اللغة والبلاغة

في

فكر أبي حيان التوحيدي

مقاربات منهجية

عبد السلام المسدي

إذا كان أبو حيان التوحيدي قد استطاع أن يحدثناعن العقل طويلا، في كل مصنفاته التي وصلتنا وفي سياق شتى المواضيع التي عرض لها، وإذا كان حديثه لنا عن العقل في أدبية عالية تصاهر الشعرية وإن تخلت عن الشعر، فمن حقنا أن نتساءل : ما عسى أن يكون حظ نظريته في الأدب من العقل وإلى أي مدى قد كان يُقر - وهو الذي كتب أدباً يشيد بالعقل ، وتحدث عن العقل بأدب - بأن أسرار النظم وأسرار الشعر جميعا لا يمكنها أن تفلت من سلطة العقلانية رغم سباحتها في محيط الثقافة الموسوعية التي أرادها لها.

إن سؤال اللغة إذا احتك بسؤال العقل أنجب توأمين : سؤال الدلالة وسؤال البلاغة ، وعلى مدارهما سيحوم أبو حيان بالفكر المتأمل التواق إلى فض ألغاز الإنسان في علاقته باللغة .

والأرضية التي لعله كان يتحرك عليها دون أن يروم ذلك بالوعي الصريح هي استصفاء الدلالة ، واستصفاء البلاغة ، ناشداً في الحالين تحقيق الصفاء لوَاذاً بالنقاوة . إننا لا نكاد نشك في أن أوكد الأولويات في مشروع أبي حيان قد تمثلت في الإمساك باللغة عند مقاساتها الطبيعية بحيث لاتتفاوت سياقات الكلام ولا تتسابق مقامات المتكلمين ، ولا تتعاظل هذه بتلك . والأولوية إن هي لم تكن بالضرورة أولوية زمنية أو أولوية ترتيبية فلا أقل من أن تكون أولوية اعتبارية ، ومن شأن ذلك كله أن يسوّغ لنا التقاطها من مظان الكتابة التوحيدية .

إن الكلام في مبتدئه ذو وظيفة إخبارية، فهو مشدود إلى تماهي الوصف مع حقائق الموصوف وكلما تقيدت اللغة بوظيفتها المرجعية التزمت بعقود الأمانة، ومن هنا ينشأ معيار الصدقية في القول. ومن شدة حرص أبي حيان على هذا الوفاق والتماثل تواتر نضاله في سبيل إرساء ما قد نسميه بأخلاقيات القول، لا في المعنى الوعظي الزاجر، وإنما على مرامي استواء الدلالة بين دوال الملفوظ ومدلولاته .

لقد كان معيار السلوك همّا حاضرا في مقاصد أبي حيان ، فهو لاينفك ينبّه : " إن زينة اللفظ في المعنى ، وحسن المعنى في الصدق ، والصدق ينقسم على صالح القول المؤدب والفعل المهذب " (الإشارات: ٤٠٠) ولكن الهمّ الأكثر حضوراً والأقوى ضغطاً هو حرمات العقل ، وكلما انجذب اللفظ إلى ما وراء مضمونه وتجاوز حدود وظيفته المرجعية انتهك حرمة العقل كالقول الذي يُلْبسه القائل لباس الصدق وليس بصدق أو يعيره حلية الحق وما هو بحق ، وكل ذلك «مخالف لصورة العقل الناظم للحقائق ، المهذب للأعراض ، المقرّب للبعيد، المُحضِر للقريب " (المقابسات : ٢٩٣) .

وهنا تعْرَض اللغة على امتحان العقل لاختبار مصداقية القول لاعلى أنه وصف أمين ساعة، وتصوير زائغ ساعة أخرى، وإنما على أساس حظر امتزاج الوظائف في اللحظة الواحدة حتى لا تتلبس الوظيفة الشعرية التي مدارها التخييل بالوظيفة الإخبارية التي مدارها المطابقة .

ولاشك أن تجربة التوحيدي مع اللغة، وأن تجربته مع الكتابة، وأن تجربته كحارس متيقظ يرعى الحدود بين أرض الوصف الإخباري وأرض التخييل الإبداعي هي التي أمْلت عليه هذه اللوحة التصويرية :

" إن الكلام صَلِفٌ تياه، لا يستجيب لكل إنسان ، ولايصحب كل لسان، وخطره كثير، ومتعاطيه مغرور، وله أرَن كأرن المهر، وإباء كإباء

الحرون، وزهْو كزهو الملك ، وخفق كخفق البرق ، وهو يتسهل مَرة ويتعسر مرارا، ويَذِل طورا ويَعز أطواراً " (الإمتاع : ١ -٩) .

كذا يلوذ التوحيدي بالمجاز لينبّه إلى خطر المجاز، وكذا يعود إلى الكتابة صوابها فينصاع الكلام إلى آلية التطهير التي يؤسسها التوحيدي بحثا عن براءة القول في سجل الدلالة ، ولا يهم كثيراً إن كان البحث عنها مزامنا لسجل السلوك أو سابقاً إياه أو لاحقاً عليه .

لذلك يواصل أبو حيان حديثه عن الكلام قائلاً " ومادته من العقل والعقل سريع الحؤول ، خفي الخداع ، وطريقه على الوهم والوهم شديد السيلان ، ومجراه على اللسان واللسان كثير الطغيان ، وهو مركّب من اللفظ اللغوي والصوغ الطباعي والتأليف الصناعي والاستعمال الاصطلاحي، ومستملاه من الحجا، ودَرْيه بالتمييز، ونسجه بالرقة والحجا في غاية النشاط ، وبهذا البون يقع التباين ، ويتسع التأويل ، ويجول الذهن، وتتمطى الدعوى، ويُفزع إلى البرهان ، ويُبرأ من الشبهة، ويُعثر بما أشبه الحجة وليس بحجة ، فاحذر هذا النعت وروادفه ، واتق هذا الحكم وقوائفه " (ص : ٩ - ١٠) .

إن التصدي لجموح أداة التعبير قد كان المعركة الذهنية الشائكة التي اقتحم أبو حيان ساحتها وأسهم في إيلائها مقاماً استثنائيا حتى ليكاد الأمر يتحول إلى هاجس ملازم : فمن قول يرويه " أحسن الجواب ما كان حاضراً مع إصابة المعنى وإيجاز اللفظ وبلوغ الحجة " (الإمتاع : ٣-١٦٣) إلى تفسير للظاهرة يورده : " لأن اللغة جارية على التوسع كما هي جارية على التضيق ، ومن ناحية التضيق فُزِع إلى التحديد والتشديد، ومن ناحية التوسع جُري على الاقتدار والاختيار ، وفي عُرض هذين بلاءٌ آخر لأنه بين الإيجاز والإطناب ، وبين الكناية والتصريح ، وبين الإنجاز والإبطاء " (١٠٦) .

ومرجع الحكمة في ذلك أن " الكلام إذا وجد مسرحاً لم يقف " قالها التوحيدي حين استطرد في حديثه عن الحياة السابعة - من أصناف الحياة العشرة - أكثر مما فعل مع الأصناف السابقة، فاستدرك على نفسه : " قد بعُدنا عما كنا فيه بهذا الاعتراض ، والرأي الرجوع إليه ، فالكلام إذا وجد مسرحاً لم يقف ، والخاطر إذا أصاب سَحًا لم يكفّ" (ص٦٠).

ومن تلك الحكمة حَقت كلمة سقراط " افرح بما لم تنطق به من الخطأ أكثر من فرحك بما لم تسكت عنه من الصواب " (٥٣) ولن نتردد في الإقرار بسلطة العقل لدى أبي حيان حينما يواجه الخيار الصعب بين ثنائية الإفصاح والإيضاح التي مرجعها إلى انثناء البلاغة على الإبلاغ ، فيقول حاسما أمرَه : " متى جمح اللفظ ولم يوات ، واعتاص ولم يَسمح ، فلا تَفُتْ نفسك خصائص المطلوبات وغايات المقصودات ، فَلأنْ تخسر صحة اللفظ الذي يرجع إلى الإصلاح أولَىَ من أن تعدم حقيقة الغرض الذي يرتقي إلى الإيضاح " (المقابسات : ٣١٩) .

إن سؤال تطهير القول إحياءً لبراءة اللغة هو الذي يوفر علينا جهداً كبيراً عند البحث عن أسرار المعركة الفكرية الكبرى التي عاشها أبو حيان وكان فارس عصره فيها ، وهي الوقوف في وجه المتكلمين والاعتراض عليهم في أعز ما كانوا يظنون أنهم أسّسوه ، ولعله هو الذي يعيننا على فك معضلة المتضاربات بين المواقف عند أبي حيان : فيلسوف يقصي الفلسفة عن سؤال القناعات الحميمة ، أديب مبدع لا يخشى على اللغة شيئا كما يخشى عليها من إبداعية المجاز ، جاحظي حتى الرميم ولكنه يحذر الكلام ويحذر من علم الكلام ، عاقل مستعقِل يغضّ الطرف عن القصور الذي في اللغة إذا رامت استشراف مقامات العقل الخالص .

