

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

أطروحة

مقدمة لنيل شهادة

دكتوراه العلوم

التخصص: نقد أدبي

إعداد الطالبة: سامية بقاح

عنوان الأطروحة

الصّدق والكذب في التّراث النّقديّ والبلاغيّ العربيّ
من منظور تداولي

المشرف: أ.د. آمنة بلعلي

جامعة: مولود معمري، تيزي وزو.

أعضاء لجنة المناقشة

الصفة	الجامعة	الرتبة العلمية	اسم ولقب العضو
رئيسا	جامعة سطيف 2	أستاذ التّعليم العالي	أ.د. حسين تروش
مشرفة ومقرّرة	جامعة مولود معمري، تيزي وزو	أستاذة التّعليم العالي	أ.د. آمنة بلعلي
ممتحنا	جامعة سطيف 2	أستاذ التّعليم العالي	أ.د. الرحموني بومنقاش
ممتحنة	جامعة سطيف 2	أستاذة محاضرة (أ)	د. حياة جابي
ممتحنا	جامعة باتنة 1	أستاذ التّعليم العالي	أ.د. طارق ثابت
ممتحنا	جامعة برج بوعريّج	أستاذ محاضر (أ)	د. البشير عزوزي

السنة الجامعية: 2023 م - 2024 م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١٤٣٨ هـ

شكر وعرفان

الحمد لله على ما أنعم، والشكر له على ما أعطى
والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيّدنا
محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

في هذا المقام لا يسعني إلا أن أتوجه إلى أستاذتي
المشرفة آمنة بلعلى بجزيل الشكر وعظيم الامتنان
والتقدير على كل ما بذلته من جهد وإخلاص في
توجيهاتها الثمينة التي أفضت إلي ميلاد هذا العمل
المتواضع على شكله النهائي.

حفظها الله وتمتعها بالصحة والعافية، ونفع بعلمها .
ولا يفوتني أن أتقدم بعظيم الشكر والتقدير إلى
أساتذتي الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة الموقرة على
تبشّمهم مشقة قراءة هذا البحث.

كريمة سامية بقلح

إهداء

إلى الوالدين العزيزين أطال الله
فبي عمريهما.

إلى جميع من ساندني في عملي
المتواضع...

كلّ باسمه ومكانته...

أهدي هذه الثمرة إقراراً وعرفاناً
بالجميل.

كلمة سامية بقلوب

مقدمة

مقدمة:

إنّ المتفحص في التّراث العربيّ والمتمعنّ في الدّراسات التي تناولت المعنى، السّياق والمقام فضلا عن المقاصد التي يستهدفها المخاطب من الخطاب انطلاقا من مبدأ لكلّ مقام مقال، ليجد أنّ ثمة تقاربا بين ما وعاه علماءنا القدامى، وبين ما نجده اليوم في الدّراسات الغربيّة الحديثة، وخاصّة التداولية التي تهتمّ بقضايا الاستعمال اللّغوي والتّواصل الإنساني.

تطمح التداوليّة إلى دراسة الحوادث المرتبطة بالمعنى، وذلك بتفسيرها في ضوء العلاقات المعقّدة بين اللّغة واستعمالاتها المختلفة، وبين الخطاب والسّياق. وقد أعادت التداولية الاعتبار لمستعملي الخطاب، فتناولت علاقة النّشاط اللّغوي بمستعمليه، وطرق وكيفيات استخدام العلامات اللّغوية بنجاح، وكذا السّياقات التي تحيط بالعملية التّواصلية. فهي العلم الذي يهتمّ بدراسة التّواصل اللّغوي داخل الخطابات. أو العلم الجديد للتّواصل الذي يدرس الظواهر اللّغوية في مجال الاستعمال.

لقد انكبّ الدّارسون حديثا على التّراث الإنساني، محلّلين إيّاه وكاشفين الحجاب عن موضوعاته المختلفة، إلّا أنّ غالبية الدّراسات تمّت باللّغات الأجنبيّة، وحول نصوص أجنبيّة أيضا. وبذلك ظلّ رصيد الاهتمام بالتّراث العربي ضئيلا جدا رغم غناه وضخامته.

فتراثنا العربيّ فيه من النضج الفكري والوعي النّقدي ما يجعلنا حريصين على قراءته باستثمار الإجراءات الحديثة التي قدّمتها التداوليات واللّسانيات والسميائيات. إنّه يبطن كنوزا أكثر ممّا يظهرها إلى العيان، وبهذا يبقى دائما مجالا شاسعا من شأن الباحث أن يكشف خباياه وأسراره. وعلى هذا الأساس قرّرنّا الخوض في بحث يجمع في الآن ذاته بين مادة تراثية وروى حديثة. وذلك لإعادة بناء نظريّة عربيّة أصيلة تُستمدّ من التّراث العربيّ، وتستفيد من النظريات المعاصرة. إذ نعيد اكتشاف الماضي من خلال أسئلة الحاضر وبدائله المعرفيّة، كما نزيد معرفة بالحاضر من خلال إرهاباته ومخاضاته الماضية.

ولقد كان هذا مبرراً لصياغة عنوان البحث من هذا المنطلق "الصدق والكذب في التراث النقدي والبلاغي العربي من منظور تداولي".

فالصدق والكذب من القضايا التي كثر النقاش حولها قديماً وحديثاً بأشكال متعدّدة حيث كانت مبحثاً أساسياً من مباحث فلاسفة اللغة، وهي التي أدت بجون أوستين J. Austin إلى إعادة النظر في مفهوم وظيفة اللغة، وإعادة تصنيف الأفعال اللغوية. كما كانت عند جون سيرل J. Searle معبراً مهماً للحديث عن المعنى المجازي، والمعنى الاستعاري، ومن خلالها فرّق بين الأفعال المباشرة Direct speech acts، والأفعال غير المباشرة Indirect speech acts.

أمّا في التراث العربي فقضية الصدق والكذب من أبرز وأهم القضايا النقدية الشائكة التي كانت مركز الخلاف والجدل بين النقاد والبلاغيين العرب، والنقد العربي تجاذبه ركنا القضية، وبقي محصوراً فيهما وكان النقاش النقدي محتدماً حول أحقية كل ركن منهما في تواجده في الشعر.

ولقد كانت مواقف النقاد والبلاغيين العرب من قضية الصدق والكذب متباينة فكرياً ودينيّاً وثقافياً. ممّا أدّى إلى وجود تباين، واختلاف في معايير تشكيل حكمهم حول هذه القضية. فمنهم من ربط الشعر بالصدق ونفى عنه الكذب، فقول "أحسن الشعر أصدق". ومنهم من فضّل الكذب على الصدق، فقول "أحسن الشعر أكذبه". ومنهم من وقف متردداً حائراً إزاءها، ومنهم من شقّ لنفسه طريقاً وسطاً. غير أن أغلبية النقاد والبلاغيين تحمّسوا لمبدأ "أحسن الشعر أكذبه"، نظراً لما يحقق للشاعر من حرية ومساحة واسعة للتعبير عمّا يجول بخاطره دون حدود تقيده.

وعلى هذا الأساس اختلف النقاد والبلاغيون العرب حول تفسير مفهوم الصدق والكذب تبعاً لاختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم وثقافتهم.

وقد أسهمت عدّة أبعاد ومؤثرات في تشكيل معايير النقاد والبلاغيين العرب الفكرية في تطبيقهم لمعيار الصدق والكذب، منها البعد الفلسفي والمنطقي، والبعد الديني والأخلاقي والبعد البلاغي والجمالي. وقد كان لكلّ بعد من هذه الأبعاد تأثيره الواضح في آرائهم فيما يتعلّق بقضية الصدق والكذب.

فالحكم على صدق القول أو كذبه ليس بالأمر الهين، حيث يطرح إشكالات كبيرة يصعب حلّها، وبهذا نجدهم قد أثاروا في عصرهم مشكلات تقترب من المشكلات التي تعرّض لها البحث التداولي المعاصر في موضوع الصدق والكذب في الخطاب.

وسنحاول في دراستنا هذه، الوقوف على عدد من الآراء التي نظّرت للصدق والكذب في التراث النقديّ والبلاغيّ العربيّ، من خلال عرض آراء ومواقف بعض النقاد والبلاغيين العرب القدماء، وبعض الفلاسفة المسلمين، أمثال: الجاحظ، ابن قتيبة، ابن طباطبا، قدامة ابن جعفر، الأمدى، أبو هلال العسكري، ابن رشيق القيرواني، عبد القاهر الجرجاني السكاكي، القزويني، حازم القرطاجني، السجلماسي، الفارابي، وابن سينا، وابن رشد، وغيرهم.

كما سنحاول عرض طرائقهم في معالجة هذه القضية من الوجهتين النظرية والتطبيقية وتحليلها على أساس ما توصّلت إليه الدراسات الحديثة في تداوليات الخطاب.

فلقد أثار العرب القدامى في عصرهم قضايا تقترب من البحث التداولي في موضوع الصدق والكذب في الخطابات. إذ أنّ الكثير من آراء أوستين ومؤيديه كانت موجودة لدى النقاد والبلاغيين العرب. فالعرب القدامى كانوا سباقين في اكتشافهم للكثير من القضايا التي أعاد اكتشافها التداوليون أمثال: جون أوستين، وجون سيرل، وبول غرايس H.P.Grice وغيرهم من رواد التداولية. وهذا ما توصّل إليه الكثير من الباحثين في هذا المجال. وعلى هذا الأساس، فالوعي التداولي كان حاضرا بقوة عند النقاد والبلاغيين العرب.

ويمكن أن نستحضر المفاهيم التداولية المختلفة في معالجتهم لقضية الصدق والكذب كمرعاة السياق، وقصد المتكلم، والتأثير في المتلقي، والاستلزام الحواري، والإفادة وقوانين الخطاب، ومفهوم أفعال الكلام، وغيرها.

وفي دراستنا هذه، سنحاول إزالة الغبار عن أفكار النقاد والبلاغيين العرب، وتوضيح المقصود من مصطلحاتهم ومفاهيمهم التي استخدموها في تناولهم لقضية الصدق والكذب.

وإذا كان لكل باحث أسباب ذاتية وموضوعية تدعوه إلى اقتحام فكري لموضوع ما فإننا نقر بأن الدافع الأساس الذي جعلنا ننتقي هذا الموضوع "الصدق والكذب في التراث النقدي والبلاغي العربي من منظور تداولي" هو الدافع العلمي الذي هو هدف كل باحث أكاديمي يسعى وراء الحقيقة.

فالغاية العلمية التي نسعى إليها هي البحث عن خفايا تراثنا العربي الذي لا يزال بحاجة ماسة إلى جهود معرفية تنفض الغبار عنه من أجل استيعاب ذخره المعرفي الثمين وضرورة إعادة الاعتبار له، من خلال إعادة قراءته قراءة متأنية، قراءة حوارية كاشفة، بغية استنطاق نصوصه الغنية بالفكر والمعرفة، وجعل مكوناته تكتسي حلة جديدة نظرا لقيمتها العلمية الكبيرة.

ولعل الشيء الذي دفعنا أكثر إلى اختيار هذا الموضوع هو رغبتنا الملحة في المساهمة في التعريف بالنصوص التراثية والكشف عن بعض معضلاتها من جهة، والعودة إليها لبناء نظرية أصيلة، ومحاولة استغلال آليات المناهج الحديثة في مقارنتنا من جهة أخرى.

كما أننا أردنا أن نعاين هذه القضية المهمة في النقد والبلاغة من منظور التداوليات للكشف عما غمض من آراء علمائنا عنا حول هذه المسألة، وتحيين أساليب التعامل مع

القضايا النقدية والبلاغية القديمة بمنطق المنهج المعاصر لتجديد تعاملنا مع قضايا تراثية اعتقدنا أنّ الأمر قد حُسم فيها .

فنحن هنا لا نحاول إحياء التراث فحسب، وإنما نحاول أن نتفاعل وأن ننظر إليه من خلال الثقافة المعاصرة، بغية بيان عناصر الأصالة والتفرد والإبداع. ومن هذا المنطلق يمكن أن نصوغ إشكالية البحث كالاتي:

❖ كيف فهم النقاد والبلاغيون العرب الصدق والكذب؟ وما موقفهم منهما؟ وما هي المرجعيات والخلفيات الثقافية التي تحكمت في فهمهم؟

❖ كيف حلل النقاد والبلاغيون العرب الصدق والكذب في الإبداع في ظل هيمنة مقاييس بلاغية بنيوية تحكمت في إنتاج الشعر وتلقيه؟

❖ وما مدى توافق آرائهم أو تعارضها مع ما أحرزته النظريات الحديثة حول التداولية؟

وبما أنّ الدراسات العلمية الأكاديمية ذات الطابع العلمي لا تقوم إلاّ على منهج معين باعتباره السراج الذي يؤخذ به للسير بالبحوث نحو التنظيم المنهجي المحكم، استعنا بالمنهجين الوصفي والتاريخي لما يستدعيه البحث من ضرورة تقصي ما تعلق بالقضايا والمفاهيم التداولية، وكذا التعامل مع النصوص التراثية النقدية والبلاغية التي عالجت قضية الصدق والكذب.

كما استعنا بالمنهج التداولي لأننا بصدد إنجاز بحث ضارب في التراث ومقارنته بما توصلت إليه الدراسات التداولية. والمنهج التداولي يعتمد على مستويات كثيرة من الوصف لأنه يستند على مكاسب المعرفة اللسانية والبلاغية والفلسفية، وعلى دراسات علمية في مجال العلوم الإنسانية، وهو يسعى إلى دراسة علاقة اللغة بمستعملها، وكذا دراسة مقاصد المرسل وكيفية تبليغه لها. ويهدف إلى دراسة الخطاب والبحث عن النظام أو العمليات التي تساهم

في تحويل اللغة إلى خطاب منتج في وضعية معيّنة ومحدّدة، كما أنّه يكشف عن طبيعة العلاقة بين اللغة والسياق بمفهومه الواسع الاجتماعي والثقافي والنّفسي.

واعتمدنا أيضا على التأويل لما له من فائدة في الكشف عن الأبعاد الثقافيّة التي تحكّمت في فهم مسألة الصدق والكذب وتحليلها.

ومحاولة منا لإثراء ومعالجة هذه القضايا المتّصلة بالإشكاليّة التي انبنى عليها موضوعنا، اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدّمة تصدّرت البحث، ومدخل، وثلاثة فصول. كلّ فصل احتضن جملة من المباحث لتوضيح الدّراسة، وخاتمة ضمّت أهمّ النتائج المتوصّلة إليها.

تضمّن المدخل الموسوم بـ: "ثنائية الصدق والكذب في التّراث النّقديّ والبلاغيّ العربيّ" مجموعة من العناصر الفرعيّة المتماسكة فيما بينها، فجاء العنصر الأوّل معنونا بـ: مقارنة لمفهوم الصدق والكذب في التّراث العربيّ، تطرقنا فيه إلى المفهوم اللّغوي والمفهوم الاصطلاحي لكلّ من الصدق والكذب. أمّا العنصر الثّاني فتناولنا فيه قضية الصدق والكذب بين المفهوم الخلفي والمفهوم الفنّي، فكان من أبرز وأقوى المؤثّرات التي أفرزت معيار الحكم على الشّعْر بالصدق أو الكذب، وبالتالي قبوله أو رفضه، الدّين الإسلامي، بحيث اتّصلت هذه القضية اتصالا وثيقا بالدّين والأخلاق، فأصبح الصدق معيارا مهمّا من معايير قبول الشّعْر، والحكم بجودته عند النّقاد والشّعراء الذين أخذوا من منهج القرآن الكريم الدّاعي إلى الحقّ والصدق.

ثمّ عرجنا إلى عنصر ثالث خصّصناه للحديث عن الصدق والكذب في ميزان الغرض الشعريّ، إذ أنّ الغرض الشعري يتحكّم في توجيه مفهوم قضية الصدق والكذب وتقويمها. وختمنا مدخلنا بمقاربة لمفهوم المصطلحات الأساسيّة والمصطلحات الشّارحة ذات العلاقة

بثنائية الصدق والكذب، والتي تناولها النقاد والبلاغيون العرب في ثنايا مصنّفاتهم كالمبالغة والغلوّ والإفراط، وأخيرا التّخييل.

وجاء الفصل الأول الموسوم بـ: "الصدق والكذب باعتبارهما من قوانين الخطاب" متضمّنا مبحثين.

تعرّضنا في المبحث الأول الموسوم بـ: الصدق: قانونا للفهم، ومحركا للنّفوس في خطاب النّقاد والبلاغيين العرب، لقوانين الخطاب في تصوّر بعض النقاد والبلاغيين العرب أمثال: الآمدي والمرزوقي وحازم القرطاجني الذين كانوا على وعي تام بقوانين الخطاب بحيث يتقاطع فكرهم بشكل لافت للانتباه مع مفهوم غرايس وديكرو Oswald Ducrot لقوانين الخطاب التي تعدّ من أهمّ أسس الدّرس التداولي المعاصر، وخاصة قانون الصدق الذي برز بقوة في التراث النّقديّ والبلاغيّ العربيّ باعتباره قانونا للفهم ومحركا للنّفوس.

أمّا المبحث الثّاني، فقد خصّصناه للحديث عن الحالات القصديّة لخطاب الصدق والكذب، تطرقنا فيه إلى قصديّة المتكلّم ومقصديّة الخطاب لدى أبي هلال العسكري الذي اعتمد على مبادئ تداوليّة في حديثه عن قضيّة الصدق والكذب، بحيث ركّز على دور السّياق في فهم هذه القضيّة. فهو يراعي كثيرا في تأويلاته مسألة قصد المتكلّم، وأحوال المخاطبين، ويشترط توفّر مبدأ الفائدة المتعلّق بالمتلقّي. كما فرّق بين المحال والكذب والغلط باعتبارها أفعالا كلامية مستقلة.

وتطرّقنا أيضا إلى السّياق ودوره في مقصديّة خطاب الصدق والكذب لدى حازم القرطاجني الذي أكّد في حديثه عن قضيّة الصدق والكذب لفكرة التداولية بكلّ أبعادها، إذ بيّن دور السّياق في كشف مقاصد المتكلّمين، وتأطيرها أثناء الإنجاز اللّغوي. وتحدّث عن أهمّيته في تحقيق الإفادة لدى المتلقّي، فهو يهتمّ بالسّياق وبمقصد المتكلّم، وبكيفية توصيل

هذا المقصد للمتلقّي، بالإضافة إلى حرصه الشّدِيد على التّأثير في المتلقّي عند معالجته لهذه القضية، وكذا تحقيق مبدأ من مبادئ التداولية، وهو مبدأ المنفعة أو الفائدة.

وخلصنا إلى عنصر ثالث، تعرّضنا فيه لقصد الفائدة في القول الكاذب لدى حازم القرطاجني الذي يرى بأنّ الخطاب الشعري خطاب تداولي إنجازي لأنّه ليس مجرد ألفاظ، بل مجموعة من المعاني والأحكام القصديّة التي تختلف باختلاف المقامات السياقيّة التي يرد فيها، فيمكن للشّاعر استعمال الكذب لتحقيق منفعة، أو فائدة بحسب ما يقتضيه المقام التعبيري، المهمّ هو تحقيق التّأثير في المتلقّي.

أمّا بالنّسبة للفصل الثّاني، فقد عنوانه بـ: "المعايير التداوليّة في خطاب الصّدق والكذب"، وقسمناه إلى ثلاثة مباحث: تناولنا في المبحث الأوّل الموسوم بـ: المعيار المنطقي والفلسفي في خطاب الصّدق والكذب، قضية الصّدق والكذب عند النقاد والبلاغيين العرب الذين تناولوها، وعالجوها من زاوية منطقية وفلسفيّة، أمثال: المرزوقي، وعبد القاهر الجرجاني، وحازم القرطاجني.

فالمرزوقي ينتهج استراتيجية حجاجيّة، وذلك من أجل أن يحلّ إشكالات الصّدق والكذب في الشّعْر بين من يربط الشّعْر بالصّدق، وهم القائلون "بأحسن الشّعْر أصدقه"، ومن يفضّل الكذب على الصّدق، وهم القائلون "بأحسن الشّعْر أكذبه"، ساعيا إلى الموازنة بين طرفي هذه المعادلة الحجاجيّة لقضية الصّدق والكذب من خلال تبنيّه رأيا وسطيا ثالثا أسماه بالقصد في القول، أي "أحسن الشّعْر أقصده".

أمّا عبد القاهر الجرجاني فقد حلّ، وناقش المقولتين المأثورتين "خير الشّعْر أكذبه" و"خير الشّعْر أصدقه"، معتمدا على مجموعة من الآليات الحجاجيّة التداوليّة، وذلك لمنح نصوصه قوّة حجاجيّة وإثبات قضاياه، وبالتالي إقناع المتلقّي والتّأثير فيه.

وأخيراً حازم القرطاجنيّ الذي ناقش قضية الصدق والكذب وعلاقتها بالشعر بالاعتماد على معايير تداوليّة، بحيث يلجأ دائماً إلى توضيح قضاياها، والكشف عن مفاهيمه لإدراكها واستيعابها من طرف المتلقّي، وذلك بتوظيفه للآليات الاستدلاليّة المنطقيّة، والإسلامية وكذا الآليات الاعتراضيّة، والعوامل الحجاجيّة التي توفّر للخطاب بعده الحجاجي. فهو يسلك منهجية تداولية، يستحکم في رسم معالمها مجموعة من المعايير التداوليّة بهدف إثبات قضاياها، ونقلها إلى المتلقّي وإقناعه والتأثير فيه.

وتناولنا في المبحث الثاني الموسوم بـ: **المعيار الأخلاقي ومعطيات الواقع في خطاب الصدق والكذب**: قضية الصدق والكذب عند النقاد الذين تناولوها من زاوية أخلاقيّة، أي حسب معطيات الواقع، بحيث كان للدين والأخلاق أثر بارز في توجيه بعض النقاد لقبول واستحسان الصدق، ورفض الكذب في الشعر. وكان على رأس هؤلاء النقاد ابن طباطبا الذي يؤكّد على ضرورة التزام الشاعر الصدق في شعره، بحيث يتقاطع فكره مع رواد التداوليّة الذين يلحّون على أهميّة الصدق في الخطاب، ويفضّلون الكلام الواضح البعيد عن الغموض والغلوّ والإغراق. كما يشترط ابن طباطبا على الشاعر مراعاة مبدأين تداوليين في خطابه الشعري، هما: مبدأ الملاءمة، ومبدأ التأدّب.

أمّا المبحث الثالث والأخير فعنوانه بـ: **المعيار البلاغيّ والجمالي في خطاب الصدق والكذب**، تناولنا فيه أهمّ نقاط التقاطع بين البلاغة العربيّة، والتداوليّة. وتطرّقنا في هذا المبحث إلى دراسة بعض المصطلحات التي لها علاقة بقضية الصدق والكذب عند البلاغيين العرب، كالمبالغة والغلوّ والإفراط، والمجاز التي تعدّ جزءاً أساسياً من الخطاب الحجاجي الذي يهدف إلى إقناع المتلقّي والتأثير فيه.

والفصل الثالث عنوانه بـ: **"خطاب الصدق والكذب في ضوء نظريّة أفعال الكلام"** وتضمّن مبحثين أساسيين.

المبحث الأول وسمناه بـ: **الصدق والكذب حدّ ومعيار للتفريق بين الخبر والإنشاء** ركّزنا فيه على ما قدّمه العلماء العرب في باب الخبر والإنشاء. ومقارنته بكلّ ما توصل إليه الدارسون الغربيون في الدراسات التداولية، وبالضبط في نظرية أفعال الكلام عند مؤسسها أوستين وتلميذه سيرل.

ففي التراث العربي تندرج ظاهرة الأفعال الكلامية ضمن مباحث علم المعاني، وتتموقع هذه الأخيرة ضمن الظاهرة الأسلوبية المعنونة بـ "الخبر والإنشاء"، وما يتعلّق بها من قضايا وفروع وتطبيقات. ولذلك تعدّ نظرية الخبر والإنشاء عند العرب من الجانب المعرفي العام مكافئة لمفهوم الأفعال الكلامية عند المعاصرين، وبالضبط عند أوستين وسيرل، وهذا ما توصل إليه الكثير من الدارسين والباحثين؛ فاختيار الصدق والكذب حدّ ومعيار للتفريق بين الخبر والإنشاء عند علمائنا العرب أوجد الكثير من الإشكالات منها: إشكالات ترتبط بمفهوم الصدق والكذب ذاته، والصدق والكذب والواقع الخارجي (المطابقة)، والصدق والكذب واعتقاد المخبر أو قصده، والصدق والكذب والنسبة الخارجية. وعلى هذا الأساس تناولنا قضية الصدق والكذب في الخبر والإنشاء من هذه الجوانب عند عدد من العلماء العرب الذين أسسوا لنظرية أفعال الكلام أمثال: إبراهيم النظم المعتزلي، والجاحظ، وابن قتيبة، وابن وهب الكاتب، وعبد القاهر الجرجاني، والسكاكي، والقزويني وغيرهم. فعلمائنا العرب القدامى قد تطرّقوا إلى البحث في قضايا تعدّ من صميم مبادئ التداولية، ولا سيما في دراسة معاني الخبر والإنشاء وعلاقتها بقضية الصدق والكذب.

وجاء المبحث الثاني بعنوان: **إشكالية الصدق والكذب في أفعال الكلام التخيلية** تطرقنا فيه إلى إشكالية الصدق والكذب في الخطاب التخيلي في الدراسات التداولية. وكذلك إشكالية الصدق والكذب في الخطاب التخيلي من خلال أفق النقاد والبلاغيين العرب أمثال: عبد القاهر الجرجاني، وحازم القرطاجني، والسجلماسي، وابن البناء العددي المراكشي الذين اهتموا بالتخيل وعلاقته بالصدق والكذب في الخطاب الشعري، وكذا بالتأثير

وبالانفعال النفسي الذي يحدثه هذا التخيل في المتلقي. والتركيز على المتكلم والمتلقي والفائدة من الكلام، وعملية التأثير جوهر النظرية التداولية.

كما تعرّضنا لإشكالية الصدق والكذب في الخطاب التخيلي من خلال أفق الفلاسفة المسلمين، كالفارابي وابن سينا وابن رشد الذين كانت مقاربتهم لثنائية الصدق والكذب مغايرة للمواقف، والآراء التي سادت قبلهم في التفكير النقديّ والبلاغيّ العربيّ، وقد يكون ذلك راجعا إلى تأثرهم بالثقافة اليونانية المتمثلة في معلمها "أفلاطون" و "أرسطو" اللذين كان لهما أثر بارز في بلورة أفكار جديدة لديهم، وفي تغيير زاوية رؤيتهم لقضية الصدق والكذب في الشعر. فقد كان للمحاكاة والتخيل أثر واضح في بحث هذه الثنائية الضدية إذ أكدوا أنّ النظر في الشعر لا يكون من جهة صدق معانيه أو كذبها، بل من حيث هو كلام مخيل. وفي الأخير، ختمنا البحث بمجموعة من النتائج التي أظهرتها الدراسة والتحليل.

وقد استفاد البحث من المصادر والمراجع المهمة في هذا المجال، تتصدرها أمهات الكتب التي شكّلت البحث بتماسكها وتشاكلها، من أهمّها : عيار الشعر "لابن طباطبا"، نقد الشعر "لقدامة ابن جعفر"، الموازنة بين أبي تمام والبحتري "للأمدي"، الوساطة بين المتنبي وخصومه "للقاضي الجرجاني"، الصناعتين "لأبي هلال العسكري"، شرح ديوان الحماسة "للمرزوقي"، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده "لابن رشيق القيرواني"، أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز "لعبد القاهر الجرجاني"، مفتاح العلوم "للسكاكي"، منهاج البلغاء وسراج الأدباء "لحازم القرطاجني"، المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع "للسجلماسي"، والقائمة طويلة.

كما استضاء البحث بمجموعة من الكتب الحديثة المتعلقة بالدراسات التداولية المعاصرة منها: سيمياء الأنساق، تشكلات المعنى في الخطابات التراثية "لأمنة بلعلى"، نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس "لصلاح إسماعيل"، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي "لطه عبد

الرحمان"، التداولية اليوم علم جديد للتواصل "لأن روبول وجاك موشلار"، التداولية أصولها واتجاهاتها "جودا ختام"، الاستلزام الحوارية في التداول اللساني "للعياشي أدراوي"، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي "لمسعود صحراوي"، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر "لمحمود أحمد نحلة"، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام "لأوستين"، إستراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية "لعبد الهادي بن ظافر الشهري"، التداولية من أوستين إلى غوفمان "لفيليب بلانشيه نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي "لهشام عبد الله الخليفة"، وغيرها من الكتب التي ساهمت في ميلاد هذا البحث .

