التَأويل التَداوُليّ الحِجَاجيّ للصور البَلاغِيّة في القُرآن الكَريم

الزَّركَشيّ أنموذجا

د. رفعت الكنياري(*)

الملخص :

يناقشُ هذا البحثُ قضيةَ تَأويل الصُّورَة البَلاغِيّة في القُرآن الكَريم، إذ يرى أنَّ تَأويل هذه الصُّورَة خضعَ لتصورٍ بَلاغِيّ تَداوُليّ حِجَاجيّ كان يمزجُ بين أفقي الإمتاعِ والإقناعِ سيرًا نحوَ رؤيةٍ فاعلة لدور الصُّوَر البَلاغِيّة داخلَ النَّسق القُرآنيّ. اتخذ البحثُ من تَأويلاتِ بدرِ الدينِ الزَّركَشيِّ في كتابِه «البرهان في علوم القُرآن» وسيلةً لإثباتِ وجود تصور تَداوُليّ حِجَاجيّ يُضاهي ما توصَّل إليهِ الغربُ اليومَ في شأنِ حِجَاجيّةِ الصُّوَر البَلاغِيّة. وذلك عبرَ المحاور الآتية :

- مدخل
- أسس تَأويل الزَّركَشيّ للصّورَةِ البَلاغِيّة

الصُّورَة البَلاغِيّة والمَقَام

الصُّورَة والمُتَلقّي

الصُّورَة والحجَّة

- البعد التَداوُليّ الحِجَاجيّ في تَأويل الزَّركَشيّ

تبيئة الصُّورَة

الشرطُ المَعرِفيّ المَقَامي والتَأويل

(*) جامعة عبد الملك السعدي / كلية الآداب/ تطوان

الصُّورَة والادعاء
الصُّورَة والتمثيل
القوة الحِجَاجيّة
نتائج البحث:
•خاتمة

I. أسس تَأويل الزَّركَشيّ للصّورَةِ القُرآنيّة

١) الصُّورَة البَلاغِيّة والمَقَام

تلتقــي جل التعريفات العَرَبيّة للبَلاغَة في كونها «مطابقة الكلام لمقتــضى الحال» فكل ما تقتضيه الأحــوال ويدعو إليــه المَقَام في الأســلوب والعبارة فإنه بَلاغَة. فقد أدرك أهل البَلاغَة العرب القدامى ظاهرة المَقَام من خلال عبارتهم «مقتضى الحال» والتــي أنتجت مقولات مثل: لــكل مقام مقال، كل كلمة مــع صاحبتها مقام، فانطلقــوا في مباحثهم حــول فكرة المَقَــام وربطها بالتركيــب والصياغة فربطوا الشــكل اللغوي بالمَقَــام، وألحوا على قيمة دراســة كيفيــة عمــل الكلمــات دراســة مفصلة فأصبح معيــار الــكلام في باب الحســن والقبول بحســب مناســبة الكلام لما يليــق بمقتضى الحال والمَقَــام، ويعــد كلام بــشر بــن المعتمر مــن أقدم النصوص البَلاغِيّة التــي ورد فيها هذا المصطلح. يقول: «والمَعنَى ليس يشرف بأنْ يَكونَ من مَعَاني الخاصة، وكذلك ليس يَتّضِعَ بأنْ يَكونَ من مَعَاني العامــة، وإنما مدار الشرف عــلى الصواب بإحراز المنفعــة مع موافقــة الحال، وما يجــب لكل مقام مــن مقال، فالكلام لا يــشرف إلا على قدر تحقيقه «المنفعة» وهي التأثير بلا أدنى شك. إذ لولا الرغبة في التأثــير والإقنــاع لما تكلم متكلــم ولما احتاط في كلامه وتحرز له البَلاغِيّة.

ولأجل ذلك، وكما يفهم من كلام بشر الذي ساقه الجاحــظ، أن المَقَــام الواجــب مراعاتــه هو مقام الســامع من حيث طبقته، وهــي مراعاة تكون في المَعَاني يقــول الجاحظ: ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المَعَاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبــين أقدار الحــالات فيجعل لــكل طبقة من ذلك كلامــاً، ولكل حالة من ذلــك مقاماً، ولا يترتب على ذلك أن مــدار الشرف للكلام مرتبــط بقدرته على الفعل في المتلقى، إذ يصبح المَقَام تأشيرة المرور إلى الإمتاع والإقناع ومن ثم الفعل والتغيير»[١].

محصل النظر أن العناية بالمَقَام جاء عند العرب نتيجة تصور بَلاغِيّ عام ورحب، يلح على الوظيفة الإقناعية للــكلام، وينظر إليه من زاوية التواصل، المفضي إلى تحقيق مقاصد معينة يتغياها الخطيب أو المتكلم، في ســياق تواصل خِطَابي يروم إحداث تغير في الأنســاق الســلوكية والاعتيادية للمُتَلَقّي. وهــو الــدور الــذي أنيــط في الجاهليــة بالشــعر والخِطَابــة، يقــول حــازم «ولا يــزال ذو المعرفة بتصاريف الــكلام، والدربة بتأليف النظام، يضع اللفظــة موضــع اللفظــة، ويبدل الصيغــة مكان الصيغــة حتى يتأتى لــه مراده وينــال من كمال المَعنَــى بغيتــه»[٢]. وهو ما يســلمنا للقول هنا أن حازمــاً يعتمد المَقَــام أداة إقناع أكثــر منه مظهراً

(١)منال النجار،المقولات البلاغية دراسة مقامية براغماتية ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تنسيق حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط٢، ٢٠١٤، ص٨١.

(٢)حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بلخوجة، الدار العَرَبيّة للكتب، ط٣، ٢٠٠٨ تونس، ص١٥٠.

فنيا أو مقياساً أسلوبياً.

ولما تحدى الله عز وجل العرب، تحداهم من جنس ما نبغوا فيه فجاءهم بكلام لا يستطيعون الإتيان بمثله، وقد اختلف البَلاغِيّون حول مزية النَّصّ القُرآنيّة، وحول أسرار بلاغته، ودلائل إعجازه. وعلى الرغم من كثرة الكلام في هذا الباب، فإنه يمكن جمع الآراء كلها على رأي مناسبة التصوير القُرآنيّ العظيم للمناسبات التَداوُليّة، وكذلك بانتخاب مادة الصُّوَر من المشترك الإنسانيّ العام ومن المواضع المشتركة التي لا يمكن بحال إلا أن تؤثر في كل سامع. وهو ما لم يهمله كل مفسري القُرآن الكَريم حيث ركزوا على ظروف النَّصّ وظروف المتلقى في تَأويل آيات القُرآن الكَريم كما اعتمدوا على الوعي بالمَقَامات التي أنجبت هذه الآيات باعتبارها محوراً يقربهم للدلالات اللغوية المَقَامية، وحيث أن رتبة الأساليب البيانية تتفاوت، وليس من أسلوب إلا وله مقام يخصه يعرفه أهل البَلاغَة. وبذلك يمكن تحقيق معرفة وتَأويل مناسب لكلام الله عز وجل خاصة ما جاء منه على شكل «صور» مَجازية طرحت عدة إشكالات فكرية حول جواز تَأويلها أو فهمها على ظاهرها، أو حتى إهمالها وتعطيل الفهم البَشَريّ تجاهها.

في هذا السِّيَاق تنامى التَأويل المعتمد على المَقَام في تَأويل فاعلية الصُّوَر القُرآنيّة وقدرتها على التأثير في مُتَلقّيها. «ذلك أن النَّصّ القُرآنيّ لم يكن غايته ذاته أن الكلام غير مقصود في ذاته، وإنما احتيج إليه ليعبر الناس عن أغراضهم، ويفهموا المَعَاني التي في نفوسهم فإذا كانت الألفاظ غير دالة على المَعَاني، ولا موضحة لها فقد رفض الغرض في أصل الكلام»[٣].

إن إشكال الغموض الذي يمكن أن تطرحه «الصُّورَة» باعتبارها توسعاً وتجوزاً في الدلالة ومحاولة لإيراد المَعنَى بطرق مختلفة، تطرق النقاد له بإحالته على الشرط المَقَامي، في تتبع للدلالات الناتجة عن عَمَليّة توليد تنتجها الصُّورَة. يقول الجُرجَانيّ في هذا الصدد: «يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة لم تجد لذلك المَعنَى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض»[٤]. ثم يضيف مفسرا: «فإذا أردت تشبيه الخد بالورد في الحمرة مثلا، وقلت خد يشبه الورد امتنع أنْ يَكونَ الكلام المؤدي لهذا المَعنَى بالدلالات الوضعية أكمل منه في الوضوح أو أنقص، فإنك إذا أقمت مقام كل كلمة منها ما يرادفها. فالسامع إن كان عالما بكونها موضوعة لتلك المَفهُومات، كان فهمه منها كفهمه من تلك من غير تفاوت في الوضوح، وإلا لم يفهم شيئا أصلا[٥]، يفسر الجُرجَانيّ هذه العَمَليّة التَأويلية، حيث يتدخل المُتَلقّي بمعرفته المبنية على شروط غير لغوية، لينتقل من المَعنَى إلى مَعنَى المَعنَى[٦]. يقول: أولا ترى أنك إذا قلت: هو كثير رماد القدر أو قلت طويل النجاد أو قلت في المرأة «نؤوم الضحى» فإنك في جميع ذلك لا تفيد

(٣)ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، تحقيق عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح، ص ١٣٧.

(٤) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤، ص١٧٣.

(٥) أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق منعم زرزور، دار الكتب العلمية لبنان بيروت، ط٢، ١٩٧٨، ص٤٣٧.

(٦) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٣.

غرضك الذي تعنى من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المَعنَى، على سبيل الاستدلال، مَعنَى ثانيا هو غرضك، كمعرفتك من «كثير رماد القدر» أنه مضياف ومن «طويل النجاد »أنه طويل القامة ومن «نؤوم الضحى» في المرأة أنها مترفه مخدومة، لها مَنْ يكفيها أمرها[٧]، والاستدلال على مقصد المتكلم وغرضه إنما يؤسس على مرجعية مشتركة بين المتكلم والمُتَلقّي وليس استدلالا صرفاً، فلابد عندها من معرفة حال المتكلم وحال المُتَلقّي ومقام المقال، فإذا لم يعرف المُتَلقّي من قول المتكلم «فلان كثير رماد القدر»« أنه مضياف أو يعرف من قوله عن امرأة «نؤوم الضحى»، أنها تعيش في ترف وبحبوحة. لم يتيسر له معرفة تلك المَعَاني الثواني، واستقر فهمه عند المَعَاني الأول التي لا تتعلق بمطلب المتكلم ومراده. فالمَقَام هو الذي يقود المُتَلقّي إلى أن يقفز عن المَعنَى الأول المباشر للعبارة إلى إدراك المَعنَى الثاني.

هكذا عمل البَلاغِيّون على تَأويل الصُّورَة في القُرآن انطلاقا من حيثيات متنوعة أفرزها مقام خاص، هو مقام النَّصّ المقدس، فقد نشأت على هامش النَّصّ علوم مصاحبة له تحاول تصويب عَمَليّة التَأويل، وقد شكلت هذه «المعارف» والحيثيات المصاحبة للنص القُرآنيّ قاعدة أساسية ومرجعية هامة في تفسيرآي القُرآن وتَأويل صوره ومَجازاته، وعلى رأس هذه المعارف والعلوم المصاحبة، معرفة أسباب النزول. يقول الزَّركَشيّ: «قال الشيخ أبو الفتح القشيري: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم مَعَاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا»[٨] إن الصحابة لما عاصروا نزول القُرآن وعاشوا مَقَامات تنزله على النبي صلى الله عليه وسلم، كانوا أعرف الناس بتفسير آيه وتَأويل مَجازه، لأنهم استطاعوا ببساطة المرور من المَعَاني الأوائل إلى المَعَاني الثواني، لأنَّ الشرط المَقَامي حاضر متمثل في معرفة اللغة ومعرفة ظروف النَّصّ التي نزل فيها. وهو ما شكل «قرائن تحتف بالقضايا»، قرائن تمثل شروطاً سياقية تتدخل في توجيه التَأويل وإزالة كل إشكال لغوي، يقول الزَّركَشيّ: «ومن فوائد هذا العلم إزالة الإشكال»[٩]، إشكال يطرحه ظاهر اللغة ويحتاج من مُتَلقّي النَّصّ أنْ يَكونَ محيطاً بالعلاقات غير اللغوية التي يتوقف عليها فهم المَعنَى الثاني، فمثلا قوله عز وجل {ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله}[١٠]، قد يطرح العديد من الالتباسات في تَأويله إذا تم الاعتماد على التركيب اللغوي والعلاقات الداخلية للمتوالية اللغوية فَحَسْب، يقول الزَّركَشيّ:«فلا يفهم مراد الآية حتى يعلم سببها وذلك أنها نزلت لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته، وهو مستقبل من مكة إلى المدينة حيث توجهت به، فعلم أن هذا هو

(٧) المصدر نفسه.

(٨) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، تحقيق يوسف عبد الرحمان المرعشلي وجمال حمدي الذهبي وإبراهيم عبد الله الكردي، دار المعرفة بيروت، ط١ ١٩٩٠، ج١، ص ٢٢-٢١.

(٩)المصدر نفسه.

(١٠) البقرة، الآية ١١٥.

المراد»[١١]، فلولا العلم بسبب نزول الآية لما عرفنا المراد منها، ولتم تَأويل «ثم وجه الله» على أوجه عدة قد تفسد دلالة النَّصّ القُرآنيّ.

ومن المعارف المتنامية على هامش تَأويل آيي القُرآن الكَريم معرفة المكي والمدني، يقول الزَّركَشيّ في تعريف هذا العلم: «اعلم أن للناس في ذلك ثلاثة اصطلاحات:

•أحدها أن المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة.

•والثاني أن المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعد الهجرة.

•والثالث أن المكي ما وقع خِطَابا لأهل مكة.

والمدني ما وقع خِطَابا لأهل المدينة. وعليه يقول ابن مسعود الآتي: لأنَّ الغالب على أهل مكة الكفر فخوطبوا بيا أيها الناس... وكان الغالب على أهل المدينة الإيمان فخوطبوا بيا أيها الذين آمنوا »[١٢] . إن قول الزَّركَشيّ يحدد بشكل دقيق أخذ المُتَلقّي ومقامه وحالته النفسية بعين الاعتبار في معرفة أسرار التنزيل والقدرة على تَأويل آياته، حيث إنه يشترط مقام معرفة حال المُتَلقّي، هل هو مذعن متفق مع يأتيه، أم رافض له معاد له. وما الحديث عن المكي والمدني إلا حديث عن مقام التلقي، فليست العبرة في المدينة أو في مكة بما هما تحديد جغرافي، بل العبرة في حالة الناس العقدية فيهما، لذلك اعتبر الزَّركَشيّ المعيار الزمني وهو أهم، فحال المسلمين بعد الهجرة مختلف عن حالهم قبل الهجرة، لتغير الظروف وإحساسهم بالاستقرار، وتكوينهم دولة، وغلبة أمر الإيمان والتصديق على العناد والرفض، ففي مكة قبل الهجرة كان الخِطَاب موجها لقوم يعادون الدين، فأراد إقناعهم وإفحامهم. أما في المدينة فقد أصبحوا وغالبيتهم مؤمنين فبدأ إذاك طور بناء دولة الإسلام، ودين الإسلام. وبهذا يصبح المَعنَى محكوماً بالمَقَام والظروف والملابسات التي كانت تحيط بالمُتَلقّي، متولدا عن علاقة بين المتكلم والمُتَلقّي وبين المَعَاني وبين المَقَام الحضاري والاجتماعي الذي تولدت فيه هذه العبارات. ذلك أن تَأويل المَجاز القُرآنيّ والذي به أنيطت مزية النَّصّ المقدس، والذي اعتبر «شجاعة» بتعبير ابن جني، يدخل المَجاز في مجموع عَمَليّات التوليد في اللغة[١٣]، وهو ما يمثل تَأويله شرط فهم للغة، وبهذا المَعنَى لا تصبح الصُّورَة شيئا هامشيا ثانويا يمكن الاستغناء عنه أو حذفه، وإنما هي وسيلة حتمية لإدراك نوع متميز من الحقائق[١٤]، فالمَجاز مكون من مكونات النسق اللغوي العَرَبيّ، يتداوله المتخاطبون فيما بينهم وهو بذلك يشكل جزء من المعرفة المشتركة التي يبنى عليها الخِطَاب[١٥]، لذلك فلا وجود للغة تؤخذ كلها على

(١١)بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج١، ص ٢٩.

