مجلة
بحوث كلية الآداب
جامعة المنوفية

البحث
٧

البلاغة وتلقى النص
دلائل الإعجاز نموذجاً

إعداد
د/ عيد بلبع
كلية الآداب - جامعة المنوفية

محكمة تصدرها كلية آداب المنوفية
يناير ٢٠٠٣
العدد الثانى والخمسون

البلاغة وتلقى النص

دلائل الإعجاز نموذجاً

د / عيد بلبع

أستاذ البلاغة والنقد المساعد بآداب المنوفية

بسم الله الرحمن الرحيم

حسبى ربى

تمهيد

لا نود لهذه الصفحات أن تكون ترديداً للقضايا البلاغية التى أشار إليها عبد القاهر فى كتابه دلائل الإعجاز ، كما لا نود لها أن تقف عند حدود محاولات الربط بين المقولات الحديثة عن التلقى والمباحث البلاغية التى جاءت فى الكتاب المذكور ، ومن ثم نحدد منطلق هذه الدراسة فى أنها مساءلة للتراث البلاغى العربى ، وتنطلق من مشروع أكبر يتجه إلى إعادة قراءة التراث البلاغى قراءة ناقضة تهدف إلى وضع أصول معرفية لنظرية البلاغة العربية على هدى من المقولات التراثية الحَرِيَّة بالتأمل والاستثمار .

وإذا كنا لا ننكر أثر رواج نظرية التلقى الغربية فى لفت الانتباه إلى الفكرة ، فإننا ـ فى الوقت نفسه ـ نؤكد على طموح هذه الدراسة إلى تجاوز الغاية المحدودة فى ربط المقولات التراثية بالمقولات الحداثية ، وتجاوز ـ فى الوقت نفسه ـ الانطلاق من الحداثة لإثبات شرعية التراث ، ومن ثم تمضى هذه الدراسة فى جرأة لمُساءَلَتين : مُساءلة التراث البلاغى ، مُتخذة من أحد أهم تجليات التفكير البلاغى عند العرب ممثلاً فى كتاب دلائل الإعجاز نموذجاً لاستقصاء البحث ، ومساءلة النظرية الغربية الحديثة ، لاكتشاف ما يمكن أن يُسفر عنه جهد المساءلة من إعادة النظر فى النظرية الحداثية والتراثية على حد سواء.

قد يتخذ هذا الجهد من نظرية التلقى الغربية مدخلاً لإعادة النظر فى التراث البلاغى ، ولكن ما قد يتمخض عنه هذا الجهد المتمثل فى جدل النظرية العربية والغربية من أفكار قد يضيف إلى النظرية الغربية ، كما يعد فى الوقت نفسه تطوراً للنظرية البلاغية العربية ، ولعلنا بهذا المنطلق نتجنب التلقى السلبى للتراث أو الحداثة .

ولا أرانا نجانب الصواب فى اتخاذ هذا المدخل لقراءة جانب من جوانب التراث ، فهـذا النشاط العقلى نفسه قد حدث فى البيئة الأوربية ، وقد ذهب روبرت هولب Robert Holub فى تـبرير ذلك الصنيع بما وصفه بإرهاصات النظرية ، يقول " إن ظهور مدخل جديد إلى الأدب ــ خصوصاً إذا كان هذا المدخل يدعى لنفسه وضعاً نموذجياً ــ يولد لا محالة سلسلة من الدراسات التى تستكشف الجذور ، ومن ثم تُعفِّى على دعاوى الأصالة ، ويمكن القول بمعنى ما : إن كل نظرية تخلق المبشرين الخاصين بها ، ويمكن أن ينطبق هـذا المـبدأ على نظرية التلقى كذلك ؛ فالواقع أنه خلال السنوات التى أعقبت ظهورها سـعت طائفة مختلفة من البحوث إلى التدليل على اعتمادها على فكر متقادم ، وليس من الصـعب بصفة عامة الحصول على الإرهاصات ؛ فكتاب " فن الشعر لأرسطو باشتماله عـلى فكرة التطهير بوصفها مقولة أساسية من مقولات التجربة الجمالية يمكن أن يعد أقدم تصوير لنظرية تقوم فيها استجابة الجمهور المتلقى بدور أساسى والواقع أن التراث البلاغى كله وعلاقته بنظرية الشعر ، يمكن كذلك النظر إليه على أنه إرهاص النظرية ، بفضل تركيزه على أثر الاتصال الشفاهى والكتابى على المستمع أو القارئ " (١)

فعاد بالنظرية إلى جذور ترجع إلى مقولات أرسطو ، بيد أن الأمر عندهم يتجاوز الصـراع المُهـلك حول إثبات شرعية التراث أو الحداثة ، بل نراه يُقر فى يسر وسهولة إرهاصات نظرية التلقى Reception Theory فى التراث البلاغى الغربى بوجه عام .

ومما يؤكد رغبتنا فى تطهير المنطلقات من الارتباط بالهشاشات العاطفية ــ التى قد تكون ملبسة بما ينضوى تحتها من دواعٍ غير موضوعية ، وما قد يترتب على ذلك من مواقـف تبريرية أو دفاعية عن التراث ، فى محاولة فجة لإثبات شرعية التراث انطلاقاً مـن الـنظريات الحديـثة ــ أننا لا نحدد نتائج سابقة على الدراسة ، بل إننا نقبل بطرح مـبدئى قـد يرسم الخطوات إلى هذه النتائج ويتمثل فى أن مسار الدراسة قد يكون مؤكداً على ضرورة الفصل بين الرؤيتين ، وأن الرؤيتين ــ البلاغية التراثية والحداثية المتمثلة فى نظـرية التـلقى ــ قد تكونان منفصلتين تماماً بحيث لا تلتقيان ، بيد أننا نؤمن ــ فى الوقـت نفسـه ــ بـأن هذا الاختلاف لا يحول بين إحدى الرؤيتين وحقها فى الوجود ، فالفكرة التراثية والنظرية الحديثة تستمدان شرعيتيهما من وجودهما لا من أى شىء آخر .

ومـن ثـم فإنـنا نبرئ هذه الدراسة تماماً من محاولات إثبات الشرعية ، وهذه التبرئة المبدئية تقودنا إلى تحديد مسار الدراسة بأنه شكل من أشكال تفاعل العقل البشرى الذى لا تحده الحدود ولا تفصله الفواصل ، كما تقودنا إلى تحديد الهدف من قراءة التراث

البلاغى عند العرب فى تحديد العلاقة بين النص والمتلقى .

البلاغى فى ضوء نظرية التلقى بأنه محاولة لرصد جانب من جوانب مسار التفكير

لقد استشهد روبرت هولب Robert Holub بكلمات ياوس Jauss التى يقرر فيها أن " المناهج لا تهبط من السماء ، ولكن لها موقعاً من التاريخ ، وليست نظرية التلقى استثناء من هذه القاعدة " (٢) إن استجابة المتلقى موجودة وجود النص الأدبى ، ومن ثم فإن ادعاء ملكيتها للحداثة ضرب من الهذيان ؛ لأنه فى الواقع ادعاء لملكية سلوك بشرى ضارب بجذوره فى عمق أعماق التاريخ ، وينبغى ألا يُفهم هذا الكلام على أنه تقليل من قيمة نظرية التلقى أو القائلين بها ، فوجود الظاهرة والسلوك البشرى شىء وتبلور النظرية شىء آخر .

(١)

تحديد المصطلحات

ليس من نافلة القول أن نبدأ الحديث هنا بتحديد مفاهيم المصطلحات ، فإن هذا العنوان ينفسح ليسع ثلاثة مصطلحات لا أرى واحداً منها إلا تعددت مفاهيمه ، البلاغة — التلقى — النص ، وإذ تتبنى هذه الدراسة هذه الثلاثية المصطلحية فإنها تأخذ فى محاولة وجيزة — لا نقول لتحديد استقصائى لمفاهيم هذه المصطلحات ، ولكن — بهدف كشف ما بينها من روابط وعلاقات ، ونركز القول منها على ما يخص الرؤية التأويلية التحليلية التى تنحصر فى البلاغة والتلقى ، إذ هما المنوطان بتقديم الرؤية الإجرائية لعملية التحليل التأويلية الواقعة على النصوص .

التلقى قراءة إيجابية للنص " تقوم على دمج وعينا بالنص " (٣) ، ولكن ينبغى ألا يُنظر إلى التلقى على أنه عملية ذاتية ، على الرغم مما به من اختلاف بين قارئ وآخر ، فإن التعرف فى رد الفعل عند القارئ الفرد على ما يكون ذاتياً خالصاً ، وما يكون بعيداً عن الذاتية ليس أمراً عسيراً (٤) ؛ لأن هذا العسر قد يصدق فى التلقى عند غير النقاد والمحللين الأسلوبيين والبلاغيين ولكنه لا يصدق — فى الغالب — عليهم .

وقد أدرك الباحثون الأسلوبيون هذا الاحتمال فى مناقشتهم حول (استخبار الرواة) ، ورأوا فى تجاوز هذا البعد الذاتى أنه ينبغى " ألا يهتم التحليل الأسلوبى العلمى برد فعل القارئ الذاتى ، بل جل اهتمامه ينبغى أن ينصب عامة على الظروف التى تتكرر فى استرجاع الأسلوب، أى أنه يهتم بالعناصر التى تتكرر كل مرة عند ردود الأفعال الخاصة

بالقارئ ، والتى تعلو على الفردية البحتة ، ومن ثم ينبغى فى المقام الأول أن تجمع ردود أفعال لكثير من القراء فى اختبارات العينة العشوائية عند التحليل الأسلوبى" (٥) .

ولكـن التلقى بوصفه مصطلحاً نقدياً مفهوم فى سياقه الحديث يتخطى عقبة الذاتية هـذه ، بـل إن اسـتجابة القارئ فى عملية التلقى قد ووجهت بنقد يذهب إلى عكس ذلك خلاصـته : " أن النظرية المبنية على القارئ تقود حتماً إلى النسبية ، بمحاولة إثبات أن الاستجابات الذاتية تماماً مستحيلة ؛ لأنها لا يمكن أن توجد فى معزل عن مجموعات من المعاييـر وأنظمة التفكير التى تتخللها الذاتية " (٦) ، ولكن (ستانلى فش Stanley Fish) يرد على هذا النقد بمحاولة البرهنة على أن " الانقسام الثنائى إلى ذات وموضوع Subject Object – يـنحل لأنه ليس هناك ذوات صرفة ، ولا موضوعات صرفة ، فالموضوع ــ بمـا فيه النص الأدبى ــ هو دائماً بناء تقوم به الذات ، أو على نحو أكثر دقة ، مجموعة من الذوات ، أو ما يسميه فش الجماعة المفسرة " (٧) .

ومن ناحية أخرى يمكننا أن نضيف أن الناقد قارئ ولكنه يتجاوز الذاتية باختزان ردود الفعل الذاتية ، حيث تكون عند الناقد القدرة على التمثل ــ وإن ردود الفعل المختزنة بلا شك تعين على هذا التمثل ــ التى ما تلبث ــ فى تفاعلها وجدلها مع المعايير وأنظمة التفكير من مناهج وأدوات ــ أن تتحول إلى قراءة موضوعية .

وليـس ثَـمَّ من شك فى أن معظم الأعمال التى يقوم المحلل بتحليلها أصابت منه ردود أفعـال فـردية ، ثم أخذت فى التطور ــ بعد فترة كمون واختمار فى ذهن المتلقى السـناقد ، وربمـا أثناءها ــ وبعد اختزان ردود الأفعال المتتالية بمثابة القراءات المتتالية للنص ، وبذلك تمثل عملية القراءات التالية للنص ــ ردود الأفعال التالية ، أو قل التطور فى ردود الأفعـال ــ منـتجة للتمـثل الـذى يعد أوثق السبل إلى انكشاف النص وتجلى مكنوناته .

