية للمجتمع حيث ينتج الخطاب... ومع ذلك نجد نواة من المقومات مجمع عليها: المشاركون في الخطاب، الإطار الزماني والمكاني، الغاية."[1]، فيشمل: المتكلّم والمخاطب، والزمان والمكان، والأهداف التّي من أجلها أقيم التخاطب؛ إذ "يتحدّد السّياق الواقعي بفترة من الزّمان والمكان بحيث تتحقّق النّشاطات المشتركة لكلّ من المتكلّم والمخاطب، وبحيث تستوفي خواصّ «الآن» و«هنا» من الوجهة المنطقيّة، والفزيائيّة، والمعرفيّة"[2].

ولا تتوقّف مقوّمات السياق على الجوانب غير اللغوية، بل تشمل أيضا الجوانب اللغويّة، فـ"سياق عنصر ما "س" هو كل ما يحيط بهذا العنصر، وعندما تكون "س" وحدة لغويّة (من طبيعة وكمّ متغيريين: صوتم، صرفم، كلمة، جملة، ملفوظ)، فإنّ محيط "س" يكون في الآن نفسه من طبيعة لغوية (المحيط اللغوي)، وغير لغويّة (السّياق المقامي الاجتماعي الثقافي)"[3]، ولذلك يتّسع السياق ليدخل فيه الجوانب الظرفيّة الفعليّة (المتخاطبون، والمحيط الفزيائيّ)، والجوانب الموقفيّة (الوسائط الثقافيّة)، والجوانب التفاعليّة (أدوار المتخاطبين)، والجوانب الاقتضائيّة (اعتقادات المتخاطبين)[4].

ولهذا نجد بعضهم يقسّم السّياق إلى أربعة أقسام:[5]

---

(1) دومنيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.، ص27 ،28.

(2) فان دايك: النص والسياق، ص 258.

(3) باتريك شارودو، دومينيك منغونو: معجم تحليل الخطاب، تر: حمّادي صمّود، عبد القاهر المهيري، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس2008، ص 133.

(4) ينظر، فرونسواز أرمينكو: المقاربة التداوليّة، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، المغرب، ط1، 1985، ص 48، 49.

(5) ينظر، أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، مصر، ط5، 1998، 96.

1. السياق اللغويّ.
2. السّياق العاطفي.
3. سياق الموقف.
4. السّياق الثقافيّ.

لكنّ مقصودنا من التفاعل السّياقيّ للخطاب هو ذلك التأثير المتبادل بين الخطاب باعتباره منتَجا لغويّا والعناصر غير اللغويّة المباشرة المحيطة به، ونركز على مفهوم المباشَرَة الذي يشمل المتكلّم والمخاطب وزمان ومكان التخاطب، ونخرِج في الوقت ذاته الظروف الاجتماعيّة والثقافيّة، فتلك العناصر هي التّي لا تنفكّ عن العمليّة التخاطبيّة بشكل مباشر، إلاّ المخاطب الذي قد يغيب حقيقة لكن يكون له حضور افتراضيّ، وهذا الحضور الافتراضي يكون كامنا في ذهن المتكلّم، ومتضمّنا في الخطاب؛ إذ من المعروف أنّه "يوجد في كل موقف تواصليّ شخصان، أحدهما فاعل حقيقيّ، والآخر فاعل على جهة الإمكان؛ أي المتكلّم أو المخاطب على التّوالي"[1].

ويظهر تأثير السّياق في الخطاب عن طريق الإشارة فـ "أنا، أنت، هنا،الآن، عبارة عن كلمات تشير، من داخل الملفوظ، إلى تلك العناصر الأساسية المكونة للملفوظيّة، وهذه العناصر هي: المتحدّث، والمخاطَب، ومكان وزمان الملفوظية، لكنّ المرجعيّات تدل على تلك العناصر وفقاً لطريقتها أي (إنها تقوم بعكس حدوثها)، وهذا يعني أنه في كل مرة يتحدثُ فيها "أنا"، فإنّ هذه الكلمة لا يسعها إلا التدليل (الإشارة) على الفرد الذي قال "أنا "بهدف الحديث عن نفسه، "أنت" لا يمكنه الإشارة إلاّ إلى الفرد الذي خاطبه المتحدّث بهدف الحديث عنه باعتباره مخاطباً،"هنا" و"الآن" لا يمكنها الإشارة إلا إلى مكان وزمان وقوع (حدوث) الملفوظ الذي يشكلان جزءاً منه، ينتج عن ذلك أنّه من المستحيل عزو مرجع محدّد لتلك الكلمات إذا كنا نجهل (باعتبارنا مخاطباً أو شاهداً، أو عن طريق معلومات منعزلة عن عملية التبادل الخطابي نفسها) عوامل (قوى ملفوظية فاعلة Actants) الملفوظية وإطارها الزماني– المكاني"[2]، فالسّياق

---

[1] فان دايك: النص والسياق، ص 258.

[2] جان سيرفوني: الملفوظية، تر: قاسم مقداد، منشورات اتّحاد كتاب العرب، سوريّة، دط، 1998، ص 27.

ينعكس في النّصّ عناصر لغوية، وتصبح تلك العناصر إشاراتٍ للسّياق الذي أُنتج فيه ذلك النّصّ، وهنا يظهر التّفاعل أو التأثير المتبادل بين النّصّ والسّياق، لكنّ هذه الإشارات – حتّى تحيل على مراجعها الصّحيحة – تظلّ مفتقرة إلى المعرفة بالنّشاط اللغويّ الفعليّ، وهذا الأمر يؤكّد أنّ السّياق هو ذلك المجال الذي تستعمل فيه اللغة استعمالا فعليّا حقيقيّا، وتظهر هذه الفعليّة للسّياق أيضا في أنّه "يحدّد أوّلا أية جملة تمّ نطقها، إن تمّ فعلا النّطق بجملة، ثانيّا أنّه يخبرنا عادة أية قضيّة تمّ التعبير عنها، إن تمّ التعبير عن قضيّة، ثالثا أنّه يساعدنا على القول أنّ القضيّة تحت الدرس قد تمّ التعبير عنها بموجب نوع معيّن من القوّة اللاكلاميّة دون غيره".[1]

وبالإضافة إلى الخاصيّة الفعليّة توجد خاصيّة أخرى للسيّاق تتمثل في الديناميكيّة؛ "فليس السّياق مجرّد حالة لفظ، وإنّما هو على الأقلّ متوالية من أحوال اللّفظ، وفضلا عن ذلك، لا تظلّ المواقف متماثلة في الزّمان، وإنّما تتغيّر، وعلى ذلك فكلّ سياق هو عبارة عن اتّجاه مجرى الأحداث"[2]، فديناميكية السّياق هي انعكاس لديناميكيّة الأحداث، و"ترتكز الأحداث على أنّ ثمّة أشخاصا يحققون تغيّر الموقف بوعي وقاصدين هدفا"[3]، وهذا التّغيّر يؤثّر في اللّفظ، فنكون أمام "أحوال للفظ"، وأحوال اللّفظ تنشأ من أنّ حال اللفظ لا يكون نفسه إلاّ بالشروط السياقيّة نفسها، فإذا تغيّرت الشروط السّياقيّة ظهرت أحوال جديدة للفظ، فـ"كلّ عبارة تكون مناسبة لائقة في سياق واحد (مجرّد)، وبأنّ نفس العبارة تكون غير مناسبة ولا ملائمة في سياق آخر"[4]، فالسّياق هو الذي يفرض شروطه دائما، إذ "كلّ مقام يبدأ أصليّا لينتهي غير أصليّ بتعاقب اللحظات الزمانيّة، فـ"غدا" التّي أتلفّظ بها يوم الأربعاء لا تحيل على نفس ما تحيل عليه "غدا" التّي أتلفّظ بها يوم الخميس، فكي يتوصّل المخاطِب والمخاطب إلى نفس المحال عليه في لفظة "غدا"، يجب أن يكونا حاضرين في المقام التّخاطبيّ نفسه لحظة إنجاز عمل التّلفظ أو أن يكونا مدركين لهذه اللحظة فيعتبرانها في التّفسير"[5]

---

(1) جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق، ص 222.

(2) فان دايك: النص والسياق، ص 258.

(3) فان دايك: علم النّص، ص 347.

(4) المرجع نفسه، ص 260.

(5) نرجس باديس: المشيرات المقاميّة في اللغة العربية، مركز النّشر الجامعي، تونس، ط1، 2009، ص 36.

وخلاصة لما سبق نجد أنّ السّياق يؤثّر في الخطاب عن طريق خاصيّتيه؛ الفعليّة والديناميكيّة، فالفعليّة تؤثّر فيه بأن تجعل منه واقعة حقيقية، فهو ليس ألفاظا مجرّدة، بل إنّ تلك الألفاظ تشير إلى عناصر موجود في العالم الواقعي، فيكون الخطاب من خلال هذه الخاصيّة تمثيلا نقليّا لأحداث معيّنة، وأمّا الديناميكيّة فتجعله حيّا ومتجدّدا، فلا يكون قوالب جامدة، بل يكون مسايرا لمجرى الأحداث ومتفاعلا معها، فيسعى إلى أن يتناسب معها شكلا أو مضمونا.

أولى أبو هلال للتفاعل السّياقيّ للخطاب في كتاب الصناعتين كلاما مستفيضا، يمكننا من خلاله أن نتبيّن مفهوم السّياق عنده وأنواعه المختلفة، كما يمكننا تبيّن كيفيّة التفاعل بين الخطاب والسّياق بطريقة واضحة وجليّة، وخاصّة ما يتعلّق بانعكاس السّياق في النصّ وتأثيره فيه، وهو الجانب الذي أولاه أبو هلال عناية أكبر من عنايته بتأثير النّصّ في السّياق، بل إنّه لا يكاد يذكر هذا الجانب على الإطلاق، ونرى أنّ هذا الأمر طبيعيّ من حيث إنّ أبا هلال لغويّ بالدرجة الأولى فاهتمامه بتأثير السّياق في النّصّ نابع من موضوع اشتغاله العلميّ، وهو النّصّ لا الواقع.

مفهوم التفاعل السّياقيّ عند أبي هلال:

لم يشذّ أبو هلال عن غيره من البلاغيين العرب القدماء، فقد انطلق في مفهومه للسياق من المقولة التّي أسّس لها بشر بن المعتمر (ت: 210 هـ) بقوله:«والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصّة، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامّة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال»[1]، حيث أورد هذا القول في الصناعتين وأثنى عليه وقدّم له تأويلا معيّنا، فقال:«وأحسن الذي قال: لكلّ مقام مقال، وربما غلب سوء الرأي، وقلة العقل على بعض علماء العربية فيخاطبون السّوقيّ والمملوك والأعجميّ بألفاظ أهل نجد، ومعاني أهل السراة»[2]، ففسّر المقامات هنا تفسيرا طبقيّا حيث رأى أنّ اللغة انعكاس لطبقات المجتمع، تتوزّع فيها الألفاظ والمعاني في طبقات كما يتوزّع الأفراد في المجتمع؛ فهناك ألفاظ ومعان للسّوقة كما أنّ هناك ألفاظا ومعاني للملوك، ولا نظنّ أنّ أبا هلال يقصد هذا الأمر بحرفيّته؛ إذ من الصّعب تمييز طبقات الألفاظ والمعاني حينئذ، وإنّما المقصود هو مراعاة حال المخاطَبين أثناء إنشاء الخطاب، والألفاظ والمعاني المناسبة لكلّ مخاطَب تبقى نسبيّة، يكون على

---

[1] أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين، 130/1.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 27.

عاتق المتكلّم تقديرها ورصدها، وما يدلّ على ذلك قول أبي هلال:« وينبغي أن تعرف أقدار المعاني، فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين، وبين أقدار الحالات؛ فتجعل لكلّ طبقة كلاما، ولكلّ حال مقاما، حتى تقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات»[1]، فليس الأمر جاهزا في اللغة مقسّما فيها، وإنّما يرجع إلى "الموازنة" التي يقوم بها المتكلّم، وهذه الموازنة تكون في اتّجاهين؛ موازنة بين الألفاظ والمعاني من جهة، وموازنة بين المخاطَبين والحالات من جهة أخرى، ثم بعد ذلك يأتي "التقسيم" بين الكلام والمخاطَبين والحالات لإحداث المناسبة بينها، أو نقول اختصارا: إحداث المناسبة بين الكلام والمقام، فـ" فلكلّ مقام مقال مبدأ جوهري، من خلاله يريد البلاغيّ أن يقول إنّ الرّوابط بين الخطاب ومقامه روابط قويّة و وثيقة ومتينة، فالمقال ليس مادّة لغويّة منفصلة عن مقامها، والمقام ليس عنصرا يقع خارج المقال وينفصل عنه"[2]

فالمقام بهذا الاستعمال مفهوم جامع لأحوال المخاطَبين وأقدار الحالات، والأحوال جمع حال والحالات جمع حالة، والحال والحالة شيء واحد في معناهما اللغويّ والاصطلاحيّ العامّ، يقول التهانويّ (ت:1185 هـ):« الحال بتخفيف اللام في اللغة الصفة، يقال كيف حالك أي صفتك، وقد يطلق على الزمان الذي أنت فيه، وجمع الحال الأحوال، والحالة أيضا بمعنى الصفة، وفي اصطلاح الحكماء هي كيفية مختصة بنفس أو بذي نفس وما شأنها أن تفارق، وتسمّى بالحالة أيضا»[3]، ولهذا استعمل البلاغيّون بعد ذلك مصطلحا عرّفوا به البلاغة هو "مقتضى الحال"[4]، و"مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام"[5]؛ والحال والمقام متقاربان في المفهوم، والاختلاف بينهما بحسب الاعتبار، وهو أنّه يُتوهّم في الحال كونه زمانا لورود الكلام فيه، وفي المقام كونه محلاّ له، ومفهومهما هو الأمر الدّاعي إلى التكلّم على وجه مخصوص؛ أي الدّاعي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدّى به أصل المراد خصوصية ما، مثلا كون المخاطب منكرا للحكم

---

(1) المصدر نفسه: 135.

(2) حسن المؤذن: بلاغة الخطاب الإقناعي، ص314.

(3) محمد بن عليّ التهانوي: كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: عليّ دحروج، تر: عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1996، 1/ 610.

(4) الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، لبنان، ط3، دت، 41/1.

(5) سعد الدين التفتازاني: مختصر المعاني، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينيّة، مصر، ط1، 2009، ص 48.

حال يقتضي تأكيد الحكم والتأكيد مقتضى الحال[1]، ويمكن أن نقول بعد ذلك إنّ المقام هو كلّ ما أسهم في إخراج الكلام على وجه مخصوص.

يكون المقام بهذا المفهوم غير مقتصر على المخاطَبين فحسب، بل يشمل كلّ ما له إسهام في إنتاج الخطاب ممّا هو ليس من الخطاب في حدّ ذاته؛ فيشمل المتكلّم أيضا كونه صاحب الخطاب، ويشمل الزمان والمكان كونهما محلّ إنتاج الخطاب، وإحالة "الحال" و"المقام" عليهما واضحة.

نتيجة لما سبق نجد أنّ مفهوم المقام يقترب جدّا من مفهوم السّياق الآنيّ الذي يشمل المتكلّم والمخاطب وزمان ومكان التّخاطب، ويكون التّفاعل السياقيّ في مفهوم أبي هلال العسكري هو إحداث المناسبة بين الكلام، ومنشئه، والمخاطب به، ومكان التّخاطب وزمانه، وذلك عن طريق الموازنة بين الكلام من جهة، وبين عناصر السّياق من جهة أخرى، وقد تطرق لهذه الأمور كلّها وبيّن كيفيّة التفاعل بينها وبين الخطاب، إلاّ أنّ تطرّقه إليها لم يكن بالقدر نفسه، فقد استفاض في بعضها، واقتصر في البعض الآخر على إشارات، وفيما يلي بيان ذلك تفصيلا:

1. تفاعل الخطاب مع المتكلّم:

يتحدّث أبو هلال –كما رأينا سابقا– عن ضرورة معرفة المتكلّم بالمقامات، حيث يرى أنّ هذه المعرفة ضروريّة في عمليّة البناء النّصّيّ، ومن تلك المقامات التّي يطلب من المتكلّم معرفتها معرفته بنفسه، إذ إنّ الخطاب سيكون بالضرورة انعكاسا له، فتفاعل الخطاب مع المتكلّم تفاعل انعكاسيّ، وينطلق هذا الانعكاس من كون المتكلّم مالكا للخطاب وإليه ينسب، ومن كونه مسؤولا عنه وهو الذي يحاسب عليه، ويتمثّل هذا الانعكاس في أمرين ذكرهما أبو هلال، هما: المعرفة، والغرض.

المعرفة: تنعكس معرفة المتكلّم انعكاسا واضحا في الخطاب، وهي التّي تكسبه قوّة أو ضعفا، كما أنّ الخطاب يمكنه أن ينبأنا الدرجة المعرفيّة للمتكلّم؛ "لأنّه إذا لم يفرّق بين كلام جيّد، وآخر رديّ، ولفظ حسن، وآخر قبيح، وشعر نادر، وآخر بارد، بان جهله، وظهر نقصه"[2]، والعكس بالعكس، كما أنّ المتكلّمين يتفاوتون في المعرفة، فمنهم من يحسن صنفا خطابيّا ولا يحسن آخر، "فالناس في صناعة الكلام على طبقات: منهم من إذا حاور وناظر أبلغ وأجاد، وإذا كتب وأملى

---

[1] ينظر، المصدر نفسه: ص 49.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 2، 3.

أخلّ وتخلّف، ومنهم من إذا أملى برّز، وإذا حاور أو كتب قصّر، ومنهم من إذا كتب أحسن، وإذا حاور وأملى أساء، ومنهم من يحسن في جميع هذه الحالات، ومنهم من يسيء فيها كلّها"[1]، لكنّ التفاعل بين هذا التفاوت المعرفيّ والخطاب يكون بأن يعمل في الصّنف الخطابيّ الذي يتقنه، ويبتعد قدر المستطاع عن الصّنف الذي لا يتقنه، يقول أبو هلال:«وليس ينبغي للمحسن في أحد هذه الفنون المسيء في غيرها أن يتجاوز ما هو محسن فيه إلى ما هو مسيء فيه؛ فإن اضطرّ في بعض الأحوال إلى تجاوزه فخير سبله فيه قصد الاختصار، وتجنّب الإكثار والإهذار؛ ليقلّ السّقط في كلامه، ولا يكثر العيب في منطقه»[2]، فالكلام والمنطق هما مرآة الحسن والسوء في المعرفة.

يُظهر لنا ما سبق أنّ التفاعل بين الخطاب ومعرفة المتكلّم تفاعل انعكاسيّ، لكنّ هذا الانعكاس مؤثّر في الخطاب بناء وحكما؛ بناء من جهة أنّه يمثّل اختيارات المتكلّم الخطابيّة، وحكما من جهة أنّه يمثّل أحد معايير المتلقّي التحليليّة.

الغرض: يعدّ الغرض الغاية المقصودة التي يسعى المتكلّم للوصول إليها، وهي التي من أجلها أنشأ الخطاب أساسا، وبدون الغرض لن يكون للخطاب قيمة؛ لأنّه حينئذ يكون دون فائدة أو مغزى، كما أنّه لن يجد وجهة يتوجه إليها، ومن هنا كان التفاعل بين الخطاب وغرض المتكلّم تفاعلا انعكاسيّا، فهو يعكس وجهة نظر المتكلّم وأهدافه العامّة والخاصّة، فـ"مدار الأمر على إفهام كلّ قوم بقدر طاقتهم، والحمل عليهم على قدر منازلهم"[3]، أي إنّ مدار بناء المتكلّم للخطاب إفهام الأهداف التي يروم تبليغها، وقد رأينا سابقا كيف أنّ كلّ غرض يؤثر في البناء الدّاخليّ للخطاب، يقول أبو هلال:« واعلم أنّ المعاني التي تَنشأُ الكتبُ فيها من الأمر والنّهي سبيلها أن تؤكّد غاية التوكيد بجهة كيفية نظم الكلام، لا بجهة كثرة اللّفظ؛ لأنّ حكم ما يَنفُذُ عن السلطان في كتبه شبيهٌ بحكم توقيعاته؛ من اختصار اللفظ وتأكيد المعنى ... وذلك مثل ما يكتب عن السلطان في أمر الأموال وجبايتها واستخراجها، فسبيل الكلام أن يقدّم فيها ذكر مارآه السلطان في ذلك ودبّره، ثم يعقّب بذكر الأمر بامتثاله، ولا يقتصر على ذلك حتى يؤكّد ويكرّر لتأكّد الحجة على المأمور به، ويحذّر مع ذلك من الإخلال والتقصير، ومنها الإحماد والإذمام

---

[1] المصدر نفسه: ص 20، 21.

[2] المصدر نفسه: ص 21.

[3] المصدر نفسه: ص 20.

والثناء والتقريظ، والذمّ والاستصغار، والعدل والتوبيخ، وسبيل ذلك أن تشبع الكلام فيه ...»[1]، فكل غرض من أغراض المتكلم ينعكس بناء داخليّا للخطاب، ومنه لا يكون الغرض موجّها للتتابعات النصيّة الإعلاميّة فقط، بل موجّها له أيضا في تتابعاته الشكليّة.

نجد بعد ذلك أنّ التفاعل بين الخطاب وغرض المتكلّم تفاعل انعكاسيّ، لكنّ هذا الانعكاس يؤثّر في الخطاب إيجادا وتوجيها؛ إيجادا من خلال كون الغرض الشرارة الأولى التي تبعث على بناء الخطاب، فالخطاب وضع أساسا لتبليغ مقاصد المتكلّم والوصول إلى غايات محدّدة، وتوجيها من خلال كون الغرض حاديا للخطاب في تنقلاته البنائيّة المختلفة، سواء الشكليّة منها أو المعنويّة، فهو ذلك الشيء الخفيّ الذي من أجله كان الخطاب كذلك.

2. تفاعل الخطاب مع المخاطَب:

يمثّل المخاطَب عند أبي هلال عنصرا رئيسا في العمليّة الخطابيّة برمّتها، فبدونه لن تتمّ هذه العمليّة، بل تكون منعدمة الفائدة؛ "فالمخاطب إذا لم يحسن الاستماع لم يقف على المعنى المؤدّى إليه الخطاب"[2]، وإذا لم يقف على المعنى المراد نكون أمام تخاطب فاشل، ويجعله أبو هلال أيضا متفاعلا مع الخطاب، والتفاعل بينهما تفاعل إفهاميّ، فالخطاب يبنى ليكون مفهِما للمخاطَب، "فسمّيت البلاغة بلاغة لأنها تُنهي المعنى إلى قلب السّامع فيفهمه"[3]، فالسّامع بهذا المعنى يكون متفاعلا مع الخطاب بحيث يكون مفهوما له، وهذا الغرض الإفهاميّ هو الذي يوجب مراعاة المخاطَب في أثناء إنتاج الخطاب، وإلى هذا يشير أبو هلال بقوله:« وإذا كان موضوعُ الكلام على الإفهام فالواجب أن تقسّم طبقاتُ الكلام على طبقات النّاس، فيخاطب السّوقيّ بكلام السّوقة، والبدويّ بكلام البدو، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى ما لا يعرفه؛ فتذهب فائدة الكلام، وتعدم منفعة الخطاب»[4]، فالتفاعل الخطابيّ ينطلق من الإفهام، والإفهام يبعث على التفاعل بين الخطاب والمخاطَب، وهذا التفاعل ينتهي بتحقيق فائدة التخاطب.