إن المعيار فيما نواجهه هو مدى انفلات الكلام عن مقْبَضِ العقل، وبذلك تَبِين معالم وظيفة اللغة التي لا انقسام فيها بين المعقول واللامعقول

وإنما الأمر فيها بين الإبلاغ المرجعي والتخييل الشعري، ولن تصفو للمرء مرآة الكلام إلا بعد أن يصقلها من أدرانٍ تُداخلها إذا ما استسلمت إلى جموح اللفظ من وراء حدود المقاصد .

بل لنقل إن الحكم على المقاصد شيء، والحكم على تجاوز اللغة للمقاصد شيء آخر، فإن يعتبر المرء شراً ما يراه الآخرون خيراً، وخيراً مايرونه شراً، فهذا خلاف في المقاصد. أما أن يروم إلباس الشر لبوس الخير حتى يظنه الآخرون خيرا وهو على علم بأنه ليس خيراً فهذا هو الذي يُعترض عليه ، ويكشف أن آلته هي من آلة اللغة حين يجمح فيها اللفظ فتُسخرً لغير ما وضعت له .

ذلك هو السوس الناخر الذي أصاب عند الإغريق مؤسة اللغة وهي محاورة ، ومؤسسة الكتابة وهي تدوين ، وذلك على أيدي السفسطائيين، ثم ها هو يصيب في الحضارة العربية الإسلامية مؤسسة الكلام مما يمحض له لفظ " الجدل " بعد أن زحزح عن دلالته الاصطلاحية الأولى. والحيرة العظمى في ذلك أنه دبّ بين أنسجة العلم الذي اسمه علم الكلام .

وسنعلم علم اليقين أن الذي حدد معالم نظرية التوحيدي في اللغة وهي دلالة بين لفظ ومعنى، والذي حدد نظريته في البلاغة وهي مراوحة بين استمالة وتأثير أو بين استدراج وإقناع ، هو بلا أدنى ريب شظايا المعركة الحامية التي تأججت مع الاصطراع العقدي والتشتت المذهبي والتباين على الأطراف بين ملل ونحل ، مع ما تفجرت إليه القضية منذ اختلطت المسائل الفكرية بخيارات السلطة السياسية في حركة عجلى تنوس بين رفضِ ما كان قائما وقبول ما كان مرفوضاً، حتى تاه من لم يكن له عهد بتيه .

وكان المتضرر الأكبر من كل ذلك هو القول الذي كف عن وظيفته التي هي أداء الشهادة عن حقائق الأشياء الموجودات، وعن حقائق الآراء

المظنونات، وعن حقائق الظواهر المقدّرات، ليسخر للإفحام ولاشيء غير الإفحام، لأنه هو القصد وهو الغاية والعبرة في المسالك إليها .

ومن أجل هذا جاء سؤال المقابسة الثامنة والأربعين : " ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة ؟ " وجاء الجواب مفتتحا بتأكيد البديهيات : " لكل ذي تمييز وعقل وفهم " - وهي نهاية في الإلحاح أملاه المناخ المكفهر - ومفضيا إلى فضح طريقة المتكلمين بأنها " مؤسسة على مكايل اللفظ باللفظ ، وموازنة الشيء بالشيء : إما بشهادة من العقل مدخولة ، وإما بغير شهادة منه البتة . والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يَسبق إلى الحس أويحكم به العيان ، أو على ما يسنح به الخاطر المركب من الحس والوهم والتخيل مع الإلف والعادة والمنشإ وسائر الأعراض التي يطول إحصاؤها ويشق الإتيان عليها ، وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق وإتمام القول الذي لا محصول فيه ولا مرجوع له " (ص ٢٢٣) .

ويتواصل خطاب أبي حيان بإدخال اللغة إلى مغسلة العقل تستصفيها من أدران المغالطة وتعيد إليها نسق محركها ، وترجع إليه ما فسد من توازن إيقاعاتها ، فيخرج القول الفكري طاهراً ، ويخرج سؤال الفلسفة مُعافَى ، فتعود إليه نصاعته ، ويسترجع وظيفته في الأصول والفروع وفي الكليات والجزئيات :

" وهكذا كل شيء يُطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفي ، والبحث المنطقي (....) ، فأما ما يُنظر منه في الجدال فلا يَرث الإنسانُ منه إلا الشك والمرية ، والحسبان والظنة ، والاختلاف والفرقة ، والحمية والعصبية، وهناك للهوى ولادة وحضانة ، وللباطل استلاء وجولة ، وللحيرة ركود وإقامة ، أخذ الله بأيدينا وكفانا الهوى الذي يؤذينا وصنع لنا بالذي هو أولى به منا " (المقابسات : ٢٠٧) .

لقد استفحلت البلوى منذ سيطرت مؤسسة صنع القرار على مؤسسة صنع المعرفة يومئذ فتحكمت - من خلال السلوك الذي طلبته وزكّت متعاطيه ومن خلال صورة السلوك الذي رفضته وأدّبت أربابه - في آليات الإنتاج المعرفي. وكانت البلوى بداءين : داء انفصام السلوك عن القناعات المعلنة ، وداء انزياح الكلام عن مقاصده المرجعية ، فانشقت اللغة مثلما انشطر السلوك، وتحول سؤال اللغة إلى سؤال الشقاء باللغة على أيدي هؤلاء المتكلمين الذين " يتناظرون مستهزئين ، ويتحامدون متعصبين ، ويتلاقون متخادعين ، ويصنفون متحاملين ، جَذ الله عروقهم، واستأصل شأفتهم ، وأراح العبادَ والبلاد منهم ، فقد عظمت البلوى بهم ، وعظمت آفتهم على صغار الناس وكبارهم ، ودبّ داؤهم ، وأرجو ألا أخرج من الدنيا حتى أرى بنيانهم متضعضعا " (الإمتاع:١-١٤٢) .

وهل أعتى من داء يَحمل أبا حيان على تصوير الجهل بعلم الكلام فضيلة تؤمّن السلوك وتؤمن الأخلاق " لم يأت الجدل بخير قط ، وقد قيل: من طلب الدينَ بالكلام ألْحدَ ، ومَن تتبَّع غرائب الحديث كُذِب ، ومن طلب المال بالكيمياء افتقر ، وما شاعت هذه الوصية جزافاً ، بل بعد تجربة كررها الزمان ، وتطاولت عليها الأيام ؛ يتكلم أحدهم في مائة مسألة ويورد مائة حجة ثم لا ترى عنده خشوعاً ولا رقة ، ولاتقوى ولادمعة. وإن كثيراً من الذين لا يكتبون ولا يقرءون ولا يحتجون ولا يناظرون ولايُكرَمون ولا يُفضَّلون خيرٌ من هذه الطائفة وألين جانباً ، وأخشع قلباً، وأتقى لله عز وجل ، وأذكَرُ للمَعاد ، وأيقن بالثواب والعقاب " (المرجع).

انشقت مؤسسة إنتاج المعرفة لأن الصراع تحوّل من مضمونها إلى أداتها فشمل آلة الإفصاح ، ودخل الكلام منطقة العواصف الرملية ،

ودخلت دلالته منطقة الاهتزازات الفضائية ، وأصبحت ملكيته محل منازعة تكاد تصل إلى أبواب القضاء . ومَن لنا بغير أبي حيان يروي - في انطلاقة ذهنية واسعة الأفق - عن أستاذه أبي زكريا يحيى بن عدي كبير المناطقة في عصره إذ يتحدث عن فيلق المتكلمين وهو يجالسهم :

" إني لأعجب كثيراً من قول أصحابنا إذا ضمّنا وإياهم مجلس : نحن المتكلمون ، ونحم أرباب الكلام ، والكلام لنا ، بنا كَثُرَ وانتشر وصح وظهر . كأن سائر الناس لا يتكلمون أو ليسوا أهل الكلام ! لعلهم عند المتكلمين خُرس أو سكوت ! أما يتكلم يا قوم الفقيه والنحوى والطبيب والمهندس والمنطقي والمنجم والطبيعي والإلهي والحديثي والصوفي" (المقابسات : ٢٢٤) .