ونظـراً للتداخل الواقع والمحتمل بين رؤية نظرية التلقى وغيرها من النظريات والرؤى ذات الصلة الحميمة بها ، فإن طرح القضية يفرض دائما الأخذ فى محاولة التبئير عـلى الخطوط الدقيقة الفاصلة بين هذه الرؤى ، والمعروف أن أكثر نقاط التلاقى كانت بيـن نظرية التلقى ونقاد استجابة القارئ ، " فالواقع أن الاختلاف بين التلقى والاستجابة يمـثل واحدة من أكثر المعضلات إلحاحاً ، فكلاهما يتعلق بما يحدثه العمل فى شخص ما مـن أثر ، كما لا يبدو من الممكن الفصل التام بينهما ، ومع ذلك فإن أكثر وجهات النظر

شـــيوعاً كانت ترى أن التلقى يتعلق بالقارئ ، فى حين يُفترض فى الاستجابة أن تختص بالمعالم النصية " (٨)

وبينما يذهب أصحاب نظرية التلقى إلى أنها " تشير على الإجمال إلى تحول عام من الاهتمام بالمؤلف والعمل إلى النص والقارئ " (٩) ، فإن نقاد استجابة القارئ ينطلقون مـــن أن الموضـــوع ليس له وجود مستقل عن الذات " وخلافاً لنظرية التلقى عند (هانز روبـــرت ياوس Hans Robert Jauss) ــ الشخصية الرئيسية فى نظرية التلقى ــ يضع نقـــد استجابة القارئ شيئاً من التركيز على التلقى الأصلى للعمل ، وخلافاً لإيزر ينكر أن العمل يجسد قيوداً موضوعية على القارئ " (١٠)

ولكـــن ولفجـــانج (إيزر Wolfgang Iser) ــ الذى يمثل نقطة التقاء بين نظرية التـــلقى ونقد استجابة القارئ ــ يختلف عن نقاد استجابة القارئ فى اعتقاده : " أن النص يتضـــمن بنية موضوعية ، حتى إن وجب إكمال تلك البنية من جانب القارئ ، ... ، وأن النصـــوص جميعـــاً توجد فجوات ، أو تجاويف ، على القارئ ان يستخدم خياله لملئها ، وبهذا التفاعل بين النص والقارئ تحدث الاستجابة الجمالية " (١١)

وينبغى أن نفرق هنا أيضاً بين التلقى وعملية ضبط الاستقبال فى البحث الأسلوبى ، فقد التفتت البلاغة العربية إلى ما التفتت إليه الأسلوبية الحديثة فى أن الكاتب ــ بوصفه مرسلاً ــ يختلف عن المتكلم العادى فى أن عليه أكثر مما يحتاجه المتكلم لعملية الإيصال ؛ " لأنـــه لا يمـــلك وسائل التعبير اللغوية وغير اللغوية ــ التنغيم ، الإشارات ... إلخ ــ فعـــليه أن يستعيض عنها بمسالك للتأكيد ــ المبالغة ، الاستعارة ، التقديم والتأخير ... إلخ ــ هـــذا مـــع أن المتكـــلم يســـتطيع أن يلائم بين حديث وبين حاجات الشخص المقصود واستجاباته ، بينما يجب على الكاتب أن يتوقع الإعراض أو المخالفة بكل أنواعهما ، وأن يبـــتغى لمســـالكه أقصـــى درجـــات النجاعة بالنسبة إلى عدد غير محدود من الأشخاص المقصودين بالرسالة " (١٢) .

ومـــن ثـــم نجـــد المبدع بحاجة إلى أن يضيف تأكيدات (ضغوط ــ إضافات ــ مضـــمنات) تحقـــق لرســـالته الـــتمكن من نفس المتلقى ، وفى هذا الملحظ يكمن الفارق الجوهـــرى بين البلاغة والأسلوبية من جهة ، ونظرية التلقى من جهة أخرى ، إذ يكون مســـار الاهـــتمام فى الـــبلاغة والأسلوبية هو (المبدع ــ النص ــ المتلقى) ، بينما فى نظرية التلقى يكون المسار هو (المتلقى ــ النص) .

ومن ثمَّ يأتى ما أطلق عليه (ميكل ريفاتير Michael Riffaterre) " ضبط الاستقبال " مؤكداً هذه الحقيقة إذ رأى الكاتب أشد وعياً برسالته من المتكلم " وليس هذا الوعى الزائد من قِبَل المؤلف منحصراً فى العناية بعمليات الإرسال كى يجعل الاستقبال ممكناً فيما بعد ، ولكن المؤلف شديد الوعى بما يصنع لأنه مهتم بالكيفية التى يريد أن تترجم بها رسالته ، إلى درجة أن ما ينقل إلى القارئ لا يقتصر على دلالة الرسالة ، بل على موقف المؤلف من هذه الرسالة أيضاً ، فهو يلزم القارئ أن يفهم ، وهذا أمر طبيعى ، ولكنه يُلزمه أيضاً أن يشاطره الرأى فيما يهم وما لا يهم من رسالته " (١٣) .

وعلى الرغم من أهمية هذه الالتفاتات إلى المتلقى فى البحث الأسلوبى ، وعلى الرغم من أنها قد تفيد فى بحث آليات التلقى بوصفها خلفية معرفية للمحلل ، فإنها تظل تحتفظ بفارق جوهرى يفصلها عن مقولات نظرية التلقى ؛ لأنها تنطلق من الأثر الأسلوبى ، أو الأسلوب بوصفه أثراً فى القارئ ، ومن ثم يأتى المتلقى مستهدفاً من قِبَل المنشئ بتأثيرات معينة ، وأن عملية التأثير محسوبة فى ذهن المبدع ، ومن ثم تأتى رؤى البحث الأسلوبى أكثر اتصالاً بأفكار النظرية البلاغية العربية القديمة فى استهداف المتلقى بتأثيرات وضغوط أسلوبية بعينها لأغراض مختلفة .

إن البلاغة لا تقدم نمطاً من أنماط التلقى يمكن الاستغناء عنه بأنماط أخرى ، ولكنها تقدم النمط العمدة فى التلقى وآليات التأويل ، بما أسفرت عنه جهود البلاغيين المنظرين من بنية هيكلية للظواهر البلاغية التى لا تكاد تعزُب عنها ظاهرة من الظواهر البلاغية الأسلوبية فى الخطاب الأدبى ، ولعل أنسب المداخل التى تربط بين البلاغة ونظرية التلقى هو تقديم البلاغة لمجموعات المعايير وأنظمة التفكير الموضوعية ــ على حد تعبير ستانلى فش Stanley Fish ــ التى تتخللها الاستجابة الذاتية عند المتلقى (١٤) .

ينبغى أن نحدد هنا أن النص الذى قام التفكير البلاغى العربى بتلقيه هو النص المجتزأ من السياق ، وهذا يعنى فقدان الرؤية النصية المتكاملة الشاملة للنصوص ، ولكنها رؤى جزئية اتسمت بقِصَر النَّفَس على ظواهر مجتزأة ، بيد أنها من الممكن أن تتضام ، لا نقول لتشكل رؤية كلية ولكن ، لتكون منطلقاً لتشكيل الرؤية الكلية ، وقد أشار د. شوقى ضيف إلى سبق عبد القاهر الجرجانى إلى ملاحظة الربط بين الفقر وبحث الصلة بينها ، ولكن البلاغيين لم يستغلوها بعده (١٥) ، كما أنها جاءت خالية من التكامل المشفوع بالنماذج التطبيقية التى كان من الممكن أن تمهد السبيل للبلاغيين من بعده .

ومن ثم يأتى قولنا : " تلقى النص " مشفوعاً بالأخذ فى الاعتبار أن النموذج الذى نتخذه من المؤلفات البلاغية " دلائل الإعجاز " لا يقدم رؤية نصية للتلقى البلاغى ، ولكنه فقـط يقـدم رؤية تحليلية لوحدة واحدة أو وحدات قلائل من وحدات النص ، ويعتمد على استقصـاء القول فى بيان دقائقها ، وتوضيح خفاياها ، وقد وفّى كتاب دلائل الإعجاز هذه الغاية إلى حد كبير ، واقترب فى هذا الغرض من درجة الكمال ، وإن لم يبلغها .

ولا يأتى تنبيهنا هذا للتقليل من شأن الكتاب أو من قيمته ، ولكننا نقول هذا ونُصرُّ على تأكيده لننطلق إلى حقيقة أخرى مؤداها أن التلقى البلاغى بحاجة إلى مزيد من الرؤى والجهود التى تحقق الرؤية البلاغية النصية .

ويُلزمـنا المسـار المـنهجى لهذه الدراسة أنْ نحدد أنّ المقصود بالبلاغة هنا هو الدرس البلاغى العربى ، بما انطوى عليه من رؤى تتصل بشكل أو بآخر بنظرية التلقى من بعض زواياها .

(٢)

البلاغة العربية وتلقى النص

تـأخذ هـذه الدراسةُ نفسَها بضرورة التفريق بين مستويات لحضور المتلقى فى البلاغة العربية ، فقد ذكرنا فى مستهل هذه الدراسة أننا لن نتكلف محاولات ربط تعسفية بيـن التراث والحداثة ، وبَرِئْنا من أن نتخذ الربط منطلقاً لهذه الدراسة ؛ ونأخذ ــ هنا ــ فى تـأكيد هذا ؛ لأن محاولات الربط تنطوى على بعض مظاهر الخلل المنهجى ، ولكننا نؤكد على أن الفرق بين الرؤيتين سافر ، فقد راحت بعض المعالجات العربية الحديثة التى عرضـت لفكرة التلقى فى البلاغة العربية القديمة تناقش الفكرة وكأنها آخذة فى اعتبارها أن كـل ذكـر للمتلقى فى البلاغة العربية القديمة يتصل بشكل ما بالرؤية التى تطرحها نظرية التلقى الغربية (١٦) ولذلك جاء هذا الجهد محاولة لرصد وجود المتلقى بشكل عام ، ومن ثم نؤكد هنا على الإشارة السابقة إلى أن الرابط الذى تنطلق منه هذه الدراسة بين الـبلاغة العـربية ونظـرية التلقى يتمثل فى **تقديم البلاغة لمجموعات المعايير وأنظمة التفكير الموضوعية التى تضبط ذاتية التلقى** ، وسنستجيب هنا لإلحاح هذا المنطلق فى تنحية بعض الرؤى البلاغية القديمة وبعض محاولات الربط الحديثة .

لعل أبرز ظهور للمتلقى فى البلاغة العربية يتمثل فى المفهوم الرائج عن مطابقة الكـلام لمقتضـى الحال ، إذ راح هذا الظهور يحتل واجهة الصورة فى البلاغة العربية

لتبوئه المكان الأنصع فى اللافتات الجهيرة المرددة للمفاهيم الحدّيّة المنطقية التى وضعها البلاغيون العرب المتأخرون ، " وإن كان منظرو البلاغة فى القرن الرابع وما بعده لم يتحرروا من أسر هذا المفهوم ، فقد كان تعريف البلاغة عندهم خطوة على طريق استقراره ، وقد ظل هذا المفهوم مهيمنا على الفكر البلاغى ومؤكدا للوظيفة الإقناعية للبلاغة حتى تأصل عند القزوينى ومن تبعه ، وربما ظل يمارس وجوده فى تشكيل المفاهيم التقليدية للبلاغة حتى يومنا هذا (١٧) بل بات يمارس فاعليته الخادعة فى محاولات الربط بينه وبين المفهوم الذى تطرحه نظرية التلقى الحديثة .

ولنا فى ظل هذا التداخل المفاهيمى أن نطرح تساؤلات: من المخاطب (المتلقى)، وما الحال (المقام) ، وما المراعاة (المطابقة) ؟ ... أهى مراعاة حال المتلقى (الجمهور المستهدف بالإمتاع) تلاشياً لسوء الفهم أو عدمه ؟ أم هى مراعاة حال المخاطب (السلطة) تلاشياً للخروج عن حدود اللياقة وما قد يترتب عليه من منع الهبات والعطايا ؟ أم هى مراعاة حال المتلقى (الجمهور المستهدف بالتأثير والإقناع) ابتغاء لممارسة سلطة فكرية عليه ؟ أم أنها تحتفظ بهذه الأبعاد كلها ؟

إنها بلا شك تحتفظ بهذه الأبعاد جميعها .

لقد عرَّف البلاغيون بلاغة الكلام بأنها مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته (١٨) ، وبهذا التعريف ينصرف القدر الأكبر من الاهتمام نحو المتلقى ، لأن مطابقة مقتضى الحال أو المقام تعنى مراعاة حال المخاطب ، وإن كان ثم تمييز بين الحال والمقام لتعلق المقام بالملابسات الخارجية ، وتعلق الحال بالملابسات النفسية الداخلية للمخاطب ، " فحضور المتلقى كما يتم من خلال المقام يتم أيضاً من خلال الحال ، ويتميز الحال بتعلقه بالجوانب الداخلية التى يكون عليها المتلقى " (١٩) .

ولعل التأصيل لفكرة مراعاة مقتضى الحال بدأ مع البدايات الأولى لتدوين الملاحظات البلاغية ، فقد أشار بشر بن المعتمر إلى ذلك فى صحيفته التى تمثل خير ما أثر عن المعتزلة فى إسهامهم فى الدرس البلاغى فى أوائل القرن الثالث الهجرى بقوله " وينبغى للمتكلم أن يعرف أقدار المعانى ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ولكل حالة من ذلك مقاماً حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعانى ، ويقسم أقدار المعانى على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات " (٢٠).