(١٢) المصدر نفسه ج ١، ص ١٨٧.

(١٣)حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية ١٩٨١، ص ١٠٨.

(١٤) جابر عصفور الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العَرَبيّ، ط٣، ١٩٩٢، ص ٢٩٨، ومابعدها

(١٥)محمد مشبال، البلاغة والأصول، أفريقيا الشرق، ط١ ٢٠٠٧، ص ١٩٥.

«ظاهرهـا»، وهو تحـد تُخـُلص منه في سـياق الـرد على «الظاهريـة». ذلـك أن الحَقيقَة وحدها لا تسـتطيع أن توصل كل المَعَاني في كل الأحوال، حيث يقوم المَجاز بـدور كبير في نقل هذه المَعَاني التي تقصر الحَقيقَة على أن تنقلها، وبذلك تتفاوت الأساليب بتفاوت الأحوال، فالتفاوت بين الأساليب ليـس تفاوتـا في بناء اللغـة وإنما هـو تفاوت في درجـة التفكير وعمـق الرؤيا[١٦]. عـلى هذا الحال فالمتكلم يختار ما يناسب الوفاء بمقصده وضوحا أو خفاء حسـب ما يقتضيه المَقَام، بسـبب قصور الحَقيقَـة عن إفهام المـراد إفهاما يناسـب المَقَام، فتقتضي الحاجة استعمال الألفاظ في غير مَعَانيها الوضعيـة لكون المطابقة لمقتضى الحال لا تتحقق إلا بهذه الأسـاليب[١٧]. إن إطـلاق ابن جني صفة الشـجاعة على اللغة العَرَبيّة لاستعمالها المَجاز في غالب أحوالها، يلخص المزيـة من المَجاز في اللغة، حيث تسـتطيع هذه اللغة أن تولد المَعَاني الكثيرة عـبر محـور الاسـتبدال الذي يقـوم عليـه المَجاز دون أن تخاطـر بالمَعنَـى أن يضيع فينتفي شرط التـداول والإفهام الذي هو أصـل وضع اللغة من الأسـاس، وتبقى الفائدة المعنوية[١٨]، وهي قابلية الفهم حاضرة في هذه المَجازات.

إن هـذا الفهـم «الشـجاع»، يسـتدعي حضور عوامل مسـاعدة تضمن عـدم شرود هـذا المَعنَى إلى ما لايحمد عقبـاه خاصة في نص مقدس تبنى عليه تصورات عقدية هامة، لذلك اشـترط القُدَماء المشابهة التي إن سقطت قد يؤدي ذلك إلى الإخلال بالوضوح، والتداخل بين الأشياء، وانهيار الحدود بينها[١٩]مـن جهـة. وتنبهـوا إلى ضروب الدلالات وكيفيـة الوصـول إليها - حتى لا تصير شـجاعة المَجاز تهورا -، إذ يتحدث الجُرجَانيّ عن ضرب من الـكلام لاتصل إلى الغرض منه بدلالة اللفظ وحده بـل «يدلك اللفظ على معناه في اللغة، ثم تجد لذلك المَعنَى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض»[٢٠]، وهو مـا اصطلح عليه بـ «المَعنَـى» و «مَعنَى المَعنَى». ولا يتـم الانتقـال السـلس والمضمون مـن المَعنَى الأول إلى المَعنَـى الثاني إلا بقرينة تفيد عدم جواز تحقق المَعنَى الأول، وتضمن في نفس الآن تصويب الاختيـار في المَعنَـى الثانـي، فـلا يَكـون اختيارا مفتوحـا، بل هـو اختيار مـشروط، وهكذا يدخل قصد المتكلم، والذي يتولى تحديد الحَقيقَة والمَجاز في اللغـة، كما يحدد الاسـتقامة والاسـتحالة[٢١]، لذلك كم من شـاعر أراد أن يمـدح فذم والعكس، وذلك لعدم أخذه المَقَام بعين الاعتبار.

لقـد تفطـن الأقدمـون في هذا السِّـيَاق إلى أن المَعنَى يقدم من خلال شـبكة علاقـات لكل منها دور في أداء المَعنَـى، كالسِّـيَاق والمخاطـب ودلالة

(١٦)منال النجار المقولات البلاغية دراسة مقامية براغماتية ضمن كتاب مشترك «التداوليات علم استعمال اللغة» ص ٥٧٣ .

(١٧) المصدر نفسه، ص ٥٦٨.

(١٨)محمد الولي «من بلاغة الحِجَاج إلى بلاغة المحسنات مجلة فكر ونقد ع ٨ أبريل ١٩٩٨،ص ١٣٥ ومابعدها.

(١٩) أحمد أبو زيد، الاستعارة عند المتكلمين، مجلة المناظرة، ع ٤، ص ٤٧.

(٢٠)عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٧٣.

(٢١)يحلل محمد مشبال هذا الرأي في كتابه البلاغة والأصول، ص ١٩٢-١٩٣، حيث يرى أن عبارة أشرب ماء البحر تكون مستحيلة إذا ما أريد بها الحقيقة لأن الإنسان الواحد لا يشرب ماء البحر، أما إذا أراد المتكلم وقصد به بعضه فإنه يجوز، لذلك فعنصرا الاستحالة والاستقامة في عبارة مجازية يحددهما الغرض.

بعض الكلام على بعض،[٢٢] وأن المَجاز «الصُّورَة» لا يمكـن أن تؤدي دورها المنوط بها إلا في سـياق تضافـر هـذه المكونات، التـي لا تغـدو مكونات خـارج نصية، بل تصبح جزء من شـبكة علاقات دالة.

محصل النظر أن المَقَام شرط ضامن لسـلامة التَأويـل وعـدم شروده، وهو أيضـا إمكانة هامة يمكن أن تبين مزية «توليف مفردات اللغة» لابتكار صـور مَجازية فريدة من نوعها، أي معجزة، ذلك أن أسـاليب البيان أوضح من أسـلوب الحَقيقَة لما فيها من الدلالـة على المقصود بالشـاهد والدليل، كإلحاق الناقص في المَعنَى بالكامل فيه، والمعقول بالمحسـوس بمعونة المَقَـام[٢٣]. فالمَقَـام إذن هو الذي يساعد على تحقيق المزية للمَجاز أو للصّورَةِ القُرآنيّـة، حيث يضمن سـلامة التَأويـل. وفي هذا الصدد نـرى الزَّركَشيّ وهو يعرض للتشـبيه من حيث طرفيه، يرى أنه على أربعة أضرب :

ـ طرفان حِسِّيّان : «تشبيه الحِسِّيّ بالحِسِّيّ».

ـ طرفان عَقليّان: «تشبيه العَقليّ بالعَقليّ»

ـ تشبيه المعقول بالمحسوس

ـ وعكسـه أي تشـبيه المحسـوس بالمعقول وهو ممنوع

مـا يهمنـا في هذا التقسـيم هو رفضـه إلحاق الحِـسِّيّ بالعَقليّ، وجعله شـاهدا عليه، لأنَّ المعرفة بحسـب النَظَريّـة القديمـة تمـر من الحِـسِّيّ إلى العَقـليّ، فيَكون الحسُّ وليجـة للعقل ومدخلا له، لأنَّ الإدراك الحِـسِّيّ مَسْـؤول عـن الإدراك العَقليّ، وبتعبير آخر جعلت المعرفة الحِسِّـيّة التي يقدمها الإدراك الحِسِّيّ من خلال الحَواسّ وسـيلة يتوسل بهـا الإدراك العَقليّ[٢٤]. إن المُتَلقّي يأول التشـبيه انطلاقا من تمثل «مقامي» مرتبط بطبيعة كَونيّة تمتح من طريقة الإدراك حسـب الأقدمين، ولسنا الآن بصدد التمحيص في مقولة الإدراك هذه، بقدر ما تفيدنا في أن الزَّركَشيّ اعتمد عليها بما هي شرط مقامي يقبل من خلاله المُتَلقّي ببعض التشبيهات ولا يقبل بالأخرى، إذ الغاية من المَجاز في الحَقيقَة غايـة تَداوُليّـة، يحكمها التَأويل المرتبـط بالمَقَام، الذي من خلاله نقبل ب «استقامة» أو «استحالة» هذا التشـبيه، وبذلك يغدو التَأويل حركة موجهة بالعقل والرأي في المَقَام الأول، فالعمل الذِهنيّ هو مـا يميز النشـاط التَأويلي، حيث يحـضر المُتَلقّي بوصفـه ذاتا فاعلة في تشـكيل الظواهـر[٢٥]، من خلال تمثله المَقَامي للتشبيه.

٢ـ الصُّورَة والمُتَلقّي

يقودنـا التمثل التَداوُليّ للمقـام عند الزَّركَشيّ إلى القـول إن الرجـل كان ينظـر إلى الصُّـورَة لا باعتبارها حلية زائدة يناط بها الوشي والزركشة، بـل باعتبار دورها الفعال داخل السِّـيَاق القُرآنيّ متواشجة مع بقية المكونات، وعلى اعتبار أنها ميزة النَّصّ القُرآنـيّ[٢٦]، بما هي تعويـض للمَعنَى أو

(٢٢)الحِجَاج في القُرآن الكريم، عبد الله صولة، دار الفارابي بيروت لبنان، ط٢، ٢٠٠٧، ص ١٠٨.

(٢٣)منال النجار، المقولات البلاغية دراسة مقامية براغماتية، ص٥٧٦.

(٢٤) ألفت كمال الروبي، بلاغة التوصيل وتأسيس النوع، الهيئة العامة لقصور الثقافة، كتابات نقدية – شهرية (١١٢) يوليو ٢٠٠١، ص ٢٤٣.

(٢٥)محمد مشبال، البلاغة والأصول، ص ١٩٨.

(٢٦)عبد الله صولة، الحِجَاج في القُرآن الكريم، ص ٥٥٥

المَفهُوم، وتصوير له وتقديمه تقديما حِسِّيّا لغاية الإقناع[٢٧]، أو هي كما يحددها فدكنشتاين: «أنْ تشاهدَ الشيء على هيئة آخر»[٢٨] . أي أنَّ دورَها يكمنُ في نقلِ ما هو عَقليّ إلى طور ما هو حِسِّيّ حتى يقوى حضوره في تمثل الحَواسّ فيَكون أكثر تأثيرا وأعظم بيانا، وهو ما وصفه عبد الله صولة بالاستبدال[٢٩]، ونجد الزَّركَشيّ غير بعيد عن هذه التعريفات فيقول في شأن الاستعارة: «وحقيقتها أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفي...» [٣٠]. وليس يهمنا الآن أنَّ تعريفَ الزَّركَشيّ للصّورَةِ الاستِعارِيّة يقترب بل يطابق أحيانًا تعريف منَظَريّ الحِجاج اليوم، وما يحيل عليه هذا التطابق من القول بتَداوُليّة وحِجَاجيّة تَأويل الزَّركَشيّ للصور،بقدر ما نترصد في هذا الباب من البحث العلاقة القائمة بين التَأويل عند الزَّركَشيّ وأخذه المُتَلقّي بعين الاعتبار، على ما يحققه هذا الشرط من تَداوُليّة للخِطَاب التَأويلي عنده، ولقد تلمسنا حضور المُتَلقّي في ذهن الزَّركَشيّ ذاتا فاعلة وشرطا أساسا لفهم بَلاغَة القُرآن عنده، من خلال تصور كلاسي يعتقد بوجود مَعنَى خفي يمكن إدراكه بواسطة التَأويل[٣١]. وقد كان للعرب القُدَماء آراء في الصُّورَة مهمة، فهم لأسباب مختلفة يشددون في دراستهم للصّورَةِ القُرآنيّة خاصة والأدبية عامة على علاقتها بالمُتَلقّي، وعلاقة المُتَلقّي بها، أي أنهم يهتمون كثيرا بالبعد الحِجَاجيّ للصّورَةِ من حيث هي تأثير في الوجدان وإقناع للفكر[٣٢]، يقول الزَّركَشيّ في بيانه «الغرض» من التشبيه: «هو تأنيس النفس بإخراجها من خفي إلى جلي، وإدنائه البعيد من القريب ليفيد بيانا»[٣٣]، فالحديث هنا عن التشبيه كما هو الحال بالنسبة للاستعارة، من حيث التأثير والإقناع لا يكاد يختلف كثيرا عن حديث علماء الحِجاج المحدثين في الغرب، يقول عبد الله صولة وكأنني بالكلام في هذا الموضوع قد استنفذ[٣٤].. غير أن توصيف بَلاغَة القُدَماء ليس بالأمر السهل كما قد يبدو، فالقول بحجية الصُّورَة عند القُدَماء لا ينفي أبدا القول بجَماليّتها، وإثارتها مكامن الحس، بل نؤكد أن الوقع الجَماليّ لهذه الصُّورَة هو الذي يؤدي إلى الاقتِنَاع بمحتواها، إن الصُّورَة تؤدي وظيفتها داخل السِّيَاق بالتقديم الحِسِّيّ، وتقوية الحضور.. غير أنَّ هذا التمثيل بما هو إقناع، لايكتسي طابع المَنطقيّة الصرف، بل يداخل الحسَّ البَشَريّ بشيء من التلطف، وشيء من المشاركة الوجدَانيّة بين النَّصّ وخبرة المُتَلقّي، والدليل أنَّ المُتَلقّي غير المقتنع والمعاند للخِطَاب القُرآنيّ أقر بأن له حلاوةً وعليهِ طلاوة[٣٥]، وهما صفتانِ جَماليّتانِ

(٢٧) المرجع نفسه ص ٥٥٥.

(٢٨)كما نقلها عبد الله صولة في االمرجع السابق ص ٥٤٧

(٢٩)المصدر نفسه، ص ٥٤٧ وما بعدها.

(٣٠)بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج ٤، ص ٤٣٣.

(٣١)محمد مشبال، البلاغة والسرد، منشورات كلية الآداب جامعة عبد المالك السعدي تطوان، ط١ ٢٠١٠، ص ٣١.

(٣٢)عبد الله صولة، الحِجَاج في القُرآن، ص ٥٤٧.

(٣٣)بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٤ ص ٤١٥.

(٣٤)عبد الله صولة، الحِجَاج في القُرآن، ص ٥٤٧.

(٣٥)يعود هذا التعليق للوليد بن المغيرة الذي أقر بذلك، على كفره، أمام سادات قريش (يذكر المصدر).

مرتبطتـانِ بالتَفاعُـل الوجدَانيّ مـع النَّصّ، وما يؤديه هذا التَفاعُل من اقتِنَاع، عبر تقوية الشـعور لدى المُتَلقّي بحضور الأشـياء، وإحداث لَذَّة جراء اكتشـاف الإنسـان لتلك العلاقـة، أي ما اصطلح عليه العمريّ :«لـذة المعرفة و لطف المفارقة»[٣٦]، وهنـا تلتبس المتعة بالفائدة، الجمال والإحسـاس بالعقـل، من «تأنيـس النفـس»، إلى «البيان» أي الاقتِنَـاع الـذي لا يأتي مـن الصبغـة الحِجَاجيّة للصّورَةِ فَحَسْب، أو من الجانب الجَماليّ مستقلا، بل من تضافر الأفقين أثنـاءَ عَمَليّة التَأويل، وهذا التضافر لم يكن غائبًا عند الزَّركَشيّ كما رأينا.