ويظهر التفاعل الإفهاميّ بين الخطاب والمخاطَب في أمرين، هما: الحضور، والتناسب.

---

[1] المصدر نفسه: ص 156.

[2] المصدر نفسه: ص 16.

[3] المصدر نفسه: ص 06.

[4] المصدر نفسه: ص 29.

الحضور: من المعلوم أنّه "في البلاغة، ينظر إلى المخاطَب نظرة مركّبة؛ المخاطب هو الكائن الإنسانيّ الواقعيّ الذي يتوجّه إليه المتكلّم بالخطاب في زمان ومكان محدّدين، والمخاطب هو هذا الكائن نفسه وقد انتقل إلى متخيّل المتكلّم ليكون من العناصر المؤسّسة لخطابه، المخاطب الأوّل بعديّ، أي هو من يتوجّه إليه المتكلّم بعد إنتاج الخطاب، والثّاني قبليّ، أي هو المخاطب الذي يستحضره المتكلّم قبل إنتاج خطابه"[1]، ومن هنا يكون حضور المخاطب في العمليّة التخاطبيّة إمّا حضورا فزيائيّا، أو حضورا ضمنيّا، لكنّ الحضور الفزيائيّ له حضور محتمل الوقوع وليس دائما، فهو حضور يتطلّب شروطا معيّنة من قبيل التّواصل المباشر مع مخاطَبين معيّنين، كما أنّه حضور محتمل التأثير في الخطاب، فهو يختلف باختلاف المخاطبين واستجاباتهم، بما يظهر على "المخاطَب من الفرح والخوف، والرّضا والغضب، والخجل، بما يظهر عليه من انبساط أساريره، أو عبوسه أو تجهّمه، أو احمرار وجهه أو اصفراره"[2]، وهذا خلافا للحضور الضمنيّ الذي يتأسّس على تواجد دائم، حيث يكون المخاطَب حاضرا في الخطاب لا يغيب أبدا، كما أنّ تأثيره في الخطاب تأثير فعليّ لا يمكن أن يتخلّف بحال، بل إنّ الخطاب لن يتأسّس من دون هذا التأثير، ويأخذ المخاطَب هذا الحضور عند أبي هلال العسكري من هدف الإفهام أساسا، لكنّه قد يكون لهدف آخر أشار إليه أبو هلال لكنّه لم يفض فيه كثيرا وهو التّنشيط، أي تنشيط السّامع وزيادة رغبته، فيكون حضور المخاطب في الخطاب لهدفين: الإفهام، والتّنشيط.

الإفهام: وهو الهدف الأساس لحضور المخاطَب، فإفهام المخاطَب يتطلّب حضوره الدّائم والمؤثّر، فالإفهام قائم على مبدأي "القرب" و"البعد"، فكلّما قرُب المخاطب سهل إفهامه، وكلّما بعد صعب إفهامه، وهذا التقريب لا يكون للمخاطب إلى الخطاب فحسب، بل يكون تقريبا للخطاب إلى المخاطَب أيضا، وهذا الأمر الثاني هو الذي ركّز عليه أبو هلال، ويأخذ عنده شكلين:

1. السّعي إلى تقريب المعنى إلى السّامع: فالبلاغة عند أبي هلال، وهي صفة للكلام لا للمتكلّم، تقوم على إنهاء المعنى إلى قلب السّامع وتمكينه في نفسه تمكينا قويّا، وهذا التّمكين يكون من أجل إراحة المخاطَب وتجنيبه التعب والعناء في عمليّة الفهم، يقول أبو

---

(1) حسن المؤذن: بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 285.

(2) ضياء الدّين القالش: القرائن في علم المعاني، دار النّوادر، سورية لبنان الكويت، ط1، 2013، ص 161.

هلال:« التقرّب من المعنى البعيد، وهو أن يعمد إلى المعنى اللّطيف فيكشفه، وينفي الشواغل عنه؛ فيفهمه السامع من غير فكر فيه، ولا تدبّر له»[1].

2. نفي عوائق فهم السّامع: وهو شيء يستلزمه تقريب المعنى، لكنّ أبا هلال كان يؤكّد عليه غاية التأكيد، حيث رأى أنّه يُكتفى من البلاغة ما تجنّب سوء إفهام السّامع، وفي ذلك يقول:« وقال إبراهيم الإمام: حسبك من حظّ البلاغة ألّا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع»[2]، "فهذا القول يعكس تلك العلاقة بين ركني العمليّة الاتّصاليّة، باعتبار أنّ علاقتهما معا من ركائز البلاغة"[3].

التّنشيط: وهو هدف آخر عند أبي هلال يستدعي حضور المخاطَب، وهذا الهدف مهمّ جدّا، إذ ينقل الخطاب من حيّز الإبلاغ والإقناع إلى حيّز الإمتاع، يقول أبو هلال:« وإنّما جعلنا حسن المعرض وقبول الصورة شرطا فى البلاغة؛ لأنّ الكلام إذا كانت عبارته رثّة ومعرضه خلقا لم يسمّ بليغا، وإن كان مفهوم المعنى، مكشوف المغزى»[4]، فهناك تلازم بين "البلاغ" و"الإقناع" و"الإمتاع" كما أشرنا سابقا، ويشير أبو هلال إلى تأثير هدف التنشيط في الخطاب، من ذلك مثلا أنّ « كلام الفصحاء إنما هو شوب الإيجاز بالإطناب والفصيح العالي بما دون ذلك من القصد المتوسّط؛ ليستدلّ بالقصد على العالي، وليخرج السّامع من شيء إلى شيء فيزداد نشاطه وتتوفّر رغبته، فيصرفوه في وجوه الكلام إيجازه وإطنابه، حتى استعملوا التكرار ليتوكّد القول للسامع»[5]، فالفصحاء كانوا يخلطون بين الإيجاز والإطناب لا لغرض شخصيّ، وإنّما بغرض زيادة نشاط السّامع وتوفير رغبته وتوكيد القول له.

التّناسب: يقوم التناسب بين الخطاب والمخاطَب على مفهوم جوهريّ أشار إليه البلاغيّون وهو "مراعاة حال المخاطب"، و هي الأحوال التي تُعرف عن المخاطَب وتراعى عند إنشاء الخطاب[6]، أي: أن نأخذ بعين الاعتبار هويّة المخاطَب اللغويّة والاجتماعيّة والثقافيّة، وأن نستحضر الظروف

---

(1) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 47.

(2) المصدر نفسه: ص 16.

(3) سامية بن يامنة: الاتصال اللّساني وآلياته التداوليّة في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، دار الكتب العلميّة، لبنان، 2012، ط1، ص 133.

(4) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 10.

(5) المصدر نفسه: ص 193.

(6) ينظر، ضياء الدّين القالش: القرائن في علم المعاني، ص161.

الموضوعيّة وخصائصه النّفسيّة والذّاتيّة التّي تحكمه وتحدّده[1]، فيكون المخاطَب بهذا المفهوم متفاعلا مع الخطاب، يقول أبو هلال:« وينبغي أن تعرف أقدار المعاني، فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين، وبين أقدار الحالات؛ فتجعل لكلّ طبقة كلاما، ولكلّ حال مقاما، حتى تقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات»[2]، فالتّناسب يقوم على عمليّتين هما: الموازنة، والتقسيم.

الموازنة: وتكون بين أمرين: "أقدار المعاني" و"أوزان المستمعين"، فليست المعاني وكذلك الألفاظ على درجة واحدة، بل هي طبقات، فالألفاظ منها: الفاخر، والسّاقط، والمتخيّر، والرّديء[3]، وغير ذلك، كما أنّ المعاني منها: المستقيم الحسن، والمستقيم القبيح، والمستقيم الكذب، والمحال[4]، وفي المقابل ليس السامعون على درجة واحدة، فمنهم: السيّد، والملك، والسّوقيّ، والمملوك، والأعجميّ، والبدويّ، والحضريّ[5]، وغير ذلك، فمعرفة هذه الطّبقات هي التي تسمّى الموازنة.

التّقسيم: ويأتي بعد عمليّة الموازنة، ويكون بتقسيم طبقات الكلام على طبقات النّاس، يقول أبو هلال:« وإذا كان موضوع الكلام على الإفهام، فالواجب أن تقسّم طبقات الكلام على طبقات النّاس، فيخاطب السّوقيّ بكلام السّوقة، والبدويّ بكلام البدو، ولا يتجاوز به عمّا يعرفه إلى ما لا يعرفه؛ فتذهب فائدة الكلام، وتعدم منفعة الخطاب»[6]، فكأنّ هناك لكلّ طبقة كلاما خاصّا بها، ونعبّر بـ"كأنّ" هنا لأنّنا لا نتصوّر أنّ هذا الأمر على حرفيّته وجاهزيّته، وإنّما هو أمر نسبيّ تدخل فيه عوامل كثيرة، منها عناصر المقام الأخرى.

وهدف التّناسب بعد إقامة البلاغ بشكل صحيح هو إقناع المخاطَب، "فالقول لا يقنع إذا لم يكون مكيّفا بحسب الحاجات التّي تقتضيها فئات المخاطَبين"[7]

---

(1) ينظر، حسن المؤذن: بلاغة الخطاب الإقناعي، ص293.

(2) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 135.

(3) ينظر، المصدر نفسه، ص 21.

(4) ينظر، المصدر نفسه: ص 70.

(5) ينظر، المصدر نفسه: ص 27.

(6) المصدر نفسه: ص 29.

(7) عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص 66.

3.تفاعل الخطاب مع زمان الكلام ومكانه:

لم يفصّل أبو هلال كثيرا في هذا الأمر كتفصيله في التفاعلين السابقين، وإنّما ذكر في ذلك إشارات لكنّها كافية في بيان نظر أبي هلال لتفاعل الخطاب مع زمان الكلام ومكانه، ولعلّ اقتضابه فيه لوضوحه وبديهيّته، فلا يخفى على أحد ما لزمان التّكلم ومكانه من تحكّم في بناء الخطاب وطريقة إخراجه، ويبيّن أبو هلال هذا الأمر من خلال أمرين: التحكّم في جنس الخطاب، والتحكّم في الكمّ البلاغي للخطاب.

التّحكم في جنس الخطاب: يرى أبو هلال أنّ الزمان والمكان يتحكّمان في اختيار الأجناس الخطابية من كتابة أو خطابة أو شعر، فإذا كان الزمان زمن أعياد أو جمعات فإنّ المناسب لهذين الزمنين هو الخطبة، ولا يصلح فيهما الكتابة أو الشعر مثلا؛ لأنّ هذين الزمنين زمانان تعبديّان بالدرجة الأولى، فينبغي أن يتّبع فيهما المأثور عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيهما وهو الخطبة، ثمّ إنّ الغرض فيهما تذكير النّاس وحثّهم على الفضائل ونهيهم عن الرّذائل، وهذا ما لا يتناسب مع الشّعر، وفي ذلك يقول أبو هلال:« والخطابة لها الحظّ الأوفر من أمر الدّين؛ لأنّ الخطبة شطر الصلاة التي هي عماد الدّين في الأعياد والجمعات والجماعات، وتشتمل على ذكر المواعظ التي يجب أن يتعهّد بها الإمام رعيّته لئلّا تدرس من قلوبهم آثار ما أنزل الله عزّ وجلّ من ذلك في كتابه، إلى غير ذلك من منافع الخطب»[1]، وكان للخطبة هذا الشّأن في تلك الأزمنة الدينيّة لكونها الجنس الكلاميّ الذي يحقّق الإقناع أو الزّيادة فيه بالتعاليم التي يسعى الدين لتبليغها للنّاس، كما أنّ تلك الأزمنة تجمع أعدادا هائلة من النّاس مختلفي المستويات وهؤلاء تناسبهم الخطبة ولا يناسهم الشّعر مثلا لكونه جنسا خاصّا يتطلّب فئات خاصّة، كما أنّه لا يناسبها الكتابة لكون هذا الجنس يتطلّب القراءة، والقراءة لا تكون إلاّ بشكل مفرد غالبا، وهذا ما لا يصلح في هذه الأزمة التي تسعى إلى الاجتماع على شيء واحد.

وفي المقابل إذا كان المكان مكانَ احتفال أو مجالس لهو وظرف فإنّه لا يصلح فيها الخطبة، وإنّما الشّعر، يقول أبو هلال:« وممّا يفضلهما به أيضا أنه ليس شيء يقوم مقامه في المجالس الحافلة، والمشاهد الجامعة، إذا قام به منشد على رؤوس الأشهاد، ولا يفوز أحد من مؤلّفي الكلام بما يفوز به صاحبه من العطايا الجزيلة، والعوارف السنيّة، ولا يهتزّ ملك ولا رئيس لشيء من الكلام كما

[1] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 136.

يهتزّ له، ويرتاح لاستماعه؛ وهذه فضيلة أخرى لا يلحقه فيها شيء من الكلام، ومنه أنّ مجالس الظّرفاء والأدباء لا تطيب، ولا تؤنس إلّا بإنشاد الأشعار، ومذاكرة الأخبار؛ وأحسن الأخبار عندهم ما كان في أثنائها أشعار؛ وهذا شيء مفقود فى غير الشعر»[1]، وناسب الشّعر هذا الأماكن لكونها تسعى إلى الاستمتاع والترويح عن النّفس، والإمتاع وظيفة الشّعر الأولى، فمن خلاله يهتزّ الملوك والرّؤساء ويرتاحون لسماعه، وبه تطيب نفوس الظّرفاء والأدباء وتأنس.

التحكّم في الكمّ البلاغي للخطاب: تحدّث أبو هلال عن تحكّم الزمان في تحديد الكمّ البلاغيّ للخطاب، حيث يرى أنّه في أزمنة الحوادث الكبرى كالحروب والفتوح والأمور الجسيمة يطال الكلام ويطنب فيه، يقول أبو هلال:« ولا شكّ فى أنّ الكتب الصادرة عن السلاطين فى الأمور الجسيمة، والفتوح الجليلة، وتفخيم النّعم الحادثة، والترغيب فى الطاعة، والنّهى عن المعصية، سبيلها أن تكون مشبعة مستقصاة، تملأ الصدور، وتأخذ بمجامع القلوب»[2]، وسبب هذا الإشباع والاستقصاء أنّ الأمور الجسيمة تحتاج إلى وضوح أكبر لأوامر السلطان، فتحتاج إلى الإطالة والتكرار حتّى لا يبقى شيء منها غامضا، وكذلك الفتوح يحتاج فيها إلى الإطناب لتعظيم هذا الإنجاز وإظهار الفرح والسّرور الواسع به، واستغلالا له لتفخيم أمر السلطان في نفوس رعيّته.

2.2.التَّفاعُلُ الثَّقَافِيُّ للخِطابِ:

تعرّف الثّقافة في العلوم الاجتماعيّة بأنّها "كلّ ما هو موجود في المجتمع الإنسانيّ، ويتمّ توارثه اجتماعيّا وليس بيولوجيّا"[3]، فالثّقافة بهذا التّحديد ترتكز على أمرين:

1.المجتمع الإنسانيّ: حيث لا توجد ثقافة خارج المنظومة الاجتماعيّة، فالثّقافة والمجتمع شيئان متلازمان ومتفاعلان، فالمجتمع يُنشئ الثّقافةَ، والثّقافة تصير مميّزا له عن المجتمعات الأخرى، وتكتسب الثقافة من هذا المحدّد خصائص، منها:

- إنسانيّة الثّقافة: فهي نتاج التّدخل الإنسانيّ في العمليّات البيولوجيّة للطبيعة[4].
- فكريّة الثّقافة: فهي أنماط فكريّة وقيم ومعتقدات شائعة بين مجموعة من الأفراد[1].

---

[1] المصدر نفسه: ص 137، 138.

[2] المصدر نفسه: ص190.

[3] جوردن مارشال: موسوعة علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري وغيره، المشروع القومي للتّرجمة، مصر، ط1، 2000، 1/ 511.

[4] ينظر، كلير كرامش: اللّغة والثّقافة، تر: أحمد الشيمي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، ط1، 2010، ص 25.

- رمزيّة الثّقافة: فهي نظام رمزيّ يضعه المجتمع، بدءا باللّغة، ووصولا إلى الدّين[2].
- اعتباطيّة الثقافة: فهي من أفعال الإنسان التي لا يمكن تفسيرها غالبا، فذلك الترميز يكون غير معلّل ومفسّر، كما أنّها معرّضة للتّغيير إذا ما تغيّرت ظروف حياة المجموعة[3].

فالثّقافة بهذا المحدِّد تكون عندما يتدخّل الإنسانُ في الطبيعة، مفكِّرا فيها، ومحوِّلا لها إلى عالم رمزيّ، والتّرميز يكون اعتباطيّا في غالبه.

2.التّوارث الاجتماعيّ: التّوارث الاجتماعيّ أمر مهمّ في تحديد الثّقافة؛ فالأفراد يتلقونها من أفراد آخرين من خلال التعلّم عنهم، فالأفراد – من حيث مجموعهم- هم الذين ينشؤون الثقافة وهم الذين –بعد ذلك- ينقلونها إلى غيرهم، وهذا يعطينا خصائص أخرى للثّقافة، منها:

- تَعَلُمِيّة الثَّقافة: فأبرز سمة للثّقافة أنّها تكتسب عن طريق التّعلّم، وأنّ هذا التّعلّم يرتبط بجماعات أو مجتمعات معيّنة[4].
- حركيّة الثّقافة: وذلك يأتي من قدرتها على الانتقال من زمن إلى زمن، وكذلك من مجتمع إلى مجتمع[5].
- تغيّريّة الثّقافة: ذلك أنّها مضمار للصّراع الدّائم، فهي متغايرة الخواصّ[6]، والانتقال عبر الزمان والمكان يؤثّر فيها.

فالثّقافة بهذا المحدِّد تنتقل للأفراد عن طريق التّعلم، وتمتدّ حركيّتها لتنتقل بين أجيال المجتمع ومن مجتمع إلى مجتمع، وفي انتقالها عبر الزمان والمكان يصيبها تغيّر وتبدّل، فـ"الثقافة نوع من المعرفة نتعلّمها من الآخرين، سواء من خلال التّعليم المباشر، أو مراقبة سلوك الآخرين"[7].

وإذا كانت الثّقافة مَعرِفة فإنّه يجب أن يكون هناك تمييز بين "المعرفة الثقافيّة" و"المعرفة غير الثّقافيّة"، ويعتمد التّمييز على طبيعة مصدر هذه المعرفة، فإذا كان مصدرها المجتمع فهي معرفة

---

(1) ينظر، ديفيد إنغليز وجون هيوسون: مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، تر: لما نصير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، قطر، ط1، 2013، ص 17.

(2) ينظر، محسن بوعزيزي: السيميولوجيا الاجتماعيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، لبنان، ط1، 2010، ص 74.

(3) ينظر، ديفيد إنغليز وجون هيوسون: مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، ص 18.

(4) ينظر، محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: الطبيعة والثقافة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط4، 2013، ص 16.

(5) ينظر، محمد حسن عبد العزيز: علم اللّغة الاجتماعي، مكتبة الآداب، مصر، ط1، 2009، ص 200.

(6) ينظر، كلير كرامش: اللّغة والثّقافة، ص 26.

(7) ديفيد هدسون: علم اللّغة الاجتماعي، تر: محمود عياد، عالم الكتب، مصر، ط2، 1990، ص 130.

ثقافيّة، وإذا كان مصدرها الأفراد فهي غير ثقافيّة؛ إذ يجب أن يكون في المعرفة الثقافيّة قدر مشترك يستطيع النّاس من خلاله أن يؤوّلوا سلوك بعضهم بعضا، وأن يصلوا إلى نفس المفاهيم والقضايا[1].

اللّغة والثقافة:

إذا كانت الثقافة –كما رأينا– نظاما رمزيّا يضعه المجتمع، بدءا باللّغة، ووصولا إلى الدّين، فإنّ العلاقة بين اللّغة والثقافة تكون علاقة جزء بكلّ، فإنّ معظم اللّغة مضمَّن في الثقافة، فلغة المجتمع تمثّل أحد جوانبه الثّقافيّة، وتتكوّن منطقة التّطابق بين اللّغة والثّقافة من كلّ الأجزاء اللّغويّة التّي نتعلّمها من الآخرين، ولكن علينا أن نفهم أنّ بعض جوانب اللّغة لا يتمّ تعلّمها بهذه الطّريقة[2].

وهذه العلاقة أدّت إلى وجود تشابه بين اللغة والثقافة في جانبهما الأنطولوجي والمعرفيّ، فـ"معرفة الثقافة تشبه معرفة اللّغة، وعلاوة على ذلك فإنّ وصف ثقافة ما هو كوصف لغة ما"[3]، وقد أسّس ذلك التشابهُ لعلاقة متينة بينهما أدّى إلى حاجة كلّ منهما إلى الأخرى، بل جعل أنّ فهم إحداهما موقوف على الأخرى.

يقول دوسوسير في شرحه لمفهوم اللّغة:« فهي [اللّغة] الجانبُ الاجتماعيُّ للسان، تقع خارج الفرد الذي لا يستطيع أبدا أن يخلقها أو يحوّرها بمفرده، فلا وجود للغة إلاّ بنوع من الاتّفاق يتوصّل إليه أعضاء مجتمع معيّن، وعلى الفرد أن يقضي فترة معيّنة يتعلّم فيها وظيفة اللّغة، فالطّفل يدرك الوظيفة بصورة تدريجيّة...»[4]، فهذا النصّ السوسيريّ يشير إلى خاصيّتين أساسيّتين في اللّغة، هما الخاصيّة الاجتماعيّة، والخاصيّة الاكتسابيّة، فاللّغة ظاهرة اجتماعيّة يكتسبها الفرد عن طريق التّعلّم، وهي بهذا التّحديد تشبه الثقافة التّي ترتكز على الأمرين نفسهما، وتنطلق هذه النّظرة السوسيريّة للغة من تأثّر واضح بالنّزعة الاجتماعيّة عند "دوركايم" Durkheim ، فكما جعل "دوركايم" الحقائق الاجتماعيّة كيانات تتجاوز مجموع أجزائها، جعل "دوسوسير" اللغة كيان فوق كلّ النّاطقين به، وكما جعل "دوركايم" النّظام الاجتماعي أهمّ من الدّلائل الفرديّة جعل "دوسوسير" النّظام اللّغوي أهمّ من التطبيق الفرديّ له (الكلام)، وكما رأى "دوركايم" أنّ كينونة

---

(1) ينظر، المرجع نفسه: ص 124.

(2) ينظر، المرجع نفسه: ص 135.

(3) أليسندرو دورانتي: الأنثربولوجيا الألسنيّة، تر: فرانك درويش، المنظمة العربيّة للتّرجمة، لبنان، ط1، 2013، ص 62.

(4) فردينان دي سوسير: علم اللغة العام، ص 33.

مجتمع ما تولّد المعاني التّي يستخدمها النّاس لوصف العالم من حولهم، رأى "دوسوسير" لغة مجموعة من الأفراد تفرض عليهم كيفيّة فهمهم للعالم من حولهم[1].