وقد أولت ملاحظات الجاحظ المتلقى اهتمامها امتداداً لهذه النظرة وتأكيداً لها إذ يقول : " وكما لا ينبغى أن يكون اللفظ عامياً وساقطاً سوقياً ، فكذلك لا ينبغى أن يكون غريباً وحشياً ، إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً ، فإن الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس ، كما يفهم السوقى رطانة السوقى " (٢١) ، كما أولت ملاحظات غيره من البلاغيين الاهتمام نفسه بالفكرة ، فذهب ابن وهب إلى وجوب أن " يكون الخطيب أو المترسل عارفاً بمواقع القول وأوقاته واحتمال المخاطبين به ، فلا يستعمل الإيجاز فى موضع الإطالة فيقصر عن بلوغ الإرادة ، ولا الإطالة فى موضع الإيجاز ، فيتجاوز فى مقدار الحاجة إلى الاضجار والملالة ، ولا يستعمل ألفاظ الخاصة فى مخاطبة العامة ، ولا كلام الملوك مع السوقة ، بل يعطى لكل قوم من القول بمقدارهم ، ويزنهم بوزنهم " (٢٢) ، وإلى هذه الفكرة نفسها ذهب الجاحظ بقوله : " وللإطالة موضع وليس ذلك بخطأ ، وللإقلال موضع وليس ذلك من عجز ، ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى والحذف ، وإذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً وزاد فى الكلام " (٢٣) . وبذلك جعلت هذه الرؤية البلاغية للمتلقى الحضور الأكبر مما دفع د. جابر عصفور إلى اتهامها بأنها " بلاغةٌ تركز على مقامات المستمعين وطبقاتهم ، وتُكتب أو تُصاغ أو تُرتجل بالقياس إلى إطار مرجعى ، هو سلطة المؤسسة التى تتحرك منها وبها هذه البلاغة ، وهى بلاغة تتجه إلى متلق منفصل عن صانعها ، لتحدث فى هذا المتلقى تأثيرات مقصودة سلفا يراد بها استمالته إلى فكرة أو رأى أو موقف لسلطة تؤكد هيمنتها " (٢٤) .

إنها بلاغة تجعل المتلقى مستهدفاً لعملية إقناعية فى الخطاب الفكرى الأيديولوجى ، ويشير د. حمادى صمود إلى أن البعد المذهبى الاعتزالى عند الجاحظ كان وراء آرائه السابقة ، " مما ولد فى صلب نظريته العناية بالمتكلم والسامع والكلام ، بل حددت خصائص الخطاب بناء على قدرات السامع لأنه المقصود بالفعل اللغوى " (٢٥) ، أى لأنه مستهدف لعملية إقناعية من قبل سلطة فكرية .

أو تجعله مستهدفاً لعملية دفع وحث مخادعة فى الخطاب المدحى فى الشعر العربى — مثلاً — فقد " أخذ التلقى طبيعة جماعية ترتبط بالمقامات ، فلكل مقام مقال ، فهناك خطاب يتناسب مع الفئة المخاطبة بحدودها الاجتماعية " (٢٦) ، ولا يختلف عن ذلك كثيراً أخذ المرسل المتلقى فى اعتباره فيما أطلق عليه د. عبد المطلب " المتلقى المجهول " (٢٧) ، فهو فى حقيقة الأمر تأسيس معيارى لمبدأ اللياقة ، الذى لا يختلف فى شىء عن

المقـام والحال ، فى أن هذه المناحى ليست معايير تحكم التلقى والتحليل ، ولكنها معايير تحكم اعتبار المتلقى عند المرسل ، أى "تضع شروط إنتاج الخطاب" (٢٨) .

وبغض النظر عما يمكن أن تثيره هذه الفكرة من جدل ، فإن النظر إليها بوصفها سبقاً عربياً فى إدراك حضور المتلقى فى العملية الإبداعية ، أو الأخذ فى تحليل استجابات القـارئ لـلخطاب على هدى منها لهو من التعسف المنهجى الذى لا تعد البلاغة العربية بحاجـة إليـه ، فـالأولى منه ببذل الجهد هو التوجه إلى المواضع المضيئة فى التراث الـبلاغى العـربى ، ومـن ثم فلا حاجة بنا لمحاولة الربط التى جد فى تطلبها د. محمد المبارك فى كتابه " استقبال النص عند العرب " .

إن فكرة المقام تنظر إلى المتلقى – فى كل الحالات – بوصفه مستهدفاً ، ومن ثم تسـير فى اتجاه مغاير تماماً لما هو مطروح فى نظرية التلقى التى تتجه من القارئ إلى الـنص ، ومـن ثم جاءت كلمة المراعاة المعروفة فى البلاغة العربية هى الأنسب ؛ لأن المراعاة فعل واقع من المرسل على المتلقى .

كما أنه لا حاجة بنا أيضاً إلى تعسف المبررات لما أولته النظرية البلاغية العربية مـن عـناية بالمتـلقى فى تعرضها لمعايير الحسن فى التشبيه ، "إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة" (٢٩) ، وشبيه بالتشبيه الحسى ما جاء الحكم فيه بالرداءة مطلقاً فى تشبيه "ما يرى بالعيان بما ينال بالفكر" (٣٠) ، فقد ذهب د. محمد المبارك إلى اعتبار هذا اللفت فى البلاغة العربية من الجوانب الإيجابية ، وراح يدافع هذا النوع الذى عُـرف بالتشـبيه الحسى بقوله : "فالصورة الحسية أقرب إلى ذهن المتلقى ، إذ يستطيع تحـليل المعنى والتفاعل مع النص" (٣١) ، ولا نجادل فى أن الذى أملى تفضيل الصورة الحسية فى التشبيه على الرؤية البلاغية المعيارية هو المتلقى ، ولكن ينبغى – فى الوقت نفسه – ألا يُعد أى حضور للمتلقى ذا علاقة بنظرية التلقى ، ومن ثم نستبعد أيضاً اعتبار تلقى فى النظرية البلاغية العربية من هذه الوجهة .

كما نستبعد أيضاً من العلاقة بين البلاغة العربية ونظرية التلقى ما أشار إليه غير من البلاغيين العرب القدماء من الحضور التعليمى – إن صح التعبير – ذلك الذى يـه الشـاعر أو الخطيـب إلى عـرض ما أنتجه على العلماء ، أو فئة المتلقين (٣٢) ، فهل وقفت البلاغة العربية عند هذه الحدود فى تلقى النص ؟

وقد أولت ملاحظات الجاحظ المتلقى اهتمامها امتداداً لهذه النظرة وتأكيداً لها إذ يقول : " وكما لا ينبغى أن يكون اللفظ عامياً وساقطاً سوقياً ، فكذلك لا ينبغى أن يكون غريباً وحشياً ، إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً ، فإن الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس ، كما يفهم السوقى رطانة السوقى " (٢١) ، كما أولت ملاحظات غيره من البلاغيين الاهتمام نفسه بالفكرة ، فذهب ابن وهب إلى وجوب أن " يكون الخطيب أو المترسل عارفاً بمواقع القول وأوقاته واحتمال المخاطبين به ، فلا يستعمل الإيجاز فى موضع الإطالة فيقصر عن بلوغ الإرادة ، ولا الإطالة فى موضع الإيجاز ، فيتجاوز فى مقدار الحاجة إلى الاضجار والملالة ، ولا يستعمل ألفاظ الخاصة فى مخاطبة العامة ، ولا كلام الملوك مع السوقة ، بل يعطى لكل قوم من القول بمقدارهم ، ويزنهم بوزنهم " (٢٢) ، وإلى هذه الفكرة نفسها ذهب الجاحظ بقوله : " وللإطالة موضع وليس ذلك بخطأ ، وللإقلال موضع وليس ذلك من عجز ، ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى والحذف ، وإذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً وزاد فى الكلام " (٢٣) . وبذلك جعلت هذه الرؤية البلاغية للمتلقى الحضور الأكبر مما دفع د. جابر عصفور إلى اتهامها بأنها " بلاغةٌ تركز على مقامات المستمعين وطبقاتهم ، وتُكتب أو تُصاغ أو تُرتجل بالقياس إلى إطار مرجعى ، هو سلطة المؤسسة التى تتحرك منها وبها هذه البلاغة ، وهى بلاغة تتجه إلى متلق منفصل عن صانعها ، لتحدث فى هذا المتلقى تأثيرات مقصودة سلفا يراد بها استمالته إلى فكرة أو رأى أو موقف لسلطة تؤكد هيمنتها " (٢٤) .

إنها بلاغة تجعل المتلقى مستهدفاً لعملية إقناعية فى الخطاب الفكرى الأيديولوجى ، ويشير د. حمادى صمود إلى أن البعد المذهبى الاعتزالى عند الجاحظ كان وراء آرائه السابقة ، " مما ولد فى صلب نظريته العناية بالمتكلم والسامع والكلام ، بل حددت خصائص الخطاب بناء على قدرات السامع لأنه المقصود بالفعل اللغوى " (٢٥) ، أى لأنه مستهدف لعملية إقناعية من قبل سلطة فكرية .

أو تجعله مستهدفاً لعملية دفع وحث مخادعة فى الخطاب المدحى فى الشعر العربى ـ مثلاً ـ فقد " أخذ التلقى طبيعة جماعية ترتبط بالمقامات ، فلكل مقام مقال ، فهناك خطاب يتناسب مع الفئة المخاطبة بحدودها الاجتماعية " (٢٦) ، ولا يختلف عن ذلك كثيراً أخذ المرسل المتلقى فى اعتباره فيما أطلق عليه د. عبد المطلب " المتلقى المجهول " (٢٧) ، فهو فى حقيقة الأمر تأسيس معيارى لمبدأ اللياقة ، الذى لا يختلف فى شىء عن

المقـــام والحال ، فى أن هذه المناحى ليست معايير تحكم التلقى والتحليل ، ولكنها معايير تحكم اعتبار المتلقى عند المرسل ، أى " تضع شروط إنتاج الخطاب " (٢٨) .

وبغض النظر عما يمكن أن تثيره هذه الفكرة من جدل ، فإن النظر إليها بوصفها سبقاً عربياً فى إدراك حضور المتلقى فى العملية الإبداعية ، أو الأخذ فى تحليل استجابات القـــارئ لـــلخطاب على هدى منها لهو من التعسف المنهجى الذى لا تعد البلاغة العربية بحاجـــة إليـــه ، فـــالأولى منه ببذل الجهد هو التوجه إلى المواضع المضيئة فى التراث الـــبلاغى العـــربى ، ومـــن ثم فلا حاجة بنا لمحاولة الربط التى جد فى تطلبها د. محمد المبارك فى كتابه " استقبال النص عند العرب " .

إن فكرة المقام تنظر إلى المتلقى ــ فى كل الحالات ــ بوصفه مستهدفاً ، ومن ثم تســـير فى اتجاه مغاير تماماً لما هو مطروح فى نظرية التلقى التى تتجه من القارئ إلى الـــنص ، ومـــن ثم جاءت كلمة المراعاة المعروفة فى البلاغة العربية هى الأنسب ؛ لأن المراعاة فعل واقع من المرسل على المتلقى .

كما أنه لا حاجة بنا أيضاً إلى تعسف المبررات لما أولته النظرية البلاغية العربية مـــن عـــناية بالمتـــلقى فى تعرضها لمعايير الحسن فى التشبيه ، " إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة " (٢٩) ، وشبيه بالتشبيه الحسى ما جاء الحكم فيه بالرداءة مطلقاً فى تشبيه " ما يرى بالعيان بما ينال بالفكر " (٣٠) ، فقد ذهب د. محمد المبارك إلى اعتبار هذا اللفت فى البلاغة العربية من الجوانب الإيجابية ، وراح يدافع هذا النوع الذى عُـــرف بالتشـــبيه الحسى بقوله : " فالصورة الحسية أقرب إلى ذهن المتلقى ، إذ يستطيع تحـــليل المعنى والتفاعل مع النص " (٣١) ، ولا نجادل فى أن الذى أملى تفضيل الصورة الحسية فى التشبيه على الرؤية البلاغية المعيارية هو المتلقى ، ولكن ينبغى ــ فى الوقت نفسه ــ ألا يُعد أى حضور للمتلقى ذا علاقة بنظرية التلقى ، ومن ثم نستبعد أيضاً اعتبار المتلقى فى النظرية البلاغية العربية من هذه الوجهة .

كما نستبعد أيضاً من العلاقة بين البلاغة العربية ونظرية التلقى ما أشار إليه غير واحد من البلاغيين العرب القدماء من الحضور التعليمى ــ إن صح التعبير ــ ذلك الذى يعمـــد فيـــه الشـــاعر أو الخطيـــب إلى عـــرض ما أنتجه على العلماء ، أو فئة المتلقين المخصوصين (٣٢)

وبعد ، فهل وقفت البلاغة العربية عند هذه الحدود فى تلقى النص ؟

الحـــق أن البلاغة العربية غنية بالتفاتاتها الثَّرِيَّة فى استكناه جوهر فكرة التلقى ، بيد أن هذه الالتفاتات جاءت فى ثنايا التحليلات البلاغية ، مما جعلها غير واضحة بذاتها مُبيـــنة عـــن نفسها ، إذ يحتاج الوقوف عليها والتنبيه إليها طول صبر وإمعان نظر وقوة استنباط ، ولعل الذى وجه الانتباه إلى فكرة المقام والمطابقة والمراعاة هو الوجود السافر لهـــذه المفردات فى البلاغة العربية ، بحيث لا يحتاج إلى استنباط ، فولج الباحثون الباب تسهُّلاً واستجابة للوجود اللافت وغزارة المادة القولية التى تُسعف فى إنجاز ، وستقف عند نموذج للرؤية البلاغية القديمة شاهداً على ما نذهب إليه هنا من أن البلاغة العربية لم تقف عـــند حدود فكرة مراعاة مقتضى الحال فى علاقتها بنظرية التلقى ، ثم نقف وقفة متأنية لتجلية هذه الرؤية والأسس التى قامت عليها عند عبد القاهر الجرجانى .