وسيتواصل اضطراب المؤسسة المعرفية ردحا من الزمن وسيأتي بعد التوحيدي ببضعة عقود أبو حامد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) فيستخلص من الظواهر نواميسها ، ويضع لها مفسراتها الاجتماعية والسياسية بالاحتكام إلى واقع التاريخ وهو يعاشره ، وسيخص موضوع " العلم " بالكتاب الأول من الإحياء ، وسيأتي في الباب الرابع منه بيان أسباب إقبال الخلق على علم الخلاف وتفصيل آفات المناظرة والجدل وبيان التلبيس وغيره من مهلكات الأخلاق ، وسنعلم أن الصراع قد وصل إلى منتهاه لأنه شمل العلم والإنسان الحامل للعلم ، وشمل الكلام والإنسان الناطق بالكلام ، وانفصلت المرجعية المعرفية انفصال المرجعية الأخلاقية : هل يُعرف الرجال بالحق أم يُعرف الحق بالرجال ؟

ويحفر الغزالي في بواطن الأمور فيُخرج لنا تشخيصاً ينصهر فيه المكون التاريخي والمكون المعرفي فإذا بالظاهرة قد تولدت في جسم الفتوى ضمن قواعد السلوك ، ثم انتقلت إلى جسد الكلام ضمن قواعد العقيدة ثم عادت من حيث صدرت :

" اعلم أن الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تولاها الخلفاء الراشدون المهديون ، وكانوا أئمةً علماءَ بالله تعالى ، فقهاءَ في أحكامه ، وكانوا مستقلين بالفتوى في الأقضية فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادراً (....) فتفرغ العلماء لعلم الآخرة (...) وكانوا يتدافعون الفتاوى (...) فلما أفضت الخلافة بعدهم إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء .

وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأول (...) فاضطر الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات. فرأى أهل تلك الأمصار عز العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم فاشرأبوا لطلب العلم توصلاً إلى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة ، فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة (...) فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبين ، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين أذلة بالإقبال عليهم " .

ويواصل الغزالي تحليله الدقيق الغائص على خفي الأسباب المفسرة للظاهرة في تعقدها الاجتماعي وتداخلها المعرفي وامتدادها الثقافي، وفي تعاظلها الفكري وانعكاسها الوظيفي وارتدادها الاقتصادي ، دون غفلة عن مضاعفاتها على المؤسسة السياسية في أدق وشائجها مع المؤسسة الدينية حتى لكأننا حيال كشف علمي لكل الأنساق السوسيولوجية يومئذ ولا سيما في انسلاخاتها التعاقبية :

" وقد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدة الحاجة إليها في الولايات والحكومات ثم ظهر بعدهم من الصدور والأمراء من يسمع مقالات الناس في قواعد العقائد، ومالت نفسه

إلى سماع الحجج فيها، فعُلمت رغبته إلى المناظرة والمجادلة في الكلام، فأكب الناس على علم الكلام، وأكثروا فيه التصانيف، ورتبوا فيه طرق المجادلات، واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات، وزعموا أن غرضَهم الذبُّ عن دين الله والنضال عن السنة وقمع المبتدعة كما زعم مَن قبلهم أن غرضهم بالاشتغال بالفتاوى الدين وتقلدُ أحكام المسلمين "

وتدور عجلة التاريخ عودا على بدء.

" ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض في الكلام وفتحِ باب المناظرة فيه لمَا كان تَولدَ من فتح بابه من التعصبات الفاحشة، والخصومات الفاشية المَفضية إلى إهراق الدماء وتخريب البلاد، ومالت نفسه إلى المناظرة في الفقة " (الإحياء : مج ١ ، ص ٧٠ - ٧١) .

بدون ما أسلفناه بتمامه يظل فهمنا لآراء أبي حيان في أمر اللغة وفي أمر البلاغة فهما ناقصاً، وبدونه يعسر علينا كذلك أن نقدر النقلة النوعية التي حَدَتْ بأبي حيان أن يهجر المصادرة الإيبستيمية التي وضعها أستاذه الجاحظ رغم أنه لم يَكُنْ يُكِنُ من الوفاء المستديم لأحد بمقدار ما كان يكن لأبي عثمان، تلك الإيبستيمية التي في ضوئها كانت " المعاني ملقاة على الطريق " فقد حالت أحوال منذ ذلك ودالت دول.

لم يكن من سلّم يرتقي أبو حيان على مدارجه إلى مواءمة العقل للمعقول ولم يكن من مسلك يتوسل به إلى المصالحة بين العقل العاقل والآلة التي بها نعرف أن صاحب العقل قد أنجز أمانته إلا إعادة اللغة إلى وظيفتها، وذلك بجبر الانكسار الذي شق دلالتها إلى دوال تنفصل عن مدلولاتها. لقد كان متعينا أن يتأسس مشروع أبي حيان في الكتابة من خلال سؤال اللغة على رأب الصدع بين الألفاظ ومعانيها حتى يقتنع الناس بأن اللفظ والمعنى وجهان لصحيفة واحدة إذا حاولت شقها لم تحصل على صفحتين وإنما على صحيفتين. وما كان للتوحيدي أن يقفز على التاريخ

فيأتي بالصورة التمثيلية قبل واضعها، وإنما كان له مسلكه إلى الأمور بما يطابق المقاصد بالآليات التمثيلية التي لديه .

وإذا كان لنا أن نعيد ترتيب مفاصل النص التوحيدي لاستنباط سلم المرجعيات كما تسوّغه لنا مسؤولية القراءة فإن في خط الانطلاق " أن المعنى (هو) مطلوب النفس " ولكنّ " قبول النفس راجع إلى تصويب العقل" (المقابسات : ٢٤٥). والعلة في ذلك أن " الألفاظ وسائط بين الناطق والسامع " كما هو مسلم به ، ولكن التذكير يمهد لما هو في ذلك المناخ الفكري المتلاطم أكثر تأكداً والحاجة إليه أشد إلحاحا : " والمعاني جواهر النفس فكلما ائتلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر" (ص ١٤٥) .

ومن المنطلقات التأسيسية في مجال دلالة الألفاظ هذا التلازم الذي يقوم في ذهن الإنسان بين الدوال ومراجعها ، وهذا الاقتران هو المحصل للمدلولات كما هو بين ، وما لم يكن للإنسان إدراك بالمرجع الذي يحيل عليه الدال لم يكن اللفظ مستوفياً حظوظ العلامة الدالة :

" إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانَها أو شبَها لها، والناس إذا عَدموا شيئاً عدموا اسمه لأن اسمه فرع عليه ، وعينه أصل له، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع " (المقابسات : ١٥٠) .

ويذكر أبو حيان في سياق آخر كيف أن آلية الآداء تتطلب أن تتوفر اللغة على الدوال المتنوعة بتنوع المدلولات حتى تتمايز الدلالات " إذا لحظنا المعاني مختلفة طلبنا لها أسماء مختلفة ليكون ذلك معونة لنا في تحديد الأشياء أو في وصف الأشياء " (الإمتاع ، ٣ - ١٣٥) .

وسوف لن ينى التوحيدي من المناضلة في سبيل كسب معركة التطهير : تطهير الألفاظ من غش المعاني عندما تساق سوق التلابس، وتطهير المعاني من صلف الألفاظ عندما تسأل على نول التخييل . هو

مشروع إعادة اللغة إلى صفائها وإرجاع النقاوة إلى دلالاتها وذلك بعد رأب الصدع وترميم الشروخ :

" لأن المعاني ليست في جهة والألفاظ في جهة بل هي متمازجة متناسبة ، والصحة عليها وقف ، فمن ظن أن المعاني تتلخص له مع سوء اللفظ وقبح التأليف والإخلال بالإعراب فقد دل على نقصه وعجزه (البصائر : مج ٣ - ص ٥٠) .

إن للكلام فنونا ترسم بالعلم وتنبسط باللفظ كما يصور أبو حيان في رسالة الحياة ، (ص ٥٢) ، وهل من صرخة أقوى من قولته : " ولا تعشق اللفظ دون المعنى ولاتهو المعنى دون اللفظ " (الإمتاع ، ١ - ١٠) وهل من بيان أدل على نضالية التوحيدي وهو يراهن على كسب معركة المصالحة بين الدوال ومدلولاتها من تعليله الذي جاءنا ضمن مصنفه "رسالة في العلوم " إذ يقول : " لأن من فاته اللفظ الحر لم يظفر بالمعنى الحر ، لأنه متى نظم معنى حراً ولفظاً عبداً أو معنى عبداً ولفظاً حراً فقد جمع بين متنافرين بالجوهر ومتناقضين بالعنصر " (ص ٢٠٦) .

ولما كان سؤال العقل ملازما لأبي حيان يراود خاطره في كل آن ، وكان إشكال اللغة عبر ألفاظها محيلاً على الوجه المجرد من المتصورات الذهنية إحالة مباشرة فقد كان طبيعياً أن نقف عنده على إلماحات تتصل بتشكل العلاقة بين المستويين من عناصر الكلام : الحسي والتجريبي . ولو جمعنا بعض ماورد متناثراً من آراء أبي حيان في هذا الموضوع الدقيق الشائك لبان لنا تفرده في توظيف المكون الفلسفي لمعاضدة التصور اللغوي. وخيرالمداخل إلى ذلك قولته المكتنزة : " اللفظ طبيعي والمعنى عقلي " (الامتاع : ١ - ١١٥) .

