Terminology of Rhetoric
An Entrance to Comparative Rhetoric
مصطلح البلاغة
مدخل إلى البلاغة المقارنة

Assist. Prof. Dr. Muhanad Hamad Shibeeb
أ.م.د. مهند حمد شبيب
College of Education for Humanities\ Arabic Language dept.
كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية
Mohannadhamad@uoanbar.edu.iq

Received: 05/01/2021 Accepted: 17/02/2021 published :30/03/2021
DOI : 10.37654/aujll.2021.170978

Abstract
The idea of research is based on the idea of comparisons. It has been a long time since the emergence of the field of research of comparisons, and this can be said if we talk about this field as a complete theory that has gained wide popularity at the hands of specialized researchers. This field has witnessed its birth since 1821 AD by François Renoir. It is not strange that this field witnesses a significant development and remarkable expansion from that year to the present day, as there is no longer something that cannot be compared such as religions and beliefs ", ideas", literature ", jurisprudence", "grammar" and others. The subject is studied in international universities, as well as assemblies and links for comparative literature were established. The field of comparative rhetoric found only little attention among the many and large books written about comparative literature. The access to this new spacious field is not intended to address sources of influences and impacts. Rather, it is intended to search for what might be called parallel and cross-cultural ideas between two cultures that are culturally and geographically distant

in order to arrive at real thinking. The study compares Arabic rhetoric with the Greek rhetoric on the one hand and the modern rhetoric after the Renaissance on the other hand, in same time with the comparison between the two contemporary rhetoric in the period between 700 AD - 1400 CE.

Keyword : Terminology, Rhetoric ,Comparative .

الملخص

تقوم فكرة البحث على فكرة المقارنات فقد مضى وقتٌ طويلٌ على ظهور ميدان البحث في المقارنات، وهذا ما يمكن قولُه إذا تحدّثنا عن هذا الميدان بوصفه نظريةً مكتملةً لَقِيَت رواجًا واسعًا على أيدي الباحثين المختصين، أو تحدثنا عن ظهور الاختصاص نفسِه، سواء في الدراسات المنشورة أو في المناهج التعليمية المستحدثة، فقد شهد هذا الميدانُ ولادتَه منذ عام1821م على يد فرانسوا رينوار، وليس بدعًا أن يشهدَ هذا الحقلُ تطورًا كبيرًا واتساعًا ملحوظًا منذ ذلك العام حتى يومِنا هذا، إذ لم يعد ثمة ما لا يمكن مقارنتُه، لقد تمّت مقارنةُ الأديان والمعتقدات، والأفكار، والأدب، والفقه، والنحو، وغيرها، وأُنشئت أقسامٌ لتدريس المادة في الجامعات العالمية، كما أُنشئت تجمعاتٌ وروابطُ للأدب المقارن، ولم يجد ميدانُ مقارنةِ البلاغةِ إلا مجالًا ضئيلًا من ضمن المؤلفات العديدة والكبيرة المؤلفة حول الأدب المقارن، كانت البلاغة المقارنة يتم المرورُ بها من قبل المؤلفين صدفةً وباستعجالٍ شديدٍ من غير أن ينتبه أحدٌ ما إلى أهمية المجال المنفتحِ أمامَهم، وليس المقصودُ من ولوج هذا الميدانِ الرحبِ الجديدِ تناولَ التأثيرِ والتأثرِ، بل المقصود هو البحث في ما يمكن تسميتُه توازي الأفكار وتواردها بين ثقافتين متباعدتين ثقافيًا وجغرافيًا بغيةَ الوصولِ إلى تفكيرٍ حقيقيٍ. ولكي نكونَ على تثبتٍ من خطواتنا فإننا سننحو صوبَ مقارنةِ البلاغةِ العربيةِ بالبلاغة اليونانية من جهة وبالبلاغة الحديثة بعد عصر النهضة من جهة أخرى على أن يكون ذلك مترافقًا مع المقارنة بين البلاغتين المتعاصرتين في المدة المحصورة بين عامي 700م – 1400م تقريبًا.

الكلمات المفتاحية : مصطلح ، البلاغة ، المقارنة .

مدخل إلى البلاغة المقارنة

مضى وقتٌ طويلٌ على ظهور ميدان البحث في المقارنات، وهذا ما يمكن قولُه إذا تحدّثنا عن هذا الميدان بوصفه نظريةً مكتملةً لَقِيَت رواجًا واسعًا على أيدي الباحثين المختصين، أو تحدثنا عن ظهور الاختصاص نفسِه، سواء في الدراسات المنشورة أو في المناهج التعليمية المستحدثة، فقد شهد هذا الميدانُ ولادتَه منذ عام1821م على يد فرانسوا رينوار، الذي نشر كتابَه عن النحو المقارن للغات أوربا اللاتينية وتلاه عام 1830م الذي شهد ظهور جان جاك آمبير إذ

ألقى محاضرات بعنوان التاريخ المقارن للفنون والآداب عند الشعوب كلها"[1]" هذا بالنسبة إلى الإنسانيات، أما في العلوم فيبدو أن فكرة المقارنة كانت أسبق في الظهور فقد وضع كوفييه كتابه التشريح المقارن بين عامي 1800 – 1805م"[2]".

وليس بدعًا أن يشهدَ هذا الحقلُ تطورًا كبيرًا واتساعًا ملحوظًا منذ ذلك العام حتى يومِنا هذا، إذ لم يعد ثمة ما لا يمكن مقارنتُه، لقد تمّت مقارنةُ الأديان والمعتقدات"[3]"، والأفكار"[4]"، والأدب"[5]"، والفقه"[6]"، والنحو"[7]"، وغيرها، وأُنشئت أقسامٌ لتدريس المادة في الجامعات العالمية، كما أُنشئت تجمعاتٌ وروابطُ للأدب المقارن، ثم تُوِّجت أخيرًا بالرابطة الدولية للأدب المقارن (Ailc) التي ضمّت أكثر من ثلاثة آلاف عضو، ولم يجد ميدانُ مقارنةِ البلاغةِ إلا مجالًا ضئيلًا من ضمن المؤلفات العديدة والكبيرة المؤلفة حول الأدب المقارن، كانت البلاغة المقارنة يتم المرورُ بها من قبل المؤلفين صدفةً وباستعجالٍ شديدٍ من غير أن ينتبه أحدٌ ما إلى أهمية المجال المنفتحِ أمامَهم، على الرغم من أن إيتامبل قد دعا إلى تجاوز المقارنات الأوربية للأدب نحو مقارنة الشعريات"[8]" إلا أن دعوته لم تلق الاستجابة الكافية على ما يبدو.

ولا بد لنا هنا من أن ندلي بتقرير مفادُه أن البلاغة المقارنة لا يمكن لها بحال من الأحوال أن تنخرط ضمن الأدب المقارن؛ وذلك أن مادة الأدب المقارن هي النصوص الأدبية بطبيعة الحال، وإذا قيل بأنَّ البلاغةَ تُعَدُّ أداةً من أدوات الأدب فمن الممكن الردُّ بأن هذه البلاغةَ نفسَها بإمكانها أن تكون مادةً للخطباء ومادةً للتمثيل على المسرح ومادةً في دراسات اللغات وهي لذلك تحتلُّ موقعَها المتميّز بوصفها حقلًا منفصلًا، يمكنه أن يتداخل مع كثيرٍ من العلوم والفنون غير الأدبية .

وليس المقصودُ من ولوج هذا الميدانِ الرحبِ الجديدِ تناولَ التأثيرِ والتأثرِ، تلك النزعةَ التي شابت الدراساتِ المتمركزةَ حول الأنا وإثبات الأسبقيةِ والبحثِ عن الأصول، كما أنه ليس من المقصود الحديث عن مقارنة مجالين عقليين وتبيان اختلافهما لمجرد الاختلاف، وبالضبط فإن المقصود هو البحث في ما يمكن تسميتُه توازي الأفكار وتواردها بين ثقافتين متباعدتين ثقافيًا وجغرافيًا بغيةَ الوصولِ إلى تفكيرٍ حقيقيٍ في ما أطلق عليه فوكو (الآيبستيم) أو نظام الأنظمة المعرفية، ومن المعلوم أن فوكو كان يتحدث عن ذلك النظام في ثقافة بعينِها ولم يحاول التوسعَ نحو مقارنةِ ما توصل إليه مع ثقافات أخرى لمعرفة ما كان يجري هناك على الجانب الآخر من

[1] - ينظر الادب العام المقارن ، باجو ، 11 .
[2] ينظر للاستزادة : الادب المقارن ، كلود بيشوا وأندريه م . روسو ، 34
[3] - يعد ماكس مولر أبا لهذا الفن والذي دعا إلى مقارنة الأديان عام 1867، ينظر علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، هاملتون جيب ، 22 .
[4] - يعد المؤرخ آرثر لوفجوي الأستاذ في جامعة هوبكنز مؤسس علم تاريخ الأفكار عام 1910 وأسس نادي تاريخ الأفكار، ينظر في فلسفة التاريخ: 55.
[5] - أول من طرح فكرة الأدب المقارن بوصفها مشروعا متكاملا هو إمبير كما مر معنا قبل قليل، ينظر الادب المقارن بيشوا وروسو ، 34 .
[6] - ينظر: نفسه.
[7] - مر معنا قبل قليل أن رينوار هو أول من نشر دراسة عن النحو المقارن ، ينظر الأدب المقارن ، بيشوا وروسو ، 34 .
[8] - ينظر: الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي 116.