فعـــلى الرغم مما قدمنا فإنه من الحق أن نشير إلى أن البلاغة العربية التفتت إلى المتـــلقى بوصـــفه فـــاعلاً فى إنتاج دلالة النص ، بشكل لا يختلف كثيراً عن الشكل الذى قصدت إليه نظرية التلقى الحديثة ، ومن ذلك معالجة الرمانى (ت ٣٨٦ هـــ) وغيره من الـــبلاغيين القدمـــاء لظاهرة الحذف ، فقد ذهب الرمانى فى بيان تلقى ظاهرة الحذف إلى فاعـــلية الحـــذف فى ذهن المتلقى ، بل يذهب إلى أن بلاغة الحذف لا تدرك إلا بالتلقى ، فالحذف مرهون بما ينتجه التلقى من دلالات فى سلوك المتلقى الذى أطلق عبه الرمانى " الوهم " ، وجعله سلوكاً خالصاً للمتلقى " فالحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم " (٣٣) .

وقـــد تبـــلورت هذه الفكرة على يد الزركشى (ت ٧٩٤ هـــ) إذ أخذ فى بيانها بقوله: " وحذف الجواب يقع فى مواقع التفخيم والتعظيم ، ويجوز حذفه لعلم المخاطب به ، وإنما يحذف لقصد المبالغة ؛ لأن السامع مع أقصى تخيله يذهب منه الذهن كل مذهب ، ولـــو صرح بالجواب لوقف الذهن عند المصرح به فلا يكون له ذلك الوقع ، ومن ثم لا يحســـن تقديـــر الجـــواب مخصوصاً إلا بعد العلم بالسياق " (٣٤) ، وبذلك تجعل الرؤية الـــبلاغية العربية القديمة مركز تكون الدلالة هو ذهن المتلقى فى حذف الجواب ، مشيراً إلى أن الذكر ـــ الذى هو مقابل الحذف ـــ يحد ذهن المتلقى ويوجهه إلى دلالة بعينها ، أما الحذف فتنفسح فيه التقديرات فى ذهن المتلقى بحيث لا تحدها حدود .

(٣)

نظرية التلقى فى كتاب دلائل الإعجاز

محاولة استنباط

يتعلق التلقى بالمتلقىّ والمتلقَّى ، ويتحدد المتلقَّى فى الظواهر البلاغية والأسلوبية المختلفة التى يتكون منها الاستعمال الفنى للغة ، ذلك الذى ينأى بها عن حدود المعنى الحرفى ليدخل بها فى طبقات دلالية يكشف عنها المعنى الحرفى بارتباطه معها فى علاقات متفاوتة متباينة أحياناً ، وقد أطلق عبد القاهر على طبقات المعانى الإضافية هذه معنى المعنى الذى يعد الغاية فى عملية التلقى .

تمر عملية التلقى عند المتلقِّى بمراحل تنطلق إدراكياً من المبدأ الذوقى فى الإدراك ، وهو أولى خطوات التلقى ، وليس من شك فى ارتباط المبدأ الذوقى هذا بالبعد النفسى فى إدراك معنى المعنى ، ومن ثم فإن المبدأ الذوقى يُسلم إسلاماً طبيعياً للبعد النفسى ؛ لأنه بشكل أو بآخر لا ينفصل عن هذا البعد النفسى ، فهو فى الحقيقة يمثل مرحلة من مراحله .

وإذا كان المبدأ الذوقى الإدراكى ، والبعد النفسى الذوقى يمثلان حركة النفس فى تلقى معنى المعنى والتفاعل به ، فإن هذه الحركة النفسية تواكبها حركة عقلية فكرية ، تنطلق إجرائياً من توخى معانى النحو للوقوف على معنى المعنى ، وتتخذ التمثُّل سبيلاً إلى عملية التحليل التى تُترجم فيها هذه العمليات النفسية والفكرية جميعها .

وبذلك يمكن أن نستنبط من أفكار عبد القاهر المتناثرة فى كتابه دلائل الإعجاز نظرية متماسكة فى التلقى ، إذ تترابط فيها هذه المراحل لتكشف عن صدور عبد القاهر عن منظومة عقلية متعالقة فى ، وسنبدأ فى عرض عناصر هذه المنظومة بالتركيز على ما ركز عليه عبد القاهر من انصراف ذهن المتلقى وغايته إلى الوقوف على معنى المعنى، ثم نُردف ذلك بالحديث عن مبدأ الذوق فى إدراك معنى المعنى ، ثم نعرج على البعد النفسى فى التلقى ، لنختتم محاولتنا فى استنباط هذه النظرية عند عبد القاهر بمبدأ التمثل .

أما طريقة عبد القاهر فى التلقى التى تبينها معالجاته فقد جاءت فى هذه الدراسة متناثرة خلال هذا العرض ، كما جاءت على سبيل المثال لا الحصر ؛ لأن استقصاء تلقى عبد القاهر للنصوص المتمثل فى تحليله من الغزارة بحيث يضيق عنه المجال المحدود .

أولاً : معنى المعنى

لعل نظرة د. محمد عابد الجابرى من أثقب النظرات التى تأملت الفكر البلاغى عند عبد القاهر الجرجانى وعلاقته بتلقى النص ، إذ التفت إلى أن : " أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز فى الكلام العربى المبين كامنة فى كون الأساليب البلاغية العربية تجعل المخاطب أو المتلقى يُسهم فى إنتاج المعنى المقصود بواسطة عملية استدلالية ، ينتقل فيها من خلال اللفظ ومعناه المتعارف عليه إلى المعنى الذى يقصده المتكلم " (٣٥) .

يشير الجابرى هنا إلى ما أسماه عبد القاهر : " معنى المعنى " ، ومن قبل عنى د. شوقى ضيف بمعنى المعنى فى كتابه " البلاغة تطور وتاريخ ١٩٦٥ م " وأطلق عليه " المعنى الإضافى " ، وبعد أن أشار إلى الجذور التى رفدت فكر عبد القاهر بهذه النظرية يقول : " **ولسنا نزعم أن شيئاً من ذلك كله دفع عبد القاهر لإحداث نظريته وما استخرجه من قواعد المعانى الإضافية ، وإنما نزعم أنه قرأ ذلك كله واستوعبه استيعاب الحاذق البصير** . (٣٦)

لعل التفات عبد القاهر إلى ما أسماه " **معنى المعنى** " من أهم القضايا الجوهرية التى انتبهت إليها البلاغة العربية فى تلقى النص ، إذ يلفت " معنى المعنى إلى بعد آخر فى حضور المتلقى بالإضافة إلى ما ذهب إليه التلقى ونقد استجابة القارئ ، فحضور المتلقى ليس مرهوناً بما ذهب إليه إيزر Iser من " أن النصوص جميعاً توجد فجوات ، أو تجاويف ، على القارئ ان يستخدم خياله لملئها ، وبهذا التفاعل بين النص والقارئ تحدث الاستجابة الجمالية " (٣٧) .

وقد عرضنا فى موضع آخر إلى أن حديث د. شوقى ضيف عن المعنى الإضافى عند عبد القاهر الجرجانى لم يكن مجرد إشارة عابرة ، " ولكنه التفت إلى أن هذا المعنى الإضافى يمثل جوهر البعد البلاغى للقول ، وقد أطلق عبد القاهر عليه (معنى المعنى) ، وقام بتحليل مفهومه فى حديثه المسهب عن نظرية النظم ، " وأن فصاحة الكلام ينبغى أن تُرد إلى جمال المعانى الإضافية ... وينبغى أن يرد إلى هذه المعانى جمال الاستعارة والكناية " (٣٨) ، ثم يستعرض د. شوقى ضيف المباحث البلاغية عند عبد القاهر فى ضوء ما تحققه من المعانى الإضافية ، وبذلك يُجلّى فكرةَ جوهريةِ معنى المعنى فى تحقيق البعد البلاغى للقول .

وبذلك يحمل حديثه هذا دعوة إلى استثمار هذه الفكرة فى الدرس البلاغى الحديث

بوصـــفها منطـــلقاً لتحليل الظواهر البلاغية المختلفة ، ويُسهم فى إثراء التحليل النقدى ، ويـــتلاقى مع الرؤى الحديثة فى الأسلوبية والشعرية ، والحقيقة التى يجب أن نعترف بها فى وضـــوح هى أن د. شـــوقى ضيف بالتفاتته هذه وضع البلاغيين العرب المحدثين فى حـــرج شـــديد ؛ لأن أحدهم لم يأخذ نفسه باستثمار مقولة المعنى الإضافى حتى أتتنا من الآخـــر فيمـــا أنتجه من معرفة حديثة عن علم الأسلوب والشعرية ونظرية إنتاج العلامة ونظـــرية التـــلقى ونقـــد استجابة القارئ ، على الرغم من أن اتخاذ معنى المعنى منطلقاً لاستكناه الظاهرة البلاغية ينتج مفهوماً للبلاغة يجعلها تتلاقى مع بعض المفاهيم الحديثة ، ويجـــدر بنا أن نشير إلى طرف من المعالجات الحديثة التى وضعت المعانى الإضافية فى اعتبارها لنقف على مقدار ما كان يمكن أن تحققه البلاغة العربية من خطوات متطورة فى اســـتكناه النصـــوص لو أنها تمثلت مفهوم معنى المعنى الذى نفذ إليه الناقد البلاغى عبد القاهر الجرجانى .

يحـــــدد (رولان بـــــارت) العنصر النوعى المائز للشعرية بالبلاغة ، مشيراً إلى أنـــه يهـــدف مـــن ذلك إلى " تجنب كل حصر للشعرية فى الشعر ، وللتأكيد على أن الأمـــر يتعلق بمستوى عام للغة ، مشترك بين كل الأجناس الأدبية منثورها ومنظومها " (٣٩) ، وبعد أن يعرض (بارت) لوظيفة البلاغة القديمة (الإقناع ــ التعبير الجيد) التى تجعل منها مؤسسة اجتماعية يتجاوز تلك العلاقة الوظيفية المباشرة إلى تعريف " بنيوى ، أو لـــكى نكون أكثر دقة ــ على حد قوله ــ إعلامى ، فكل رسالة ــ والعمل الأدبى هو رســـالة كذلـــك ــ تتضـــمن عـــلى الأقل مستوى التعبير ، أو مستوى الدوال ، ومستوى المضـــمون أو مستوى المدلولات ، وترابـــط هذيـــــن المستوييـــن يشكل العلامة ــ أو مجموع العلامات ــ ، غير أنه يمكن لهذه الرسالة أن تصير مجرد مستوى تعبير لرسالة ثانية ، وإجمالاً فإن علامة الرسالة الأولى تصير دالَّ العلامة الثانية ، وإذ ذاك نجد أنفسنا أمام نسقين سيميوطيقيين يتداخل أحدهما بالآخر بصورة منتظمة ، وقد سمى هيلمسلف هذا النســـق الثانى المتكون بهذا الشكل باسم السيميوطيقا التضمينية Semiotic Connotative (فى مقـــابل اللغة الواصفة حيث تَصيرُ علامةُ الرسالة الأولى مَدْلُولاً ، لاَ دَالَّ الرسالة الثانية) والحـــالُ أن الأدب باعتباره لغة هو بدون شك سيميوطيقا تضمينية ... وبمصطلحات علم الإعلام سَنُعَرِّفُ الأدب إذن باعتباره نسقاً مزدوجاً تعيينياً (تضمينياً) ؛ وداخل هذا النسق المـــزدوج ، سيشَـــكل المستوى الظاهر والنوعى ، الذى هو مستوى دوال النسق الثانى ، البلاغة ، وستكون الدوال البلاغية هى المضمنات " (٤٠) .

وقـد أشـار (بـارت) إلى التضمين فى حديثه عن التصنيف البنيوى للصورة البلاغية إذ عرف البلاغة بأنها " مستوى التضمين فى اللغة " رابطاً بين المضمنات وأحد أشـكال الصـور البلاغية ــ المتمثل فى الاستبدال ، أو التحويل الدلالى ، فى الاستعارة مثلاً"(٤١) .

وقد فرق د. سعد مصلوح بين مصطلحى تَضَمُّن Connotation وإضافة Addition ، بأن الإضافة تفترض وجود تعبير محايد لا يتسم بأى سمة أسلوبية ، أما التضمن فهو لا يعترف بوجود تعبير محايد وتعبير متأسلب (٤٢) .