ولعل الحقيقة التي ينبغي عدم التغاضي عنها في هذا المقام تتمثل في أنّ البحث في هذا الموضوع أمر صعب مستصعب، فقد وجد البحث نفسه يشقّ طريقا وعرا نظرا لتباين الآراء التي تناولت قضية الصدق والكذب، وكثرتها وتشعبها في كتب التراث من جهة، ومن جهة أخرى قراءة هذا التراث بآليات معاصرة، لأنّه ليس من السهل على الباحث أن يخوض غمار التراث. والأصعب منه، أنّه يحاول مقارنته من منظور حدائثي، فينظر إلى ما هو تراثي بعين المعاصرة.

كما أنّ طبيعة الموضوع في حدّ ذاته تعدّ شائكة نوعا ما لأنّها ترتبط بمحاولة عقد الصلة المعرفية بين ثقافتين متمثّلتين في الفكر العربيّ، والفكر الغربيّ اللذين يختلفان عن بعضهما البعض. وعلى هذا الأساس وجب علينا مراعاة الفروق الحضارية والثقافية بين التراث النّقديّ والبلاغيّ العربيّ من جهة، والدّراسات الغربية من جهة أخرى في قراءتنا.

وبعد هذه المحطّات لا بدّ أن نحمد الله سبحانه وتعالى الذي وفّقنا لإتمام هذا العمل. ونوجّه خالص شكرنا وامتناننا وعرّفاننا إلى الأستاذة المشرفة آمنة بلعلّى التي لم تبخل علينا بعلمها ونصائحها، وتوجيهاتها السديدة ورؤيتها الثاقبة، وتشجيعها حتّى ينجز هذا البحث على الصّورة اللائقة، فلها منّا أجزل معاني الشّكر. كما نتقدّم بالشّكر مسبقا إلى أعضاء

اللجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذا العمل المتواضع. والشكر أيضا موصول لكل من كان لنا سندا ومعينا أثناء إنجاز مراحل هذا البحث، سواء من قريب أو من بعيد.

ونرجو أن نكون بهذه الدراسة قد أسهمنا ولو قليلا في بيان المقاربة التداولية للنص التراثي الذي تعاني منه المكتبة العربية، وأن تأخذ هذه الدراسة مكانا لها بين رفوفها الزاخرة. كما نسأل الله سبحانه وتعالى أن يصفح عن زلاتنا... والله وليّ التوفيق.

برج بوعريريج في: 2023/03/05.

مدخل

ثنائية الصدق والكذب في التراث النقدي والبلاغي العربي

- 1- مقارنة لمفهوم الصدق والكذب في التراث العربي.
- 2- الصدق والكذب بين المفهوم الخلفي والمفهوم الفني.
- 3 - الصدق والكذب في ميزان الغرض الشعري.
- 4- المصطلحات المجاورة لثنائية الصدق والكذب.

اختلف النقاد والبلاغيون العرب في تفسير، وتوضيح مختلف القضايا البلاغية والنقدية حسب أدواقهم الخاصة، ووجهات نظرهم المختلفة ورؤاهم الشخصية. ومن بين القضايا التي أثاروها، قضية الصدق والكذب، هذه الثنائية التي « دخلت في البنية المعرفية للفكر العربي ومثلت سياقاً من سياقات الخطاب النقدي»،⁽¹⁾ فهي تعدّ من أهمّ القضايا التي كثر النقاش حولها قديماً وحديثاً، بأشكال متعدّدة. فقد تطوّر تناول هذه القضية بين الخطابة والشعر، بما عُرف قديماً بـ "أحسن الشعر أكذبه"، "وأحسن الشعر أصدقه".

واختلف في هاتين المقولتين بين الفهم الخُلقي والفهم الفنّي الجمالي، وتشعبت العديد من الآراء والتفسيرات. وساد الاختلاف بين النقاد، والبلاغيين حول صدق الشعر وكذبه ومدى إمكانيته وحدوده، وأنواعه، وتدرّجه بين ما هو خلقي وما هو فنّي. « والمعضلة كلّها هي في اضطراب النقاد بين مفاهيم المنطق العقلي، والمنطق الفنّي وعدم وضع الصدق معياراً وحيداً، بحيث أنّ الشاعر إذا غلا أو بالغ، وهو صادق جاز له ذلك ما دام يعبر عن عاطفة صادقة، والمهمّ أن يكون نمط التعبير نابعا من خيال الشاعر أو تجربته لا من حكم الناقد أو منطق»،⁽²⁾ فالشعر يجب أن يكون معبراً عن ذات الشاعر. ولكن معظم النقاد العرب نظروا إلى الصدق من خلال العقل، لا من خلال الشعور، وبهذا بقي محصوراً في دائرة الأخلاق.

ويرى بعض النقاد والبلاغيون أنّ أكذب بيت جاهلي هو قول "أعشى قيس":

لَوْ أَسْنَدَتْ مَيْتًا إِلَى نَحْرِهَا *** عَاشَ وَ لَمْ يُنْقَلْ إِلَى قَابِرِ⁽³⁾

والسبب هو المبالغة الظاهرة في أثر الإسناد إلى نحر المرأة التي يتحدث عنها وبالنظر إلى حال الشاعر - الذي هو الميّت - مع تلك المحبوبة، سيكون الأمر توهمًا فنيًا

(1) - عبد السلام محمد رشيد، لغة النقد العربي القديم بين المعيارية والوصفية حتى القرن السابع الهجري، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008، ص94.

(2) - عصام قصبجي، نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم، دراسة تطبيقية في شعر أبي تمام، وابن الرومي والمنتبي ط1، دار القلم العربي للطباعة والنشر، 1980، ص 145، 146.

(3) - ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الآداب، الإسكندرية، 1950، ص139.

مقبولا وبديعا لأنه يعبر عن أثرها البادخ في إنعاش حياته، وإكسابه معنى الحياة. وهذا من معهود مشاعر المحبين، إذا هو صادق في تعبيره.⁽¹⁾ فنمط التعبير هنا نابع من خيال الشاعر، ولكنه عبر عن ذاته، ومشاعره، وبالتالي فهو صادق في تعبيره.

وقد عدّ النقاد مهلهلاً^(*) بن ربيعة أول من كذب في شعره، وذلك لكثرة المبالغة فيه ومجازة المعقول، وقالوا عنه إنه كان يدعي في شعره، ويتكثر في قوله أكثر من فعله، وذلك في قوله:

فَلَوْ لَا الرِّيحُ أَسْمِعَ أَهْلَ حَجْرٍ *** صَلِيلَ البَيْضِ تُقْرَعُ بِالذُّكُورِ **

«وقالوا: إنّ قوله هذا خطأ وكذب، من أجل أنّ بين موضع الوقعة التي ذكرها، وبين حجر مسافة بعيدة جداً، وهذا ممتنع عقلاً وعادة»،⁽²⁾ فقد حكم على بيت المهلهل السابق بأنه أكذب بيت قيل في الجاهلية، كما قيل عنه بأنه أحد الشعراء الكذّبة.

فإذا أخذنا الشعر بمقياس الصدق والكذب بمعناهما الحرفي صار كذباً، بل حكم على أكثره بالكذب، وبهذا فالشعر يوصف بالصدق الفني ولا يوصف بالكذب، إلا إذا قيس بمقياس حدوثه في الواقع، كما في بيت المهلهل الذي عدّه بعض النقاد أكذب بيت قالته العرب لأنّ بين موضع الوقعة، وحجر مسافة بعيدة جداً. ومضمون البيت لا يطابق الواقع الخارجي فالمهلهل اخترق الواقع وتجاوزه، ولكنه يبقى كلام شاعر، وليس صادراً عن عالم جغرافي.

(1) - ينظر: الجوهرة بنت بخت آل جهجاه، "تجليات التشكيل النقدي لنظرية الصدق في النقد العربي القديم"، مجلة جامعة المدينة العالمية المحكمة (مجمع)، ع2، الرياض، المملكة العربية السعودية، مارس 2012، ص22، 23.
(**) صليل البيض: صوت طنين السيوف، ومهلهل من قدامى الشعراء الجاهليين وهو خال امرئ القيس.
الذكور: السيوف ذات الحديد اليابس.

حجر: قرية باليمامة، جاء الشطر الأول: فلو لا الريح أسمع من بحجر.

ينظر: أبي الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، (د.ط)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، (د.ت)، ص91.

(2) - طه هند حسين، النظرية النقدية عند العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري، (د.ط)، دار الرشد للنشر الجمهورية العراقية، 1981، ص193.

وأما بشأن أصدق بيت، فيروى عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: أصدق كلمة قالها الشاعر، قول لبيد(ت41هـ): **أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ**، ومن هنا قالت العرب: إن أصدق بيت هو قول لبيد بن ربيعة:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ * وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ⁽¹⁾**

ف قيل له بعد سماع الشطر الأول: صدقت، ويعد سماع الشطر الثاني: كذبت، عند الله نعيم لا يزول. والملاحظ هنا، أن معيار الصدق هو معيار أخلاقي ديني يقتصر على النظر إلى الآخرة، ولا يقتصر على النظر إلى الدنيا.

ويذهب الأصمعي إلى أن أصدق بيت قالته العرب، وأحكمه قول الحطيئة:⁽²⁾

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه * لا يذهب العرف بين الله والناس**

وهذا يدل على إعجابه بالمعاني الحميدة التي تتضمن الصدق، وتلتزم الحق وتدعو إلى مكارم الأخلاق. فالصدق الذي يشترطه النقاد يشمل صحة المعاني، بمعنى أن لا تخالف الحقائق التاريخية والوقائع المعروفة، والأعراف السائدة، والإصابة في الوصف والمقاربة في التشبيه.

(1) - هذا البيت عند الخالدين وابن السيد هو أول القصيدة، وتردده كتب الحديث لاتصاله بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل، وتذهب الروايات إلى أن عثمان بن مظعون أو أبا بكر، أو النبي - صلى الله عليه وسلم - قال له عندما أنشد القصيدة وبلغ قوله: "وكل نعيم لا محالة زائل" - كذبت، نعم الجنة لا يزول واعتذر عنه بعضهم بأنه إنما قاله وهو جاهلي، واعتذر آخرون بأنه وفقا لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾... وكل شيء سوى الله تعالى جائز عليه الفناء.

ينظر: شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: إحسان عباس، (د ط)، الكويت، 1962، ص 256.

(2) - روى السكري الشطر الأول من البيت:

من يفعل الخير فالرحمن يشكره.

وفي رواية السكري وابن السجري "لا يُعَدَم".

وقد نال هذا البيت الإعجاب، فتمثل به عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وقيل بأنه أصدق بيت قالته العرب.

ينظر: ديوان الحطيئة، رواية وشرح: ابن السكيت، دراسة وتبويب: مفيد محمد قميحة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1993، ص 120.

1- مقارنة لمفهوم الصدق والكذب في التراث العربي.

1-1- الأرضية اللغوية لمقولة الصدق والكذب:

إنّ الكلام عن الصدق والكذب قديم قدم الكلام عن الأقوال والأفكار والأشياء، ففضيئة الصدق والكذب من أهمّ القضايا التي تناولها النقاد والبلاغيون في تراثنا العربي القديم وعالجوها معالجة تتناسب والظروف التاريخية والحضارية، واهتموا ببحث الإغراق والمبالغة في الصورة الشعرية، بحيث انتشرت مقولتي "أحسن الشعر أكذبه"، و"أحسن الشعر أصدقه" فبدأ الخلاف وتشعبت الآراء بين النقاد في صدق الشعر وكذبه، فهناك من يرى الشعر إبداعاً فنياً غير محكوم بالواقع، وهناك من يدعو إلى الواقعية في الشعر. فأصبحت القضية تحتاج إلى إيضاح، ودراسة تُقرب بين الأفكار للوصول إلى مفهوم الصدق والكذب في تراثنا العربي القديم.

وعلى هذا الأساس، سنتطرق إلى مفهوم الصدق والكذب في أبرز المعاجم اللغوية العربية القديمة، بهدف تأسيس المفهوم، « فعندما نرجع بكلمة من الكلمات العربية إلى معناها اللغوي، مستندين في ذلك إلى المعاجم القديمة، كمعجم لسان العرب فإننا نرجع بها في الحقيقة إلى مجالها التداولي الأصلي، أي إلى الحقل المعرفي الخاص الذي ظلت اللغة العربية الفصحى تحمله معها عبر العصور». (1)

أ- الصدق:

جاء في لسان العرب لابن منظور، الصدق: نقيض الكذب، صدق يصدق صدقاً وصدقاً، وتصدقاً. وصدقته: قبل قوله، وصدقته الحديث: أنبأ بالصدق. فالصدق هو القول غير الكاذب، وهو إنجاز الوعد أو الوعيد وتحقيقه، وهو المضاء في الأمر دون نكوص

(1) - محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، ط9، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ص15.

وهو حقيقة الشيء لا عرضه، والصدق ما جمع الأوصاف المحمودة، أو كان مستويا لا اعوجاج فيه.⁽¹⁾ فالصدق بهذا المعنى هو مطابقة الخبر للواقع الخارجي بكل تفاصيله.

وفي تاج العروس للزبيدي جاء الصدق بمعنى « مطابقة القول الضمير، والمُخْبِر عنه معا، ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا تامًا، بل إمّا ألا يوصف بالصدق وإمّا أن يوصف تارة بالصدق، وتارة بالكذب على نظرين مختلفين [...] وصدقوه إذا وفوا حقّه وفعلوا على ما يجب [...] وقد يستعمل الصدق والكذب في كل ما يحقّ، ويحصل عن الاعتقاد نحو صدق ظني وكذب». ⁽²⁾

وجاء في كتاب التعريفات للجرجاني: « الصدق في اللّغة: مطابقة الحكم للواقع، وفي اصطلاح أهل الحقيقة : قول الحقّ في مواطن الهلاك، وقيل: أن نصدق في موضع لا ينجيك منه إلاّ الكذب. قال الكشيري: الصدق: ألا يكون في أحوالك شوب، ولا في اعتقادك ريب، ولا في أعمالك عيب، وقيل الصدق: هو ضدّ الكذب، وهو الإبانة عمّا يخبر به على ما كان». ⁽³⁾

يتّضح من خلال التعاريف اللغويّة السابقة أنّ الصدق ضدّ الكذب، وهو مطابقة الحكم للواقع، وبالتالي قول الحقّ في الأمور كلّها، وهو مطلوب من الإنسان في قوله وعمله واعتقاده.

(1) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ط1، ج 10، دار صادر بيروت، (د.ت)، ص 193 - 197. مادة (صدق)

(2) - الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، مراجعة مصطفى حجازي، (د.ط)، ج 26 مطبعة الحكومة، الكويت، 1990، ص 5، 6، 16، مادة (صدق).

(3) - أبو بكر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني، التعريفات، (د.ط)، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة 1938، ص96.

وقد اختلف البلاغيون والنقاد، والفلاسفة المسلمون في تحديد مفهوم الصدق، فقال أكثرهم: «صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع»،⁽¹⁾ أي صدق الخبر مرتبط بمطابقة الكلام للواقع. وقال آخرون بأن صدق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر صوابا كان أو خطأ،⁽²⁾ بمعنى صدق وكذب الخبر مرتبط باعتقاد المتكلم، لا بمطابقة الكلام للواقع.

فمن «اعتقد أمرا فأخبر به، ثم ظهر خبره بخلاف الواقع، يقال: ما كذب ولكنه أخطأ كما روي عن عائشة- رضي الله عنها- أنها قالت فيما شأنه كذلك: ما كذب، ولكنه وهم». ⁽³⁾ فالكذب يختلف عن الخطأ، «فعن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة- رضي الله عنها- وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: "إن الميت ليعذب ببكاء الحي" فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن أمّا إنّه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنّما مرّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على يهودية، فقال: إنّهم يبكون عليها وإنّها لتعذب في قبرها». ⁽⁴⁾ فكلام عبد الله بن عمر خلاف قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولكن عائشة - رضي الله عنها- لم تعدّه من الكذب لأنّه لم يتعمّد أن يكذب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فينسب إليه ما لم يقله، وإنّما حصل منه ذلك عن وهم أو نسيان فهو خطأ وليس كذب.

(1) - الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد، الإيضاح في علوم البلاغة

المعاني والبيان والبدیع، ط1، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، 2003، ص25.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(3) - المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(4) - الزركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، الإجابة لا يراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق: سعيد

الأفغاني، (د.ط)، بيروت، 1985، ص91.

فالخطأ يلتقي مع الكذب في مخالفته للواقع، ويختلف عنه في القصد والنية، فالمخطئ لا يقصد مخالفة الواقع، بينما الكاذب يتعمد ذلك.⁽¹⁾ وعلى هذا الأساس، فالصدق يعني مطابقة القول للواقع والإخبار عما كان، ويعني كذلك الصحة والاستقامة في القول والفعل.

ب- الكذب:

جاء في لسان العرب: الكذب نقيض الصدق، وهو القول غير الصادق، وهو الظنون والإيهامات الخاطئة التي تصل حدّ اليقين، وهي مخالفة لهوى النفس، وهناك ما هو إيهام غير صحيح من جهة المتكلم وآخر من جهة السامع، والكذب هو التّغيب والحثّ لداع يقيني أو غير يقيني، وهو ذهاب الشيء أيضا.⁽²⁾

وفي تاج العروس وردت معاني كثيرة للكذب، من أهمّها: الوجوب والإلزام، والترغيب والإغراء، وبعث الهمة لإتيان شيء معين، فأصل الكذب الإمكان، وقول الرجل كذبت أي: أمكنت من نفسك وضعفت، فلهذا اتسع فيه فأغري به، لأنّه متى أغري بشيء فقد جعل المغري به ممكنا مستطاعا إن رامه المغري.⁽³⁾

وورد في كتاب التعريفات، « كذب الخبر: عدم مطابقته للواقع، وقيل هو إخبار لا على ما عليه المخبر عنه». ⁽⁴⁾ واختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فقال الأكثر منهم: « كذب الخبر في عدم مطابقة حكمه للواقع»، ويقصد بمطابقة الواقع الحقيقة أو الواقع الخارجي، وقال بعضهم: كذبه عدم مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر صوابا كان أو خطأ.⁽⁵⁾

(1) - ينظر: محمود محمد منصور الصميلي، مفهوم الصدق في التقد العربي القديم، رسالة ماجستير، إشراف: محمد بن مريسي الحارثي، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة السعودية، 1989-1990، (240 ورقة)، ص 210، 211.

(2) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ط1، ج1، ص 704-711، مادة(كذب).

(3) - ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، مراجعة: محمد بهجة الأثري، وعبد الستار أحمد فراج، ط2، ج4، مطبعة الحكومة، الكويت، 1987، ص 120-124، مادة (كذب).

(4) - أبو بكر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني: التعريفات، ص 131.

(5) - ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، ص25.

نستنتج من خلال كلّ ما سبق أنّ المعنى اللّغوي للصدّق والكذب يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالواقع، فإن وافقه فذلك الصدّق وإن خالفه فذلك الكذب. وثمة تفرّعات على هذا المعنى بإضافة بعض العناصر الأخرى كاعتقاد المتكلّم، أو إقرار العقل به، ويرتبط بهذه التفرّعات اقتراب مفهومي الصدّق والكذب من مفاهيم أخرى، كالصّحة والخطأ والمبالغة والإفراط والإغراق والغلوّ والإحالة والتخييل.⁽¹⁾ وبالتالي فقضية الصدّق والكذب تعدّ عملة ذات وجهين داخلي وخارجي، وهما الاعتقاد والواقع.

1-2- الأرضية الاصطلاحية لمقولة الصدق والكذب:

تقع قضية الصدّق والكذب في المعاني الدّقيقة لا في الألفاظ، ومعلوم اختلاف النقاد والمتلقين في تفسير المعاني وتأويلها على الرّغم من الاتّفاق المبدئيّ حول انقسام الصدّق إلى واقعيّ مرجعه العرف الاجتماعيّ، وفنّي مرجعه أصالة الأديب في التّعبير عن مكنونه.⁽²⁾ وبالتالي هناك نوعان من الصدّق:

أ- **الصدّق الواقعيّ:** ويقصد به الوقوف عند حدود الأخلاق والمواصفات الاجتماعيّة السّائدة، فلا يمدح البخيل بالكرم ولا القبيح بالجمال، فصدق الأديب أو الشّاعر صدقاً مردّه إلى العرف الاجتماعيّ، وهو ما كان معروفاً في العصر الجاهليّ،⁽³⁾ أي نقل الحقيقة الأخلاقيّة على حالها في المدح والهجاء.

ب- **الصدّق الفنّي:** ويقصد به أصالة الكاتب أو الشّاعر في تعبيره، وهو مطابقة العمل الفنّي للتّجربة الدّاتية الداخليّة للشّاعر، أي أن تكون الصّورة الشعريّة معبّرة عن تجربة شعوريّة حقيقيّة، تعبيراً صادقاً، وهذا الصدّق الفنّي «أساس تقدّم الفنون جميعاً ومنها فنون القول في كلّ العصور، وعلى حسب كلّ مذاهب الأدب الحديثة المعتمد بها»،⁽⁴⁾ فالصدّق

(1) - ينظر: نجوى صابر، النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، ط1، دار العلوم العربيّة، بيروت، لبنان، 1990، ص68.

(2) - ينظر: طه هند حسين، النظرية النقديّة عند العرب حتّى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 195، 196.

(3) - ينظر: محمد صايل حمدان، عبد المعطي نمر موسى، وآخرون، قضايا النّقد القديم، ط1، دار الأمل للنّشر والتّوزيع الأردن، 1990، ص28.

(4) - محمد غنيمي هلال، النّقد الأدبي الحديث، (د.ط)، دار نهضة مصر للطبع والنّشر، القاهرة، (د.ت)، ص214.

الفني، أو الصدق الشعوري، أو الصدق الداخلي، هو صدق الشاعر وقدرته على التعبير عن دقائق تجاربه الداخلية، بغض النظر عن اتفاق هذه التجارب مع الواقع الخارجي، أو عدم اتفاقها. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الصدق الفني لم يكن معروفا بهذه التسمية عند النقاد القدامى، ولكنّه ورد في ثنايا مصنفاتهم باسم الصدق عن النفس.

أمّا بشأن الصدق الذي يريده النويهي من الأديب، فهو أن يقول بلسانه حقيقة ما في قلبه، فإن قالها فهو صادق بمعنى الصدق الأدبي، وإن خالف كلامه الواقع بعض الأشياء. وإن لم يقلها فهو كاذب بمعنى الكذب الأدبي، ولا يشفع له أن يطابق كلامه واقع الحال مطابقة تامّة. ويقدم لنا النويهي مثالا على كلامه بالمتنبي، وموقفه مع كافر الأخشيدي فيرى أنّ المتنبي كان صادقا بالمعنى الفني، أو الأدبي حينما هجا كافورا، برغم كذبه واقعا فقد كان كافورا قائدا عظيما، إلا أنّ كره المتنبي له جعله يهجوّه، ويكسوه ذمّا ويوسعه شتما. فصدقه مع نفسه جعله صادقا فنيا كاذبا واقعا، أمّا حينما مدحه فقد جاء مدحه غثا كاذبا وإن وافق الحقيقة، لأنّه خالف حقيقة شعوره واعتقاده.⁽¹⁾ فالصدق الفني عند النويهي هو المطابقة الحقيقية الصادقة للعمل الفني مع التجربة الذاتية الداخلية للشاعر أو الأديب. وبهذا فالصدق الفني هو المرتكز الأساس للعمل الإبداعي.

ورغم اهتمام النويهي بالصدق الفني الذي عدّه شرط الأدب الأساسي، إلا أنّه ينفي كل إنتاج أدبي صادق يلحق ضررا بالمجتمع، ويكون معاديا لقيمنا الأخلاقية والدينية والوطنية. يقول: «ليس معنى أهميّة الصدق أن نضطر إلى قبول كلّ إنتاج لصدق في التعبير عن عاطفة منشئه، وأن يكون ضارا بالمجتمع، أو معاديا لقيمنا الأخلاقية أو الدينية أو الوطنية»،⁽²⁾ فالنويهي يرفض الأدب الذي يحقق الصدق، ويحقّق إلى جواره ضررا بالمجتمع، أو يمسّ قيمنا الدينية والأخلاقية.

(1) - ينظر: محمد النويهي، محاضرات في عنصر الصدق في الأدب، (د.ط)، معهد الدراسات العربية، جامعة الدول العربية، مصر، 1959، ص40، 41.

(2) - المرجع نفسه، ص72.

ويتعرض ابن رشيقي في كتابه العمدة إلى منافع الشعر ومضاره، فالشعر كلام يحسن فيه ما يحسن في الكلام، ويقبح منه ما يقبح في الكلام ويقدر حسنه وقبحه يكون نفعه وضرره، فهناك من ضره شعره، وكان سبب موته، وقد قتل المتنبي بسبب بيت من شعره فأبو الطيب المتنبي لما فرّ بحياته ورأى الغلبة، قال له غلامه: لا يتحدث الناس عنك بالفرار أبداً، وأنت القائل:

الخيلُ واللَّيلُ والبيداءُ تعرفني *** والطننُ والضربُ والقرطاسُ والقلمُ (*)

فكرّ راجعاً فقتل، وكان سبب ذلك هذا البيت. (1) وبالتالي فلكي يكتسب البيت مصداقيته كان لزاماً على المتنبي أن يستسلم للموت وهذا نموذج من نماذج الصدق الفني الذي أدرجناه سابقاً.

إضافة إلى الصدق الفني نجد أيضاً الصدق الأخلاقي، وهما ليسا مترادفين لأنّ الصدق الفني لا يعتمد على الحقيقة، بل على اعتقاد الشاعر، ولهذا قد يجرد الشاعر ذا فضل من فضله، أو يهب لئماً حقاً ليس له، فهو المعول الأساسي على إحساس الشاعر واعتقاده. (2) إذن الصدق الفني يعتمد على اعتقاد الشاعر، والصدق الأخلاقي يعتمد على الحقيقة، فالصدق أساس نجاح العمل الإبداعي، وتأثيره الفني. كما أنّ شخصيّة الشاعر تتجلى في صدق تعبيره عن أحاسيسه ومشاعره.

وهناك أيضاً، نوعان من الكذب:

الأوّل: الكذب الواقعي، ويقصد به ابتعاد الشاعر أو الكاتب عمّا ألفه الناس، ويلجأ إليه الأديب أو الشاعر، التزاماً لواقع الحال، (3) وهذا النوع من الكذب هو مخالفة الواقع والحقيقة.

(*) يروى عجز هذا البيت هكذا: والسيف والرمح والقرطاس والقلم.

ينظر: ديوان المتنبي، (د.ط)، دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1983، ص 332.

(1) - ينظر: أبي علي الحسن بن رشيقي القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعر، وأدابه ونفده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، ج1، دار الجبل، بيروت، لبنان، 1981، ص 69-75.

(2) - ينظر: نجوى صابر، النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، ص 79، 80.

(3) - ينظر: محمد صايل حمدان، عبد المعطي نمر موسى، وآخرون، قضايا النقد القديم، ص 29.

الثاني: الكذب الفني، ويقصد به ما توجهه الصورة الفنية، وما المدح التكميلي إلا نوع من هذا، لأن الصورة فيه غير صادقة. فهذا النوع من الكذب مطابق للحقيقة، ولكن مبالغ فيه.

ففي شعر المتنبي الذي يقول فيه:

وما أظلمت الدنيا عليّ لضيقها * ولكن طرّفاً لا أراك به أعمى (*)**

صدق فني؛ فإحساسه جعله يشعر هذا الشعور، وهو إحساس كاذب من الناحية الواقعية، (ليس بصدق من الناحية الواقعية، أو الأخلاقية)، ولكنه إحساس صادق من الناحية الفنية (صدق فني). ولعلنا نلمس ذلك في تعبيراتنا اليومية، إذ نقول: احترق قلبي لوعة أو زيد أسد.⁽¹⁾ فالمتنبي كاذب من الناحية الواقعية، وصادق من الناحية الفنية لأن الدنيا ليست سببا في تلك النظرة السوداوية التي غمرت الشاعر، وإنما الأمر ناتج عن إحساس الشاعر، لأنه هو نفسه يحسّ هذا الإحساس المخالف لمنطق الحياة.

ونجد أيضا الكذب الأخلاقي إضافة إلى الكذب الفني، وهما ليسا مترادفين، ولكن يمكن القول أن الكذب الأخلاقي جزء من الكذب الواقعي،⁽²⁾ لأن الأخلاق جزء من الواقع.