التفكير العالمي - إن أمكن القول - وبهذه المحاولة ربما يمكننا الحديثُ عن بلاغةٍ عالميةٍ على خطى غوتة حينما تحدث عن أدب عالمي"[1]" .

نعلم تمامًا أن هذا الميدانَ سيكون واسعًا جدًا وأن الإلمامَ به لن يكون في مقدورنا مع زمننا المتطبع بالتنقل الدائم والترحال المستمر بين تخوم المعرفة، ولكن ما يشفع لنا أننا نقترح ميدانًا ونقدم له مدخلًا عسى أن يكون يومًا ما نظريةً متكاملةً، فمن المعلوم أن كل النظريات والعلوم ابتدأت في يومٍ ما مقالةً أو نصًا صغيرًا وما لبثت أن أخذت مداها الذي تستحقه بعد أن لفتت نظرَ الجميع إلى جدواها وضرورتِها في التقدم العلمي المعاصر .

ولكي نكونَ على تثبتٍ من خطواتنا فإننا سننحو صوبَ مقارنةِ البلاغةِ العربيةِ بالبلاغة اليونانية من جهة وبالبلاغة الحديثة بعد عصر النهضة من جهة أخرى على أن يكون ذلك مترافقًا مع المقارنة بين البلاغتين المتعاصرتين في المدة المحصورة بين عامي 700م – 1400م تقريبًا.

وليس عملُنا هذا إلا محاولةً يسيرةً وأوليةً لتقصي هذا الفرع المعرفي الذي نحسب أنه يمكن أن يكون مفيدًا في مجالات كثيرة ترتبط بالبلاغة (علم اللغة والنحو والنقد الأدبي والفلسفة وأشكال التواصل الجديدة وغيرها) .

ومن خلال مطالعتنا للأعمال السابقة التي يمكن أن تقدم لنا عونًا كبيرًا في هذا المجال وجدنا أننا في الثقافة العربية نمتلك معجمًا للمصطلحات البلاغية أنجزه الدكتور أحمد مطلوب عام 1983م، ومعجمًا آخر للدكتور عبد العزيز قلقيلة الذي أنجزه عام 1991م، والمعجم الذي أنجزته الدكتورة أنعام فوال عكاوي عام 1996م فضلًا عن كثيرٍ من المعجمات العربية التي تتناول المصطلحاتِ البلاغيةَ بشكلٍ أو آخر.

وفي المقابل فإننا نعثر على دراسات مقاربة في اللغة الإنكليزية كان على رأسها عمل هاينريش لاوسبيرج دليل الكتابات البلاغية، الذي نشره عام 1960م، وموسوعة البلاغة والإنشاء التي حررتها تيريزا إينوس التي نشرتها عام 1996م، وموسوعة البلاغة التي حررها توماس . أ . سلون عام 2000م، مع نخبة كبيرة من الباحثين.

المبحث الأول: مصطلح البلاغة بين الثقافتين العربية واليونانية

البلاغةُ في اللغة العربية مصطلحٌ مشتقٌ من الجذر اللغوي (بَلَغَ) وهو في المعاجم العربية يعني الوصول والانتهاء، ولهذا يسمى إيصالُ الخبرِ إبلاغًا له، ولا يشترط الوصول التام للشيء ليسمَّ بلاغةً بل إن المشارفة على الوصول تسمى بلاغةً أيضًا باعتبار ما سيكون عليه الحال، ويطلق أيضا على الوسيلة، فيقال: تبلّغ بالشيء اتّخذه وسيلةً للوصول، ويستعمل للغاية نفسِها فيقال: بَلَغَ مَبْلَغَ فلانٍ أي ما وصل إليه سواء أكان هذا الموصولُ إليه ماديًا أم معنويًا، كما

[1] - ينظر الادب المقارن ، غيفورد ، 15 .

يطلق المصطلح ليعني الكفاية، ويسمى كلامُ الله في القرآن البلاغ؛ لأنه رسالة يتم إيصالها إلى السامعين أو غيرهم([1]) وبالغ فلان في الأمر: اجتهد فيه، وهي تدل هنا على الإكثار من فعل الشيء، ومن هذا الأصل الحقيقي تأتي مجموعةٌ من الاستعمالات المجازية، فيقال: بلغ الفارسُ إذا مد يده على عنان فرسه ليزيد من سرعته، وبلغ الغلامُ الحلمَ حينما يصل سن التكليف أو سن الإدراك، وبلغ النبات انتهى وبلغت النخلة حان إدراك ثمرها، ويقال للشيء أنه بالِغٌ إذا كان جيدًا، والأمر البالغ هو النافذ، ويقال يمين بالغة أي مؤكدة، والمبَلغ الذي يبلغ الناس بعضهم حديث بعض، وتبلغ به مرضه اشتد، وبلّغ الشيب في رأسه أول ظهوره([2]).

ومن هذه الاستعمالات الحقيقية والمجازية نستطيع القول إن دلالات المصطلح تتعلق كلها بالوصول ماديًا، أو معنويًا وإن هناك تفريعاتٍ لهذا الوصول بأنحاء شتى:

1- الوصول والانتهاء والمشارفة عليه
2- الوسيلة المستعملة في الوصول
3- الغاية التي يراد الوصول إليها.
4- الكفاية
5- الرسالة الدينية أو التهديدية أو الوعظية
6- الاجتهاد والإكثار
7- الزيادة في السرعة وغيرها
8- الإدراك والاكتمال في النضج
9- الجودة
10- النفوذ والتمكن
11- التأكيد
12- الشدة
13- الوشاية
14- الظهور في بدايته

ومن الواضح أن معنى الوصول كامنٌ في جميع هذه الدلالات، مما يقودنا نحو القول إن البلاغة بوصفها وصولًا تهتم بالخطاب لا بالمتكلم ولا بالسامع، أي أنها ستتعلق بالخطاب الذي يتم إيصالُه فيوصف بأنه بليغٌ أي أنه واصلٌ إلى سامعِه، وفضلًا عن معنى الوصول فأن بعض الدلالات يمكن أن تشترك معه في إنتاج دلالة موسعة، فالكلام البليغ هو الذي يصل إلى السمع مع جودة وظهور ووضوح وباستعمال ألفاظ جيدة وملائمة وهكذا.

[1] - سورة ابراهيم، آ 52 (هذا بلاغ للناس).
[2] - ابن منظور، لسان العرب، 1: 346- 348.

وفي مقابل هذا الفهم للمصطلح باللغة العربية نجد أن اللغة الانكليزية تقدم لنا تصورًا آخر للمصطلح، فـ(rhetoric) في الأصل اللاتيني كانت تعني: الدراسة المنظمة للخطابة بشكل تطبيقي لتدريب الخطباء على النقاش وأشكال أخرى من الخطابات العامة، وكان المعلم الذي يوجه الخطباء إلى الطريقة الحسنة والأنيقة في إقناع الجمهور يدعى البلاغي (rhetors) وذلك في ظل الحكومات الديمقراطية التي تقوم على النقاش للوصول إلى الحقيقة"[1]"

كان هذا بالنسبة إلى المصطلح في اللغة العربية المستعملة قبل وفود كتاب أرسطو إليهم ويجدر بنا الآن أن نذهب باتجاه التعرف على ما حدا العرب إلى اختيار هذا الاصطلاح ليكون مقابلًا للمصطلح اللاتيني (Rhetoric)؟