وتنتج عن الخاصيّتين في اللّغة السّماتُ نفسُها التّي نتجت عنهما في الثّقافة، لكنّ "دوسوسير" ركّز على سمتين هما:

- الرمزيّة: حيث يرى أنّ اللغة كيان رمزيّ، وفي ذلك يقول:« اللغة نظام من الإشارات التي تعبر عن الأفكار»[2]، فاللّغة ليست مجموعا من الكلمات أو الأصوات، وإنّما هي مجموعة من العلامات التي تتكوّن من شيئين: دالّ وهو الصورة السّمعيّة للإشارة، ومدلول وهو الصّورة الذهنيّة للإشارة.
- الاعتباطيّة: يقول فيها:« إنّ كلمة الاعتباطيّة تحتاج إلى توضيح، فهذه الكلمة لا تعني أنّ أمر اختيار الدّال متروك للمتكلّم كليّا، بل أعني بالاعتباطيّة أنّها لا ترتبط بدافع؛ أي إنّها اعتباطيّة لأنّها ليس لها صلة طبيعيّة بالمدلول»[3]، فهي تعني أنّ العلاقة بين الدّال والمدلول غير معلّلة طبيعيا ولا عقليّا.

وهاتان الخاصيّتان هما اللّتان تؤسّسان للعلاقة بين اللّغة والثقافة، فالرّمزيّة باعتبارها الخاصيّة لكلّ المظاهر الثّقافيّة، ومنها اللغة، هي التّي تجعل تلك المظاهر مرتبطة فيما بينها مشكّلة عالما رمزيّا، "لكنّ اللّغة تؤدّي الدّور الأهمّ، وقد يذهب بعض إلى أبعد من ذلك عند القول: إنّ اللّغة ليست فقط عنصرا من عناصر الثّقافة نفسها، ولكنّها الرّكيزة لكلّ النّشاطات الثّقافيّة"[4]، ويظهر هذا الدور للغة في ثلاثة أمور: وجوديّ، ودلاليّ، وإجرائيّ، يظهر الدور الوجوديّ في أنّه "من المستحيل أن يكون لدينا أبنية كالنقود، والزواج، والحكومات، والملكيّة، دون الحاجة إلى وجود بعض الصّيغ اللغويّة ... فاللّغة بناء على هذا التصوّر هي المؤسّسة الأساسيّة، إلى حدّ أنّ وجود المؤسّسات الأخرى لا بدّ أن يسبقه وجود اللّغة، بينما لا يقتضي وجود اللّغة وجود المؤسّسات الأخرى"[5]،

---

(1) ينظر، ديفيد إنغليز وجون هيوسون: مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، ص 171- 174.

(2) ينظر، فرديناند دي سوسير: علم اللغة العام، ص 34.

(3) ينظر، المرجع نفسه: ص 87، 88.

(4) ديفيد كريستال: موت اللّغة، تر: فهد اللهيبي، جامعة تبوك، السعوديّة، 2006، ص 76.

(5) جون سيرل: بناء الواقع الاجتماعي من الطبيعة إلى الثقافة، تر: حسنة عبد السميع، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2012، ص 95، 96.

وأما الدّور الدّلاليّ فيظهر في أنّ النّشاطات الثّقافيّة المختلفة لا يمكن لها أن تدلّ إلا من خلال اللّغة، يقول رولان بارث R. Barthes:«وممّا لا مراء فيه أنّ الأشياء، والصّور، والسّلوكات قد تدلّ، بل وتدلّ بغزارة، لكن لا يمكنها أن تفعل ذلك بكيفيّة مستقلّة؛ إذ إنّ كلّ نظام دلاليّ يمتزج باللّغة»[1]، كما أنّ عالم المدلولات لا يمكنه أن يوجد خارج اللغة، فكل نشاط ثقافيّ، وإن اشتغل على ماهيّات غير لسانيّة، فإنّه منذور عاجلا أو آجلا للعثور على اللّغة في طريقه، ليس باعتبارها نموذجا، وإنّما بصفتها مكوّنا أيضا[2]، وأمّا الدّور الإجرائيّ فيظهر في أنّ "اللّغاتِ تصنِّفُ العالمَ الطبيعيّ والثقافيّ بطريقة مفيدة، وهي تشكّل أنظمةَ تصنيفٍ غنيّةً، تعطينا أفكارا تسمح بمعرفة كيفيّة دراسة معتقدات وممارسات ثقافيّة معيّنة"[3].

وأمّا الاعتباطيّة، فكونها تمثّل العلاقات غير الطبيعيّة للعلامات، فإنّها تشير "في مفهومها الأقصى إلى الطّابع الثّقافيّ الذّي يحكم الظّواهر المكوّنة للتّجربة الإنسانيّة في كليّتها، فإذا كانت الثقافة نقيضَ الطّبيعة، فإنّ الاعتباطيّة هي طريقة أخرى للقول: إنّ التّسمية والتّعيين والتّصنيف هي إضافات الثّقافة إلى ما منحته الطّبيعة للكون الإنسانيّ"[4]، ومن هنا يمكن استبدال مفهوم "التّسنين الثّقافيّ" بمفهوم "الاعتباطيّة"؛ ذلك أنّ المضامين التيّ تنتجها الثّقافة هي مضامين عرضيّة كانت وليدة توافق لا حصيلة معرفة محايثة مصدرها عالم آخر غير عالمنا[5]، ويؤدّي مفهوم الاعتباطبيّة أيضا إلى تفسير ظاهرة الاختلاف الثقافيّ، فكون العلامة وضعت بطريقة اعتباطيّة، فإنّ هذا يؤدّي بالضرورة إلى اختلافها بين المجتمعات، فكلّ مجتمع يضع علاماته الخاصة به التّي تعبّر عن تصوّراته واعتقاداته غالبا، ولذلك نجده يميل إلى المحافظة على تلك العلامات والتّمسك بها، وجعلها جزءا لا يتجزّأ من هويّته، معتقدا أنّها الأقرب إلى التعبير عن الحقائق الطبيعيّة، "ولا يشعر النّاطقون باللغة من أبنائها داخل مجتمعهم أنّ الكلمات عبارة من علامات تعسفيّة، بالنّسبة لهم أصبحت الكلمات جزءا لا يتجزّأ من النّسيج المادّيّ لحياتهم؛ فالكلمات والأفكار كيان واحد لا يقبل التجزئة، وعلى سبيل المثال نجد الفرد الذي نشأ في بيت فرنسيّ يقسم بأغلظ الأيمان بأنّ ثمّة

---

(1) رولان بارث: مبادئ في علم الأدلّة، تر: محمد البكري، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط2، 1987، ص 28.

(2) ينظر، المرجع نفسه: ص 29.

(3) أليسندرو دورانتي: الأنثربولوجيا الألسنيّة، ص 59، 60.

(4) سعيد بنكراد: السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الفكر للنشر والتوزيع، سوريا، ط2، 2012، ص 78.

(5) ينظر، المرجع نفسه: ص 48.

شيء يشير إلى وجود ذكورة طبيعيّة في الشّمس(Le Soleil) وإلى وجود أنوثة طبيعيّة في القمر(La Lune)"[1].

وفي المقابل نجد أنّ للثقافة دورا في النّشاط اللغويّ، ويتمثّل هذا الدّور في أمور ثلاثة أيضا؛ وجوديّ، ودلاليّ، وإجرائيّ، يتمثّل الدّور الوجوديّ في أنّ العلامة اللّغويّة لا تعيّن شيئا في العالم الخارجيّ، بل هي سند لمضامين ثقافيّة، فالعين لا تلتقط مرجعا معزولا، بل تحتفظ بنسخة ثقافيّة منه، وتلك النّسخة هي المضمون الحقيقيّ للشيء لا مادّة تكوّنه، فنحن نتعرّف على ما يوجد خارجنا، ونمنحه اسما وصفة استنادا إلى دروس الثّقافة، فهي التّي منحت هذا الموضوع موقعا مجرّدا داخل الذاكرة اللّسانيّة[2]، كما أنّ اللّغة لا تُشكِّل نفسها من نظام من الكلمات والقواعد اللّغويّة فحسب، بل تَتَشكَّل أيضا من قوى رمزيّة تمثّل كفاحا ثقافيّا منسيّا أو مخفيّا[3]، وبما أنّ اللّغة تُتلقّى تعلّما من المجتمع، فإنّها لا تتعلّم منعزلة عن الجوانب الثقافيّة الأخرى، فهي تُتعلّم كونها جزءا من ثقافة مجتمع ما[4]، وأمّا الدّور الدّلاليّ فيتمثّل في كون العلامات اللّغوية تتضمّن حمولات ثقافيّة، تنشأ تلك الحمولات من أنّ العلامات إنّما هي تشفير لخبرة المجتمع، وهذا الخبرة إلى نتيجة العمل الثقافي الدؤوب الذي يقوم به في مواجهة الطّبيعة، فالعلامات تربط الكلمات بطرق تشير، بشكل مباشر، إلى أشياء ثقافيّة مشتركة [5]، فيتحصّل من ذلك أنّ فهم الدّلالات اللّغوية إنّما يتأتّى بفهم الثقافة التّي تنتمي إليها، وأمّا الدّور الإجرائيّ فيمثّل في أنّ فهم الظاهرة اللّغويّة مفتقر إلى ربطها بالظواهر الثقافيّة الأخرى، يقول دوسوسير:«إنّني أرى أنّ مسألة اللّغة في جوهرها هي مسألة علم الإشارات، وجميع تطوّرات المسألة تستقي أهميّتها من هذه الحقيقة الأساسيّة، فإذا أردنا أن ندرك الطبيعة الحقيقيّة للغة فعلينا أن نفهم ارتباطها بالأنظمة الأخرى للإشارات».[6]

---

(1) ينظر، كلير كرامش: اللّغة والثّقافة، ص 42.

(2) ينظر، سعيد بنكراد: السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، ص 41، 44.

(3) ينظر، أليسندرو دورانتي: الأنثربولوجيا الألسنيّة، ص 90.

(4) ينظر، ديفيد هدسون: علم اللّغة الاجتماعي، ص 153.

(5) ينظر، كلير كرامش: اللّغة والثّقافة، ص 38، 39.

(6) ينظر، فرديناند دي سوسير: علم اللغة العام، ص 35.

الخطاب والثّقافة:

جرت العادةُ اللّسانيّةُ منذ "دوسوسير" على التفريق بين اللّغة والكلام، واعتبار الأولى ظاهرة اجتماعيّة، واعتبار الثّاني ممارسة فرديّة، وبالتّالي يكون موضوع اللّسانيّات اللغة دون الكلام، لأنّ الممارسات الفردية غير محدودة وغير متجانسة[1]، "وقد تعرّض موقف سوسير للهجوم المتواصل من جانب الباحثين في علم اللغة الاجتماعيّ، الذين يقولون إنّ استعمال اللّغة يتشكّل اجتماعيّا لا فرديّا، ويقولون إنّ التفاوت في استعمال اللّغة تفاوت منهجيّ وصالح للدّراسة العلميّة، وإنّ ما يجعله منهجيّا هو اتّفاقه مع المتغيّرات الاجتماعيّة، بمعنى أنّ اللّغة تتغيّر وفق طبيعة العلاقة بين المشاركين في التّفاعلات، ونمط الحادثة الاجتماعيّة، والأهداف الاجتماعيّة التّي يرمي إليها الأشخاص في أيّ تفاعل وهلمّ جرّا"[2]، فالفرق الجوهريّ بين الرأيين يكمن في فرديّة الممارسة اللغويّة أو اجتماعيّتها، وليس في التفريق بين النّظام (اللّغة) والممارسة (الكلام)، فسوسير يقصر السمة الاجتماعيّة على النّظام فحسب، بينما يعمّمها اللّسانيون الاجتماعيّون على الممارسة أيضا، يقول فِيركِلَف Fairclough:« لن أقبل التّركيزَ السُّوسيريَّ على اللّغةِ في مقابل استعمالِ اللّغة، ولن أقبل من ناحية أخرى الطّابعَ الفرديَّ لاستعمال اللّغة الذي يوحي به مصطلحُ الكلام (Parole)، بل أقول إنّ التّركيز لا بدّ أن يكون على استعمال اللّغة، بشرط أن ندرك أنّه خاضعٌ للمجتمع، ومن ثَمّ يتّفق مفهومُه مع ما أسمّيه الخطاب، ولكنّ جانبا من جوانب التّمييز السّوسيريّ بين اللّغة والكلام (Langue/Parole) ذو طابع عامّ ويشير إلى التّمييز بين الأعراف الاجتماعيّة الباطنة والاستخدام الفعليّ للغة، وهذا تمييز أوافق عليه، ولو بصورة مختلفة، ومع ذلك فلا أفترض (مثلما تفترض اللّغة Langue) أنّ الأعرافَ موحَّدة متجانِسة، بل أرى أنّها، على العكس من ذلك، تتّسم بالتّنوع وبالصّراع على السّلطة»[3]، ومن ثمّ أصبح مصطلح "الخطاب" في هذا التّوجّه معبّرا على استعمال اللّغة الخاضع للمجتمع.

ويوضّح أصحاب هذا الاتّجاه مقصودَهم بالسّمة الاجتماعيّة للخطاب، حيث جعلها "هاليداي" Halliday دالّةً على أمرين: 1. الإشارة إلى نظام إجتماعيّ، أو ثقافة، بوصفه أو بوصفها نظاما للمعنى.

---

(1) ينظر، المرجع نفسه: ص 32.

(2) نورمان فيركلف: الخطاب والتّغيّر الاجتماعيّ، تر: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2015، ص 86.

(3) نورمان فيركلف: اللّغة والسّلطة، تر: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2016، ص 41.

2.يدلّ على العلاقة بين اللّغة والتّركيب الاجتماعي.[1]

فيصبح المعنى التّخاطبي بذلك مرتبطا بالثقافة التي ينشأ فيها، أو بالأحرى يرتبط بالثقافة التي ينتمي إليها أطراف العمليّة التّخاطبيّة، كما يؤكّد أنّ للغة وظائفَ تقوم بها في المجتمع، وهذا الوظائف لا ترتبط بالاستعمال فقط بل هي شيء جوهريّ فيها، و تلك الوظائف ثلاث، هي: الوظيفة الفكريّة: وتتمثّل في التعبير عن خبرة المتكلم بالعالم الواقعي، بما فيه عالمه الداخلي الخاصّ، والوظيفة التّبادليّة: وتتمثّل بتأسيس العلاقات الاجتماعيّة والمحافظ عليها، والوظيفة النّصيّة: ووتمثّل بربط أجزاء الخطاب بالسّياق الذي تستخدم اللغة فيه[2].

ونجد "فيركلف" يوضّح مقصوده من عبارة "اللّغة شكل من أشكال الممارسة الاجتماعيّة"، فيجعلها تحيل على أمور ثلاثة[3]:

1.أنّ اللّغة جزء من المجتمع وليس خارجة عنه بصورة ما، وبالتّالي فحيثما تكلّم النّاس أو أنصتوا أو كتبوا أو قرؤوا، فإنّما يفعلون ذلك بطرائق يحدّدها المجتمع، ولها آثار اجتماعيّة، ويترتّب عن ذلك أيضا أنّ الخطاب ليس تعبيرا أو انعكاسا للممارسات والعمليّات الاجتماعيّة، بل هو جزء منها.

2.أنّ اللّغة عمليّة اجتماعيّة، ويعني ذلك أنّها تشمل التفاعل الاجتماعي برمّته، فتشمل النّص وعمليّة الإنتاج وعمليّة التفسير، فليست اللّغة هي النّص وحده.

3. أنّ اللّغة عمليّة يتحكّم فيها المجتمع، أي إنّها تخضع لتحكّم جوانب أخرى غير لغويّة في المجتمع، كالموارد المعرفيّة للأفراد وغيرها.

ويذهب "فيركلف" إلى أنّ العلاقة بين الخطاب والبناء الاجتماعي، بما في ذلك البناء الثّقافي، علاقة جدليّة، فالبناء الاجتماعيّ يشكّل الخطاب ويقيّده، والخطاب يسهم في تكوين البناء الاجتماعي، ويرى – مستلهما وظائف "هاليداي"- أنّ للخطاب ثلاثة وظائف في البناء الاجتماعي، هي:

1.وظيفة الهويّة: فهو يبني الهويّات الاجتماعيّة، ومواقع الذّوات الاجتماعيّة.

2.وظيفة العلاقة: فهو يبني علاقات اجتماعيّة بين النّاس.

---

[1] ينظر، محمود أحمد نحلة: علم اللّغة النّظامي: مدخل إلى النّظريّة اللّغوية عند هاليداي، ملتقى الفكر، مصر، ط2، 2001، ص 51.

[2] ينظر، المرجع نفسه: ص 52، 53.

[3] ينظر، نورمان فيركلف: اللّغة والسّلطة، ص 42- 44.

3.وظيف الفكر: فهو يبني نُظُم المعرفة والعقيدة.[1]

ويتأكّد لنا من كلّ ذلك "أنّ استخدام اللغة فعل ثقافيّ، ليس لأنّه يعكس الطريقة التّي يتصرّف بها الفرد مع غيره من الأفراد من خلال أفعال الكلام، مثل الشكر، والتّحيّة، والامتنان، التّي نجدها في ثقافات كثيرة، بل لأنّ مستخدميها يشتركون في بناء الأدوار الموغلة في التّفاعل الاجتماعيّ التّي تعرفهم بوصفهم أعضاء في مجتمع خطاب ما"[2]، وتفسير ذلك "أنّ مستخدمي اللّغة في أيّ مواجهة كلاميّة يلجؤون إلى خطط عمل تطوّرت لديهم مع الزّمن، خلال التنشئة الاجتماعيّة أو الامتزاج الثّقافي في المجتمع الذي عاشوا فيه، فقد تعلّموا منذ الطّفولة أنّ هناك أفعال كلام بعينها تستخدم في سياق ثقافيّ معيّن ... تعلّموا أيضا أن يتوقّعوا سلوكا معيّنا من الآخرين بالمثل"[3].

مفهوم التّفاعل الثّقافي عند أبي هلال العسكريّ:

سيكون مدخلنا إلى مفهوم التّفاعل الثّقافي عند أبي هلال من فكرة أسّس لها في الصّناعتين وجعلها أساسا من الأسس التحليليّة عنده، وهي العرف أو العادة، حيث نجد أبا هلال يؤكّد على أنّ التفاعل بين النصّ والأعراف والعادات شيء ضروري، وإهماله يؤدّي إلى عيوب في العمليّة النّصيّة برمّتها، ويجعل هذا التفاعل مع النّصّ تفاعلا مع جانبيه الشكليّ اللّفظي، والداخليّ المعنويّ، وقد تحدّث عن هذا الأمر في مواضع كثيرة جدّا في الصّناعتين، لكنّنا نجد أنّ موضعين فيه يعدّان بمثابة القاعدتين الكليّتين في ذلك.

1.يقول أبو هلال:« ومن عُيوب المعنى مخالفةُ العُرف وذِكرُ ما ليسَ في العادة»[4].

2.يقول أبو هلال:« ومن عيوب اللّفظِ استعمالُه في غير موضعه المستعملِ فيه، وحملُه على غير وجهه المعروفِ به»[5].

يؤصّل أبو هلال في النّصّ الأوّل لضرورة التّفاعل النّصيّ مع العرف والعادة، حيث يجعل مخالفتهما وانقطاع الصّلة بهما عيبا يلحق النّصّ، ونجده يقرن بين العرف والعادة، لكنّه يتحدّث عن العرف بالمخالفة، وعن العادة بذكر ما ليس فيها، فكأنّ العرف شيء لا ننهل منه وإنّما نحترز

---

(1) ينظر، نورمان فيركلف: الخطاب والتّغيّر الاجتماعيّ، 87، 88.

(2) كلير كرامش: اللّغة والثّقافة، ص 63، 64.

(3) المرجع نفسه: ص 50، 51.

(4) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 96.

(5) المصدر نفسه: ص 110.

فقط ألاّ نخالفه، والعادة شيء ننهل منه، فيجب أن يكون كلُّ ما نذكره موجودا فيه، فهل العادة والعرف شيء واحد، أم هما شيئان مختلفان؟

نرى أنّ الغالب على أبي هلال في الصناعتين أنّه لا يفرّق بينهما، لكنّه أحيانا يستعمل العادة للدّلالة على ما كلّ ما ألفه النّاس، سواء أكان مصدره الطّبيعةَ أو العقلَ أو المجتمعَ، بينما يستعمل العُرف في الأشياء المعروفة اجتماعيّا فقط، أي تلك الأشياء التّي اتّفق النّاس حولها وجعلوها قواعدَ تتحكَّم في طريقة استعمالهم للغة، وهذا ما يفسّر لنا استعمالها في هذا الموضع، فلكون العرف مصدره المجتمع، فإنّه يمثّل المعرفة الاتّفاقيّة بين الأفراد التّي ينبغي أن تُراعى ولا تخالف، ولكون العادة تشمل المعقولات والطبيعيّات والاجتماعيّات، فإنّها تمثّل المعرفة العامّة؛ الضّروريّة والاختياريّة للأفراد التي ينبغي ألاّ يذكر شيء ليس منها، وما يدعم هذا التّفسير أنّ أبا هلال يقرّر في "الفروق اللّغويّة" أنّ العادة تكون اختياريّة كاعتياد الإنسان شرب النّبيذ، وتكون اضطراريّة كاعتياد الإنسان الطعام والشّراب[1]، بينما يجعل العرف مربوطا بالاستعمال[2]، أي إنّه شيء اختياريّ، فيكون العرف ممثِّلا للمعرفة الاختياريّة، والعادة ممثِّلة للمعرفة العامّة، وتكون العادة أعمَّ من العرف، لكنّ هذه النتيجة تبقى نتيجة احتماليّة غير مؤكّدة، وما يهمّنا هنا أنّ العادة والعُرف يشيران إلى المعرفة بشتّى أنواعها، طبيعيّة، و عقليّة ،و اجتماعيّة، وأشارا هنا إلى المعرفة؛ لأنّهما مرتبطان بالمعاني، فأبو هلال قال:«ومن عُيوب المعنى ...»، حيث ربط العرف والعادة بالمعنى، والمعاني هي الأفكار التّي يحملها النّصّ، وأساسها معارف المتكلّم، فهو يشكّل من المعارف التّي يملكها أفكارا يبني من خلالها نصّا.

وهنا يطرح سؤال، وهو أنّه إذا كان العرف والعادة — عند أبي هلال- هما المعارف الطبيعيّة والعقليّة والاجتماعيّة، فهل تكون الثّقافة، بما أنّها تمثّل الجانب المعرفيّ الاجتماعيّ فقط، جزءا من العرف والعادة؟، والجواب عن هذا السّؤال يقتضي توضيح مسألة، وهي أنّنا حينما نصف المعرفة بأنّها طبيعيّة أو عقليّة، فإنّنا نصفها باعتبار مصدرها، أي إنّ مصدرها الطبيعةُ أو العقلُ، لكنّها في حقيقتها معرفة بشريّة، فالبشر هم الذين يستخرجون تلك المعارف منها، وقد تختلف رؤيتهم للطبيعة أو يختلف استخدامهم العقليّ فتختلف معارفهم، فإذا لَقِيَت معرفةٌ اتّفاقا وقَبولا من المجتمع

---

[1] ينظر، أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ص 266.

[2] ينظر، المصدر نفسه: ص 66.