ولهذا تتناقش قضية الصدق والكذب في علاقتها بالتجربة والمعاناة الإبداعية، فإذا كانت التجربة صادقة، لا بد أن ينعكس صدقها على المنتج الأدبي، سواء أكانت بلغة تقريرية أم بلغة تصويرية مجازية، كما أن الصورة الفنية تكون أحيانا أقدر على ترجمة الإحساس الصادق، والمشاعر النبيلة من اللغة العادية،⁽³⁾ لأنها تلعب دورا كبيرا في التأثير في المتلقي.

وخلاصة القول، فإن الصدق والكذب من القيم الجمالية الأدبية، فقد يستحسن الشعر لصدقها، أو لكذبه بناء على مقومات معينة، كاختلاف الأساليب والتقنيات التي ينسجم معها

(*) يروى صدر هذا البيت هكذا: وما انسدت الدنيا عليّ لضيقها. ينظر: ديوان المتنبي، ص175.

(1) - ينظر: محمد صايل حمدان، عبد المعطي نمر موسى، وآخرون، قضايا النقد القديم، ص29.

(2) - ينظر: نجوى صابر، النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، ص88.

(3) - ينظر: أحمد بيكيس، الأدبية في النقد العربي القديم من القرن الخامس حتى القرن الثامن للهجرة، ط1، عالم الكتب

الحديث، إربد، الأردن، 2010، ص164.

الشعراء في التعبير عن مشاعرهم، وكذلك اختلاف البنية الثقافية والأخلاقية والعقائدية لدى الشاعر والمنثقي.

2- الصدق والكذب بين المفهوم الخلفي والمفهوم الفني:

ترتبط قضية الصدق والكذب « ارتباطا وثيقا بقضية الطبع والصنعة، لما في الصنعة من مبالغة وابتعاد عن الواقع، وهذا يتنافى مع الصدق الذي هو مطابقة الواقع»،⁽¹⁾ فكلما بالغ الشاعر في الصنعة والتصنع نجده يبتعد أدرجا عن الواقع، وبالتالي ابتعاده عن الصدق.

كما تتصل هذه القضية اتصالا وثيقا بالدين والأخلاق منذ عرفت الإنسانية الدين والأخلاق، فقد وردت لفظة "صدق" في القرآن الكريم 96 مرة، ووردت لفظة "كذب" فيه 307 مرة، وهذا دليل على اهتمام الدين بمفهومي الصدق والكذب، فقد أمر الله عز وجل باستعمال الحق والصدق، ووصف نفسه بهما.⁽²⁾ ويتجلى ذلك في الآيات القرآنية الآتية:

يقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ۗ﴾ [النساء، الآية: 122]، ويقول تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۗ﴾ [الزمر، الآية: 33]، كما أتى عز وجل على الصادقين، وأعد لهم مغفرة وأجرا عظيما، يقول تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ۗ﴾ [التوبة، الآية: 119].

ويقول تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۗ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۗ﴾ [المائدة، الآية: 119]، فالصدق يهدي إلى البر وينجي عبده من عذاب يوم القيامة، ويوصله جنات النعيم.

(1) طه هند حسين، النظرية النقدية عند العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص195.

(2) ينظر: نجوى صابر، النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، ص67.

يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَّعَ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾ [النحل، الآية: 116، 117]. ويقول عز وجل: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر، الآية: 60].

نستنتج من خلال الآيات القرآنية السابقة أن الصدق عنوان الإسلام وميزان الإيمان، لذا أمرنا الله تعالى بالصدق وحذّرنا من الكذب وعواقبه السيئة المؤدية إلى نار جهنم.

أما في السنة النبوية الشريفة، فوجد الرسول - صلى الله عليه وسلم - يوصي بالصدق والابتعاد عن الكذب في الأمور كلّها في أحاديث كثيرة، يقول - صلى الله عليه وسلم - «عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صَدِيقًا، وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا»،⁽¹⁾ فالرسول - صلى الله عليه وسلم - يحثنا على ملازمة الصدق لأنه أصل البر الذي يهدي إلى الجنة، كما يحذّرنا - صلى الله عليه وسلم - من الكذب لأنه أصل الفجور الذي يهدي إلى النار. ويقول صلى الله عليه وسلم: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَفْعَدَهُ مِنْ النَّارِ» أي من كذب على النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو مُتَعَمِّدٌ وقاصد للكذب فإن مقرّه ومسكنه جهنم.

وبهذا فالإسلام يدعو إلى الصدق في الأقوال والأعمال، أي في كلّ أمور الحياة فالصدق من أبرز صفات المؤمن التي يميّز بها عن غيره في الدنيا والآخرة، كما ينهى الإسلام عن الكذب، ويحرّمه لأنه من أكبر الكبائر وأعظم المحرّمات، فالكذب من أبرز صفات المنافق، وهو أصل الفجور الذي يهدي إلى النار. وعلى هذا الأساس، فالتصوّر

(1) - الأبيهيّ بهاء الدّين أبو الفتح محمد بن أحمد بن منصور، المستطرف في كلّ فن مستطرف، تحقيق: إبراهيم صالح (د.ط)، ج2، دار صادر بيروت، لبنان، 1999، ص 149.

الإسلامي له دور كبير في تشكيل الكثير من المقاييس النقدية العربية، كما له أثر واضح في فهم قضية الصدق والكذب.

ودراسة قضية الصدق والكذب كما جاءت في طروحات النقاد والبلاغيين العرب تضعنا أمام إشكالات كثيرة، تتصل بقضية الشعر والأخلاق والدين. فالصدق والكذب مرتبطان بحياة الناس الاجتماعية والأخلاقية، وكان الأدب، شعره ونثره نشاطا إنسانيا مرتبطا بالحياة الاجتماعية والنفسية للناس، وقد نقل هذا المفهوم من دائرة الدين والأخلاق إلى الشعر.⁽¹⁾ فاختلف النقاد حول علاقة الشعر بالدين والأخلاق، فهناك من فضل التزام الشاعر الصدق في شعره لما له تأثير في نفس المتلقي، وذلك تماشيا مع مبادئ الإسلام وقيمه. وهناك من فصل الدين والأخلاق عن الشعر لأن الشاعر حرّ في التعبير عن مشاعره وأحاسيسه وكلّ ما يجول بخاطره، أي أعطى للشاعر حرية الإبداع والخيال في شعره. وبالتالي فكلّ طرف مال في نقده للشعر حسب ذوقه، وعقيدته وظروفه وثقافته.

لقد كان الموقف من قضية الصدق والكذب في العصر الإسلامي يتماشى ومنهاج الرسالة النبوية، ومبادئ وقيم الدين الإسلامي الداعي إلى التمسك بالحق والصواب والالتزام بالأخلاق الحميدة، والابتعاد عن الفحش والمبالغات.

وجاءت الدعوة الإسلامية لتغيير حياة الإنسان فكريا واجتماعيا وسياسيا، بهدم ما هو ضار، وغير نافع من عادات وأفكار وتقاليد قديمة، وتأسيس عقائد وأفكار وقواعد وقوانين جديدة، فقد اقترنت الدعوة بالفعل أكثر من اقترانها بالقول. فكان للقرآن الكريم والسنة النبوية أثر في بلورة وتنظيم قواعد ومعايير جديدة في الحكم على الشعر، وتوجيهه مع ما يتناسب ومبادئ الدعوة.⁽²⁾

(1) - ينظر: نجوى صابر، النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، ص 68.

(2) - ينظر: جمانة قاسم سليمان القضاة، الصدق والكذب في الشعر عند النقاد العرب القدماء، رسالة ماجستير، إشراف محمود درابسة، كلية اللغة العربية، جامعة اليرموك، الأردن، 2006-2007، (325 ورقة)، ص 12، 13.

فمبدأ الصدق والكذب من أهم مقاييس الشعر التي يحكم بها، له أو عليه، فالإسلام يدعو إلى لزوم الحق والصدق في الشعر. فالشعر الحسن محمود والقبیح مذموم. وأبرز دليل على ذلك تعليقات النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - على بعض الأبيات التي سمعها، فقد روي أن النابغة الجعدي (*) أنشد رسول الله قصيدته التي يقول فيها: (1)

تبعث رسول الله إذ جاء بالهدى * ويتلو كتاباً كالمجرة نيراً**

فلما قال:

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا * وإننا لنرجو فوق ذلك مظهراً (*)**

قال له رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : إلى أين يا أبا ليلى؟ فقال: إلى الجنة فقال الرسول - عليه الصلاة والسلام - : إن شاء الله، فقضت له دعوة النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بالجنة، وسبب ذلك شعره، (2) ونلاحظ هنا بأن الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كان متسامحاً مع غلو الشاعر لأنه لم يخرج عن مبادئ الدين وقيمه، «فهذه الملاحظة تحد من غلواء المبالغة الجوفاء، وتحاول ردّ الشاعر إلى سبيل الصدق المعقول، [...] وكأنّ الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ينبّه الشعراء جميعاً على السبيل المعقول في القول سائلاً الشعراء إلى أين أنتم ذاهبون بعيداً عن القريب، والمألوف والمعقول والصادق؟ ولقد أحسن الجعدي

(*) - هو عبد الله بن قيس، من جعدة بن كعب بن ربيعة، وإخوة جعدة عقيل وقشير والحريش، وكان يكنى أبا ليلى وهو جاهلي.

(1) - ينظر: النابغة الجعدي، ديوان النابغة الجعدي، تحقيق وشرح: واضح الصمد، ط1، دار صادر للطباعة والنشر بيروت، لبنان، 1998، ص 56-71.

المجرة : نجوم بعيدة لا تراها العين بل ترى نورها.

(*) وللبيت رواية أخرى: علونا السماء عفة وتكرماً *** وإننا لنرجو فوق ذلك مظهراً.

الجدود: جمع جد، وهو الحظ.

(2) - ينظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د.ط)، ج1، 1968، ص 104. وينظر: ابن رشيق العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده، ص53.

التهرّب كما أحسنه من بعده معظم الشعراء، عندما جعلوا الشعر ضرباً من التحايل الفني على المضمون الفكري». (1)

فالرسول - صلى الله عليه وسلم - كان مدركاً بمكانة الشعر وأهميّة الشعراء، وتأثيرهم على الحياة العامّة بأفكارهم ومشاعرهم وشخصيتهم، وعلى هذا الأساس عمل على تقويمهم وتوجيههم وتصحيح مسارهم لمبادئ الشريعة.

وروي أنّ النابغة الجعدي أيضاً لما قال: (2)

وَلَا خَيْرَ فِي جَهْلٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ *** حَلِيمٌ إِذَا مَا أُوْرِدَ الْأَمْرَ أَصْدَرًا (**)

وَلَا خَيْرَ فِي حِلْمٍ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ *** بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يُكْدَرًا (***)

قال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «لا يُفْضُضُ اللهُ فَالِكَ»، فعاش مئة وثلاثين سنة لم تفضض له سنٌّ، (3) بفضل دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم -. وهذا دليل على مكانة الشعر عنده - عليه الصلاة والسلام - فهو يشجّع الشعر الحسن النافع الذي يلتزم الحقّ، ويدعو إلى الفضيلة، ويحارب الظلم ويدحض الباطل. ويذمّ وينكر الشعر الذي يتنافى مع سنن وتعاليم الإسلام، أي الشعر الفاسد الذي يحارب الحقّ والخير، ويدعو إلى الباطل والرذيلة ويقف في وجه الحقّ.

كما نوّه الرسول - صلى الله عليه وسلم - بـ "لبيد" بقوله - عليه الصلاة والسلام -
أصدق كلمة قالها الشاعر، قول لبيد: (4)

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهُ بَاطِلٌ *** وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ

(1) - عصام قصبجي، أصول النقد العربي القديم، (د.ط)، منشورات جامعة حلب، 1991، ص14.

(2) - النابغة الجعدي، ديوان النابغة الجعدي، ص85.

(**) أورد وأصدر: قصد الماء وعاد عنه.

(***) البوادر: الإسراع في بثّ الأمور وعلاجها.

(3) - ينظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص104، والنابغة الجعدي، ديوان النابغة الجعدي، ص71.

(4) - ينظر: ديوان لبيد العامري، شرح وتحقيق: إحسان عباس، (د.ط)، وزارة الإرشاد، الكويت، 1962، ص256.

وبهذا فالرسول - صلى الله عليه وسلم- كان يثني على الشعر الذي يتضمن الصدق ويلتزم الحق، ويدعو إلى مكارم الأخلاق.

وبناء على ما سبق، فإن نظرة الدين إلى الشعر تتقيد بمضمون النص؛ أي كان يُنظر إلى الشعر في هذه الفترة على أساس أخلاقي، فكان يقبل أو يرفض على أساس ما يتوافر فيه من المقومات الدينية المتمثلة في الأخلاق القويمة، والفضائل والعفة. وهذا ما جاء في قول عائشة- رضي الله عنها-: «الشعر فيه كلام حسن وقبيح فخذ الحسن، واترك القبيح». وكانت - رضي الله عنها- كثيرة الرواية للشعر، بحيث كانت تروي جميع شعر "ليد". وكذلك في قول الرسول - صلى الله عليه وسلم-: «إِنَّمَا الشَّعْرُ كَلَامٌ مُؤَلَّفٌ، فَمَا وَافَقَ الْحَقَّ مِنْهُ فَهُوَ حَسَنٌ وَمَا لَمْ يُوَافِقِ الْحَقَّ مِنْهُ فَلَا خَيْرَ فِيهِ»، ويقول عليه الصلاة والسلام: « إِنَّمَا الشَّعْرُ كَلَامٌ فَمِنْ الْكَلَامِ خَبِيثٌ وَطَيِّبٌ». (1) وهنا يتبين موقف الرسول - صلى الله عليه وسلم- الرافض لكل شعر قبيح، فاسد لا يلتزم الحق.

ومن أهم الآراء أيضا رأي عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- الذي اقتدى بالرسول الكريم- صلى الله عليه وسلم- في الحث على الصدق، وإبراز المبدأ الخلفي في الشعر فالشعر تعبير صادق عن خلق صادق، وهو علم قوم لم يكن لهم علم أعلم منه، على حد تعبير عمر- رضي الله عنه- فقد أعجب ببيت طرفة بن العبد:

سَتُبْدِي لَكَ الْإِيَّامَ مَا كُنْتَ جَاهِلًا * وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَزُودِ**

ووصفه بأنه من كلام النبوة. (2) فالخليفة عمر- رضي الله عنه- يؤكد على مسألة الصدق كما يريده الإسلام، ويطالب الشاعر الالتزام بالصدق في شعره.

(1)- ينظر: ابن رشيقي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ص27- 30.

(2)- ينظر: عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، ط2، دار النصر للطباعة القاهرة، 1968، ص 180. وينظر: كتاب الصناعتين، وسرّ الفصاحة، وجاء هذا البيت في العقد الفريد، وجاء في قصي الحسين، النقد الأدبي عند العرب واليونان، معالمه، ص98، أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم- أنشد هذا البيت، فقال هذا من كلام النبوة.

وأعجب كذلك بشعر زهير بن أبي سلمى، فقد روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: «أنشدوني لأشعر شعرائكم، قيل: ومن هو يا أمير المؤمنين؟ قال: زهير، قيل: ولم كان ذلك؟ قال: كان لا يعاقل بين الكلام، ولا يتتبع حوشي الكلام، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه»،⁽¹⁾ فالمقياس الذي أشار إليه عمر - رضي الله عنه - عند زهير بن أبي سلمى، وأثنى عليه مقياس الصدق، فزهير لا يمدح أحدا إلا بما فيه، أي لا يصف أحدا بغير صفاته الحقيقية. فعلى الشاعر أن يلتزم بالصدق في شعره حسب تعاليم الشريعة الإسلامية، وخاصة في المدح والهجاء لأنهما من أكثر الأغراض الشعرية تعرّضا للمغالاة، والكذب والمبالغة المفرطة.

وعلى هذا الأساس، فالتقد في عصر صدر الإسلام قد وضع اللبنة الأولى لمقياس الصدق في الحكم على الشعر، فأصبح الصدق معيارا مهما من معايير قبول الشعر والحكم بجودته عند بعض النقاد، والشعراء الذين أفادوا من منهج القرآن الكريم الداعي إلى الحق والصدق، وخاصة من لازم الرسول - صلى الله عليه وسلم - والخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم - ومن اهتدى بهديهم من المؤمنين. وبهذا أكد بعض الشعراء على ضرورة وجود الصدق في الشعر والالتزام به.

فهذا حسان بن ثابت - رضي الله عنه - يرى أنّ الشعر لبّ العقل، فقيمة الشاعر تتوقف على مدى نجاحه في التعبير عن أفكار نبيلة، أو خدمة غرض من أغراض الحياة فأحسن الشعر ما صدق فيه قائله، يقول:⁽²⁾

وَأِنَّمَا الشَّعْرُ لُبُّ المَرءِ يَعْرضُهُ *** عَلَى المَجَالِسِ إِن كَيْسًا وَإِن حُمْقًا
وَإِن أَحْسَنَ بَيْتٍ أَنْتَ قائلُهُ *** بَيْتٌ يُقَالُ إِذَا أَنْشَدْتَهُ صَدَقًا. (*)

(1) - ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر، وآدابه ونقده، ص98، وورد في كتاب ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص166. وذكر أيضا في: شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، المرزوقي، ص11.

(2) - ينظر: ديوان حسان بن ثابت، شرح: يوسف عيد، ط1، دار الجبل، بيروت، 1992، ص274.

وبهذا أكد حسان بن ثابت التزامه جانب الصدق في شعره، ولعلّ هذا من الأسباب التي جعلته يظفر بإعجاب الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وينال مكانة عظيمة لديه ليبنى له منبرا في المسجد ينشد عليه الشعر، بحيث « يروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة - رضي الله عنها - أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنى لحسان بن ثابت في المسجد منبرا ينشد عليه الشعر ». (1) وهذا دليل قاطع على أنّ الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يشجّع الشعر الجيد، ويدعو لأصحابهم ويكافئهم على شعرهم الذي يلتزم الحق ويدعو إلى الفضيلة، أي الشعر الذي يوافق قيم ومبادئ الدين الإسلامي، مستتيرا بهدي القرآن الكريم.

نستنتج من كلّ ما سبق أنّ الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قد قنن الشعر، ووجّهه ليتناسب مع تعاليم الإسلام، فلم يرفضه، بل كان معجبا بالشعر الذي يوافق روح الإسلام ويعبر عن قضايا الأمة، بحيث كافأ بعض الشعراء لشعرهم الجيد الذي يوافق مبادئ الشريعة الإسلامية والسنة النبوية الشريفة، كما كان متسامحا مع بعض الأشعار التي غالى وكذب فيها الشعراء لأنّها لا تلحق ضررا بالمجتمع.

وعلى هذا الأساس، شكّل معيار الصدق في العصر الإسلامي حكما نقديا ثابتا أقرته النصوص الدينية، وكذلك شواهد الخلفاء الراشدين. فعلى الشاعر في عهد الإسلام الالتزام بقواعد الإسلام ومبادئه وقيمه، وبالتالي الالتزام بالصدق، والابتعاد عن الغموض والكذب والغلو في شعره. فالصدق شرط أساسي في الأدب، وأعلى مراتب الأدب ما حقّق هذا الشرط ووجوده يحقّق غرضا نبيلًا، ويخدم الخير والحق والجمال، ويؤدّي إلى الإنسانية خدمة جليّة تزيد تقدير الناس للخير والحق.

(*) هناك من ينسب هذا البيت إلى طرفة بن العبد، وهو موجود في ديوانه، وهذا تصريح بطلب الصدق في الشعر الجاهلي فطرفه شاعر جاهلي، وفي بعض شعره حكمة، وهذا يدلّ على وجود الصدق في الشعر الجاهلي، لكن الشائع في كتب الأدب أنّ البيت لحسان بن ثابت، وهو في ديوانه، وحسان شاعر مخضرم، ووجود الصدق في شعره ليس بالأمر الغريب لأنّه تأثر بالإسلام الذي يدعو إلى الصدق في كلّ الأمور.

(1) - ابن رشيّق، العمدة في محاسن الشعر، وآدابه ونقده، ص 27.

3- الصدق والكذب في ميزان الغرض الشعري:

هناك اختلاف في مواقف النقاد من قضية الصدق والكذب في الغرض الشعري كالهجاء والمديح والوصف والفخر والغزل والرثاء، فهم يجعلون مفهوم الصدق في الهجاء والمديح والوصف للممتلكات، والفخر، مفهوما أخلاقيا واقعيًا، أي يبتعد عن المبالغات، وعن ادعاء ما هو وهمي لاتصال تلك الأغراض بالأعراض، والملكيّات والأنساب التي يدقق العرب فيها. فالصدق الأخلاقي الواقعي ضروري في المدح لأنه ينسب إلى الإنسان محامد قد يسلبها من غيره ليضيفها عليه، أمّا في الهجاء فإنّ عدم الصدق فيه ظلم وتعدّ، ويمكن أن يعاقب عليه الشاعر إذا أفحش فيه.⁽¹⁾ فهناك أغراض يجب على الشاعر التزام الصدق فيها كغرض المدح والهجاء، والوصف لاتصال هذه الأغراض بأعراض وملكيّات الناس.

أمّا الغزل والرثاء ووصف الرحلات ومغامراتها، لا تضيق فيها أو تأكيد على الصدق الأخلاقي الواقعي الحرفي، وإنّما للشاعر الحرّية في إيجاد القلب اللغوي الذي يوصل مشاعره التي تفيض في قلبه، وتخاييله التي تتضح في ذهنه وهواجسه إلى قلب المتلقّي وذهنه صافية بلا مبالغات موهلة في الاستغراق الذي يمنع تجاوب المتلقّي مع الشاعر.⁽²⁾ فالعاطفة تكون صادقة عند الشاعر الذي يخوض التجربة الشعريّة بطريقة يتفاعل فيها مع المتلقّي. وصدق الأديب في أدبه يهبّ لأدبه قيمة خالدة، وهذا نجده في العاطفة وصدقها وصحّتها لوجود الداعي الأصيل الذي يهيج الانفعالات الأصيلة الصّحيحة التي تجعل الأدب مؤثرا في نفوس سامعيه. ومن هذا قيل لأعرابي: ما بال المراثي أجود أشعاركم؟ قال: لأننا نقول وأكبادنا تحترق.⁽³⁾ فالرثاء غرض من أغراض الشعر عرفه العرب وتغنوا به في رثاء أبطالهم وأحبائهم وذكر خصالهم، وحميد صفاتهم، وشعر الرثاء يكون صادقا لأنه يخرج من أعماق الشاعر، وخاصة إذا كان الفقيذ عزيزا عليه. وفي الشعر العربي القديم نجد الكثير من شعر

(1) - ينظر: الجوهرة بنت بخت آل جهجاه، تجليات التشكيل النقدي لنظرية الصدق في النقد العربي القديم، ص 24.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 27.

(3) - ينظر: أحمد بيكيس، الأدبية في النقد العربي القديم من القرن الخامس حتى القرن الثامن للهجرة، ص 1964.

الرثاء، أبرزه شعر الخنساء^(*) في رثاء أخيها صخر. فالمرثي تحمل المشاعر الصادقة للشاعر بعيدا عن قصائد المدح والهجاء.

وخلاصة القول، فالغرض الشعري يتحكم في توجيه مفهوم قضية الصدق والكذب وتقويمها استحسانا واستقباحا، قبولا ورفضاً، وهذا الموقف يتغير بتغير استجابة الناقد للتجربة الشعرية، إذ قد يصادف لحظة صفاء ذهني، أو نفسي يقبل فيها ما لم يكن يقبله أو قد يصادف لحظة تعكّر يرفض فيها ما كان يقبله ويستحسنه، وهذا مرتبط بمدى إبداع الشاعر في حيك شعره، والإقناع الفني به، والتأثير الفعلي على المتلقي بحسب استعداده.⁽¹⁾ وبالتالي فمن المعاني الشعرية ما لا يمكن تصويرها ولا التعبير عنها إلا بالصدق، ومنها ما لا يمكن التعبير عنها إلا بالإغراق والغلو، والابتعاد عن الواقع.

4- المصطلحات المجاورة لثنائية الصدق والكذب:

سنتناول بعض المصطلحات التي تدور في فلك ثنائية الصدق والكذب، أي التي لها علاقة بهذه الثنائية الضدية، إذ تناولها العرب القدامى في ثنايا مصنفاتهم في النقد والبلاغة واختلفت فيها الآراء، وهذه المصطلحات مفاهيم متشابكة ومتداخلة، سنفصل بينها لدراسة كل منها على حدة، وهي: المبالغة، الغلو، الإغراق، الإفراط، التخيل.

4-1- المبالغة:

جاء في لسان العرب: «بالغ يبالغ مبالغة وبلاغا إذا اجتهد في الأمر، وبلغ الفارس إذا مدّ يده بعنان فرسه ليزيد في جريه [...] وشيء بالغ أي جيّد، وقد بلغ في الجودة مبلغا»⁽²⁾ فالمبالغة في اللغة هي الاجتهاد في طلب الأمر وبلوغه.

(*)- الخنساء شاعرة مخضرمة، توفي إخوتها الأربعة فشعرت بالحزن الشديد عليهم، خاصة أخاها صخر الذي كانت دائما ما تراثيه في قصائدها، ويقال أنها فقدت بصرها من كثرة البكاء عليه .

(1)- ينظر: الجوهرة بنت بخت آل جهجاه، تجليات التشكيل النقدي لنظرية الصدق في النقد العربي القديم، ص 27.

(2)- ابن منظور، لسان العرب، مج 8، ص 499، 500. (مادة بلغ)

أما مفهومها الاصطلاحي عند النقاد والبلاغيين القدامى، فهو «أن يذكر المتكلم وصفا فيزيد فيه حتى يكون أبلغ في المعنى الذي قصده»⁽¹⁾ وعلى هذا الأساس، فالمبالغة وصف الشيء وصفا ممكنا عقلا وعادة، بحيث يذكر المتكلم وصفا من الأوصاف، ويقصد فيه الزيادة على غيره حتى يبلغ أقصى غاياته.

ومن طرقها الإتيان بصيغة المبالغة، مثل: قتال وصبور ورحيم. أو التشبيه كالتشبيه بالأسد في الشجاعة، أو القمر في البهاء، أو ترادف الصفات وتكريرها للتّهويل، كما في القرآن الكريم، لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَظَلَمْتِ فِي بَحْرٍ لَبِجٍ يَعْشَشُهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ طُلُمْتُ بِعَظْمِهَا فَوْقَ بَعْضِ﴾ [سورة النور، الآية: 40].⁽²⁾

ويتصل مصطلح "المبالغة" ببعض المصطلحات الأخرى مثل: الإغراق والغلو والإفراط والإحالة، فهناك من يخط بين هذه المصطلحات جميعا، إذ يذهب بعضهم إلى اعتبار أن الإفراط في الصنعة مرادف للمبالغة،⁽³⁾ أي لم يفرقوا بين الإفراط والمبالغة.

ويذهب آخرون إلى اعتبار المبالغة حاوية ثلاثة مستويات، أولها التبليغ، أي المبالغة وذلك، مثل قول امرئ القيس:

فَعَادَى عِدَاءَ بَيْنِ ثَوْرٍ وَنَعَجَةٍ * دِرَاكًا فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ**

فوصف هذا الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد، ولم يعرق وذلك غير ممتنع عقلا ولا عادة. وثانيها الإغراق وثالثها الغلو.⁽⁴⁾ أي هناك من يرى بأن المبالغة

(1) - أبو البقاء الكوفي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عنان درويش، ومحمد المصري، ط1 مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992، ص851.

(2) - ينظر: محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، (د.ط)، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د.ت) ص217.

(3) - ينظر: ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، (د.ط)، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، 1964، ص148.

(4) - ينظر: القزويني، الإيضاح، ص275.

ثلاثة أقسام، أولها التبليغ وثانيها الإغراق وثالثها الغلو. ويوظفها الأديب أو الشاعر عندما يبتعد عن الواقع ويخالف المؤلف في التعبير. وهناك من يرى أنّ المبالغة تختلف عن غيرها من المصطلحات الأخرى، وإن اتّصلت بها. ومنهم من لا يفرّق بينها، ويعدها جميعاً من المبالغة، إلاّ أنّها على درجات، تنتهي بالإفراط والخروج إلى المحال.