ومن المهم الإشارة هنا إلى أن أوائل الترجمات العربية لم تكن تترجم المصطلح اللاتيني (Rhetoric) إلى المصطلح العربي (البلاغة) بل كانوا يترجمونه بـ (ريطوري) بالحفاظ عليه كما هو لفظًا حرفيًا، وهذا ما ورد في أقدم ترجمة وصلت إلينا من الترجمات العربية القديمة وهي ترجمة قد تكون لأحد المترجمين الكثيرين والتي تمت في الثلث الأخير من القرن الثاني بعد الإسلام (بعد عام 165ه أي بعد 770م تقريبًا)([2])، وهي ترجمةٌ سيئةٌ جدًا تكاد تقف عند الترجمة الحرفية مشوهةً النصَّ الأصلي؛ إذ لا يمكنك الوقوف على شيء مفيدٍ فيها، ويقول في مفتتح المقالة الأولى منها: "إن الريطورية ترجع على الديالقطيقية وكلتاهما توجد من اجل شيءٍ واحدٍ ويشتركان في نحو من الأنحاء"([3]) ولسنا نعلم لماذا حافظ هذا المترجم القديم على مصطلح الخطابة عند ترجمته من اللاتينية إلى العربية بمصطلح (الريطوري) فقال في باقي مواضع ترجمته للنص: "فلو كانت الريطورية توجد عند جميع الحكام على مثل ما هي عليه الان في خواص المدائن"([4]) وقال في موضع آخر: "التثبيت الريطوري هو التفكير"([5]) وفي موضع آخر: "والريطورية ذات غناء ومنفعة لأن الصادقات العادلات المنفعة أفضل في الطبيعة من أضدادها"([6]) وهكذا في باقي المواضع([7]) وحينما وصل إلى تعريف المصطلح قال عنه: "فالريطورية قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة"([8]) وهذا التعريف يقترب من الفهم المعاصر لتعريف الخطابة إذ نقل إبرامز تعريف أرسطو لها بأنها: (فن اكتشاف المعاني المتاحة للإقناع في أي حالة معطاة، وركز نقاشه على المعاني والآليات التي يستعملها الخطيب لكي يحقق التأثير الذهني والعاطفي على الجمهور ولكي يقنعهم بوجهة نظره)"[9]" .

[1] - The New Encyclopedia Britannica, v0lume 10, p: 19.

[2] - ينظر: مقدمة محقق كتاب الخطابة ، ي.

[3] - أرسطو، الخطابة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، 3.

[4] - أرسطو الخطابة، 4.

[5] - أرسطو، الخطابة، 6.

[6] - أرسطو، الخطابة، 7.

[7] - ينظر: أرسطو، الخطابة، 8، 9، 10، 11، 12، 13، 15، 16، 17، وغيرها.

[8] - أرسطو، الخطابة، 9.

[9] - A Glossary of Literary Terms, seventh edition, p: 268- 269.

ولم يستمر الحال على هذا المنوال طويلًا إذ ترجم الفارابي (260 - 339 هـ) (874 - 950 م) كتاب الخطابة لأرسطو واضعًا عنوان (الخطابة) مقابلا لمصطلح (Rhetoric) اللاتيني، وقال عنه في مفتتح الكتاب: "الخطابةُ صناعةٌ قياسيةٌ، غرضُها الإقناعُ في جميع الأجناس العشرة وما يحصل من تلك الأشياء في نفس السامع من القناعة وهي الغرض الأقصى بأفعال الخطابة"([1])، ومثله فعل ابن سينا (370- 428ه)(884- 1160م) إذ ترجم المصطلح إلى الخطابة فقال: "يجب أن تكون الخطابة التي يتلقاها العامي بعاميته من الجنس الذي لا يسترفعه عن مقامه استرفاعًا بعيدًا كأنه متعالٍ عن درجة مثله"([2]) إذ يبدو أن المصطلح تم الاتفاق عليه آنذاك بأن ترجمته الوحيدة الممكنة إنما هي الخطابة.

وهذا ما يدعونا إلى القول إن مصطلح البلاغة قد ظهر إلى ساحة التفكير العربية قبل ترجمات كتب أرسطو، فإنها بدأت تتشكل بشكل منفرد ومستقل بها بعيدًا عن تأثيرات المنطق الأرسطي، وقد ترادف مصطلحُ البلاغة مع مصطلحات أخرى، فنحن نجد أبا جهل قال عن محمد ﷺ "إنَّ ربَّ محمدٍ لفصيحٌ"([3]) وكانت مصطلحات الفصاحة والبيان هي السائدة لوصف الكلام المبين الساري على أساليب العرب، ويعنون بمصطلح الفصاحة الإفصاح والإبانة عما في النفس من المعاني، ولكن هذه المصطلحات لم تمنع مصطلح البلاغة من الظهور أيضا فإننا نجد آية قرآنية تتعلق بالقول وهي: "وقل لهم في أنفسهم قولًا بليغًا"([4]) أي قولًا يصل إلى أنفسهم، وقال أيضا: "إن في هذا لبلاغًا لقومٍ عابدين"([5]) وكانت العرب تقول: بلغني كذا وكذا، إذا سمعوا خبرًا خبرًا ما، ووردت قصةٌ أخرى عن النبي محمد ﷺ بالمعنى نفسِه لمصطلح البلاغة: "إنّما أَنا بَشَرٌ وإنّكمْ تَخْتَصِمُونَ إليَّ فَلَعَلَّ بَعْضَكمْ أنْ يَكونَ أبلغ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فأقْضِي لهُ على نَحْوِ مَا أسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لهُ بَحَقّ مُسْلِمٍ فإنّما هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النّارِ فلْيَأْخُذْها أوْ لِيَتْرُكْها"([6]) فكون الحجة أبلغ من من أخرى يعني أنها أكثر تقبلًا ووصولًا إلى السامع، وهذه النصوص ظهرت في المدة نفسِها التي ظهرت فيها المصطلحات الأخرى الموازية، ولكنّ هناك فرقًا بينهما فكأننا حينما نريد الحديثَ عن علاقة التعبير بنفس قائله نتحدث عن الفصاحة والبيان وحينما نريد الحديثَ عن وصولِه إلى السامع وتفهم الأخير له نتحدث عن البلاغة.

ظل معنى الإيصال متداولًا لمصطلح البلاغة حتى وقتٍ متأخرٍ فقد روى ابن أبي الدنيا (توفي 281ه) عن أبي جعفر القرشي قوله: (أيا جامع الدنيا لغير بلاغة ... لمن تجمع الدنيا وأنت تموت([7])) ويقصد بالبلاغة هنا الوصول أيضا فهو ينصح من يهتم بالدنيا التي لا توصله إلى الجنة بأن يتركها لأنه سيموت ويواجه حسابه، ومثله ما روي عن المازني (122 - 203

[1] - أرسطو، الخطابة، ترجمة الفارابي، 7.
[2] - ابن سينا، المنطق، 790.
[3] - القرطبي، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد، 330.
[4] - سورة النساء، آية 63.
[5] - سورة الأنبياء، آية 106.
[6] - البخاري، صحيح البخاري، برقم 2458، في 131/3.
[7] - ابن أبي الدنيا، القبور، 152/1.

هـ)(740 - 819 م) قوله: " وَكَانَ شَبِيبُ ابْنُ شَيْبَةَ أَبْصَرَ النَّاسِ بِمَعَانِي الْكَلامِ، مَعَ بَلاغَةٍ؛ حَتَّى صَارَ فِي كُلِّ مَوْقِفٍ يَبْلُغُ بِقَلِيلِ الْكَلامِ مَا لا يَبْلُغُهُ الْخُطَبَاءُ بِكَثِيرِهِ"([1]) فالبلاغة التي يمتدحها هنا هي القدرة على الإيصال فقط، ومن الملحوظ أنه معنى لا يتجاوز المعنى المعجمي الأساسي للمفردة.

ويبدو أن مصطلحَ البلاغةِ بوصفه فنًا متكاملًا بدأ يتشكل في الوعي في هذه المدة تحديدًا أي بعد بداية القرن الثالث في الإسلام، فقد رُوي عن البحتري (206 - 284 هـ)(821 - 898 م) قولُه يصف بلاغةَ محمدِ بْنِ عبدِ الملك الزيات (173 - 233 هـ = 789 - 847 م): (فِي نظام من البلاغة مَا شك ... امرؤ أنه نظام فريد([2])) فقد أصبحت البلاغة عنده نظامًا متكاملًا وليست مجردَ إيصالٍ للمعاني، بدأت البلاغة تحتلُّ ميدانَها المخصص لها، وليس من دون التأثر بالأفكار الأرسطية بالتأكيد، ولكن هذا التأثر كان عبارة عن مزيجٍ واسعٍ من بلاغات عديدة هندية وفارسية ورومانية وغيرها كانت تزخر بها الثقافة العربية وهذا ما سنجده واضحًا عند الجاحظ.

كانت هناك حيرةٌ وانتشارٌ غير منضبط لمحاولات عديدة لوضع اصطلاحات جديدة تلائم الروح الجديدة التي انطلق بها العرب نحو العالم، فالمبرد (210 - 286 هـ) (826 - 899 م) وضع كتابًا بعنوان (البلاغة) فقد أصبحت البلاغة ميدانًا يستحق أن يؤلف حوله كتابٌ متخصص.