وقد استعمل (جون كوين) مصطلح المعنى الإضافى فى تفسير الاستعارة بأنها " صـورة تمتلك معنىً إضافياً (مفهوماً أسلوبياً) يتميز بالصورة كنمط معين من اللغة هو لغة الشعر " (٤٣) ، يلتقى مفهوم الصورة بوصفها تكثيفـاً مع امتلاكها المعنى الإضـافى ، كمـا يلتقـى مـع مفهوم التضمن ، ويلتقى أيضاً مع إشارة (أمبرتو إكو) إلى تكثيف الشفرات ، فقد ذهب (إكو) إلى تحليل بُعد آخر من أبعاد التكثيف ، يتعلق بالتتبع البلاغى للارتـباطات الخفية فى الحقول الدلالية بقوله : " إن أى فكرة داخل هذه المجالات تعتبر بادئـة لعلامـة جديـدة عـن طـريق الاستبدال البـلاغى الذى يُكَوِّن عدداً أكثر مـن الارتـباطـات يـتحكـم فى الحقل الدلالى ويظهر بنيته الطبقية ، وفى هذا النشاط تتغير الانـتقاءات السياقية والمقامية باستمرار ، وتُحمَّل بمزيد من المعانى التى تخلق ارتباطات مفاجئة وغير متوقعة ، وعندما تكون هذه العملية سريعة وغير متوقعة وتربـط بين نقاط بعيـدة تظهـر كطفرة ، والمخاطب ــ على الرغم من شعوره المضطرب بصحتها ــ لا يستطيع استنتاج سلسة الخطوات داخل سلسلة الدلالة العميقة والتى تربط ــ معاً ــ النقاط واضـحة الانفصـال ، ونتيجة لذلك يعتقد ــ المخاطب ــ أن الابتكار البلاغى كان نتاج لإدراك حدسـى ــ نوع من الإشراقة ــ أو إلهام مفاجئ ، ولكن فى الواقع : إن المرسل أدرك لمحة لطرق تسمح له المنظومة الدلالية عبورها ، فالذى كان بالنسبة للمرسل نظرة سـريعة ولكـن واضـحة ــ لاحتمال المنظومة الدلالية ــ يصبح بالنسبة للمخاطب شيئاً غامضـاً وغير واضح ، فالمخاطب يضفى على المرسل قدرة حدسية راقية ، بينما يدرك المرسل أن لديه نظرة واسعة وفورية لبنية عميقة لنظام الدلالة ، ومع ذلك اكتشف كلاهما طـريقة جديـدة لربط الوحدات الدلالية ، ولذلك فإن العملية البلاغية ــ والتى تساوى فى بعـض الحـالات العملية الجمالية ــ يثبت أنها شكل من أشكال المعرفة ، أو على الأقل طريقة لتنظيم المعرفة المكتسبة " (٤٤) .

لعـــل هذا الإجماع على فكرة : " معنى المعنى " التى وردت بمفردات كثيرة فى هذه المعالجات على اختلاف مشاربها وتباين مقاصدها توضح لنا فى جلاء أن المستهدف مـــن عملية التلقى إنما هو معنى المعنى الذى يمهد عبد القاهر لمفهومه بتقسيم الكلام إلى ضربين : ضرب يتلقاه المتلقى ويصل منه إلى المقصود بدلالة الألفاظ وحدها ، وذلك إذا قصـــدت أن تُخـــبر عـــن (زيد) مثلاً بالخروج على الحقيقة ، فقلت : خرج زيد ، أما الضرب الآخر فلا يستطيع المتلقى أن يصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، إذ لا بد له من سلسلة من الدلالات يُسلم بعضها إلى بعض ، يقول :

" ولكـــن يدلـــك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض " (٤٥) ، ثم يخلص عبد القاهر إلى تحديد مفهوم معـــنى المعنى بعد أن ضرب الأمثلة بالتشبيه والكناية والاستعارة بقوله : " وإذ قد عرفت هذه الجملة ، فههنا عبارة مختصرة ، وهى أن تقول : (**المعنى ومعنى المعنى**) ، تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذى تصل إليه بغير واسطة ، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يُفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذى فسرت لك " (٤٦) .

ثم يربط عبد القاهر معنى المعنى بالتلقى ربطاً مباشراً بوقوفه على تحقق درجات المعـــانى فى ذهن المتلقى ، إذ يقرر أن الذهن أسرع فى إدراك بعض المعانى من بعضها الآخـــر ، ويقصـــد بذلـــك المعانى التى تُنال بالفكر ، تلك التى لا تدل عليها الألفاظ دلالة مباشرة ، يقول : " وإذا كان ذلك كذلك ، عُلم علم الضرورة أن مَصْرِفَ ذلك إلى دلالات المعـــانى عـــلى المعانى ، وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذى تجعلـــه دليـــلاً على المعنى الثانى ، ووسيطاً بينك وبينه ، متمكناً فى دلالته ، مستقلاً فى وســـاطته ، يَسْفِرُ بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبْيَن إشارة ، حتى يُخيل إليك أنك فهمته من حاقِّ اللفظ ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك ، وسرعة وصوله إليك " (٤٧) .

وبذلـــك يتركز تحليل عبد القاهر لعملية التلقى على " معنى المعنى " ببيان كيفية تواصـــل ذهن المتلقى عبر خطوات الدلالة ، ومن هنا نقول بأن معنى المعنى يمثل نقطة البداية فى التلقى عند عبد القاهر الجرجانى .

ثانياً : المبدأ الذوقى

نحاول هنا أن نستنبط التصور النظرى لمبدأ الذوق فى إدراك البلاغة ، وقد وضع محقق كتاب دلائل الإعجاز للفصل الأخير هذا العنوان : " إدراك البلاغة بالذوق وإحساس النفس " ، وكأنه بذلك يؤصل لدستور فى الإدراك الذى يُعد أول الانطلاق إلى التلقى .

وإذا كـــان كـــلام عبد القاهر فى هذا الفصل ينصرف فى جملته إلى تلقى ظواهر الـــنظم المتعـــلقة بالـــتراكيب النحوية ، وإذا كان لم يحدد عَمْدَه إلى نظرية تضم النظم و

الظواهـــر البيانية تحديداً ، فقد ذكرنا من قبل أننا نستنبط هذه النظرية استنباطاً من خلال الكـــتاب ، ومـــن ثـــم نرى أن ما قاله عبد القاهر عن الإدراك الذوقى للنظم يصدق على الإدراك الـــذوقى لمعنى المعنى ، ففى ظننا أن مفهوم معنى المعنى يتسع ليشمل الظواهر الـــبلاغية الناتجة من خصائص التراكيب النحوية ، على الرغم من أن عبد القاهر قد حدد الأمثـــلة التى ضربها للمعنى ومعنى المعنى فى التشبيه والاستعارة والكناية ، والفرق بين الحالين هو أن معنى المعنى فى الظواهر البيانية المذكورة يخالف المعنى الحرفى (الأول) ، وإن كـــان الأول يـــدل عليه ويُسفر عنه ، أما فى نظم التراكيب النحوية فإن المعنى الـــثانى لا يخالف الأول بل يعضده ، مثال ذلك أسلوب القصر ، فإن القصر لا ينتج دلالة مخالفة للتى يمكن أن تنتجها الجملة بدون قصر ، ولكن القصر يأخذ فى تأكيدها وحصرها ، ومـــن ثم يكون المعنى الثانى المنتج من تراكيب القصر غير مخالف للمعنى ، وإن كان ليس هو .

ينطـــلق عـــبد القاهر فى عرضه للبعد الذوقى فى التلقى من منطلق أساسى هو : **حتمية الذوق وفطريته** .

ونقصـــد بحـــتمية الذوق أن عبد القاهر يجعل من الذوق مبدأ أساسياً لا يمكن أن يـــتحقق تواصل فى عملية التلقى ، أو قل لا يمكن أن تتم عملية التلقى بدونه ، أما فطرية الذوق فهى تعنى عنده أن الذوق فطرى لا يمكن اكتسابه ، ولكن فقط يمكن تدريبه وتهذيبه ، فـــالذين فقدوا الذوق قد فقدوا بفقده القدرة على تلقى الظواهر البلاغية ، يقول : " ولسنا نســـتطيع فى كشف الشبهة فى هذا عنهم ، وتصوير الذى هو الحق عندهم ، ما استطعناه فى نفـــس الـــنظم ؛ لأنا ملكنا فى ذلك أن نضطرهم إلى أن يعوا صحة ما نقول ، وليس الأمـــر فى هذا كذلك ، فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث إذا رُمتَ العلاج منه وجدتَ الإمكـــان فيه مع كل أحد مسعفاً ، والسعى منجحاً ، لأن المزايا التى تحتاج أن تُعْـــلِـــمَهم مكانهـــا ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تـــنبه الســـامع لهـــا ، وتُحْـــدِثَ له علماً بها ، **حتى يكون مُهيئـــاً لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابـــلة لهـــا ، ويكون له ذوق وقريحة لهما فى نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ومَنْ إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرَّق بين موقع شىء منها وشىء** " (٤٨)

فالأصـــل الذى يُرد الناس إليه فى التلقى ، ويعول عليه فى المحاجة ، يتمثل فى أمـــور فطرية لا تأتى اكتساباً ، ولا تستطيع أن تمد بها من فقدها ، وهى عنده تتمثل فى

استشـــهاد القرائح ، وسبر النفوس وفَـلْـيُها ، وما يعرض فيها من الأريحية عنـدمـا تسـمع ، ويأخذ عبد القاهر فى تعليل هذا العسر فى التلقى إلى البعد الذوقى بوصفه مبدأ حتمياً فى عملية التلقى : " ولم يكن الأمر على هذه الجملة إلا لأنه ليس فى أصناف العلوم الخفيـة ، والأمور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقاً فى الخفاء من هذا ، وإنك لـتُتـْعبُ فى الشـئ نفسـك وتُـكد فيه فكرَك، وتُجهدُ فيه كل جَهدِك ، حتى إذا قلت قد قتلته علماً، وأحكمته فهماً، كنتَ بالذى لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة، ويعرض فيه من شك"(٤٩) .

ولكـن على الرغم من تحسر عبد القاهر على ضياع الذوق ، وادعاء من لا ذوق له المعرفة بالبلاغة ، فإنه يقدم لنا هذا الذوق مدعماً بالدليل والبرهان الذى يعتمد فيه على تـوخى معـانى النحو ، الأمر الذى يحدونا إلى القول بأن المعضلة ليست فى عدم وجود الدليـل عـلى الإطـلاق ، وانفـراد الذوق الانطباعى بالتأسيس لمعايير الاستحسان أو الاسـتهجان ، فالمعضلة فى خفاء الدليل ومراوغته وتواريه بحيث أصبحت عملية التلقى نفسـها بحاجـة حتمية إلى الذوق ، يستوى فى ذلك الإدراك ابتداءً من البلاغى للظاهرة الـبلاغية فى النصـوص ، أو نقل الإدراك إلى آخر بإقامة الحجة ، تلك التى شأنها من الخفاء يجعل الأمر عسيراً .

إن الذوق الذى يعنيه عبد القـاهر ليس ذوقاً عشوائيـاً همجياً يقوم على انطباعية فـردية ، ويؤسـس للمغالطة والمكابرة والتعسف ، ويسلم إلى تعصب لا جدوى منه ولا مـبرر لوجوده ، فالذوق الذى يعنيه الرجل ليس مرجعية حُكْمية بقدر ما هو آلية إدراكية من آليـات التمثل ، الذى يُعد بدوره آلية من آليات التلقى ، و نعنى بهذا أنه : لا يُقبل من الرجل أن يُصدر حُكماً لا علة له إلا الذوق سنداً ودليلاً تُرد إليه أحكامه فى الاستحسان أو الاستهجان ، كما نعنى بكون الذوق وسيلة إدراك : أنه أداة ينبغى أن يطرأ عليها ما يطرأ على الأدوات من التمحيص والتدقيق والتثقيف و التهذيب بالدربة والمران و إعادة النظر بعد النظر ، الأمر الذى يقتضينا أن ننبه أيضاً إلى أن كون الذوق وسيلة إدراك لا نعنى به ــ وأحسب أن عبد القاهر لم يعن به أيضاً ــ إدراك الظاهرة البلاغية فى النص بل ــ قبل هذا وأهم منه ــ إدراك العلل الخفية للظواهر البلاغية فى كلام البلغاء .

ومن ثم فإن هذا الذوق ذوق خاص ، إنه الذوق المهذب المدرب بالوسائل التثقيفية الـتى تتخطى به حدود الانطباعية والذاتية لتجعل للإدراك الذوقى وما يستتبعه من أحكام مرجعاً موضوعياً .

ثالثاً : البعد النفسى

تأتى العوامل النفسية لصيقة بالوعى فى عملية التلقى " فالحضور الذهنى للمتلقى يوازيه الحضور النفسى ، بمعنى أن تشكيل الصياغة على نحو نظمى مخصوص يستهدف إحداث أثر نفسى فيه ، وغياب الأثر معناه افتقاده مهارة التعامل مع الإمكانات النحوية تعاملاً جمالياً " (٥٠) .

ويتشعب إدراك البعد النفسى عند عبد القاهر وعلاقته بالمتلقى فى اتجاهين من حيث التناول والمعالجة هما : التحليل النظرى لدور المتلقى وكيف تكون فاعلية الظواهر فى النصوص معه ، وتحليله هو للنصوص بوصفه متلقياً ، كما تأتى فى اتجاهين من حيث علاقة المبدع بالمتلقى ، يتقاطعان معى الاتجاهين السابقين ، هما : حضور المتلقى فى وعى المرسل وقصده بمؤثرات أسلوبية معينة بوصفه مستهدفاً للتأثير ، وحضور المتلقى بوصفه منتجاً للدلالة ، وسنقصر الحديث هنا على اتجاهين ننفذ من خلالهما لبيان الاتجاهات جميعها ، نظراً للتقاطع بين هذه الاتجاهات حتى لا نقع فى تكرار بعض الرؤى والشواهد .