إذا كان تَأويل الزَّركَشيّ لا يَخرجُ عن السِّـيَاق التَداوُليّ، فإن المُتَلقّي قد شكَّل لديه منطلقًا أساسًا لتحليلِ الصُّـوَر ومعيارًا تقويميًا في فاعليتها، غير أنَّنا إذْ نُثبتُ عَلاقة تَأويلـه الصُّوَر بالبعد الجَماليّ والتَـداوُليّ في محاولة منا توصيف بَلاغَة الزَّركَشيّ، في سياق ربطها بالمُتَلقّي، نستبعد المَفهُوم الحَدَاثِيّ للمُتَلقّـي عنـد منَظَـريّ التلقي الحديـث، اللذين صاغـوا تصورهـم الجَمـاليّ في سـياق النصوص الأدبيـة الحديثـة، حيث يـدرك النَّـصّ باعتباره حامـلا مَعنَـى لا نهائيا للمَعَانـي، أو لا محلَّ فيه للمَعنَى المحدد[٣٧]، بل نصوغ تَصورنا انطلاقا من تصور «بَلاغِيّ» للمُتَلقّي، الذي يقتضي من المُتَلقّي «الفهـم الـذي يقـوم على الفعـل في هـذا المُتَلقّي، ويقتضي منه تَأويلا محددا للخِطَاب، وبهذا وحده يَكون الحِجاج ناجحا والخِطَاب ناجعا لأنه يمكن من تغيير وضعية سـابقة» [٣٨] كما يقول بيرلمان. هـو متلـق فاعـل ومنفعـل في آن واحد، يشـارك في صناعـة الدلالـة ويتَفاعُـل وينفعـل مـع هذه المشـاركة، أي أنه نسق تصوري ومسلمات ونسق مفضلات... وهذا ما يقتضي منا طرح سـؤال عن تصـور المُتَلقّي عنـد الزَّركَشيّ وحـدوده. هل هو متلق مخصـوص ذو ثقافـة ومسـلمات معلومة بحيـث يتطابق الكلام والصور التي تتسـاوق مع مسـلماته تلك، بحيث يسهل إقناعه، كما ذهب إلى ذلك عبد اللـه صولة حين أحال القـدرة الإقناعية في الصُّـوَر إلى مـادة الصُّوَر وشـكلها، حيث ربط كفاءتهـا باعتمادهاعالـم خِطَـاب المُتَلقّـي الأول للنـص القُرآنيّ، والمقصود عنـده بعالم الخِطَاب، مجمـل كفـاءات المُتَلقّـين المَعرِفيّـة والنفسـية والثقافيـة والعقدية التي يأتـي مضمون الصُّورَة في القُرآن مسـتندا إليها مشكلا بها، معتمدا عليها بطريقـة يَكون مضمون الصُّـورَة هنا غير غريب عنهـم فهو معلوم لديهم، وتبعا لذلك يَكون نفاذه إلى قلوبهم وعقولهم في سهولة ويسر»[٣٩] . وبذلك يَكون النَّصّ القُرآنيّ متوجها إلى متلق مخصوص ذي طبيعة «ثقافية» ملموسة محصورة «بكفاءة المُتَلقّي المَعرِفيّة والنفسية والعقدية»[٤٠] . وهو ما يؤدي إلى التسـليم معه بأن جهـود القُدَماء كانت غير كافية لتفسـير الطرائق التي يحصل بها تأثير

(٣٦) محمد العمري، البلاغة العَرَبيّة الأصول والامتدادات، أفريقيا الشرق بيروت، ط١ ١٩٩٩، ص ٣٩٣.

(٣٧)محمد مشبال، البلاغة والسرد، ص ٣١.

(٣٨) سامية ديريدي، الحِجَاج في الشعر العَرَبيّ القديم، عالم الكتب الحديث إربد الأردن، ط٢ ٢٠١١، ص ٣٢.

(٣٩)عبد الله صولة، الحِجَاج في القُرآن الكريم ص ٥٦٢ (لم تحدد بداية الأخذ من الكتاب).

(٤٠) المرجع نفسه .

(٤١) المرجع نفسه، ص ٥٦١.

الصُّــورَة في المُتَلقّي»[٤١]. ونحن إذ نشــاركه الرأي في أن الصُّــوَر كانت تعمل في نفــس المُتَلقّي عملها انطلاقــا مــن مســلمات أوســاط التلقــي العَرَبيّ القديم، نشــكك في أنْ يَكونَ مدار النجاعة في هذه الصُّوَر يعود إلى هذا السبب لوحده، وأن الزَّركَشيّ قد أغفله كما ادعى الباحث، وذلك لسبب وجيه هو أن النَّــصّ القُرآنيّ ذو طبيعــة كَونيّة أي إنه حين نزل لم يكن يخاطب المُتَلقّين الفعليين فَحَسْب، بل كان يتجاوزهم إلى مُتَلقّين آخرين مفترضين، وهو ما كان قد أسماه ريبول نقلا عن بيرلمان بالمستمع – المُتَلقّــي الكَونــيّ، يقــول : « الواقــع أن المُتَلقّي الكَونــيّ قد لايعنــي التعتيم بــل المثالية، أي فكرة منظمة بالمَعنَى الكانطي، إني أعلم أني أتعامل مع مستمع خاص، غير أنني أوجه إليه خِطَابا يحاول تجــاوزه إلى محافل أخرى ممكنة دون تحديد مع ذلك لعدد هذه المحافل وطبيعتها»[٤٢].

إن المــرور مــن مســلمات المخاطــب الأول إلى كَونيّــة المخطب في النَّصّ القُرآنيّ، تشــكل إمكانة يمكــن الوقوف عندهــا مليا للخروج من إشــكال ارتباط الصُّورَة بالوســط الذي نشأت فيه ارتباطا يجعــل مدار الإقناع فيها محصــورا في هذا التمثل «التاريخــي». ونجــد عنــد الزَّركَشيّ حلــولا لهذه المشكلة حيث ذهب إلى تحليل الآثار «الكَونيّة» التي يتحــد فيها كل متلق أيا كان مشربه وفترة وجوده من جهة، مع عدم إغفال الطابع الخصوصي الذي أشــار إليه عبد الله صولة. يقول الزَّركَشيّ: « أنزله بلســان عَرَبيّ مبين من النظم مختلفة على عادات العرب، لكن الأعصار تتغير وتطول، فيتغير النظم عند المتأخريــن لقصور أفهامهم»[٤٣] . إنه يعترف بطبيعة اللغة والنظم القُرآنيّين اللذين يتســاوقان وذِهنيّــة العصر الأول، غــير أنه لا ينيط بهما مدار الإعجــاز، ذلك أنه حــين عرف حَقيقَة الاســتعارة أســند الحكمة منها إلى» إظهــار الخفي، وإيضاح الظاهر، الذي ليس بجلي، أو بحصول المبالغة[٤٤]. وهــي «مقولات» ذات طابــع «تجريدي» «متعال، تصــف الانفعالات الإنســانيّة في كل زمان ومكان، لذلك نرى أنه وجه نحو تأسيس خِطَابه الواصف لبَلاغَة القُرآن الكَريم على فكرة «المواضع»، إذ فهم نظم القُرآن بالنسبة للمتأخرين منوط بالقواميس وشراح القُــرآن، وأمــا التأثير الــذي ينتج عنه بعد فهم اللغــة وتراكيبهــا، فهو كَونــيّ، لكونه يمتح مــن المواضع الكَونيّة، وهكــذا يصلح القُرآن حتى للأمــم غير الناطقة بالعَرَبيّة، إذ حالما تفهم المَعنَى بشرحــه، تفــسر العلاقة والتــي هــى ذات طابع «صوري»، وليس فقط من «انتخاب مادة للصور البَلاغِيّة تحتمل التَّخصيص والتَّعميم»[٤٥].

إن تفسيرات الزَّركَشيّ لآليات التأثير في الصُّورَة القُرآنيّــة القائم على«مقولات» كما أســلفنا، يبنني على موضع كَونيّ هو موضع المفضل فمتى حصل الأنس للنفــس البَشَريّة عبر تقوية الحضور، الذي ســماه الزَّركَشيّ «تأنيســا»، تحقق للإنســان لَذَّة

(٤٢) أوليفي ريبول، هل يوجد حِجاجٌ غيرُ لُغوي، ت محمد العمري ضمن كتاب البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، ط١ ٢٠١٢، ص ٢٢٢.

(٤٣) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٤، ص٩٢.

(٤٤) المصدر نفسه ص ٤٣٣.

(٤٥)عبد الله صولة، الحِجَاج في القُرآن الكريم، ص ٦٠٠.

معرفة، فيصير الأمر على النحو الآتي :

الصُّــورَة ـــــ فهم المَعنَــى تَأويله ـــــ حصول الأنس من ـــــ التَّأويل الاقتِنَاع ـــــ

وهي موضع مشترك حيث اللذة مطلب مشترك، وموضــع تفضيــل، يقول أريســطو في شــأن هذا الموضع: « معلوم أن اللذيذات من الحســنات وهي مما يختار لنفســه»[٤٦]. وما حصول الأنس سوى لَذَّة ناتجة عن التَأويل، حيث يصبح النَّصّ وسيلة مَعرِفيّــة تقرب المَعَاني المجــردة التي يصعب على المرء اســتيعابها دون معاونة الحــس[٤٧]، وهو ما يستشــف من قــول الزَّركَــشيّ : «إظهــار الخفي، وإيضــاح الظاهــر الذي ليــس بجــلي»[٤٨] . ومنه يصبــح الحِجــاج في الصُّــورَة القُرآنيّــة مــن باب الحِجاج الاقتِنَاعي، وهو الذي يرمي الى أن يســلم به كل ذي عقل»[٤٩] .

٣) الصُّورَة والحجة

انطلــق بيرلمــان في نظره للأســلوب من إعادة صياغة بَلاغَة أرسطو، حيث اعتبر أن كل المقومات النصيــة التــي اعتبرهــا المتقدمــون عليــه مجرد محســنات، مقومــات حِجَاجيّــة إقناعيــة، حيــث تصبــح الصُّورَة لديه من الحجــج المبنينة للواقع، لأنها تتفادى تصيد الترابط الواقعي بين الأشــياء، وتتخطى ذلك إلى ابتــكار واقع جديد على أنقاض الواقع القائم[٥٠]، فيقوم التصويرُ على الادعاء، وبه يمكــن إثبات فكرة ما بالاســتناد إلى فكرة أخرى، إن الانتقال مــن المَعنَى الأول «الظاهر»، إلى المَعنَى الثانــي يحمــل المُتَلقّي عــلى التَفاعُــل الذِهنيّ مع الصُّورَة ومــن ثم الإذعان للتصــور الثالث الناتج عن اتحــاد هذه الآفاق، إذ تصــور الصُّورَة الشيء بالملموس، مستخدمة تقنية الحذف، أي ما يسميه صولــة «المحــل الشــاغر»، ويقصد به ما ســماه الجُرجَانيّ «مَعنَى المَعنَى».

فالصُّــورَةُ تَــترك مَحلًا شــاغرًا في الكلام، وهذا المَحــلُّ يُــؤدي إلى جعــل الــكلام نصفــين: نصفٍ منطــوقٍ مصرحٍ به، وآخرَ مَفهُومٍ «ضمنيٍّ» يأتي لســدّ ذلك المحل الشــاغر، وهو مايتــم عبر تقنية التمثيل، يقول بيرلمان : « من الضروري لكي يقوم التمثيل بــدوره الحِجَاجيّ أنْ يَكــونَ الزوجُ الأول «الطرف الأول للصّورَةِ» أخفى في وجه من الوجوه من الــزوج الثانــي «الطــرف الثاني لهــا»، الذي ينبغــي أن يبنــي الأول بفضل التمثيل، سنســمي الزوج الأول مُســتَعَارا له، والزوج الثاني مُستَعَارا منه»[٥١].

(٤٦) أرسطو طاليس، الخطابة الترجمة العَرَبيّة القديمة، مراجعة عبد الرحمان بدوي، دار القلم بيروت – وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٩، ص٤١٥.

(٤٧) سامية دريدي، الحِجَاج في الشعر العَرَبيّ القديم، ص ٧٨.

(٤٨) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٤، ص ٤٣٣.

(٤٩) عبد الله صولة، الحِجَاج أطره ومنطلقاته من خلال مصنف في الحِجَاج – الخطابة الجديدة لبيرلمان و تيتيكا ضمن كاتب نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أريسطو إلى اليوم إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية تونس، كلية الآداب منوبة ص ٣١٢.

(٥٠) محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانيّة وعَرَبيّة، منشورات دار الأمان الرباط، ط١ ٢٠٠٥، ص ٤٥٤.

(٥١) شاييم بيرلمان، التمثيل والاستعارة في العلم والشعر والفلسفة ترجمة حمو النقاري مجلة المناظرة ع ١ السنة الأولى ١٩٨٩ مع زيادة جملة «الطرف الأول...» لأن بيرلمان ضرب المثل بالرياضيات لذلك استعمل لفظة الزوج.