ثم يأتي الجاحظ (163 - 255 ه)(780 - 869 م) ويرد لديه مصطلحُ البلاغة إلا أن كلامَه في هذا الكتاب يدل على أنه واسعُ الاطلاع على كتب أرسطو وإن لم يسمها ولم ينقل عنها إلا بعض النصوص التي تقترب من الحكم والمواعظ، ولكنه استعرض تعريفاتِ البلاغة عند أمم الهند والفرس والروم واليونانيين والعرب مقارنًا بين هذه التعريفات ومبينًا أن بلاغة العرب تقوم على الارتجال والبديهة وأنها تعتمد على مبدأ الإيضاح، ولهذا سمى كتابه البيان والتبيين([3])، وقد وقد قلنا إن الجاحظ كان مطلعًا على كتب أرسطو ولنا أن نسأل: لماذا لم يسم كتابه البلاغة؟ يبدو أن للترجمة نفسها تأثيرًا في ذلك فقد فهم الجاحظ ومعاصروه أن البلاغة مختصة بالنثر أو الخطب وأن هناك ما يعمها هي والشعر ألا وهو البيان ولهذا اختار مصطلح البيان لكتابه عامًا للصنفين من الكتابة (النثر والشعر)، وهو ما يؤيده كون المبرد الذي سبق ذكره قد وضع كتابه البلاغة بناء على سؤال من أحد الأفاضل: "أحببت أعزك الله أن أعلم أي البلاغتين أبلغ أ بلاغة الشعر أم بلاغة الخطب والكلام المنثور والسجع؟ وأيتهما عندك أعزك الله أبلغ؟" ويجيبه المبرد في كتابه: "إن حقَّ البلاغةِ إحاطةُ القولِ بالمعنى واختيارُ الكلامِ وحسنُ النظمِ حتى تكونَ الكلمةُ مقاربةً أختَها ومعاضدةً شكلَها وأن يُقرَّب بها البعيدُ ويُحذَفَ منها الفضول، فإن استوى هذا في الكلام المنثور والكلام المرصوف المسمى شعرًا فلم يفضل أحد القسمين صاحبه فصاحب الكلام المرصوف أحمد؛ لأنه أتى بمثل ما أتى به صاحبُه وزاد وزنًا وقافيةً والوزن يحمل على

[1] - أبو بكر الدينوري، المجالسة وجواهر العلم، 335/4.
[2] - ديوان البحتري، 1: 206.
[3] - ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 91.

الضرورة والقافية تضطر إلى الحيلة وبقيت بينهما واحدةٌ ليست مما توجد عند استماع الكلام منهما ولكن يرجع إليهما عند قولهما فينظر أيهما أشد على الكلام اقتدارًا وأكثر تسمحًا وأقل معاناةً وأبطأ معاسرةً فيعلم أنَّه المُقَدَّم"([1])

ولم يكن الفلاسفة العرب بعيدين عن هذا التصور فالفارابي الذي ترجم المصطلح إلى الخطابة وضع معه في تقسيمه للمنطق الأرسطي مصطلح البلاغة فقال متحدثًا عن كتب أرسطو: "الجزء السابع يشتمل على ما به تلتئم الأشياء التي تسوق الذهن إلى التصديقات الخطبية والكتاب الذي فيه هذا الجزء يسمى كتاب ريطوريقا ومعناه الخطبيات والبلاغيات"([2]) وهو يتحدث عن كتاب الخطابة، ومن غير الواضح هنا إن كان مقصود الفارابي التفريق بينهما بناء على التفريق بين الشعر والنثر أو جمعهما في مصطلحين مترادفين، وجمع بينهما على شاكلة أخرى في مدينته الفاضلة فقال: "المدينة الفاضلة أجزاؤها خمسة: الأفاضل وذوو الألسنة والمقدّرون والمجاهدون والماليون، فالأفاضل هم الحكماء والمتعقلون وذوو الآراء في الأمور العظام ثم حملة الدين، وذوو الألسنة وهم الخطباء والبلغاء والشعراء والملحّنون والكتّاب ومن يجري مجراهم وكان في عدادهم""([3]) فيجمع بشكل غريب بين الشعراء والخطباء والبلغاء وفي الوقت نفسه يفرق بينهم.

ويأتي ابن سينا ليميّز بين الخطابة والبلاغة تمييزًا واضحًا فيقول: "البلاغة من حيث هي بلاغة يراد بها التعجيب، لا من حيث هي خطابة يراد بها إيقاع التصديق للجمهور"([4]) فقد ميّز بين الإقناع والتصديق في الخطابة وبين التعجيب في البلاغة التي يكتب بها الأدباء شعرًا ونثرًا، وعلى هذا يكون ابن سينا مميّزا بين البلاغة والخطابة ويكاد يُفهم من هذا التقابل أن تكون البلاغة مختصةً بالشعر، وهذا ما يتأكد في موضع آخر حين يقول: "الخطابة لا ينبغي أن يقرن بها وزن وعدد إيقاعي فإن الناس يلحظونها حينئذٍ بعين الصناعة والتكلف وإنه إنما يفعل فعله لما صنع عليه من تلك الصنعة وأفرغ فيه من ذلك القالب وإنه من جملة ما صنع ليتعجب منه ويتخيل عنه لا لإيقاع التصديق"([5]) فهو يجمع بين التعجيب والتخييل ويجعلهما في مقابل التصديق أو الإقناع، وكأن المسألةَ تمييزٌ بين الشعر والخطابة.

وهو يوضح هذه العلاقة بين التعجيب والتخييل فيقول: "وللمحاكاة شيء من التعجيب ليس للصدق، ... والتخييل إذعانٌ للتعجب والالتذاذ بنفس القول؛ والتصديق إذعان لقبول أن الشيء على ما قيل فيه... والشعر قد يقال للتعجب وحده، وقد يقال للأغراض المدنية"([6]) فهو أولا يجمع المحاكاة والتعجيب فيصبح التعجيب عنده غايةً للمحاكاة، أي أن التخييل هو الأداة والتعجيب هو الهدف كما أن الخطابة هي الأداة والإقناع هو الهدف، فيكون التعجيب والتخييل في ميدانٍ واحدٍ مختصٍ بالشعر مقابل الإقناع والتصديق في الخطابة.

[1] - المبرد، البلاغة، 80- 81.
[2] - الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، 106.
[3] - الفارابي، فصول منتزعة، 18.
[4] - ابن سينا، المنطق، 870.
[5] - ابن سينا، المنطق، 874.
[6] - ابن سينا، المنطق، 885.

ومن المفيد هنا أن نفهمَ سرَّ هذا المصطلحِ وفائدتِه في الاستعمال، فالتعجيب مشتقٌ من العجب وهو مشاهدة ما يُنكر من الأمور لقلة اعتيادها ولخفاء سببها وقد يترافق ذلك مع حسنها أو سوئها([1]) وقد يكون ابن سينا زاد هذا المصطلح ليبين الهدف وقد يكون أيضًا أراد أن يقرب من مفهوم مصطلح التخييل في ترجمته ويجعله أكثر وضوحًا، فالشعر اليوناني يتحدث عن أساطير وقصص خرافية لا يمكن التصديق بها ولذا فإن ما يرد فيها من أحداث يدعو إلى العجب وتكون وظيفة الشاعر إثارةَ هذا التعجيب.

وبعد هذا التمييز يتجه ابن سينا نحو مقابلة الشعر العربي باليوناني والوقوف على الفرق بينهما فنجده يقول: "وكل محاكاة فأما ان يقصد بها التحسين، وأما ان يقصد بها التقبيح، ...والشعر اليوناني إنما كان يقصد فيه في أكثر الامر محاكاة الأفعال والأحوال لا غير، وأما الدواب فلم يكونوا يشتغلون بمحاكاتها أصلًا كاشتغال العرب، فان العرب كانت تقول الشعر لوجهين: أحدهما ليؤثر في النفس أمرًا من الأمور نحو فعل وانفعال؛ والثاني للتعجب فقط، فكان يشبه كل شيء ليعجب بحسب التشبيه، وأما اليونانيون فكانوا يقصدون أن يحثوا بالقول على فعل، أو يردعوا بالقول عن فعل، وتارة كانوا يفعلون ذلك على سبيل الخطابة، وتارة على سبيل الشعر"([2]) فيجعل التعجيب من أجل التعجيب مقصورًا على العرب؛ لأن العرب تستعمل التخييل والتعجيب إما للحث على فعل أو تركه أو للتعجيب فقط، لأنها ترغب في رؤية التشبيهات والمحاكاة مجردة من هدف التحسين والتقبيح.