المتلقى مستهدفاً للتأثير من المرسل

يولى عبد القاهرُ ــ فى هذا الاتجاه ــ المتلقى أهمية فى عملية التلقى لا بوصفه منتجاً لتأويل النص ، ولكن بوصفه مستهدفاً للتأثير من قِبل المرسل ، وفى هذه العملية يأتى التأويل تالياً ، ومن التعسف أن نربط بين التفاتات عبد القاهر هذه ومقولات نظرية التلقى ؛ لأنه أدخل فيما أطلق عليه (ميكل ريفاتير Michael Riffaterre) " عملية ضبط الاستقبال " (٥١) فى البحث الأسلوبى ، لأنها تنحصر فى علاقة الاتصال الأدبى المتجهة من المرسل إلى المستقبل بهدف إحداث أثر بعينه فى المتلقى بواسطة ظواهر أسلوبية يتوقع المنشئ إحداثها هذا الأثر .

وهى أدخل ــ من جانب آخر ــ فيما عُرف فى النقد الأمريكى الجديد بنقد استجابة القارئ Reader-Response Criticism (٥١) ، الذى يعطى المتلقى دوراً جوهرياً فى عملية التأويل بوصفه مستجيباً لبؤر التأثير فى النص .

ومن أمثلة ذلك حديث عبد القاهر عن تقديم المفعول به على الفعل والفاعل الذى يأتى مبنياً على كلام سيبويه عن التنبيه عن المفعول به المتقدم على الفعل والفاعل (٥٢) ، ويدخل هذا الملمح عند عبد القاهر فى التأسيس النظرى للبعد النفسى فى عملية التلقى ، يقول : " فإذا قلت عبد الله فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه ، فإذا جئت

بـــالحديث فقـــلت مثلاً : قام ، أو قلت : خرج ، فقد علم ما جئت به ، وقد وطأت وقدمت الإعـــلام فيه ، تدخل على القلب دخول المأنوس به ، وقبله قبول المهيأ له المطمئن إليه ، وذلك لا محالة أشد لثبوته ، وأنفى للشبهة ، وأمنع للشك ، وأدخل فى التحقيق " (٥٣) .

ومن قبيل ذلك أيضاً التفـــات عبد القاهر إلى البعد النفسى فى عملية تلقى ظاهرة الحـــذف ، إذ يقـــول " ألا ترى أنك ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف ، وكيف تأنس إلى إضماره ؟ وترى الملاحة إن أنت رمت التكلم به ؟ " (٥٤)

ب ــ المتلقى بوصفه منتجاً لدلالة النص

ذكـــرنا فيمـــا ســـبق التفات البلاغة العربية إلى المتلقى بوصفه منتجاً للدلالة فى معالجـــة الرمانى لظاهرة الحذف ، ومن بعده الزركشى ، وعلى الرغم من أن عبد القاهر يجعـــل الـــتوجه مـــن المـــبدع إلى المتـــلقى ــ شأن الرؤية البلاغية العربية ــ فى أكثر المعالجـــات ، فإنـــه يـــتجاوز هـــذه النظرة أحياناً " ويتوجه مباشرة إلى المتلقى كمحاولة لإعطائـــه وجـــوداً مباشراً ، وهو فى هذا التوجه يستدعى حضوره الإدراكى والعاطفى ، فيـــتمكن مـــن مواجهـــة خيوط الصياغة ، ويدرك علاقاتها ، ويردها إلى منبعها النفسى والذهنى عند المتلقى " (٥٥)

ومثلما التفت عبد القاهر إلى البعد النفسى فى ظاهرة الحذف ، التفت بعد ذلك إلى الـــبعد النفسى عند المتلقى فى الذكر والتصريح بوصفه ظاهرة بلاغية ، يقول فى التعليق على هذا البيت :

ولو شئتُ أن أبكى دمـــاً لبكيتُهُ عليه ، ولكنْ ساحةُ الصبرِ أوسعُ

فقيـــاس هذا لو كان على حد (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) (الأنعام ٣٥) أن يقول : لو شئت بكيت دماً ، ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى هذه ؛ لأنها أحسن فى هذا الكلام خصوصاً ، وسبب حسنه أنه كأنه بدْع عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكى دماً ، فلما كان كذلك ، كان الأولى أن يصرح بذكره ليقرره فى نفس السامع ويؤنسه به " (٥٦) ، ويـــأتى هـــذا النوع من المعالجة من قبيل تحليل عبد القاهر للنصوص بوصفه متلقياً ، ملتبساً بمراحل تكون الدلالة فى ذهنه .

ويُعـــد التفسير النفسى للسؤال من أهم التفاتات عبد القاهر التحليلية المبنية على رصد الأثـــر النفســـى فى الســـؤال بوصـــفه ظاهـــرة بلاغية ، يقول فى التعليق على السؤال الإنكارى:

" واعـــلم أنـــا وإن كـــنا نفسر (الاستفهام) فى مثل هذا بالإنكار ، فإن الذى هو محض المعنى " أنه ليتنبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعيى بالجواب ،

إمـــا لأنـــه ادعى القدرة على أنه هم بأن يفعل مالا يستصوب فعله ، فإذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ ، وإما لأنه جوّزَ وجود أمر لا يوجد مثله ، فإذا ثبت على تجويزه قبح على نفسه ، وقيل له : فأرناه فى موضع وفى حال ، وأقم شاهداً على أنه كان فى وقت " (٥٧)

فقـــد أوضـــح عـــبد القاهر هنا البعد النفسى للسؤال بالإشارة إلى تفاعل المتلقى بالســـؤال وخطوات للسؤال بوصفه سؤالاً فحسب ، لا بوصفه سؤالاً يفيد كذا وكذا ، وفى أثناء ذلك تبدو خطوات تفاعل المخاطب مع السؤال الإنكارى فى هذه الدورة التى يأخذها فى نفسه حتى يصل إلى الإقرار .

وعـــلى الرغم من أهمية إشارة عبد القاهر هنا إلى البعد النفسى للسؤال فإن هذه الإشارة لم تجد صداها عند من تناولوا علم المعانى بشكل عام أو السؤال بصفة خاصة من القدمـــاء والمحدثين ، فوقف عند حدودها من أشار إليها ، ولم يحاول لها تعميقاً ، ومن ثم لم يكن لها أثر فى تحليل التراكيب فى الدرس البلاغى قديماً وحديثاً (٥٨) .

ولعـــل إشـــارة د. أحمد ماهر البقرى فـــى كتابه " أساليب النفى فى القرآن " من الإشـــارات الـــتى تخطت حدود ما قاله عبد القاهر الجرجانى ، ففـــى رده عـــن تساؤل طـــرحه : " لمـــاذا كـــان الـــنفى الاستفهامى بليغاً؟ "يشير إلى البعد النفسى بوصفه أحد خصوصـــيات السؤال التى تميزه عن المألوف من أساليب النفى بقوله: " إن السؤال أقوى فى دلالـــته النفسية من النفى الخبرى حيث يكون النفى الخبرى أحيانـــاً لتقرير حالة بعيدة عـــن نفـــس المتكلم: كأن تقـــول: فلان لا يقرأ ولا يكتب ، فليس النفى هنا مما يضيق به المتكـــلم، فحســـبه أن يقرر واقعاً، أما الاستنكار أو النفى الاستفهامى (السؤال) فهو وطيد الصلة بمشاعر المتحدث، لا يصدر منه استنكار إلا بعد أن"يكون بلغ من الضيق مبلغاً"(٥٩)

ولكن إذا كانت هذه الملاحظة قد تخطت ما وقف البلاغيون عند حدوده من أقوال عـــبد القاهـــر ، فإنهـــا قد جنحت إلى قصر وتعميم ليس لهما ما يبررهما ، فجعلت البعد النفســـى مقتصـــراً على الضيق الذى يبلغ من نفس السائل مبلغه ، مع أن الأبعاد النفسية للســـؤال ـــ الذى يعد النفى إحدى دلالاته ـــ كثيرة متشعبة متشابكة مختلطة ، أما التعميم فـــلكونها جعلت الضيق بعداً نفسياً عاماً فى السؤال الدال على النفى بشكل مطلق ، مع أن العديـــد مـــن الأسئلة الواردة فى القرآن ليست حكاية عن الخلق ولكنها من الله مباشرة ، فكيـــف يقـــال فيهـــا بهذا البعد النفسى الذى ذكره المؤلف ؟ ولنتأمل الشواهد التى ذكرها المؤلـــف فى معالجـــة هـــذه الجزئية لنتبين حقيقة الخلل فى هذا التعميم فقد استشهد بقوله تعالى: "ومـــن أظلـــم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها" (البقرة

آيــة ١١٤) وبقولــه تعالى : " **ومن أصدق من الله قيلاً** " (النساء آية ١٢٢) ، وبقوله تعــالى : " ومــن أحسنُ قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إننى من المسلمين " (فصلت آية ٣٣) (٦٠) .

رابعاً : مبدأ التمثُّــل

لعلنا لانجانب الصواب إذا زعمنا أن التمثُّل مستوى من مستويات المعرفة ، وأنه يفوق الإدراك والفهم والاستيعاب ، ويتحقق بعوامل فطرية تأتى بمثابة القدرة الكامنة على الفهم التى تتفاوت من إنسان وآخر ، ويأتى التأمل والتدبر له بمثابة الرافد الذى يعين على تحققــه ، وليــس لإنســان كائناً من كان أن يصبو إلى تحقيق الغاية فى تحليل النصوص وتأويــلها دون أن يتمثــلها بطول التأمل وإمعان النظر فيها بعد النظر ، ليصل إلى حالة عالية من التهيؤ للتلقى توازى حالة الإبداع .

إن عملية التمثل هذه ليست يسيرة ، أو قل ليست متاحة لكل قارئ ، ومن هنا كان كــلام الجــرجانى عن المتلقى الخاص الذى ينبغى أن يكون : حساساً يعرف وحى طبع الشــعر وخفى حركته التى هى كالهمس ، وكمسرى النفس فى النفس " (٦١) الذى يتلاقى معــه كــلام ريفاتيــر عن (القارئ المثالى) المسلح بالقدرة على تسجيل الانطباعــات الجمالية تسجيلاً واعياً ، مع القدرة على إحالته بنية فعالة فى النصوص (٦٢) .

وقــد عرضنا فى موضع آخر (١٩٩٥م) تناولنا خصوصية المتلقى المبنية على خصوصيات الحالة الإبداعية فى الشعر ، وذلك فى مناقشة قضية الطبع والتكلف ، ما دمنا قــد فهمــنا " الطبع " على أنه قدرة فطرية كامنة تتفاعل مع مقومات مكتسبة كامنة أيضاً حــتى تحدث لحظة الإثارة التى تسلم إلى حالة التهيؤ القصوى (الإبداعية) فإن المنتَج الإبــداعى نفسه لابد أن تتوفر له خصوصية هذه الحالة وتفردها وتميزها ، كما أنه لا بد مــن توفــر هــذا القدر من الخصوصية أيضاً للمتلقى ، لتصل به إلى حالة تهيؤ قصوى موازية لحالة الإبداع " فليس القول بانتهاك العرفية والذهنية انقطاع للتواصل بين المرسل والمتــلقى فى الخطــاب الشــعرى ، لأن الاستعارة والتشبيه معاً فى حرصهما على هذا الانــتهاك حرص آخر على هذا التواصل يكمن فى ذلك القدر من تسويغ العلاقة منطقياً ، ولا شــك أن الفــرق كبير بين القدر الباعث على التسويغ والقدر المغرق فى العرفية أو المــنطقية ، فذلك القدر من التسويغ إنما هو شكل من أشكال الإمكان بتوسيع المدارك عند المتلقى ، أو قل بتوسيع دائرة الخيال عنده ، ليعود إلى الوظيفة المرجعية التى تعيده إلــى الســياق ــ على حد تعبير جاكوبسون ــ (٦٣) والتى تتحقق عندما يمر المتلقى من اللفظة

الخاصة إلى التعبير المجازى فى الاستعارة ، ذلك الانطلاق الإبداعى الذى يتجاوز الحدود العرفية والمنطقية فى الإبداع ينبغى له توفر التهيئة عند المتلقى لهذا التجاوز أيضاً " (٦٤)

وقد لفت د. محمد عبد المطلب (١٩٩٥م) إلى تلك الخصوصية عند المتلقى انطلاقاً من الخطاب إلى القارئ بتركيزه على ضرورة " أن تُوفَّر مواصفات معينة فى الخطاب ، تُهيئه للتعامل مع نوعية المتلقى ، لكن ــ على وجه العموم ــ لا بد أن يكون الخطاب داخل دائرة (اللطائف) التى تحتاج إلى قدر مناسب من (اللطف) فيمن يتلقاها ، على أى نحو يكون هذا التلقى ، واللطف هنا يُقصد به نوع من الحركة الفكرية النشطة التى تصل إلى موازاة حركة المبدع ذاتها " (٦٥) ، تلك الحركة الفكرية النشطة هى حالة التهيؤ القصوى عند القارئ المثالى ، وينبغى أن نفهم ــ على ضوء هذه الأفكار ــ أن الحركة الفكرية النشطة أو حالة التهيؤ لا تتوفر إلا فى القارئ المثالى (الناقد ــ المحلل) ، ولا يتصف المتلقى بالمثالية ، ولا تحقق له الخصوصية بدونها ، إنها إذن حالة التمثل التى تتعلق بها خصوصية الناقد المحلل .