فإن هو رام اقتناص اللحظة التي يتجلى فيها المعنى ليتحول إلى علامة تستدعي الإبلاغ لاذ بالمجاز فصور الانتقال بين المستويين

كالانتقال بين لغتين ، ولكن أبا حيان لا يغفل لحظة عن هذا الداء الذي يريد استئصاله والذي سول للناس أن يتوهموا انفصام مصداقية الدال عن مصداقية المدلول : " سمعت شيخا من النحويين يقول : المعاني هي الهاجسة في النفوس ، المتصلة بالخواطر، والألفاظ ترجمة للمعاني ، وكل ما صح معناه صح اللفظ به ، وما بطل معناه بطل اللفظ به " (البصائر : مج١ - ص ٢٠٧) .

فإذا تساءلنا عن لحظة الانتقال هذه ، أو عن نقطة العبور تلك ، وكيف يتشكل الكلام الذي هو الإنجاز الأدائي انطلاقاً من اللغة التي هي الرصيد الكامن أجابنا بالاستناد إلى طاقة الاختزان التي توفرها للإنسان ذاكرته منذ لحظة الاكتساب بحكم آليات التجريد وآليات التمييز " قال أبو سليمان : المعاني المعقولة بسيطة في بحبوحة النفس لايحوم عليها شيء قبل الفكر . فإذا لقيها الفكر بالذهن الوثيق والفهم الدقيق ألقى ذلك إلى العبارة ، والعبارة حينئذ تتركب ..." (الإمتاع ٢-١٣٨) ولنتجاوزْ عن بقية السياق الذي هو إفاضة في قضية النسق النظمي الذي سيخرج عليه الكلام ، ولنقف عند هذا الثالوث التجميعي متأملين عناصره: من فكر، وهو فعل التفكير، إلى الذهن وقد نعته بالوثيق، إلى الفهم وقد أسبغ عليه وصف الدقيق .

وبين ثنايا المقابسات سنقتنص الإيضاح الأوفى لهذا الذي جاء مستخلصا ، وسنظفر بالمعالجة الجامعة بين المكونات : اللسانية والمنطقية والنفسية. ولا يغفلن أحد عما نَجري وراءه في هذا السياق المخصوص ألا وهو جمع البراهين من لدن أبي حيان حتي تتأسس نظريته القائلة بالتماهي الدلالي؛ والاحتجاج لمشروعة الداحض لفصل اللفظ عن المعنى حتى يقطع الطريق على من احترفوا زينة الكلام بقصد إلباس الحق لباس الباطل وإكساء الباطل حلية مستعارة من أهل الحق :

" إن الألفاظ يشملها السمع والسمع حسّ ، ومن شأن الحسّ التبدد في نفسه والتبدد بنفسه ، والمعاني تستفيدها النفس ومن شأنها التوحد بها والتوحيد لها ، ولهذا تبقى الصورة عند النفس قنية وملكة، وتبطل عند الحس بطولا ، وتمحى محوا ، والحس تابع للطبيعة والنفس متقبلة للعقل، وكانت الألفاظ على هذا التدريج والتنسيق من أمّة الحس، والمعاني المعقولة فيها من أمة العقل فالاختلاف في الأول بالواجب والاتفاق في الثاني بالواجب " (ص ١٤٤ - ١٤٥) .

ولو أن أحدنا قد تصور -على وجه الافتراض والمجادلة - سؤالا يليقه على أبي حيان مستفتيا إياه فيه أيهما أقدر على أسْرِ الآخر : الفكر أم اللغة، وأيهما أجدر بالسيطرة على الآخرة في لحظة مصاهرته، لجاز لنا أن نتقوّل عليه جوابا نشتقه من استطراداته الوافدة عليه بالقصد أو بالاتفاق .

من ذلك أنه إذ يروي عن أستاذه أبي سليمان يوضح " أن اللفظ نظير اللفظ في أغلب الأمر " ولكن المعنى على غير ذلك ، فلا شك أن أبا حيان كان يعي نسبية الإجماع على المدلولات ، ونحن نعلم جميعاً أن لفظ الدار ولفظ الصحراء ولفظ الماء واحدة عند العرب من حيث هي دوال ، أما مدلولاتها فهي واحدة من حيث الإجمال . ولكنها من حيث التفصيل في دقائق ما يختزنه كل عربي من تصورات تُحايثُ كلَّ لفظ من تلك الألفاظ فهي متنوعة بين فرد وآخر ، وهي أحيانا متباينة الإيحاء بين سياق وآخر " لأن اللفظ نظير اللفظ في أغلب الأمر وليس المعنى نظير المعنى في أغلب الأمر، واللفظ كله من واد واحد في التركيب بلغة كل أمّة ، والمعاني تختلف في البساطة على قدر العقِل والعقلِ والعاقلِ والعاقلِ " (الإمتاع:٣ - ١٣٤) .

فلا مراء أن نتخيل أبا حيان مجيبا: إن العقل قيم على اللغة: "فقد بان الآن أن مركب اللفظ لا يحوز مبسوط العقل، والمعاني معقولة ،

ولها اتصال شديد وبساطة تامة، وليس في قوة اللفظ من أي لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ، ويُحيط به، ويَنْصب عليه سورا، ولا يدع شيئا من داخله أن يخرج ولا شيئاً من خارجه أن يدخل " (١- ١٢٦) .

على هذا المِقفَز سيضع أبو حيان قدميه بعد سعي حثيث على ملعب اللغة ليصعد من سؤال الدلالة إلى سؤال البلاغة . وعسى أن نفهم من كل ما أسلفناه كيف استقامت رؤية صاحبنا للطاقة الإبداعية لدى الإنسان، وللقدرة الأدبية في تركيب الكلام ، وللملكة الشعرية التي هي زواج هنيء بينهما .

وفي البدء بعض المنطلقات :

أولها أن الفصاحة قرينة الإفصاح ، وأن الإفصاح رهين سلامة التركيب ، وأن سلامة التركيب مشروطة بوضوح المقاصد : " افهم عن نفسك ما تقول ثم رم أن يفهم عنك غيرك ، وقدر اللفظ على المعنى فلا يَفضل عنه ، وقدر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه ، هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به " (١ -١٢٥) .

وهذا ما سيضع أولى لبنات إيبستيمية المقامات .

وثانيها أن البلاغة في الكلام هي وظيفة ثانية تركب وظيفته الأولى وأن الوظيفة الأولى التي هي التخاطب باللغة مقوم حيوي بينما الوظيفة الثانية هي كالمقوم الكمالي . " وحد الإفهام والتفهم معووف، وحد البلاغة والخطابة موصوف ، والحاجة إلى الإفهام والتفهم على عادة أهل اللغة أشد من الحاجة إلى الخطابة والبلاغة لأنها متقدمة بالطبع " ثم يستدرك أبوحيان على نفسه كي لا يذهب الظن بنا إلى أن الكمالي منقطع عن حاجة التواصل كل الانقطاع . " وليس ينبغي أن يُكتفى بالإفهام كيف كان وعلى أي وجه وقع " (المقاسات : ١٧٠) .

ومن شدة حرص أبي حيان على إجلاء هذا التفاوت بين وظيفة اللغة في منزلة الإبلاغ ووظيفتها في منزلة الإبداع استطرد في سياق آخر إلى عقد مقارنة ثلاثية استند فيها إلى مايسميه بالصورة اللفظية ليجعلها مراتب ثلاثاً وكلها " موقوفة على خاص ما لها في بروزها من نفس القائل ووصولها إلى نفس السامع " مرتبة تحقيق الإفهام وهي المرتبة الأدائية ، ومرتبة تحسين الإفهام وهي المرتبة البلاغية ، ومرتبة الغناء " إذا مازجها اللحن والإيقاع بصناعة الموسيقار " (الإمتاع : ٣ - ١٤٤) فنسبة ما بين وظيفة البلاغة إلى وظيفة الإبلاغ هي كنسة مابين وظيفة الغناء إلى وظيفة البلاغة . صنوا بصنو.

ولا يغيب عنا في هذا المدار أن كل ما من شأنه تعطيل عملية الفهم والإفهام فهو مناف للبلاغة ، ولذلك ردد أبو حيان عن الأصمعي مارواه من أن ابن المقفع كان يقول لبعض الكتاب : " إياك والتتبع لوحشيّ الكلام طمعاً في نيل البلاغة فإن ذلك العي الأكبر " (البصائر : مج ٢ - ص ٣٦٣) .

وثالث المنطلقات أن الكل محكوم بطبيعة الأجزاء أولا ثم هو إذا ائتلف مجاوز لما في الأجزاء تاليا . فأدبية الكلمة نابعة من طبيعة الحروف المكونة لها وارتصاف الأصوات المشتملة هي عليها ، وأدبية الخطاب كذلك ناشئة من خصوصية الكلمات التي ائتلفت بها ومن خصوصية النسق الذي انتظمت عليه . ولئن أمعن أبو حيان في تحليل ذلك من حيث يورد لنا - بصياغته وبإنشائه - الأجوبة الشوامل على الأسئلة الهوامل (ص ٢٣) فإنه قد ارتقى بالقضية إلى مرتبة التجريد الخالص وذلك في " رسالة الحياة ":

" لأنا كما رسمنا كل واحدة منها باللفظ الوجيز والعبارة الخاصة دللنا في هذا المكان على صورة أخرى تحدث لها بالتناظم والتلازم

والاجتماع والتأليف لم تكن من قبل ، لأن الأشياء المفردة صورها مخالفة للأشياء المتضامة ، وكذلك الأشياء المتباينة ليست كالأشياء المتلائمة ، وهذا عيان ، وهو غني عن البرهان " (ص ٥٨) .