4-2- الإغراق:

يعدّ بعض النقاد الإغراق والغلو مصطلحان مترادفان، والبعض الآخر يذهب إلى أنّ الإغراق فوق المبالغة، ودون الغلو، وهو التجاوز بالمعنى إلى حدّ يمتنع وقوعه عادة. ولا يقع شيء من الإغراق والغلو في الكتاب العزيز، ولا في الكلام الصحيح الفصيح، إلاّ مقروناً بما يخرج من باب الاستحالة، ويدخله في باب الإمكان، مثل: كاد وما يجري مجراها.

كقول ابن المعتز:

صَبَبْنَا عَلَيْهَا ظَالِمِينَ سَيَاطِنًا * فَطَارَتْ بِهَا أَيْدٍ سِرَاعٌ وَأَرْجُلُ**

فموضع الإغراق من البيت قوله: "ظالمين" يعني أنّها استفرغت جهدها في العدو فما ضربناها إلاّ ظلماً، ولا جرم أنّها خرجت من الوحشيّة إلى الطيريّة، ولو لم يقل "ظالمين" لما حسن قوله "فطارت"، ولكنّه بذكر الظلم صارت الاستعارة كأنّها حقيقة. (1) فالإغراق هو الوصف الممكن وقوعه عقلاً، لا عادة. ولا يقع الإغراق في القرآن الكريم، ولا في الكلام الصحيح الفصيح إلاّ إذا اقترن به ما يقربه من الصّحة والإمكان، نحو "كاد" وما يجري مجراها.

4-3- الغلو:

هو التجاوز بالمعنى إلى حدّ يمتنع عقلاً، ويستعمله الشعراء في مدحهم وهجوهم. ويحسن إذا اقترن بما يقربه من حدّ الإمكان، أو الحقيقة، كأنّ يقترن بـ "كاد" و"لو"، كقول المتنبي يصف فرسا له بسرعة جريه:

(1) - ينظر: ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص320.

وَيَكَادُ يَخْرُجُ سُرْعَةً مِنْ ظِلِّهِ *** لَوْ كَانَ يَرْغَبُ فِي فِرَاقِ رَفِيقِ

أراد أنه يقرب أن يفارق ظلّه من سرعة عدوه، وما يمنعه عن المفارقة، إلا أن ظلّه رفيق له، ومن شيمته ألا يفارق رفيقه⁽¹⁾. وبهذا فالغلوّ هو الإفراط في وصف الشيء وصفا لا يقبله العقل، لأنه يتجاوز الحقيقة، ويقارب المستحيل.

4-4- الإفراط:

لم يتفق النقاد على مفهوم واحد للإفراط، فعند أبي هلال العسكري مرادف للغلوّ وعند ابن أبي الإصبع مرادف للمبالغة، وعند ابن رشيق مرادف للإغراق، وهما من جملة الغلو. (2) أمّا الإفراط عند حازم القرطاجنيّ، فهو « أن يغلو في الصفة فيخرج بها عن حدّ الإمكان إلى حدّ الامتناع أو الاستحالة»، (3) كما أنّه القسم الذي يجتمع فيه الصدق والكذب.

يتضح ممّا سبق أنّ الكثير من النقاد والبلاغيين العرب لم يفرّقوا بين المبالغة والغلوّ والإغراق والإفراط، واعتبروها مترادفة، بحيث يطلقون على الثلاثة "مبالغة"، دون ذكر للغلوّ والإغراق والإفراط، ومنهم من يجعلها قسمين مندرجة تحت اسم المبالغة، وهناك من ينكر المبالغة وما يتبعها من إغراق وغلوّ، وهم أنصار الصدق الذين عدّوها عيباً في الشعر لأنّها لا تجري على منهاج الصدق، بحيث لا يستعملها إلا من عجز عن الإتيان بمعنى مبتكر فيلجأ إليها ليسدّ عجزه. وسيأتي بيان ذلك أثناء الحديث عن موقف النقاد والبلاغيين العرب القدامى من قضية الصدق والكذب.

(1) - ينظر: محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص 217، 218.

(2) - ينظر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، الصناعتين، تحقيق: علي محمد الجاوي محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط)، المكتبة العصرية، بيروت، 1986، ص 345، وينظر: ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر، وأدابه ونقده ص 60.

(3) - أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد بن الخوجة، ط 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986، ص 76.

4-5- التخييل:

إنّ مصطلح التخييل من المصطلحات التي شاعت كثيرا عند المهتمين في القول الشعري، فهو ملكة أدبية تعين الشاعر على استدعاء الصور، وتشكيلها بعد مزجها بعواطفه ومشاعره وأحاسيسه، راميا بها التأثير في المتلقّي.

وتعدّ مادة التخييل ومشتقاتها من أكثر مواد اللّغة العربية خصوبة واتّساعا، واشتقاقا ودلالة، فقد جاء في لسان العرب: «خيل: خال الشّيء يخال خيلا [...] ظنه، في المثل من يخل أي يظن [...] وتخيّل الشّيء له تشبه لك في اليقظة والحلم من صورة»،⁽¹⁾ ومن المعاني اللّغويّة المرتبطة بهذا المصطلح أيضا نجد:⁽²⁾

- تخيّل الشّيء: تحرّك في تلون.
- تخيّل علينا فلان: تفرّس فينا الخير.
- تخيّل علينا: أدخل علينا التهمة.
- خيّل المرأة في المنام: لاح خيالها.

وبهذا فإنّ الأصل اللّغوي لهذا المصطلح يدور حول معنى الظنّ والتشبيه والوهم.

أمّا في الاصطلاح فيعدّ التخييل من أهمّ الفنون البلاغيّة والنقديّة، نظرا لارتباطه بالإبداع الفنّي، إذ يطلق على العمليّة الفكرية التي يقصد منها تذكّر الأشياء أو المحسوسات المتخيّلة، لذلك يمثّل الصورة المشخّصة للمعنى المجرد الذي يعدّ مألّوفا في الأدب والشعر وفي عامّة الفنون.⁽³⁾ فهو نتيجة عمل المبدع، وهو صلب العمليّة الإبداعية.

(1) - ابن منظور، لسان العرب، ط3، ج11، دار صادر، بيروت، 1990، ص284. (مادة خيل)

(2) - ينظر: إدريس الناظوري، المصطلح النقدي في نقد الشعر، (دراسة لغويّة تاريخيّة نقديّة)، (د.ط)، دار النّشر المغربيّة

الدار البيضاء، 1982، ص132.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

ويعدّ الخيال وسيلة الاتصال بين المبدع وقارئه، ولولاه لظلت القصيدة صورة مميّنة وبهذا اهتم به النقاد اهتماما كبيرا منذ أرسطو إلى يومنا هذا، ولقد شاع وانتقل هذا المصطلح الفلسفي في التراث العربي عبر الثقافة اليونانية، إذ تأثر كل من الفلاسفة والأدباء بمن سبقهم من فلاسفة اليونان، كأرسطو وأفلاطون.

فقد اهتم أرسطو بالتخييل، وعالجه في كتابه "النفس"، ولم يتعرّض له في "فن الشعر" إلاّ بإشارة سريعة، « فهو يستشعر قيمة الخيال في تحريك النفس ودفعها إلى النزوع نحو شيء ما، ولكنه ينظر إلى الخيال باعتباره إحدى قوى النفس، بل إنّه - فوق ذلك - لا يكاد يميّزه تمييزا محددًا عن الإدراك العقلي بصفة عامّة»⁽¹⁾.

في حين يشير المصطلح عند الفلاسفة المسلمين^(*) إلى الأثر الذي يتركه العمل الشعري في نفس المتلقّي وما يترتّب عليه من سلوك، ويمكن القول بعبارة أخرى أنّه يشير إلى عمليّة التلقّي في الخطاب الشعري، وهي عمليّة سيكولوجية لها أساسها الميتافيزيقي والمعرفي والأخلاقي.⁽²⁾ فالتخييل يرتبط بالأثر الذي يخلقه الشعر في المتلقّي. والشعر أداة للتواصل والتفاعل لأنّه يعين على الفهم والتخاطب بحكم اعتماده على التخييل.

أمّا في التراث العربيّ، فقد أولى النقاد والبلاغيون العرب القدامى^(**) بدورهم عناية كبيرة بمصطلح التخييل، غير أنّ الحديث الواضح عنه، والذي يحتلّ مكانة واسعة في التراث العربيّ نجده في دراستي كلّ من عبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني.

(1) - جابر عصفور، الصورة الفنيّة في التراث النقديّ والبلاغيّ، (د.ط)، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1994 ص 66.

(*) سنتطرق إلى مفهوم مصطلح التخييل بالتفصيل عند الفلاسفة المسلمين في الفصل الثالث من هذا البحث.
(2) - ينظر: ألفت محمد كمال عبد العزيز، نظريّة الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، (د.ط)، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1984، ص 123.

(**) سنتطرق إلى مفهوم مصطلح التخييل بالتفصيل عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى في الفصل الثالث من هذا البحث.

وخلاصة القول، فإن قضية الصدق والكذب في التراث النقدي والبلاغي العربي ثرية بثناء معطياتها الفكرية والإجرائية، وكذا بتباين وتشعب الآراء في فهمها، مما أدى إلى غناها بالشروح والشواهد التي تدلّ على الأبعاد العميقة التي طبعت هذه القضية في تراثنا العربي القديم.

ومن أهمّ الأسس التي نستطيع من خلالها فهم قضية الصدق والكذب، الإطار الثقافي الذي نشأت فيه هذه الأخيرة. فكلّ عصر ثقافته، فمثلا يمتاز أغلب الشعر في العصر الجاهلي بالواقعية والوضوح، ويتّصف بالدقّة والأمانة والصدق. فقد استمدّ مادته من الحياة فسور البيئة أصدق تصوير، وهو تصوير واضح بعيد عن المبالغة والتّعقيد، فمن المعروف أنّ الشعر الجاهلي يزخر بأبيات كثيرة تتحدّث عن الصدق وذمّ الكذب والدعوة إلى التزام الحقّ النَّاصح، فأحسن الشعر أصدق، وتلك أمور تحبّذها الفطرة السليمة التي يتمتّع بها الشاعر الجاهلي. والشعر في العصر الإسلامي يتماشى ومنهاج الرسالة النبوية، ومبادئ وقيم الدين الإسلامي الداعي إلى التمسك بالصدق والابتعاد عن الكذب. أمّا العصر العباسي، فقد اجتمع فيه تراث الجاهلية والإسلام، فورث ثقافات مختلفة، وبالتالي اختلف النظر إلى قضية الصدق والكذب باختلاف هذه الثقافات.

فالناقد يمتلك معتقدات وثقافات وأفكار مختلفة تتحكّم في فهمه لقضية الصدق والكذب فإن كان فقيها يركّز على الجانب الديني، وإن كان لغويا يركّز على الجانب اللغوي، وإن كان فيلسوفا يركّز على الجانب العقلي والمنطقي، وإن كان شاعرا يركّز على الجانب الإبداعي التخيلي. وعلى هذا الأساس، فقضية الصدق والكذب قضية شائكة ومعقدة، وقد اتّسعت وتشعبت، واختلف تناولها تبعا لمواقف النقاد الفكرية والدينية والاجتماعية والثقافية.

الفصل الأوّل

الصّدق والكذب باعتبارهما من قوانين الخطاب

- المبحث الأوّل: الصّدق: قانونا للفهم، ومحركا للنّفوس في خطاب النقاد والبلاغيين العرب.
- المبحث الثّاني: الحالات القصدية لخطاب الصّدق والكذب.

في هذا الفصل، سنبيّن موقف العقل العربي من قضية الصدق والكذب، ومعاينة طبيعة الذهنية النقدية والبلاغية العربية وموقفها من هذه القضية الشائكة، وذلك من خلال الوقوف عند عدد من آراء النقاد والبلاغيين العرب القدامى الذين نظّروا للصدق والكذب في التراث النقديّ والبلاغيّ العربيّ، وعرض مواقفهم ومساهماتهم، وطرائق معالجتهم لهذه القضية في الشعر والنثر.

وفي معاينتنا لمفهومي الصدق والكذب، اعتمدنا على ما توصلت إليه النظريات المعاصرة في البحث التداولي، ليس لكي نثبت أن علماء العربية فكّروا بالطريقة نفسها في هذين المفهومين، ولكن لنؤكد الوشائج الفكرية المرتبطة بالتفكير في اللغة والقائمة أساسا على مبادئ التفكير التي يشترك فيها البشر في كل زمان ومكان، غير أنّ هذا الموضوع يفرض علينا الولوج إلى الحديث عن مفهوم الصدق والكذب في الخطاب في إطار التصوّر التداولي المعاصر الذي أثار المسألة، وأعطاهما الأبعاد الفلسفية في إطار فهم استعمال اللغة ومنطق الكلام.

وسنقتصر على إيجاز الحديث عن بعض الآراء البارزة في هذا الموضوع من خلال عرض آرائهم ومساهماتهم حول هذه القضية. وسنركّز على قوانين الخطاب التي يرجع أسسها إلى ما سمّاه الفيلسوف الإنجليزي بول غرايس H.P.Grice أحكام المحادثة، والتي أعاد صياغتها ديكرود Oswald Ducrot تحت اسم قوانين الخطاب. فهي قواعد تبحث عن الانسجام المطلوب بين المكوّنين اللساني والخطابي، وتجعل الخطاب ممكنا، كما تعمل على تأويل الملفوظات. وذلك من أجل إعادة فهم ما كتبه علماء العربية، وفتح الكثير من المغاليق التي تصادفنا في قراءة التراث، على اعتبار أنّ الدرس التداولي يقدّم لنا اللغة الواصفة الكفيلة بفهم طروحات النقاد والبلاغيين العرب.

وفي ضوء هذا السياق، وبناء على هذه الأفكار، سنحاول مقارنة كلّ ما تحدّث عنه النقاد والبلاغيون العرب حول قوانين الخطاب بكلّ ما توصل إليه الدارسون الغربيون في

الدراسات التداولية. وسنركّز على قانون الصدق الذي برز بقوة في التراث النقديّ والبلاغيّ العربيّ باعتباره قانوناً للفهم ومحركاً للنّفوس. كما سنتطرق إلى الحالات القصديّة لخطاب الصدق والكذب عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى، محاولين الإجابة عن السؤال الآتي:

- كيف فهم النقاد والبلاغيون العرب ظاهرتي الصدق والكذب؟ وهل كان لديهم تصوّر واضح بقوانين الخطاب التداوليّة التي تمكّنهم من فهم دور هذه القوانين في وسم الكلام بالصدق أو بالكذب؟

المبحث الأول: الصدق: قانونا للفهم، ومحركا للنفوس في خطاب النقاد والبلاغيين العرب.

بدأت الآراء الأولى في الاهتمام بالتواصل الانساني مع المرحلة الشفويّة، بحيث عرف الانسان وأدرك أهميته منذ أقدم العصور، فهي العمليّة التي يتمّ بها نقل الأفكار والمعاني بين الناس. ولتحقيق تواصل فعّال بين المتخاطبين يجب أن يقوم هذا التواصل على أساس الصراحة والوضوح والصدق والإفادة، فالمرسل يسعى دائما إلى إيصال رسالته إلى المتلقّي والتأثير فيه. وقد تطوّر النظر في هذه العمليّة مع مرحلة التدوين والنشاط العلمي.

وظهرت في الساحة النقديّة والعربيّة قضايا عديدة ارتبطت بالأدب والمبدع بصفته موجّها للرسالة؛ وكذا بالمتلقّي بصفته مستقبلا لها. ومن بين هذه القضايا، ثنائية الصدق والكذب التي اهتمّ بها النقاد والبلاغيون العرب في ثنايا مصنفاتهم، فقد عالجا هذه القضية بين مؤيّد ورافض، بحيث أخذت أقوالهم « تتأرجح بين شدّ وجذب، فتارة يفضل الصدق ويعطي له الأولويّة في جرّ الشعر إلى الشعريّة، وتارة يفضل الكذب بوصفه الأقرب إلى روح الشعر». (1) فالنقد العربي تجاذبه ركننا القضية، وبقي محصورا فيهما، فاحتدم النقاش النقدي حول أحيّة كلّ ركن في التواجد في الشعر.

ومواقف النقاد من هذه القضية كانت متباينة؛ فمنهم من يفضل الكذب في الشعر، وهم القائلون "بأحسن الشعر أكذبه"، فأغلبية النقاد والبلاغيين تحمّسوا لهذا المبدأ، نظرا لما يحقّق للشاعر من حريّة ومساحة واسعة من الإبداع.

ومنهم من ربط الشعر بالصدق ونفى عنه الكذب، وهم القائلون "بأحسن الشعر أصدقه" نظرا لأهميّة الصدق في الشعر، فقد برز عنصر الصدق بقوة في التراث النقديّ والبلاغيّ العربيّ، بحيث اهتمّ به العلماء العرب باعتباره قانونا للفهم ومحركا للنفوس، واهتمّوا أيضا

(1) - حسين خلف صالح، الصدق والكذب قراءة أخرى، مجلة سرمن رأى، ع34، المجلد 9، جامعة سامراء، 2013 ص 239.

بمفاهيم أخرى تعدّ من أهمّ أسس الدّرس التّداولي المعاصر، كقانون الإفادة أو الغرض وقانون الإخبار والشمول، وكذلك قانون القصد أو ما يسمّى بغرض الخطاب، والتي تتمثّل في قوانين الخطاب التداولية.

فقوانين الخطاب هي مجموعة من القواعد والمعايير التي تجعل المتكلّم يقول ما يودّ قوله دون أن يصرّح بذلك، والمستمع يدرك ما لم يصرّح به. وهذه القواعد والقوانين ترجع أسسها إلى ما سمّاه الفيلسوف الانجليزي غرايس "أحكام المحادثة"، والتي أعاد صياغتها ديكرو تحت اسم "قوانين الخطاب".

وتسهم هذه القوانين في جعل الخطاب ممكنا، وتتحكّم في لعبة التبادل الكلامي بين الأشخاص عن طريق تحديدها للأدوار، وفي إبراز البعد التبادلي الحواري للخطاب، وكذا منزلة الشّخص حين تناوله للكلام. والهدف الرّئيس لهذه القواعد هو تمكين المتكلّم من صياغة أقواله التي قد تمنعه بعض الأحوال عن التّصريح بها، أو أن يرغب في صياغتها على نمط يكون أكثر إبلاغا وإقناعا، وأحسن تأدية ليتمكّن المستمع من إدراك ما لم يرغب المتكلّم في الإفصاح عنه.⁽¹⁾

فهذه القوانين تلعب دورا أساسيا في الخطاب بحيث تسعى إلى تحسين الأداء الكلامي بين الأشخاص، وتجعل الخطاب ممكنا، كما تعمل على مساعدة المستمع في إدراك وفهم مقاصد المتكلّم.

وتعدّ دراسة بول غرايس* لمنطق المحادثة Conversation logic من بين أهمّ الدّراسات التداولية التي اهتمّت بمشكلة الصدق والكذب في الخطاب اللّغوي، ويتجلّى ذلك في حديثه عن "مبدأ التعاون" Cooperative Principle في الخطاب الذي ذكره في دروسه

(1) - ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2003 ص 99.

(*) فيلسوف أمريكي (1913، 1988) من أهمّ فلاسفة اللغة ممّن كان لهم أثر كبير في توجيه الدّرس الفلسفي للمعنى وكيفية تشكّله من اللّغة انطلاقا من فهم آليات المحادثة. صاغ نظريته في الدّلالة القصديّة من خلال محاضراته الشهيرة "محاضرات وليام جايّمس" William James Lectures التي ألقاها بهارفارد سنة 1968، ونشرت سنة 1975، كما أصدر مقالا Logic and Conversation ترجم إلى عدّة لغات.

الموسومة بـ: "محاضرات في التخاطب"، وفي مقالته الشهيرة "المنطق والتخاطب"، وفيه اختصر غرايس موقفه من قضية الصدق والكذب.

وستنطرق في هذا المبحث إلى دراسة قوانين الخطاب في التراث النقدي والبلاغي العربي من خلال العديد من المعطيات والآليات التي تدعم وجود هذه القوانين، كما سنبيين كيفية بروزها من منظور بعض النقاد والبلاغيين العرب، أمثال: الأمدي، المرزوقي أبو هلال العسكري، حازم القرطاجني.

1- تداولية التخاطب لدى الأمدي:

ينتطق الأمدي (ت370هـ) إلى قضية الصدق والكذب في الشعر أثناء تعليقه على أبيات البحري التي يقول فيها:

أَيَا سَاكِنًا فَاتَ الْفِرَاقُ بِأَنْسِهِ *** وَحَالَ التَّعَادِي دُونَهُ وَالتَّرْيِيلُ
بِكُرْهِ رِضَا الْعُدَالِ عَنِّي وَإِنَّهُ *** مَضَى زَمَنٌ كُنْتُ فِيهِ أَعْدَلُ
فَلَا تَعْجَبَا إِنْ لَمْ يَعْزُ جِسْمِي الضَّنَى *** وَلَمْ يَخْتَرِمِ نَفْسِي الْحِمَامُ الْمُعْجَلُ

فالبحتري أبر في هذه الأبيات على إحسان كل محسن،⁽¹⁾ على حدّ تعبير الأمدي، فهو في موازنته بين أبي تمام والبحتري كان يفضل البحتري لأنه شاعر مطبوع، ولم يخرج عن القدماء، وظلّ محافظاً على السنن الموروثة عن الجاهليين. وقد أعجب الأمدي بهذه الأبيات لما رآه من إحساس صادق عند الشاعر، لكنّه لم يبين مواطن الصدق سوى ما أوحى له الأبيات من إحساس، ولهذا فهو يرى بضرورة الصدق في الشعر، يقول: «وقد كان قوم من الرواة يقولون: أجود الشعر أكذبه، ولا والله ما أجوده إلا أصدقُه، إذ اكان له من يلخصه

(1) - ينظر: أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق: أحمد صقر، ط4، ج2، دار المعارف، القاهرة، 1994، ص57.

هذا التلخيص، ويورده هذا الإيراد على حقيقة الباب»⁽¹⁾ ومنه يظهر أنّ الأمدي ضدّ مقولة أجود الشعر أكذبه.

ووفق هذا الطرح التراثي المختصّ بالأمدي وتصوّره لقضية الصدق والكذب، يمكن القول إنّه يرفض الكذب، ويفضّل الصدق في التعبير الشعري ويتبنّاه المعيار الأمثل في شعريّة الشعر لأنّه يتطابق مع ما تعود عليه الفرد من الكلام اجتماعيا وأخلاقيا، ويؤدي فيه الشعر وظيفة معيّنة تتسجم مع حاجات المتلقّي النفسية.

فالصدق أساس العمل الأدبي وجودته، فهو يعكس إخلاص الفرد لنفسه ولتجربته الخاصّة، وهذا ما اهتمّت به الدّراسات التداولية. ويظهر حضور هذا المعطى بشكل جلي في قواعد المحادثة Conversation rules التي طرحها غرايس واعتبرها قواعد هامة على المشاركين التقيدّ بها، وبالضبط في قانون الصدق، أو قاعدة الكيفية Maxim of Quality التي تنصّ على أنّه لا ينبغي على المتكلّم أن يسلك طريق الكذب في الخطاب، والإغراق في الغلو، لأنّ ذلك يخرج من دائرة الصدق التي تساعد أكثر على التواصل. فالاستدلال على ما هو كذب عند غرايس لا يكون عامل إقناع للمخاطب، وغياب الإقناع عنده سبب من أسباب انقطاع التواصل.⁽²⁾ وعلى هذا الأساس يجب على المتكلّم أن يكون صادقا ويتعد عن الكذب، كما يجب عليه أن يتحدّث بإخلاص لتحقيق التّواصل بينه وبين مخاطبه.

نستنتج ممّا سبق أنّ الأمدي يلتقي مع غرايس الذي يرى أنّه لا ينبغي على المتكلّم أن يسلك طريق الكذب في الخطاب، لأنّه يعدّ من أسباب انقطاع التّواصل، وهو معيار يبدو أنّه اجتماعي بالدرجة الأولى يتمّ فيه الحكم من خلاله على الكلام الصادق والكاذب.

وفي موضع آخر، يتعرّض الأمدي إلى فضائل الكلام بذكره لرأي "بزر جمهر"، وهو يفرّق بين رذائل الكلام ومحاسنه، يقول: «وقد ذكر بزر جمهر فضائل الكلام ورذائله

(1) - أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري، تحقيق: أحمد صقر، ص 58.

(2) - H.Paul Grice : Logique et Conversation in Communication, N°30, èd. Seuil, 1979, p 95.

وبعض ذلك دليل في الشعر، فقال : إن فضائل الكلام خمس، إن نقصت منها فضيلة واحدة سقط فضل سائرهما، وهي: أن يكون الكلام صدقاً، وأن يوقع موقع الانتفاع به، وأن يتكلم به في حينه، وأن يحسن تأليفه، وأن يستعمل منه مقدار الحاجة. قال: وردائه بالصد [من ذلك]؛ فإنه إن كان صدقاً ولم يوقع موقع الانتفاع به بطل فضل الصدق منه. وإن كان صدقاً وأوقع موقع الانتفاع به [ولم يتكلم به في حينه لم يغنه الصدق ولم ينتفع به. وإن كان صدقاً وأوقع موقع الانتفاع به] وتكلم به [في حينه ولم يحسن تأليفه لم يستقر في قلب مستمعه، وبطل فضل الخلال الثلاث منه. وإن كان صدقاً وأوقع موقع الانتفاع به وتكلم به في حينه وأحسن تأليفه، ثم استعمل منه فوق الحاجة -خرج إلى الهدر، أو نقص عن التمام- صار مبتوراً وسقط منه فضل الخلال كلها. وهذا إنما أراد به بزرجمهر الكلام المنشور الذي يخاطب به الملوك، ويقدمه المتكلم أمام حاجته». (1)

يتضح من خلال النص السابق أنّ فضائل الكلام خمس، وهذه الفضائل مترابطة فيما بينها وتوفرها كاملة هو الذي يحقق للكلام نجاحه، فإن نقصت منها فضيلة واحدة سقط فضل سائرهما، واضطرب الكلام وتحول من الفضيلة إلى الرذيلة؛ فالتواصل لا يمكن أن يتم على مستوى الكلام البشري إلا إذا روعي فيه هذه الفضائل الخمس التي تتمثل في:

- 1- أن يكون الكلام صدقاً: ومعنى ذلك أن يكون الكلام صادقاً وواضحاً، بعيداً عن الكذب ليحقق الفائدة والغرض من آدائه.
- 2- أن يوقع موقع الانتفاع به: ويعني أن يحقق الكلام الفائدة والمنفعة، أي على المتكلم قول ما ينتفع به غيره من معلومات جديدة ومفيدة.
- 3- أن يتكلم به في حينه: بمعنى أن يتكلم به في وقته المناسب، كما يجب أن يكون الكلام ملائماً لموضوع الخطاب ومطابقاً لمقتضى الحال.
- 4- أن يحسن تأليفه: ومعنى ذلك أن توضع الألفاظ في مواضعها لتحقيق الانسجام والتحكم بكافة جوانب الموضوع، بحيث يكون الكلام شاملاً وواضحاً وموجزاً، بعيداً عن

(1) - أبو القاسم الحسن بن يحيى الأمدى، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، ج1، ص427، 428.

الغموض. فصحة التأليف في الشعر وفي كل صناعة هي أقوى دعائمه بعد صحة المعنى على حدّ تعبير الأمدي.

5- أن يستعمل منه مقدار الحاجة: ويعني التركيز على كل ما هو ضروري وأساسي فقط أي الإيجاز وتجنّب الحشو، والابتعاد عن الإسهاب الذي يخلّ بالمعنى؛ فعلى المتكلم أن يقتصد وأن لا يورد إلا ما هو ضروري للمتلقّي.

فهذه الفضائل التي تحدّث عنها الأمدي على لسان بزرجمهر أساسية بين المتحاورين واحترامها، والالتزام بها كاملة يؤدّي إلى نجاح العمليّة التواصليّة؛ والتّواصل لا يمكن أن يتمّ على مستوى الكلام البشري إلاّ إذا روعي فيه هذه الفضائل الخمس التي تكمل بعضها بعضاً، غير أنّ الأمدي يرى أنّ هذه الفضائل مجتمعة ترتبط بالكلام المنثور، ويظهر ذلك في قوله « وهذا إنّما أراد به بزرجمهر الكلام المنثور الذي يخاطب به الملوك ».