يأتى التمثُّل فى كتاب دلائل الإعجاز فى مستويين : المستوى التنظيرى الذى راح فيه عبد القاهر يبين الكيفية التى يمكن بها تمثل النص وصولاً إلى الغاية المرجوة فى تأويله والوقوف على قيمته الدلالية ، والمستوى التطبيقى الذى أخذ فيه يضرب المثل التطبيقى فى الكيفية التى يكون بها التمثل سبيلاً إلى التلقى الأمثل للنص ، بتوضيح خفاياه ، والكشف عن مكنوناته ، أو قل يكشف عن قدرة عبد القاهر على التمثل التى تجعل منه متلقياً مثالياً .

وسنقف فى بيان المستوى الأول عند بعض النماذج من المفردات الإجرائية التى كشفت عن منحى تنظيرى لعبد القاهر فى بيان الكيفية التى يتم بها التمثل عند المتلقى .

لقد جاء ما أطلق عيه عبد القاهر : **معنى المعنى** خفياً لطيفاً ، يحتاج إدراكه من قِبَل المتلقى إلى جهد عقلى خاص ، فضلاً عن تحليله وتبيينه ، ومن هنا يأتى تأكيد عبد القاهر الدائم على ضرورة تمثل الظواهر ، يقول : " هذه جملة لا تزداد فيها نظراً إلا ازددت لها تصوراً ، وازدادت عندك صحة ، وازددت بها ثقة " (٦٦) .

وليس ثم سبيل إلى انكشاف النص ــ عنده ــ إلا بطول تدبر وإمعان نظر يصل بصاحبه إلى مرحلة التمثل الإدراكية فى تجليها ، ويذهب عبد القاهر وكأنه يؤسس نظرياً لمبدأ التمثل فى إدراك الظواهر بقوله : " قد أردنا أن نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيراً أنهم فى عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذى سلكناه ، ويُفرغوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه ، وأنهم ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ، ولم يجردوا عنايتهم له فى غرور، كمن يعد نفسَه الرِّىَّ من السراب اللامع ، ويخادعها بأكاذيب المطامع " (٦٧)

فإفراغ الخواطر والتأمل وأخذ النفس وتجريد العناية من مقومات تمثُّل الظواهر البلاغية وإدراك كنهها ، بحيث إذا تعطلت فى إنسان لم يتحقق له من التلقي إلا السراب الخادع ، وبذلك يُقر عبد القاهر تمثل الظواهر سبيلاً جوهرياً لتجلى دلالات النصوص الكاشف عن بواطن معانى المعانى فيها ، وأمثلة هذه التأكيدات كثيرة منتشرة فى كتاب دلائل الإعجاز إلى حد يمكننا معه القول بأنه مبدأ عام عند عبد القاهر فى تلقى معنى المعنى .

أما المستوى الثانى فهو المتعلق بالأمثلة التطبيقية على تمثل الظواهر و اللطائف ، وهو من الذيوع والانتشار فى كتاب دلائل الإعجاز بحيث يمثل قوام هذا الكتاب ، وسنقف منه عند نموذج من الحذف ؛ لأن الحذف من أكثر الظواهر البلاغية ارتباطاً بفكرة التلقى ؛ لما به من فاعلية للمتلقى فى إدراك فجوات النص ، وإن كانت الأمثلة المضروبة سابقاً ولا حقاً تتصل اتصالاً مباشراً بمبدأ التمثل .

ويلفت عبد القاهر إلى ضرورة التأمل فى إدراك ظاهرة الحذف التى تتعلق تعلقاً مباشراً بالمتلقى ، إذا فهمنا الحذف على أنه فجوات فى النص تكتمل فى ذهن المتلقى ، يقول : " فتأمل الآن هذه الأبيات كلها ، واستقرها واحداً واحداً ، وانظر إلى موقعها فى نفسك ، وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ، ثم فليت النفس عما تجد ، وألطفت النظر فيما تُحس به ، ثم تكلفْ أن ترد ما حذف الشاعر ، وأن تُخرجه إلى لفظك ، وتوقعه فى سمعك ، فإنك تعلم أن الذى قلت كما قلت ، وأنّ رُبَّ حذف هو قِلادة الجِيد ، وقاعدة التجويد " (٦٨) ، وبتأملنا لكلمات عبد القاهر نجده يضع دستوراً فى القراءة للمتلقى ، فيأخذه بهذه الأفعال (تأمل ــ استقرِ ــ انظر ــ فليت النفس ــ تجد ــ ألْطفْتَ النظر ــ تُحس به ــ أن تُخرجه ــ توقعه) تجد هذه الأفعال بمختلف صياغاتها تضع سلوكاً مركباً للمتلقى ليصل إلى درجة التمثل التى تجعله فى موقف موازٍ للمبدع ، بحيث لا تخفى عليه دقائق الصياغة ولطائفها ، ومن ثم لا يقف عبد القاهر ــ بحق ــ عند حدود ما قيل فى نظرية التلقى ، بل يتجاوزه بهذه المفردات التى تعد ــ كما ذكرنا ــ دستوراً فى التلقى .

ثم يتحول عبد القاهر بنا إلى مثال عملى فى عملية تلقى ظاهرة الحذف ، فيبسط القول فى تعامل ذهن المتلقى مع ظاهرة الحذف ، إذ ذكر أبيات عبد الله بن الزبير التى يذكر فيها غريماً له قد ألح عليه :

عرضتُ على زيد ليأخذ بعض ما ... يُحاوِلُهُ قبل اعتراضِ الشواغلِ
فدبَّ دبيبَ البغلِ يألَمُ ظهره ... وقال : تعلَّمْ إننى غيرُ فاعلِ
تثاءب حتى قلت : داسِعُ نفسه ... وأخرج أنياباً له كالمعاولِ (٦٩)

ثم يقول معلقاً ومحللاً قراءة الأبيات : " الأصل : حتى قلت : (هو داسع نفسه) ، أى حسبته من شدة التثاؤب ، ومما به من الجهد ، يقذف نفسه من جوفه ، ويُخرجها من صـــدره ، كما يدسع البعير جِرَّتَه ، ثم إنك ترى نِصْبَة الكلام وهيئته تروم منك أن تنسى هـــذا المبتدأ ، وتباعده عن وهمك ، وتجتهد ألا يدور فى خَلَدِك ، ولا يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقَّاه تَوَقِّى الشيءَ تكره مكانه ، والثقيل تخشى هجومه " (٧٠) .

ولا حاجة بنا ولا بعبد القاهر إلى أن نلفت إلى سبقه وتفوقه على مقولات نظرية التـــلقى الحديـــثة ، ولولا أن موضوعية المنهج العلمى فى الدراسة تُلزمنا بأن نذكر هذا الســـبق لعـــبد القاهـــر ما ذكرناه ، وهذا السبق تراه ظاهراً فى بيانه السابق لكيفية التلقى بتوضـــيح الـــتفاعل الذى يجرى فى ذهن المتلقى لإدراك ظاهرة الحذف وجمالياتها التى تصـــل إلى حـــد الرغبة فى تناسى المحذوف من المتلقى ، إن عبد القاهر بذلك ينفذ إلى تفـــاعل المتـــلقى مع النص تفاعلاً قوامه التمثل الذى يقف به على أقصى درجات التأويل لمعنى المعنى .

ونرى نموذجاً آخر للتلقى الجمالى فى تعليقه على بيت ابن المعتز :

أثمرتْ أغصـــــانُ راحتهِ لجُنـــاة الحُسنِ عنَّـــابـــا

ألا ترى أنك لو حملت نفسك على أن تُظهر التشبيه ، وتُفصح به احتجت أن تقول : أثمرت أصابع يده التى هى كالأغصان لطالبى الحسنِ شبيهَ العناب من أطرافها المخضوبة ، وهذا ما لا تخفى غثاثته " (٧١) .

فعلى الرغم من أن هذا المعنى الذى بسطه عبد القاهر هو المعنى المقصود ، وهو جـــل ما يخرج به المتأمل للبيت ، فإنه يشير هنا إلى غثـــاثته لو قيل بهذه التراكيب التى تـــبين حرفيات المعنى بانكشاف تام ، ليؤصل عبد القاهر بذلك ـــ من جانب آخر ـــ لدور التلقى ، ليس فى إنتاج الدلالات فحسب ، بل فى إدراك البعد الجمالى فى النظم وعلاقات الـــتراكيب الـــبيانية ، وذلـــك بأنْ نفذ إلى الكشف عن عملية التمثل للبعد الجمالى وكيفية مسارها فى النفس .

ويـــلفت عـــبد القاهـــر فى بعد آخر من أبعاد التلقى إلى تمثل البنية النحوية تمثلاً يتجاوز الوقوف عند مقولات النحاة ، إذ يأخذ فى تتبع النظم تتبعاً مبنياً على رؤية نحوية قائمة على تمثل الدلالة ، لا تقف عند حدود الضبط الشكلى ، كما لا تقف الدلالة فيها عند حـــدود نظـــام الجملة النحوية ، ويقدم عبد القاهر لهذا النموذج من التمثل بقوله : " ومما ينبغى أن يُحصَّل فى هذا الباب ، أنهم قد أصَّلوا فى (المفعول) وكل ما زاد على جزئى

الجملة ، أنه يكون زيادة فى الفائدة وقد يتخيل إلى من ينظر إلى ظاهر هذا من كلامهم ، أنهم أرادوا بذلك أنك تضم بما تزيده على جزئى الجملة فائدة أخرى ، وينبنى عليه أن ينقطع عن الجملة ، حتى يُتصور أن يكون فائدة على حدة ، وهو ما لا يُعقل ، إذ لا يُتصور فى (زيد) من قولك : ضربت زيداً أن يكون شيئاً برأسه ، حتى تكون بتعديتك (ضربت) إليه قد ضممت فائدة إلى أخرى ، وإذا كان ذلك كذلك ، وجب ان يُعلم أن الحقيقة فى هذا : أن الكلام يخرج بذكر المفعول إلى معنى غير الذى كان ، وأن وزان الفعل قد عُدِّى إلى مفعول معه ، وقد أُطلق فلم يُقصد به إلى مفعول دون مفعول ، وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه ، كقولك : جاءنى رجل ظريف ، مع قولك : جاءنى رجل ، **فى أنك لست فى ذلك كمن يضم معنى إلى معنى وفائدة إلى فائدة ، ولكن كمن يريد هاهنا شيئاً وهناك شيئاً آخر ، فإذا قلت : ضربت زيداً ، كان المعنى غيره إذا قلت : ضربت ، ولم تُرد زيداً** ، وهكذا يكون الأمر أبداً ، كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذى كان " (٧٢) .

يلفت عبد القاهر هنا إلى مستويات إدراكية عند المتلقى ، فيحذر من المغالطة بالوقوف عند حدود تركيب النحوى يحقق مستوى إدراكى معين للمتلقى ؛ لأن هذا المستوى الإدراكى قد يتغير بدرجة كبيرة من خلال انتظام الجملة مع ملحقات ملفوظة تتصل بها ، " ومن أجل ذلك صَلَح المجازاة بالفعل الواحد ، إذا أُتى به مطلقاً فى الشرط ، ومُعدّىً إلى شىء فى الجزاء ، كقوله تعالى : " إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنفُسِكُمْ " (الإسراء ٧) ، وقوله عز وجل : " وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ "(الشعراء ١٣٠) ، مع العلم بأن الشرط ينبغى أن يكون غير الجزاء ، من حيث كان الشرط سبباً والجزاء مسبباً ، وأنه محال أن يكون الشىء سبباً لنفسه ، فلولا أن المعنى فى أحسنتم الثانية ، غير المعنى فى الأولى ، وأنها فى حكم فعل ثان ، لما ساغ ذلك " (٧٣)

ثم يأخذ عبد القاهر فى بيان تفاعل الذهن فى حالة التلقى مع متغيرات البنية التركيبة وما يستتبعها من متغيرات البنية الدلالية ، والكشف عن حالة من حالات التلقى ، يقول : " إنك ترى البيت قد استحسنه الناس وقضوا لقائله بالفضل فيه ، وبأنه الذى غاص على معناه بفكره ، وأنه أبو عُذره ، ثم لا ترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كانا ، إلا لما بناه على الجملة دون نفس الجملة ، ومثال ذلك قول الفرزدق :

وما حملتْ أمُّ امرئٍ فى ضلوعها أعقَّ من الجانى عليها هِجائيا

فلولا أن معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئاً غير الذى كان ، ويتغير فى ذاته ، لكـان محـــالاً أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية ، وأن يكون معناه خاصاً بالفرزدق ، وأن يُقضى له بالسبق إليه ، إذ ليس فى الجملة التى بنى عليها شيئاً من ذلك ، فاعرفه .