صارت هي التّي تمثّل عادةَ ذلك المجتمع وعرفَهم، فتكون كلُّ المعارف التّي تنضوي تحت "العادة والعرف" معارفَ ثقافيّةً في تكوينها، ومعارفَ طبيعيّة أو عقليّة أو اجتماعيّة من حيث مصدرُها، وهذا ما نجده واضحا عند أبي هلال عندما يمثّل لمخالفة العرف والعادة في المعنى، فيقول:« ... كقول المرار: [الطويل]

وَخَالٍ على خَدَّيْكَ يَبْدو كأنَّه ... سَنا البَدرِ في دَعْجَاءَ بادٍ دُجُونُها[1]

والمعروف أنَّ الخِيلانَ سُودٌ أو سُمْرٌ، والخُدودَ الحسان إنما هي البِيضُ، فأتى هذا الشّاعر بقَلْب المعنى.

وهكذا قول الآخر: [السّريع]

كأنّما الخِيلانُ في وَجْهِه ... كواكبٌ أحْدَقْنَ بالبَدْرِ

ويمكن أن يُحتَجَّ لهذا الشّاعر بأن يُقال: شَبَّه الخِيلان بالكواكب من جِهة الاستدارة لا من جهة اللّون»[2]، فهو يذكر مخالفة الشّاعرين لعادات طبيعيّة، فالخال أسودُ وليس أبيضَ، وهما شبّهاها بالبدر والكواكب وهي بيضاء، لكنّه سرعان ما يستدرك ليقول إنّه يمكن أن يحتجّ لهما بأنّ التشبيه كان من جهة الشّكل لا من جهة اللّون، وهذا الاستدراك يؤكّد أنّ المعرفة الطبيعيّة هي معرفة بشريّة ثقافيّة في تكوينها؛ إذ تختلف نظرة النّاس للشّيء الواحد أمامهم، كما أنّه تختلف استعمالاتهم لتلك المعارف بعد ذلك في كلامهم، فتكون المعارفُ الطبيعيّةُ معارفَ ثقافيّةً أيضا من جهة استعمالها، وهو ما سنستوضحه أكثر من النّص الثّاني لأبي هلال، لكنّنا نصل إلى نتيجة مُفادها أنّ العرف والعادة ،بهذا التّحديد، يمثّلان الجانب المعرفيّ للغة، ويعني ذلك الالتزامَ بالمعرفة الثّقافيّة للمجتمع.

وأمّا القول الثّاني فيؤصّل فيه مفهوما آخر للعرف، حينما يربطه بالاستعمال، بل ويساوي بينهما، فالعرف بهذا المفهوم هو الاستعمال اللّغوي الذي تتّفق عليه الجماعة، ويكون مفهوم الاستعمال هو إيراد الكلام في موضعه الذي حدّدته الجماعة اللّغويّة، وحمله على الوجه الذي حدّدته الجماعة اللّغويّة، فهناك جانبان للاستعمال؛ جانب الإنتاج ويرتبط بـ"موضع الاستعمال"، وجانب الحمل ويرتبط بـ"وجه الاستعمال"، فالأوّل عمل المنشئ، والثّاني عمل المتلقّي، فإذا لم يحترم

---

(1) ينظر، قدامة بن جعفر، نقد الشّعر، ص 48.

(2) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 96، 97.

المتكلّم "موضع الاستعمال" يكون قد أساء في كلامه، وإذا لم يحترم المخاطَب "وجه الاستعمال" يكون قد أساء في فهمه، فيكون العرف هو الرّابط المشترك بين طرفي الخطاب، فالأوّل يراعيه في كلامه، والآخر يراعيه في فهمه، وهنا تتأكّد العلاقة الحتمية بين الخطاب والثّقافة، وأنّهما شيئان لا ينفكّان، من أوّل العمليّة التّواصليّة إلى نهايتها، بل إنّ معرفة الاستعمال شرط من شروط الصّناعة الخطابيّة عند أبي هلال، فقد قال:«فلا يكمل لصناعة الكلام إلا من يكمل لإصابة المعنى وتصحيح اللفظ والمعرفة بوجوه الاستعمال»[1]، وجعل –كما رأينا سابقا– معرفة اللّغة وحدها أمرا غير كافٍ، بل لابدّ من معرفة وجوه استعمالها، فـ"من تمام آلات البلاغة التوسّع في معرفة العربية، ووجوه الاستعمال لها"[2]، وجعل احترام الاستعمال ضرورة حتميّة، وأكّد ذلك بقوله:«ولا يجوز مخالفة الاستعمال البتة»[3]، فالعُرف، بهذا التّحديد، يحيل على الجانب التّطبيقيّ للغة، ويعني ذلك الالتزامَ بقواعد التّطبيق التّي قرّرتها ثقافةُ المجتمع.

ويقترب هذا المفهوم للعُرف والاستعمال مع مفهوم "الاستعمال" (The Use) في العصر الحديث الذي ارتبط بالفيلسوف النّمساوي "لودفيغ فتغنشتاين"(L.Wittgenstein)، هذا المفهوم الذّي تأسّست على إثره نظريّة أفعال الكلام (Speech act)، حيث تقوم فكرة الاستعمال هذه على "أنّ معنى الكلمة هو طريقة استخدامها في اللغة"[4]، فهي ترى أنّ مفهوم الكلمات والعبارات لا يتحدّد إلاّ من خلال ملاحظة الاستعمال الفعليّ لها، والاستعمال الفعليّ يحدّده "فتغنشتاين" بقوله:«إنّني حين أتكلّم عن اللّغة (كلمات، وعبارات، إلخ) فينبغي أن أتكلّم عن لغة الحياة اليوميّة»[5]، لكنّ الفارق بينهما أنّ أبا هلال يربطها بالعمليّة التّواصليّة برمّتها، من بدايتها إلى نهايتها، بخلاف فتغنشتاين الذي يقصرها على عمليّة الفهم والتحليل، كما أنّ الفارق الجوهريّ بينهما هو أنّ أبا هلال يجعل الاستعمال معيارا منضبطا حينما يربطه بالعرف، بخلاف فتغنشتاين الذي يجعله شيئا غير منضبط، بل يستحيل أصلا على الضّبط، وقد استطردنا هذا الاستطراد لبيان أمر قد يعرض للأذهان حينما نجد مصطلحين متقاربين.

---

(1) المصدر نفسه: ص 69.

(2) المصدر نفسه: ص 21.

(3) المصدر نفسه: ص 127.

(4) لودفيج فتجنشتين: بحوث فلسفيّة، تر: عزمي إسلام، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1990م، ص 72.

(5) المرجع نفسه: ص 109.

نخلص من هذين القولين إلى أنّ التّفاعل الثّقافيّ عند أبي هلال يقوم على أمرين: جانب معرفيّ، وجانب تطبيقيّ؛ يلتزم الخطابُ في جانبه المعرفيّ بالمعرفة اللّغويّة التّي تحدّدها ثقافةُ المجتمع، ويلتزم في جانبه التّطبيقيّ بقواعد استعمال اللّغة التّي تضعها ثقافة المجتمع، فيكون العرف،بمفهوميْه، محيلا على التّفاعل بين الخطاب والأنساق الثّقافيّة التّي ينتمي إليها.

وقد قسّم متأخرو البلاغيين العُرف إلى قسمين: أ.العرف العام: وينحصر في صورتين: الصورة الأولى: وهي أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكرا. مثال ذلك: حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، كقولنا: (حُرّمت الخمر)، والحقيقة هي "حرُّم شرب الخمر"، وقد صار المجاز أعرف من الحقيقة، والصورة الثانية: قصر الاسم على بعض مسمياته، وتخصيصه به. ومثال ذلك: لفظ"الدابة": فمعناها كل ما يدبّ على الأرض، ثم اختصت ببعض البهائم، وهي ذوات الأربع.

ب .العرف الخاص: وهو ما كان جاريا على ألسنة العلماء من الاصطلاحات التي تخص كل علم، فإنها في استعمالها حقائق وإن خالفت الأوضاع اللغوية، مثل: ما يستعمله النحاة في مواضيعهم، من الرفع، والنصب، والجزم، والحال... [1]

ونجد أنّ أبا هلال أيضا يقسّم العرف هذا التّقسيم، لكنّه يفيض في ذكر العرف العامّ، ويشير إشاراتٍ فقط إلى العرف الخاصّ، فالعرف العامّ عنده هو ما تحدّثنا عنه سابقا، أي ما كان مرتبطا بالجماعة اللغويّة برمّتها، وقد سمّاها أبو هلال "النّاس" حينما قال:«ومن الألفاظ ما يُستعمل رباعيُّة وخماسيُّه دون ثلاثيِّه، ومنها ما هو بخلاف ذلك، فينبغي ألّا تَعدل عن جهة الاستعمال فيها، ولا يغرُّك أنَّ أصولها مستعملة؛ فالخروج عن الطريقة المشهورة والنّهج المسلوك رديء على كلّ حال، ألا ترى أنّ **النّاس** يستعملون "التّعاطِي" فيكون منهم مقبولا، ولو استعملوا «العَطْو» وهو أصل هذه الكلمة وهو ثلاثيّ، والثلاثيّ أكثر استعمالا، لما كان مقبولا ولا حسنا مَرضيّا؛ فقِسْ على هذا» [2]، فأبو هلال يقرّر في هذا الكلام أمورا مهمّة؛ المقصود بالاستعمال استعمال النّاس، وهو العرف العامّ، وأنّ هذا الاستعمال هو المقدّم، فقد يستعمل كلمة على خلاف معناها الأصليّ، وقد يستعملها على خلاف وزنها الأصليّ، لكنّه يظلّ دائما المعيار للكلام.

---

[1] ينظر، المؤيد بالله العلويّ، الطراز لأسرار البلاغة،1/31،30.

[2] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 149.

ويتحدّث أبو هلال عن العرف الخاصّ بإشارات مقتضبة، وذلك حينما أشار إلى "عادة البلغاء"[1]، وفرّق بين "عادة أهل المدن" و"عادة أهل البادية"[2]، وحينما تكلّم أيضا عن ألفاظ المتكلّمين، مثل: الجسم، والعَرْض، والكون، والتّأليف، والجوهر[3].

وإذا كان العرف عند أبي هلال يقوم على "المعرفة" و"الاستعمال"، فيكون التفاعل الثّقافي عنده تفاعلا بين الخطاب والمعارف والاستعمالات التي تحدّدها الثّقافة الاجتماعيّة، والمعرفة والاستعمال لا ينحصران في جانب واحد، بل تتعدّد جوانبهما؛ فقد تحدّث أبو هلال عن معارف كثيرة يُحتكم فيها إلى العرف، وخطّأ الشّعراء لأنّهم لم يحترموها؛ فتحدّث عن **المعرفة العلميّة**، كحديثه عن تكوّن المسك في الظّبيّ واستخراجه منه، وحديثه عن سبب خروج الضفدع من الماء وغيرهما[4]، وتحدّث عن **المعرفة الصّناعيّة**، كحديثه عن صناعة البرندج، وغرس الرمّان، وغيرهما[5]، وتحدّث عن **المعرفة النّفسيّة**، كحديثه عن نفسيّات العشّاق، ونفسيّات النّساء[6]، وتحدّث عن **المعرفة الدّينيّة**، كحديثه عن النّصارى والمجوس[7].

وبالنّسبة للاستعمال فقد تحدّث عن **الاستعمال الصرفيّ**، وتحدّ فيه خاصّة عن اشتقاق الألفاظ، وأنّه لا يجوز استعمال مشتقات غير مستعملة[8]، وتحدّث عن **الاستعمال التركيبيّ**، وتحدث فيه عن ترتيب عناصر الجملة، وأنّه يجب احترام الترتيب المعهود[9]، وتحدّث عن **الاستعمال الدّلاليّ**، وتحدّث فيه عن اقتران لفظين متضاربين دلالة، ويكون هذا في الوصف خاصّة، كوصف الفرس والنّاقة وغيرهما[10].

---

(1) المصدر نفسه: ص 31.

(2) المصدر نفسه: ص 11.

(3) المصدر نفسه: ص 135.

(4) ينظر، المصدر نفسه: ص 72.

(5) ينظر، المصدر نفسه: ص 73.

(6) ينظر، المصدر نفسه: ص 76.

(7) ينظر، المصدر نفسه: ص 96.

(8) ينظر، المصدر نفسه: ص 149.

(9) ينظر، المصدر نفسه: ص 96.

(10) ينظر، المصدر نفسه: ص 90، 91.

2.3.التَّفاعُلُ النَّصِّيُّ للخِطَابِ:

الحديث عن التّفاعل النّصيّ للخطاب هو حديث عن تفاعله مع نصوص أخرى أُنشئت قبله، بحيث تكون هذه النّصوص حاضرة فيه تأثيرا وتأثّرا، وقد عُبّر عن هذا المفهوم في العصر الحديث بمصطلح "التّناص" (Intertextuality)، وكان هذا المصطلح من وضع "جوليا كريستيفا" (Julia Kristeva)، وقد أخذت المفهوم عن "ميخائيل باختين" (Mikhaïl Bakhtine) الذي كان يعبّر عنه بمصطلح "الحواريّة" (Dialogism)[1].

يرى "باختين" أنّه لا يوجد تعبير لا تربطه علاقة بتعبيرات أخرى، وأنّ كلّ خطاب يعود، على الأقلّ، إلى فاعِلَيْنِ، وبالتّالي إلى حوار محتمل، وتقوم هذه الحواريّة على فلسفة مفادها أنّه مهما كان موضوع الكلام فإنّ هذا الموضوع قد قيل من قبل، بصورة أو بأخرى، فمن المستحيل تجنّب الالتقاء بالخطاب الذي تعلّق سابقا بهذا الموضوع والتّفاعل معه، ولا يقتصر الأمر على كون الكلمات قد استعملت من قبل، وكونها تحمل في داخلها آثار ذلك الاستعمال، بل إنّ الأشياء قد لومست من قبل خطابات، في حالة واحدة على الأقلّ[2]، يقول باختين:«عندما يريد عضو في جماعة لغويّة ناطقة التفوّه بكلمة، فإنّ تلك الكلمة ليس كلمة محايدة في اللّغة، وليست كلمة خالية من تطلّعات الآخرين وتقييماتهم، وغير مأهولة بأصوات الآخرين»[3].

أمّا "كريستيفا" فتنطلق في رؤيتها للتّناص من رؤيتها للنّص، حيث تقول معرِّفةً النّصَّ:« نحدّد النّصَّ كجهاز عبر لساني، يعيد توزيع نظام اللّسان بواسطة، بالرّبط بين كلام تواصليّ يهدف إلى الإخبار المباشر وبين أنماط عديدة من الملفوظات السّابقة عليه أو المتزامنة معه، فالنّصّ إذن إنتاجيّة»[4]، ويعني مفهوم الإنتاجيّة فيما يعنيه عندها أنّ النّصّ "ترحال للنّصوص وتداخل نصيّ، ففي فضاء نصّ معيّن تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى"[5]، فالتّناص بهذا التحديد شيء جوهريّ في النّص لا يمكن أن يتأسّس دونه، وقد تناول "رولان بارت" هذا

---

[1] ينظر، تزفيطان تودوروف: ميخائيل باختين: المبدأ الحواري، تر: فخري صالح، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر، الأردن، ط2، 1996، ص 121.

[2] ينظر، المرجع نفسه: ص 124، 125.

[3] جراهام آلان: نظريّة التّناص، تر: باسل المسالمة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، ط 1، 2011، ص 45.

[4] جوليا كريستيفا: علم النّص، تر: فريد الزّاهي، دار توبقال، المغرب، ط2،1997، ص 21.

[5] المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

التعريف للنّص بالتحليل، وكان ممّا قاله:« فالتّناصيّة، قدر كلّ نصّ، مهما كان جنسه، لا تقتصر حتما على قضيّة المنبع أو التّأثير؛ فالتّناصّ مجال عامّ مجال للصّيغ المجهولة التّي يندر معرفة أصلها، استجلابات لا شعوريّة عفويّة مقدَّمة بلا مزدوجين، ومتصوَّر التّناصّ هو الذي يعطي، أصوليّا، نظريّة النصّ جانبها الاجتماعيّ؛ فالكلام كلُّه، سالفه وحاضره، يصبّ في النّص...»[1]، ويحيلنا كلام "بارت" على أمور، منها:

1.أنّ التَّناصَّ شيء لا مَناص منه، وهذا ما يتّفق عليه الدّارسون؛ لأنّه لا انفكاك للإنسان من شروطه الزّمانيّة والمكانيّة ومحتوياتهما، ومن تاريخه الشّخصيّ؛ أي من ذاكرته، فأساس إنتاج أيّ نصٍّ هو معرفة صاحبه للعالم[2].

2.أنّ التّناصَّ أنواعٌ باعتبارات متعدِّدة؛ فمن حيث مصدرُه: قد يكون معلومَ المصدر، وقد يكون مجهولَه، ولهذا يميّز البعض بين أنواع من التّناصّ أو الاقتباس في النّصّ؛ اقتباس مباشر بالحرف، واقتباس مباشر بغير الحرف (كتلخيص المضمون مثلا)، واقتباس حّر بغير الحرف (غياب عبارة استحضار الاقتباس)، ونقل سرديّ لفعل كلاميّ (ذكر الفعل الكلاميّ دون مضمونه)[3]، كما قد يكون تناصّا داخليّا (حينما يتناصّ النّاص مع نفسه)، وقد يكون تناصّا خارجيّا (حينما يتناصّ النّاص مع غيره)، ومن حيث مقصديّتُه: قد يكون شعوريّا وقد يكون غير شعوريّ، وعلى هذا الأساس يُقسَّم إلى تناصٍّ ضَروريٍّ (يكون ضرورة ثقافيّة)، وتناصٍّ اختياريٍّ، كما يُقسَّم إلى تناصٍّ اعتباطيٍّ (يعتمد على ذاكرة المتلقّي)، وتناصٍّ مُوجَّهٍ (يعتمد على مؤشّرات معيّنة) ، ومن حيث جهة التّناص، قد يكون تناصّا في الشكل، وقد يكون تناصّا في المضمون[4]، ويقسّم إلى تناصّ حضوريّ تفاعليّ (مثل: الاستشهاد، الإحالة، السّرقة، التّلميح)، وتناصّ اشتقاقيّ تحريفيّ (مثل: المحاكاة السّاخرة، والمعارضة)[5].

---

(1) رولان بارت وآخرون: دراسات في النّصّ والتّناصيّة، تر: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، ط1، 1998، ص 38، 39.

(2) ينظر، محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجيّة التّناص)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 1992، ص 123.

(3) ينظر، نورمان فيركلف: تحليل الخطاب: التّحليل النّصّيّ في البحث الاجتماعي، تر: طلال وهبة، المنظمة العربيّة للتّرجمة، لبنان، ط1، 2009، ص 109، 110.

(4) ينظر، محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري، ص121- 133.

(5) ينظر، ناتالي بييقي-غروس: مدخل إلى التّناصّ، تر: عبد الحميد بورايو، دار نينوى، سوريا، ط1، 2010، ص 59-88.

3.أنّ التَّناصَّ يحمل بعدا اجتماعيّا، فـ"كلّ مجتمع من المجتمعات لابدّ أن يتوفّر على حكايات كبرى يرويها النّاس، يردّدونها وينوّعون فيها، لابدّ أن يتوفّر على صيغ ونصوص وجملة من الخطابات الخاضعة لطقوس والتّي تحكى في مناسبات معيّنة، لابدّ أن يتوفّر على أشياء تقال مرّة واحدة ثمّ تختزن؛ لأنّ النّاس يتوهّمون فيها ما يشبه السّرّ أو الثّراء"[1]، ويظهر البعد الاجتماعيّ أيضا للتّناص في أنّه يصنع حواريّة داخل المجتمع، فإذا كان النّزوع إلى الاختلاف أساسيّا في الحياة الاجتماعيّة، فإنّ التّناصّ يفتح المجال واسعا أمام الاختلاف؛ بجلب أصوات أخرى إلى داخل النّصّ، يقوّي هذا الأمر البعد الحواريّ له؛ أي يصنع حوارا بين صوت المؤلّف والأصوات الأخرى[2].

ونجد أنّ "جيرار جينيت" (Gérard Genette)، بعد ذلك، ينظر إلى التّناص منظورا مختلفا، فالتّناص عنده ليس عنصرا مركزيّا، لكنّه واحد من بين علاقات أخرى، ويجمع تلك العلاقات مصطلحُ "التَّعاليات النّصيّة" (Transtextualité)[3]، يقول "جينيت":«لا يهمّني النّص حاليّا إلاّ من حيث "تعاليه النّصّيّ"؛ أي أن أعرف كلّ ما يجعله في علاقة، خفيّة أم جليّة، مع غيره من النّصوص، هذا ما أُطلق عليه "التّعالي النصي"»[4]، ويحدّد "جينيت" خمسة أنواع للتّعاليّات النصيّة هي[5]:

1.التّناص(Intertextualité): وهو يحمل معنى التّناص كما حدّدته كريستيفا.

2.المناص(Paratextualité): وهو علاقة يقيمها النّص مع محيطه (مقدّمات، عناوين، ذيول، صور، كلمات الناشر،...).

3.الميتانص(Métatextualité): وهو علاقة التّعليق التّي تربط نصّا بآخر يتحدّث عنه دون أن يذكره أحيانا (العلاقة النقدية).

---

(1) ميشال فوكو: جنيالوجيا المعرفة، تر: أحمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، المغرب، ط2، 2008، ص 13.

(2) ينظر، نورمان فيركلف: تحليل الخطاب: ص 93.

(3) ينظر، ناتالي بييقي-غروس: مدخل إلى التّناصّ، ص 17.

(4) جيرار جينيت: مدخل لجامع النّصّ، تر: عبد الرحمان أيوب، دار الشؤون الثقافيّة العامة (آفاق عربية)، العراق، ط1، ص 90.

(5) ينظر، ناتالي بييقي-غروس: مدخل إلى التّناصّ، ص 17- 19. و سعيد يقطين: انفتاح النصّ الروائي: النصّ والسياق، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2001، ص 97.

4.التعلّق النصّيّ (Hypertextualité): يحدّد علاقة تجمع بين نصّ "ب" (النصّ اللّاحق)، ونصّ "أ" (النّصّ السابق) الذي اشتقّ منه (علاقة محاكاة أو علاقة تحويل).

5.معماريّة النصّ (Architextualité): العلاقة التّي يقيمها نصّ بالفئة العامة التّي ينتمي إليها (شعر، رواية، بحث ...).

وعلى المنوال نفسه يسير "سعيد يقطين" لكنّه يستعمل مصطلحا آخر هو "التّفاعل النّصّيّ"، حيث يقول:«إنّنا نستعمل مصطلح "التفاعل النصي" مرادفا لما شاع تحت مفهوم "التّناص" (Intertextualité)، أو "المتعاليات النصيّة"(Transtextualité)، كما استعملها جنيت بالأخص، نفضل "التفاعل النّصيّ"، بالأخصّ؛ لأنّ "التّناص" في تحديدنا – الذي ننطلق فيه من جنيت– ليس إلاّ واحدا من أنواع التّفاعل النّصيّ، كما سنبيّن ذلك، ونؤثره على "المتعاليات النصيّة" أو "عبر النصيّة" كما يستعملها جنيت؛ لأنّها وإن كانت عامّة، وعلى الرّغم من أنّي أميل إلى المتعاليّات النصيّة، فإنّ معنى التّعالي (Transendance) قد يوحي ببعض الدّلالات التي لا نضمنها لمعنى "التّفاعل النّصيّ" الذي نراه أعمق في حمل المعنى المراد، والإيحاء به بشكل سويّ وسليم»[1]، ومن هنا جاء إيثارنا، في هذا البحث، استخدام مصطلح "التّفاعل النّصّيّ" في التعبير عن هذه الظاهرة، خاصة أنّه يدخل في التّفاعل العامّ للخطاب كما بيّنا ذلك.