كما ينفي الأمدي بعض هذه الفضائل عن الشعر العربي لأنّه لا ينظر إلى الشعر باعتباره كلاماً عادياً، وذلك في قوله: « وقد ذكر بزرجمهر فضائل الكلام وردائله، وبعض ذلك دليل في الشعر»، وعلى هذا الأساس، فهذه الفضائل التي ذكرها الأمدي أساسية ومهمّة، فهي بمثابة قوانين يحترمها ويلتزم بها كلّ المشاركين في العمليّة التواصليّة. لكن هذه الفضائل، أو القوانين واجبة في النّصّ النثري وليست واجبة كلّها في النّصّ الشعري.

إنّ المتمعّن في الفضائل السّابقة سيكتشف أنّها جامعة لمبدأ التعاون والقواعد المتفرّعة عنه، أو لقوانين الخطاب التي صاغها ديكرودucrot، وذلك كما يلي:

أ- مبدأ التعاون Cooperative Principle والقواعد المتفرّعة عنه:

يقوم مبدأ التعاون عند غرايس على إقتناع مفاده أنّ التواصل اللّغوي يتمّ عبر طرفين هما: المرسل والمرسل إليه. ولكي يتحقّق هذا التواصل، وتتحقّق الفعاليّة المرجوّّة منه، لا بدّ من تحقيق مبدأ التعاون بين طرفي التواصل أو أطرافه. والتعاون - كما يفهم من أصله اللّغوي - اشتراك يحصل بين طرفين أو أطراف من أجل تحقيق غاية معيّنة يبعد حصولها

في غياب هذا الاشتراك أو التعاون.⁽¹⁾ فمبدأ التعاون هو اشتراك يحصل بين أطراف العملية التواصليّة لتحقيق تواصل فعّال وناجح.

ويعدّ مبدأ التعاون أساس العملية التواصليّة، بحيث « يرتكز عليه المرسل للتعبير عن قصده، مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه، وصاغه على النحو التالي: - ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه سياق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المتعارف عليه أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار»،⁽²⁾ وبالتالي يجب على كلّ من المرسل والمرسل إليه إحترام مبدأ التعاون لضمان نجاح العملية التواصليّة، وذلك بمراعاة كلّ الظروف التي يجري فيها الحوار، وكذلك مراعاة المتلقّي من كل الجوانب النفسيّة والإجتماعيّة واللغويّة والثقافيّة.

وقد درس غرايس مفهوم التعاون في وضعية تواصل لغوي يتمّ في إطار محادثة conversation ووضع شروطا لتحقيق هذا التواصل، وقوانين لضبط الخطاب المستعمل فيه، وفي ثنايا حديثه عن هذه القوانين أو القواعد تعرّض لقانون الصدق والكذب بوضوح أحيانا وبطريقة ضمنية أحيانا أخرى.⁽³⁾ فمبدأ التعاون هو بمثابة عقد أو اشتراك يحصل بين أطراف التخاطب من أجل تبليغ أمر معيّن أو غرض ما، وبالتالي إنجاز الفعل وتحقيقه بنجاح. وقد وضع غرايس مجموعة من القواعد أو القوانين^(*) لتحقيق هذا المبدأ وهي:

(1) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب 2004، ص193.

(2) - عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقاربة تداوليّة، ط1، دار الكتب الوطنيّة، ليبيا، 2004 ص 96.

(3) - ينظر: المرجع السابق، ص194.

(*) ذهب الكثير من الدارسين إلى أنّ مبدأ التعاون عند غرايس يتأسّس على أربع قواعد، أو مسلمات حدّدها في ما يلي: قاعدة الكمية، قاعدة الكيفية، قاعدة الملاءمة، مسلّمة الجهة.

1- قاعدة الكمية Maxim of Quantity: وترتبط بكميّة المعلومات اللازم توافرها:

- اجعل مساهمتك تتضمّن أخبارا كافية.

1- قانون الكم (قاعدة الكمية) Maxim of Quantity: ويتطلب من المتكلم أن يقتصد في الحديث، وألا يورد في خطابه إلا ما هو ضروري لاستمرار التواصل؛ لأنه إذا أفرط في الحديث فإن المخاطب قد ينساق وراء جزئيات الخبر، أو أحد الاستطرادات الواردة فيه مما من شأنه أن يحول انتباهه عن الوضعية التواصلية.⁽¹⁾ فعلى المتكلم تقديم القدر الكافي واللازم من المعلومات، مع التركيز على كل ما هو ضروري وأساسي من الأخبار التي ينوي توصيلها إلى المخاطب لنجاح عملية التواصل.

2- قانون الصدق (قاعدة الكيفية) Maxim of Quality: لا ينبغي على المتكلم أن يسلك طريق الكذب في الخطاب، والإغراق في الغلو، والادعاء، لأن ذلك يخرج من دائرة الصدق التي تساعد أكثر على التواصل؛ فالاستدلال على ما هو كذب عند غرايس لا يكون عامل إقناع للمخاطب، وغياب الإقناع عنده سبب من أسباب انقطاع التواصل.⁽²⁾

- لا تجعل مساهمتك تتضمن أخبارا أكبر مما هو مطلوب، أي نقول ما هو ضروري ولا نزيد أكثر من الضروري.

2- قاعدة الكيفية Maxim of Quality: وترتبط بقاعدة أساسية هي:

- اجعل مساهمتك صادقة. وتتفرع عن هذه المسلمة قاعدتان خاصتان هما:
لا تصرح بما تعتقد أنه كاذب.

لا تصرح إلا بما تستطيع البرهنة عليه، أي لا نقل ما نفتقر إلى دليل كاف عليه.

3- قاعدة الملازمة Maxim of Relevence أو العلاقة Relation أو الإفادة: اجعل مساهمتك ملائمة، وقل أشياء لها علاقة بالمحادثة، ومفيدة للتفاعل.

4- مسلمة الجهة Maxim of Manner: وهي مسلمة تختلف عن المسلمات السابقة في كونها لا تعنى بما قيل، وإنما بكيفية التعبير عما تنوي التعبير عنه. وينص غرايس على وجود قاعدة جوهرية هي:

- كن واضحا، ويندرج تحتها القواعد التالية:

- ليكن تدخلك واضحا، ومرتبيا.

- ليكن تدخلك موجزا (اجتنب الإطالة بغير ضرورة)

- اجتنب غموض التعبير.

- اجتنب الالتباس.

ينظر: صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، (د.ط)، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص 87، 88.

وينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ط1، دار كنوز المعرفة، عمان، 2016، ص 101، 102.

⁽¹⁾- ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 194.

⁽²⁾- H.Paul Grice : Logique et Conversation in Communication, N°30, p95 .

فيجب على المتكلم أن يكون صادقا وبيتعد عن الكذب، كما يجب عليه أن يتحدث بإخلاص لتحقيق التواصل بينه وبين مخاطبه.

3- قانون العلاقة (قاعدة الملاءمة) Maxim of Relvance أو (الإفادة): ويعنى

بأخذ علاقة المتكلم بالمخاطب بعين الاعتبار في وضعية تواصلية معينة. والعناية بهذه العلاقة تتم من طرف المتكلم بمراعاته وضعية المخاطب أثناء إلقاء الكلام إليه.⁽¹⁾ فعلى المتكلم أن يجعل كلامه ملائما لموضوع الخطاب، وفي نفس الوقت يحقق فائدة.

4- قانون الصيغ (مسلمة الجهة) Maxim of Manner: ينص على أن يكون

تدخل المتكلم صادقا، وأن يتجنب فيه ما يلي:

أ- الغموض في التعبير والالتباس.

ب- التداخل وعدم الوضوح.

ج- الإطناب في غير محله، أي تجنب الحشو.

د- الفوضى في التعبير،⁽²⁾ أي على المتكلم أن يتحدث بوضوح وإيجاز، وبيتعد عن

الغموض والإبهام، كما يجب عليه أن يكون منظما.

لقد عمل غرايس على وضع مجموعة من المبادئ أو القوانين التي تسهل عملية التواصل، وكان هدفه توضيح كيفية اشتغال آليات التأويل التي تجعل المؤول ينتقل من المعنى الحرفي إلى المعنى الضمني، وكذا فحص الإطار النفسي المنطقي الذي يقع فيه التبادل الكلامي.⁽³⁾ وعلى هذا الأساس، فهذه القوانين التي صاغها غرايس أساسية بين المتحاورين، واحترامها والالتزام بها يؤدي إلى نجاح التواصل بشكل فعال وعقلاني بين المشاركين في جميع أنواع الخطاب، المنطوق منها أو المكتوب. غير أن التصور الذي

(1) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 194.

(2) - H.PaulGrice : Logique et Conversation in Communication, p 61,62

(3) - FrancoisFlahault :le fonctionnement de la parole , remarques a partir des marimes de Grice in Communication n°30,1979,p73.

جعله يضع هذه القوانين، أو القواعد مرتبط بنمط معين من الخطاب يختلف عن الخطاب الأدبي، ويتمثل بالتخاطب العادي الذي ينطلق من القيم الاجتماعية والأخلاقية التي تفرض على أفراد البيئة اللغوية المعينة احترامها والالتزام بها لتنظيم وإنجاح العملية التواصلية.

ونجد تصورا آخر ينطلق من منطلق لساني، وليس اجتماعي تواصلية مثلما وجدناه لدى غرايس، فقد أورد أزوالد ديكرود (*) مجموعة من القوانين لتنظيم عملية التخاطب، بحيث يميز بين الجملة باعتبارها كيانا لسانيا مجردا ومستقلا وبين الملفوظ، أي بين موضوع يستعمله المرسل وبين عملية التلفظ التي تعطي للجملة وجودا فعليا. والقوانين التي صاغها هي كالتالي: (1)

1- قانون المنفعة: هو قانون يجب مراعاته، ويتمثل في أنه عندما نريد قول شيء ما للآخر، يجب أن يكون هذا الآخر قادرا على تحصيل المنفعة في زخم معاني قولنا، كما يجب أن يكون في قولنا ما يثير اهتمامه.

2- قانون الإفادة: ويتمثل في إضافة المرسل بقوله أو خطابه معلومات جديدة ومفيدة للمرسل إليه.

3- قانون الجدية والصدق: ويتمثل في ألا تقول إلا ما تعتقد صدقه، وهو قانون بموجبه يعتقد المرسل إليه أن أقوال المرسل صادقة. وهذا القانون يقابل قاعدة الكيف عند غرايس.

(*) مدرس جامعي، درس في عدة جامعات (فرنسا، ألمانيا، كندا، سويسرا)، ولد سنة 1930، اهتمت أعماله بتاريخ اللسانيات والعلاقة بين اللغة والمنطق، وركز بحوثه في السنوات الأخيرة على التداولية اللسانية، مكلف بالبحوث في المركز الوطني للبحث العلمي في فرنسا من سنة 1963 إلى سنة 1968، وشارك في أعمال ندوة أندريه مارتينييه. ألف كتب في مجال فلسفة اللغة والتداولية، منها:

-Dire et ne pas dire ,1980 .

-Le dire et le dit,1984 .

-Les echelles argumentatives , 1980.

(1)- ينظر: عبد السلام إسماعيلي علوي، السميولوجيا لسانيات وفلسفة اللغة بحث في تداوليات المعنى والتجاوز الدلالي، ط1 دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، 2017، ص144.

4- قانون الشمولية: أو ما يمكن تسميته بقانون تمام الإخبار، ويتمثل في أن يعتمد المرسل في خطابه على المعلومات الكافية، يقول ديكرو: « يجب على المخاطب تقديم المعلومات اللازمة والكافية التي يملكها عن موضوع الخطاب، وغرضها إفادة المخاطب». (1) أي يجب على المخاطب تزويد المتلقي بمعارف ومعلومات ذات صلة بالموضوع، وإعطاء عدد من المعلومات من المهم أن تكون شاملة وعامة ومفيدة. وهذا القانون يقابل قاعدة الكم عند غرايس.

5- قانون الاختصار: وهو على عكس قانون الشمولية، أي قول أقل ما يمكن قوله فيما يراد قوله دون تعميم. (2) لعدم تشتيت وتشويش ذهن المتلقي.

نلاحظ تشابها وتقابلا بين الفضائل التي ذكرها الأمدي في النص السابق، وبين قواعد التخاطب عند غرايس، وكذلك قوانين الخطاب عند ديكرو. وهذه القواعد أو القوانين مجتمعة ومتضافرة تحقق الغاية من الخطاب.

ويمكن مقارنة فضائل الكلام التي أوردها الأمدي في النص السابق على لسان بزرجمهر بقواعد التخاطب عند غرايس حسب الشكل الآتي:

- 1- أن يكون الكلام صدقا ← قانون الصدق (مقولة الكيف)
- 2- أن يحسن تأليفه ← قانون الصيغ (مقولة الجهة)
- 3- أن يستعمل منه مقدار الحاجة ← قانون الكم (قاعدة الكمية)
- 4- أن يُتكلّم به في حينه ← قانون العلاقة (قاعدة الملاءمة)
- 5- أن يوقع موقع الانتفاع به ← قانون العلاقة (قاعدة الإفادة)

(1)-Oswald.Ducrot, Dire et ne pas dire, principes de sémantique linguistique, 2^{ème} édition Herman, Paris, 1980, P 204.

(2) - Oswald Ducrot, « les lois de discours, in langue Française, n42, Larousse, Paris, 1979 p21.

كما يمكن مقارنة فضائل الكلام التي ذكرها الأمدي بقوانين الخطاب عند ديكرود حسب الشكل الآتي:

- 1- أن يكون الكلام صدقا ← قانون الجديّة والصدق
- 2- أن يوقع موقع الانتفاع به. ← قانون المنفعة
- 3- أن يستعمل منه مقدار الحاجة ← قانون الاختصار

نستنتج ممّا سبق أنّ الأمدي كان على وعي تام بقوانين الخطاب، أي كان واعيا بالبعد التداولي في العملية التّواصلية، فقد إهتمّ بالكلام، أي بالرسالة التّواصلية بين المرسل والمتلقّي، ورأى أنّه يجب على المتكلّم/ المبدع أن يتحدّث بصدق ووضوح وإيجاز، ويبتعد عن الغموض والإبهام لتحقيق الفائدة لدى المتلقّي. وعلى هذا الأساس يتقاطع فكره بشكل لافت للانتباه مع مفهوم غرايس وديكرود لقوانين الخطاب. وهذا يدلّ على أنّ العلماء العرب وضعوا قوانين الخطاب قبل فلاسفة اللّغة الغربيين بقرون.

2- خرق قاعدة الكيف لدى الأمدي:

يستطيع المتكلّم إيصال قصده إلى المتلقّي بطريقة غير مباشرة، وذلك بخرق إحدى قواعد مبدأ التعاون، بحيث يكون هذا الخرق مستلزما لقصده. فغالبا ما يخرق المتكلّم قاعدة أو أكثر من قواعد مبدأ التعاون في حوار ليصل « بكلامه إلى مقصده الذي لا يستبين من حقيقة الألفاظ المستعملة فيه، بل لا بدّ من الاستناد إلى ملابسات الموقف وقرائن السياق بالإضافة إلى العرف لمعرفة مقصد المتكلّم». (1) فالمتكلّم قد يخرق إحدى قواعد مبدأ التعاون للوصول إلى مقصده، والمتلقّي يحاول فهمه ومعرفة مقصده بالاعتماد على ملابسات الموقف وقرائن السياق، بالإضافة إلى العرف.

(1) - نادية رمضان النجار، الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، ط1، كلية الآداب، جامعة حلوان، 2012م ص81.

وتُخرق قاعدة الكيف عندما يسلك المتكلم طريق الكذب الذي يمثل «أحد فئات مجموعة الأفعال التواصلية التي تنتهك شروط المعرفة كالدعوى، وخداع النفس والتضليل والتخبط والتغليب والتسامر والخيال وغيرها من هذه الأفعال التواصلية [...] والاختلاف الأخلاقي المهم بين الكذب والأفعال التواصلية الأخرى يكمن في أنّ المتحدث الكذاب يعرف أنّ ما يقوله ويؤكده زائف (كذب) في حين يمكن أن يكون المتحدث ضمن الأفعال التواصلية الأخرى (كالتخبط وخداع الذات) غير مدرك ذلك، أو لا يعلم به». (1) فالكذب في الخطاب والإفراط في الغلو، يخرج المتكلم والمتلقي من دائرة الصدق التي تساعد أكثر في تحقيق نجاح عملية التواصل.

وعلى هذا الأساس، سنتحدث عن نظرية الاستلزام الحواري (* Conversational implicature theory التي تعدّ من أهمّ الأسس التي تقوم عليها التداولية، بحيث ظهر مفهومها مع غرايس الذي « حاول أن يضع نحواً قائماً على أسس تداولية للخطاب، تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسّسة لعملية التخاطب»، (2) وتعدّ دراسات غرايس المنطلق الأساس لنشأة مفهوم الاستلزام الحواري، بحيث قدّم فيها تصوّره لهذا الجانب من الدرس

(1) - توين فاين دايك، الخطاب والسلطة، ترجمة: غيداء العلي، مراجعة وتقديم: عماد عبد اللطيف، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014، ص495.

(*) من أهم التعاريف الحديثة التي قدّمت بخصوص الاستلزام الحواري:

أ- المعنى التابع للدلالة الأصلية للعبارة.

ب- ما يرمي إليه المتكلم بشكل غير مباشر، جاعلاً مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري لكلامه إلى معنى آخر.

كما اختلف الباحثون في ترجمته إلى ثلاث ترجمات رئيسية: الاستلزام الحواري، والاستلزام التخاطبي، والاقتضاء التخاطبي وقد اختار البحث أكثرها شيوعاً في الدرس التداولي، وهو مصطلح "الاستلزام الحواري".

ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، ط1، دار الأمان، الرباط، المغرب، 2011، ص18.

(2) - المرجع نفسه، ص17.

والأسس المنهجية التي تقوم عليها حتى أصبح عمله واحدا من أهم النظريات في البحث التداولي، وأكثرها تأثيرا في تطوره.⁽¹⁾

وقد كانت نقطة البدء عند غرايس هي أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فقد جعل كل همّه إيضاح الاختلاف بين ما يقال وما يقصد، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات أو العبارات، أي المعنى الصريح. وما يقصد هو ما يريده المتكلم أن يبلغه للسامع بطريقة غير مباشرة اعتمادا على أن السامع يستطيع الوصول إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال، ووسائل الاستدلال، أو هو المعنى الضمني. فأراد غرايس أن يقيم معبرا بين ما يحمله القول من معنى صريح، وما يحمله من معنى متضمن، فنشأت عنده ظاهرة الاستلزام الحواري.⁽²⁾ الذي معناه أن يقول المتكلم شيئا ويعني شيئا آخر، وعلى المتلقي تجاوز المعنى الظاهري لكلامه إلى معنى آخر بالاعتماد على السياق، إضافة إلى العرف لمعرفة مقصد المتكلم.

وبناءً على ما سبق، فإن الاستلزام الحواري ناتج عن خرق قاعدة من قواعد مبدأ التعاون، بحيث يتولد عن هذا الخرق معان ضمنية بالإضافة إلى المعنى الصريح المباشر. وعليه يعرف الاستلزام الحواري بأنه المقصود الذي «يرمي إليه المتكلم بشكل غير مباشر جاعلا مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري لكلامه إلى معنى آخر»،⁽³⁾ فالمتلقي يتجاوز المعنى الحرفي ويبحث عن المعنى الحقيقي ليفهم قصد المتكلم، وهذا ما يسميه سيرل الفعل الكلامي غير المباشر.^(*) وقد عبّر عنه العلماء العرب القدامى بالمعنى غير الحقيقي، أو المجاز.

(1) - ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2002، ص32.

(2) - ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص33.

(3) - العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة له، ص18.

(*) سنتطرق إلى دراسة الأفعال الكلامية المباشرة، والأفعال الكلامية غير المباشرة في الفصل الثالث من هذا البحث.

فظاهرة الاستلزام الحواري كانت حاضرة في التراث العربي القديم، ولكن ليس باعتبارها مفهوماً، وإنما تتجلى من خلال القضايا التي عالجها النقاد والبلاغيون العرب في ثنايا مصنفاتهم، كثنائية الحقيقة والمجاز، فقد ميزوا بين المعنى الحقيقي والمعنى الضمني، أو ما يسمونه بالمعنى ومعنى المعنى. كما نجد ظاهرة الاستلزام الحواري أيضاً في مناقشتهم لقضية الصدق والكذب في الشعر.

وهذا ما تطرق إليه الأمدي عندما ذهب إلى أنّ الشاعر لا يطالب بأن يكون قوله صادقا، فهنا إشارة إلى ظاهرة الاستلزام الحواري الناتجة عن خرق قاعدة الكيف التي تنصّ على أن لا يُصرّح المتكلم بما يعتقد أنّه خاطئ أو كاذب. وتُخرق هذه القاعدة عندما يخرج المتكلم عن قول الحقيقة.

ويمكن أن نمثّل لهذه الظاهرة عند الأمدي في قوله: «والشاعر لا يطالب بأن يكون قوله صدقا، ولا أن يوقعه موقع الانتفاع به، لأنّه قد يقصد إلى أن يوقعه موقع الضرر ولا أن يجعل له وقتا دون وقت، وبقيت الخلتان الأخريان، وهما واجبتان في شعر كل شاعر، وذلك أنّ يحسن تأليفه، ولا يزيد فيه شيئا على قدر حاجته، فصحة التأليف في الشعر وفي كلّ صناعة هي أقوى دعائمه بعد صحة المعنى، فكلّ من كان أصحّ تأليفا كان أقوم بتلك الصناعة ممن اضطرب تأليفه»⁽¹⁾.

يناقض الأمدي في النصّ السابق الموقف الذي سبق في تبني الصدق المعيار الأمثل في الشعر، فالشاعر لا يطالب بأن يكون قوله صادقا، لأنّه قد يوقعه موقع الضرر، فهو يستطيع استعمال الكذب والمغالطة، ولكنّه كذب فنيّ غير مضرّ بما فيه من المبالغة وغيرها.

وعلى هذا الأساس، فالكذب الذي يحقق المنفعة والفائدة أولى من الصدق الذي لا ينتفع به، وهنا إشارة إلى مبدأ الإفادة التداولي، فعلمائنا العرب القدامى يتفقون على أنّ الكلام بلا إفادة يعدّ لغوا. كما أنّه يجب على المتكلم مراعاة وضعية المخاطب أثناء العملية التواصلية

(1) - الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري، ج1، 428، 429.

بحيث يجعل كلامه ملائماً لموضوع الخطاب، وفي نفس الوقت محققاً للفائدة التي يريد إيصالها للمخاطب أو المتلقي. والفائدة تعدّ سمة تداولية تستند إليها التداولية في دراستها للغة أثناء الاستعمال.

ونجد الأمدى يهتم بقصد الشاعر في تحقيق الغاية التواصلية بينه وبين متلقيه، وذلك في قوله: « والشاعر لا يطالب بأن يكون قوله صدقاً، ولا أن يوقعه موقع الانتفاع به لأنه قد يقصد إلى أن يوقعه موقع الضرر»، بحيث استعمل الرابط الحجاجي "لأن" الذي يعدّ من أهم ألفاظ التعليل، وذلك لإقناع القارئ بآرائه. فجاء قوله مؤلفاً من نتيجة وحجة، وذلك على النحو الآتي:

• نتيجة ← رابط حجاجي ← حجة (مقدمة)

فالشطر الأول من القول: (والشاعر لا يطالب بأن يكون قوله صدقاً، ولا أن يوقعه موقع الانتفاع به) هو النتيجة. أما الشطر الثاني، أي الذي ورد بعد "لأن" (قد يقصد إلى أن يوقعه موقع الضرر) فهو الحجة.

فالأمدى يرى بأنّ الشاعر لا يطالب بأن يكون قوله صادقاً لأنه قد يوقعه موقع الضرر فهناك مواطن يلجأ فيها الشاعر إلى الكذب دون الصدق لتحقيق مقصده. وهنا تتفق آراؤه مع الدرس التداولي المعاصر الذي اهتم بمسألة القصد التي اعتبرها من الخصائص الأساسية للخطاب، فكل حوار يتطلب استحضار المقاصد حتى يقوم تعاون بين المتحاورين، ويفهم كل منهما الآخر، بالإضافة إلى تلاؤم الملفوظ مع السياق.⁽¹⁾ بمعنى لكي يتحقق تعاون بين المبدع والمتلقي يجب أن تكون مشاركتها في الخطاب مطابقة للقصد الذي يقتضيه من ذلك الخطاب، بالإضافة إلى توافق ما تمّ تبليغه من طرف المتكلم/المبدع مع السياق.

(1) - ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، ص 101.

كما تتفق آراؤه أيضا مع آراء جون أوستين(*) J. Austin، وجون سيرل(**) J. Searle اللذين اهتمتا بقصد المتكلم، وبقوة التواصل بين المتكلم والمتلقي، لأن العملية التواصلية لا تقوم بين المتخاطبين إلا بحضور قصد المتكلم.

لقد عدّ أوستين عامل القصدية شرطا أساسيا في نجاح وتحقيق الفعل الكلامي، فهو يرى بأنه يجب أن يكون للمشاركين في العملية التواصلية، القصد والنية لتحقيق الفعل الكلامي.⁽¹⁾ وعلى المتلفظ بالفعل الكلامي أن يكون حاملا لقصد صادق لكي يحقق فعلا كلاميا ناجحا وموفقا. ويؤكد سيرل أيضا على مراعاة مقاصد المتكلمين، فهو يرى أن أفعال الكلام تختلف «بحسب الغرض أو القصد من الفعل الكلامي».⁽²⁾

(*) جون لانجشو أوستين John Langshaw Austin :

منطقي ولساني بريطاني، ولد سنة 1911، وتوفي سنة 1960، درس الفلسفة في أكسفورد (1952-1960)، ولهذا سمي بفيلسوف جامعة أكسفورد، لم ينشر في حياته إلا بعض المقالات، لكن نشرت بعد وفاته محاضراته في الكتاب المعروف كيف ننجز (نصنع) الأشياء بالكلمات How to do things with words، وقد نشر سنة 1962 بالإنجليزية ونشر بالفرنسية سنة 1970، ونشر بالعربية سنة 1991 بعنوان: نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام. وقد تطرق أوستين في هذا الكتاب لنظريته في الأفعال الكلامية، بحيث تناول عدّة قضايا تتعلق بانجاز الأفعال عن طريق استخدام اللغة. بالإضافة إلى مقالات جمعت في:

-Philosophical Papers, 1961 .

-Sens and Sensibilia, 1962.

يعدّ أوستين من أبرز الباحثين الأكثر نفوذاً، وقد نوقشت آراءه بإسهاب من طرف الفلاسفة، وعلماء اللغة، وعلماء النفس ونقاد الأدب، والمختصين بالعلوم العديدة الأخرى.

(**) جون روجرز سيرل John Rogers Searle :

فيلسوف أمريكي، ولد في دنفر بولاية كولورادو سنة 1932، تلميذ أوستين، واحد من أبرز الفلاسفة المحدثين الذين ينتمون لتيار الفلسفة التحليلية التي طورها أوستين، درس الفلسفة في جامعة كاليفورنيا، وحاضر كأستاذ زائر في عدد كبير من الجامعات العالمية، من أهم مؤلفاته:

التعبير والمعنى Expression and Meaning، أفعال الكلام Speech Acts، القصدية...

صدر الكتاب الأول لسيرل بعنوان أفعال الكلام سنة 1969 بالإنجليزية، ثمّ ترجم إلى الفرنسية سنة 1972 بعنوان نظرية الأفعال اللغوية، كما صدرت النسخة الفرنسية المترجمة لكتابه التعبير والمعنى سنة 1979.

(1) - ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة: عبد القادر قينيني، (د.ط)، أفريقيا الشرق، 1991، ص28.

(2) - هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الاسلامي ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 2007، ص125.

ونلاحظ أيضا في النصّ السابق أنّ الأمدي يحاول الفصل بين الشعر والنثر على أساس قضية الصدق والكذب، إذ يرى أنّ الفضائل التي ذكرها ليست واجبة كلّها في الشعر فالثلاث الأولى لا تخصّه، وهي:

- 1- أن يكون الكلام صدقا / قانون الصدق (مقولة الكيف).
- 2- أن يوقع موقع الانتفاع به / قانون الإفادة، أو المنفعة.
- 3- أن يُتكلّم به في حينه / قانون العلاقة (قاعدة الملاءمة).

أمّا الفضيلتان المتبقيتان، فهما واجبتان في شعر كلّ شاعر:

- 1- أن يستعمل منه مقدار الحاجة/ قانون الكم، أو قانون الاختصار.
- 2- أن يحسن تأليفه/ قانون الصيغ (مقولة الجهة).