إن هذا ليدعونا إلى القول أن المصطلح اليوناني(Rhetoric) لم يكن مقابلًا موفقًا لمصطلح البلاغة العربية وأن الأنسب ترجمته كما فعل الفلاسفة بالخطابة، لأن الخطابة هدفُها الإقناع والبلاغة العربية هدفُها التعجيب والتخييل، ومن المعلوم أن التخييل والمحاكاة والتعجيب أساسٌ في الشعر اليوناني، ولذا يمكن القول أن البلاغة العربية تقترب من الشعرية عند أرسطو لا من الخطابة، ومن الضروري الإشارةُ هنا إلى أن مصطلح البلاغة العربية لم يقتصر على الشعر العربي وحده بل تعداه ليشمل كلَّ فنونِ القول الموزونة وغير الموزونة والتي تقال للتخييل والتي يشوبها الإقناعُ أحيانًا، فمن فنون النثر السجعُ والمعاتباتُ والرسائلُ وهي فنون يشملها مبدأ التخييل والإقناع ويترادفان عليها، ومن الضروري أيضا الإشارة هنا إلى أن الخطب العربية تختلف عن مثيلتها اليونانية فالخطباء العرب يقفون أحيانًا في مخاصمات ويقدمون حججهم ولكن هذا ليس الغالب فيهم، بل أن بعض الخطب كان يقال في الزواج وطلب يد العروس من أهلها وبعضها في الصلح وبعضها في الحرب لتشجيع المقاتلين وبعضها في الأمور الوعظية العامة، وذلك أن لفظة خطب تعني تناول الأمور العظيمة بالكلام.

المبحث الثاني: نشوء البلاغة: مقارنة بين الثقافتين العربية واليونانية

يكاد يتفق الباحثون على أن ميلاد البلاغة اليونانية كان من رَحِم المرافعات القضائية وخصوصًا بعد انبثاق المجمع القضائي (الجورا) وذلك بين القرن الثامن والسابع قبل الميلاد،

[1] - ابن منظور، لسان العرب مادة عجب .
[2] - ابن سينا، المنطق، 889.

وقد ارتبطت البلاغة بالحجاج منذ ذلك الحين، إذ كان ينبغي على المتهم أو المدعي أن يُقنعَ الشخصياتِ الحاضرةَ في المجمع بما يريد قوله، وكان عدد هذه الشخصيات يتجاوز خمسمائة شخصية من مختلف المستويات الاجتماعية المهمة فضلا عن المحلفين، وربما كان في أول كتابٍ كُتِبَ في البلاغة اليونانية دليلٌ على ذلك، إذ ينصح كوراكس - وهو صاحب كتاب مفقود لم يصلنا منه شيء وقد تم الاعتماد على نقولات نقلها عنه أرسطو فيما بعد- أن يبتدئ المتكلمُ باستهلالٍ يهدئ فيه هيجان الجموع الحاضرة ثم ينتقل إلى عرض الموضوع ثم ينتقل إلى المناقشة الممزوجة بالاستطرادات ويختم كلامه بخاتمة تلخص الدوافع ويجمع فيها قوته ليستميل الجمهور ويحرك مشاعرهم من أجل إقناعهم بما يريد قوله"[1]" وهذا يعني أننا أمام معرفة بالكلام تخضع لشروط معينة:

1- أن يكون الكلام بحضور المتهم والمدعي والمحلفين والشخصيات العامة، وهذا يعني أن البلاغة وضعت آنذاك لتحيط بجو تفاعلي حواري تام يمثل المجتمع كله .

2- قبل الدخول في هذا التحاور العام والمفتوح هناك تهمة ومدع ومتهم وعلى كل من المدعي والمتهم أن يخوضا جدلًا بغرض الإثبات أو النفي للتهمة الأساس، أي لا بد من توفر التهمة وهي حجر الأساس الذي يبنى عليه الحجاج ويدور حولها وهي موضوع واحد له مركزه الثابت.

3- لكي يحصل كل من المتنافسَيْنِ (المدعي والمتهم) على ما يريد فإنه يستعمل العديد من الأمور الخطابية وغير الخطابية للوصول إلى الإقناع للحاضرين، وهذا يعني أنه من الجائز استعمال كل التقنيات التي تستميل الحضور.

إن هذا الواقع قاد في النهاية إلى ظهور السفسطائية كما يمثلها بروتاجوراس والتي عملت على صياغة الشكل النهائي للإقناع المغالطي الذي يهمه الوصول إلى الإقناع بعيدًا عن الحقيقة ومتطلباتها والأخلاق وضروراتها، وهذا ما دفع بالفلاسفة اليونانيين التابعين أن يوجهوا إلى هذا التوجه النفعي سهامَ نقدِهم الكبيرة ابتداءً بأسئلة قراط ومرورًا بمحاورات افلاطون وانتهاءً بقواعد أرسطو.

إن هذه البيئة لتكاد تشبه البيئة العامة التي نمت فيها البلاغة العربية، على الرغم من وجود بعض الاختلافات البسيطة التي لا تؤثر في الإطار العام؛ فقد ظهرت على الساحة العربية بعد وفاة النبي محمد ﷺ اتجاهاتٌ وعقائدُ تطرح أفكارًا جديدةً تخالف الاعتقاد الإسلامي سواء أكانت هذه الأفكار دينية مساجلاتية كما هو الشأن مع المسيحية واليهودية وغيرها من الأديان، أم كانت قائمة على الشك والتهجم على الأفكار الإسلامية من منطلق التفكير المادي، إن هاتين الحالتين استدعتا ظهور طائفة من المفكرين الإسلاميين الذين أسسوا لما سمي علم الكلام آنذاك من أجل المنافحة عن عقائد الإسلام، إننا نلحظ أن هناك تهمةً ومدعيًا ومدافعًا، وأن على كل من المدعي والمتهم أن يستعمل استراتيجياتٍ معينةً ليصل إلى الإقناع، وهكذا شهدنا أن موضوع المجادلات وحده الذي تغير، فيما بقيت بقية العناصر حاضرة كلها، فقد شهدت الجلسات العامة مجادلاتٍ

[1] - ينظر تاريخ نظريات الحجاج بروتون ، 19 – 20 .

واسعةَ النطاق بين اتجاهات فكرية عديدة أمام جمهور مستمع وكان المطلوب من كل الأطراف الوصول إلى الإقناع للمستمعين، إذ تنقل لنا كتب علم الكلام أن أول قضية أثيرت في هذا الإطار هي قضية الجبر والاختيار والتي ترافقت مع خروج معاوية بن أبي سفيان على خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد عام 700 للميلاد؛ وأن واصل بن عطاء كان أول من جادل شيخه أبا الحسن الأشعري في المسجد حول مرتكب الكبيرة هل يسمى كافرًا أم يبقى مسلمًا واقترح حله الفريد بالمنزلة بين المنزلتين واعتزل مجلس شيخه واتخذ له مجلسًا منفردًا أخذ يعلم تلاميذه فيه أصولَ فكرتِه التي توسعت لتصبح مدرسةً في الكلام الإسلامي.

وإذا كان الجدل المشاهد والمسموع ظل محتفظًا بوجوده وفعاليته في ذلك الزمن فإننا نشهد أن هذا الفن أضيفت إليه استراتيجيةٌ أخرى للمرة الأولى في التاريخ ألا وهي مسألة الكتابة؛ فقد عمد المؤلفون المسلمون إلى تناول قضايا خلافيةٍ أو تهمةٍ معينةٍ ووضعِ كتابٍ كاملٍ حولها من أجل نفيها أو إثباتها وكثيرًا ما تعتمد هذه الكتب على الافتراضات؛ إذ يقول المؤلف: إن قالوا كذا قلنا كذا، حتى جاء زمن انتهت فيه المجادلات الفعلية أمام الجمهور واستمر الجدال الافتراضي في الوجود حتى سقوط الخلافة الإسلامية في الأندلس بعد عام 1200 للميلاد .

وبخصوص هذا التطور لفن الإقناع ينقل لنا بروتون أن إفلاطون حاول أن ينقل ساحة الحجاج من الطابع القضائي إلى الطابع الفلسفي من أجل البحث عن الحقيقة، وأن تلميذه أرسطو جعل منها علمًا مستقلًا بنفسه الهدفُ منها توسيعُ مجالِ المحاججة ليشمل كل الموضوعات والميادين حتى أصبحت البلاغة عنده تعني القدرةَ على الكشف بتفكر عند كل حالة عما يمكن أن يكون مقنعًا؛ وذلك بتوسيعه مجال تعليم الحجاج إلى جانبين هما التحليل والتأليف"[1]".