ويقصر "يقطين" أنواع "التّفاعل النّصّي" في ثلاثة أنواع، هي: 1.المناصّة، 2.التّناصّ، 3.الميتانصيّة، ويحدّد مفهوم التّفاعل بثلاثة صور، هي: 1.التحويل. 2.التّضمين. 3.الخرق.[2]

وقد كان مفهوم "التفاعل النّصيّ" حاضرا في التّراث العربي بمصطلحات متعدّدة، كالسّرقة، والأخذ، والانتحال، والاحتذاء، وغيرها، وقد درس بعض الباحثين المعاصرين التّناص في الخطاب النقديّ والبلاغيّ القديم، وممّا خلُص إليه أنّ فكرة "التفاعل النّصّيّ" في ذلك الخطاب قد ارتبطت بسؤال "السّرقات الأدبيّة"، وكانت لهم نظرتان لهذه المسألة:

1."نظرة أخلاقيّة سياسيّة": ويتعلّق بالسّرقات وسؤال الأخلاق والسّياسة، حيث اتّخذ بعض النّقاد من السّرقات وسيلة لتجريح الشّعراء والحدّ من شهرتهم إرضاء لرغباتهم السّياسيّة والأخلاقيّة،

---

[1] سعيد يقطين: انفتاح النصّ الروائي: ص 92، 93.

[2] ينظر، المرجع نفسه: ص 98، 99.

وتتميّز هذه النّظرة بثلاث سمات: القصد إلى إسقاط الشّاعر، والانطلاق من دافع سياسيّ أو أخلاقيّ، واتّخاذ السّرقة في حدّ ذاتها وسيلة نقديّة.

2."نظرة فنّيّة": وترتبط بالسّرقات وسؤال الفنّ والجمال، إذ اعتبرت السّرقات سؤالا بلاغيّا يراد منه إنصاف الشّعراء، وإبراز حدود تجاربهم الفنيّة، وتتميّز هذه النّظرة بسمتين: إنصاف الشّعراء، والموضوعيّة بجعل الصّورة الفنّيّة وسيلة نقديّة.

كما خلُص أيضا إلى أنّ مستويات التّناص في الخطاب النّقديّ والبلاغيّ القديم ثلاثة، وهي:

1.التّناص الدّونيّ: ويعني أنّ النّصّ اللاّحق عجز عن التّفاعل بشكل إيجابيّ مع نموذجه الفنّيّ، فقصر عن مساواته ومسايرته، واكتفى بإعادة إنتاج مكوّناته الفنّيّة أسلوبا ولغة ووزنا.

2.التّناص بالتّماثل: في هذا المستوى يتمكّن النّص اللاّحق من مسايرة السّابق ومساواته في إخراج المعنى، إلاّ أنّ الإجادة والأحقيّة تبقى في تصوّر القدماء للمتقدّم لأنّه ابتدع والمتأخّر اتّبع.

3.التّناصّ بالاختلاف: وفيه يعمد الشّاعر المتأخّر إلى توظيف أحد المكوّنات الفنّيّة لنموذجه الفنّيّ توظيفا إبداعيّا بواسطة الزّيادة في إخراج المعنى، أو النّقل، أو القلب، أو الحلّ والعقد وما شاكل ذلك[1].

(1) ينظر، عبد القادر بقشي: التّناصّ في الخطاب النّقدي والبلاغي: دراسة نظريّة وتطبيقيّة، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2007، ص 30-42.

التّفاعل النّصيّ للخطاب عند أبي هلال العسكري:

تحدّث أبو هلال عن ظاهرة التّفاعل النّصيّ في الصناعتين، وأطلق عليها مصطلح "الأخذ"، وقال فيه:«لَيْسَ لأحدٍ من أَصناف القَائِلين غِنىً عن تَنَاوُل المعاني ممّن تَقَدَّمهم والصبِّ على قَوالب مَن سَبَقَهم؛ ولكن عليهم- إذا أخذوها- أن يَكْسُوها ألفاظاً من عِندهم»[1]، وحينما ننظر في لفظ "الأخذ" من زاويّة لغويّة نجده يدلّ على "حَوْزِ الشَّيْءِ وَجَبْيِهُ وَجَمْعِهُ، تَقُولُ أَخَذْتُ الشَّيْءَ آخُذُهُ أَخْذًا قَالَ الْخَلِيلُ: هُوَ خِلَافُ الْعَطَاءِ، وَهُوَ التَّنَاوُلُ"[2]، فهذه الدّلالات اللّغويّة تنبئنا أنّ أبا هلال كان مُوفّقا في استخدام هذا المصطلح للدّلالة على ظاهرة التفاعل النّصيّ، فهو يعبّر عن حقيقتها بدقّة، فهي تقوم أوّل ما تقوم على حَوْزٍ وجَبيٍ وجمعٍ لنصوص السّابقين وخطاباتهم، ثم تناولها بعد ذلك في النّصوص اللاّحقة، وقد استخدم أبو هلال لفظ "التّناول" في شرحه للأخذ، كما استخدم أيضا لفظ "التّداول" حين قال:« وقد أَطبَقَ المتقدِّمون والمتأخِرون على تَداوُل المعاني بينهم»[3]، فالأخذ هو "تَناوُلٌ" و"تَداوُلٌ"، وهذان المصدران فعلاهما على التوالي: "تَناوَلَ" و"تَداوَلَ"، على وزن "تَفاعَلَ"، ويدلّ هذا الوزن على الاشتراك في الفعل معنى وحكما، فيكون الأخذ بذلك دالاّ بدقّة أيضا على مفهوم التّأثير والتأثر بين النّصوص الذي يدلّ عليه مصطلح "التّفاعل النّصيّ"، ويكون التّفاعل النّصّيّ للخطاب عند أبي هلال، هو التأثير المتبادل بين الخطاب والنّصوص السّابقة عليه، وذلك عن طريق الأخذ منها.

وإذا كان "الأخذ" بمعنى "التّناول"، لماذا استعمل أبو هلال لفظ "الأخذ" ولم يستعمل لفظ "التّناول" في التعبير عن ظاهرة "التفاعل النّصّيّ"؟ لعلّ استخدامَ أبي هلال يَرجِع إلى رُؤيتِه في الفَرق بينهما، فقد فرّق بينهما في كتاب "الفروق اللّغويّة"؛ فجعل "الأخذ" مرتبطا بالذّات، ولا يشترط فيه الاستعمال في أمر من الأمور، كما لا يشترط فيه القصد، بينما "التّناول" لا يرتبط بالذّات،

---

(1) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 196.

(2) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 1/ 68. (حوز)

(3) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 197.

ويُشترط فيه الاستعمال في أمر من الأمور والقصد[1]، وهذا الفرق يُعطي الأولويّةَ لمصطلح "الأخذ" في التّعبير عن ظاهرة "التّفاعل النّصيّ"؛ ذلك أنّ هذه الظّاهرة مرتبطة بذات المتكلّم أساسا فهو الذي يحْدِثها، كما أنّه لا يشترط فيها أن تستعمل لغرض معيّن؛ فقد يكون التّفاعل النّصّيّ اضطراريّا، ولا يشترط فيه القصد؛ لأنّه يكون في كثير من الأحيان غير مقصود.

ويتوافق مفهوم الأخذ عند أبي هلال مع مفهوم التّناص –كما رأيناه سابقا –:

1.فإذا كان التّناصّ لا مناص منه، فكذلك الأخذُ، فقد رأينا قول أبي هلال حين قال:«لَيْسَ لأحدٍ من أَصناف القَائِلِين غِنىً عن تَنَاوُل المعاني ممّن تَقَدَّمهم والصبِّ على قَوالب مَن سَبَقَهم»؛ أي إنّهم مفتقرون إلى هذا الأمر، محتاجون إليهم، لا مفرّ لهم منه ولا مهرب، فكلّ من أراد أن ينشئ قولا فسيجد نفسه أمام ضرورة الأخذ عن السّابقين؛ لأنّ قدرته الكلاميّة إنّما تطوّرت أصلا نتيجة الاستماع للآخرين، "وإنّما يَنطِقُ الطّفلُ بعد استماعه من البالغين"[2].

2.وإذا كان للتّناصّ بعدٌ اجتماعيٌّ، فإنّ للأخذ كذلك، يقول أبو هلال:« وإذا كان القومُ في قبيلة واحدةٍ، وفي أرضٍ واحدةٍ، فإنّ خواطرَهم تَقَعُ مُتقاربةً، كما أنَّ أخلاقَهم وشمائلَهم تكون مُتضارِعةً»[3]، فـ"الأخذ"، بهذا التفسير، ينشأ اجتماعيّا؛ حيث إنّ أفراد المجتمع الواحد نتيجة لتواجد الأشياء نفسها من حولهم، ونتيجة كذلك لتقارب اهتماماتهم ومشاغلهم اليوميّة، ونتيجة لاتّفاق أخلاقهم وأعرافهم، فإنّ ذلك كلّه يُسهم في تقارب تصوّراتهم وخواطرهم، وينعكس ذلك كلّه في نصوصهم وخطاباتهم.

---

(1) ينظر، أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ص 139.

(2) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 196.

(3) المصدر نفسه، ص 230.

3.وإذا كان للتّناص أنواع كثيرة، باعتبارات متعدّدة، فإنّ للأخذ كذلك، فقد قسّمه أبو هلال باعتبارات متعدّد؛ فقسّمه باعتبار الحسن والقبح، وقسّمه باعتبار الخفاء والظهور، وقسّمه باعتبار التّماثل وعدمه، وقسّمه باعتبار التّساوي وعدمه، وسيأتي تفصل ذلك.

وينتمي أبو هلال، في رؤيته لظاهرة التّفاعل النّصيّ، إلى مدرسة الرؤية الفنيّة، فلم يتّخذ هذه الظاهرة لتصفية خلافات سياسية مع أيّ طرف، وممّا يدلّ على رؤيته الفنيّة أمران:

1.الإنصاف: يؤكّد أبو هلال على ضرورة إنصاف الشّعراء وعدم التّسرّع في الحكم عليهم بالسّرق، وينطلق في ذلك من تَجرِبة شخصيّة حدثت له، وفي ذلك يقول: «وقد يَقعُ للمتأخِّر معنى سبقه إليه المتقدّمُ من غير أن يُلِمَّ به، ولكن كما وَقعَ للأوَّل وقعَ للآخِر، وهذا أمرٌ عرفتُه من نفسي، فلستُ أمتري فيه، وذلك أنّي عمِلت شيئا في صفة النساء: سَفَرْنَ بُدُورًا وانتَقَبْنَ أَهِلَّةً وظننتُ أني سَبقتُ إلى جمع هذين التّشبيهين في نصف بيت، إلى أن وجدتُه بعينه لبعض البغداديين؛ فكثُر تعجّبي، وعَزمْتُ على ألاّ أَحكمَ على المتأخِّر بالسَّرِق من المتقدِّم حُكما حَتما»[1]، وممّا يؤكّد على إنصافه أيضا تبريره للأخذ بتبريرات كثيرة؛ حيث جعله –كما رأينا– ضرورة نصيّة وعقليّة واجتماعيّة، كما أنّه جعل القطع بالحكم فيه متعذر، فـ"إن ادَّعَى أنّ الآخِر لم يسمع قول الأوّل، بل وقع لهذا كما وقع لذاك؛ فإنّ صحّةَ ذلك لا يعلمها إلّا الله عز وجلّ".[2]

2.الموضوعيّة: حيث يؤكّد أبو هلال أنّ الحكم على "الأخذ" لا يكون من حيث "الأخذ" وعدمه، فنحكم على كلّ أخذ بأنّه سرقة وشيء مذموم، بل يحكم عليه حكما فنيّا موضوعيّا؛ "فالمعنى الجيِّدُ جيِّدٌ وإن كان مسبوقا إليه؛ والوَسَطُ وسطٌ، والرّديءُ رديءٌ، وإن لم يكونا مسبوقا إليهما"[3]

(1) المصدر نفسه، ص 196، 197.

(2) المصدر نفسه، ص 230.

(3) المصدر نفسه، ص 197.

أنواع التّفاعل النّصيّ عند أبي هلال العسكريّ:

يقسّم أبو هلال العسكريّ التّفاعل النّصيّ –كما رأينا– باعتبارات متعدّدة، وفيما يلي تفصيل ذلك:

1.باعتبار الحسن والقبح: ويقسّمه إلى تفاعل حسن وتفاعل قبيح؛ فالتّفاعل الحسن هو ما كان خفيّا ومجدِّدا، أي إنّه يكون تفاعلا حقيقيّا فيه تأثّر بقول سابق، وفيه تأثير فيه بإحداث تغيير له، أمّا التفاعل القبيح فهو الذي يكون فيه تأثّر بالقول السّابق دون إحداث تأثير فيه، فلا يكون خفيّا ولا مجدّدا، يقول أبو هلال:« وقُبحُ الأخذِ أن تَعمَد إلى المعنى فتَتَناوله بلفظه كلِّه أو أكثرِه، أو تخرجَه في مَعرض مُستهجَن، والمعنى إنما يحسن بالكسوة»[1].

2.باعتبار الخفاء والظّهور: ويقسّمه إلى تفاعل ظاهر وتفاعل خفيّ؛ فالتّفاعل الظاهر يكون بأخذ اللّفظ كما هو، فيظهر لأيّ أحد مصدر أخذه له، وأمّا التّفاعل الخفيّ يكون بأخذ المعنى دون اللّفظ، ويحصل هذا بأمرين: الأمر الأوّل: نثر المنظوم ونظم المنثور، والأمر الثاني: استعمال المعنى في غرض غير غرضه الأصليّ، يقول أبو هلال:« والحاذِقُ يُخفي دَبيبَه إلى المعنى يأخذه في سُترة فيَحكُم له بالسَّبق إليه أكثرُ مَن يمرُّ به، وأحدُ أسبابِ إخفاءِ السَّرق أن يَأخذَ معنى من نَظم فيوردَه في نثر، أو من نثر فيورده في نظم، أو يَنقل المعنى المستعملَ في صفةِ خَمرٍ فيجعله في مديح، أو في مديح فينقله إلى وصف؛ إلا أنّه لا يَكمُلُ لهذا إلا المبرَّزُ، والكاملُ المقدَّمُ»[2]، وفي هذا الكلام تفضيل واحد من أبي هلال للتّفاعل الخفيّ، والذي رأينا أنّه يجعله من التّفاعل الحسن.

3.باعتبار التّماثل وعدمه: ويقسّمه إلى تفاعل مُتماثل وتفاعل غير مُتماثل، فالتّفاعل المتماثل هو الذي يكون بين جنسين متماثلين؛ بأن يكون بين نصّ شعريّ ونصّ شعريّ، وهذا النّوع هو أكثر أمثلة أبي هلال، ويكون أيضا بين نصّ نثريّ ونصّ نثريّ، وأورد له أبو هلال أمثلة قليلة جدّا، من

(1) المصدر نفسه، ص 229.

(2) المصدر نفسه، ص 198.

ذلك قوله:« ومن حُسن الاتِّباع أيضا قولُ إبراهيمَ بن العباس حيث كتب: إذا كان للمُحسِن مِن الثَّواب ما يُقنعُه، وللمُسيء من العقاب ما يَقمعُه، ازدادَ المحسنُ في الإحسان رغبةً، وانقاد المسيءُ للحق رهبةً، أخذه من قول عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنه– ...: يجب على الوالي أن يتعهَّد أمورَه، ويتفقَّد أعوانَه، حتى لا يخفى عليه إحسانُ محسن، ولا إساءةُ مُسيء، ثم لا يترك واحدا منهما بغير جزاء، فإن ترك ذلك تهاونَ المحسنُ، واجترأ المسيءُ، وفسد الأمرُ، وضاع العملُ»[1]، وأمّا التفاعل غير المتماثل فيكون بين جنسين غير متماثلين، وهو ما سمّاه أبو هلال بـ"حلّ المنظوم ونظم المحلول"، وجعل المحلول من الشعر على أربع درجات، فقال:« والمحلول من الشعر على أربعة أضرب؛ فضرب منها يكون بإدخال لفظة بين ألفاظه، وضرب يَنْحَلُّ بتأخير لفظة وتقديم أخرى فيحسن محلوله ويستقيم، وضرب منه ينحلّ على هذا الوجه ولا يحسن ولا يستقيم. وضرب تكسو ما تحلّه من المعاني ألفاظا من عندك وهذا أرفع درجاتك»[2].

4.باعتبار التّساوي وعدمه: ويقسّمه بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام: تفاعل مُقصِّر، وتفاعل فائق، وتفاعل مُساوٍ؛ فالتّفاعل المقصّر هو الذي يأخذ شيئا عمّن سبقه ثم لا يجدّد فيه، بل يسيئ إليه، بـ"أن يأخذ المعنى فيفسده أو يعوصه، أو يخرجه في معرض قبيح وكسوة مسترذلة"[3]، والتّفاعل الفائق هو الذي يقدّم إضافات للنّص السّابق، يقول أبو هلال:، يقول أبو هلال:« ولكن عليهم– إذا أخذوها– أن يكسوها ألفاظا من عندهم، ويبرزوها في معارض من تأليفهم، ويوردوها في غير حليتها الأولى، ويزيدوها فى حسن تأليفها وجودة تركيبها وكمال حليتها ومعرضها؛ فإذا فعلوا ذلك فهم أحقّ بها ممّن سبق إليها»[4]، والتّفاعل المساوي هو أن يأخذ النّصّ الذي سبقه بلفظه ومعناه، وهو "كما سُئِل ابنُ عمرو بن العلاء عن الشّاعرين يتّفقان على لفظ واحد ومعنى، فقال: عقول رجال توافت على ألسنتها"[5]، وأبو هلال يذمّ التّفاعل المقصّر ذمّا شديدا، ويمدح التّفاعل الفائق مدحا شديدا، أمّا التّفاعل المساوي فيثبت الفضل فيه للأوّل، والعيب للآخِر.

---

(1) المصدر نفسه، ص 214.

(2) المصدر نفسه، ص 216، 217.

(3) المصدر نفسه، ص 231.

(4) المصدر نفسه، ص 196.

(5) المصدر نفسه، ص 229.

خُلاَصَةُ المَبْحَثِ الثَّانِي:

تعرّفنا في هذا المبحث على الانتقال الثّاني للنّص، من حالة الكمون إلى حالة التفاعل، حيث يؤسّس ذلك لتفاعليَّةِ الخطاب، والتّفاعل الذي يقوم به الخطاب عند أبي هلال تفاعلات ثلاثة:

1.التفاعل السّياقيّ للخطاب: وهو، في مفهوم أبي هلال العسكري، إحداثُ المناسبة بين الخطاب، ومُنشئِه، والمخاطَبِ به، ومكانِ التَّخاطُب وزمانِه، وذلك عن طريق الموازنة بين الخطاب من جهة، وبين عناصر السّياق من جهة أخرى، ويكون على صور ثلاث:

1.1.تفاعل الخطاب مع المتكلّم: ويكون بأمرين: المعرفة، والغرض.

2.1.تفاعل الخطاب مع المخاطَب: ويكون بأمرين: الحضور، والتّناسب.

3.1.تفاعل الخطاب مع الزمان والمكان: ويكون بأمرين: التّحكّم في جنس الخطاب، والتّحكّم الكمّ البلاغيّ للخطاب.

2.التّفاعل الثّقافيّ للخطاب: يقوم التّفاعل الثّقافيّ عند أبي هلال على أمرين: جانب معرفيّ، وجانب تطبيقيّ؛ يلتزم الخطابُ في جانبه المعرفيّ بالمعرفة اللّغويّة التّي تحدّدها ثقافةُ المجتمع، ويلتزم في جانبه التّطبيقيّ بقواعد استعمال اللّغة التّي تضعها ثقافة المجتمع، ويكون بصورتين:

1.1.تفاعل الخطاب مع المعرفة الثّقافيّة: ويكون ذلك بمراعاة الخطاب للمعارف بأنواعها، مثل: المعرفة العلميّة، والمعرفة الصّناعيّة، والمعرفة النّفسيّة، والمعرفة الدّينيّة.

2.1.تفاعل الخطاب مع الاستعمال الثّقافيّ للغة: ويكون ذلك بمراعاة الخطاب لأمور ثلاثة: الاستعمال الصّرفي، والاستعمال التّركيبي، والاستعمال الدّلالي.

3.التَّفاعلُ النَّصِيُّ للخِطابِ: وهو، عند أبي هلال، التأثير المتبادل بين الخطاب والنّصوص السّابقة عليه، وذلك عن طريق الأخذ منها، ويكون على تسع حالات بأربعةِ اعتبارات:

1.3.تفاعل حسن وتفاعل قبيح. 2.3 .تفاعل ظاهر وتفاعل خفيّ. 3.3.تفاعل متماثل وتفاعل غير متماثل. 4.3.تفاعل مقصّر وتفاعل فائق وتفاعل مساوٍ.

خاتِمةُ الفصْلِ الثَّالثِ:

تطرَّقنا في هذا الفَصْلِ إلَى التَّفصيلِ في شيئَينِ سبقَ لنَا الإجمالُ فيهما، وهما: بناءُ الخِطَابِ، وتفاعُلُ الخِطابِ، حيثُ بيَّنا كيفَ أسَّسَ أبو هِلالٍ لهاتينِ المسْألَتَينِ وفصَّلَ فيهما، وتوَصَّلْنَا في ذَلكِ إلى نَتَائِجَ مُهمَّةٍ.

من أَهمِّ النَّتائِجِ التِّي توَصَّلنَا إليْها في المسألَةِ الأُولى أنَّ بناءَ الخِطابِ عندَ أبي هلالٍ يَكونُ على مَرْحَلَتينِ هما: بناءُ اسْتِراتِيجيَّةِ الخِطابِ أو ما سمَّاه أبو هلالٍ "الاخْتِيارَ"، وبِناءُ إخبارِ الخِطَابِ أو بلاغِه، وتوَصَّلْنَا إلى أنَّ كلَّ مرحَلةٍ من هاتينِ المرْحَلتينِ تمُرَّانِ بمراحلَ لِبنائِهما؛ فبِناءُ اسْتراتيجيَّةِ الخِطَابِ يَقُومُ على ثلاثِ مَراحلَ هي: اختِيارُ الجِنسِ النَّصِّيِّ، واختيارُ الغَرَضِ النَّصِّيِّ، واختيارُ النَّظْمِ النَّصِّيِّ، وبناءُ إخبارِ الخِطابِ يَقُومُ على ثلاثِ مراحلَ أيضا هي: بناءُ الكمِّ البلاغِيِّ للخِطابِ، وبِناءُ النَّوْعِ البَلاغيِّ للخِطابِ، وبناءُ الجَوْدَةِ البلاغيَّةِ للخِطابِ.