وبهذا يفرّق الأمدي بين النصّ الشعري والنصّ النثري على أساس هذه الفضائل أو القوانين، فهما يتفقان في فضائل، ويختلفان في أخرى « جاعلا من صحّة التأليف الدّامة الأساسيّة عند صناعة النصّ وعند تقويمه. وهذا يعني أنّ للقارئ الناقد دورا في تحديد الأثر الأدبي من النصّ». (1)

فقانون الكم له حضور خاصّ في الشعر، والنصّ الشعري مرهون بمدى مراعاة هذا القانون، فقبول النصّ الشعري واستساغته لدى القارئ خاضعا لهذا القانون، إذ يجب على الشّاعر أن يقتصد، وأن لا يورد في شعره إلاّ ما هو ضروري لاستمرار التّواصل.

وقانون الصيغ (مقولة الجهة) يعدّ أيضا من بين أكثر القوانين احتراما لنجاح العمليّة الشعريّة. ولا يتعلّق هذا القانون بما قيل، وإنّما بكيفية التّعبير عمّا تنوي التّعبير عنه وعلى الشّاعر تجنّب الغموض والالتباس والإطناب، والفوضى في التّعبير. فهذان القانونان حاضران وواجبان في شعر كلّ شاعر.

(1) - إبراهيم صدقة، النصّ الأدبي في التّراث النّقدّي والبلاغيّ حتّى نهاية القرن الخامس الهجري، (د.ط)، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 2010 م، ص 168.

أما القوانين الأخرى فليست واجبة كلها في الشعر، فقانون الصدق (مقولة الكيف) ليس واجبا في الشعر، إذ أنّ مدار الأمر في هذا القانون هو الصدق، وهو مبدأ محلّ خلاف داخل النصّ الشعري الذي عادة ما يبني على النقيض، "أحسن الشعر أكذبه"، وقد يبني على الجمع بين المبدئين أي الصدق والكذب. وبهذا أخرج الآمدي فضيلة الصدق من النصّ الشعري، وبلغه التداوليات يمكن القول إنّ الآمدي خرق قاعدة الكيف في مبدأ التعاون عند غرايس التي تنصّ على أن تجعل مساهمتك صادقة، وأن تمتنع عن التصريح بما تعتقد أنّه كاذب، أو لا تستطيع البرهنة عليه. «وفي الواقع إنّ الكذب من منظور تداولي: هو انتهاك للشرط التداولي، وللقواعد الأخلاقية العامّة للصدق التي تمثل أساس كلّ تفاعل إنساني، وهو ظاهرة معقّدة يمكن التعامل معها فلسفيا وأخلاقيا ودلاليا وتداوليا، واجتماعيا ونفسيا وسياسيا وثقافيا»⁽¹⁾.

وقد وضّح غرايس أنّ المتكلّم يخرق قاعدة الكيفية عندما يعمد إلى السخرية Irony أو الاستعارة Methaphor، أو المبالغة Hyperbole⁽²⁾، والاستعارة والمبالغة تختصّ بالشعر، وعلى هذا الأساس، فقد تتبّه الآمدي لظاهرة الاستلزام الحوارية.

فالعرب القدامى فرّقوا بين الشعر والنثر من منظورات مختلفة تبعا لانتمائهم الفكري وموقعهم الزمني، وقد تناولوا فروقا تتعلّق بالصورة، كالتشبيه والمحاكاة والاستعارات، وكلّها تختصّ بالشعر أو تتعلّق بالفهم، كالغموض والخفاء المختصّين بالشعر، مقابل الوضوح وسهولة التناول المختصّين بالنثر⁽³⁾.

كما انفرد الكثير من النقاد والبلاغيين العرب باستنتاجات جديدة، تتعلّق بقضية الصدق والكذب، حيث فرّقوا بين الشعر والنثر على أساسها، فالنثر قائم على الصدق الواقعي

(1) - توين فاين دايك، الخطاب والسلطة، ص 494.

(2) - ينظر: جودا ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 104.

(3) - ينظر: مصطفى الجوزو، نظريات الشعر عند العرب (الجاهلية والعصور الإسلامية)، ط2، ج1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، 1988، ص 220.

والإقناع. والشعر قائم على الكذب الفني والتخييل الذي « يكون أكثر تطرفاً، وأبعد إيغالا لدى الشاعر منه لدى الكاتب. ولذلك تبدو لنا المسافة بعيدة بين الواقع المعيش والواقع الشعري. وأنه كلما اعتنى الشاعر بكلامه الشعري وتجويده أكثر، كلما ابتعد عن الحقيقة الموضوعية واقترب من اللاحقية واللاواقع. أما في النصّ النثري، فتكون المسافة بين الواقع الحقيقي والواقع الأدبي أقلّ شساعة حتى تكاد تتعدم تماماً. ومن ثم يبدو النصّ النثري هو الواقع، كونه يشرح الأحوال المشاهدة»،⁽¹⁾ فالنثر موجّه لمخاطبة العقل، ولذلك فهو يستخدم لغة تقريرية واضحة وصريحة. بينما يعتمد الشعر على مخاطبة الوجدان والعقل معاً، ولذلك فإنه يعتمد على إثارة المشاعر والأحاسيس بأسلوبه التعبيري الجميل الذي يعتمد على الصور الفنية وعلى أساليب التشويق والإثارة.

ويتجلى خرق قاعدة الكيف في أنّ الآمدي يقرّ بأنّ الأخلاق لا تحدّ من حرية الشاعر في التعبير عن المعاني، وهو لا يطلب من الشاعر أن يكون قوله كلّه صادقا، ولا أن يوقعه موقع الانتفاع به، لأنّه قد يقصد إلى أن يوقعه موقع الضرر، فالشعر يتضمّن مقاصد يهدف الشاعر من ورائها إلى تحقيق غايات معينة، وقد «أدرك جرابيس أنّ هناك حالات كثيرة يخفق فيها الناس في مراعاة القواعد واحترامها، وقد ينشأ هذا الإخفاق عن تعمد الكذب وخداع الآخرين، أو عدم القدرة على التعبير عن المقاصد من وراء الكلام تعبيرا واضحا». ⁽²⁾

فالشاعر لا يمكن أن يقدم حقائق جاهزة، وهذا يدلّ على أنّ النثر مطالب بالصدق والشعر العكس. فلغة الشعر يجب أن تثير المتعة والدهشة والاستغراب والتعجيب لدى المتلقّي؛ لأنّ الشعر ليس الكلام الذي نحكم عليه بمعيار الصدق الواقعي.

وعلى هذا الأساس؛ فاحترام النصّ الشعري لقواعد التخاطب يدخله في بوتقة الكلام العادي، كما أنّ خرق كل القواعد يزعج بالنصّ الشعري إلى مستوى التواصل الصفري؛ أي

(1) - إبراهيم صدقة، النصّ الأدبي في التراث النّقدّي والبلاغيّ حتّى نهاية القرن الخامس الهجري، ص 194.

(2) - صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول جرابيس، ص 88.

انعدام التواصل. وعليه يمكن القول إنّ النّصّ الشعري يحترم من القواعد ما يبقي على تداوليته، ويخرق منها ما يتيح جماليته.

وهذا ما أدركه الأمدي، فهو « يقدّم الصدق في المعنى على الكذب، ويكره ما يخالف العرف، لكنّه يشترط لذلك شروطاً تتعلّق بالأسلوب هي حسن التّأليف، واستعمال المجاز والمبالغة وحسن التخليص. فالن لا يقتضي الصدق بل يتنافى معه، والمعنى لا يقبل الكذب، وهكذا يكون أحسن الشعّر ما كان صادق المعنى كاذب الأسلوب». (1) فهناك واقع على الشّاعر أن يتمسّك به، وهو مطابقة العمل الفنّي لتجربته الذاتيّة الداخليّة.

نستنتج من خلال نصوص الأمدي السّابقة تشابه المنطق الذي تمّت فيه معالجة قوانين الخطاب، وخاصّة الصدق باعتباره قانوناً للفهم ومحركاً للنفوس. فالأمدي كان على وعي تام بقوانين الخطاب، أي كان واعياً بالبعد التداولي في العمليّة التّواصلية.

ولكن هناك فرق جوهري واضح بينه وبين غرايس الذي صاغ هذه القوانين التي يجب مراعاتها من قبل المتحاورين حتّى تكال عمليّة التخاطب بنجاح، فهي مرتبطة بالتخاطب العادي؛ في حين أنّ الأمدي كان يتحدّث عن الشعّر باعتباره كلاماً تخيبيّاً. وعلى هذا الأساس فالقواعد الغرايسية إذا أخذت مجتمعة ستكون صالحة لتأسيس وإنجاح العمليّة التّواصلية، ولن تتناسب مع الشعّر الخارق للمعايير، فالنّصّ الشعري يحترم من هذه القواعد أو القوانين ما يبقي على تداوليته، ويخرق منها ما يتيح جماليته.

وهذا ما قاد الأمدي إلى التنبّه أيضاً لظاهرة الاستلزام الحواري في الشعّر، فالنّصّ الشعري قد يراعي قواعد التخاطب، وذلك ضماناً لتداوليته، وقد يخرقها تحقيقاً لشعريته. واحترام هذه القواعد، أو خرقها يؤدّي إلى إنجاز فعل ما. وبالتالي فالأمدي كان سباقاً إلى معالجة ظاهرة الاستلزام الحواري قبل بول غرايس.

(1) - مصطفى الجوزو، نظريات الشعّر عند العرب (الجاهلية والعصور الإسلامية)، ص 162.

ويمكن القول، إنَّ الأمدى يضيف قانوناً جديداً، وهو الكذب باعتباره المبدأ الذي يقوم عليه الخطاب الشعري، وبهذا يعدّ الكذب قانوناً من قوانين الخطاب الشعري. كما نجد آراءه تلتقي مع آراء غرايس وأوستين وسيرل وديكرو في مناقشته لقضية الصدق والكذب.

3- الصدق باعتباره قانوناً للفهم:

عالج المرزوقي (ت421هـ) قضية عمود الشعر التي تتمثل في مجموعة من القواعد الكلاسيكية للشعر العربي، والتي يجب على الشاعر الالتزام بها في نظم الشعر ليكون جيداً. كما حدّد عناصرها، حيث عاد إلى العناصر التي عدّها الأمدى ووضّحها القاضي الجرجاني وزاد عليها ثلاثة عناصر. وفي معالجته لعمود الشعر يتطرق المرزوقي إلى قضية الصدق والكذب، ويظهر ذلك في قوله بأنّ العرب في قولهم الشعر إنّما «كانوا يحاولون شرف المعنى وصحّته وجزالة اللفظ واستقامته والإصابة في الوصف [...] والمقاربة في التشبيه والتحام أجزاء النظم والتنامها على تخير من لذيذ الوزن ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكله اللفظ للمعنى وشدّة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر ولكلّ باب منها معيار»⁽¹⁾.

نلاحظ في النصّ السابق أنّ المرزوقي قد حدّد عناصر عمود الشعر العربي بصورة واضحة، وتعدّ هذه العناصر بمثابة الدعامة والرّكيزة الأساسيّة التي لا يقوم نظم الشعر الجيد الصحيح إلّا على أساسها، ولهذا أصبحت عنده في صورتها المكتملة، وهي:

1- شرف المعنى وصحّته: ويقصد به المعاني الحسنة الصادقة التي تكون مطابقة لمقتضى الحال، وتحقّق إفادة لدى المتلقي.

2- جزالة اللفظ واستقامته: بمعنى أن يكون اللفظ مفهوماً وصحيحاً، وموافقاً مع أصول اللّغة وقواعدها المتعارف عليها.

(1) - أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، تحقيق: غريد الشيخ وإبراهيم شمس الدّين، ط1، ج1، ص2، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2003، ص10.

3- الإصابة في الوصف: ويعني ذلك الدقة والمطابقة في وصف الأشياء بما يلائمها بحيث يصور الشاعر الأشياء تصويراً مطابقاً لما هو عليها، أي الصدق في الوصف.

4- المقاربة في التشبيه: ويقصد به قوة الشبه وشدة وضوحه، وذلك لتقريب وتوضيح التشبيه من فهم المتلقي.

5- التحام أجزاء النظم والتتامها على تخير من لذيذ الوزن: ويقصد به حسن التأليف مع حسن الوصل بين أغراض القصيدة، وكذلك حسن اختيار الوزن الذي يتناسب مع المعنى.

6- مناسبة المستعار منه للمستعار له: ويعني ذلك وضوح العلاقة بين المستعار منه والمستعار له.

7- مشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائها للقافية حتى لا منافرة بينهما: ويقصد به مماثلة وموافقة اللفظ للمعنى، أي الملاءمة اللفظية في أداء المعنى، ويمكن أن نختصرها في عبارة "لكلّ مقام مقال".

يتبين لنا من حديث المرزوقي السابق إشارات واضحة إلى قضية الصدق والكذب، ففي العناصر الأربعة التالية: شرف المعنى وصحته، الإصابة في الوصف، المقاربة في التشبيه مناسبة المستعار منه للمستعار له، تتجلى قضية الصدق والكذب واضحة. والمرزوقي في حديثه عن عناصر عمود الشعر، يضع معياراً لكلّ عنصر من عناصره يُقاس به جيّد الشعر من رديئه، فهذه المعايير هي التي تتحكّم في جودة الشعر.

ففي حديثه عن شرف المعنى وصحته نجد المرزوقي يضع عياراً يخضع للعقل والصحة والفهم، يقول: « فعيار المعنى أن يعرض على العقل الصحيح والفهم الثاقب، فإذا انعطف عليه جنباً القبول والاصطفاء، مستأنساً بقرائنه، خرج وافياً، وإلاّ انتقص بمقدار شوبه ووحشته»⁽¹⁾ فالمعنى يجب أن يكون ظاهراً ومعروفاً، صحيحاً ومفهوماً لا يخالف

(1)- أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، ص10.

معنى الحقيقة التاريخية المعروفة، أو العرف السائد، أو العرف اللغوي بالإضافة إلى إحرار المنفعة والفائدة. ولكن لإدراك حقائق المعنى ومعرفة المقصود منه، يحتاج الشاعر إلى العقل الصحيح الذي يهتدي به إلى المعاني الصحيحة، فالعقل يملك القدرة على التمييز والتقدير وإدراك الأشياء على حقيقتها. فهو المسؤول على انتقاء المعاني المناسبة للنص وتنظيمها. ويحتاج أيضا للفهم الثاقب الذي يعدّ معيارا مهماً في تحليل النصوص الإبداعية والحكم على جودتها. ولهذا اهتم المرزوقي بـ **عيار العقل الصحيح والفهم الثاقب**، ووضعه لمعرفة مدى تحقق شرف المعنى وصحته.

فالشاعر يجب أن يجتهد في توظيف معانيه، والاهتمام بجودتها، بحيث يتحرى فيها الدقة والسهولة، والإفادة في الوظيفة التي تؤديها. وفي هذا قيمة تداولية هامة تتمثل في مبدأ الإفادة الذي يقوم عليه الشعر لإفادة المتلقي، وهو موضوع التداولية. فالإفادة سمة تداولية تستند عليها اللسانيات التداولية في دراستها للغة أثناء الاستعمال.

كما يجب على الشاعر تجنب الإحالة والإغراق المفضيين إلى التشويش على المتلقي لأنه كلما أغرب في معانيه وابتعد عن الواقع، كلما ابتعد عن الصحة، وبالتالي الابتعاد عن الصدق الذي يعدّ العامل الأساس الذي يقرب المعنى إلى العقل والفهم.

أمّا العيار الذي يتحقق به الإصابة في الوصف، فهو **الذكاء وحسن التمييز**، فإذا كان الوصف صادقاً مقبولاً تطمئن إليه النفس وتثق بصحته، فتلك علامة الإصابة فيه. والإصابة هي الدقة والمطابقة، يقول المرزوقي: « **وعيار الإصابة في الوصف، الذكاء وحسن التمييز فما وجداه صادقاً في الغلو، مازجاً في اللصوق، يتعسر الخروج عنه والتبرؤ منه، فذاك سيماء الإصابة فيه. ويروى عن عمر -رضي الله عنه- أنه قال في زهير: " كان لا يمدح الرجل إلا بما يكون للرجال** »⁽¹⁾. وبهذا يمكن القول إن الإصابة في الوصف هو تصوير الشيء تصويراً مطابقاً لما هو عليه، وقد عقب المرزوقي قوله هذا بكلام لعمر بن الخطاب

(1) - المرزوقي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، ص 11.

- رضي الله عنه- يحتّ فيه على العدل وعدم الكذب في الشعر، أي «أراد أنّه لا يمدح السوقة بما يمدح به الملوك ولا يمدح التجار وأصحاب الصناعات بما يمدح به الصعاليك والأبطال وحملة السّلاح، فإنّ الشّاعر إذا فعل ذلك فقد وصف كل فريق بما ليس فيه»⁽¹⁾.

فالإصابة في الوصف لا يكون إلاّ باختيار الصّفات المناسبة للموقف، والحالة التي يريد الشّاعر وصفها مع مراعاة الغرض، ومن هذا يأتي القول المعروف لكلّ مقام مقال. فأوصاف الممدوح مثلا تختلف عن أوصاف المهجور. وعلى الشّاعر أن يصف الشّيء بما يلائمه، كما يجب أن يلمّ بصفاته إمامًا سليمًا صحيحًا. وهنا إشارة واضحة إلى مراعاة حال المخاطب ومقام التخاطب، والصدق في الشعر والابتعاد عن الكذب. فلإدراك خصائص الأشياء وإعطاء كلّ موصوف صفته التي تليق به ويستحقّها، يحتاج الشّاعر إلى الذكاء الذي يعدّ من القدرات العقلية التي يحتاج إليها في عمله الإبداعي، فمن خلاله يستطيع القدرة على التفكير والتحليل وبناء الاستنتاجات بطريقة صحيحة. بالإضافة إلى الاتّصاف بحسن التمييز، ليستطيع تمييز جيّد الألفاظ والمعاني من رديئها، ويختار المناسبة منها. وبالتالي الحكم على الأشياء بصورة صائبة وسليمة. فالشّاعر لا يستطيع أن يبدع إلاّ إذا تمتّع بقدرة ذكائية كافية يستعين بها في تطوير ملكته الإبداعية.

وهكذا يمكن القول، إنّ العرب فهموا من الصدق مطابقة الكلام للواقع من جهة، وللمثل الأعلى من جهة ثانية، فالشّاعر الجاهلي كان يعمد إلى تصوير الواقع، والاقتراب من الحقيقة ما أمكن، لهذا طلب النقاد الواقعية والصدق الواقعي في التّصوير الشعري. لكن الشّاعر، إذ يصوّر الواقع، ليس له أن يلتزم بحرفيته المطلقة، وإنّما عليه أن يصوّر من حيث هو مثل أعلى. وهذا ما قصده المرزوقي بشرف المعنى، وبروايته عن عمر- رضي الله عنه- قوله في زهير: "كان لا يمدح الرجل إلاّ بما يكون للرجال"، وبتصوير الشّاعر الواقع، تتحقّق

(1)- الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري، ج1، ص293، 294.

الإصابة في الوصف. هذا هو الصدق الذي يعنيه المرزوقي: إنه الصدق الواقعي التّمودجي لا الواقعي المعيش. (1)

وبهذا يتبيّن أنّ تحديد الواقع عند القدامى ليس النقل الحرفي للطبيعة والأحداث فالشاعر ليس ملتزماً بنقل الواقع من خلال شعره نقلاً حرفياً، وليس حراً في أن يسقط هذا الواقع من حسابه، وإلاّ اتهم بالكذب. وهذا ما ذهبت إليه الدّراسات التّداولية، بحيث يلحّ التداوليون على أهميّة الصدق في الخطاب. والمرزوقي يهتمّ بالصدق باعتباره قانوناً للفهم بحيث يركّز في نظم الشعر وتلقّيه على الفهم الذي لا يتحقّق إلاّ بالصدق، وذلك من خلال المطابقة الذي يعدّ معياراً لتداولياً، والعقل الصّحيح والفهم الثاقب، والذكاء وحسن التّمييز والصواب وعدم الخطأ، والدقّة، وكلّها مصطلحات تدلّ على الفهم.

وتتجلّى مظاهر الصدق عند العرب باعتباره قانوناً للفهم من خلال التّشبيه الذي يعدّ عنصراً مهيمناً في الشعر، فهو من أكثر الصيغ البلاغيّة تركيزاً على الإفصاح والبيان ويتمثّل في عقد مشاركة بين شيئين في صفة من الصّفات بأداة ظاهرة أو مقدّرة.

ولقد تطرّق المرزوقي إلى التّشبيه في قوله: «وعيار المقاربة في التّشبيه الفطنة وحسن التقدير فأصدقه ما لا ينتقض عند العكس، وأحسنه ما أوقع بين شيئين اشتراكهما في الصّفات أكثر من انفرادهما، لبيّن وجه التّشبيه بلا كلفة، إلاّ أن يكون المطلوب من التّشبيه أشهر صّفات المشبه به وأملكها له، لأنّه حينئذ يدلّ على نفسه ويحميه من الغموض والالتباس». (2)

يبين المرزوقي في النّص السّابق أنّ المقاربة في التّشبيه هو قوّة الشبه وشدّة وضوحه كما يتحدّث عن نوعين من التّشبيه: الصّادق والحسن، فهو يرى أنّ أصدق التّشبيه هو الذي يمكن عكسه، وأحسنه هو الذي يتمّ بين شيئين عناصر الاشتراك بينهما أكثر من عناصر

(1) - ينظر: وحيد صبحي كباية، الخصومة بين الطائيين وعمود الشعر العربي، (د.ط.)، دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب 1997م، ص71.

(2) - أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، ص11.

الاختلاف، وبالتالي يكون وجه الشبه واضحا ويفهمه المتلقي بسهولة، لأن المقارنة بين شيئين لا يشتركان في أي صفة يؤدي إلى خلل وتشويش في وظيفة الإفهام.

والعيار الذي يقاس به صحّة التشبيه هو **الفطنة وحسن التقدير**، وهنا إشارة إلى الذكاء والإدراك والعمليات العقلية، فالمرزوقي يتحدّث عن التشبيه باعتباره آلية عقلية لأنّه يعكس القدرة على إدراك العلاقات بين الأشياء، وحسن تقدير هذه العلاقات. فالمتلقي لا يستطيع الوصول إلى معنى التشبيه وقصد الشاعر منه، إلا من خلال عمليات ذهنية استدلالية يقوم بها. وعلى هذا الأساس، فالتشبيه آلية من آليات التواصل بين المبدع والمتلقي، ولهذا يجب أن يكون واضحا ومقبولا لتقريب الصورة للمتلقي، وذلك بمقارنته للواقع وعدم المبالغة فيه.

والمرزوقي في حديثه عن المقاربة في التشبيه يركّز على الفهم والإفهام من خلال الصدق والوضوح والإيجاز ورفض الغموض والالتباس. وهذا ما ذهب إليه غرايس في حديثه عن مبدأ التعاون، وبالضبط في قانون الصدق وقانون الصيغ، إذ ينبغي على المتكلم الالتزام بالصدق والوضوح في الكلام والإبتعاد عن الكذب، والإغراق والغلو لأنّ هذا يؤدي إلى الغموض في التعبير، وعدم إقناع المخاطب والتأثير فيه، وبالتالي انقطاع عملية التواصل.

وتعدّ الاستعارة عند المرزوقي عنصرا شعريا مهماً، فهي من الصور الفنية التي تعتمد في تصوّرها على الفطنة، وحدةّ الذهن باعتباره المشرف على حسن اختيار المعاني والألفاظ. يقول: «وعيار الاستعارة الذهن والفطنة. وملاك الأمر تقريب التشبيه في الأصل حتى يتناسب المشبه والمشبه به، ثمّ يكفي فيه بالاسم المستعار لأنّه المنقول عمّا كان له في الوضع إلى المستعار له»⁽¹⁾.

وهنا أيضا إشارة إلى الاقتراب من الحقيقة، أي حضور قانون الصدق، فالمستعار منه يجب أن يحمل قرينة دلالية تقرب المتلقي من المستعار له، بغية تأسيس تفاعل بين ذهنه وما ورد في النصّ، أي لا تكون هناك فجوة بين المستعار منه والمستعار له ليحصل

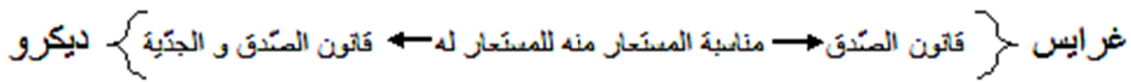
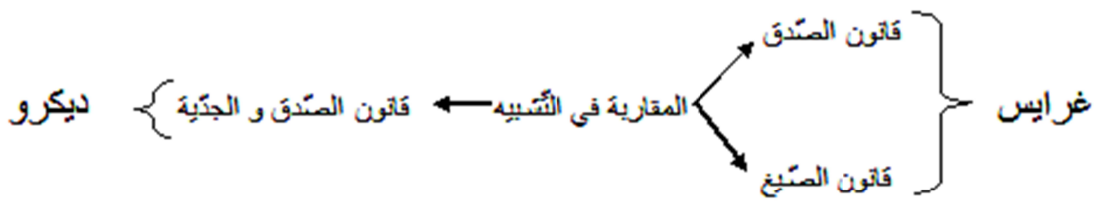
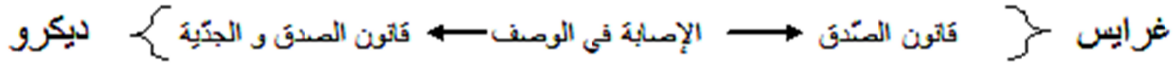
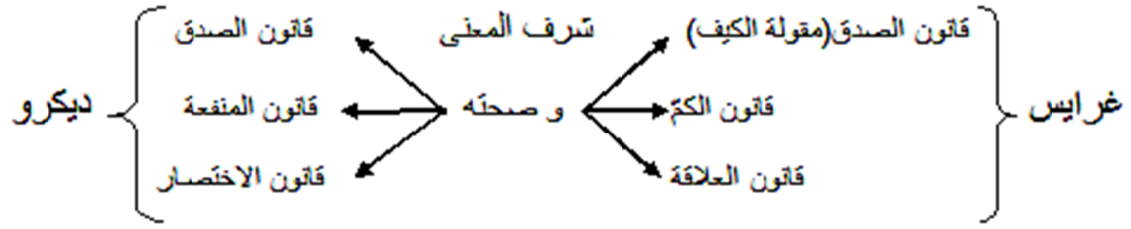
(1) - المرزوقي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، ص 12.

التواصل بين الشاعر والمتلقي، فكلمًا كانت العلاقة قريبة وواضحة بين المستعار منه والمستعار له، كلما جاءت الاستعارة صحيحة ومفهومة، وبالتالي تحقيق عملية الفهم والإقناع.

إنّ المتمعّن في عناصر عمود الشعر السابقة، يلاحظ أنّها تدور كلّها حول الالتزام بالصدق، والاقتراب من الحقيقة والاقتصاد ومراعاة حال المخاطب ومقام التخاطب. فالمرزوقي «لخص في عموده الشعري نظرية الشعر، في إطار الذائقة الشعرية العربية التقليدية ورؤيتها النقدية، التي تتبنى مبادئ الوضوح في التعبير، والصدق أو الواقعية في التصوير، بعيدا عن المبالغة- أيا كانت مستوياتها- بوصفها تحريفا للواقع ومخالفة لحقائق الأشياء».⁽¹⁾ فالعناصر السابقة تصبّ كلّها في معنى واحد، وهو الابتعاد عن الكذب الذي يعيق عملية الفهم لدى المتلقي.

وعلى هذا الأساس، فصحة المعنى والإصابة في الوصف والمقاربة في التشبيه ومناسبة المستعار منه للمستعار له، كلّها ضوابط الحقيقة والقرب منها، وهي ترتبط ارتباطا وثيقا بعملية الفهم والإدراك. والقرب من الحقيقة الذي تحدّث عنه المرزوقي يرتبط بالصدق والصحة العقلية، فالشعر يكون مفهوما إذا قبل العقل صحته، وكان صادقا مطابقا للحقيقة وهذا ما تجسّد في قوانين الخطاب التداولية، مثلما يجسّده المخطّط الآتي:

(1)- مسلم حسب حسين، الشعرية العربية أصولها ومفاهيمها واتجاهاتها، ط1، منشورات ضفاف، العراق، 2013 ص176.