والنكـتة التى يجب أن تُراعَى فى هذا : أنه لا تتبين لك صورة المعنى الذى هو معنى الفرزدق ، إلا عند آخر حرف من البيت ، حتى إن قطعت عنه قوله (هجائيا) بل (اليـاء) التى هى ضمير الفرزدق ، لم يكن الذى تعقله منه مما أراده الفرزدق بسبيل ؛ لأن غرضه تهويل أمر هجائه ، والتحذير منه ، وأن من عرَّض أُمَّه له ، كان قد عرَّضها لأعظم ما يكون من الشر " (٧٤) .

ويعود بنا هذا الملمح الذى التفت إليه عبد القاهر إلى تأصيله النظرى لمبدأ التمثل فى مسـتهل كتاب دلائل الإعجاز بقوله : " هاهنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكـر ، ولطـائف مستقاها العقل ، وخصائص معانٍ ينفرد بها قوم هُدوا إليها ، ودُلُّوا عـليها ، وكُشف لهم عنها ، ورُفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب فى أن عَرضت المزية فى الكلام ، ووجب أن يَفْضُلَ بعضُه بعضاً ، وأن يبعد الشأو فى ذلك وتمتد الغاية، ويعـلو المـرتقى ، ويعز المطلب ، وحتى ينتهى الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج من طرق البشر " (٧٥) .

وهـنا تلـتقى دوائر المنطلقات النظرية التى ينطلق منها عبد القاهر فى التلقى ، فتلـتقى نظـرية النظم بمبدأ التمثل ؛ لأن التمثل فى جوهره إنما هو تمثّل للنظم ، فالفرق واضح جلى بين الاقتصار على معرفة قواعد اللغة ونحوها وأصولها ، وتخطى ذلك إلى الوقـوف عـلى أسرارها ولطائفها وجماليات التراكيب فيها ، ومن ثم كان النحو عنده لا يقتصـر على مجرد كونه علماً يبحث فى ضبط أواخر الكلمات لا مكان له فى البلاغة أو الرؤية الفنية للنص الأدبى ، " فإن فى أعماق اللغة حركة من الخلق مستمرة لا تنتهى عند غاية ولا تُحد بنهاية ، وأن الأمر فى ارتباط الكلام بعضه ببعض ليس أمر تقدير الإعراب أو بيان صحة الكلام وسلامته من الخطأ فحسب " (٧٦) .

تجـاوز عبد القاهر النظرة السطحية إلى اللغة الفنية بفهمه الرحب لقضاياها التى تخطـت الوقوف على الخطأ والصواب فى تطبيق القواعد ، إلى ذلك المزج الواعى بين الـنحو وإنتاج الطائف البلاغية وتلقيها ، وليس بنا حاجة لإعادة القول فى أن المبدأ الذى

يقـف به المتلقى على أسرار هذه اللطائف إنما هو مبدأ التمثل ، إذ تحتوى هذه اللطائف على خفايا ودقائق دلالية يعد التمثل آلية من أهم آليات الكشف عنها بتأويلها وتحليلها .

هوامش وتعليقات

١ ــ روبرت هولب : نظرية التلقى ، ترجمة د. عز الدين إسماعيل ، النادى الأدبى الثقافى بجدة ط ١ ١٩٩٤ م ص ٦٥ ، ٦٦

٢ ــ روبرت هولب : نظرية التلقى ، مرجع سابق ص ٦٢

٣ ــ د. محمـد عبد المطلب : قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجانى ، ط١ القاهرة ١٩٩٥ م ص ٢٢٥ .

٤ ــ د. محمد عبد المطلب : قضايا الحداثة ، ص ٢٢٥

٥ ــ بـرند شبلنر : علم اللغة والدراسات الأدبية ، ترجمة د. محمود جاد الرب ، القاهرة ١٩٨٧ م ص ١٥٠

٦ ــ ك . م . نيوتن : نظرية الأدب فى القرن العشرين ، ترجمة د. عيسى على العاكوب، ط ١ القاهرة ١٩٩٦ م ص ٢٣١

٧ ــ ك . م . نيوتن : نظرية الأدب فى القرن العشرين ، ص ٢٣١

٨ ــ نظرية التلقى ص ٣٢

٩ ــ نظرية التلقى ص ٣٣

١٠ ــ ك . م . نيوتن : نظرية الأدب فى القرن العشرين ص ٢٣١

١١ ــ ك . م . نيوتن : نظرية الأدب فى القرن العشرين ص ٢٣١

١٢ ــ ميكل ريفاتير Michael Riffaterre : معايير لتحليل الأسلوب ترجمة د. شكرى عياد ، ومنشور ضمن كتاب اتجاهات البحث الأسلوبى ص ١٢٨

١٣ ــ ميكل ريفاتير Michael Riffaterre : معايير لتحليل الأسلوب ص ١٢٨

١٤ ــ ك . م . نيوتن : نظرية الأدب غى القرن العشرين ص ٢٣١

١٥ ــ د. شوقى ضيف : البلاغة تطور وتاريخ ص ١٨٠

١٦ ــ د. محمد المبارك : استقبال النص عند العرب ص ٢٠٩

١٧ ــ د. عيـد بلبع : قضية الطبع والتكلف فى التراث النقدى والبلاغى قراءة جديدة ، ط٢ دار الوفاء ، القاهرة ١٩٩٨ م ص ٩١

١٨ ــ القزوينى : الإيضاح ص ٩

١٩ ــ د. محمد عبد المطلب : قضايا الحداثة ص ٢٣٨

٢٠ ــ الجاحظ : البيان والتبيين ، تحقيق جـ ١ صـ ١٣٥

٢١ ــ البيان والتبيين جـ ١ صـ ١٤٤

٢٢ ــ ابن وهب : البرهان ص ١٩٤

٢٣ ــ كتاب الحيوان جـ ١ صـ ٩٣

٢٤ ــ د. جابر عصفور : بلاغة المقموعين . دراسة فى مجلة البلاغة المقارنة ألن عدد " ١٢ " ١٩٩٢ ، ويراجع فى هذا أيضاً د. مصطفى ناصف : بين بلاغتين ، دراسة ضمن المجلد الأول من كتاب قراءة جديدة لتراثنا النقدى ص ٣٨٥

٢٥ ــ د. حمادى صمود : التفكير البلاغى ص ٦٠٨

٢٦ ــ د. محمد عبد المطلب : قضايا الحداثة ص ٢٣٧

٢٧ ــ د. محمد عبد المطلب : قضايا الحداثة ص ٢٣٨

٢٨ ــ د. محمد المبارك : استقبال النص عند العرب ص ٢١١

٢٩ ــ أبــو الحسن الرمانى : النكت فى إعجاز القرآن : ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٨١ ، ويراجع أيضاً أبو هلال العسكرى : كتاب الصناعتين ص ٢٤٦/٢٤٨

٣٠ ــ المصدر السابق نفسه ص ٢٤٨

٣١ ــ د. محمد المبارك : استقبال النص ص ٢١٠

٣٢ ــ د. محمــد عــبد المطــلب : قضايا الحداثةعند عبد القاهر الجرجانى ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، وراجــع أيضاً الجاحظ : البيان والتبيين جـ ١ ص ٢٠٣، وابن طباطبا: عيار الشعر ص ٢٠

٣٣ ــ الــرمانى : الــنكت ، ضــمن : ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ، تحقيق محمد خلف الله أحمد، د. محمد زغلول سلام ط٤ دار المعارف ، القاهرة ١٩٩١ م ص ١٠٦

٣٤ ــ الزركشى : البرهان تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ط ١ بيروت ١٩٨٨ م جـ ٣ ص ٢١٨

٣٥ ــ د. محمد عابد الجابرى : بنية العقل العربى ص ١٣ ، ١٤

٣٦ ــ د. شوقى ضيف البلاغة تطور وتاريخ ص ١٦٧

٣٧ ــ ك . م . نيوتن : نظرية الأدب فى القرن العشرين ص ٢٣١

٣٨ ــ د. شوقى ضيف : البلاغة تطور وتاريخ ص ١٨٠ ، وراجع أيضاً ص ١٧٢ ، ١٧٣

٣٩ ــ رولان بارت : البلاغة القديمة ، ص ١٨٨

٤٠ ــ المرجع السابق ص ١٨٩ ، ١٩٠

٤١ ــ المرجع السابق ص ١٩٧

٤٢ ــ د. ســعد مصلوح : الأسلوب دراسة لغوية إحصائية ، ص ٤٤ ، و يراجــع فــى ذلك : برنــد شبلنر: علــم اللغة والدراسات الأدبيــة ، ترجمــــة : د . محمــود جــاد الرب، إذ يذكــر فى تحليله لأنواع الأساليب أن الإضافة تعنى : " أن التعبير اللغوى يبدأ فى إطار الشــكلية الــلغوية محايداً ، ثم ينبغى فى الخطوة التالية أن يرتدى ثوباً جمالياً ، أى تزيينه

بالأسلوب " ص ٥٤ ، يراجع أيضاً فى ذلك محمد غاليم : التوليد الدلالى فى البلاغة والمعجم ، ص ٣٥ وما بعدها

٤٣ ــ جون كوين : اللغة العليا ، النظرية الشعرية ، ص ١٣٩

٤٤ ــ Eco. U : A Theory Of Semiotics. P.283

٤٥ ــ دلائل الإعجاز ص ٢٦٢

٤٦ ــ دلائل الإعجاز ص ٢٦٣

٤٧ ــ دلائل الإعجاز ص ٢٦٧ ، ٢٦٨

٤٨ ــ دلائل الإعجاز ص ٥٤٧

٤٩ ــ دلائل الإعجاز ص ٥٥١

٥٠ ــ د. محمد عبد المطلب : قضايا الحداثة ص ٢٤٨

٥١ ــ ميكل ريفاتير : معايير لتحليل الأسلوب ترجمة د. شكرى عياد ، ومنشور ضمن كتاب اتجاهات البحث الأسلوبى ص ١٢٨

٥١ ــ Tompkins,Jane : Reader-Response Criticism , The Johns Hopkins University Press , 1980

٥٢ ــ راجع سيبويه : الكتاب جـ ١ ص ٤١

٥٣ ــ عبد القاهر الجرجانى : دلائل الإعجاز ص ١٣٢

٥٤ ــ دلائل الإعجاز ص ١٦٤

٥٥ ــ د. محمد عبد المطلب : قضايا الحداثة ص ٢٤٨

٥٦ ــ دلائل الإعجاز ص ١٦٤

٥٧ ــ عبد القاهر الجرجانى : دلائل الإعجاز ص ١١٩ ، ١٢٠

٥٨ ــ انظر د. محمد أبو موسى : دلالات التراكيب ص ٢٣١ ، ٢٤٣ ، د. عبد الجواد طبق : دراسات بلاغية ص ٢٣ ، ٢٤

٥٩ ــ د. أحمد ماهر البقرى : أساليب النفى فى القرآن . القاهرة ١٩٨٠ ، ص ٢٨٧

٦٠ ــ د. عيد بلبع : أسلوبية السؤال ص ٧٣ ــ ٧٥

٦١ ــ أسرار البلاغة ص ٢٦٦

٦٢ ــ هيرنادى ، بول : ما هو النقد ، ترجمة سلافة حجاوى ، بغداد ١٩٨٩ م ص ١٤٦

٦٣ ــ ميشال لوغورن : الاستعارة والمجاز المرسل .ص ١٤٦

٦٤ ــ د. عيد بلبع : قضية الطبع والتكلف فى التراث النقدى والبلاغى ، قراءة جديدة ، القاهرة ١٩٩٥ ، ص ١١٠

٦٥ ــ د. محمد عبد المطلب : قضايا الحداثة ص ٢٤٩

٦٦ ــ دلائل الإعجاز ص ٨٣

٦٧ ــ دلائل الإعجاز ص ٣٨٥

٦٨ ــ دلائل الإعجاز ص ١٥١

٦٩ ــ مجموع شعر عبد الله بن الزبير ص ١١٥ ، ومعنى دسع دفع الطعام فأخرجه من جوفه ، ومضغه مرة أخرى

٧٠ ــ دلائل الإعجاز ص ١٥١

٧١ ــ عبد القاهر : دلائل الإعجاز ص ٢٤٦ ، والبيت فى ديوان ابن المعتز ص ٤٠

٧٢ ــ دلائل الإعجاز ص ٣٣٣

٧٣ ــ دلائل الإعجاز ص ٣٣٣

٧٤ ــ دلائل الإعجاز ص ٥٣٤ ، ٥٣٥

٧٥ ــ دلائل الأعجاز ص ٦ ، ٧

٧٦ ــ د. محمد زكى العشماوى : قضايا النقد الأدبى بين القديم والحديث ، ص ٣١٠