إن عَمَليّــة الانتقــال هــذه تقتــضي أن تنقــل لفظ المُســتَعَار منــه «مثلا» عن معنــاه الموضوع له إلى مَعنَى آخر نســنده إلى المُســتَعَار له، فنكون كمن صرح بهــذا المَعنَى الثانــي تصريحا وادّعاه للمُســتَعَار[٥٢]، وهــو مــا يتطلب عَمَليّة اســتدلال عــلى أنّ الجــزء الأول مــن الصُّــورَة هــو حقــا يســتحق ما ادعي له من المشــابهة، وهذه العَمَليّة منوطــة بالمُتَلقّــي إذْ يُســاعده التمثيــلُ على تَمثل المَعنَــى الجديد، ويوجد له موقعا في نفســه، يقول الجُرجَانــيّ عبد القاهــر : « وإذا نقلتها – النفس – مــن الــشيء بمثله عــن المدرك بالعقــل المحض وبالفكرة في القلب، إلى ما يدرك بالحَواسّ أو بالعلم بالطبــع وعلى حد الــضرورة فأنت كمن يتوســل إليها للغريب بالحميم وللجديد الصحبة بالحبيب القديــم»[٥٣] . فالأصل هو الإفهــام الذي يؤدّي إلى الاقتِنَاع بالفكرة وتَشرّبهــا، اقتِنَاع يتمازج فيه ما هو عَقــليّ بما هو وجدَانيّ، إذ ليس مداره هنا على تَحقّق الــشروط المَنطقيّة كما هو الحال في الإقناع العَقليّ الصرف، بل مداره على اقتِنَاع من نوع آخر يمزج بين الإمتاع والإقناع، التَّصوير والحِجاج، مع مُســلَّمةٍ لا مَحيــدَ عنها هي أنَّ المَجــاز هو طريقة مــن طرائق إثبــاتِ المَعنَى وإقامةِ دليــلٍ عليه[٥٤]، عبر تبليغ المَعنَى في أحسنِ صورة، وجعل المُتَلقّين يقتنعــونَ بــه من خــلال الصُّــوَر الحِسِّــيّة التي يظهر عليهــا ويخرج فيها[٥٥]. فقــد تنبه القُدَماءُ إلى أنَّ المَجــاز أكثر قدرة على الإقناع بالحَقيقَة من الحَقيقَة نفســها. ومن جهة أخــرى اقترن المَجاز بفكرة الاستدلال الحِسِّيّ وتجسيد المَعَاني، وجعلها مُرتَّبــة، وجعــل حضورها أقوى في ذهن الســامع ووقعهــا عليه أشــدّ، في غير إغفــال إلى أنَّ المَجاز- الصُّورَة شــكل تعبــيري بَلاغِيّ يجمــع بين المتعة والفائدة، حيث يتوفر على لَذَّة جَماليّة لا يظفر بها التعبير الحقيقيّ – غير المَجازي، وهي لَذَّة جَماليّة تختــزن لَذَّة مَعرِفيّة تأتي من لحظة الإشراق التي تتلذذ بها النفس إذ تكتشف العلاقات بين الأشياء عــن طريــق تَأويــل الصُّــوَر ونقلها مــن طابعها التجريــدي إلى طابعها الحِسِّيّ، لتنتقل المعرفة من طورها العَقليّ إلى طورهــا الحِسِّيّ فينتشي المُتَلقّي من جراء اكتشــاف هذه العلاقات لما للحِسِّــيّة من علقة بالنفوس، فالمعرفة بواســطة الحَواسّ تذكر الإنسان بأصوله الأولى عندما كان يعبر عن أفكاره بالرسوم والحركات والرموز[٥٦]. وهكذا تؤل صور القُرآن عبر المــرور من الطابع العَقــليّ إلى الطابع الحِــسِّيّ، في ظــل ســلطة المَقَام كما أســلفنا، الذي يحمي المَعنَى من أن يجمحَ بعيدًا، لأنَّ الغرضَ من تَأويل هــذه الصُّوَر هو الميل نحــو الوضوحِ دون الإخــلالِ بالحدودِ بين الأشــياءِ أو انهيــار الحدودِ بينهــا، يقول الزَّركَــشيّ : « ولا شــكَّ أنَّ المُجوّزينَ للإطلاق-يقصــدُ المَجاز-شرطوا عــدم الإبهام،[٥٧]

(٥٢) طه عبد الرحمان الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحِجَاج مجلة المناظرة ع ٤ ماي ١٩٩١، ص ٦٥.
(٥٣)عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني جدة – دار المدني القاهرة، ص٢٢٢.
(٥٤) جابر عصفور، الصورة الفنية، ص ١٦٦.
(٥٥) عبد الله صولة، الحِجَاج في القُرآن الكريم، ص٥٥٥.
(٥٦) محمد مشبال، البلاغة والسرد ص ٢٢.
(٥٧) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٣، ص ٤٣٢.

فتَأويـل المَجازِ لا يَخـرجُ عن الغـرضِ العامِّ منه وهو بيانُ مزيـة التصوير القُرآنـيّ، ولذلك يبقى المَجـاز ادعاءً هادفًا، الغرض منـه إجراء تغيير في الأنساق الاعتقادية والقصدية والتعلمية للناطقين ودفعهـم إلى الانتهاض للعمل[٥٨]. وعندها لا يبقى المَجاز أو الصُّورَة زخرفا لتزيين الكلام، ولكنه فن لغوي تَداوُليّ يعطي للقول قوته الدلالية وإصابته النفسـية تأثـيرا فعـالا واستحسـانا[٥٩]. ويذهب عبـد الله صولـة إلى أن العرب أحالـوا المَجاز كله على الاسـتعارة، وجعلوها مركـزا للصّورَةِ، وعنها تتفرع كل الصُّوَر الأخرى، يقول مستشهدا بكلام العـز بن عبد السـلام :[٦٠] « واختلفـوا في التعبيير عن جميع أنواع المَجازات بالاستعارة، فمن العلماء مـا يجعل المَجـاز كله اسـتعارة» . وذلك مرده أن الأنـواع البَلاغِيّة –يقصد الصـور– كلها قائمة من حيث بنيتها على الاستبدال والنقل والتعويض[٦١]، وليس يهمنا الآن إن كانت الصُّورَة القُرآنيّة قائمة في مجملها عـلى مَفهُوم الاسـتبدال أم على مَفهُوم التعويـض[٦٢]، بقدر مـا تهمنا وظيفـة الصُّورَة مـن حيث هي عنـصر مهم للإقنـاع والتأثير، عبر مسـتويات عَقليّة ووجدَانيّة، فيتمازج ما هو عَقليّ مقنع بمـا هو وجدَانـيّ ممتع وجميـل، لما تعمل عليه الاسـتعارة من تقديم حِـسِّيّ للمَعَاني. يقول الزَّركَـشيّ في تعريفه للاسـتعارة : «وحقيقتها أن تسـتعار الكلمة من شيء معـروف بها إلى شيء لم يعرف بهـا وحكمة ذلك إظهـار الخفي وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي»[٦٣] . إن ما للاستعارة من دور حِجَاجيّ في نظر بيرلمان مرتبط بدور التمثيل في مجـال الحِجـاج ويمكـن أن نعتبر الاسـتعارة كحالـة خاصة من التمثيـل، أي تمثيلا مكثفا[٦٤]، المنوط بـه وظيفـة تقويـة الحضـور[٦٥]، والذي يرى بيرلمان نفسـه أنه يؤثر في حساسـيتنا تأثيرا مباشرا، إن ما يَكون حاضرا في ذهننا يكتسي لدينا أهمية [٦٦]. فمـا هو «حاضر في الذهن»؛ أو ما هو «شيء معروف»؛ أو ما سماه الجُرجَانيّ «الحميم» أو «الحبيـب القديـم»، كلها تعمـل لصالح تقوية جانب الادعاء في الصُّـورَة ليقتنع المُتَلقّي بالعلاقة الجديدة الناتجة عن تداخل طرفي الصُّورَة.

II. البعد التَداوُليّ الحِجَاجيّ في تَأويل الزَّركَشيّ

١.تبيئة الصُّورَة

لم يكن الزَّركَشيّ في تَأويله صور القُرآن يشتغل في فراغ إبيستيمولوجي، فقد كان مؤطرا بهاجس عقـدي، هو الدفاع عن قداسـة القُرآن وبيان وجه إعجازه، هـذا الإعجاز القائم عـلى التأثير الخارق

(٥٨) طه عبد الرحمان، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحِجَاج، مجلة المناظرة، ع٣ يونيو ١٩٩٠ ص ٦٩.

(٥٩) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، أفريقيا الشرق، ط١ ٢٠٠٦، ص١١٤.

(٦٠) عبد الله صولة، الحِجَاج في االقُرآن، ص ٥٥٤.

(٦١) المصدر نفسه ص٥٥٤.

(٦٢) يُنظر تفصيل المسألة عنده ص ٥٥٤ وما بعدها.

(٦٣) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٤، ص ٤٣٣.

(٦٤) ميشيل لوجرن، الاستعارة والحِجَاج، ترجمة الطاهر واعزيز، مجلة المناظرة، ع ٤، ماي ١٩٩١ ص ٨٨.

(٦٥) الحِجَاج في القُرآن ص ٥٥٩.

(٦٦)عن هامش الحِجَاج في القُرآن ص ٥٥٩.

لهذا النَّصّ على مُتَلقّيه، لأنَّ الرسالة القُرآنيّة اتخذت من شكلها اللغوي حجة لنبوة الرسول(ﷺ)[٦٧]، ولأن الثقافــة العَرَبيّــة هي أولا وأخــيرا هي ثقافة نص حســب تعبير نصر حامد أبو زيــد[٦٨]، لذلك وجــه كل من يقول بعدم وجــود مَجاز في القُرآن، حيــث أنــاط الزَّركَشيّ لب الإعجــاز اللغوي للنص القُرآنــيّ بالمَجــاز أو مــا نســميه بالصُّــورَة، فقد عقــد الرجل فصلا في بيان وجــه الإعجاز القُرآنيّ عــرض فيه لاثني عشر رأيــا في بيان وجه الإعجاز بــدأه بتفنيد القول بالصرفــة، بدليل تحليلي يؤكد ما ســبق من أن الإعجاز القُرآنيّ أصبح ينظر إليه من جهة «نصية» توجب تحليلا فكريا لاســتكناه مكامنه، لا إســناده إلى قوى غيبية، يقول: «فكيف يَكــون معجزا غيره وليس فيــه صفة الإعجاز، بل المعجــز هــو الله تعــالى حيث ســلبهم القدرة على الإتيان بمثله»[٦٩]. ثم نســب الزَّركَشيّ الإعجاز إلى مجمــوع الاجتهــادات التي ســبقته وتنصب كلها لصالــح بَلاغَــة النَّصّ القُرآنيّ وتفــرده في التعبير والتأثير، يقول: « إن الإعجاز وقع بجميع ما ســبق مــن الأقوال،لا بكل واحد عن انفــراده، فإنه جمع ذلك كله..» ثم يضيف مفسرا: «فمنها الروعة التي له في قلوب السامعين وأسماعهم، سواء المقرين أو الملحديــن»[٧٠] ، وهذا الكلام يعزز ما نذهب إليه في شــأن تَداوُليّة خِطَاب المُفَسّرين وبعده الحِجَاجيّ المنبنــي على نَظَريّة جامعــة للتعبير والتأثير في آن واحد لا ينفصــلان، فالبَلاغَة عنــد العَرَبيّ مقترنة بتغير الأحوال- وهو ما يشهده تاريخ تلقي النَّصّ االقُرآنــيّ-، فإن كان ســامعه مؤمنا يداخله روعة في أول ســماعه وخشية»[٧١] . غير أن هذه الخشية والروعــة التي أناط بها الزَّركــشيّ لب الإعجاز، لم يجد لها تفسيرا في هذا السِّيَاق، ولم ينسبها لسبب أو لآخــر، فوجــه الإعجاز عنــده هو قــوة التأثير، غــير أننــا لانعدم لديــه إجابة في موضــع آخر من «البرهان»، حيــث نجده في باب «أســاليب القُرآن الكريــم»- وهو الباب الذي اســتغرق ما يربو عن نصف الكتــاب – يقر بأن هــذا المبحث «المقصود الأعظــم من هــذا الكتــاب، وهــو بيــت القصيدة وغرة الكتيبة..»[٧٢] . يضيف مفسرا الســبب أكثر : «لأنــه هــو المطلــع عــلى أسرار القُــرآن العظيم، الكافــل بإبراز إعجاز النظيم المبــين»[٧٣]. وهو ما يؤكد بلا شــك التموقــع الواعي في حقــل البَلاغِيّة باعتبارهــا الحل الأمثل لمشــاكل تَأويل الصُّورَة في القُــرآن، حل يكمــن في البَلاغَة بمَفهُومها الواســع الذي يعتمد على الحيثيات الخارج نصية في تَأويل الصور، باعتبارها البيئة التي لا يمكن للصّورَةِ أن تشتغل إلا بمقتضاها.غير أنه وهو الواعي بأهمية هذا التحليل كان عليه أن يســتنفر كل مجهوداته للدفاع عن الصُّورَة أولا وشرعية وجودها في النَّصّ القُرآنيّ.

(٦٧) حمادي صمود التفكير النقدي العَرَبيّ أسسه وتطوره إلى ق-٦، ص ٣٩

(٦٨) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القُرآن، المركز الثقافي العَرَبيّ، ط٦، ٢٠٠٥، الدار البيضاء، ص ٥.

(٦٩) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج ٣ ص ٩٤.

(٧٠) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٣، ص١٠٦.

(٧١) المصدر نفسه، ص١٠٦.

(٧٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٣٨٢.

(٧٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٣٨٢.

ويبـدو أن قضية المَجاز أو الصُّورَة بالمصطلح الحديث، كانت أهم مدخل يمكن أن يشكل تحديا، فمنذ التفسـيرات الأولى اعترضت المُفَسّرين مشكلة المَجـاز القُرآنيّ[٧٤]، ولقد انبرى جمهور المسـلمين لتفسـيره وعـلى رأسـهم المعتزلـة، واجتمعوا على خصم مشـترك تمثل فيمـن أنكر المَجـاز القُرآنيّ وقـال ببطلانه واعتـبره قرين الكـذب، لذلك نزه القُرآن عنه، وقد أطلق على هؤلاء الظاهرية»[٧٥].

اجتمعـت الجهـود إذن في واد واحـد لإثبـات «جـواز ما يبدو غريبا وشـاذا في النَّـصّ القُرآنيّ، بداية، ثم بيان المزيـة الإضافية الزائدة على مجرد الجواز »[٧٦]. وذلك في غمار خوض سـجال فكري جديد، بين فكر متحجر يريد أن يقصر فهم النَّصّ عـلى «ظاهر اللفـظ»، وأن يقـصر البحث في وجه الإعجاز عـلى «الصرفة»، فيتعطـل العقل، ويعلو لـواء النقل والاحتـذاء الأعمى، وقـد كان المعتزلة دائمـا بالمرصاد لهؤلاء اللذيـن يعرقلون الفكر أن يتقدم، فاتجهوا إلى البحث عن انسـجام الخِطَاب مع اللغة أي طرق الإنجاز غير المقننة والتي لم تعد عادية، وفي انسجام الخِطَاب مع الذات الإلهية[٧٧].

لقد أثبت البَلاغِيّون جواز القول بالمَجاز في القُرآن الكَريم عن طريق فصل مَفهُوم المَجاز «الصُّورَة» في الاسـتعمال عن الوهم والكـذب والخيال، وهي صفـات لا يمكن بأي حال من الأحـوال أن تتعلق بالنص القُرآنيّ والذات الإلهية، ويعود هذا اللبس إلى الفصـل الخطـير بـين «الصُّـورَة» في القُرآن ووظيفتهـا البَلاغِيّة، وهو ما يعـود بنا إلى نقطة الانطـلاق، في القـول بتَداوُليّة خِطَـاب المُفَسّرين تَداوُليّـة اقتضاها السِّـيَاق الفكـري الذي ولدت فيـه البَلاغَة العَرَبيّة، وحيـث إن مصطلح الخيال المحظ هنا كان يخشى منه أن يهوش على قداسـة النَّـصّ القُرآنـيّ، وهو ما خـدم النَّـصّ والبَلاغَة العَرَبيّـين، حيث توجه البَلاغِيّـون لزاما إلى إيجاد تخريـج يؤدي إلى القول بوجود وجهين متلازمين للمَجاز أو«الصُّورَة»، وهما وجها البَلاغَة: الإقناع والإمتاع، الخيال والحَقيقَة، وهنا يتحول المَجاز إلى وسيلة لإثبات الحَقيقَة، ولا يبقى غاية ذاته، وهو ما كان الجاحظ قد تنبه له، فقد اسـتعمل كلمات «الاشتقاق»و«التشـبيه» و«المثـل»و «المَجـاز» بمَعنَى واحـد؛ فإننا ولأول مـرة نواجه مصطلح المَجاز باعتباره قسـيما للحَقيقَة، وهذا كله يؤكد تداخـل الحدود بين التشـبيه والمثـل والمَجاز من ناحية، ويؤكد أن مصطلح المَجاز-الصُّورَة- صار أكثـر تحديدا باعتباره الوجـه الآخر للحَقيقَة من جهة أخرى[٧٨]، لقد بدأ النظر إلى المَجاز باعتباره رؤيـة للعالم وبنينة له، ونسـق تصـوري يلعب دورا مركزيـا في تحديد الحقائـق اليومية [٧٩]، لا باعتبـاره قرين الكذب، وصنو الإيهام. لقد أوقف

(٧٤)حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص٣٩.
(٧٥) المصدر نفسه، ص٤٣.
(٧٦)محمد العمري، البلاغة العَرَبيّة أصولها وامتداداتها، ص ٤١٣.
(٧٧) المصدر نفسه، ص١٨١.

(٧٨) نصر حامد أبو زيد،
(٧٩) جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال ط٢ ٢٠٠٩، ص ٢١ وما بعدها. (يتم التأكل من الكتب).