نستنتج من خلال كل ما سبق أنّ المرزوقي كان على وعي تام بقوانين الخطاب التداولية؛ فإذا كانت قوانين غرايس وديكرو تهدف إلى إقامة تواصل تام بين المتكلم والمستمع، يكون فيه الخطاب واضحاً وصادقاً. فإنّ المرزوقي كان على وعي تام بهذه القوانين، بحيث يتقاطع فكره بشكل لافت للانتباه مع مفهوم غرايس وديكرو لقوانين الخطاب وخاصة في قانون الصدق الذي يعدّ قانوناً أساسياً من قوانين الخطاب. غير أنّ المرزوقي لخص هذه القوانين في إطار حديثه عن الخطاب الشعري الذي يختلف عن الكلام العادي فهو أيضاً يفضل الكلام الواضح والصادق البعيد عن الغموض في التعبير، وعن الغلو والإغراق؛ لأنّ من شأن هذه الظواهر أن تحدث اضطراباً في الفهم والاستيعاب لدى المتلقّي. ويتجلى الصدق قانوناً للفهم عند المرزوقي في حديثه عن عناصر عمود الشعر، وعن معايير الأساسية، وهي: العقل والفهم والذكاء وحسن التمييز والفتنة، وكلّها تدلّ على الفهم.

فلا يمكن للشعر أن يصل بمضمونه إلى العقل ويكون قريبا للفهم، إلا عن طريق الصدق والقرب من الحقيقة.

4- الصدق باعتباره قانونا محرّكا للنفس:

يعدّ الأثر النفسي الذي يتركه النصّ الشعري في متلقّيه من أهمّ مقومات بقائه، فقيمة الشعر لا تبرز إلا من خلال هذا الأثر الذي يتركه في نفس المتلقّي، وقد اهتمّ النقاد والبلاغيون العرب بالأثر النفسي، فنجد حازم القرطاجني(ت684هـ) يركّز على الأساس النفسي في تقبل الشعر ورفضه انطلاقا من فاعلية عدّة عناصر، أو مستويات داخلية في بنية الشعر، بحيث تكون استجابة النفس مرهونة بتوفّر هذه العناصر، كالصدق الذي يعدّ محرّكا للنفس، ويتجلّى ذلك في قوله منتصرا ومفضّلا الصدق في الشعر: «فقد تبين أنّ أفضل الموادّ المعنوية في الشعر ما صدق وكان مشتهرا، وأحسن الألفاظ ما عذب ولم يبتذل في الاستعمال»⁽¹⁾ وبالتالي فالمعاني الصادقة هي التي تحركّ النفوس أكثر من الأقاويل الكاذبة. والنفس تكون أميل إلى المبتكر المخترع؛ لأنّ المتداول المألوف يجعل الكلام مبتذلا، فلا يحركّ النفس ولا يثيرها بسبب استئناسها به وتعودها عليه، على خلاف المعاني الجديدة المبتكرة المخترعة التي تثير النفس بغرابتها.

وعلى أساس هذا الفهم، فالقول الذي يكون أشدّ تحريكا للنفس هو القول المقترن بالغرابة والتعجيب اللذين « يشكلان قوة الفعل التأثيري التي تأتي في مرتبة قبل الفعل المقصود بالقول المتمثّل بالقيام بالفعل أو تركه، ليوقفنا حازم على حقيقة تداوليّة هامة تضيف توضيحا لتصنيف أوستين لأفعال الكلام حيث يصبح الفعل التأثيري في القول الشعري أسبق من الفعل المقصود بالقول، وذلك خلاف ما نجده في الكلام العادي»². فالغرابة والتعجيب يدفعان المتلقّي لاكتشاف ما جهله والبحث عمّا لا يعرفه، وبالتالي تحدث له لذة الانفعال، وتتحقّق الرّعدة الوجدانيّة، وبهذا فاستجابة النفس تكون أسبق وأسرع من استجابة الفكر في الخطاب

(1)-حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص82.

(2)- أمانة بلعلّى، سيمياء الأنساق، تشكّلات المعنى في الخطابات التراثيّة، ط1، دار النهضة العربيّة، بيروت، لبنان

الشعري، فهي تستجيب وتتفعل قبل أن يمارس العقل عمله، عكس ما نجده في الكلام العادي.

ويربط حازم القرطاجني القدرة على المحاكاة بالنفس، كما يقارن بين أفضل الشعر وأردئه، يقول: « فأفضل الشعر ما حسنت محاكاته وهيأته وقويت شهرته أو صدقه أو خفي كذبه، وقامت غرابته. وإن كان قد يعدّ حدقا للشاعر اقتداره على ترويح الكذب وتمويهه على النفس وإعجالها إلى التأثر له قبل بإعماله الروية في ما هو عليه. فهذا يرجع إلى الشاعر وشدة تحيّلته في إيقاع الدلسة في الكلام. فأما أن يكون ذلك شيئا يرجع إلى ذات الكلام فلا. وأردأ الشعر ما كان قبيح المحاكاة والهيئة وإضح الكذب خاليا من الغرابة، وما أجدر ما كان بهذه الصفة ألاّ يسمّى شعرا وإن كان موزونا مقفّى، إذ المقصود بالشعر معدوم منه، لأنّ ما كان بهذه الصفة من الكلام الوارد في الشعر لا تتأثر النفس لمقتضاه، لأنّ قبح الهيئة يحول بين الكلام وتمكّنه من القلب وقبح المحاكاة يغطّي على كثير من حسن المحاكى أو قبحه ويشغل عن تخيّل ذلك. فتجمد النفس عن التأثر له ووضوح الكذب يزعمها عن التأثر بالجملة»⁽¹⁾.

يتّضح من القول السابق أنّ حازم القرطاجني يربط مصطلح المحاكاة بدوره الوظيفي الذي يحقق للمبدع قصداً، وهو تحريك النفوس، فالمحاكاة لا ينبغي أن تكون كاذبة لتحقيق أثرها الشعري على النفس. كما يصرّح صراحة عن ماهية أفضل الشعر وأردئه؛ ويقارن بينهما. فأفضل الشعر عنده ما حسنت محاكاته وقويت شهرته وصدقته وقامت غرابته، أي يجمع بين المحاكاة والصدق والشهرة معاً. وبذلك يكون عنصراً قوّة الصدق وحسن المحاكاة معياراً لجودة الشعر، أمّا غاية الرداءة فإنّها تكون في إنعدام هذين العنصرين.

ويربط حازم القرطاجني بين الشعر والأثر النفسي، لأنّ الكلام الذي لا يحدث ذلك الأثر لا يعدّ شعراً؛ وجدير به ألاّ يسمّى شعراً، وإن كان موزوناً مقفّياً لأنّه لا يجد سبيلاً إلى النفوس.

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلاغاء وسراج الأدباء، ص 71، 72.

ففعاليّة التأثير لا تتحقّق سوى مع الشّعْر الجيّد الذي يثير إغراباً، ويحدث تعجبياً. «فإنّ الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخياليّة قوي انفعالها وتأثره»⁽¹⁾ فالغرابة والتّعجب مصطلحان متلازمان عند حازم القرطاجني، وذلك لما يحدثانه في نفس المتلقّي. ويتحقّق التّعجب نتيجة الكلام النادر وابتداع الأساليب التي لم تتردّد كثيراً على الأسماع، وغير ذلك من الحالات التي تستغربها النفس لمفاجأتها بما لم تعهده. فالمتلقّي يتأثر نتيجة لجوء الشّاعر إلى الإغراب. وعلى هذا الأساس، فالشّاعر يجب أن يكون حريصاً دوماً على استحضار متلقّيه في كلّ لحظة من لحظات الإبداع ما دام همّه الرّئيس هو حالة الإثارة التي تحدث في نفسيّة المتلقّي.

أمّا الشّعْر الرديء عند حازم القرطاجني، فهو القبيح المحاكاة، الواضح الكذب، الخالي من الغرابة، ويمكن التّمثيل لكلامه السّابق بما يلي:

• أفضل الشّعْر = حسن المحاكاة والهيئة + خفاء الكذب + قيام الغرابة + (الوزن + القافية).

• أردأ الشّعْر = قبح المحاكاة والهيئة + وضوح الكذب + غياب الغرابة + (الوزن + القافية).

ولهذا يقف حازم القرطاجني موقفاً معارضاً للذّين أشاعوا نسبة الكذب إلى الشّعْر يقول: «وإنّما احتجت إلى إثبات وقوع الأقويل الصادقة في الشّعْر، لأرفع الشبهة الداخلة في ذلك على قوم، حيث ظنوا أنّ الأقويل الشّعريّة لا تكون إلاّ كاذبة»،⁽²⁾ فاشتراط أن يكون الكذب في خفاء حتّى يكون الشّعْر حسناً، لأنّ وضوحه من رداءة الشّعْر على حدّ تعبيره.

يقول حازم القرطاجني: «فإنّ حسنت الهيئة والمحاكاة ولم يكن الكذب شديد الوضوح خادعاً للنفس عمّا تستشعره، أو تعتقده من الكذب، وحركتها إلى اعتماد الشيء بفعل أو اعتقاد أو التخلّي عنه تحريك مغالطة، فهذا أدنى مراتب الشّعْر». ⁽³⁾ وهذا دليل على

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 71.

(2) - المصدر نفسه، ص 81.

(3) - المصدر نفسه، ص 72.

وعى حازم القرطاجني، بحيث يحاول دائماً كشف النقاب عن كل ما يمكن أن يحدث تشويشا في الفهم لدى المتلقي، فإذا حصل تأثير في النفس من قبل شعر رديء «فإن ذلك التأثير ليس أصيلاً في نظره، وإنما هو تأثير مفتعل يطلق عليه تحريك المغالطة. وهذا المصطلح الأخير ينم عن طبيعة الفاعلية في هذه الحالة. فهي ليست فاعلية أصيلة، وناجمة عن أسباب حقيقية، وإنما هي فاعلة مكدوبة داخلها التمويه»⁽¹⁾.

فحازم القرطاجني حريص على الصدق، ورافض الكذب الظاهر غير المموه، لعدم تأثر النفس لمقتضاه. ومن هنا تبرز أهمية الصدق الذي يستميل المتلقي ويدعوه أكثر للفهم والإقناع، وبالتالي خلق الفعالية المقصودة التي يبتغيها المتكلم، بالإضافة إلى حرص حازم القرطاجني على اهتمامه الدائم بالمتلقي وبالتأثير فيه.

ويشير حازم القرطاجني في مناقشته لقضية الصدق والكذب إلى مسألة مهمة، وهي مسألة التأثير في النفس، هذا التأثير الذي يختلف بحسب ما يستمع إليه المتلقي من الأقاويل الصادقة أو الكاذبة، يقول: «[...] فذلك المعاني التي تكون الأقاويل فيها صادقة أو مشتهرة أفضل ما يستعمل في الشعر لكونها تحرك النفوس إلى ما يراد منها تحريكاً شديداً. وليست تحرك الأقاويل الكاذبة إلا حيث يكون في الكذب بعض خفاء، أو حيث يحمل النفس شدة ولعها بالكلام لفرط ما أبدع فيه على الانقياد لمقتضاه، وإن كان مما يكره ولا يصدق الحاض عليه. ومع هذا فتحريكها دون تحريك الأقاويل الصادقة إذا تساوى فيهما الخيال وما يعضده مما داخل الكلام وخارجه فتحريك الصادقة عام فيها قوي وتحريك الكاذبة خاص فيه ضعيف. وما عمّ التحريك فيه وقوي كان أخلق بأن يجعل عمدة في الاستعمال حيث يتأتى»⁽²⁾. ويفهم من هذا الكلام أنّ الأقاويل الصادقة هي التي تحرك النفس، أما الأقاويل الكاذبة فلا تحركها إلا إذا كان كذبها خفياً «مغلّفاً بتقنية تعبيرية ترتاح إليها النفس وتعجب بها، وفي غمرة هذا الابتهاج بالذثار الفني، تنسى النفس الكذب الموجود

(1) - محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 163.

(2) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 82.

في القول وتغضّ الطرف عنه وقد يكون ذلك القول في أصله ممّا تكرهه النفس ويمجه الذوق لو عرض عليهما مجردا عن قناع التعبير الجميل»؛⁽¹⁾ فالقول الصادق يكون دائما أقوى تأثيرا من القول الكاذب.

وينهي حازم القرطاجني قوله السابق بقانون نفسي ينظّم استعمال الشاعر للأقاويل بحسب درجتها من الصدق والكذب، وتبعا لذلك يحدث التأثير في النفس، يقول: «وماعمّ التحريك فيه وقوي كان أخلق بأن يجعل عمدة في الاستعمال حيث يتأتى». فهذه عبارة وجيزة، بيد أنّها تعكس موقفا مهما في فهم منطلق حازم لفهم العملية الشعريّة والأدبيّة عموما. فهو منطلق تقليدي محافظ يلتزم فيه حازم بوصفات عمود الشعر العربي الذي يرفض الغلو والمبالغة والكذب عموما في الشعر.⁽²⁾ فالشعر الصادق الخالي من الغلو والمبالغة والكذب بصفة عامّة هو الذي يحدث تأثيرا لدى المتلقّي، وإحداث التأثير فعل كلامي حاجي يوظفه الشاعر في خطابه الشعري.

إنّ هذا الاهتمام بالأثر وشدّته في المتلقّي لدى حازم القرطاجني يتطابق مع القوّة الإنجازية عند سيرل الذي اهتمّ بالحالة النفسيّة في تحديد الأفعال الكلاميّة، فقد حدّد هذا الأخير الحالات النفسيّة في الاعتقاد والرغبة في جعل المخاطب يقوم بالفعل، أو نيّته في الفعل⁽³⁾. فعلى المتكلّم دراسة الحالات النفسيّة للمتلقّي من أجل تهيئته للاقتناع بوجهة نظره ثمّ دفعه إلى الإنجاز.

فسيرل يرى بأنّ أفعال الكلام تختلف بحسب الوضع النفسي الذي تعبّر عنه، وبهذا « يستعمل ثلاثة أفعال كأساسيات تبني عليها الأفعال الأخرى. والأساسيات هي يعتقد ويريد، وينوي على اعتبار أنّ الإخبار أو التفسير يتضمّن الاعتقاد بالقضيّة، وإنّ فعل الوعد

(1) - محمد أدبوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص178.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص179.

(3) - ينظر: Hervey(S) : Semiotic Perspectives ,London,George Allen Unwin ,Boston Sydney,1982,p124 .

يتضمّن القصد، أو عقد النية على القضية، بينما يتضمّن فعل الأمر الرغبة في القضية». (1) وهنا يقتصر حازم القرطاجني في مقياس صدق الشعر على البعد الثاني من أبعاد سيرل وهو الوضع النفسي الذي يعبر عنه الكلام.

يتبيّن لنا من خلال النصوص السالفة الذكر أنّ للصدق مكانة كبيرة لدى حازم القرطاجني لأنّ أفضل الشعر ما قويت شهرته أو صدقه، وأردأه ما كان واضح الكذب. فهو إذن يفضّل الصدق في الشعر لأنّ المعاني التي تكون الأقاويل فيها صادقة تحرك النفوس إلى ما يراد منها تحريكا شديدا، عكس المعاني التي تكون الأقاويل فيها كاذبة.

وهنا يلتقي حازم القرطاجني مع ديكرو في حديثه عن قوانين الخطاب، وكذلك مع غرايس الذي يلحّ على أهمية الصدق في الخطاب، وذلك في حديثه عن مبدأ التعاون وقوانينه، وبالأخصّ قانون الصدق الذي يعدّ مبدأ تداوليا « يضمن للخطاب الشعري وغيره من الخطابات حسن التلقي لأنّ السامع ينفر من الخطابات الشديدة الاتّصاف بخاصية الكذب». (2) فالكذب يحدث تشويشا واضطرابا في الفهم لدى المتلقّي، وهذا ما يؤدّي إلى انقطاع التّواصل، « فمتى تحقّق المتكلّم بالصدق في الخبر والصدق في العمل، والصدق في مطابقته قوله لفعله، انفتح باب التّواصل الصادق بينه وبين المخاطب وتزايدت أسباب التقارب بينهما، واندفع كل منهما في طلب التقرب من الآخر». (3) فالصدق يضمن نجاح التّواصل بين المبدع والمتلقّي.

كما أشار حازم القرطاجني إلى مسألة مهمّة، وهي مسألة التأثير في النفس؛ هذا التأثير الذي يتفاوت ويختلف بحسب ما يستقبله المتلقّي من الأقاويل الصادقة أو الكاذبة. فالمعاني التي تكون الأقاويل فيها صادقة أو مشتهرة، أفضل ما يستعمل في الشعر لكونها تحرك

(1) - هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الاسلامي ص124.

(2) - لخداري سعد، الدرس البلاغي العربي بين السيميائيات وتحليل الخطاب، ط1، دار الأمان، الرباط، 2017، ص292.

(3) - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1998، ص252.

النَّفوس إلى ما يراد منها تحريكا شديدا. وليست تحرّك الأقاويل الكاذبة إلا حيث يكون في الكذب بعض خفاء. وهو في تصوّره هذا، يلتقي مع الدّراسات التداولية التي اهتمت بالمتلقّي وبالتأثير فيه، وخاصة مع أوستين الذي يشدّد على أهميّة الأثر في كلّ قول ننتلفّ به. وأيضا مع سيرل الذي اهتمّ بالحالة النّفسية في تحديد الأفعال الكلامية، فهو يرى بأنّ هذه الأفعال الكلامية تختلف باختلاف الوضع النّفسي الذي تعبّر عنه.

ومجمل القول، فإنّ حازم القرطاجني اهتمّ كثيرا بالصدق، فأبرز أهميته بعدّه قانونا محرّكا للنّفوس في الخطاب الشّعري، وكذا اعتماده المحور الأساس في حسن سير العمل الإبداعي ونجاحه.

5- قانون الصدق ودوره في تقسيم الأقوال:

يلجأ حازم القرطاجني إلى وضع قسمة للأقاويل الشّعرية من جهة الصدق والكذب فيقسّمها ثلاثة أقسام: أقوال صادقة محضة، وأقوال كاذبة محضة وأقوال يجتمع فيها الصدق والكذب معا، يقول: « إنّ الأقاويل الشّعرية منها ما هو صدق محض، ومنها ما هو كذب محض، ومنها ما يجتمع فيه الصدق والكذب». (1)

نلاحظ أنّ حازم القرطاجني يقسّم الأقاويل الشّعرية إلى ثلاثة أقسام، وينكر انقسامها في القسمين، فهو يرى أنّ من الأقاويل الشّعرية ما يكون صادقا محضا، ومنها ما يكون كاذبا محضا، ومنها ما يكون مزيجا من الصدق والكذب. وهنا يتفق حازم القرطاجني مع الجاحظ في القسمة الثلاثية للخبر، (*) ولكنّه يخالفه في القسم الثّالث، فالجاحظ يرى من الخبر ما لا يمكن الحكم عليه بصدق ولا كذب، أمّا حازم القرطاجني فيرى أنّ من الأقاويل الشّعرية ما يجتمع فيه الصدق والكذب، بالإضافة إلى أنّه عدّل عن مصطلح الخبر إلى مصطلح الأقاويل الشّعريّة لأنّه يتحدّث عن الشّعري.

(1) حازم القرطاجني، منهاج البلاغاء وسراج الأدباء، ص76.

(*)- ينظر: الفصل الثّالث من هذه الدّراسة.

ف نجد من خلال التصنيف السابق الذي يطرحه حازم القرطاجني أنّ الأقاويل الشعريّة تتفرّع إلى:

- 1- الأقاويل الصادقة: مطابقة للحقيقة والواقع.
- 2- الأقاويل الكاذبة: غير مطابقة للحقيقة والواقع.
- 3- الأقاويل المختلطة: تكون صادقة إذا كانت مطابقة للحقيقة والواقع، وكاذبة إذا كانت غير مطابقة للحقيقة والواقع.

وعلى هذا الأساس يمكننا القول، إنّ حازم القرطاجني يحتكم في تقسيمه للأقاويل الشعريّة على أساس قضيّة الصدق والكذب إلى معيار المطابقة الذي يعدّ معيارا تداوليا، أي قصر مقياس الصدق والكذب على البعد الأول من أبعاد سيرل، وهو المطابقة مع الخارج أو الواقع. يقول سيرل: «إنّ جزءا من أهداف بعض الأفعال الكلامية ينصبّ على محاولة مطابقة الكلمات أو محتواها الخبري للعالم الخارجي. أمّا البعض الآخر فيحاول مطابقة العالم الخارجي للكلمات. وبهذا تقع المقولات الإخبارية التقريرية ضمن النوع الأول، بينما تقع المقولات الطلبية ضمن النوع الثاني».⁽¹⁾ وهذا الكلام يكاد يطابق كلام حازم القرطاجني السابق. ولكن هناك فرق بينهما يكمن في المصطلح المستخدم، فسيرل يتحدّث عن المقولات الإخبارية والطلبية، أمّا حازم القرطاجني فيتحدّث عن الأقاويل الشعريّة.

كما يبيّن حازم القرطاجني كيف يقع الكذب في صناعة الشعر، ويركّز على أنواع الكذب، وما الذي يسمح منه فيها وما لا يسمح، يقول: «والكذب منه ما يعلم أنّه كذب من ذات القول، ومنه ما لا يعلم كذبه من ذات القول، فالذي لا يعلم كذبه من ذات القول ينقسم: إلى ما لا يلزم علم كذبه من خارج القول، وإلى ما يعلم من خارج القول أنّه كذب ولا بدّ».⁽²⁾

(1) - هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الاسلامي ص 124.

(2) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 76.

يتّضح من خلال القول السابق أنّ الكذب عند حازم القرطاجني يتنوّع إلى نوعين:

- 1- ما يعلم أنّه كذب من القول ذاته، وهذا النوع يظهر كذبه.
- 2- ما لا يعلم كذبه من القول ذاته، وهو ينقسم أيضا إلى قسمين:
 - ما لا يلزم علم كذبه من خارج القول.
 - ما يعلم من خارج القول أنّه كذب، وهذا أيضا ظهر كذبه.

ويتحدّث حازم القرطاجني عن الاختلاق، وهو أن يخلق الإنسان أو يدّعي شيئا من الممكن أن يكون، كالذي يدّعي الحنين وهو ليس ذا حنين، فهذا كذب لا يعلم من ذات القول، يقول: « فالذي لا يعلم كذبه من ذات القول، وقد لا يكون طريق إلى علمه من خارج أيضا: هو الاختلاق الإمكانى. وأعني بالاختلاق: أن يدّعي الإنسان أنّه محبّ ويذكر محبوبا تيمّه، ومنزلا شجاه، من غير أن يكون كذلك. وعنيّت بالإمكان: أن يذكر ما يمكن أن يقع منه ومن غيره من أبناء جنسه وغير ذلك ممّا يصفه ويذكره».⁽¹⁾

نلاحظ أنّ الاختلاق الإمكانى^(*) يتكوّن من كلميتين، (اختلاق وإمكان) ويقصد به ادّعاء الشّاعر في شعره ما لم تجر به حقيقة في الواقع، وإن كان تجريبه ممكنا للشّاعر ولأبناء جنسه، أي أن يفتعل الشّاعر موقفا في شعره، ويكون هذا الموقف ممّا يمكن أن يحصل للشّاعر على وجه الحقيقة وممّا يحتمل وقوعه له، وهذا النوع يدخل القول الشعري في دائرة الممكن والمحتمل الوقوع.⁽²⁾ والاختلاق الإمكانى يقع في شعر العرب، وهذا ما لاحظته حازم القرطاجني من خلال استقرائه للشّعر العربي، يقول: « والاختلاق الإمكانى يقع للعرب من جهات الشّعر وأغراضه».⁽³⁾

(1)-حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص76.

(*)الاختلاق الإمكانى: يتركّب من كلمتين، (اختلاق وإمكان)، وقد صاغه حازم بأن استعار من الفلسفة مصطلح الإمكان وجاء بكلمة اختلاق ليصفها بالإمكان فخرج بمصطلح فلسفي جديد.

(2)- ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 169.

(3) - المصدر نفسه، ص77.

نستنتج مما سبق أنّ حازم القرطاجني يلتقي مع أوستين الذي أورد بعض العناصر التي يخترق فيها قانون الصدق في الخطاب، مثل العواطف أو الأحاسيس، فقد يكون المتكلم في وضع يجعله يتلفظ بعبارات الشكر والتهنئة للمخاطب، وهو في الحقيقة لا يشعر بأي نوع من الفرح والسرور نحوه، بل يحسّ بالحدق والضيق والانزعاج، وقد يتلفظ بعبارات التعزية، وهو لا يشعر بأي نوع من المشاركة الوجدانية اتجاهه. ويعلق أوستين على ذلك بقوله، بأنّ الظروف والأحوال متوفّرة وفعل الكلام قد أنجز فعلا، وهو بالتالي غير ملغى، ولكن ينعدم فيه الصدق، فليس لي أن أهنّك ولا أن أواسيك، وأنا أشعر بذلك الشعور.⁽¹⁾

وأما الذي يعلم كذبه من خارج القول، فهو الاختلاق الامتناعي والإفراط الامتناعي والاستحالي، وهنا نلاحظ الدقة والوضوح في إبراز هذه المصطلحات التي يشرحها حازم القرطاجني حتّى لا يتيه القارئ أمام هذه التقسيمات المنطقية الكثيرة:

فالاختلاق الامتناعي: هو ادعاء أشياء تخرج عن الألفة والعادة والمعقول، فهو بهذا يناقض الاختلاق الإمكانى، ويذكر حازم القرطاجني أنّ هذا النوع لا يقع للعرب في جهة من جهات الشعر، وإنّما يقع في كلام اليونان، يقول: «وكان شعراء اليونانيين يختلقون أشياء يبنون عليها تخاييلهم الشعريّة ويجعلونها جهات لأقاويلهم، ويجعلون تلك الأشياء التي لم تقع في الوجود كالأمثلة لما وقع فيه، ويبنون على ذلك قصصا مخترعا نحو ما تحدث به العجائز الصبيان في أسماهم من الأمور التي يمتنع وقوع مثلها»،⁽²⁾ أي أنّ الشعراء اليونانيين يختلقون في شعرهم أشياء لا وقوع لها، كقصص وخرافات العجائز التي يحدثن بها الصبية. كما يفرّق بين الإفراط والممتنع والمستحيل، وهذه المصطلحات تدخل الشعر في دائرة الكذب، وذلك كما يلي:

(1) - ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص54.

(2) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 77، 78.

• الإفراط: وهو «أن يغلو في الصفة فيخرج بها عن حد الإمكان إلى الامتناع أو الاستحالة»،⁽¹⁾ أي الزيادة وتجاوز الحد في وصف الشيء.

• الممتنع: وهو «ما لا يقع في الوجود، وإن كان متصوّرًا في الذهن، كتركيب يد أسد على رجل مثلاً»،⁽²⁾ فلا يمكن تركيب يد أسد على رجل في الواقع، رغم تصوّره في الذهن.

• المستحيل: وهو «ما لا يصح وقوعه في وجود، ولا تصوّره في ذهن، ككون الإنسان قائما قاعدا في حال واحدة»،⁽³⁾ فلا يمكن، بل مستحيل أن نرى إنسانا قائما قاعدا في نفس الوقت.

وفي موضع آخر يفرّق بين الممتنع والمستحيل، يقول: «الفرق بين الممتنع والمستحيل هو أنّ المستحيل لا يمكن وجوده ولا تصوّره في الوهم مثل كون الشيء أسود أبيض، وطالعا ونازلا في حال واحدة، والممتنع هو ما يمكن تصوّره في الوهم وإن لم يمكن وجوده مثل أن يتصوّر تركيب بعض أعضاء نوع من الحيوان على جسد نوع آخر». ⁽⁴⁾ فالمستحيل لا يمكن وجوده ولا تصوّره في الذهن، أمّا الممتنع فهو ما يمكن تصوّره في الذهن ولا يمكن وجوده في الواقع.

وحديث حازم القرطاجني عن الخروج من حدّ الإمكان إلى الامتناع والاستحالة يؤكّد إصراره على عدم وجود أشياء في الذهن ليس لها أعيان في الخارج، أو أشياء يمكن تصوّر وجودها. ولذلك يناقش مصطلحي الممتنع والمستحيل مفرقا بينهما على أساس إمكان الوقوع أو التصوّر. فالأصل في التصوّر هو الوجود العيني الحسي وهو وجود سابق، وعلى أساسه تقوم الخبرة والإدراك النفسية والذهنية، ولكن هذا الإصرار على الواقع العيني في حديثه عن

(1) -حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 76.

(2) -المصدر نفسه، ص 76.

(3) - المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(4) - المصدر نفسه، ص 145.