وإذ قد انجلت المداخل التي هي كالتوطئات المنهجية فإن شمول النسق التوحيدي وتكتل أطراف المشروع اللغوي لديه بركنيه الدلالي والبلاغي اللذين تُظلهما مظلة العقل المتوثب وراء السؤال سينبثق مستويا على مناويل الخطاب المستحكم : " ومدار البيان على صحة التقسيم وتخير اللفظ وترتيب النظم وتقريب المراد ومعرفة الوصل والفصل وتوخي الزمان والمكان ومجانبة العسف والاستكراه وطلب العفو كيف كان " (المقابسات : ١٤٥) .

ثم ينجز أبو حيان حلمه الأول فيسقط من طريق البلاغة كل الحواجز المنتصبة ، ويطيح بكل المحظورات فيفتح لها الباب مرتفعاً عريضا كي تلج كل ما توارد على الخاطر من أغراض وموضوعات لو تسلينا بإحصاء ما ذكر لنا منها في فقرة واحدة لألفيناها بين أصل وفرع ثلاثين غرضا أو تكاد (المقابسات : ١٢١ -١٢٢) فإن كانت لنا ضرورة في الوقوف على بعضها - في هذا المقام المخصوص من رصد الرؤية التوحيدية الشاملة - فلعلها إبراز هذه الوظائف الأربع من وظائف الكلام البليغ نجمعها بعد أن نستلها من بين أخواتها ، ألا وهي : إحضار بينة، وإظهار بصيرة ، وإقامة حجة ، وإرادة برهان .

عندئذ نتفهم تلك الصيغ التي يتحدث فيها أبو حيان عن البلاغة بحديث البلاغة ، ويصف فيها الأدبية ببيان أدبي، ونفهم أيضاً أنه يسوق الأنموذج الجاحظي وإن باينه في بعض المرتكزات الجوهرية :

" أحسن الكلام مارق لفظه ولطُف معناه وتلألأ رونقه وقامت صورته بين نظم كأنه نثر ونثر كأنه نظم ، يُطْمعُ مشهوده بالسمع، ويَمتنع

مقصوده على الطبع حتى إذا رامه مُريغ حَلَّ ، وإذا حلق أسَفَّ ، أعني يَبعُد على المحاول بعنفٍ ويَقرب من المتناول بلطفٍ " (الإمتاع:٢-١٤٥) .

وإذا بمدار الكلام البليغ " أن يكون المعنى شريفاً بديعاً ، واللفظ حرا، والنظم حلوا ، والكلام رشيقاً ، والوزن مقبولاً . " (مثالب الوزيرين:٣٢٢).

فأي بلاغة هي هذه التي رام أبو حيان التوحيدي تشييدها ، وفي أي موقع من مواقع المخزون التراثي تستوي على أقدامها، وإلى أي مدى وُفِق صاحبها في إرساء معمارها على الذي ابتغاه فيها !

كثير هم الذين صنفوا في البلاغة العربية .

ولكنهم قليلون أولئك الذين من بينهم حاولوا أن يصنفوا البلاغة العربية .

قليل من اجتهدوا في استنباط سلم ترتيبي، أو أنموذج تراصفي، أو جدول توزيعي، على أساسه نعرف مراتب البلاغة ومنازل البلاغيين فيها معرفة نقدية تكون مطيتنا إلى نقد المعرفة ذاتها: علم البلاغة .

ذلك أن الحديث عن روّاد البلاغة - كالحديث عن تاريخها من خلالهم ، أو عن تاريخهم من خلالها- لا يقود بالضرورة إلى تبيان مرجعياتها الفكرية ولا يجلي دوما ضوابطها المعرفية . ولكننا مع ذلك لا نعدم وقفات جادة مهما يكن ما قد تثيره من خلاف أو ما تحققه من إجماع فإنها تظل متميزة بحيرتها التصنيفية الشاملة ، وبمسعاها التأليفي الجامع لأشتات المسائل تيسيراً للإمساك بزماماتها، وكل ذلك يمهد الأرض بساطاً لإلقاء السؤال الإيبستيمي .

من ذلك ما صنعه الدكتور مصطفى ناصف ، وهو من النقاد الذين

أسسوا لأنفسهم نهجاً في قراءة التراث ، وقد نذر جهده على امتداد سنوات طوال وعلى مسافة ما بين مصنفات متعاقبة لتسوية نظرية شيدها على تضافر رؤية نقدية ورؤية لغوية ورؤية حضارية ، فاتصل على يديه النص الأدبي بالنص النقدي ، واتصلا معا بقضية اللفظ والمعنى ، ثم اتصلت جميعها بنظرية الإعجاز ؛ وبين المناضد تسللت رؤاه حول الإنسان العربي في مجتمعه العربي من خلال تاريخنا العربي .

لقد تشكلت الحيرة المعرفية لدى الدكتور مصطفى ناصف كأتم ما يكون تشكلها ثم ارتدت ثوبها التصنيفي في أوضح حلية بعد أن استجمعت عصارة جهد السنوات المتواليات وذلك في ما قدمه إلى الندوة العلمية التي نظمها نادي جدة الأدبي سنة ١٩٨٨ وكان مدارها " قراءة جديدة لتراثنا النقدي " ثم أصدر أبحاثها ومحاوراتها في مجلدين هامين سنة ١٩٩٠ ، يعتبران من أنفس ما صدر عن ملتقيات عربية جمعا ودقة وإبانة عن الرؤى ، فضلا عن الريادات الفكرية الملتئمة. ومن خصاله أنه ارتسم استراتيجية ثقافية حضارية أبان عنها القائم على المؤسسة المنظمة الأديب عبد الفتاح أبو مدين في المقدمة التي صَدر بها المجلدين .

لقد كان للدكتور مصطفى ناصف في هذا الموعد الفكري إسهامان: بحث عنوانه : " بين بلاغتين" وآخر جاء على شكل استخلاص تأليفي عنوانه : " المقدرة اللغوية في النقد العربي " .

يصدر الباحث عن قلق مداره البحث عن " نظام البلاغة في إطار مقارنته بغيره من الأنظمة " (ص ٣٨٥) وهو مشروع فكري طموح جال بصاحبنا في منعطفات قرون أربعة : هي الثاني والثالث والرابع والخامس، وكانت أكبر المحطات التي وقف عندها : الخليل وسيبويه وابن جني من جهة أولى ، والجاحظ من جهة ثانية ، وكانت له وقفة غزيرة الكثافة والإيحاء مع أبي حامد الغزالي . ولذلك كان أبو حيان - الذي لم يحظ

بموقع بين مرجعيات الباحث - ملفوفا في هذه الحقبة من حيث الزمن، وملفوفا كذلك بين أحضان الجداول المعرفية التي تأسست عليها نظرية الباحث : من أدب ولغة وبلاغة وفلسفة وعلم كلام وبحث في الإعجاز .

وليس ذلك من قبيل الاتفاق ولكنه الوعي الصريح : " إن تراث اللغة والدلالة والبيان والنحو كانت تسري فيه روح واحدة ، وإن البحث في شؤون اللغة على وجوهها المختلفة لا يمكن تعمقه في خواء ومعزل عن افتراض مشكلات كانت تهدد حياة المجتمع . معظم شؤون ما نسميه بإسم البلاغة والنقد لا يمكن أن يتضح إلا إذا وسّعنا مهاد النظر وربطنا بين هموم كثيرة في داخل اللغة وخارجها " (٧٢) .

إن هذا الأنموذج التصنيفي كما يؤسسه الدكتور مصطفى ناصف مغروس الجذور في أعماق البنية المعرفية . والمسبار الذي يتوسل به صاحبه فيه هو إجراء الحفريات في باطن الدلالة : " والواقع أن فكرة زيادة المعنى أو المبالغة تدل على أن فكرة المعنى نفسها لم تكن واضحة في الأذهان . كانت فكرة المعنى أبعد ما تكون عن نمو الكائن الحي وتعامله مع مشكلاته تعاملا ينبض بالتوتر والصعوبة أو السيطرة عل ما يتحداه " (ص ٦٧) .