ومنَ النَّتائِجِ التِّي توصَّلْناَ إليها في المسألَةِ الثَّانيَةِ أنَّ تَفاعُلَ الخِطابِ يكونُ بثَلاثِ صُوَرٍ هي: التَّفاعُلُ السِّياقيُّ، والتَّفاعُلُ الثَّقافيُّ، والتَّفاعُلُ النُّصُوصِيُّ؛ ويكونُ التَّفاعُلُ الأَوَّلُ إحْداثًا للمُناسَبَةِ بينَ الخِطابِ، ومُنشِئِه، والمخاطَبِ به، ومكانِ التَّخاطُبِ وزمانِه، وأمَّا التَّفاعُلُ الثَّاني فيكونُ بالتزامِ الخطابِ المعرفَةَ والاستعمالَ اللُّغويينِ اللَّذينِ تحدِّدهما ثَقافةُ المجتمعِ، وأمَّا التَّفاعُلُ الثَّالِثُ فيكُونُ عن طريقِ أخْذِ الخطابِ عن الخِطاباتِ والنُّصوصِ السَّابِقةِ عليهِ.

خَاتِمَةُ البَحْثِ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتِمةُ البَحثِ:

بعدَ هذهِ الرِّحلَةِ البَحثِيَة معَ كتابِ الصِّناعتينِ التِّي جُلْنا وطفنَا فيها في أبوابِه وفُصُولِه، آنَ لنَا أَن نَحُطَّ الرِّحالَ عارِضينَ ما جمَعناهُ فيها مِنْ نتَائِجَ، فكِتَابُ الصِّناعَتينِ .كما رَأينَا . قَدْ حوَى من عِلمِ اللُّغةِ أَنْوَاعَهُ، فَلَمْ يَكُنْ كتَابَ بَلاغَةٍ فَحسْب، أوْ كتَابَ نقدٍ فحسْب، بلْ كانَ كتابًا في الصِّناعَةِ النَّصِّيَّةِ برُمَّتِها.

وقد اقتَضَتْ منَّا دِراسَةُ مِعياريَّةِ النَّصِّ وتدَاوليَّةِ الخِطابِ في الصِّناعَتينِ أن نَسْتَوْضِحَ مفْهُومَ النَّصِّ في تَفكِيرِ أبِي هِلالٍ العَسكريِّ؛ وذَلِك من خلالِ دراسَةٍ مصْطلحيَّةٍ أوَّلًا، نبْحثُ فيها عن استعمالِ أبي هلالٍ لمفردةِ النَّصِّ ومشْتقاتِها، إحْصَاءً ودراسَةً مُعْجَميَّةً ودراسَةً نصِّيَّةً ودراسَةً مفهُوميَّةً، فرجَعْنَا إلى سبعةٍ من كتُبه هي: الصِّناعَتينِ، والأوائلُ، وجَمْهرَةُ الأمْثالِ، ودِيوانُ المعاني، والتَّلْخِيصُ في مَعرِفةِ أسماءِ الأشْياءِ، والفُرُوقُ اللُّغَوِيَّةُ، والوُجُوهُ والنَظَائِرُ، وجَدْنا أنَّ مُفرَدةَ النَّصِّ وَرَدتْ في سِتَّة كُتُبٍ وغَابَتْ في كِتابٍ واحدٍ، وهو كتابُ الصِّناعَتيْنِ، حيثُ لم نَجِدْ فيه اسْتعْمالًا لهذِهِ الكَلِمَةِ، وأمَّا الكُتُبُ الأُخْرى فقدْ جاءتْ فيها ثَماني عشْرَةَ مرَّةً، إحدَى عشْرَةَ مرَّةً منها بصيغةِ المصْدرِ (النَّصُّ)، ومرَّتينِ بصيغةِ اسمِ المفعولِ (المنصُوصِ)، وأمَّا بقيَّةُ الصِّيغِ فقدْ جاءتْ مرَّةً واحدةً، وهي صِيغَةُ الجَمْعِ (النُّصُوصُ)، وصيغةُ الفعلِ الماضي (نصَصْتُ)، وصيغةُ الفعلِ المضارِعِ (أَنُصُّ)، وصيغةُ فعلِ الأمرِ (نُصَّ)، وصيغةُ الفِعْلِ المبنيِّ للمجهولِ (نُصَّ).

وَجَدنا أنَّ هناك نوعينِ منَ الوُرُود لِمُفردَةِ النَّصِّ في الكُتُب السَّابِقَةِ؛ وُرُودٌ مَقْصُودٌ، ووُرُودٌ عَرَضِيٌّ، ولاحظْنا أنَّ الوُرُودَ المقصودَ جاءَ في الكُتُبِ العِلميَّةِ اللُّغَوِيَّةِ، وهي: الفُروقُ اللُّغَوِيَّةُ، والوُجُوهُ والنَّظَائِرُ، والتَّلخِيصُ في مَعرِفَةِ الأَسْماءِ، أمَّا الوُرُودُ العَرَضيُّ فجاء في الكُتُبِ الأدبيّةِ، وهي: جمهرةُ الأمثالِ، وديوانُ المعاني، والأوائلُ، وعلَّلنا لذلِك بأمرينِ: الأَوَّلُ: أنّ أغلبَ الكُتُبِ الأدبيّةِ التُّراثيّةِ يَقِلُّ فيها كلامُ المؤلِّفِ، وتَكثُرُ فيها رواياتُه واسْتشْهاداتُه، أمّا الكُتُبُ اللُّغويّةُ فتَعتَمِدُ أساسًا على بيانِ المؤلِّف وشرحِه. والثَّاني: أنّ الكُتب العلميّةَ تحتاجُ إلى تدقيقٍ في الاستعمالِ، فلهذا يجبُ أن تكونَ ألفاظُها مقصودةً ومختارةً، بخلافِ الكُتب الأدبيّةِ التّي لا تَحتاجُ لذلك التَّدقيقِ الاصطلاحيِّ.

ووَجَدْنا أنَّ استعمَالاتِ أبي هِلالٍ العسكريِّ لمصطلحِ النَّصِّ سلكتْ طَريقينِ: طَريقًا لُغويًّا، وطريقًا اصطلاحيًّا أُصُوليًّا، فأمَّا الطَّريقُ اللُّغويُّ فلمْ يَخْرُجْ عن مَعنَيَيْنِ هما: الرَّفْعُ، وبُلوغُ الغَايةِ، وكذلِكَ الطَّريقُ الاصْطِلاحِيُّ لم يخْرُجْ عن معنيينِ أَيضًا هما: الكِتابُ والسُّنَّةُ، والمعْنى القَطْعيُّ.

وفي دراسَتِنا المفهوميَّةِ لهذينِ الاستعماليْنِ خرَجنا بنَتيجَةٍ مُفادُها أنَّ النَّصَّ في استعمال أبي هلالٍ العسكريِّ يحيلُ على كلِّ مَلفوظٍ، له مَعْنىً، مُتَواضَعٍ عَليه، مَقْصُودٍ من المتكلِّمِ، ومَفْهُومٍ من السَّامِعِ، وأنَّهُ بهذا التَّحديدِ يكونُ متَميِّزًا بأنّ له جانبيْنِ، وثلاثةَ عناصرَ، وخمسةَ أركانٍ؛ فالجانِبانِ: جانبٌ محسوسٌ، وجانبٌ معنويٌّ، والأركانُ الخَمسَةُ: اللَّفظُ، والمعنى، والوَضْعُ، والقَصْدُ، والفَهْمُ، والعَناصِرُ الثَّلاثةُ: المتكلِّمُ، والكلامُ، والسَّامعُ.

والخُطْوَةُ الثَّانيَةُ في اسْتيضاحِ مفهومِ النَّصِّ في تفكيرِ أبي هلالٍ كانتْ من خِلالِ بِناءِ مفهومٍ له في كتابِ الصِّناعتينِ، وانطلقْنا في ذلكَ من إشكاليَّةٍ واجَهَتْنا أثناءَ قراءَتِنا لكتابِ الصِّناعَتَيْنِ، وهي حضورُ مفهوم النَّصِّ في هذا الكتاب وغيابُ لفظِه، وقد علَّلْنَا لهذا الغِيابِ بأمورٍ ثلاثَةٍ هي:

1. قلّةُ حُضُورِ هذا المصْطَلحِ في المصَادر العربيَّةِ الكُبرى، مِن قُرآن، وسُنَّةٍ، وأشعارٍ

2. الدَّلالةُ المجازيَّةُ لهذا المصطلحِ، وذلك حِينَما يُسْتعملُ بمعنى الكَلامِ.

3. التَّداخُلُ مع الاستِعْمالِ الأُصُولِيِّ لَهُ.

وحاولنَا بعدَ ذلكَ بناءَ مفهومِ النَّصِّ منْ خِلالِ أرْبعةِ مصْطَلَحاتٍ قريبَةٍ من مُصْطلَحِ النَّصِّ استَعمَلها أبُو هلالٍ في الصِّناعتينِ كثيرًا، وهي: الكَلامُ، والخِطابُ، والنَّظْمُ، والصِّناعَةُ، وتوصَّلْنا إلى أنّ مَفهومَ الكَلامِ والنَّظْم عند أبي هلالٍ هو "التَّأليفِ بينَ الألفاظِ والمعاني على وَجْهٍ مخصُوصٍ"، ويشْتَرِكُ مَعَ مَفْهُومِ النَّصِّ في ثَلاثَةِ أركانٍ (اللَّفْظُ والمعْنى والتَّوَاضُعُ) تَصريحاً، وفي رُكْنيين(القَصْدُ والفَهْمُ) تَلميحاً، وأنّ مَفهوم الخِطابِ عنده هو"كُلُّ كَلَامٍ، يَقُولُهُ مُتَكَلِّمٌ، مُتَوجِّها بِهِ إلى سَامِعٍ"، وعلاقتُه بمَفْهُومِ النَّصِّ أَنَّ كِليهما يقومُ على الأركانِ الخمسةِ نفسها، عَلى العَناصِرِ الثَّلاثَةِ (المتكلِّم، والكلام، والمخاطَب) نفسِها، لكنّ الفرقَ بينهما في الوِجهةِ؛ فالنَّصُّ يَتَوَجَّهُ إلى العناصر النَّصِيَّةِ

الثَّلاثةِ بشَكْلٍ متساوٍ، والخِطاب يَتوجَّه إلى المخاطَبِ أكثرَ من العُنصُرَيْنِ الآخَرَيْنِ، وأنّ مَفهومَ الصِّناعةِ هو "فَنُّ إِنْشَاءِ الكَلَامِ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ"، وعَلاقَتُه بمَفْهُومِ النَّصِّ عَلاقةُ العِلمِ بمضْمونِه، أو بيَانٌ للعمليَّةِ النَّصيَّة وطريقةِ بِنائِها.

وذكرنَا أنَّ حُضورَ مُصطَلحِ النَّصِّ في المعجَم العِلميِّ لأبي هلال العسكريِّ، واشْتِرَاكَه فِي المفهُومِ مع المصْطَلَحَاتِ الوَارِدَةِ فِي الصِّنَاعَتَيْنِ مُسوِّغَانِ قوِّيانِ للقولِ بالنَّصِّ في كتاب الصِّناعتينِ.

والخُطْوَةُ الثَّالثَةُ في اسْتيضاحِ مفهومِ النَّصِّ في تفكيرِ أبي هلالٍ كانتْ من خِلالِ مقارَنَتِه بمفهومِ النَّصِّ في اللِّسانيَّاتِ النَّصيَّةِ، لكنَّنا قبلَ إجراءِ هذه المقارنَةِ أسَّسنا لمفهُومِ النَّصِّ عندَ لسانيِّي النَّصِّ، وتوَصَّلْنا إلى أنَّهم اختَلفوا في مَفهومِه، لكنّ هذا الاختلافَ أخذ منحًى تطوُّريًّا عبر الزَّمن، وكان ذَلكَ عَبر ثلاثِ مراحلَ:

المرْحَلةُ الأُولى: نُظِرَ فيها إلى النَّصِّ بأنَّهُ مَجموعةٌ من الجُمَلِ المترابطةِ شَكْليًّا.

المرْحَلةُ الثّانيَةُ: نُظِرَ فيها إلى النَّصِّ بأنَّهُ بنيةٌ لغويّةٌ تَواصُليَّةٌ.

المرْحَلةُ الثَّالِثَةُ: نُظِرَ فيها إلى النَّصِّ بأنَّهُ بنيةٌ لغويّةٌ تَواصُليَّةٌ، يَقوم عَلى مَعاييرَ سَبْعةٍ.

وتوصَّلنا في المقارَنةِ بينَ هذا المفهومِ الأخيرِ للنَّصِّ ومفهومِ أبي هلالٍ لهُ إلى أنّ هناك تشابها بين التّصورين للعمليّة النَّصيَّة، فكلاهما يَتصوّرانِ أنّ بناءَ النَّصِّ ينطلق مِن المعنى أوّلًا، ثمّ تأتي بعد ذلك عمليّة بناءِ الألفاظ والتّراكيب، ثمّ تأتِي المرحلةُ الثَّالثةُ وهي مرحلةُ مُراعاةِ المقَامِ أو رِعايةُ الموقِفِ، وأنَّ هذهِ المراحلَ الثّلاثَ يمكن أن تختزل في مرحلتين هما: أ.بناءِ اللّغة. ب.بناءِ التّواصل، ثمَّ إنَّ هذا التّشابهَ في التَّصَوُّرِ أدَّى إلى تشابهٍ في أركان النَّصِّ ومعاييرِه عند كلٍّ منهما، إلاَّ أنَّ هَذَا التَّشَابُهَ منه ما كان كليّاً؛ كالتّشابه بين "اللّفظِ" و"السَّبك"، و"المعنى" و"الحبكِ"، و"الوضعِ" و"الإعلاميَّةِ"، و"القصْدِ" و"القَصْديَّةِ"، و"الفهمِ" و"المقبوليَّةِ"، ومنه ما كان جُزئيّا، كالتَّشَابه بين "الأخذ" و"التّناصّ"، و"المقام" و"الموقف".

ثمَّ بحثْنا بعدَ ذلك في تَفاصِيلِ عناصِرِ النَّصِّ (المتكلِّمِ، والكلامِ، والسَّامِعِ)، وكيفيَّةِ عَمَلِها داخِلَ العمليَّةِ النَّصِّيَّةِ؛ حيثُ توَصَّلنا إلى أنَّ كلَّ عنصُرٍ من تلكَ العناصِرِ له مكانةٌ معيَّنَةٌ داخلَ العمليَّةِ النَّصِّيَّةِ، وله صِفَاتٌ تؤَهِّلُهُ للدُّخولِ في تلكَ العمليَّةِ، ولهُ وظائِفُ يقُومُ بها داخِلَها.

فالمتكلِّمُ له **مكانةٌ** في العمليَّةِ النَّصِّيَّةِ تقومُ على أمرين هما: أ.السُّلطةُ؛ وتكونُ على النَّصِّ، وفي النَّصِّ. ب.المسْؤوليَّةُ؛ وتكونُ جنائيَّةً، واجتِماعيَّةً، ودينيَّةً. وله **صفاتٌ** تؤهِّلُه للدُّخولِ في العمليَّةِ تتمثَّل في ثلاثِ صفاتٍ هي: أ.معرفةُ المعاني: وهي إدراكُ التَّصوُّراتِ والمفاهيمِ والماهيَّاتِ والحقائقِ. ب.معْرِفَةُ اللُّغةِ: وهي جمعُ الألفاظِ، والإحاطةُ بوُجوهِ الاستعمالِ. ج.مَعْرِفَةُ المقاماتِ:وهي تصوُّرُ الظُّروف الاجتماعيَّةِ المحيطةِ بالعمليَّةِ التَّواصليَّةِ. وله **وظائِفُ** يقُومُ بها داخِلَ العمليَّةِ النَّصِّيَّةِ تتَمثَّلُ في أُمورٍ ثَلاثَةٍ هي: أ.القَصْدُ: وهو إدراةُ المتكلِّمِ للكلامِ، وتحميلُه مَعانيَ، والوصولُ به إلى أَهدافٍ. ب.الاختِيارُ: وهو وضعُ الاستراتيجيَّاتِ العامَّةِ والتَّفصيليَّةِ للنَّصِّ. ج.الرَّصْدُ: وهو مراقبَةُ المقاماتِ، وتوقُّعُ مجرياتِها، وتحقيقُ الاتِّصال بها.

والكلامُ له **مكانةٌ** في العمليَّةِ النَّصِّيَّةِ تقومُ على أمرين هما: أ.التَّحقُّق؛ والمقصودُ به جَعْلُ عمليَّةِ الصِّناعةِ النَّصيَّة حقيقةً واقعةً، أو نقلُها من الوُجُودِ بالقوَّةِ إلى الوجودِ بالفِعل، وجعلُها حاصلةً وثابتةً وكائنةً. ب.التَّمثيلُ: والمقصودُ به أنَّ الكلامَ هو المَمَثِّل للعمليَّة النَّصيَّة. وله **صفاتٌ** تؤهِّلُه للدُّخولِ في العمليَّةِ تتمثَّل في ثلاثِ صفاتٍ هي: أ.حسنُ الأَخْذِ: وهو الإتقانُ في تناول المعاني وتداولِها من المتقدِّمينَ. ب.حسْنُ النَّظمِ: وهو الإتقانُ في التَّأليفِ بينَ الألفاظِ والمعاني 3.حسنُ الْمَعْرِضِ: وهو الإتقانُ في إخراجِ الكلامِ في صورَةٍ ممْتعَةٍ مُقْنِعَةٍ. وله **وظائِفُ** يقُومُ بها داخِلَ العمليَّةِ النَّصِّيَّةِ تتَمثَّلُ في أُمورٍ أَرْبَعَةٍ هي: أ.التَّناصُّ: وهي الوظيفةُ التِّي تصلُ النَّصَّ بغيره من النُّصوصِ السَّابقةِ عليه. ب.البلاغُ: وهي الوظيفةُ التِّي يقومُ فيها الكلامُ بإيصالِ معنى المتكلِّمِ إلى السَّامعِ. ج.الإمتاعُ: وهي الوظيفةُ المكمِّلة لوظيفةِ البلاغِ من جِهة النَّوعِيَّة. د.الإقناعُ: وهي الوظيفةُ المكمِّلة لوظيفةِ البلاغِ من جِهة الكمِّ.

والسَّامِعُ له **مكانةٌ** في العمليَّةِ النَّصِّيَّةِ تقومُ على أمرين هما: أ.الحُضُورُ؛ ويأخُذُ صورتينِ: الحضورُ في ذهنِ المتكلِّم، والحُضُورُ في النَّصِّ. ب.التَّناسُبُ؛ ويكونُ في أمرين: تناسُبٌ مع الألفاظِ، وتناسُبٌ مع المعاني. وله **صفاتٌ** تؤهِّلُه للدُّخولِ في العمليَّةِ تتمثَّل في ثلاثِ صفاتٍ هي: أ.معرفةُ المعاني: وهي إدراكُ التَّصوُّراتِ والمفاهيمِ والماهيَّاتِ والحقائقِ. ب.مَعْرِفَةُ اللُّغةِ: وهي جمعُ الألفاظِ، والإحاطةُ بوُجوهِ الاستعمالِ. ج.مَعْرِفَةُ المقاماتِ:وهي تصوُّرُ الظُّروف الاجتماعيَّةِ المحيطةِ بالعمليَّةِ التَّواصليَّةِ. وله **وظائِفُ** يقُومُ بها داخِلَ العمليَّةِ النَّصِّيَّةِ تتَمثَّلُ في أُمورٍ ثَلاثَةٍ هي: وظيفةُ القَبُولِ: وهي استيعابُ النُّصوصِ وعدمُ ردِّها. ب.وظيفةُ الفَهْمِ: وهي بذْلُ الجُهْدِ في إدراكِ بلاغِ الكلامِ. ج.وظيفةُ الاستِماعِ: وهي القصدُ إلى الاستِفادةِ منَ المسْموعِ.

ومن النَّتائجِ المهمَّةِ التِّي توصلْنا إليها أنَّ الصِّفاتِ في كلِّ عنصرٍ من تلكَ العناصِرِ تَنتُجُ عنها وَظائفُه، فكلُّ صفةٍ يَنتُجُ عنها وظيفةٌ أو أكثرُ له، فلا يمكنُ لذلك العنصرِ أن يؤدِّيَ وظيفةً معيَّنةً إذا لم تتوفَّرْ فيه الصِّفةُ التِّي تَنتُجُ عنها تلك الوظيفَةُ، ثمَّ إنَّ هذه الوظيفةَ بعدَ ذلكَ تتناسبُ طرديًّا مع تلكَ الصِّفةِ، فإذا زادَ التَّحلِّي بتلكَ الصِّفةِ زادتِ الوظيفةُ نجاعةً.

ومن النَّتائجِ التِّي توصَّلنا إليها أيضًا أنَّ تلكَ العناصرَ لا تعمَل بمعْزِلٍ عن بعضِها، بل هي تعملُ بطريقةٍ تفاعليَّةٍ تكامليَّةٍ؛ حيثُ إنَّ الصِّفاتِ والوَظائفَ عندَ المتكلِّمِ تقودُ مباشرَةً إلى صِفاتِ ووظائِفِ الكلامِ، والصِّفاتِ والوَظائفَ عندَ كليهما يقودانِ إلى الصِّفاتِ والوَظائِفِ عندَ السَّامِعِ.

ثمَّ تطرَّقنا بعدَ ذَلكَ إلى التَّفصيلِ في مراحلِ العمليَّةِ النَّصِيَّةِ وهما: بناءُ اللُّغةِ أو بناءُ الخِطَابِ، وبناءُ التَّفاعُلِ أو تفاعُلُ الخِطابِ، ومن أَهمِّ النَّتائِجِ التِّي توَصَّلنَا إليْها في المسألَةِ الأُولى أنَّ بناءَ الخِطابِ عندَ أبي هلالٍ يَكونُ على مَرْحَلَتينِ هما: 1.بناءُ اسْتِراتِيجيَّةِ الخِطابِ: هي عمليّةُ اختيارٍ محكومٍ بقصْدِ المتكلِّم، ورصدِه للمواقفِ. 2.بِناءُ إخبارِ الخِطَابِ أو بلاغِه: وهو بناءُ المعلوماتِ التِّي يحْويها الخطابُ ويسعى إلى تَبليغِها، وتوَصَّلْنَا إلى أنَّ كلَّ مرحَلةٍ من هاتينِ المرْحَلتينِ تمُرَّانِ بمراحلَ لبِنائِهما؛ فبِناءُ اسْتراتيجيَّةِ الخِطَابِ يَقُومُ على ثلاثِ مَراحلَ هي: أ.اختِيارُ الجِنسِ النَّصِّيِّ: وهو الإطارُ العامُّ للخِطابِ، ويكونُ بين أمورٍ ثلاثةٍ هي:(الرسالة، والخطبة، والشعر)، ب.اختيارُ الغَرَضِ النَّصِّيِّ: هو تصوُّراتُ الخِطابِ وأهدافِه التِّي يَسعى المتكلِّم للوُصولِ إليها، ويكون بين أربعةِ أمورٍ

هي: (المدح، والهجاء، والوصف، والنّسيب)، ج.اختيارُ النَّظْمِ النَّصِّيِّ: هو الوسائلُ والطَّرائقُ التَّخاطُبيَّةُ التِّي يَستعملُها المتكلِّم لتَحقيقِ تلكَ الأغراضِ، يكونُ في ثلاثةِ أمور هي: (المعجم، والتركيب، والدّلالة)، وبناءُ إخبارِ الخِطابِ يَقُومُ على ثلاثِ مراحلَ أيضا هي: أ.بناءُ الكمِّ البلاغِيِّ للخِطابِ: وذلك بأن نجعلَ المقدارَ البلاغيَّ له مُرتَفِعًا (الإيجاز)، أو نَجعلَه مُنخفِضًا (الإطناب)، أو نَجعلَه مُعتَدِلا (المساواة)، ب.بِناءُ النَّوْعِ البَلاغيِّ للخِطابِ: وذلك بأن نُؤسِّس للطَّريقة التِّي نُوضِّح بها البلاغَ، وهذا لا يخرجُ عن ثلاثِ طرقٍ، وهي: الادِّعاءُ: وهو إخراجُ البلاغِ النَّصِّيِّ بصورةٍ مبالِغةٍ، والتَّوليدُ: وهو إخراجُ البلاغِ النَّصيِّ بصورةٍ اسْتدلاليّةٍ، والعُدولُ: وهو إخراجُ البلاغِ النَّصيِّ بصُورةٍ مخالِفةٍ، ج.بناءُ الجَوْدَةِ البلاغيَّةِ للخِطابِ: وذلك بأن نُحدِثَ تَوازُنا بينَ أجزاءِ النَّصِّ المختلفةِ، وهو أربعةُ أقسام: توازنٌ صوتيٌّ: وأسَاسُه الصَّوتُ، توازنٌ مقطعيٌّ: وأساسُه الموقعُ، توازنٌ دلاليٌّ: وأساسُه العلاقةُ، توازنٌ غرضيٌّ: وأساسُه الوصلُ.