هـؤلاء الأحـكام القيمية عـلى المَجـاز «الصُّورَة»، وبـدءوا بالنظـر إليه بما هو وسـيلة من وسـائل الأداء اللغوي تتعلق باللغة كنشـاط عَقليّ يسـعى إلى المعرفة، لاباعتباره حلية زائدة، أو وشيا يتعلق بالتخييل الصرف. كانت الجهود كلها تنصب على دراسة الجانب الوظيفي في المَجاز.

يقـر الزَّركَشيّ بوجود المَجاز في القُرآن، وينفي شـبهة أنْ يَكونَ «المتكلم لا يعدل عن الحَقيقَة إلى المَجاز إلا إذا ضاقت به الحَقيقَة[٨٠]، وهو إشـكال مرتبـط بالفصـل بـين وجهـي البَلاغَـة والقول بانزياح المَجاز عن درجة الصفر اللغوية، لأسباب أو لأخرى، وإغفال الجانب التَداوُليّ والحِجَاجيّ في الخِطَـاب المَجازي عموما، وهـو ما عدله الزَّركَشيّ ونفى ثبوته، فحين يقول ببطلان هذا الرأي يعلله بـأن المَجاز هـو صنـو للتوكيد والحـذف وتثنية القصـص، ولو سـقط المَجـاز من القُرآن سـقط شـطر الحسـن»[٨١]. ما يثـير الانتبـاه في تخريج الزَّركَشيّ وتسـويغه وجـود المَجـاز في القُرآن أنه قرن وجوده بالحسـن، وما يـؤدي إلى وجود ذلك الحسـن وهو«التوكيد و الحذق و المَجاز..»، وهي فاعليـات لغوية تفيد مشـاركة المُتَلقّـي في النَّصّ والتركيـز علية بما هو قـوة فاعلة في تَأويله، حيث يقـول حين يشرح مَعنَى التوكيـد : «والقصد منه الحمـل على ما لـم يقع ليصـير واقعـا»[٨٢]. فقد شرح التوكيد مباشرة منه وظيفته وهي ما سـماه «القصـد»، والمقصود هنا هو السـامع أو المُتَلقّي. وهـو ما يؤكد حضـور المُتَلقّي في ذهـن الزَّركَشيّ حضـورا قويا مبنيا على أن الخِطَـاب القُرآنيّ هو خِطَـاب تَداوُليّ محض غايته الإقناع، وأن تفسـير فاعليتـه ترتبط بمَقَامات التلقي ونجاعة الخِطَاب وقدرته على تغيير عالم السامعين.

ونلاحظ في نفس السِّيَاق أنه قرن المَجاز بالقصة القُرآنيّة و الحكمة من تكرارها مرارا، وهو غرض معروف ينحصر في بعد تأثيري محض. إن حديث الزَّركَشيّ عن المَجـاز وتكرار القصص والتأكيد في سياق واحد وجمعه لهم تحت مسوغ وجود واحد، يؤكد أنه يرى أن البَلاغَة تمثل منهجا لفهم النَّصّ مرجعـه التأثير،[٨٣]وأنـه يـرى أن البَلاغَة تتحدد بطابعهـا التَداوُليّ الحِجَاجيّ والجَماليّ، في سـياق متناغـم لا ينفصل فيه ماهـو حِجَاجيّ عن ما هو جَماليّ، ويدخل فيه المُتَلقّي بما هو ذات متَفاعُلة مع النَّصّ يتوجه لها بالخِطَـاب من أجل التأثير فيها وحملها على الإذعان والتسليم والإيمان، وسيلته في ذلك السـنن اللغوي عموما في مستوياته العديدة، حيث تتحـول الصُّـورَة، والتأكيـد، والقصة.. إلى أدوات لا تفاضـل بينهـا في الأداء الحِجَاجـيّ، بل هـي تعمل في بيئة واحد مرجهـا التأثير في المُتَلقّي وتغيير سلوكه.

٢ـ الشرط المَعرِفيّ –المَقَامي- والتَأويل

لا يـؤول الزَّركَـشيّ صورة من الصُّوَر المَجازية، اسـتعارة كانت أم تشـبيها إلا واسـتعان بالمَقَام وأحال عليه، حتى يبين مدى قوة الصُّورَة وتأثيرها.

(٨٠) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٢ ص٢٥٥.

(٨١) المصدر نفسه، ص ٢٥٥.

(٨٢) المصدر نفسه.

(٨٣)هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، ترجمة محمد العمري، أفريقيا الشرق، ط١، ١٩٩٩، ص ٢٤.

متمثلا –المَقَام– في معرفة المُتَلقّي بلغته وقواعدها وأعرافها، أي أنه ينظر إلى اللغة من حيث هي فعل تَداوُليّ، ذلك أننا نتلقى اللغة بما تختزنه ذاكرتنا من ودائع أصلها هذه اللغة نفسها التي تعلمناها وأصبحنا نفكر بها، وبذلك فهي تشكل سياقا نصدر عنه في تَأويلاتنا وأحكامنا التقويمية [٨٤]. وبهذا المَعنَى يصبح تَأويل «الصُّورَة» مشروطا بالعلم بالعلاقات غير اللغوية التي يتوقف عليها مَعنَى المَعنَى، بل ويصبح شرطا أساسا في تفسير سبب انتقاء لغوي دون غيره. وبذلك يتداخل استعمال اللغة بما هو انتقاء ونظم للكلمات، بالشروط الخارج لغوية، وهي المَقَام، لينتج صورا متميزة. ونلاحظ أن الزَّركَشيّ يميز بين التشبيه بالحرف ومن دونه، وداخل التشبيه بالحرف يميز بين ما استعمل حرف التشبيه فقط، وما أضيف فيه الى حرف التشبيه حرف تأكيد، وما ينتج عن ذلك من تغير في المَعنَى، يقول[٨٥]:

وتشبيه الحرف ضربان: أحدهما يدخل عليه حرف التشبيه فقط، كقوله تعالى: {وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام}[٨٦] ، ... وثانيها، أن يضاف إلى حرف التشبيه حرف مؤكد، ليَكون ذلك علما على قوة التشبيه وتأكيده، كقوله: {كأنهن الياقوت والمرجان}[٨٧].

لقد تنبه الزَّركَشيّ هنا إلى عنصر القوة في الحرف المؤكد «إن» الذي يضاف إلى حرف التشبيه الكاف، فالكاف وحدها في الآية الأولى قد وقفت حاجزا نفسيا وشكليا بين طرفي التشبيه، تقرب بينهما ولا تبالغ في العلاقة بين الأطراف[٨٨]، أما أداة كأن في الآية الثانية، فإن وجودها يمثل مرحلة أكثر عمقا في عَمَليّة التشبيه، لوجود المشبه به بجانب المشبه دون فاصل[٨٩]، لأنَّ الكاف لا تؤدي الغرض الذي تؤديه كأن من حيث قوة المَعنَى والدلالة عليه. ومن هنا نلاحظ أن أداتي التشبيه كأن والكاف، ليستا على مستوى واحد في الدلالة، وذلك يتأتى من معرفة المُتَلقّي بلغته، فالعرف اللغوي يقر بأن «أن» حرف توكيد، وهنا تدخل معرفة المُتَلقّي بلغته شرطا مقاميا لفهم دلالات الآية، من جهة. ومن جهة أخرى يرتبط التَأويل بدلالات مختلفة تتوافق وإحساس المتكلم بعناصر التشبيه ومدى تأثره بها، وعلاقته معها[٩٠]، وأنه لا يمكن الفصل بين وضع الأداة في التشبيه ونوعها، وبين إحساس المُتَلقّي بذلك التشبيه، لأنَّ هذا الأخير يعلم أن الجوار وهي السفن الكبيرة التي تجري في البحر، تشبه الجبال من حيث الكبر والعظمة، غير اشتراك الطرفين في العظمة، أقل قوة من اشتراك «الخيرات الحسان» مع اللؤلؤ والمرجان في البهاء والحسن، يرجح ذلك لما سبق للمُتَلقّي أن عرفه عن جمال الحور العين الذي لا يحد، فمعرفته هنا –وهي عنصر خارج عن اللغة– هي التي تحدد تَأويله للصورتين، وبيانه المزية في الصُّورَة الثانية، إذ يتوافق المَعنَى

(٨٤) المصدر نفسه .
(٨٥) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٤، ص ٤١٧.
(٨٦) الرحمن آية ٢٤.
(٨٧) الرحمن آية ٥٧.
(٨٨) منال النجار، المقولات البلاغية دراسة مقامية براغماتية، ص ٥٧٤.
(٨٩) المصدر نفسه.

مع المبنى، ويطابق الكلام لمقتضى الحال، فينتشي المُتَلقّي بسماع الآيات، ويعتمل في نفسه ما يعتمل ليدفعه إلى مزيد من العمل. فلا قوة فوق الله في الدنيا، فله الأعلام تطفو على الماء، ولا أحسن مما أعد للصالحين من خيرات حسان في الآخرة.

ويبدو الشرط المَقَامي قوي الحضور في تَأويل الزَّركَشيّ من خلال اعتراضه بصيغة «فإن قيل»: كأنه يفترض محاورا لا يقتنع بما قاله عن قوة «أن» مع الكاف، وأنها تستعمل للدلالة على التأكيد، هذا القائل يعترض بأن يورد آيات أخرى لم تؤد فيها «أن» نفس الدور، وهنا يتدخل المَقَام شرطا لحماية التَأويل كما أسلفنا، فهذه الأداة التي تؤدي هذا المَعنَى في هذا السِّيَاق، قد لا تؤدي نفس المَعنَى في سياق آخر، لن يجد الزَّركَشيّ خيرا من المَقَام يبرر بالإحالة عليه هذا الاختلاف الأسلوبي، ويدافع من خلاله عن بَلاغَة القُرآن ضد هذا «القائل»، يقول:[٩١] : « فإن قيل: كيف استرسل أهل الجنة وقوله :{كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل}[٩٢]، ولا شك أنه ليس به، واحترزت بلقيس فقالت {كأنه هو}[٩٣]، ولم تقل هو هو؟. قيل :أهل الجنة وثقوا بأن الغرض مَفهُوم، وأن لا أحد يعتقد في الحاضر أنه عين المستهلك في الماضي، وأما بلقيس فقد التبس عليها الأمر، وظنت أنه يشبهه لأنها بنت على العادة، وهو أن السرير لا ينتقل من إقليم إلى آخر « يواجه الزَّركَشيّ تحد لإثبات الاستقامة في هذين التشبيهين، حيث حذف أهل الجنة الأداة حين رأوا ثمار الجنة التي هي شبيهة بثمار الدنيا من حيث الشكل، فقالوا: {هذا الذي رزقنا من قبل}[٩٤]، والتقدير هذا كالذي رزقنا من قبل، فحذفوا الأداة لا للدلالة على أن فاكهة الجنة هي عينها فاكهة الدنيا، بل لأنهم وثقوا أن لا أحد يشك أنها فاكهة مختلفة، تماما كما تقول لابن أنه أباه، وأنت وهو تعرفان أنك على بينة أنه ليس هو، إنما ذلك من باب المبالغة في التشبيه. والملاحظ أن الزَّركَشيّ أدخل في تَأويله هذه الآية عنصر«الثقة»، وهو عنصر مرتبط بمعرفة المُتَلقّي بأن الجنة « فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت»، وعليه لا يمكن للمُتَلقّي أن يلتبس عليه الأمر فيظن أن ثمار الجنة هي ثمار الأرض ذاتها. أما بلقيس فقد التبس عليها الأمر لانتفاء الشرط المَنطقيّ، وخرق سليمان عليه السلام العادة، لذلك جاء كلامها معبرا عن عد الثقة تلك فقالت في كرسيها {كأنه هو}[٩٥]، مع أنه هو هو. إن بلقيس هنا بنت على العادة وهي شرط مقامي، وهو أن الكرسي لا ينتقل من بلد إلى بلد في رمشة عين. وهنا نلاحظ أن الزَّركَشيّ يدخل عناصر خارجة عن اللغة في تَأويله لهذه الآيات، كالعادة، والثقة، ومعرفة المتكلم بلغته... وكلها شروط مرتبطة بمَقَامات التلقي، وهي التي حددت معيار تقويم هذه الآيات.

كما جعل الزَّركَشيّ المَقَام شرطا للتفرقة بين التشبيه الذي حذت منه الأداة، والاستعارة. يقول في تفسيره قول الله عز وجل {حتى يتبين لكم

(٩٠) المصدر نفسه، ص ٥٧٤.

(٩١) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج، ص ٤١٧.

(٩٢) البقرة ٦٥.

(٩٣) النمل ٤٢.

(٩٤) البقرة ٦٥.

(٩٥)النمل ٤٢.

الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر}[٩٦]: «فهذا تشبيه لا استعارة، لذكر الطرفين الخيط الأسود، وهو ما يمتد معه من غسق الليل شبيها بخيط أسود وأبيض، وبُيّنا بقوله من الفجر-وإن كانا بيانا للخيط الأبيض-، لكن لما كان أحدهما بيانا للآخر لدلالته عليه اكتفى به عنه، ولولا البيان لكان من باب الاستعارة، كما قولك : رأيت أسدا استعارة، فإذا زدت «من فلان» صار تشبيها، أما أنه لم زيد «من الفجر» حتى صار تشبيها؟ وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ. فلأن شرط الاستعارة أن يدل عليه الحال، ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخيطين مُستَعَاران من بدا الفجر فصار تشبيها»[٩٧]. ما يلفت الانتباه في هذا التحليل هو أن الزَّركَشيّ اعتبر التشبيه أقل بَلاغِيّة من الاستعارة، بسبب أنها أكثر اعتمادا على المَقَام الخارجي في تَأويلها من التشبيه وهو ما عبر عنه بـ «أن يدل عليها الحال». وأن ذكر القرينة لفظا ينقص من قوة الصُّورَة درجة، فتتحول من استعارة إلى تشبيه، فيتحول المَقَام إلى معيار تقومي على أساسه يتم تصنيف الصُّوَر في مقولة بَلاغِيّة أو أخرى.

٣ـ الصُّورَة والادعاء

عمل الزَّركَشيّ إذن على النظر إلى القُرآن الكَريم في سياق متكامل لا ينفصل فيه جزء عن جزء، وقد شكلت الصُّورَة في القُرآن لديه، وسيلة أخرى للإثبات تتضافر مع جملة المكونات القُرآنيّة في تشكيل تمظهرات البَلاغَة القُرآنيّة المؤطرة بهاجس «الرسالة» التي جاءت إلى الناس كافة، لذلك عمل على تَأويل صور ومَجازات القُرآن الكَريم في سياق تَداوُليّ يأخذ بعين الاعتبار كل ملابسات النَّصّ، والتي تتضافر كلها في النهاية لتشكل «برهانا»على عظمة النَّصّ المقدس، وعلى حَقيقَة الكلام الذي جاء فيه، دافعة المُتَلقّي إلى الإذعان لهذا الخِطَاب السماوي الجليل، والإيمان بما جاء به، لذلك فإن الصُّورَة القُرآنيّة كانت تعمل في سياق يأخذ بعين الاعتبار أن ليس كل متلق لهذا النَّصّ هو متلق» مسلم وموقن، بل هناك معترضون كثر على هذا الخِطَاب، لذلك فإن الصُّورَة القُرآنيّة بنيت في حالات كثيرة على آلية الادعاء، ذلك أن مدار الإقناع من خلال الصُّورَة يخرج تماماً عن مبادئ المنطق المعروفة إلى نوع من الإقناع خاص يلامس الوجدان أكثر مما يلامس حدود المنطق والقياس العَقليّين، وهكذا كان لزاماً ترك طريق الدوال الصورية ومبادئها المَنطقيّة، وطلب طريق تخاطبي حِجَاجيّ، يقر تحقيقه الالتباس والتعارض في الصُّورَة عموماً والقُرآنيّة خصوصا [٩٨]، لتفسير الآلية الحِجَاجيّة للصّورَةِ القُرآنيّة.