في هذا الإطار العام بقيت لدينا مسألةٌ واحدةٌ كي نقومَ بعقد المقارنة فيها بين البلاغتين، تلكم هي مسألة أصناف الجمهور، فقد ميّز أرسطو بوضوح بين أصناف الجمهور التي كانت تحضر في جلسات المجمع، فهذا الجمهور إما أن يكون من الشخصيات العامة المرموقة أو أن يكون من الحكام الذين يتولون مسألة الحكم أو من أعضاء محددين تقع على عاتقهم مسألةُ رسمِ السياسة المستقبلية للنظام العام للحكم، وقد أطلق على الصنف الأول المنافري وعلى الثاني القضائي وعلى الثالث المشوري، ويبدو أن البيئة العربية شهدت ظهور هذه الأصناف من الجماهير؛ ففي مجلس الخليفة المأمون كان يحضر الخليفة نفسُه بوصفه ممثلًا للنوع المشوري، فقد أقرّ أن يكون الاعتزال منهج الدولة الإسلامية وأن يعاقب كل من يخرج عليه،[2] وهناك النوع القضائي إذ كان يجلس مع الخليفة من يحكم على المتجادلين، وهناك النوع المنافري إذ يحضر المدعي والمتهم وجمهورٌ من الطبقة المثقفة أو من الناس العاديين لكي يشهدوا المجادلة، ولكن هذا المشهد لم يستمر كثيرًا في الحضور إذ غاب بعد القرن الرابع للإسلام حينما غادر هذا الطابع الجدالي ساحةَ الجدل الجماهيري إلى الكتب؛ وبمغادرته تلك غابت أصناف الجماهير ولم يبق إلا القارئ ممثلًا لكل هذه الأنواع المختلفة.

[1] - ينظر تاريخ نظريات الحجاج، بروتون ، 29 .
[2] ينظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية 76، وينظر: المعتزلة بين الحقيقة والوهم 115 وما بعدها.

وكما ميّز أرسطو بين هذه الأصناف الثلاثة من الجمهور ميّز من جهة أخرى بين ثلاثة أصناف من الأدلة فهناك أدلة تعتمد على شخصية الخطيب وأخرى تعتمد على محتوى الخطاب الملقى وثالثة تعتمد على مشاعر المتلقي، وبغياب ركني الحضور الشخصي الواقعي والجمهور المتلقي من الثقافة العربية بعد القرن العاشر للميلاد لم يبق إلا الاهتمام بمحتوى الخطاب؛ وقد سبق لأرسطو أن تناول هذا الغيابَ في حديثه عن الحجاج الفلسفي الذي يهمّه احتمالية الصواب والقدرة على الإقناع من خلال الخطاب لا من خلال تحريك المشاعر ولا من خلال شخصية المتكلم، إن هذه الاهتمام العربي الإسلامي بالخطاب وحده قد جرّ البلاغةَ العربيةَ إلى أن تكون بلاغةً نصيةً بحت وأن تهجر جانبي السمت الخارجي للبليغ وتحريك المشاعر من أجل الإقناع.

ومن المفيد الإشارة هنا إلى إشكاليةٍ واجهتها البلاغةُ العربية في عصورها الأولى وهي أنها قد نفت الاهتمام بالمظهر العام للخطيب منذ وقت مبكر؛ إذ ينقل لنا الجاحظُ تمييزًا مهمًا في هذا الشأن في معرض المقابلة بين البلاغة عند الهند وعند العرب على لسان سهل بن هارون: (قال –الهندي-: وزينُ ذلك كلِّه، وبهاؤه وحلاوته وسناؤه، أن تكونَ الشمائلُ موزونةً، والألفاظُ معدلةً، واللهجةُ نقيةً، فإن جامع ذلك السنُّ والسمتُ والجمالُ وطولُ الصمت، فقد تم كلَّ التمام، وكَمُل كلَّ الكمال، وخالف عليه سهل بن هارون في ذلك، وكان سهل في نفسه عتيقَ الوجه، حسنَ الشارة، بعيدًا من الفدامة، معتدلَ القامة، مقبولَ الصورة، يقضى له بالحكمة قبل الخبرة، وبرقة الذهن قبل المخاطبة، وبدقة المذهب قبل الامتحان وبالنبل قبل التكشف... فقال: لو أن رجلين خطبا أو تحدثا، أو احتجا أو وصفا وكان أحدهما جميلًا جليلًا بهيًا، ولبّاسًا نبيلًا، وذا حسبٍ شريفًا، وكان الآخر قليلًا قميئًا، وباذّ الهيئة دميمًا، وخاملَ الذكرِ مجهولًا، ثم كان كلامُهما في مقدار واحد من البلاغة، وفي وزن واحد من الصواب، لتصدَّع عنهما الجمعُ وعامتُهم تقضي للقليل الدميم على النبيل الجسيم، وللباذِّ الهيئة على ذي الهيئة، ولَشَغَلَهم التعجبُ منه عن مساواة صاحبِه به، ولصار التعجبُ منه سببًا للعجب به، ولصار الإكثار في شأنه علة للإكثار في مدحه، لأن النفوس كانت له أحقر، ومن بيانه أيأس، ومن حسده أبعد، فإذا هجموا منه على ما لم يكونوا يحتسبونه، وظهر منه خلاف ما قدروه، تضاعف حسن كلامه في صدورهم، وكبر في عيونهم لأن الشيء من غير معدنه أغرب، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما كان أطرف كان أعجب، وكلما كان أعجب كان أبدع)"[1]" مستبعدًا مع سهل بن هارون أن يكون لمنظر الخطيب وشكله أثرٌ في الوصول إلى الإقناع، بل أنه يثبت أن الجمهور سيحكم بتفوق الدميم المنظر على الحسن لأنه حاز مبدأ الغرابة والطرافة والإعجاب فضلًا عن المساواة في البلاغة .

المبحث الثالث: البلاغة بين الأدب والمنطق

وإذا كان أرسطو قد وسّع البلاغةَ لتشمل الفلاسفةَ والخطباءَ وغيرَهم فإن الجاحظَ قام بتوسيعها وزيادة بعض الأمور عليه؛ فقد تحدث الجاحظ عن أدوات البيان الخمسة وهي: اللفظُ والخطُّ والإشارةُ والعقدُ والنصبةُ"[2]" على الرغم من اهتمامه البالغ بالركن الأول (اللفظ) إلا أنه

[1] - البيان والتبيين ، الجاحظ ، 1: 89 .
[2] - ينظر البيان والتبيين ، الجاحظ ، 1 : 76 .

فتح الباب واسعًا أمام أصنافٍ كثيرةٍ لتدخل ميدان البلاغة، فقد أصبح بإمكان الكاتب أن يكون بليغًا كما هو الحال مع أرسطو وتركيزِه على المحتوى، وأصبح بإمكان الإشارات أن تكون مُستَغلةً في البيان، وفي النهاية أصبح بإمكان العالم الجامد أن يكون بليغًا أيضًا ما دام يحمل فكرةً ويريد إيصالَها إلينا.

لقد نقل لنا الجاحظ كثيرًا من الأمور الجامدة التي تنقل لنا معنىً ما وتريد إقناعَنا به فقال عن النصبة: (وهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض وفي كل صامتٍ وناطقٍ وجامدٍ ونامٍ ... فالدلالة التي في الموات الجامد كالدلالة التي في الحيوان الناطق فالصامتُ ناطقٌ من جهة الدلالة... ولذلك قال الأول: سل الأرضَ، فقل: مَن شقَّ أنهارَكِ وغرسَ أشجارَكِ وجنى ثمارَكِ، فإن لم تُجِبْكَ حوارًا أجابتك اعتبارًا... وقال خطيبٌ من الخطباء حين قام على سرير الاسكندر وهو ميت: الاسكندر كان أمس أنطقَ منه اليوم وهو اليوم أوعظَ منه أمس)"[1]" فعلى الرغم من أن الجاحظ كان يفكر في العلامات غير القصدية للعالم الجامد، إلا أنه يعد ذلك العالم من تدبير خالق وأن رسائله مبثوثة فيه وما على الإنسان إلا أن يصغي إلى نطقها وإشاراتها، وإذا تجاوزنا هذا الطابع الديني لتوجهات الجاحظ سنلفي عالمًا من العلامات الاعتباطية وهو في علاقة مع الفكر المتأمل سواء أكان دينيًا أم ملحدًا .

وإذا كان أرسطو قد ميّز بين الأنواع الثلاثة من الخطاب وهي المنافري والقضائي والمشوري فإنه يميّز بالمقابل بين أنواع من الاستدلال الحجاجي وهي الإسهاب الذي يلائم الخطاب المنافري والقياس الذي يلائم الخطاب القضائي والأمثلة التي تلائم الخطاب المشوري، وفي الثقافة الإسلامية استعمل علماء الكلام فعلًا القياس في الجدل أمام الخليفة والحكام، ولكنهم لم يستعملوا الشكلين الآخرين من الإسهاب والتمثيل في هذه المجالس، ومن جهة أخرى نجد أن الإسهاب ينتشر في مجال الخطب العربية الخاصة فقط، فقد ميّز الجاحظ بين شكلين من الخطب العربية التي تكون إما مسهبة أو موجزة"[2]" وأشار إلى أن الإسهاب غالبًا ما يكون في موضوعات الصلح بين القبائل والخطب الوعظية، وأن الإيجاز يكون في المنافرة والمساجلة والزواج والسير على الرواحل"[3]" مفضلًا الإيجاز على الإسهاب بشكل عام فينقل لنا نصيحة الهيثم بن صالح لولده: (يا بُنيّ إذا أقللتَ من الكلام أكثرتَ من الصواب، وإذا أكثرتَ من الكلام أقللتَ من الصواب)"[4]" ولا يعني ذلك تقليل الكلام حدًا يصل إلى السكوت بل محاولة الاختصار فيه؛ لكي لا يكثر الخطأ مع كثرة الكلام .