ومنَ النَّتائِجِ التِّي توصَّلْنا إليها في المسألَةِ الثَّانيَةِ أنَّ تَفاعُلَ الخِطابِ يكونُ بثَلاثِ صُوَرٍ هي: أ.التَّفاعُلُ السِّياقيُّ: ويكونُ إحْداثًا للمُناسَبَةِ بينَ الخِطابِ، ومُنشِئِه، والمخاطَبِ به، ومكانِ التَّخاطُبِ وزمانِه، ويكون على صورٍ ثلاثٍ: تفاعلُ الخِطابِ مع المتَكلِّمِ: ويكونُ بأمرينِ: المعْرفةِ، والغرضِ، وتَفاعُلُ الخِطابِ مع المخَاطَبِ: ويكون بأمرين: الحُضورِ، والتَّناسُبِ. تفاعلُ الخِطابِ مع الزَّمانِ والمكَانِ: ويكون بأمرين: التَّحَكُّمِ في جِنسِ الخِطابِ، والتَّحَكُّمِ في الكمِّ البلاغيِّ للخِطابِ.

وب.التَّفاعُلُ الثَّقافيُّ: ويكونُ بالتزامِ الخطابِ المعرفَةَ والاستعمالَ اللُّغويينِ اللَّذينِ تحدِّدهما ثَقافةُ المجتمعِ، ويكون بصورتين: تَفاعلِ الخِطابِ مع المعرفةِ الثَّقَافِيَّةِ: ويكون ذلك بمراعاة الخطاب للمعارف بأنواعها، مثل: المعرفة العلميّة، والمعرفة الصّناعيّة، والمعرفة النّفسيّة، والمعرفة الدّينيّة. تَفاعلِ الخِطابِ معَ الاستعمالِ الثَّقَافيِّ للغةِ: ويكون ذلك بمراعاة الخطاب لأمور ثلاثة: الاستعمال الصّرفي، والاستعمال التّركيبي، والاستعمال الدّلالي. وج.التَّفاعُلُ النُّصُوصِيُّ: ويكُونُ عن طريقِ أخْذِ الخطابِ عن الخِطاباتِ والنُّصوصِ السَّابِقةِ عليهِ، ويكون على تسع حالات بأربعةِ اعتبارات: 1.تفاعل حسن وتفاعل قبيح. 2 .تفاعل ظاهر وتفاعل خفيّ. 3.تفاعل متماثل وتفاعل غير متماثل. 4.تفاعل مقصّر وتفاعل فائق وتفاعل مساوٍ.

هذا مَا وفَّقَنا اللَّهُ لِلوُصُولِ إليه، فلَه الحمدُ أوَّلًا وآخِرًا.

قائِمةُ

المَصَادِرِ والمَراجِعِ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أ.المَصَادِرُ:

القرآن الكريمُ بروايةِ حفصٍ عن عاصم

الأخطل (أبو مالك غِياثُ بنُ غَوْث، ت:92هـ):

1/ ديوان الأخطل، تح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط2، 1994.

الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد، ت: 370هـ):

2/ تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التّراث، لبنان، ط1، 2010.

الأُشموني (أبو الحسن عليّ بن محمد، ت:900هـ) :

3/ منهج السّالك إلى ألفية ابن مالك، تح: محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، ط2، 1939.

الآمدي (أبو الحسن علي بن أبي عليّ، ت:631هـ):

4/ الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، د ط، د ت.

الآمديُّ (أبو القاسم الحسن بن بشر، ت:370هـ):

5/ الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تح: سيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط4، دت.

الباخرزيّ (أبو الحسن عليّ بن الحسن، ت: 467هـ):

6/ دمية القصر وعصرة أهل العصر، تح: محمد التّنوجي، دار الجيل، لبنان، ط1، 1993.

التفتازاني (أبو سعيد مسعود بن عمر، سعد الدين، ت:792هـ):

7/ مختصر المعاني، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينيّة، مصر، ط1، 2009.

التهانوي (محمد بن عليّ، ت:1158هـ):

8/ كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: عليّ دحروج، تر: عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1996.

أبو تمام الطّائيّ (حبيب بن أوس، ت: 230هـ):

9/ ديوان أبي تمام الطائيّ، تح: محيي الدين الخيّاط، نظارة المعارف العموميّة، مصر، دط، دت.

الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر، ت:255):

10/ البيان والتبيين، تح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط7، 1998.

الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، ت: 471):

11/ دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني، مصر، ط3، 1992.

الجرجاني (عليّ بن محمد، الشريف، ت: 816هـ):

12/ التعريفات، تح: مجموعة محققين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1983.

الجمحي (أبو عبد اللّه محمد بن سلاّم، ت:232هـ):

13/ طبقات فحول الشّعراء، تح: محمود شاكر، دار المدني، السّعودية، ط1، 1980.

جميل بن معمر (ت: 82هـ):

14/ ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنّشر، لبنان، دط، 1983.

الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد، ت: 393هـ):

15/ الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان، ط4، 1987.

حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله، ت:1067هـ):

16/ كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنّى، العراق، 1941.

حازم القرطاجنّي (أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم، ت: 686هـ):

17/ منهاج البلغاء وسِراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن خوجة، الدار العربيّة للكتاب، تونس، ط3، 2008.

الحموي (أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، شهاب الدين، ت: 626هـ):

18/ معجم الأدباء، تح: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط1، 1993.

19/ معجمُ البلدان، تح: فريد الجندي، دار الكتب العلميَّة، لبنان، دط، دت.

الخليل بن أحمد (أبو عبد الرحمان الفراهيدي، ت: 170هـ):

20/ كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، دط، دت.

الذَّهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد، شمس الدين، ت:748هـ):

21/ تاريخُ الإسلامِ وَوَفياتُ المشاهيرِ وَالأعلامِ، تح: بشَّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط1، 2004.

الرّازي (أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر، زين الدين، ت:666هـ):

22/ مختار الصّحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، لبنان، ط5، 1999، ص 312.

ابن رشيق القيرواني (أبو الحسن عليّ بن رشيق، ت: 463هـ):

23/ العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، تح: محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981.

الزركشي (أبو عبد الله محمد بن عبد الله، بدر الدين، ت:794هـ):

24/ البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عبد القادر العاني، وزارة الشؤون الإسلامية الكويت، ط2، 1992.

الزّمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو، جار الله، ت:538 هـ):

25/ أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 1998.

السبكي (أبو حامد أحمد بن علي، بهاءد الدِّين، ت: 773 هـ) :

26/ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 2003.

أبو سعد الآبي (منصور بن الحسين الرازي، ت: 421هـ):

27/ نثر الدّر في المحاضرات، تح: خالد عبد الغنيّ محفوظ، دار الكتب العلميَّة، لبنان، ط1، 2004.

السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد، ت:626هـ):

28/ مفتاح العلوم ، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط2، 1987.

سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان، ت: 180هـ):

29/ الكتاب، تح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1988.

ابن سِيدَه (أبو الحسن عليّ بن إسماعيل، ت:458هـ):

30/ المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 2000.

السيوطيّ (عبد الرحمان بن أبي بكر، جلال الدين، ت: 911هـ):

31/ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، لبنان، دط، دت.

32/ طبقات المفسرين العشرين، تح: عليّ محمد عمر، مكتبة وهبة، مصر، ط1، 1396هـ.

33/ همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تح: عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرّسالة، لبنان، ط1، 1993.

الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، ت: ت: 790هـ):

34/ الموافقات، تح: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997.

العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد اللّه، ت:395هـ):

35/ الأوائل، دار البشير، مصر، ط1، 1408هـ.

36/ التّلخيص في معرفة أسماء الأشياء، تح: عزّة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، ط2، 1996.

37/ جمهرة الأمثال، ضبط وتخريج: أحمد عبد السّلام ومحمد سعيد زغلول، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 1988.

38/ ديوان المعاني، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 1994.

39/ كتاب الصِّناعَتَيْنِ: الكِتَابَةُ والشِّعْرُ، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب التّراثيّة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، مصر، ط1، 1958.

40/ الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1998.

41/ الوجوه والنظائر، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينيّة، مصر، ط1، 2007.

العلويّ (يحي بن حمزة الحسيني، المؤيد بالله، ت:745هـ):

42/ الطراز لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية ، لبنان، ط1، 2002.

ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس الرّازي، ت: 395هـ):

43/ معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر، مصر، دط.

الفيروز آبادي (أبو طاهر محمد بن يعقوب، مجد الدين، ت:817هـ):

44/ البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تح: محمد المصري، دار سعد الدين، سوريا، ط1، 2000.

45/ القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، لبنان، ط8، 2005.

الفيّومي (أبو العبّاس أحمد بن محمد، ت: 770هـ):

46/ المِصباحُ المنيرُ فِي غَرِيبِ الشَّرحِ الكَبيرِ، تح: عبد العظيم الشنّاوي، دار المعارف، مصر، ط2.

القاليّ (أبو علي اسماعيل بن القاسم، ت:356هـ):

47/ الأمالي، تح: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصريّة، مصر، ط2، 1925، 138/2.

ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت: 276هـ):

48/ عيون الأخبار، دار الكتب العلميّة، لبنان، دط، 1418هـ.

القرافي (أبو العبّاس أحمد بن إدريس، شهاب الدين، ت: 684 هـ):

49/ تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، اعتناء: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، لبنان، ط1، 2004.

القزويني(أبو المعالي محمد بن عبد الرحمان، جلال الدين ت: 739هـ):

50/ الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، لبنان، ط3، دت.

51/ التلخيص في علوم البلاغة، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 2009.

ابن القيّم (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ت: 751 هـ):

52/ إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تح: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السعوديّة، ط1، 1423 هـ.

الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى، ت: 1094هـ):

53/ الكليّات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرّسالة، لبنان، ط2، 1988.

المتملّس الضُّبعي (جرير بن عبد المسيح، ت: 43 ق هـ):

54/ ديوان المتلمّس الضبعيّ، تح:حسن الصيرفي، ديوان المخطوطات العربيّة، مصر، دط، 1970.

مرتضى الزّبيدي (أبو الفيض محمد بن محمد، ت:1205هـ):

55/ تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الكريم العزباوي، مطبعة حكومة الكويت، دط، 1997.

المفضّل الضّبي (المفضّل بن محمد بن يعلى، ت: 168هـ):

56/ أمثال العرب، تح: إحسان عبّاس، دار الرّائد، لبنان، ط2، 1983.

ابن منظور (أبو الفضل محمد بن مكرم جمال الدّين، ت:711هـ):

57/ لسان العرب، دار صادر، لبنان، ط3، 1414هـ.

ابن هشام (أبو محمد عبد الله بن يوسف جمال الدّين ، ت:761هـ):

58/ أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنّشر والتوزيع، دط، دت.

الوشّاء (أبو الطّيّب محمد بن أحمد، ت: 325هـ):

59/ الموشّى، تح: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، مصر، ط2، 1953، ص 18.

ب. المراجع:

1. إحسان عبّاس: تاريخ النّقد الأدبي عند العرب: نقد الشّعر من القرن الثّاني حتّى القرن الثّامن الهجري، دار الثّقافة، لبنان، ط4، 1983.
2. أحمد الشّايب: أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة مصر، ط 10، 1994.
3. أحمد المتوكل: الخطاب وخصائص اللغة العربيّة: دراسة في الوظيفة والبنية والنّمط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
4. أحمد المتوكّل: اللّسانيّات الوظيفيّة: مدخل نظريٌّ، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط2، 2010.
5. أحمد المتوكِّل: قضايا اللّغة العربيّة في اللّسانيّات الوظيفيّة: البنية التّحتيّة أو التّمثيل الدلالي التّداولي، دار الأمان، المغرب، ط1، 1995.
6. أحمد المتوكل: قضايا اللّغة العربيّة في اللّسانيّات الوظيفيّة: بنية الخطاب من الجملة إلى النّصّ، دار الأمان، المغرب، دط، 2001.
7. أحمد المتوكل، الوظيفة بين الكليّة والنمطية، دار الأمان، المغرب، ط 1، 2003.
8. أحمد المراغي: علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط3، 1993.
9. أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللّغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، مصر، ط1، 2008.
10. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، مصر، ط5، 1998.
11. أحمد مطلوب: دراسات بلاغيّة ونقديّة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، دط، 1980.
12. ألخيرداس جوليان غريماس: سيميائيّات السّرد، تر: عبد المجيد نوسي، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط1، 2018.
13. أليسندرو دورانتي: الأنثربولوجيا الألسنيّة، تر: فرانك درويش، المنظمة العربيّة للتّرجمة، لبنان، ط1، 2013.
14. إميل بنفينيست: عن الذاتيّة في اللغة، ضمن: تلوين الخطاب، جمع وتعريب: صابر حباشة، الدار المتوسطيّة للنّشر، تونس، ط1، 2007.

15. باتريك شارودو، دومينيك منغونو: معجم تحليل الخطاب، تر: حمّادي صمّود، عبد القاهر المهيري، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس2008.

16. بدوي طبانة: أبو هلال العسكريّ ومقاييسُه البلاغيَّةُ والنَّقديّةُ، دار الثّقافة، لبنان، ط3، 1981.

17. بدوي طبانة: البيان العربيُّ: دراسةٌ في تطوُّرِ الفكْرَة البَلاغيَّة عندَ العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، دار المنارة للنّشر والتوزيع، السّعوديّة، ط7، 1988.

18. بول ريكور: الخطاب والتواصل، تر: عز الدين الخطابي، مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، المغرب، 2017.

19. بيرجيرو: الأسلوبية، تر: منذر عيّاشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب سوريّة، ط 2، 1994.

20. بيير بورديو: الرّمز والسّلطة، تر: عبد السّلام بنعبد العالي، دار توبقال للنّشر، المغرب، ط3، 2007.

21. تزفيطان تودوروف: ميخائيل باختين: المبدأ الحواري، تر: فخري صالح، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر، الأردن، ط2، 1996.

22. تمّام حسّان: الأصول: دراسة ابستيمولوجيّة للفكر اللّغوي عند العرب، عالم الكتب، دط، 2000.

23. تون فان دايك: علم النص: مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد بحيري، دار القاهرة للكتاب، مصر، ط1، 2001.

24. جاسم سلطان: التفكير الاستراتيجي والخروج من المأزق الرَّاهن، مؤسسة أمّ القرى، مصر، ط 2، 2010.

25. جاك موشلر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة مترجمين، دار سيناترا، تونس، ط2، 2010.

26. جان سيرفوني: الملفوظية، تر: قاسم مقداد، منشورات اتّحاد كتاب العرب، سوريّة، دط، 1998.

27. جراهام آلان: نظريّة التّناص، تر: باسل المسالمة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، ط 1، 2011.

28. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللُّبناني، لبنان، دط، 1982.

29. جورج يول: التداوليّة، تر: قصي العتابي، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2010.

30. جوردن مارشال: موسوعة علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري وغيره، المشروع القومي للتّرجمة، مصر، ط1، 2000.

31. جوليا كريستيفا: علم النّص، تر: فريد الزّاهي، دار توبقال، المغرب، ط2، 1997.

32. جون سيرل: بناء الواقع الاجتماعي من الطبيعة إلى الثقافة، تر: حسنة عبد السميع، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2012.

33. جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق، تر: عبّاس صادق الوهّاب، دار الشؤون الثقافيّة العامة،بغداد، ط1، 1987.

34. جيرار جينيت: مدخل لجامع النّصّ، تر: عبد الرحمان أيوب، دار الشؤون الثقافيّة العامة (آفاق عربية)، العراق، ط1.

35. حسن المؤذن: بلاغة الخطاب الإقناعي: نحو تصوُّرٍ نسقيٍّ لبلاغةِ الخطاب، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2014.

36. حسن طبل: علم المعاني في الموروث البلاغي، مكتبة الإيمان، مصر، ط2 ، 2004.

37. حسن ناظم، البنى الأسلوبية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2002.

38. حمّادي صمّود: التَّفكير البلاغي عند العرب، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ط1، 1981.

39. حميد لحميداني: القراءة وتوليد الدلالة: تغيير عاداتنا في قراءة النَّصِّ الأدبيّ، المركز الثّقافي العربيّ، المغرب، ط2، 2007.

40. خالد رمضان حسن: معجم أصول الفقه، الروضة للنّشر والتّوزيع، سوريا ، ط1، 1998.

41. خير الدِّين الزِّركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، لبنان، ط15، 2002.

42. دومنيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

43. ديفيد إنغليز وجون هيوسون: مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، تر: لما نصير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، قطر، ط1، 2013.

44. ديفيد كريستال: موت اللّغة، تر: فهد اللهيبي، جامعة تبوك، السعوديّة، 2006..

45. ديفيد هدسون: علم اللّغة الاجتماعي، تر: محمود عياد، عالم الكتب، مصر، ط2، 1990.

46. رشيد يحياوي: الشعريّة العربية: الأنواع والأغراض، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1991.

47. روبرت دي بوجراند وآخرون: علم لغة النّص: نحو آفاق جديدة، تر: سعيد بحيري، مكتبة زهراء الشرق، مصر، ط1، 2007.

48. روبرت دي بوجراند وآخرون: مدخل إلى علم لغة النّص، مطبعة دار الكاتب، فلسطين، ط1، 1992.

49. روبرت دي بوجراند: النّصّ والخطاب والإجراء، تر: تمام حسّان، عالم الكتب، مصر، ط1، 1998.

50. رولان بارت وآخرون: دراسات في النّصّ والتّناصيّة، تر: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، ط1، 1998.

51. رولان بارث: مبادئ في علم الأدلّة، تر: محمد البكري، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط2، 1987.

52. رومان ياكبسون: قضايا الشعرية، تر: محمد الولي و مبارك حنون، دار توقبال، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1988.

53. سامية بن يامنة: الاتصال اللّساني وآلياته التداوليّة في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 2012،.

54. سعد مصلوح: الأسلوب: دراسة لغويّة اصطلاحيّة، عالم الكتب، مصر، ط 3، 1992.

55. سعيد بحيري: علم لغة النّصّ: المفاهيم والاتّجاهات، المكتبة المصريّة العالميّة للنّشر، ط1، 1997.

56. سعيد بنكراد: السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الفكر للنشر والتوزيع، سوريا، ط2، 2012.

57. الشاهد البوشيخي: دراسات مصطلحيّة، دار السّلام للطّباعة والنشر والتوزيع والتّرجمة، مصر، ط2، 2012.

58. شفيع السّيد: البحث البلاغيّ عند العرب: تأصيل وتقييم، دار الفكر العربي، مصر، دط، دت.

59. شكري المبخوت: الاستدلال البلاغي، دار الكتب المتحدة، ليبيا، ط1، 2006.

60. شوقي ضيف: البلاغة: تطوّر وتاريخ، دار المعارف، مصر، ط9، 1995.

61. صلاح الدين الصَّفدي (خليل بن أيبك، ت: 764هـ): الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التُّراث، لبنان، ط1، 2000.

62. ضياء الدّين القالش: القرائن في علم المعاني، دار النّوادر، سورية لبنان الكويت، ط1، 2013.

63. طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1997.

64. طه عبد الرّحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط2، 2000.

65. عبد الرحمان الحاج صالح: الخطاب والتخاطب في نظريّة الوضع والاستعمال العربيّة، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة، الجزائر، 2012.

66. عبد السلام المسدي: الأسلوبية و الأسلوب، الدار العربيّة للكتاب، ط 3، د ت.

67. عبد القادر بقشى: التّناصّ في الخطاب النّقدي والبلاغي: دراسة نظريّة وتطبيقيّة، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2007.

68. عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

69. عبد اللّه الغذّامي: الخطيئة والتّفكير: من البنيويّة إلى التشريحيّة، المركز الثقافي العربيّ، المغرب، ط6، 2006.

70. عبد الملك مرتاض : نظرية البلاغة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتّراث، الإمارات، ط1، 2011.

71. عبد النبي نكري: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تر: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، 2000.

72. عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغويّة تداوليّة، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ليبيا، ط1، 2004.

73. عزّالدين البوشيخي: التّواصل اللّغويّ: مقاربة لسانيّة وظيفيّة، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2012.

74. عزّة الشّبل: علم لغة النّص، مكتبة الآداب، مصر، ط2، 2009.

75. فاطمة البركي: قضية التلقي في النقد العربي القديم، دار العالم العربي للنشر والتّوزيع، الإمارات، ط1، 2006.

76. فان دايك: النص والسياق، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2000.

77. فردينان دي سوسير: علم اللغة العام، تر: يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربيّة، العراق، ط3، 1985.

78. فرونسواز أرمينكو: المقاربة التداوليّة، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، المغرب، ط1، 1985.

79. فولفجانج هاينه من، وديتر فيهفيجر: مدخل إلى علم اللّغة النّصّيّ، تر: فالح العجمي، جامعة الملك سعود، السعوديّة، ط1، 1999.

80. فولفغانغ آيزر: فعلُ القراءة: نظريَّةُ جماليّةِ التَّجاوُب في الأدب، تر: حميد لحميداني، والجيلالي الكدية، مكتبة المناهل، المغرب، دط، 1995.

81. كاترين أوريكيوني: فعل القول من الذاتية في اللغة ،تر: محمد نظيف، أفريقا الشرق، المغرب، دط،2007.

82. كريستن أدمستيك: لسانيّات النّص: عرض تأسيسيّ، تر: سعيد بحيري، مكتبة زهراء الشّرق، مصر، ط1، 2009.

83. كلير كرامش: اللّغة والثّقافة، تر: أحمد الشيمي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، ط1، 2010.

84. كورنيليا فون راد صكوحي: لسانيات النصِّ أو "لسانيّات ما بعد الجملة وما قبل الخطاب"، ضمن كتاب "مقالات في تحليل الخطاب"، تقديم: حمّادي صمّود، كليّة الآداب والفنون والإنسانيّات بجامعة منوبة، تونس، د ط، 2008.