يعرف الزَّركَشيّ «الصُّورَة» بأنها: ادعاء مَعنَى الحَقيقَة في الشيء مبالغة في التشبيه كقولهم: انشقت عصاهم إذا تفرقوا، وذلك للعصا لا للقوم،

(٩٦) البقرة ٤١٩.

(٩٧)بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٤، ص ٤١٨.

(٩٨)طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحِجَاج، مجلة المناظرة، العدد ٤ ماي ١٩٩١، ص٥٦.

ويقولون كشــفت الحرب عن ســاق»[٩٩] ، تصبح الصُّورَة على هذا الأســاس تخييلا لإثبات حَقيقَة، أي للدلالة على الحَقيقَة بغــير الحَقيقَة. كما رأينا ســابقا من قدرة الصُّــورَة على الإقنــاع بالحَقيقَة أكثــر من الحَقيقَة ذاتها. لما لها من قوة تســتطيع مــن خلالهــا أن «تثبــت أمراً هو غــير ثابت أصلا وتدعى دعوى لا طريــق إلى تحصيلها[١٠٠]» وذلك بأن تدعي «مَعنَى الاسم للشيء»[١٠١]، بهدف إقناع المُتَلَقّــي بانتفاء الحدود بين «المشــبه» و «المشــبه بــه»أو المُســتَعَار «والمُســتَعَار منه»، هــذا الإيهام يدفــع المُتَلَقّــي إلى أن يصبح أداة فاعلــة في تَأويل هذه الصُّورَة حيث يعمل بنفســه على رتق الشرخ بين هذين الطرفين. بمجرد القبول بهذه التوليفة اللغويــة التــي يفترض أنها جديدة لديــه، إذ كلما كانت جديــدة كانت أكثر تأثيراً فيــه لأنَّ الصُّورَة المســتهلكة من قبل المُتَلَقّي تكف أن تصبح صوراً أدبيــة[١٠٢]، يقول عبــد القاهــر الجُرجَانيّ في هذا الشــأن: «وإن كان التصوير قــد يزيد في قيمته – يقصد الكلام – ويرفع من قدره ..مادامت الصُّورَة محفوظة عليها لم تنتقض وأثر الصنعة باقيا معها لم يبطل، قيمة تغلو ومنزلة تعلو، وللرغبات إليها انصبــاب، وللنفوس بها إعجــاب، حتى إذا خانت الأيام فيها أصحابها وضامت الحادثات أربابها... فلــم يبق إلا المادة العارية مــن التصوير، والطينة الخالية من التشــكيل ســقطت قيمتهــا وانحطت رتبتهــا[١٠٣]. فمدار قوة الصُّورَة في قوة تأثيرها في مُتَلَقّيها، فإنها حين تبلى بالاســتعمال والتكرار، لا يصبح الادعاء فيهــا ذا وقع على مُتَلَقّيه، كالكاذب الذي ما ألفنا منه ذلك الفعل، فإنه لما يدعى شــيئاً ويتبــين لنــا كذبه نلتفــت إليه ونعــترض عليه في أول وهلة، حتــى إذا ما ألفناه مدعيا انصرفنا عنه وتركناه وما عاد يهمنا من أمره شيء.

ننظــر إلى الصُّــورَة في مبحثنا هــذا انطلاقاً من عَمَليّة «حوار» بين منشئ الخِطَاب ومن ثم منشئ الصُّــورَة ومُتَلَقّيها، حيث يعمل منشــئ الخِطَاب على إقناع المُتَلَقّي بحَقيقَة دعواه، إذ مجرد توريط المُتَلَقّــي في فك مغاليق العلاقة بين طرفي الصُّورَة، وإثارة انتباهه نحو «جدتها»، لدفعه نحو التَفاعُل معهــا، ومحاورتها واســتخراج مكامــن المطابقة التي يدعيها منشــئ الخِطَاب، هو تقنية حِجَاجيّة تجعــل الصُّــورَة بوثقــة تتمخض فيهــا الأذهان، وتثــير زوبعــة ذِهنيّة لدى مُتَلَقّيهــا، فتكون بذلك عاملا هاما لجذب الانتباه.

ويعمل المستعير على ترجيح المطابقة في الصُّورَة على المشابهة فَحَسْــب، فكلما كانت المطابقة أكثر كانــت الصُّــورَة أبلغ وأعمــل في النفــس. فكانت بذلــك معيارا تتفاضل على أساســه الصور، يقول الزَّركَشيّ:

ومن أحســن الاســتعارة قوله تعالى: {والصبح إذا تنفس} [١٠٤]. وحقيقتــه «بدأ ينتشر» وتنفس

(٩٩) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج ٣، ص٤٣٤.

(١٠٠)عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، ص ١٦٧.

(١٠١) المصدر نفسه.

(١٠٢) محمد مشبال، مقولات بلاغية، مطبعة المعارف الجديدة الرباط، ط١ ١٩٩٣، ص٥٨.

(١٠٣)عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، ص ٢٦-٢٧.

(١٠٤) التكوير، الآية ١٨.

أبلــغ؛ فــإن ظهــور الأنــوار في المشرق من أشــعة الشــمس قليلا قليلا، بينه وبين النفس مشــاركة شديدة [١٠٥]، لقد ركز الزَّركَشيّ في تَأويله للصّورَةِ على «المشــاركة الشــديدة» التي بين فعل التنفس عنــد الكائنات الحيــة، وعَمَليّة انتشــار الصبح في الأفق؛ لما بينهما من مشــترك كبير يكمن في الروية والهدوء والتدرج. وهي استعارة تقود بالضرورة إلى تشــبيه الصبــح بالإنســان إذ يتنفــس فيحيا، وكذلك الطبيعة تحيــا بالصبح فإن الليل كالموت، في هدوئه وسكون كل شيء فيه، فإذا انبلج الصبح بث الحياة في الكون من جديد وحتى يَكون ادعاءا المطابقــة قــوي، وأن الصبح عينــه يتنفس حتى لكأنــه كائــن حي، ثــم تركيز الفكر عــلى الجامع بين المُستَعَار له والمُســتَعَار منه، وإطراح ما عداه مــن الأوصاف، فتــم التركيز فقط عــلى التنفس لا غــير، وطرحــت الأوصاف الأخرى التــي يمكن أن يختلف فيها الطرفان حتى يقع اسم المُستَعَار منه على مســمى المُســتَعَار له وقوعه على مسماه[١٠٦]، فيصــير الطرفان واحدا. فالصبــح إذا تنفس كان كائنا حياً، وكل ما في الكون كائن خلقه الله يسبح بحمده ولاكننا لا نفقه تســبيحه، وهــذه الصُّورَة دليل آخر على أن الله عز وجل خلق كل شيء بقدر، وجعــل كل شيء كأنــه كائــن عاقل مدبــر، يأخذ شرعية«التدبير» من خالق الوجود المنظم للوجود، فــلا شيء في كون «المدبر» غير منظم وغير خاضع لنفس منطق الإنسان، إذ من خلق الإنسان وأبدعه خلــق الليل والنهار ونظمهمــا ونظم بهما الكون، ولعــل المُتَلقّــي العَرَبــيّ القديــم كان يتَفاعُل مع الصُّــوَر انطلاقاً من تَأويــلات تأخذ بعين الاعتبار عمق العلاقات بين الأشياء.

وعليــه تصــير الصُّــورَة تركيبا خبريــا[١٠٧] لا ينحــصر في الربط بــين مخبر عنه ومخــبر به، بل يضــاف إليها عنــصر ثالث هو المخــبَر، حيث لابد للــذات المؤولــة أن تقتنــع بالعلاقة بــين الطرفين وذلك في مســتوى لن يتحقق إلا إذا أولت الصُّورَة في سياقها التَداوُليّ. الذي يتوخى مقتضيات مقام الكلام، فتصير الصُّورَة بهذا الشكل «تركيبا خبريا تَداوُليّا قابلا للأخذ على جهة الحَقيقَة مشتملا على بنية تدليلية»[١٠٨] . فالصُّورَة خبر، لذلك يقع عليها مَعنَــى الحكم الــذي ينطوي عليه الخــبر، لكونها إســنادا عَقليّا[١٠٩] يمكــن أن يصدق أو يكذب، ولا تصديــق ولا تكذيــب إلا بقيام الدليــل، لذلك فإن الزَّركــشيّ حرص كل الحرص عــلى أن يدعم هذه البنية التدليلية، حتى تصح الأخبار كما فعل حين تحرى «المشاركة الشديدة» [١١٠] لأنَّ الشيئين متى اشتركا في كثير من الأمور كانا أقرب أنْ يَكونَا شيئا واحداً يقــول في تَأويله: {الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقــه}،[١١١] فنبه بالنقض الذي هو من

(١٠٥) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٣، ص٤٣٥.

(١٠٦)عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص٢١٨.

(١٠٧)طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحِجَاج، مجلة المناظرة، العدد ٤ ماي ١٩٩١، ص ٦٠.

(١٠٨) المصدر نفسه.

(١٠٩) المصدر نفسه.

(١١٠) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٣، ص٤٣٥.

(١١١) البقرة، ٢٧.

توابــع الحبل وروافده، على أنه قد اســتعار للعهد الحبل لمــا فيه من باب الوصلــة للمتعاهدين[١١٢]، فالعلاقة بين المتعاقدين من القداســة ما يجعلهما مرتبطين بحبل متين. هذا الحبل هو حبل من الله عز وجل، والشــيئان إن ربطــا إلى بعضهما بعضا بحبــل متين قويــت العلاقة بينهما فصــار العهد كالحبــل المتــين يجمع بينهمــا. فتشــبيه العلاقة بالحبل تصير دليلا قويا على قوة هذه العلاقة التي لا يمكن أن تنصرف أبداً لقداســتها إلا بأن ينقض أحدهما الحبل وذلك بأن يفســده أو يقطعه وهي أعمــال لا يجوز لما فيها من تخريب لا تستســيغه النفس ولا تسكن له. فالصفة المشتركة بين الحبل وبــين العهد، وهي قوة الربط بين الشــيئين تظهر جليا وتعمل في المتلقى حيث تصبح الصُّورَة دليلا على ثبوت الصفة المشتركة للمُستَعَار له، أي ثبوت قــوة الرابط المعنوي في العهــد بدليل الجامع بينه وبين الحبل.

هكــذا تؤكــد تَأويلات الزَّركَــشيّ على التعريف السابق للصّورَةِ وعلى صفات «الخبرية التَداوُليّة»، وقابليتها للأخذ على الحَقيقَة أو اشتمالها على بنية تدليلية، حيــث تتضافر هذه الحيثيــات التَداوُليّة في جعل الصُّورَة شــأنها شــأن «القصة القُرآنيّة» أو «الأخبــار» أو «الدلائــل العَقليّة التي يســوقها القُــرآن»... وغيرهــا، تتضافــر في جعلهــا مكوناً تَداوُليّا تتحقق به بَلاغَة النَّصّ القُرآنيّ وإقناعيته.

(١١٢) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٣، ص٤٣٩.

٤ـ الصُّورَة والتمثيل

إن مــا للاســتعارة – كونها صورة – من دور حِجَاجيّ مرتبط بــدور التمثيل في مجال الحِجاج ويمكن أن نعتبر الاستعارة من التمثيل، أي تمثيلا مكثفا[١١٣]، المنوط به وظيفة تقوية الحضور[١١٤]، والــذي يؤثر في حساســيتنا تأثيرا مبــاشرا، إن ما يَكــون حاضرا في ذهننا يكتسي لدينــا أهمية[١١٥]، وذلــك ما لخصه الزَّركَــشيّ في بابين هما: « إظهار الخفــي، و إيضاح الظاهر الذي ليس بجلي، يقول في تفســيره لهتــين المقولتين والاســتدلال عليهما: فمثــال إظهــار الخفي، قولــه تعالى:{وإنــه في أم الكتــاب}[١١٦]، فإن حقيقته أنــه في أصل الكتاب، فاســتعير لفــظ الأم للأصل، لأنَّ الأولاد تنشــأ من الأم، كما تنشــأ الفروع مــن الأصول، وحكمة ذلك تمثيل ما ليس بمرئــي حتى يصير مرئيا، فينتقل الســامع من حد السماع إلى حد العيان، وذلك أبلغ في البيان».(يذكر المصدر)

تقــوم بَلاغَــة هــذه الآية على نقــل المَعنَى من طوره العَقليّ الخفي إلى طوره الحِسِّيّ الجلي حتى يظهر خفيه، وعلى مشــابهة بين مَعنَى مبهم وهو علاقة «أم» بــ «كتاب»، للدلالة على مَعنَى الأصل، وهــو مَعنَى عَقليّ، لأنَّ مناط العلاقات بين الأصول والفــروع العقــل والتفكــر، لأنها مقــولات عَقليّة مَنطقيّــة تتعلق بتمثلات فكريــة. فلما نقل المَعنَى

(١١٣) ميشيل لوجرن، الاستعارة والحِجَاج، ترجمة الطاهر واعزيز، مجلة المناظرة ع ٤، ماي ١٩٩١، ص٩٨.
(١١٤) عبد الله صولة، الحِجَاج في القُرآن، ص ٥٥٩.
(١١٥) عن هامش الحِجَاج في القُرآن ص ٥٥٩.
(١١٦) الزخرف، الآية ٤.

إلى طوره الحِسِّيّ، أي قياس علاقة الأصل – الفرع بشاهد محسوس يفسر هذه المقولة العَقليّة وهو أهم أصل وفرع يوجد في الحياة، حيث الأم أصل ليس في الإنسان فقط بل في الكائنات الحية كافة، والأبناء فرع. هذا «الأنس» الذي يوحي به المثال المقيس عليه، أسبغ على المَعنَى المجرد ضربا من التأثير الجَماليّ صار به اقرب إلى النفوس وأحلى في الأسماع والأذهان، وهو ما يؤكد ما ذهبنا إلي في شأن المزاوجة بين الوظيفتين الإقناعية الحِجَاجيّة والجَماليّة، فيصبح الجمال مدخلا مهما من مداخل الحِجاج، ويتحول إلى إقناع لم ينجم عن قياس تجريدي، أو عن حشد لحجج عَقليّة، بل عن تمثيل ما ليس بمرئي حتى يصير مرئيا فينتقل السامع من حد السماع إلى حد العيان[١١٧]، وكأن الزَّركَشيّ يدلل على أن القُرآن «يرسم بالكلمات»، وهذا الرسم القائم على استبدال المجرد «ما ليس بمرئي»، بالمحسوس «حد العيان »، والذي يقوي صفة الحضور. وهو وسيلة هامة من وسائل الحِجاج، بل هو من أقواها يقول: «وذلك أبلغ في البيان»[١١٨]، إذ لما حضر المَعنَى من خلال عَمَليّة النقل التي أنيطت بالاستعارة، من طور التجريد إلى طور الحضور الحِسِّيّ، قوي «البيان»، وصار أكثر حجية، لأنه داخل النفس البَشَريّة بنوع من التلطف والحيلة المناسب لطبيعة هذه النفس، إذ كل البشر يحبون تمثيل الأشياء ونقلها من خفي إلى جلي، وفي هذه النقلة يكمن «الحضور الفعال»حيث الحِجاج في هذا الطور «لا يركز على المعرفة فقط بل إنه يتعلق أيضا بالإثارة العاطفية»[١١٩] . وهو ما يؤكد حضور الوجهين المتلازمين للبَلاغَة في تَأويل الزَّركَشيّ للصور القُرآنيّة، حضورا يؤدي فيه كل منهما دوره المنوط به بملازمة الآخر، فالإمتاع يؤدي إلى الإقناع، والاقتِنَاع يؤدي إلى طرب النفس، وهو ما ييسر السبيل إلى تشرب المفاهيم القُرآنيّة والإيمان بها والإذعان لها، ولعل تاريخ تلقي هذا النَّصّ المعجز خير دليل على قولنا.