لقد ربط الباحث البلاغة بفكرة المقاصد وآلية المقامات ، وأدار وظائف اللغة كما تحددت في تراثنا عليهما ، فنشأت غائية الإقناع والتأثير ، فدخلت البلاغة منطقة التكريس والاستخدام ، ثم تولدت بلاغات يمكن حصرها في بلاغتين كبريين لكل واحدة مرجعية فكرية ثقافية خاصة . الأولى وهي سليلة الجاحظ وروادها ورثة له تقوم على الزينة المتيحة للاستدراج والمستبيحة لتصوير الحق باطلاً وتصوير الباطل حقاً. والثانية هي بلاغة عقلانية تنزع إلى التفلسف . فأما الأولى فمرتعها الشعر ، وأما الثانية فمرضعها الإعجاز .

فما عسى أن يكون موقع التوحيدي من هذه الثنائية الضدية ذات الفرعين المتدافعين والتي بهما تُشكل مربعا هندسياً قَلِقَ الأضلاع عسير الزوايا .

إن النظر في مكونات الرؤية التوحيدية للأدب وللأديب ، ثم للغة وللمتكلم بها ، ثم كذلك للبلاغة وللنقد وللإبداع ، ليَحَارُ في أمره . وحيرته حيرتان : إن التفت إلى الأنموذج التصنيفي افتقد أبا حيان ، فليس له فيه مكان ؛ وإن أعرض عن الأنموذج والتفت إلى التوحيدي كاد أن ينسى المربع الهندسي بأضلاعه وزواياه ، وسنخشى أنْ لو تشبعنا بأبي حيان على وجه الفرض المنهجي فأشربنا الاطمئنان إل ماقاله - كله أو بعضه - ثم عرضنا ما جاء به الدكتور مصطفى ناصف على الذي سكن في نفوسنا لحكمنا على الأنموذج وإن أغرانا الإعجاب بصاحبه بالحكم له .

ولقائل أن يعترض بأن الأولى أن نقيس أبا حيان بالأنموذج لا أن نقيس الأنموذج بأبي حيان ، ولكنّ أنموذجا ارتأى لنفسه أن يرسم نسقاً معرفيا يغوص على باطن الحركة الفكرية الشاملة لهو أجدر بأن يكون كما يكون الحد : جامعاً مانعا .

وما رأيناه من مكونات الرؤية التوحيدية سيعيننا على تحديد بعض المباينات بين هذه الإطار التصنيفي المرسوم - والمحتضن للقرن الرابع زمنا وللبلاغة والنقد مضمونا - وما تأسس عليه مشروع أبي حيان اللغوي النقدي البلاغي .

فقضية المعنى - على سبيل المثال - قد مثلت مشكلة جوهرية في فكر أبي حيان ، بل كانت واضحة المعالم كما سبق أن تبينا ، ورغم حصافة التعليل الذي يورده الدكتور ناصف عندما يقول : " وسبب خمول فكرة المعنى هو الجدل ، والجدل هو نقيض التأمل الباطني المترفع على

النصر والهزيمة أو الدفاع والهجوم "(٧٦) فإن الحكم الذي عممه لا يسع صاحب المقابسات .

وعندما يقول الباحث : " تغنى النقاد في القرن الرابع بالإخفاء والنقل والقلب وتغيير المنهاج والترتيب وتكلف الجبر والزيادة والتأكيد وراحوا يبحثون عما يسمونه الإحالة أو المحال ، وائتلف من هذا كله عقد من اللآلي المصنوعة التي يتزين بها الفقراء ، وغاب عن معجم النقد العربي ما هو أليف وساذج وطبيعي ومتبادر وحميم وما إلى ذلك " (ص٧٩) فإن النص يضيق عن البصائر والذخائر .

ولئن أصاب الباحث في ربط البلاغة بالدعاية (ص ٨٢) ثم في تأكيده أن " الدعاية والمناظرة توأمان " (ص ٩١) فإن الإنصاف يقتضي منا أن نتنازل عن بعض الاستثناء لمن حبر " مثالب الوزيرين " .

لقد وضع الدكتور ناصف الإصبع على موطن الوجع حينما قابل بين ما يرويه الغزالي عن الشافعي : " العلم بين أهل الفضل والعقل رحم متصل " وما استكشفه في البنية الفكرية من سيادة " ثقافة الإفحام " كما يسميها بلفظه (٩٤) الوافد عليه من غيابات الذاكرة حين استقر بين حناياها قول أبي حامد في أول كتب الإحياء " فكذلك مَن غلب عليه حب الإفحام والغلبة في المناظرة وطلب الجاه والمباهاة " (مج ١ ، ص ٧٦) ولكنه سيظلم أبا حيان إن أدخله تحت مظلة قوله :

« كان نظام البلاغة هو نظام إدراك المنافع ودفع المضار وإحراز النجاح (...) وهذا كله على مبعدة من البحث الموضوعي ، فلا غرابة إذا رأينا نظام البلاغة يقوم منذ البدء على مخاصمة الفكر الفلسفي ، والبحث الحر النزيه ، وإعلاء نظام آخر ذي طابع عملي وتجاوز لمبدإ الحدود.... وجد بعض البلغاء متعة غريبة في العبث بمصطلحات الفلسفة وأرادوا دعم أبحاث أخرى تتخفف من وطأة الثقافة الفلسفية»(ص٣٨٢).

أو أسكنه تحت سقف قوله : " لنتصور إذن حاجة المجتمع بين أمرين اثنين متناقضين أحدهما هو التفلسف والمعرفة ، والثاني هو البلاغة التي لا تهتم بحقائق الأشياء ولكنها تهتم بالإقناع وضم الجمهور إلى جانب دون آخر والجمهور ليسوا فلاسفة ولا أشباه فلاسفة، وإنما هم قوم من عامة الناس تؤثر فيهم الكلمة المنتقاة والأصوات الرنانة فلا يتعمقون في الأشياء كما يفعل الفلاسفة " (ص ٣٨٣) .

أو ركن به في زاوية حكمه : " لقد أراد هؤلاء البلغاء إعلاء بعض الوظائف اللغوية من أجل تغذية العرف السائد في طبقة خاصة، وهكذا وجدنا سيلاً من الملاحظات حول كيفية النطق واختيار الألفاظ، وهذه الملاحظات كانت تعبيراً عن اليسر والسهولة ، وتعبيراً عن خصومة الفلسفة، وكانت عذوبة اللفظ في دوائر البلاغة أولى من البحث المرهق عن اللفظ الدقيق " (ص ٣٨٣) .

وفي كل الأحوال سوف يحتج آخر المتعاطفين مع التوحيدي حالما يسمع : " وهكذا نشأت جفوة واضحة بين شؤون البحث في الأساليب ومباحث الفلسفة جملة ، وكان الذين ينتقدون المباحث الفلسفية يأخذون أمور هذا النقد مأخذا سهلاً، ويتساءلون تساؤلا ساذجاً عن فائدة ألفاظ أو مصطلحات فلسفية كثيرة في البحث اللغوي . " (ص ٣٨٧) .

وقد تطول أمثلة المتباينات بين " الأنموذج " و " المثال " :

« كان شيوع مفهوم الخبر جزءا أساسياً من عالم الدعاية يكشف سوء الظن باستعمال اللغة فلا غرابة إذا رأينا مفهوم اليقين أو الثقة شيئا خارجيا عن اللغة . " (٣٩٠) .

وهل سيعترض أبو حيان على شيء كما يعترض على قول قد يشمله : " نمت البلاغة في ظل إهمال العقل " (ص ٣٩٢) وهو الذي سما بسلطان العقل إلى أعلى المراتب .

لقد سبق للدكتور جابر عصفور أن اعترض على الأنموذج التصنيفي الذي قدمه الدكتور ناصف وذلك في حوار هادئ الطبع ساخن الإضمار جرى خلال الندوة وحواه النص المنشور (ص ٤٠٨ - ٤١٠) وكان أهم اعتراضاته دائرا على مدى سلامة القاعدة الإبيستيمية التي تحرك عليها الباحث ، وبعد أربع سنوات أصدر في مجلة " البلاغة المقارنة " (١٩٩٢) بحثا بالغ الأهمية عن " بلاغة المقموعين " هو بمثابة قراءة متطورة لمرجعيات الفكر البلاغي في تراثنا العربي الإسلامي جاءت حاملاً بأنموذج تصنيفي جديد قاعدته منضدة ثنائية صريحة في تدافع طرفيها :

" هناك بلاغتان في التراث العربي لا بلاغة واحدة (....) البلاغة الرسمية التي تعرفناها في كتب البلاغة السائدة (....) وهي البلاغة التي أنتجها البلغاء والمنظرون الذين كانوا على وفاق مع الدولة ، أو في موقع الخدمة لها ، أو العمل أداة من أدواتها (...) وبلاغة أخرى مقموعة في كتب البلاغة الرسمية ، مسكوت عنها ، لا نلتفت إليها عادة في ظل هيمنة البلاغة التي نتوارثها ، وفي سياقات السطوة التي تمارسها أبنية القمع النقلي في تراثنا . هذه البلاغة المقموعة أنتجتها المجموعات الهامشية التي لعبت دور المعارضة والتي كانت على خلاف مع سلطة الدولة القائمة ." (ص٦).