85. كولنج: الموسوعة اللغوية، تر: محيي الدين حميدي وعبد الله الحميدان، النشر العلمي والمطابع جامعة الملك سعود، ط1، 1421 هـ.

86. لودفيج فتجنشتين: بحوث فلسفيّة، تر: عزمي إسلام، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1990.

87. مجمع اللّغة العربيّة: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدّوليّة، مصر، ط4، 2004.

88. محسن بوعزيزي: السيميولوجيا الاجتماعيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، لبنان، ط1، 2010.

89. محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، كلية الآداب منوبة ،تونس، ط1، 2001.

90. محمّد العبد: العبارة والإشارة: دراسةٌ في نظريّة الاتّصال، مكتبة الآداب، مصر، ط1، 2007 .

91. محمد العمري: البلاغة العربيَّة: أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشّرق، المغرب، دط، 1999.

92. محمد العمري: الموازنات الصّوتيّة في الرؤية البلاغيّة والممارسة الشِّعريّة: نحو كتابة تاريخ جديد للبلاغة والشّعر، أفريقيا الشّرق، المغرب، دط، 2001.

93. محمد حسن عبد العزيز: علم اللّغة الاجتماعي، مكتبة الآداب، مصر، ط1، 2009.

94. محمد خطابي: لسانيّات النّص: مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط1991،1.

95. محمد دراز: دستور الأخلاق، مؤسّسة الرّسالة، لبنان، ط 10، 1998.

96. محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: الطبيعة والثقافة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط4، 2013.

97. محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت لبنان، 1994.

98. محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجيّة التّناص)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 1992.

99. محمود أحمد نحلة: علم اللّغة النّظامي: مدخل إلى النّظريّة اللّغوية عند هاليداي، ملتقى الفكر، مصر، ط2، 2001.

100. مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التراث اللّساني العربي، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2005. .

101. مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصريّة بيروت، ط28، 1993.

102. منال سعيد نجار: نظرية المقام عند العرب في ضوء البراغماتية، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط1، 2011.

103. ميخائيل باختين: الماركسية وفلسفة اللّغة، تر: محمد البكري ويمنى العيد، دار توبقال، المغرب، ط1، 1986.

104. ميشال فوكو: جنيالوجيا المعرفة، تر: أحمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، المغرب، ط2، 2008.

105. ميكائيل ريفاتير: معايير تحليل الأسلوب، تر: حميد لحميداني، منشورات سال ، ط1، 1993.

106. ناتالي بييقي-غروس: مدخل إلى التّناصّ، تر: عبد الحميد بورايو، دار نينوى، سوريا، ط1، 2010.

107. ناتالي بييقي-غروس: مدخل إلى التّناصّ، ص 17- 19. و سعيد يقطين: انفتاح النصّ الروائي: النصّ والسياق، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2001.

108. نرجس باديس: المشيرات المقاميّة في اللغة العربية، مركز النّشر الجامعي، تونس، ط1، 2009.

109. نعوم تشومسكي: البنى النّحوية، تر: يؤيل يوسف عزيز، منشورات عيون، المغرب، ط2، 1987.

110.نور الهدى باديس: بلاغة الوفرة وبلاغة الندرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2008.

111.نورمان فيركلف: الخطاب والتّغيّر الاجتماعيّ، تر: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2015.

112.نورمان فيركلف: اللّغة والسّلطة، تر: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2016.

113.نورمان فيركلف: تحليل الخطاب: التّحليل النّصّيّ في البحث الاجتماعي، تر: طلال وهبة، المنظمة العربيّة للتّرجمة، لبنان، ط1، 2009.

114.هانس ياوس: جمالية التلقي: من أجلِ تأويل جديد للنَّصِّ الأدبي، تر: رشيد بنحدو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.

115.هيثم هلال: معجم مصطلح الأصول، دار الجيل للنّشر والتّوزيع، لبنان، ط1، 2003.

ج.المقالات العلميَّة:

1.إدريس مقبول: الاستراتيجيات التخاطبيّة في السنّة النبويّة، مجلة كليّة العلوم الإسلاميّة، المجلّد الثامن، العدد 15، 2014.

2.ربيعة العلوي: الحد بين النص والخطاب، مجلة علامات، العدد 33، المغرب 2.2010

3.سعد مصلوح: نحو آجرومية للنّص الشّعري: دراسة في قصيدة جاهليّة، مجلّة فصول، مج 10/ ع 1و2، 1991.

الآية	السورة	الرقم	الصفحة
﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ ﴾	البقرة	179	228
﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾	البقرة	235	73
﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾	النّساء	46	66
﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾	النّساء	59	35
﴿ وَلَا تُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ﴾	النساء	77	31
﴿أَفَمَنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقۡوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٍ خَيۡرٌ أَم مَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٖ﴾	التّوبة	109	02
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾	الحجّ	73	233
﴿ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾	المؤمنون	91	233
﴿فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ﴾	ص	23	74
﴿ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ ﴾	ق	37	
﴿ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ ﴾	الذّاريات	25	35
﴿إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ﴾	النجم	16	238
﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾	الرحمان	56	239

فهرس الأشْعارِ:

البيت	الشاعر	البحر	الصفحة
ليس بمَوْضُومٍ إذا نُصَّ النَّسَبْ أوَّلُ مَن صَامَ وصلَّى واقْتَرَبْ	**الوليد بن جابر**	**الرّجز**	**37**
إنِّي رَحلْتُ إلى عَمْرٍو لأعرفَه ... إذْ قِيلَ بِشْرٌ ولم أَعدِلْ به نَشَبًا	**عبيد الله بن الحويرث**	**البسيط**	**216**
سأَحْمد نَصْرًا ما حَيِيتُ وإنَّنِي لأَعْلمُ أنْ قد جَلَّ نَصْرٌ عَن الحَمْدِ	**أبو تمام**	**الطويل**	**126**
جُلوسِيَ فِي سُوقٍ أبيعُ وأَشْتَرِي ... دَليلٌ على أَنَّ الأَنَامَ قُرُودُ ولا خَيرَ في قَومٍ تُذَلُّ كرامُهُم ... ويَعظُم فيهم نَذْلُهُم ويَسُودُ ويَهْجُوهُم عَنِّي رَثاثةُ كِسْوَتِي ... هِجاءً قَبيحًا ما عَليه مَزيدُ	**أبو هلال العسكري**	**الطويل**	**24**
أَأَن قَدْ نُصِحْتُ بعدما شِبتُ سَيِّدا ... تَقولُ وتَهدي مِن كلامِك ما تَهدِي	**حاجز بن الجعيد الأزدي**	**الطويل**	**47**
كأنّما الخِيلانُ في وَجْهِه ... كواكبٌ أحْدَقْنَ بالبَدْرِ	**لم نجده**	**السَّريع**	**273**
الْبَسْ أخاك على تَصنُّعِهِ ... فلَرُبَّ مُفتَضِحٍ على النَّصِّ	**محمود**	**الكامل**	**36،**

	الورّاق، وفيل محمد بن يحيى		51
ونُصَّ الحديثَ إلى أَهلهِ ... فإنَّ الوثيقةَ في نَصِّهِ إذا كُنتَ في حاجةٍ مُرسِلا ... فأرسلْ حَكيماً ولا تُوصِهِ	الزّبير بن عبد المطلّب	المتقارب	34، 40، 51، 54.
فإلاَّ تـُغيِّـرْها قُـريشٌ بـمثلِها يكنْ عن قُريشٍ مُسْتَمازٌ ومَزْحَلُ لقدْ أوقعَ الجَحَّاف بالبِشْر وَقْعةً إلى الله منها الـمُشْتكى والْمُعَوَّلُ	الأخطل	الطويل	125
وكفُّك سَبْطَةٌ، ونَداكَ غَمْرٌ وأنتَ المرْءُ تَفْعلُ ما تَقُولُ	عديّ بن الرِّقاع	الوافر	126
وَلَا يَسْتَوي، عِنْدَ نَصِّ الأُمو...رِ باذِلُ معروفِه والبَخِيلُ	أَيوب بْنُ عُبَاثَةَ	المتقارب	49
وقَدْ أَتَناسَى الهمَّ عندَ احتضارِهِ بِنَاجٍ عليهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مُكدَمِ كُمَيْتٍ كِنَازِ اللَّحْمِ أو حِميريَّةٍ مُواشِكَةٍ تنفي الحَصى بُمَلَثَّمِ	المتململّس الضُّبعي	الطويل	124، 125.
بينَما ذاك منهُما رَأَتَانِي ... أُعْمِلُ النَّصَّ سَيْرَةً زَفْيَانَا	جميل بن معمر	الخفيف	34، 52.

المقدِّمة:..... أ

المَدْخَلُ: المُصْطلَحَاتُ الأسَاسِيَّةُ للدِّراسَةِ. **2**

1. التَّأْسِيسُ:..... **2**

كتابُ الصِّناعتينِ بين التَّأسِيسِ والتَّقليد: 4

2.تَداوليَّةُ الخِطَابِ:..... **13**

3.مِعْيَاريَّةُ النَّصِّ:..... **17**

4.كتابُ الصِّناعتينِ:..... **20**

5.أبو هلالٍ العَسْكَرِيُّ: **23**

الفَصْلُ الأَوَّلُ: النَّصُّ فِي تَفْكِيرِ أَبِي هِلَالِ العَسْكَرِيِّ. **28**

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: النَّصُّ عِندَ أَبِي هِلاَلٍ العَسْكَرِيِّ – دِرَاسَةٌ مُصْطَلَحِيَّةٌ – **29**

1.1.إِحْصاءُ مُفرَدَةِ النَّصِّ في كُتُبِ أبي هِلالٍ العَسْكَرِيِّ: 30

2.1. الدِّراسَةُ المعْجَمِيَّةُ لمفْرَدَةِ النَّصِّ: 40

3.1.الدِّراسَةُ النَّصيَّةُ لمفرَدَةِ النَّصِّ: 49

4.1.الدِّرَاسَةُ المفْهُومِيَّةُ لمفْرَدةِ النَّصِّ: 61

5.1.العَرْضُ المصْطَلَحِيُّ: 62

المَبْحَثُ الثَّانِي: النَّصُّ في كتاب الصِّنَاعَتَيْنِ – بِنَاءُ المَفْهُومِ – **64**

1.2.غِيابُ مُصطلحِ النَّصِّ في كتاب الصِّناعتيْنِ:.....64

2.2.مَفْهُومُ مُصْطَلَحَاتِ: الكَلامِ، والخِطَابِ، والصِّنَاعَةِ، والنَّظْمِ في الصِّناعتينِ. 66

3.2.مُسَوِّغَاتُ القَوْلِ بالنَّصِّ فِي كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ: 87

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: النَّصُّ بَيْنَ أَبي هِلاَلٍ العَسْكَرِيِّ ولِسَانِيِّي النَّصِّ –دِرَاسَةٌ مُقَارِنَةٌ–95

1.3.مفهوم النَّصِّ في اللِّسانيَّات النَّصيَّة: 98

2.3.أوجهُ التَّشَابُهِ والاخْتِلافِ بينَ النَّصِّ عندَ أَبي هِلالٍ ولِسَانِيِّي النَّصِّ:107

خاتِمةُ الفصْلِ الأَوَّلِ: 117

الفَصْلُ الثَّانِي: عَناصِرُ النَّصِيَّة فِي كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ: التَّأسِيسُ لِمِعْياريَّةِ النَّصِّ. 119

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: المُتكلِّمُ: صاحِبُ الصِّناعةِ وصَائِغُ الكلامِ..... 120

1.1. مَكَانَةُ المتَكَلِّمِ: 120

2.1.صِفَاتُ المتَكَلِّمِ: 127

3.1. وَظَائِفُ المتَكلِّمِ: 140

المَبْحَثُ الثَّاني: الكلَامُ: ميدانُ التَّحقُّقِ النَّصيِّ..... 149

1.2. مَكَانَةُ الكَلامِ:.....149

2.2. صِفاتُ الكَلامِ:.....153

3.2. وَظِيفَةُ الكَلامِ:.....167

المَبْحَثُ الثَّالثُ: السَّامعُ: الشَّريكُ في صِناعَةِ الكلامِ..... 176

1.3. مكانةُ السَّامِع: 176

2.3. صِفاتُ السَّامِعِ: 181

3.3. وظائفُ السَّامِعِ : 186

خاتِمةُ الفصْلِ الثَّاني: 191

الفَصلُ الثَّالثِ: مَراحلُ النَّصِيَّة فِي كِتَابِ الصِّناعَتَيْنِ: التَّأسِيسُ لتداوليَّةِ الخِطابِ. 193

المَبْحثُ الأوَّلُ: بِناءُ الخِطابِ: النَّصُّ من التَّصوُّر إلى التَّفعيلِ. 194

1.1.بِناءُ استرَاتِيجِيَّةِ الخِطابِ: 195

2.1. بِنَاءُ إِخْبارِ الخِطابِ: 225

المَبْحثُ الثَّانِي: تَفاعليَّةُ الخِطابِ: النَّصَّ مِن التَّفعيل إلى التَّفاعلِ. 249

1.2.التَّفاعُلُ السِّياقِيُّ للخِطابِ: 250

2.2.التَّفاعُلُ الثَّقَافِيُّ للخِطابِ: 263

3.2.التَّفاعُلُ النَّصِّيُّ للخِطَابِ: 277

خاتِمةُ الفصْلِ الثَّالثِ: 288

خَاتِمَةُ البَحْثِ 289

أ.المَصَادِرُ: 297

ب. المراجع: 303

ج.المقالات العلميَّة: 311

ملخصُّ البحثِ:

يعدّ البحث النصيّ من أهمّ البحوث التي شغلت الدارسين في العصر الحديث؛ ذلك أنّه يمثّل المحرّك للعمل الإنسانيّ برمّته، والعاكس له في الوقت نفسه، وقد خصّته اللسانيات بحيّز كبير من انشغالها، فنشأت فيها نظريات وفروع علميَّة تُعنى بفهم النّصّ والخطاب، وتسعى لتفسير طريقة عملهما، وكيفيّة بنائهما، وتفاعلهما الخارجيّ.

وقد جاء هذا العمل ليبحث في التراث البلاغيّ عن تصوّر القدماء للعمليَّة النَّصيَّة، وذلك من خلال كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكريّ، الذي يعدّ من أهمّ المصادر البلاغيّة، منطلقا من الأسئلة التّالية: ما مفهومُ النَّصِّ عند أبي هلالٍ العسكريِّ؟ وكيفَ أسَّسَ لمعياريَّةِ النَّصِّ في كتاب الصِّناعتينِ؟ وكيفَ أسَّس لتداوليَّةِ الخطابِ في كتاب الصِّناعتينِ ؟.

وقد أجاب عن تلك الأسئلة في ثلاثة فصولٍ؛ فأجاب في الفصل الأول عن مفهوم النّصِّ عند أبي هلالٍ من خلال أمورٍ ثلاثةٍ هي: استعمالاته المختلفة لمصطلح النصِّ في جلِّ كتبه، ثم المصطلحات القريبة منه في كتاب الصِّناعتين، ثم مقارنته مع مفهوم النَّصِّ في اللِّسانيَّات النَّصيَّةِ.

وأجاب في الفصل الثاني عن تأسيسه لمعياريَّة النَّصِّ، وذلك من خلال عناصر ثلاثة هي: المتكلِّم، والكلام، والسَّامِع، حيث بيَّن أنَّ لكلِّ عنصر من هذه العناصر الثلاثة له مكانة في العمليَّةِ النَّصيَّةِ، وله صفاتٌ تؤهِّلهُ للدخول فيها، وله وظائفُ يقوم بها داخلها.

وأجاب في الفصلِ الثالثِ عن تأسيسه لتداوليَّةِ الخطاب، وذلك من خلال مرحلين هما: بناء الخطاب، ثم تفاعل الخطاب، وكلُّ مرحلةٍ تقوم على مراحل، فالمرحلة الأولى تقوم على مرحلتين هما: بناء استراتيجيّة الخطاب، وبناء إخبار الخطاب، والمرحلة الثانيَّة تقوم على ثلاث مراحل هي: التفاعل السِّياقيُّ للخطاب، والتّفاعل الثقافي للخطاب، والتَّفاعل النصيّ للخطاب.

وخلُص البحثُ إلى أنَّ أبا هلالٍ بنى تصوُّرَ للعمليَّةِ النَّصيَّة على مفهومٍ للنَّصِّ بأنَّه: " كلُّ مَلفوظٍ، له مَعْنىً، مُتَواضَعٍ عَليه، ومَقْصُودٍ من المتكلِّمِ، ومَفْهُومٍ من السَّامِع"، وأنَّه يقومُ على

عناصر ثلاثة هي: المتكلِّم، والكلامُ، والسَّامِعُ، وأنَّ كلَّ عنصرٍ من هذه العناصر له صفاتٌ تؤَهِّله للدُّخُولِ في العمليَّةِ النَّصيَّةِ، وله وظائفُ يقومُ بها داخلَها، وأنَّ الصِّفاتِ في كلِّ عنصرٍ من تلكَ العناصِرِ تَنتُجُ عنها وَظائفُه، فكلُّ صفةٍ يَنتُجُ عنها وظيفةٌ أو أكثرُ له، فلا يمكنُ لذلك العنصرِ أن يؤدِّيَ وظيفةً معيَّنةً إذا لم تتوفَّرْ فيه الصِّفةُ التِّي تَنتُجُ عنها تلك الوظيفَةُ، ثمَّ إنَّ هذه الوظيفةَ بعدَ ذلكَ تتناسبُ طرديًّا مع تلكَ الصِّفةِ، فإذا زادَ التَّحلِّي بتلكَ الصِّفةِ زادتِ الوظيفةُ نجاعةً، وخَلُصنا إلى أنَّ تلكَ العناصرَ لا تعمَل بمعْزِلٍ عن بعضِها، بل هي تعملُ بطريقةٍ تفاعليَّةٍ تكامليَّةٍ؛ حيثُ إنَّ الصِّفاتِ والوَظائفَ عندَ المتكلِّمِ تقودُ مباشرَةً إلى صِفاتِ ووظائِفِ الكلامِ، والصِّفاتِ والوَظائفَ عندَ كليهما يقودانِ إلى الصِّفاتِ والوَظائِفِ عندَ السَّامِعِ، ومن خلالِ ذلك كلِّه تُبنَى تداوُليَّةُ الخِطابُ في شقَّيها؛ الإنجازيِّ، ببناءِ استراتيجيَّةِ الخطابِ، وبناءِ إخبارِ الخطابِ، والتَّفاعليِّ، بالتَّفاعل مع السِّياقِ، والتَّفاعُلِ مع الثَّقافةِ، والتَّفاعُلِ مع النَّصوصِ السَّابقةِ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ResearchSummary :

The textual research is one of the most important researches that have occupied modern scholars. It represents the engine of the whole human work, and the reflection of it.

At the same time, linguistics has allocated a great deal of concern to it.

It has created theories and scientific branches that understand text and discourse, How they are built, and their external interaction.

This work is to examine the heritage of rhetoric perception of the ancients scholars to the process of text, and through the book of alsinaeataynof Abu hilalaleskry, which is one of the most important rhetorical sources, starting from the following questions: What is the concept of text at Abu Hilal Al Asakary? And how to establish the normatives of text in the book of Alsinatayn?And how to establish the Pragmatic discourse in the book of Alsinatayn؟

He answered these questions in three chapters; he answered in the first chapter the concept of the text of Abu Hilal through three things: his different uses of the term text in most of his books, and the terms close to it in the book of Alsinatayn, Then compare it with the concept of text in textual linguistics.

He answered in the second chapter the establishment of the standard of the text, through three elements: the speaker, speech, and receiver, where he indicated that each of these three elements have a place in the textual process, and has the qualities that qualify him to enter the textual process , and has functions within it.

In the third chapter, he answered his foundation for the Pragmatic discourse, through two stages: speech building, speech interaction, and each phase based on stages The first phase is based on two stages: Building the speech strategy, building the discourse, and the second phase is based on three stages:Contextual interaction of speech, cultural interaction of speech, and textual interaction of discourse.

The research concluded that Abu Hilal built his perception of the textual process on the concept of the text that it is: "every articulation has a meaning uninterrupted,and is meant by the speaker and understood by the listener" and that it is based on three elements: speaker, speech, and receiver, And that each of these elements have the qualities that qualify him to enter the textual process, and has functions within it, and that the qualities in each of these elements result in its functions. Each attribute produces one or more functions, This element can not perform a specific function if it does not have the quality that results from that function, and then this function is then directly proportional to that character.

We concluded that these qualities and functions of the speaker lead directly to the qualities and functions of the speech, qualities and functions when both lead to the qualities and functions of the listener, and through it all adopted the circulation of speech in its naughty; achievement, Build speech strategy, build discourse, interact, interact with context, interact with culture, and interact with previous texts.

Résumé de la recherche:

La recherche textuelle est l'une des recherches les plus importantes des temps modernes.

Il représente le moteur de toute action humanitaire La linguistique a suscité beaucoup d'*intérêt*: elle a créé des théories et des branches scientifiques qui étudient le texte et le discours et cherchent à expliquer leur fonctionnement, leur mode de construction et leur interaction externe.

Ce travail est conçu pour examiner l'héritage rhétorique de la conception des anciens savants au processus textuel, à travers le livre alsinaeatayn d'Abou Hilal Al-Askari, l'une des sources les plus importantes des etudes rhétoriques.

En commençant par les questions suivantes: Quel est le concept du texte de Abu Hilal al-Askari? Et comment établir le standard du texte et le Discours pragmatique dans le livre alsinaeatayn?

Il a répondu à ces questions en trois chapitres Il a répondu dans le premier chapitre sur le concept du texte chez d'Abou Hilal à travers trois choses: les diverses utilisations du terme texte dans la plupart de ses livres, Puis les termes proches dans le livre Alsinaeatayn ,Puis le comparer avec le concept du texte en linguistique textuelle.

Dans le deuxième chapitre, il a exposé les fondements De la normalisation du texte a travers trois Eléments: l'orateur ,le discours, et l'auditeur Il a Expliqué que chacun de ces trois éléments ales Qualifications requises et des fonctions à remplir.

Dans le troisième chapitre, il a répondu aux Fondements du Discours pragmatique à travers deux phases: La construction du discours, puis l'interaction du discours.

La deuxième étape est basée sur trois étapes: L'interaction contextuelle du discours, l'interaction culturelle du discours et l'interaction textuelle du discours.

La recherche a conclu que Abu Hilal a construit une perception du processus textuel sur le concept du Texte comme suivant: tous les sons ont un sens Intentionnel de le l'orateur et compris par l'auditeur Et qui repose sur trois éléments: le l'orateur la parole et l'auditeur ،et que chacun de ces éléments Possède des qualités requises pour des fonctions Internes dans le processus contextuelle.

Nous avons conclu que ces éléments ne fonctionnaient Pas isolément, mais fonctionne de manière intégrée et Interactive Où les qualités et les fonctions du Locuteur mènent directement aux qualités et aux Fonctions de la parole, et les Qualités et les Fonctions des deux conduisent aux qualités et aux fonctions de l'auditeur, Et à travers tout cela est Batit le discours pragmatique sur deux aspect:

L'aspect de la réalisation en se basant sur la Stratégie du discours, et sur l'aspect d'Interaction avec la culture et interaction avec les textes précédents.