أما المقولة الثانية، التي يصنف الزَّركَشيّ تحتها الاستعارة ودورها، فهي إيضاح ما ليس بجلي ليصير جليا، وفي هذا الصدد أول قوله عز وجل « واخفض لهما جناح الذل»[١٢٠]، يقول:

«لأن المراد أمر الولد بالذل لوالديه رحمة، فاستيعر للولد أولا جانب،ثم للجانب جناح، وتقدير الاستعارة القريبة: واخفض لها جانب الذلأي اخفظ جانبك ذلا. وحكمة الاستعارة في هذا، جعل ما ليس بمرئي مرئيا، لأجل حسن البيان، ولما كان المراد خفض جانب الولد للوالدين، بحيث لا يبقي الولد من الذل لهما والاستكانة مركبا، احتيج من الاستعارة إلى ماهو أبلغ من الأولى، فاستعير الجناح لما فيه من المَعَاني التي لا تحصل من

(١١٧) عبد الله صولة، الحِجَاج في القُرآن، ص ٥٥٩.

(١١٨) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٣، ص٣٢٠.

(١١٩) محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعَرَبيّة، ص ٩٧.

(١٢٠) الإسراء، الآية ٢٤.

خفض الجناح، لأنَّ ميل جانبه إلى جهة السفل أدنى ميل صدق عليه أنه خفض جانبه، والمراد خفـض يلصق الجنب بالإبط، ولا يحصل ذلك إلا بخفض الجناح كالطائر»[١٢١]

إن المَعنَـى المَجـازي مـادي، أي انـه يقـدم في صورة، فيجعلنا نرى، في حين أن المَعنَى الحقيقي يجعلنـا نفكر[١٢٢]، بهـذا المَعنَى يفـسر الزَّركَشيّ الآيـة، ويؤل صورتها، فينيط «حكمة الاسـتعارة، بجعـل ما ليـس بمرئـي مرئيـا[١٢٣]، فالداعي إلى التمثيـل في هذه الاسـتعارة، هو تقوية الشـعور لـدى السـامع، لا بنقله ممـا هو عَقـليّ إلى ما هو مـدرك بالحَواسّ، بـل بتمثيل «حالـة »، إذ يمكن أن لا تكـون بالمَعنَى الحرفي جليـة واضحة عالقة بالأفهام، فيتدخـل التمثيل هنا لبيان مقدار الذل، الذي ينبغي أن يقدمه الإنسـان في جانب أبويه في صورة مشـهدية، حتى يتمكـن المَعنَى من النفس بما يثيره التمثيل من خيالات تجعل المُتَلقّي يعيش «الصُّورَة»، ويراهـا بعين عقله، فيرى مقدار الذل الذي ينبغي أن يقدمه الإنسـان بجانب والديه، في صورة الطائر مهيض الجناح، لما لا يسـتطيع إلى الطـيران من سـبيل وما يطرأ عليـه إذاك من ذل، فيخفض جناحـه، ويسـتكين إلى الأرض، وكذلك وجب أنْ يَكونَ حال الإنسان مع والديه، فالتصوير هنا ساعد كثيرا على غرس المَعنَى في نفس المُتَلقّي، وجعل الآية تعمل عملها القوي في نفسه، فلو كان التعبـير عاديا غـير تصويري من قبيـل « احترم الوالدين احترامـا جما ليس مثله احترام آخر»، ما كان ليعتمل في نفس المُتَلقّي، مهما أضيف إليه من وسائل التوكيد، لذلك تنبه الزَّركَشيّ في هذا الصدد إلى أن إبهاما من هذا القبيل يعد من « أعلى مراتب الفصاحـة»[١٢٤]. وذلك في سـياق تجويـزه القول بوجـود الاسـتعارة في القُـرآن، وردا على من منع القول بوجودها لأنها صنو للإبهام.

يتحـول التصويـر الحِـسِّيّ إلى وسـيلة مَعرِفيّة تقـرب المَعَانـي مـن المجـردة التـي يصعب على المرء اسـتيعابها عقلا دون معاونـة الحس، وهذا التصويـر الحِسِّيّ مرتبط بطبيعـة الحال بغايات أبعـد مـن مجـرد الإفهام، ربمـا تكـون أخلاقية وتربوية تهذيبية أو للتأثير فقط[١٢٥]. وتعود فكرة التقديـم الحِسِّيّ هذه إلى نَظَريّة الإدراك الإنسـانيّ القديمة، حيث الإدراك الحِسِّيّ مَسْؤول عن الإدراك العَقليّ ووسـيلة له[١٢٦]، ويبدو أن الزَّركَشيّ يؤمن بهـذه المسـلمة المرتبطـة بعلوم عـصره، يقول : «لأن العقل مسـتفاد مـن الحـس»[١٢٧] ، وهذا ما يؤكـد أن تَأويل الصُّـورَة القُرآنيّة ارتبط بتمثلات للعالـم، وطرائق فهم للوجـود، إن هذه التَأويلات

(١٢١) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٣، ص ٤٣٣.
(١٢٢) محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعَرَبيّة، ص ٩٩.
(١٢٣) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٤، ص ٤٣٣.
(١٢٤) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٤، ص ٤٣٢.
(١٢٥) ألفت كمال الروبي، بلاغة التوصيل وتأسيس النوع، الهيئة العامة لقصور الثقافة، كتابات نقدية – شهرية (١١٢) يوليو ٢٠٠١، ص٢٥٠.
(١٢٦) المصدر نفسه .
(١٢٧) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٤، ص٤٢٠.

ليست غاية لذاتها، بل هي مرتبطة بسياق فكري، ومنظومة مَعرِفيّة، لذلك لاحظنا أن الزَّركَشيّ عمد إلى تَأويل هذه الصُّوَر عبر آليات بَلاغِيّة تمس النفس والعقل البَشَريّين، عبر جمعها بين عمودي البَلاغَة أي الحِجاج والتصوير، وذلك في ظل مشروع إثبات إعجاز القُرآن البَلاغِيّ، من خلال بيان قدرة القُرآن الخارقة على الدخول إلى عوالم الإنسان الداخلية، وتحريك مكامنه، وذلك لا يتأتى إلا من خلال خِطَاب يراعي طبيعة الإنسان الجامعة بين ما هو عَقليّ ووجدَانيّ وحس حركي، ومن خلال قدرة هي فوق قدر البشر على التساوق مع مسلمات الإنسان وأنساق مفضلاته أين ما كان وكيف ما كان، وقدرة خارقة على جعل المقال المناسب للمقام المناسب... وقد وصف الزَّركَشيّ هذه «الاستراتيجية»القُرآنيّة الكبرى وحاول إثباتها ب «البرهان»، من خلال تَأويل ترصد مكامن الجمع بين البَلاغَة بوجهيها الجَماليّ والحِجَاجيّ، وحيث يخطر كل منهما في حلة الآخر في تماه تام.

٥ـ القوة الحِجَاجيّة

من جهة أخرى نجد الزَّركَشيّ يراعي في تَأويله صورة الابن مع أبويه، مَفهُوم القوة الحِجَاجيّة[١٢٨]، والتدرج عبر السلم الحِجَاجيّ، يقول: «فاستعير الولد للجانب، تم للجانب الجناح، وتقدير الاستعارة القريبة، واخفض لهما جانب الذل أي اخفض جانبك ذلا»[١٢٩]، لقد اختار الخِطَاب القُرآنيّ في هذه الآيات أعلى مراتب الصُّورَة على السلم الحِجَاجيّ، وهو قوله: «واخفض لهما جناح الذل»، ولقد أول الزَّركَشيّ هذه الاستعارة بردها إلى«بنيتها العميقة»، وهي مجموع الاستعارات التي تولدت عنا هذه الاستعارة، وهي ما يأتي :

- القول غير الاستِعارِيّ «احترم والديك كثيرا»
- اخفظ جانبك لوالديك
- اخفظ حناحك لوالديك
- اخفظ لهما جناح الذل

لقد حظي القُرآن الكَريم بتعبير يقع في أعلى مراتب السلم الحِجَاجيّ، غير أننا نتساءل ما الذي أوصل هذا التعبير إلى أعلى مراتب هذا السلم؟ إنه الاستعمال المكثف للتمثيل، فكلما زادت درجة التمثيل في المشهد، وزاد بعده عن الحَقيقَة، كان أقوى في ذهن السامع، إذ يعمل على تحليله أكثر، ومنه نعود إلى الفكرة السابقة بأن المَجاز «الصُّورَة» أقوى من الحَقيقَة في الدلالة على الحَقيقَة، وحيث عبارة احترم والديك .. لا تؤثر في المُتَلقّي كما تؤثر «واخفض لهما جناح الذل»، لأنَّ الثانية تدعو المُتَلقّي إلى المشاركة في بناء المَعنَى، مشاركة عَقليّة وحِسِّيّة وجَماليّة، فالمَعنَى لا يقدم له جاهزا سهل الاقتناء، بل بوصفه عَمَليّة تفكير وإثارة ذِهنيّة، تحرك حسه عبر تقوية الشعور بحضور الفكرة، ونقله من خفي إلى جلي حين يلجأ إلى تَأويل الصُّورَة على غير ظاهر لفظها، وفي هذا الانتقال تكمن متعة الإنسان الذي فطره الله على حب اكتشاف الجديد، وعلى عشقه الأشياء التي يصنعها بنفسه، ويبذل من أجلها جهدا.

(١٢٨) أبو بكرالعزاوي، اللغة والحِجَاج، العمدة في الطبع، ط١، ٢٠٠٦. ص ١٠١.

(١٢٩) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج٤، ص ٤٣٣.

نتائج البحث:

توصّل البحثُ إلى أنَّ التَأويل البَلاغِيّ القديم للصُّور البَلاغِيّة كان يمزجُ بين الإقناع والإمتاع وأنهُ كان ذا بُعد تَداوُليّ حِجَاجيّ مرتبط بمَقَامات تحقق الصُّوَر البَلاغِيّة، لاسيَّما حينَ تعلق الأمر بالقُرآن الكَريم النَّصّ الذي يَحملُ للعالم رؤيةً ورسالةَ إنسانيّة مطلبها التغيير. كما كشف البحثُ عن قدرة هائلةٍ لدى القُدَماءِ في ربط الصُّوَر البَلاغِيّة بمَقَامات تحققها والكشف عن القوة الحِجَاجيّة فيها تضاهي آخر ما توصل إليه الغرب في مجال حِجَاجيّة الصُّوَر البَلاغِيّة.

ارتبطت البَلاغَة العَرَبيّة القديمة منذ نشأتها بالنص القُرآنيّ، فقد طرح هذا النَّصّ المُعجزُ إشكالاتِه الكبرى التي استجابَ لها التَأويل وأوجهُه، ولقد شكَّل المَجاز القُرآنيّ نقطةً أثارتْ الحرج أحيانًا في وجه المُفَسّرين، فانبرى ثلة من المُحقّقين يغوصون في مَعَاني هذا النَّصّ ويستخلصون آليات لاستنباط مَعَانيه، ولقد كانت محاولة الزَّركَشيّ حلقة فريدة في عقد البَلاغَة العَرَبيّة، تبوأت مقعدَها بما هي تجربةٌ يُشهدُ لها بالكفاءةِ في التَأويل، فقد حمل الزَّركَشيّ هم الصُّورَة القُرآنيّة، وعمل على استنفار كل طاقاتِه من أجل العمل على تسويغ القول بوجودها في القُرآن، ثم انصبّ عليها يؤولها، وهو ما وضعه بقصد أو بغير قصد في قلب الانشغال البَلاغِيّ، بل جاءَ تَأويله لهذه الصُّوَر محكومًا بهاجس تَداوُليّ حِجَاجيّ لا يَخفى.

فلقد ارتبط تَأويلُ الصُّورَة عنده بالتأثير بما هو غاية النَّصّ القُرآنيّ أولا وأخيرا، مما جعل المُتَلقّي حاضرا وبقوم في ذهن الزَّركَشيّ وهو يؤول الصُّورَة في القُرآن، وذلك بتَمَثُّل مقامي للمُتَلقّي، لأنَّ هذا الأخير لا يمكنه أن يتَفاعُل مع هذه الصُّوَر إلا إذا تَحققَ له شرطُ الفهم التام، وهو ما لا يتحقق إلا بإحالة هذه الصُّوَر على مَقَامات تحققها.

خاتمة

لقد عمل الزَّركَشيّ على تَأويل صور القُرآن بفاعلية تَداوُليّة لم تأخذ الحيز الجَماليّ وحده هاجسا ومنطلقا، بل انطلق من تصور تَداوُليّ للصّورَةِ لا باعتبارها حلية يناط بها دور الوشي والزينة فَحَسْب، بل باعتبارها مكونا فعالا داخل نسق يروم إحداث تغيير في سلوك مُتَلقّي هذا النَّصّ المقدس.

لقد أكد الزَّركَشيّ أن التصور البَلاغِيّ القديم كان أرحب من أن يختزل في الرؤية الأسلوبية المحايثة، وأنه يتجاوزها إلى إدراك الصُّورَة في سياقها التَداوُليّ الحِجَاجيّ بما هي حجة تتضافر مع باقي المكونات النصية لإحداث التغيير المنشود في المُتَلقّي. وهذا التغيير لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال بَلاغَة تأخذ بعين النظر الإقناع إلى جانب الإمتاع. فالنص الخالد يتوجه إلى الإنسانيّة بطبيعتها التي تمزج بين الحس والعقل. لذلك فإن قراءة نص من هذا النوع تتطلب بَلاغَة ذات وجهين : إقناع وإمتاع.

المصادر والمراجع بالعَرَبيّة والمترجمة

القُرآن الكَريم

ـ أرسطو طاليس، الخِطَابة، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دارالشؤون الثقافية العامة، بغداد ، ط٢، ١٩٨٦.

ـ الأمين محمد ولد سالم، حِجَاجيّة التَأويل في البَلاغَة المعاصرة، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ط١، ٢٠٠٤.

ـ ألفت كمال الروبي، بَلاغَة التوصيل وتأسيس النوع، الهيئة العامة لقصور الثقافة، كتابات نقدية – شهرية (١١٢) يوليو،٢٠٠١

ـ أوريكيوني وكاترين كيبرات، المضمر، ترجمة ريتا خاطر، مراجعة جوزيف شريم، المنظمة العَرَبيّة للترجمة ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨.

ـ بارت رولان، قراءة جديدة للبَلاغَة القديمة، ترجمة عمر أوكان، نشر إفريقيا الشرق، المغرب، ١٩٩٤.

ـ الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب {ت ٤٠٣}، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف مصر، ط٣.

ـ بدوي أحمد أحمد، من بَلاغَة القُرآن الكَريم، مكتبة نهضة مصر، ٢٠٠٥.

بروتون فيليب:

ـ تاريخ نَظَريّات الحِجاج، ترجمة محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، ٢٠١١.

ـ الحِجاج في التواصل ت، محمد مشبال و عبد الواحد العلمي، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣.

بنو هاشم الحِسِّيّن:

ـ بَلاغَة الحِجاج الأصول اليونانية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٤.

ـ نَظَريّة الحِجاج عند شاييم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٤.

ـ بيرلمان شايم، التمثيل والاستعلرة في العلم والشعر والفلسفة، ترجمة حمو النقاري، مجلة المناظرة، العدد١، السنة الأولى، ١٩٨٩.