ولا يفوت الباحث أن يدقق أمر مصطلح البلاغة إذ يأخذه في دلالته المتراكبة : البلاغة من حيث هي موضوع ، والبلاغة من حيث هي علم ، وهذا يعني أنها مأخوذة بمادتها وهي فعل الأداء اللغوي ، وبتجريدها وهو تحويلها إلى مضمون يعقله العقل .

فالبلاغة الأولى " هي بلاغة تركز على مقامات المستمعين وطبقاتهم، وتُكتب أو تصاغ ، أو ترتجل بالقياس إلى إطار مرجعي هو سلطة المؤسسة التي تتحرك منها وبها هذه البلاغة ، وهي بلاغة تتجه إلى

متلق منفصل عن صانعها لتُحْدث في هذا المتلقي تأثيرات مقصودة سلفا"(ص٦) .

أما البلاغة الثانية فهي " البلاغة المقموعة التي نشأت في ساحات المعارضة " (ص ٧) .

وهكذا تتضح المنضدة التصنيفية بسلسلة الدوال المحددة حينا، والواصفة أو الشارحة حينا آخر :

هذه هي : البلاغة الرسمية ، والبلاغة السائدة ، وبلاغة النقل، والبلاغة المهيمنة ، وبلاغة المقامات .

وتلك هي : البلاغة الهامشية ، والبلاغة المقموعة ، والبلاغة المناقضة ، وبلاغة المحكومين المقموعين ، والبلاغة المضادة .

ثم يغوص الدكتور جابر عصفور على استنباط آليات الأداء التعبيري التي أنتجتها غريزة حب البقاء فظهرت " بلاغة تقوم على التعريض ، والتلطف ، والتلميح ، والتورية ، وأصلوا من القواعد ما يتعلم به بلغاء المقموعين كيف يواجه الواحد منهم الأراقم دون أن تناله بالافتراس ، وكيف يقول ما لا يقال دون أن يُقطع لسانه أو يُستخرج من قفاه ." (ص٩) .

ولئن لم يصرح الدكتور جابر عصفور بإدراج أبي حيان في إحدى المنزلتين اللتين أسسهما في ثنائية ضدية قاطعة فإنه في كل المساقات التي تعرض فيها لأبي حيان - بالذكر أو بالاستشهاد أو بالمناولة - كأنما قد أوعز بإدراجه ضمن " رواد " البلاغة المقموعة .

فهو عند استعراض شرائح المثقفين المقموعين في عهد الدولة العباسية يكشف عن أسباب التسلط التي من بينها الاهتداء بالعقل لرسم معايير الخير خارج دائرة الوصايات فيستشهد بقول التوحيدي : " فكل من

له غريزة من العقل ، ونصيب من الإنسانية ، ففيه حركة إلى الفضائل، وشوق إلى المحاسن ، لا لشيء أكثر من الفضائل التي يقتضيها العقل، وتوجبها الإنسانية . " (ص ١٢) .

وعندما يصور الباحث " عنف الاستجابة القمعية " التي أظهرها العامة المؤدلجون إزاء طوائف البلغاء المقموعين مفسراً ما بدر عن الأدباء المضطهدين من ردود فعل إزاء العامة يستشهد بأبي حيان التوحيدي في أحد نصوصه . (ص ١٨) .

وكذلك يفعل كرة أخرى عندما تبلغ التقية والصمت والسكوت خطوطها الحمراء فيأتي برأي أبي حيان في هذا المضمار فيما يستنبط منه الباحث انبثاق آليات أدائية جديدة بتغيير مسالك التعبير تجعل قول أبي حيان : " لابد من التنفيس عند تضايق الخناق ولا بد من الانحجاز عند تعذر الإنجاد والإعراق " (ص ٢٠) مركبا تركيبا مزدوجا : لغويا وسيميائياً " كأنها وصول إلى المقصود بطريق يخالف طريقه المعتاد ، كمن يتجه إلى الحجاز (الانحجاز) حين ينغلق أمامه طريق نجد (الإنجاد) أو طريق العراق (الإعراق) " .

لا شك أن التوحيدي بكل تَركته التي آلت إلينا قد كان حاضراً بل جاثما ضمن مرجعيات الدكتور جابر عصفور وهو يسوّي على أرض البلاغة العربية معماره التصنيفي الثاقب . ألم ينطق أبو حيان بما هو صريح الاصطلاح حتى لكأنه النطفة التي استقام عليها الأنموذج بأكمله. قال - متلقيا - وهو يروي وقائع الليلة السابعة من الإمتاع والمؤانسة: " هذه جملة قَامِعَةٌ لمن ادعى دعواه أو نحا منحاه ." (١ - ١٠٤) .

فإن يكن لنا شيء نستدركه على هذه المعالجة الهادفة الملتزمة التي قدمها الدكتور جابر عصفور وبفضلها أصبحنا نكاشف أسراراً خفية كانت تحكم البنية المعرفية للبلاغة العربية فهو التنبيه على استثنائية النسق

الذي يتوفر عليه أبو حيان التوحيدي في هذا المضمار. فالذي وصلنا عنه من أصحاب السير والتراجم ، والذي حدثنا به هو نفسه عن نفسه، كلاهما يحضنا على الظن بأنه قد كان من فئة المحرومين الذين تحولوا تحت وقع الحرمان وتحت وقع الوعي بالحرمان وبمظلمة الحرمان إلى مقموعين : تسلط على أبي حيان القمع اتفاقا، وحيكت عليه أنسجة القمع على القصد المراد ، ثم اجتهد هو بكل ما في وسعه كي يستحث الشعور بالقمع أن يسكنه ففعل بنفسه ما لا يفعله الغريم بغريمه .

والذي تركه لنا من مصنفات إذا توسلنا به مجموع الأطراف متضافر الأشتات مركوز الزوايا كأنما يقوم شاهدا عتيدا على أنه بما خط من كتابة وبما شيد من تنظير قد انخرط كليا في خطاب البلاغة الأخرى غير المقموعة .

أو لنقل على أيسر الاحتمال إنه لم يركب مطايا الخطاب المزدوج ولم يتوسل في القضايا الحادة بالمجاز الذي كانت أسرة البلغاء المقموعين يتوسلون به . فإن شئنا الرضا بالأدنى صرحنا قائلين : إن أبا حيان لم يجد حرجاً في أن يتعامل مع كل مقولات البلاغة الرسمية ، ألأنه كان ينشد من وراء الكتابة البلاغية مصاهرة الخطاب الرسمي فكان لذلك يغازل مقولاته .فلما كبا به جواد سيزيف عمد إلى إحراق ما كتب !

لعل المنضدة التصنيفية التي أعدها الدكتور جابر عصفور لاتنفسح لإيواء أنموذج أبي حيان بكل اتساع ، فإذا سلمنا بأن مدونته هي نص بلاغي ثم صادرنا على أن سيرته بكل تفاصيلها هي من جهتها نص سيميائي فإن خصوصية الأنموذج التوحيدي أننا نرى بليغاً مقموعاً شيد معمار المرجعية البلاغية السائدة بينما كنا ننتظر أن نلقاه فارسا على مسرح البلاغة المضادة .

فنحن مع أبي حيان التوحيدي نطارد نسقين من الكتابة : نصا

لغوياً في صلب الدائرة الرسمية، ونصاً سيميائياً هو على هامشها. كتابة إلى البلاغة المرجعية هي أقرب، وكتابة هي ببلاغة الهامش أليق .

هي الثنائية التي تنطقه في أول ليالي الإمتاع : " وصلت أيها الشيخ - أطال الله حياتك - أول ليلة إلى مجلس الوزير أعز الله نصره ، وشدّ بالعصمة والتوفيق أزره ، فأمرني بالجلوس وبسط لي وجهه الذي ما اعتراه منذ خُلق العُبوس ، ولَطف كلامه الذي ما تبدل منذ كان ، لا في الهزل ولا في الجد، ولا في الغضب ولا في الرضا. ثم قال بلسانه الذليق ولفظه الأنيق، قد سألت عنك مرات شيخنا أبا الوفاء فذكر أنك مراع لأمر البيمارستان من جهته ، وأنا أربأ بك عن ذلك ، ولعلي أعرضّك لشيء أنبهَ من هذا وأجدى ، ولذلك فقد تاقت نفسي إلى حضورك للمحادثة والتأنيس . " (ص ١٩) .

ثم تنطقه وهو يتحدث عن ابن عباد - رفيق الأمس - بالقول : "والذي غلّطه في نفسه وحَمَله على الإعجاب بفضله والاستبداد برأيه ، أنه لم يُجْبَهْ قط بتخطئة ، ولا قوبل بتسوئة ، ولا قيل له : أخطأتَ أو قصرتَ أو لحنتَ أو غَلطتَ أو أخللت لأنه نشأ على أن يقال : أصاب سيدنا، وصدق مولانا، ولله دَرُّهُ ، ولله بلاؤه ، ما رأينا مثلَه ولا سمعنا من يقاربه" (ص٥٨) .