ويبدو أن هذه الانتقالات والتغيرات لم تكن نتيجة جهود العرب وحدهم فقد أشار تاسيت إلى أن الفترة الرومانية شهدت تراجعَ البعدِ الحجاجي للبلاغة اليونانية وتقدّم عليه البعدُ الأسلوبي وتجميلُ النص وأصبحت البلاغةُ نظريةً في الأدب وحدثت عمليةُ انصهارٍ بين البلاغة والشعر على حساب الحجاج "[5]" حتى غدت البلاغة فنًا في القول لا فنًا في الإقناع.

[1] - البيان والتبيين ، الجاحظ ، 1 : 81 .
[2] - ينظر البيان والتبيين ، الجاحظ ، 2 : 7 .
[3] - ينظر البيان والتبيين ، الجاحظ ، 3 : 6 .
[4] - البيان والتبيين ، الجاحظ ، 1 : 264 .
[5] - Tacite, Dialogue des orateurs, Les Belles Lettres, Paris, 1985, P.69

إن هذا التوديع للبعد الجدلي سواء في التراث الإغريقي أم في التحديثات العربية جعل فن الإقناع ينقسم على قسمين: أولهما الجدل والحجاج والذي اتخذ الطابع الفلسفي بدلًا من القضائي على يد افلاطون والطابع الديني على يد شراح أرسطو من مدرسة الإسكندرية وعلماء الكلام المسلمين، وقد ظل هذا الاتجاه محتفظًا بالجدل والحجاج القائم على الإقناع حتى عام 1100 للميلاد تقريبا، وثانيهما البلاغة التي نشأت بوصفها افتراضاتٍ لدى ارسطو وحملها البلاغيون العرب لتصل إلى غايتها في العصور الوسطى لتكون فنًا للتزيين والزخرفة عندما ارتبطت بالشعر والأدب عمومًا، وهذا يعني أننا شهدنا انقسامًا لميدان قديم كان قد نشأ في أحضان السلطة اليونانية وهي تمارس دورها في الحكم، وقد استمر هذا الانقسام حتى الوقت الحاضر حينما ركزت الاسلوبية والشعرية على علاقتهما بالبلاغة القديمة، وركزت البراغماتية والسيميائية ونظريةُ أفعال الكلام على علاقتها بالبعد الإقناعي الحجاجي، ولكن التطوراتِ المعاصرةَ للتداولية سمحت اليوم بإعادة النظر في الطلاق القديم بين الفنين ومحاولة إعادتهما كأسرةٍ حميمةٍ واحدة .

ولكن هذا اللقاءَ على غفلة من التاريخ يثير التساؤل الأهمَّ والأكبرَ عن سر هذا اللقاء والدافع إليه معرفيًا؟ ويمكن الإجابة على هذا السؤال بشكلين متناقضين تمامًا، إذ يمكن القول أن العالم المعاصر يشهد اليومَ نشوءَ ثقافاتٍ متعددة وانفتاحًا للعالم على تنوع كبير لا يمكن إلا للحوار والجدل أن ينتصر فيه على قوة السلاح والإكراه، وهذا ما يشير إليه كلام هابرماس حول التواصلية مثلا[1]، ويمكن من جهة أخرى النظر بريبة إلى هذا اللقاء الجديد على أنه تتويج لفن الإقناع من جديد ومحاولة لإعادته إلى الواجهة بعد أن غاب النظام القطبي المتعدد مع تسعينات القرن المنصرم وولجنا عالم أحادية القطب والعولمة وأصبحنا نعيش في عالم عبارة عن قرية صغيرة كل شيء فيه موجه بمركزية غربية لا يمكن التكهن بماهيتها ولا بغاياتها، وهذا ما يشير إليه فيلب بروتون ويذكر الاستعارة المشهورة له "اغتصاب الجماعات" [2].

وسواء أكانت إجابتُنا منطلقةً من الشق الأول أم الثاني فإننا في كل الأحوال ما نزال نموضع الحجاج في إطار الحداثة ولم نغادر به نحو إطار ما بعد حداثة فعلية، فهل يمكننا أن نفكر في دفع الحجاج خطوة أخرى باتجاه تجاوز المركزية نحو التفاعل بدلًا من التواصل ؟ هذا هو الرهان المعاصر .

وثمة مجال آخر من المقارنات يمكن للبلاغة المقارنة أن تعمل فيه ألا وهو تاريخ البلاغة المقارن؛ فقد مر معنا أن زمن اليونانيين شهد بزوغ فجر الحجاج وأن الحجاج اتسم عندهم بسمات معينة ما لبثت أن غابت منذ اقتراحات افلاطون وأرسطو لتطوير الحجاج وتصحيحه، وقلنا أن النصف الثاني من القرن المنصرم شهد من جهة أخرى إعادة إحياء الحجاج بوصفه ضرورةً عصريةً ملحة، وقد تمت في هذه المرحلة إعادةُ الحجاج إلى عصور ازدهاره الأولى، والآن فما الفرق بين الحجاج اليوناني والحجاج المعاصر؟ .

[1] ينظر القول الفلسفي للحداثة، هابرماس 38.
[2] ينظر : تاريخ نظريات الحجاج 33.

وأول ما ينبغي الانتباه إليه هنا هو أن الطابع اليوناني في الحجاج كان مشهديًا تامًا إذ يمثل أمام الجماهير المتهم والمدعي ويقومان بالتحاجج أمام لجنة تحكيمية، وأما الحجاج اليوم فهو يشهد غياب المتهم وتحوله إلى متلقٍ على يد أفكار نظرية التوصيل التي جعلت خطاطة الحجاج تتمثل في المرسل والمرسل إليه والحجة؛ ومن المؤكد أن هذا تحريف كبير لأصل الحجاج اليوناني.

وفي الحجاج اليوناني كان الخطيب يدلي بخطابه أمام جمهور له الحق الكامل في الحكم، وأما اليوم فالحجاج يتسم بصفته القسرية الشديدة التي تجبر المتلقي إلى الإذعان إلى رأي الخطيب أو الدعاية شاء أم أبى وذلك باستعمال العديد من الطرق الملتوية التي تجبره على الإذعان، وهذا يعني أن الإقناع تحول إلى الإذعان القسري باستخدام حيل غير خطابية في الغالب.

ولكن السؤال المطروح الان هو: ألم يكن الحجاج اليوناني منطلقًا من سياق ثقافي عام يؤثر على المتلقين؟ ألم يكن في ذلك نوعٌ من تطويع المتلقي لتقبل الرأي؟ ألم تمارس الأنظمة المعرفية اليونانية دورها في الإقناع؟ وبصيغة أخرى أليست السلطةُ حاضرةً في كل مكان؟.

في كتابه الذي عثر عليه مؤخرًا وعنوانُه (دعوة للفلسفة) يتحدث أرسطو عن مطابقة الطبيعة فيرى أن الصنعة الإنسانية تسعى نحو مطابقة صنعة الطبيعة فالجفون في الانسان وضعت لحماية العين وهو فعل الطبيعة ولهذا فإن فعل الصنعة الإنسانية يجب أن يطابق الطبيعة في الهدف من عملها، ومن جهة ثانية يتصور ارسطو أن أول ما يبلغ الكمال عند الانسان هو الجسد ثم يأتي بعده ما يتعلق بالنفس وهكذا فكمال الكون يأتي أيضا فيما بعد، واذا كان النفس يكمل تاليًا فإن العقل هو آخر ملكات النفس لأنه آخر ما يتكون ولذا فهو الخير الوحيد الذي تطمح إليه الشيخوخة"[1]"

كما يميّز بين التفكير الحر الذي يتحقق لذاته والتفكير الذي ينتج المعارف لأجل أشياء أخرى وهذه تشبه الخدم ويقرر أن ما يتم فعله لذاته يفوق ما يتم فعله كوسيلة لشيء آخر"[2]" إنه يتحدث عن التفكير المحض المتخلص من كل رغبة ومنفعة فيجعل الخير والشرف ملازمين للتفكير الفلسفي .