ـ البهلول عبد الله، الحِجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية، في نماذج من الترات اليوناني والعَرَبيّ، ط١، ٢٠١٣.

الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر

ـ البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة.

ـ رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة،١٩٦٤.

ـ الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

الجُرجَانيّ عبد القاهر

ـ دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، ط٣، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة. ١٩٩٢.

ـ دلائل الإعجاز، تعبدالحميدهنداوي،ط١ـ، دار الكتب

العلمية بيروت، ٢٠٠١

ـ دلائـل الإعجـاز، تحقيـق محمـد رشـيدرضا، ط١، دارالكتبالعلمية، بيروت، ١٩٨٨

ـ أسرار البَلاغَة تحقيق محمود شاكر دار المدني جدة .

الجُرجَانيّ علي بن محمد

معجـم التعريفـات، تحقيـق ودراسـة محمـد صديـق المنشاوي، دار الفضيلة .

ـ الإشـارات والتنبيهات في علم البَلاغَة، تحقيق عبد القادر حِسِّيْن، مكتبة الآداب، ١٩٩٨.

ـ **جونسـون مارك ولايكوف جورج،** الاسـتعارات التي نحيـا بها، ترجمـة عبد المجيدجحفـة، دار توبقال للنشر، ط٢، ٢٠٠٩.

ـ **حاتم عبيد،** منزلة العواطف في نَظَريّات الحِجاج، عالم الفكر ع٢ المجلد ٤٠ أكتوبر – ديسمبر، ٢٠١١

ـ **حسان تمام،** البيان في روائع القُرآن، دراسةلغويةوأس لوبيةللنصالقُرآنيّ، عالم الكتب، ط١، ١٩٩٨.

ـ **حمـداوي جميـل،** من الحِجـاج إلى البَلاغَـة الجديدة، أفريقيا الشرق، ٢٠١٤.

ـ **الحـيرش محمد،** النَّصّ وآليـات الفهم في علوم القُرآن، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٣.

ـ **خِطَابـي محمد،** لسـانيات النَّصّ مدخل إلى انسـجام الخِطَاب، ط١، المركز الثقافي العَرَبيّ، ١٩٩١.

ـ **الخفاجـي أبو محمد عبد الله بن محمد بن سـعيد بـن سـنان :**{ت ٤٦٦}، سر الفصاحـة، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢.

ـ **الخـولي أمين،** فن القـول، مطبعـة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٩٩٢.

ـ **ديريـدي سـامية ،** الحِجاج في الشـعر العَرَبيّ القديم. عالم الكتب الجديد، ط٢، ٢٠١١.

ـ **ديك فان علم النَّصّ،** ترجمة سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، ط ١ .

ـ **الـرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسـن بن الحِسِّيّن التيمي فخر الدين {ت ٦٠٦} :**

ـ تفسـير الفخر الرازي المشتهربالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، ١٩٨١.

ـ **المحصـول في علـم الأصول،** تحقيق طـه جابر فياض العلواني، ط٣ مؤسسة الرسالة،١٩٩٧.

ـ **الرافعي مصطفى صادق،** تحت راية القُرآن، ط٧، دار الكتاب العَرَبيّ، ١٩٧٤.

ـ **الريفي هشـام،** الحِجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نَظَريّات الحِجاج في التقاليد الغربية من أسـطو إلى اليوم، إشرف حمادي صمود، كلية الآداب منوبة تونس.

ـ **روبول آن وجاك موشلار،** التَداوُليّة اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سـيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، المنظمة العَرَبيّة للترجمة، بيروت، ٢٠٠٤.

ـ **ريبـول أوليفي،** هل يوجد حجـاج غير لغوي ت محمد العمري ضمن كتاب البَلاغَة الجديدة بين التخييل والتداول

الزَّركَشيّ بدر الدين محمد بن عبد الله

ـ البرهـان في علوم القُرآن، تحقيق يوسـف عبد الرحمان المرعشـلي وجمـال حمـدي الذهبـي وإبراهيـم عبـد الله الكردي، دار المعرفة بيروت، ط١، ١٩٩٠

ـ **البحـر المحيـط ،** تحقيق عبد القادر عبـد الله العاني،

وزارة الأوقاف الكويتية.

ـ **الزمخشري جار الله محمود بن عمر** الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَأويل، اعتنى به خليل مأمون شيحا، ط٣، ٢٠٠٩، دار المعرفة بيروت لبنان.

ـ **السكاكي أبو يعقوب يوسف**، مفتاح العلوم، علق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية لبنان،١٩٨٧

السيوطي جلال الدين عبد الرحمان:

ـ الإتقان في علوم القُرآن، تحقيق مركز الدراسات القُرآنيّة، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

ـ تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت. ١٩٨٦.

ـ المزهر في علوم اللغة، ضبط محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦.

ـ معترك الأقُرآن، ت أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٨،.

ـ شرح عقود الجمان، ت ابراهيم الحمياني و أمين لقمان الحبار، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق أبوعبيدة مشهور بنحسناً لسلمان، ط١، دار عثمان بن عفان، ١٩٩٧ .

ـ **الشهري بن ظافر عبد الهادي**، استراتيجيات الخِطَاب: مقاربة لغوية تَداوُليّة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٤.

ـ **صحراوي مسعود**، التَداوُليّة عند العلماء العرب: دراسة تَداوُليّة لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العَرَبيّ، دار الطليعة بيروت، ط١، ٢٠٠٥.

ـ **الصغير محمد جِسِّيّن علي**، مَجاز القُرآن خصائصه الفنية وبلاغتة العَرَبيّة، دار المؤرخ العَرَبيّ، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٩.

ـ **صمود حمادي** ، التفكير البَلاغِيّ عند العرب:أسسه وتطوره إلى القرن السادس، الكتاب الجديد المتحدة، ط٣، ٢٠٠٣.

صولة عبد الله

ـ الحِجاج في القُرآن الكَريممن خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط١، دار الفارابي بيروت، ٢٠٠١.

ـ الحِجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، من خلال كتاب مصنف في الحِجاج، ضمن أهم نَظَريّات الحِجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشرف حمادي صمود، كلية الآداب منوبة تونس.

ـ في نَظَريّة الحِجاج، دراسات وتطبيقات، ط١، ميسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ٢٠١١.

ـ **الطريحي فخر الدين**، مجمع البحرين، تحقيق أحمد الحِسِّيني، ط١، ٢٠٠٧، مؤسسة التاريخ العَرَبيّ بيروت لبنان.

ـ **الطوانسي شكري** ، المَقام في البَلاغَة العَرَبيّة دراسة تَداوُليّة، عالم الفكر مجلد ٤٢، العدد يوليو سبتمبر، ٢٠١٣

ـ **الطوفي سليمان عبد القوي**، الإكسير في علم التفسير، تحقيق عبد القادر حِسِّيّن، مكتبة الآداب القاهرة.

عبد الرحمان طه:

ـ اللســان والميزان أو التكوثر العَقــليّ، ط١، المركز الثقافي العَرَبيّ، ١٩٩٨.

ـ تجديــد المنهــج في تقويــم الــتراث، ط٢، المركــز الثقافي العَرَبيّ.

ـ في أصــول الحــوار وتجديــد علم الكلام، ط١، المؤسســة الحديثة للنشر، البيضاء.

ـ الاســتعارة بين حســاب المنطق ونَظَريّة الحِجاج، مجلة المناظرة، ع٤، ١٩٩١.

عبد اللطيف عماد

ـ أزمــة المصطلــح البَلاغِــيّ العَرَبــيّ: مظاهــر وأســباب ومقترحــات مجلــة البَلاغَــة وتحليل الخِطَــاب،ع ٩، ربيع ٢٠١٦

ـ تحليــل الخِطَــاب البَلاغِــيّ: دراســة في تشــكل المفاهيم والوظائف، كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٤.

ـ **عبيد حاتم** ، منزلة العواطف في نَظَريّات الحِجاج، عالم الفكر ع٢ المجلد ٤٠، أكتوبر – ديسمبر، ٢٠١١

ـ العســكري أبــو هــلال، جمهــرة الأمثــال، ت محمد أبو الفضــل إبراهيم وعبد الحميد قطامــش، دار الجيل ط ٢، ١٩٨٨

ـ **عصفــور جابــر**، الصُّــورَة الفنيــة في الــتراث النقدي والبَلاغِيّ عند العرب، المركز الثقافي العَرَبيّ، ١٩٩٥.

العزاوي أبو بكر:

ـ الخِطَــاب والحِجــاج، مؤسســة رحــاب الحديثــة، ط١، ٢٠١٠.

ـ اللغة والحِجاج، العمدة في الطبع، ط١، ٢٠٠٦.

ـ اللغــة والمنطــق: مدخل نَظَــريّ، طوب بريــس المغرب، ٢٠١٤.

العمري محمد:

ـ البَلاغَــة العَرَبيّة أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، ط ١البيضاء، ١٩٩٩.

ـ نَظَريّــة الأدب في القرن العشريــن، أفريقيا الشرق، ط ٢ البيضاء، ٢٠٠٤.

ـ البَلاغَــة الجديــدة بــين التخييل والتــداول، ط١ أفريقيا الشرق، ٢٠٠٥.

ـ **غمــاري محمــد نصــيرة**، النَظَريّــة التَداوُليّــة عنــد الأصوليين:دراســة في تفسير الرازي، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٤.

ـ **قطــب ســيد**، التصوير الفنــي في القُــرآن الكَريم، دار الشروق القاهرة. ٢٠٠٤.

ـ **القزوينــي محمــد بن عبــد الرحمن بن عمــر، أبو المعــالي، جلال الديــن ت: ٧٣٩هـــ** ، الإيضــاح في علوم البَلاغَــة، تحقيــق عبــد المنعــم خفاجــي، ط٣، دار الجيل بيروت.

ـ **القيرواني ابن رشيق العمدة**، في محاسن الشعر وآدابه، ت محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط١٩٨١،٥.

ـ **لوجرن ميشيل**، الاستعارة والحِجاج ت الطاهر واعزيز مجلة المناظرة ع ٤، ١٩٩١.

مشبال محمد:

البَلاغَــة والأدب، من صــور اللغة إلى صــور الخِطَاب، دار العين، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨

ـ البَلاغَــة والــسرد، جــدل التصويــر والحِجــاج في أخبار

الجاحظ، منشورات كلية الآداب تطوان ٢٠١٠.

ـ البَلاغَـة والأصول : دراسـة في أسـس التفكـير البَلاغِيّ العَرَبيّ، نموذج ابن جني، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٧.

ـ البَلاغَة العَرَبيّة واسـتراتيجية الإيتوس في النَّصّ القُرآنيّ ضمن كتاب مشـترك بَلاغَة الخِطَاب الديني تنسيق محمد مشبال منشورات دار الأمان.

ـ خِطَـاب الأخلاق والهوية في رسـائل الجاحـظ: مقاربة بَلاغِيّـة حِجَاجيّة، ط١، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان٢٠١٥.

ـ في بَلاغَة الحِجـاج: نحو مقاربة بَلاغِيّة حِجَاجيّة لتحليل الخِطَابات، ط١، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٧.

ـ صور الأسلوب وآفاق تحليل الخِطَاب بَلاغَة ضمن كتاب البَلاغَة والخِطَاب كتاب جماعي تنسيق محمد مشبال دار الأمان منشورات ضفاف ط١ .

المبخوت شكري

ـ دائرة الأعمـال اللغوية: مراجعات ومقترحات، ط١، دار الكتابالجديد المتحدة، ٢٠١٠.

ـ الحِجـاج في اللغة، من خلال كتـاب مصنف في الحِجاج، ضمن أهم نَظَريّات الحِجاج في التقاليد الغربية من أسطو إلى اليوم، إشرف حمادي صمود، كلية الآداب منوبة تونس.

ـ الاستدلال البَلاغِيّ، ط٢،دارالكتابالجديدالمتحدة، ٢٠١٠

ـ المتـوكل أحمد، الوظائـف التَداوُليّة في اللغـة العَرَبيّة، أحمد المتوكل، ط١، دار الثقافة البيضاء المغرب، ١٩٨٥.

مطلوب أحمد:

ـ معجـم المصطلحـات البَلاغِيّة وتطورها، الـدار العَرَبيّة للموسوعات، ط١، ٢٠٠٦، بيروت لبنان.

ـ فنـون بَلاغِيّـة، ط١، ١٩٧٥ ، دار البحـوث العلميـة، الكويت.

ـ لوغرن ميشيل ، الاسـتعارة والحِجاج، ترجمة الطاهر وعزيز، مجلة المناظرة العدد٥

ـ ميموني مـولاي ادريس ، أسرار النظم في القُرآن انتظام للكائنات في الوجود، مجلة البَلاغَة وتحليل الخِطَاب، ع ٩، ربيع ٢٠١٦

ـ المودن حسـن، بَلاغَة الخِطَاب الإقناعي: نحو تصور نسقي لبَلاغَة الخِطَاب، دار كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٤.

ـ ناجح عز الديـن، العوامل الحِجَاجيّة في اللغة العَرَبيّة، مكتبة علاء الدين صفاقس ٢٠١١.

ناصف مصطفى

ـ اللغة والبَلاغَة والميلاد الجديد، دار سـعاد الصباح، ط١، ١٩٩١.

ـ نَظَريّة التَأويل، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ط١، مارس ٢٠٠٠.

النجار منال، المقولات البَلاغِيّة دراسـة مقامية براغماتية ضمـن كتـاب مشـترك : التَداوُليّات علم اسـتعمال اللغة، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديثة إربد الأردن، ٢٠١١.

الولي محمد

ـ الاستعارة في محطات يونانية وعَرَبيّة، دار الأمان الرباط، ٢٠٠٥.

ـ الكنايـة والشـاهد والتشـبيه والاسـتعارة والتمثيـل والأسطورة، علامات ع ١٧

ـ مصطلـح البيان العَرَبـيّ نحو تحرير البَلاغَـة العَرَبيّة، مجلة البَلاغَة وتحليل الخِطَاب ع٩، ٢٠١٦.

ـ مـن بَلاغَة الحِجاج إلى بَلاغَة المحسـنات مجلة فكر ونقد ع٨ أبريل ١٩٩٨.

ـ الصُّورَة الشـعرية في الخِطَـاب البَلاغِيّ والنقدي، المركز الثقافي العَرَبيّ، ط١، ١٩٩٠.

المراجع باللغة الأجنبية

amossy ruth,

l'argumentation dans le discours

« Rhétorique argumentation : opprochescroi-sees «, argumentation et analyse de Discours (Enligne), 2/2009 mis en ligne le 01 Avril 2009, URL : //aad.revues.org/56Amossy Ruth et Roselyne Koren .

«Argumentation et Analyse du discours, perspectives téorique et découpages disci-plinaires», Angumentation et Analyse du dis-cours (En ligne), 1 /2008, mis en ligne le 06 septembre 2008, URL : http://aad.revies.org/200.

lokoff robin

PapersFrom the ninthregional meeting, chica-gohinguistic society, apri.

Plantin Christian

« Un lieu pour les figures dans la théorie de l'argumentation «, argumentation et analyse du discours (Enligne2) 2009, mis en ligne le 01 Avril 2009, url : http://aad.vrevies.org/215.

Les bonnes raisons des émotion, Principes et méthode pour l'etudedudiscours émotionné, Peter langSA,Berne 2011.

l'argumentation, édition du Seuil, 1996.

PerelmanChaim&lucieolbrechttyteca,

traité de l'argumentation edition de

l'Universite de bruxelle, 5 edition.

reboule Olivier,

Introduction a la rhétorique, PUF, 1991.

Roubrieuxjean-jacques

La Rhétorique et argumentation, Armand Colin, 2010 .