لعل الإشكالية الكبرى في الكتابة عند أبي حيان أنها بحث متواصل عن نقطة الاعتدال المفقود مثلما أنه قد كان هو بذاته كائنا متحفزاً دوما يبحث عن الاستقرار فلا يظفر بسكينته . والمعضلة المنهجية في قراءتنا اليوم هي أننا عاجزون عن قراءة فكر أبي حيان دون قراءة أبي حيان نفسه ، فليس بوسعنا الولوج إلى غرفة اللغة ثم الوقوف عند عتبة العلامة . فالكتابة التوحيدية تقرأ لغوياً وتقرأ سيميائياً، وكل واحدة تظل بدون الأخرى ناقصة ومشوّهة .

والسبب في هذا التلازم أن أبا حيان الأديب لم ينفك يتحدث عن نفسه كذات تحيا وتعيش : هي مرجعه المستأنف بلا ملل . ثم هو لم ينفك يتحدث لنا عن نفسه كذات تفكر في الأحداث وتعقب على الآخرين من صانعي الأحداث .

ومن هنا انبثق الاستعصاء : استعصاء سَلْكِهِ في خانة التصنيف .

هو رجل متمرد على الأنساق .

عَقِلَ الأدب وهو لغوي ، وعَقِلَ اللغة وهو أديب .

تأدّب ونَقد، ولكنه ناقد لم يصرف جهده في نقد صناع الأدب ومحترفي الفن، وإنما صرف همّه في نقد مَن إلى مقامهم يُرفع الأدب ومن إليهم يُتجه بدرره الموشحة مُتَعاً والمحلاة أنساً .

هو فيلسوف وأديب ولكنه لم يحسم خياره إن كان من حزب الحكام أم من أسرة الحكماء ، لم يعرف نفسه إن كان من صف الفئة المشرِعة للمعرفة أم من البطانة المشرَّع لها بالمعرفة والمتوسَّل إليها بثمار المعرفة .

التوحيدي رجل الثقافة الخادمة ورجل الثقافة المخدومة ، تزاوجت عليه بلاغة النقض وبلاغة المآرب .

التوحيدي رجل تاه بين بلاغتين ، كان يرى نفسه من فئة المغلوبين فطمح إلى منزلة الغالبين فطرز خطاباً يقرّبه إليهم ويفتح له باب الانخراط في حزبهم .

كتب أدباً على منوال أدب السامعين وهو أدب بلاغة القائمين من ذوي المرجعية الناقلة ، فإذا بالمجتمع يصغى إلى لغة أدبه ويغض الطرف عن مضمون أدبه : تسلىً به ولم يستجب له .

فَضْلُهُ أنه كان قادراً على المراجعة ، وشرفه أنه كان قادراً على نقد

الذات لأنه يحلم بمصالحة الذات، ولعله كان يخشى النسيان ممن سيأتي متحدثاً عن أن البلاغة العربية بلاغات، وأن سماء البلاغة قد انفطرت بين بلاغة العقل وبلاغة الشعر فدوّن وصيته لمن يقرؤها :

" البلاغة ضروب فمنها بلاغة الشعر، ومنها بلاغة الخطابة ، ومنها بلاغة النثر ومنها بلاغة المَثل ، ومنها بلاغة العقل ، ومنها بلاغة البديهة ، ومنها بلاغة التأويل . " (الإمتاع : ج ٢، ص١٤٠-١٤١) ولم يبخل بوصف ولا بإسهاب في الوصف ، فأعطى كل ضرب حقه من الشرح ، ولن نعدم الفوائد في قراءة كل فن وتتبع كل باب ، ولكن بابا واحدا متميزا سيكون خير صوت يناجي الدكتور مصطفى ناصف ويعاتبه أن جعل أبا حيان كبير الغائبين في منطومته :

" وأما بلاغة التأويل فهي التي تُحْوِج لغموضها إلى التدبر والتصفح ، وهذان يفيدان من المسموع وجوها مختلفة كثيرة نافعة ، وبهذه البلاغة يُتَّسع في أسرار معاني الدين والدنيا، وهي التي تأولها العلماء بالاستنباط من كلام الله عز وجل وكلام رسوله (...) وبها تفاضلوا ، وعليها تجادلوا ، وفيها تنافسوا ، ومنها استَمْلَوا ، وبها اشتغلوا . ولقد فُقدت هذه البلاغة لفقه الروح كله ، وبَطَلَ الاستنباط أوله وآخره، وجولان النفس واعتصار الفكر إنما يكونان بهذا النمط في أعماق هذا الفن، وها هنا تنثال الفوائد، وتكثر العجائب ، وتتلاقح الخواطر، وتتلاحق الهمم، ومن أجلهايستعان بقوى البلاغات المتقدمة بالصفات الممثلة ، حتى تكون مُعينة ورافدة في إثارة المعنى المدفون وإنارة المراد المخزون."(١٤٢-١٤٣).

أو لعله كان يتوجس ريبة من الضياع بين المقموعين وسط القامعين فخاف على البلاغة أن ينفرط عقدها فدوّن وصيته لتكون بلاغتُه بلاغة الكلام ، وبلاغة المتكلمين ، دون أن تنفي هذه أو تلك بلاغة السامعين :

" نظام البلاغة وعُقدتها والذي عليه المدار والمحار أن يكون طالبها مطبوعاً بها، مفطوراً عليها ، قد أعين بشهوة في النفس وأدب من الدرس، فإنه متى اختل في أحد الطرفين بَدَا عَوَارُه ، ولصق به عاره. والآفة فيها من الدخلاء إليها الذين يستعملون الألفاظ ولا يعرفون موقعها، أو يعجبهم الاتساع ويجهلون مقداره ، أو يروقهم المجاز ويتعدون حدوده ، أو يحسن في حكمهم التصريح ولعل الكناية هناك أتمُّ والإشارة فيه أعمُّ . وهذه الخلال تجدها في قوم عُدموا الطبعَ المنقاد في الأول ، وفقدوا المذهب المعتاد في الثاني . والسرُّ كله أن تكون ملاطفاً لطبعك الجيد، ومسترسلاً في يد العقل البارع ، ومعتمداً على دقيق الألفاظ، وشريف الأغراض ، مع جزولة في معرض سهولة ، ورقة في حلاوة بيان ". (البصائر: مج ١، ص ٣٦٤ - ٣٦٥)

أفتراه كان يعترض لو استرق السمعَ فألفانا ندير الكلام في أمره على سؤال اللغة الذي هو سؤال العقل البارع كما لذّ له أن قال !

المراجع

زكريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدي - مكتبة مصر - القاهرة .

أبو حيان التوحيدي :

- الإمتاع والمؤانسة - تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ، المكتبة العصرية - بيروت ، صيدا ، ١٩٥٣ . (٣ج) .
- البصائر والذخائر - تحقيق إبراهيم الكيلاني ، دمشق ، ١٩٩٤ ، (٤ مج).
- ثلاث رسائل لأبي حيان - تحقيق إبراهيم الكيلاني ، المعهد الفرنسي بدمشق ، ١٩٥١ (رسالة السقيفة - رسالم في علم الكتابة - رسالة الحياة) .
- الصداقة والصديق ، طبعة الجوائب ، ١٣٠١ هـ . (معها رسالة العلوم) .
- مثالب الوزيرين ، تحقيق إبراهيم الكيلاني ، دار الفكر دمشق ، ١٩٦١ .
- المقابسات - تحقيق حسن السندوبي ، مصر ، ١٩٢٩.
- الهوامل والشوامل ، تحقيق أحمد أمين والسيد أحمد صقر القاهرة ، ١٩٥١ .

ياقوت الحموي : معجم الأدباء ، تحقيق فريد رفاعي ، ١٩٣٨

خير الدين الزركلي : الأعلام ، ١٩٥٩ .

تاج الدين السبكي : طبقات الشافعية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

محمد عبد الغني الشيخ : أبو حيان التوحيدي : رأيه في الإعجاز وأثره في الأدب والنقد ، الدار العربية للكتاب ، تونس ١٩٨٣ ، (٢ ج) .

القاضي عبد الجبار : متشابه القرآن ، تحقيق عدنان محمد زرزور ، دار التراث ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، (٢ ج) .

جابر عصفور : بلاغة المقموعين ، مجلة البلاغة المقارنة : ألف ،الجامعة الأميريكية ، القاهرة ، ع ١٢ ، س ١٩٩٢ ص ٦ - ٤٩ .

أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين ، دار الفكر ١٩٧٥ (طبعة مصورة عن طبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية ١٣٥٦هـ .)

مصطفى ناصف :

- المقدرة اللغوية في النقد العربي ، ضمن " قراءة جديدة لتراثنا النقدي " النادي الأدبي الثقافي بجدة ، ١٩٩٠ ، ٢ مج، ص ٥٣ - ١٠٥ .
- بين بلاغتين ، المرجع : ص ٣٦٩ - ٤٠٦ .