يهاجم أرسطو نظام المنفعة لدى السوفسطائيين فيرى أن ما هو خيرٌ يتفوق على ما هو ضروري فنحن يجب أن نحب الأشياء من أجل ذاتها لا من أجل شيء آخر"[3]"

إن الصناع يستمدون معرفتهم بالصناعات من مبادئ من الدرجة الثانية والثالثة والرابعة مشتقة من المبادئ الأولى ولهذا يكون علمهم تقريبيًا ويقيمون أحكامَهم على الخبرة وأما الفيلسوف فإنه يحاكي الأشياء الدقيقة لأنه يتأمل الأشياء ذاتها لا الصورة المقلدة لها"[4]"

الخاتمة

[1] - ينظر دعوة للفلسفة ارسطو 38 .
[2] - ينظر دعوة للفلسفة ، 40 – 41 .
[3] - ينظر دعوة للفلسفة، 48 .
[4] - ينظر دعوة للفلسفة ، 52 .

مع نهاية هذا البحث الموجز لا بد لي أن أتطرق إلى مجموعة من المسائل التي تمثل خلاصة لرحلتنا مع الدراسة المقارنة بين البلاغتين العربية واليونانية والتي يمكننا أن نوجزها في النقاط الآتية:

1- يبدو مجال البلاغة المقارنة ضروريًا في خضم الدراسات الأكاديمية المعاصرة، وذلك لما لها من نفع في التعرف على التصورات الثقافية للمفاهيم التي تبدو في الظاهرة متقاربة ومتشابهة ولكنها في الحقيقة مختلفة ومتباينة، ومن أوائل هذه المقارنات بالنسبة إلينا نحن الدارسين العرب المقرنة بين البلاغة العربية واليونانية.

2- رأينا أن مصطلح البلاغة لم يكن مستوردًا من التفكير اليوناني كما قد يُظن بل أن العرب كانوا يتحدثون عن البلاغة بمعناها القائم على الإيصال للمعنى من قبل المتكلم للسامع.

3- وفي الوقت نفسه فإن مصطلح البلاغة اليوناني كان في الأصل الخطابة وهو بالضبط ما قام به المترجمون العرب الأوائل ولم يترجموا مصطلح (rhetoric) بالبلاغة، وهو ما يؤكد الافتراق الكبير بين المجالين.

4- مصطلح البلاغة العربية كما استقر عليه لاحقًا إنما بدأ يتشكل في بدايات القرن الثاني الهجري بناء على التصورات العربية القائمة على الإيصال، بينما كان الهدف من الخطابة هو الإقناع وهناك فرق بالتأكيد بين الاقناع والإيصال.

5- وجدنا تمييزًا من قبل الفلاسفة العرب كابن سينا والفارابي بين البلاغة القائمة على التعجيب والخطابة القائمة على الإقناع.

6- تبين لنا أن هناك فرقًا كبيرًا بين البيئتين العربية واليونانية اللتين نشأ في كنفهما علم البلاغة فقد نشأت البلاغة اليونانية في بيئة المحاكم وخضعت من ثم للمنطق والجدل بينما حافظت في البيئة العربية على علاقتها الوطيدة بالأدب.

7- بالنسبة للحجاج فإن البلاغة اليونانية ظلت على علاقة بالحجاج الأرسطي مع كثير من التطورات التي رافقت تاريخها، وأما عند العرب فقد انفصلت البلاغة عن الحجاج نهائيًا منذ نشأتها وارتبطت بالتعجيب والتخييل.

المصادر

القرآن الكريم

الأدب العام والمقارن ، دانييل هنري باجو، ترجمة غسان السيد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1997.

الأدب المقارن، هنري غيفورد، ترجمة فؤاد عبد المطلب، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2012

الأدب المقارن كلود بيشوا وأندريه.م. روسو، ترجمة جمعة أحمد عبد العزيز، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، ط3، 2001.

الاعلام بما في دين النصارى من الفساد، ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، (د.ت)

الألفاظ المستعملة في المنطق، الفارابي، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1986.

البلاغة، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد ت 285ه، تحقيق د. رمضان عبدالتواب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط2، 1985.

البيان والتبيين، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر ت 255ه، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط5، 1985.
تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون وجيل جوتييه، ترجمة محمد صالح الغامدي، مركز لنشر لعلمي، جدة، ط1، 2011.
الخطابة، أرسطو طاليس، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم بيروت ، 1979.
دعوة للفلسفة، أرسطو طاليس، ترجمة عبد الغفار مكاوي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت.)
ديوان البحتري، تحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط2، (د. ت).
صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري ت 256ه، دار الفكر، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، (د. ت)
علم الأديان وبنية الفكر الاسلامي، هاملتون جيب، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1977.
الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، د. عمارة ناصر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009م.
في فلسفة التاريخ، خاليد فؤاد طحطح، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009م.
القبور، ابن أبي الدنيا، تحقيق طارق محمد سكلوع العمود، مكتبة الغرباء الاثرية، القاهرة، ط1، 2000.
القول الفلسفي للحداثة، هابرماس، ترجمة د. فاطمة الجيوسي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 1995.
لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، (د. ط. ت)
المجالسة وجواهر العلم، ابو بكر احمد بن مروان الدينوري، تحقيق أبي عبيدة المشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الاسلامية، البحرين، دار ابن حزم، بيروت، 1419ه.
المعتزلة بين الحقيقة والوهم، أحمد فرج الله، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 2006.
المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1984.
A Glossary of Literary Terms, seventh edition, M. H. ABRAMS. Library of Congress Catalog Card Number: 98-72577.
Tacit, Dialogue des orators, Les Belles Letters, Paris, 1985.
The New Encyclopedia Britannica, v0lume 10, Ready Reference, Peter B. Norton, President and Chief Executive Officer Joseph J. Esposito President Encyclopedia Britannica North America, founded 1768, 15 TH EDITION.

References

The Holy Quran
Bajo, D. H. (1997). *Universal and Comparative Literature*. Arab writers union press. Damascus.
Gifford, H. (2012). *Comparative Literature* (1st ed.). Arab writers union. Damascus.
Bichois, C and André, M. (2001). *Comparative Literature* (3rd ed.). The Anglo-Egyptian Bookshop. Cairo.
Al-Qurtubi, M. A. (N.D). *The media of the corruption in Christianity*. Al-Turath Al-Arabi press. Cairo.
Al-Farabi, A. (1986). *The words used in logic* (2nd ed.). Al-Mashreq press. Beirut.

Al-Mubarrad, M. Y. (1985). *The rhetoric* (2nd ed.). Religious Culture Library. Cairo.
Al-Jahiz, A. (1985). *Statement and manifestation* (5th ed.). Al-Khanji libraray press. Egypt.
Breton, Ph and Gautier, G. (2011). *History of Al-Hajaj's theories* (1st ed.). Center for Scientific Publishing. Jeddah.
Thales, A. (1979). *The Rhetoric*. Publications Agency, Kuwait, Al-Qalam press. Beirut.
Thales, A. (N.D). *An invitation to philosophy* (2nd ed.). Al-Tanweer for printing and publishing. Beirut.
Al-Sayrafi, H. Kh. (N.D). *Diwan Al-Buhturi* (2nd ed.). Al-Maarif press. Egypt.
Al-Bukhari, M. (N.D). *Sahih Al-Bukhari*. Al-Fikr press. Beirut.
Gibb, H. (1977). *The Science of Religions and the Structure of Islamic Thought* (1st ed.). Oweidat Publications. Beirut.
Nasir, A. (2009). *Philosophy and rhetoric*; *An argumentative approach to philosophical discourse* (1st ed.). Arab House for Science Publishers, Al-Ikhtif Publications. Algeria.
Tahtah, Kh. F. (2009). *The Philosophy of History* (1st ed.). The Arab House of Science Publishers, Al-Ikhtif Publications. Algeria.
Al-Amud, T. M. (2000). *The Graves* (1st ed.). Al-Ghuraba Archaeological Library. Cairo.
Habermas, A. (1995). *The philosophical statement of modernity* (1st ed.). Publications of Ministry of Culture. Damascus.
Ibn Manzoor, A. (N.D). *Lisan Al-Arab*. Al-Sader press. Beirut.
Al-Dainouri, A. M. (1998). *Majlisah and the jewels of knowledge*. Ibn Hazm press. Beirut.
Faragallah, A. (2006). *The Mu'tazila between Truth and Illusion* (1st ed.). General Cultural Affairs press. Baghdad.
Emara, M. (1984). *The Mu'tazila and the problem of human freedom* (2nd ed.). Arab Institute for Studies and Publishing. Beirut.

Abrams, M. H., & Harpham, G. (2014). *A glossary of literary terms.Cengage learning.* Publications of Ministry of Culture. Damascus.

Marx, K. (2012). *Encyclopedia Britannica*. Encyclopaedia Britannica Ultimate Reference Suite [M/CD]. Chicago: Encyclopsedia Britannica.