المتنع والمستحيل يجب أخذه في سياقه، وهو سياق الحديث عن الوصف ومحاكاة الأشياء المتعيّنة، أو التي يتخيّل وجودها.⁽¹⁾

تكشف النصوص السابقة، التوجّه التداولي الذي طبع رؤية حازم القرطاجني، ولا سيما حكم الصدق والكذب، فهو يعتمد إلى التّداولي وضرب الأمثلة في كلّ ما يقوله لرفع نسبة التصديق وإقناع المتلقّي، ويظهر هذا في كلّ نصوص كتابه، فإقناع المتلقّي بالحجج والبراهين والأمثلة يزيل عنه الغموض والتشويش واللّبس، وهذا ما تتادي به التداولية، أي الوضوح في الكلام والابتعاد عن الغموض واللّبس، وكلّ ما يحدث تشويشا في ذهن المتلقّي. والأمثلة التي استدلّ بها حازم القرطاجني نصوصه السابقة، هي:

❖ **المتنع:** مثل أن يتصوّر تركيب بعض أعضاء نوع من الحيوان على جسد نوع آخر كتركيب يد أسد على رجل مثلا، فهذا ممّنع، فلا يمكن تركيب يد أسد على رجل في الواقع وهذا كلام صادق مطابق للواقع.

❖ **المستحيل:** ككون الإنسان قائما قاعدا في آن واحد، أو كون الشّيء أسودا أبيضاً وطالعا نازلا، فلا يمكن، بل مستحيل أن نرى إنسانا قائما قاعدا، أو طالعا نازلا في نفس الوقت، ولا يمكن أن يكون الشّيء أسودا أبيضاً في حال واحدة، وهذا أيضا كلام صادق مطابق للواقع.

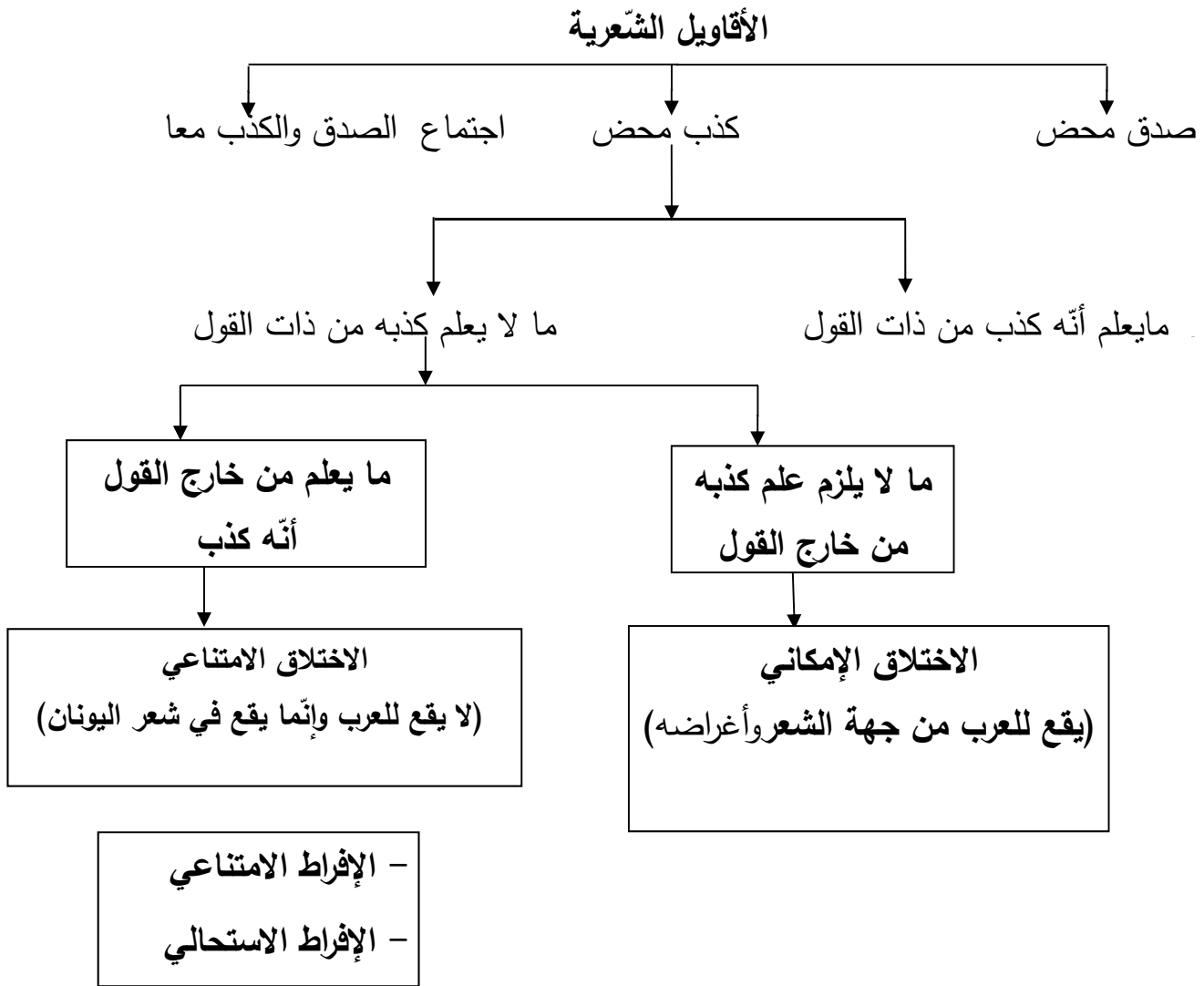
أمّا عن الإفراط الإمكانية: « فلا يتحقّق ما هو عليه من صدق أو كذب، لا من ذات القول ولا من بديهة العقل، بل يستند العقل في تحقّق ذلك إلى أمر خارج عنه وعن القول إلاّ أن يدلّ القول على ذلك بالعرض. فلا يعتدّ بهذا أيضا وإنّما نسّميه إفراطا بحسب ما

(1) - ينظر: فاطمة عبد الله الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 2002، ص22، 23.

يغلب على الظن». (1) وبهذا فالتأكد من أنّ الإفراط الإمكانى تحقق في أيّ قول شعريّ يرجع إلى الظنّ، وعليه تقلّ صفة الكذب أو تزداد، ولا يرجع إلى العقل أو إلى القول في ذاته.

ويتّضح من خلال ما سبق أنّ حازم القرطاجني يستعمل مصطلحات الفلسفة والمنطق استعمالاً دقيقاً، بحيث نجد أنّ لكلّ مصطلح من هذه المصطلحات بعداً وظيفياً جديداً، وهذا للتأثير الدائم في المتلقّي.

ويمكن توضيح قسمة حازم للأقاويل الشعريّة بالنسبة للصدق والكذب بالتشجير الآتي:



(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 77 .

نخلص إلى القول، إنّ حازم القرطاجني استند في تحليله لقضية الصدق والكذب في الشعر إلى معيار تداولي، وهو معيار المطابقة الذي يتحكّم في مسألة تقسيم الأقوال من خلال مطابقتها للواقع أو عدم مطابقتها، فتكون هذه الأقاويل صادقة إذا كانت مطابقة للواقع والحقيقة، وتكون كاذبة إذا كانت غير مطابقة للواقع والحقيقة.

ويقسم حازم القرطاجني الاختلافات الواقعة في الأغراض من خلال استقرائه للشعر العربي إلى نوعين: اختلافات اقتصادية واختلافات إفراطية، والتي تنفرع بدورها إلى: الإفراطية الممكنة والإفراطية الممتنعة والإفراطية المستحيلة. (1)

❖ **الإفراطية الإمكانية:** وهي ما خرج فيه الشاعر عن وصف الشيء بما هو حاصل فيه وكائن فيه إلى وصفه بما يمكن أن يقع ويحتمل أن يوصف به، كأن يصف الشاعر الشعر بالسواد على وجه الحقيقة وما هو واقع بالفعل، أو يصفه بالحمرة أو البياض على سبيل الإمكان. إذ يحتمل أن تتحقّق الحمرة أو البياض في الشعر الأسود. وتكون الأقاويل فيها صادقة، فوصف الشاعر الشعر بالسواد كلام صادق.

❖ **الإفراطية الامتناعية:** وهي ما خرج فيه الشاعر عن حدود ما يقبله العقل والمنطق السليم، وإن كان تركيبه وتصوره على مستوى الفعل شيئاً ممكناً، بيد أنّه لا وجود له في أرض الواقع. والقول يكون إفراطياً من حيث مجاوزته حدود الاعتدال ودخوله حيز التطرف ويكون امتناعياً إذا امتنع تحقّقه في الوجود المادي، وإن كان ممكناً تصوّره على المستوى العقلي أو الذهني المجرد. وتكون الأقاويل فيها كاذبة لعدم مطابقتها للواقع.

❖ **الإفراطية الاستحالية:** وهي التي تكون الأقاويل فيها ممّا يجاوز فيه الشاعر في الوصف الحدود المعقولة إلى ما ليس معقولاً من الأوصاف، أي إلى ما يستحيل في حقّ الشيء الموصوف. وتكون الأقاويل فيها كاذبة لاستحالة تحقّقها في أرض الواقع.

(1) - ينظر: حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص78، وينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص175.

نلاحظ بأن حازم القرطاجني اعتمد في تقسيمه السابق معيار المطابقة، وهذا يوافق ما ذكره سيرل في معياره مراعاة اتجاه المطابقة، لأنّ اتجاه المطابقة يكون من الكلمات إلى العالم، وبسببها يقبل الصدق والكذب، ولذلك يمكن أن تكون الكلمات صادقة أو كاذبة في تمثيل الواقع الخارجي ونقله إلى المتلقّي.

ويميل حازم القرطاجني إلى الكذب الاختلاقي لأنّ النفس تقبله، لذلك فهو لا يعاب في أغراض الشّعْر ما دام لم يتحقّق دليل على كذبه، إنّما بقي أن يعاب من جهة الدّين، لهذا يقف القرطاجني موقفا مخالفا للنقاد الذين اعتبروا الكذب في الشّعْر مفسدا له، إذ أنّ حكم هؤلاء يرتبط بتصوّر أخلاقي ديني، وحازم يصرّح برأي مغاير لآراء هؤلاء المعارضين يقول: «فالكذب الاختلاقي في أغراض الشعر لا يعاب من جهة الصناعة لأنّ النفس قابلة له، إذ لا استدلال على كونه كذبا من جهة القول ولا العقل. فلم يبق إلا أن يعاب من جهة الدّين. وقد رفع الحرج عن مثل هذا الكذب أيضا في الدين فإن الرسول (ص) كان ينشد النسيب أمام المدح، فيصغي إليه ويثوب عليه»⁽¹⁾ مثلما فعل مع كعب بن زهير في قصيدة البردة، فالشاعر لا يؤاخذ بالكذب في شعره، من الزاوية الدّينية أو الأخلاقية، ما دام قوله الشّعري مشتملا على عناصر الجودة في التعبير. وهذا ما انتهى إليه حازم القرطاجني في دراسته لقضية الصدق والكذب في الخطاب الشّعري.

ويتّخذ حازم القرطاجني مواقف متنوّعة من الكذب في الشّعْر، فمثلا الكذب الإفراطي «معيب في صنعة الشّعْر إذا خرج من حدّ الإمكان إلى حدّ الامتناع أو الاستحالة والإفراط: هو القسم الذي يجتمع فيه الصدق والكذب، فإنّ الشاعر إذا وصف الشيء بصفة موجودة فيه، فأفرط فيها، كان صادقا من حيث وصفه بتلك الصفة وكاذبا من حيث أفرط فيها وتجاوز الحدّ»⁽²⁾.

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 79 .

(2) - المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

فالقول الذي يجتمع فيه الصدق والكذب يحصل عندما يصف الشاعر شيئاً بصفة موجودة فيه لكنه يبالغ فيه، فهو صادق من حيث وصفه لذلك الشيء بتلك الصفة المتحققة فعلا في ذلك الشيء، وكاذب من حيث أفرط وتجاوز الحد في الوصف.

وينتقل الناقد بعد هذه المسيرة مع الأقاويل الكاذبة، إلى تناول الأقاويل الصادقة في الشعر يقول: «القول الصادق، فمنه القول المطابق للمعنى على ما وقع في الوجود ومنه المقصر عن المطابقة بأن يدل على بعض الوصف ويقع دون الغاية التي انتهى إليها الشيء من ذلك الوصف، فهذا النوع من الصدق في الشعر قبيح من جهة الصناعة وما يجب فيها»⁽¹⁾ وعلى هذا الأساس فالأقاويل الصادقة تنقسم إلى: (2)

أ- أقاويل تكون المطابقة بينها وبين الواقع تامة، وهذا الشعر الصادق قبيح من جهة ما تحتاج إليه الصناعة الشعرية من الحيل والتخييل.

ب- أقاويل لا تكون المطابقة بينها وبين الواقع الموجود تامة، بل تترك المجال للخيال ليتّم صورة ما ورد في القول الشعري، وهذه الأقاويل أدخل في باب الشعر من غيرها.

فالشعر الصادق قد يكون مطابقاً للواقع، وقد يقصر على نقل الواقع كما هو، وهذا النوع من الشعر يعدّ قبيحاً على حدّ تعبير حازم. وهنا يفصل بين التعبير الشعري وغيره من ضروب التعبيرات والأساليب الأخرى. فالشعر في جوهره تصوير وتمثيل يسعى من خلاله الشاعر التأثير في المتلقي.

وفي ضوء هذه التقسيمات المنطقية يشرع حازم القرطاجني في بيان أنواع أغراض الشعر التي تنقسم من جهة ما يقصد الشاعر إلى وصفه إلى أغراض حاصلة، وأخرى مختلفة، يقول: «فأغراض الشعر إذا منها حاصلة، ومنها مختلفة، والحاصلة منها ما تكون

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 79 .

(2) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 172.

الأقويل فيها اقتصادية وتقصيرية وإفراطية. وكذلك المختلقة تكون أقويلها أيضا اقتصادية وتقصيرية وإفراطية، والإفراطية: منها إمكانية ومنها امتناعية ومنها استحالية»⁽¹⁾.

يتضح من القول السابق أنّ أعراض الشّعْر في نظر حازم القرطاجني تنقسم إلى حاصلة ومختلقة:^(*) وهذه الأقويل، وأقسامها تنقسم من حيث الصدق والكذب إلى عشرة أصناف:⁽²⁾

أ- صنفان صادقان، وهما:

1- الحاصلة التي أقويلها اقتصادية.

2- الحاصلة التي أقويلها تقصيرية.

ب- صنف يحتمل الصدق والكذب، وهو: الحاصلة التي أقويلها إمكانية.

ج- سبعة أصناف كاذبة، وهي:

1- الحاصلة التي أقويلها ممتنعة.

2- والحاصلة التي أقويلها مستحيلة.

3- والمختلقة التقصيرية.

4- والمختلقة التي أقويلها اقتصادية.

5- والمختلقة الإمكانية.

6- والمختلقة الامتناعية.

7- والمختلقة الاستحالية.

ولقد اهتمّ حازم القرطاجني بتمييز درجات الصدق أو الكذب في كل نوع من هذه الأقويل، فبحسب قيمتي الصدق والكذب تختلف درجات الإفراط أو الاقتصاد أو التقصير

(1) -حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص79، 80.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

وبهذا التقسيم يكون الحديث عن ثنائيات: الصدق والكذب، والواقعية واللاواقعية والحقيقة واللاحقيقة لا جدوى له، بحيث تتحل هذه الثنائيات تلقائياً ليتأسس المنطق التخيلي، وهو المنطلق الذي يحكم استحساننا أو استساغتنا، أو عدم ذلك إزاء كل بناء تخيلي.⁽¹⁾ ويفصل حازم القرطاجني القول فيما هو مستحسن من الأقاويل السابقة، وما هو مستساغ وما هو غير مستساغ ولا مستحسن، ويقسمها إلى عشرة أقسام:⁽²⁾

أربعة منها مستحسنة، وهي: الحاصلة التي أقاويلها اقتصادية، والحاصلة التي أقاويلها إمكانية، والمختلفة التي أقاويلها اقتصادية، والمختلفة التي أقاويلها إمكانية.

وقسمان منها مستساغان غير مستحسنين، وهما: الحاصلة التي أقاويلها امتناعية والمختلفة التي أقاويلها امتناعية.

وأربعة منها غير مستساغة ولا مستحسنة، وهي: الحاصلة التقصيرية، والحاصلة الاستحالية، والمختلفة التقصيرية، والمختلفة الاستحالية.

وأنتهى هذا التقسيم بقوله: «فقد ثبت بهذا أنّ للاستساغة في الكلام الشعري ستة مذاهب، وللاستحسان أربعة مذاهب، وللصدق ثلاثة مذاهب».⁽³⁾ وعلى هذا الأساس، فقد قام حازم القرطاجني بتقسيم الأقاويل الشعرية إلى درجات في سلم الصدق والكذب، وبين ما هو الصادق منها، وما هو الكاذب، وما مدى مطابقتها وقربها للواقع بطريقة منطقية ومنظمة فقبل واستحسن واستساغ كلّ ما هو حاصل وممكن في الواقع، أي الأقاويل الصادقة، أمّا الأقاويل المختلفة فقد رفض منها ما جاء مقصراً.

كما حدّد ما يجوز استخدامه من أنماط الكذب كالاختلاق الإمكانى، وما لا يجوز كالاختلاق الامتناعي الذي أنكره على العرب. بحيث أخرج من الشعر كل ما هو تقصيري

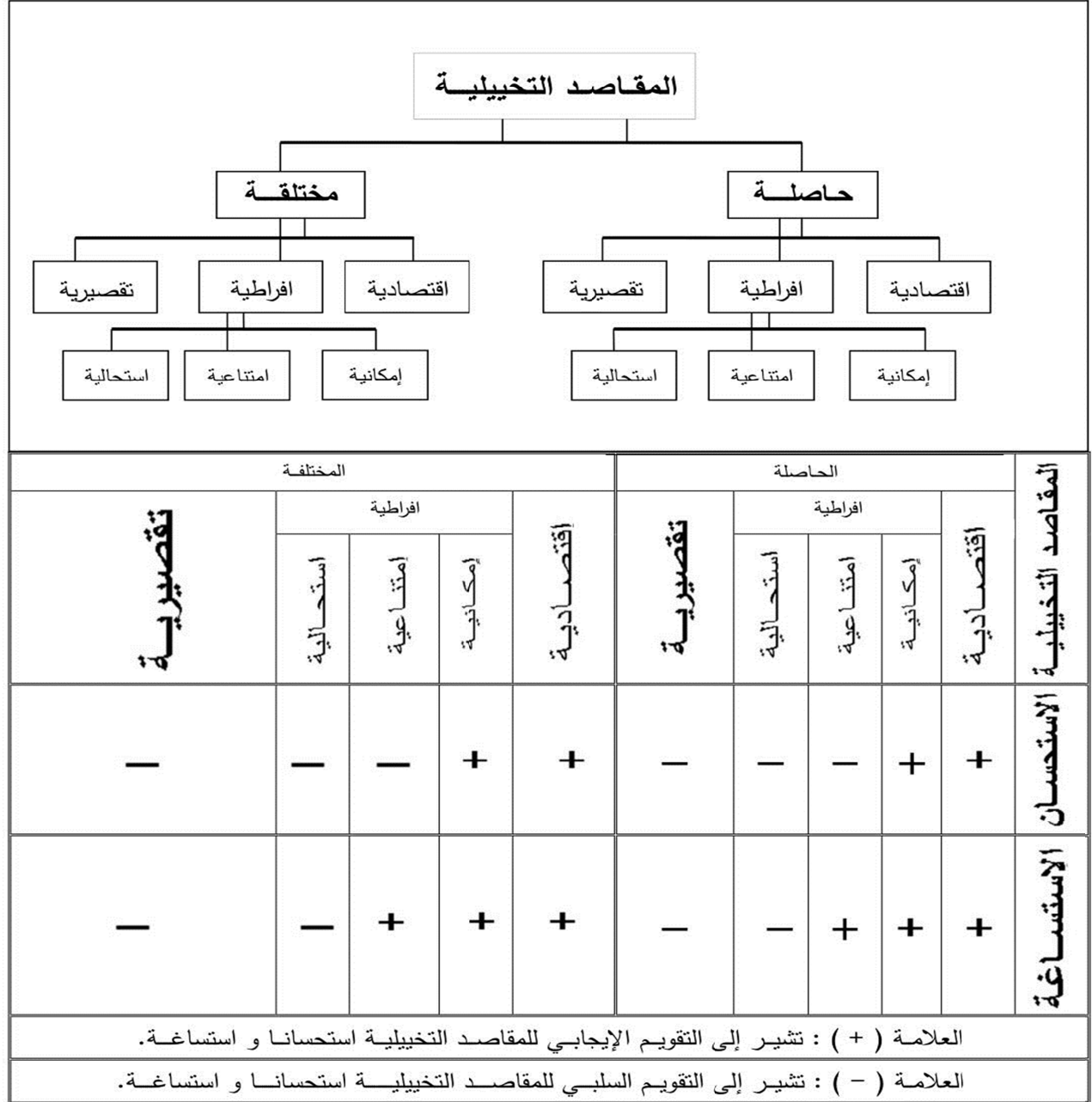
(1) - ينظر: عبد الكريم الفرحي، شعريّة التّخيل من التشكيل إلى التّأويل، ط1، مؤسسة مقاربات للصناعات الثقافيّة واستراتيجيات التواصل والنشر، المغرب، 2016، ص 137.

(2) - ينظر: حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 80.

(3) - المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

واستحالي، وجعل ما هو امتناعي بين بين، أمّا ما هو اقتصادي أو إمكاني فهو الشّعْر المستحسن، حتّى وإن كان اختلاقياً. وبهذا فهو يذمّ الإفراط والكذب ويفضّل الصدق.

ويمكن توضيح ما سبق بالمخطّط الآتي: (1)



(1) - عبد الكريم الفرحي، شعريّة التخييل من التّشكيل إلى التّأويل، ص 139.

بناءً على ما سبق يمكن القول، إنّ هذا التصوّر المنطقي الذي لاحظنا بعض ملامحه عند حازم القرطاجني عن أنواع الخطاب الصادق والكاذب نجد ما يشبهه لدى الدارسين التداوليين المعاصرين في تحليل مواطن الصدق والكذب في الخطاب، وفي تأكيد طابع الاعتدال في الأقوال، ونبذ الأقوال الإفراطية العائقة للتواصل بين المتكلم والمخاطب، سواء في وضعية التواصل العادي، أو في وضعية التواصل الشعري؛ فإذا كانت قوانين كلّ من غرايس وديكرو تهدف إلى إقامة تواصل تام بين المتكلم والمخاطب، يكون فيه الخطاب صادقاً أميل ما يكون إلى الاقتصاد في الكلام وأقرب إلى الاعتدال في طوله ومحتوى الأخبار التي يتضمّنها؛ فإنّ حازماً أيضاً يفضّل أنماط الكلام المائل إلى الاقتصاد في الوصف والإخبار، والواضح والبعيد عن الإغراق والغلو، لأنّ من شأن هذه الظواهر السلبية في الخطاب أن تترك المتلقّي أو المخاطب، وتحدث لديه اضطراباً في الفهم والاستيعاب.⁽¹⁾

فالمتلقي ينفر ويبتعد عن الخطابات التي تتضمّن خاصية الكذب، كما أنّ استعمال المعاني التي تكون الأقاويل فيها صادقة تحرك النفوس تحريكاً شديداً. ولهذا إهتمّ حازم القرطاجني بالصدق بعده قانوناً محرّكاً للنفوس، فالصدق يضمن للخطاب الشعري وغيره من الخطابات حسن التلقّي، وبالتالي شدة التأثير.

نخلص إلى القول بأنّ النقاد والبلاغيين العرب كانوا على وعي تام بقوانين الخطاب وخاصة الصدق باعتباره قانوناً للفهم ومحرّكاً للنفوس، بحيث كانوا يدعون في دراساتهم إلى الوضوح وتحري الصدق والدقة في التعبير والكلام من جهة، والابتعاد عن كل أشكال اللبس والغموض من جهة أخرى. وبهذا نجد آراءهم تلتقي مع آراء غرايس وديكرو. فقد اهتمّ النقاد والبلاغيون العرب في التراث العربيّ بقوانين الخطاب، وبيّنوا أثرها في إنتاج الكلام وتلقّيه ولكن أفكارهم وردت في إطار دراسات نقدية وبلاغية مختلفة حول الشعر باعتباره كلاماً تخييلياً، وهذا ما لاحظنا بعض ملامحه عند الأمدي في حديثه عن قواعد التخاطب في الشعر، وكذلك عند المرزوقي في حديثه عن الصدق باعتباره قانوناً للفهم، وأخيراً عند حازم

(1) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 195، 376.

القرطاجني الذي اهتم بالصدق باعتباره قانونا محرّكا للنّفس، وفي حديثه أيضا عن قانون الصدق ودوره في تقسيم الأقوال.

المبحث الثاني: الحالات القصدية لخطاب الصدق والكذب.

تناولت الدراسات التداولية قضية المقاصد والنوايا في الخطاب الأدبي واللغوي عموماً في إطار دراستها لقضايا الأفعال اللغوية، وهي قضايا تدخل في صميم البحث عن مقاصد المتكلم في الخطاب. وهي مقاصد تختلف باختلاف نوايا المتكلم والوضعية السياقية التي تكتنف خطابه،⁽¹⁾ فالتداولية تهتم بمقاصد المتكلمين ودرجة اقتناعهم بالمحتويات القصدية التي تنتجها العملية التفاعلية بين المتخاطبين ضمن سياقات ذات طابع ديناميكي غير ثابت ومستقر.

والقصدية محور مهم في الدراسات التداولية التي تختص بدراسة مقاصد المتكلم وأغراضه من كلامه، على نحو ما نجده عند سيرل الذي يعرفها في قوله: «القصدية هي تلك الخاصية لكثير من الحالات والحوادث العقلية التي تنتج عن طريقها إلى الأشياء وسير الأحوال في العالم أو تدور حولها أو تتعلق بها»،⁽²⁾ وهذا يعني أنّ القصدية هي قدرة العقل على توجيه ذاته نحو الأشياء وحالاتها في العالم بغية تمثيلها.

فالقصدية إذن، تتضمن حالات عقلية مثل: الاعتقاد والرغبة والقصد والأمل والخوف فأنت عندما تملك اعتقاداً، فلا بدّ من أن يكون اعتقادك بأنّ كذا وكذا هو الواقع، أي أنّك تعتقد في شيء ما. وعندما تنازعك رغبة، فلا بدّ من أن ترغب في فعل شيء أو حدوث شيء ما، وعندما تملك قصداً، فلا بدّ أن يكون قصداً لفعل شيء ما.⁽³⁾

والقصد في اللسانيات التداولية أساس التواصل والتبليغ، فلا تواصل دون قصدية. « ويتأكد الرّبط بين العبارة اللغوية، ومراعاة مقاصد المتكلمين من خلال أعمال الفيلسوف

(1) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 364.

(2) - John R. Searle, -Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind, p1; and see also William Lyons, Approaches to Intentionality, Oxford: Oxford University press, 1955, pp. 1-2.

نقلاً: عن صلاح إسماعيل، فلسفة العقل، دراسة في فلسفة جون سيرل، (د.ط)، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، 2007، ص 151.

(3) - صلاح إسماعيل فلسفة العقل، دراسة في فلسفة جون سيرل، ص 151.

سيرل الذي عمل على متابعة المشروع الفلسفي الذي بدأه أستاذه أوستين، فقد عدّ الغرض المتضمّن في القول عنصراً ومكوّناً أساسياً من مكوّنات القوّة المتضمّنة في القول⁽¹⁾. فسيرل يؤكّد على مراعاة مقاصد المتكلّمين، ويهتمّ بقوة التواصل بين المتكلّم والمتلقّي، فهو يرى أنّ أفعال الكلام تقوم على مفهوم القصدية. وهذا يدلّ على أهميّة القصدية في الدّراسات التداوليّة.

وفكرة المقاصد كانت معروفة لدى النقاد والبلاغيين العرب، فالقصد محور العمليّة التواصلية وعاملاً أساسياً في استعمال اللّغة وتأويلها، وقد أدرك علماءنا العرب القدامى أهميّة القصدية، أو الغرض من الخطاب، فالتفاهم الناجح لا يمكن أن يحدث إلّا إذا أدرك المخاطب قصد المخاطب من الخطاب.

وسنتطرّق في هذا المبحث إلى الحالات القصدية لخطاب الصدق والكذب عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى.

1- قصدية المتكلّم ومقصدية الخطاب:

إذا اتّسمت الجملة بالصدق، أي مطابقة الكلام للواقع، والإفادة والترابط والوضوح وملاءمة السّياق، فمعناها يكون مباشراً لا يحتاج إلى تأويل. أمّا إذا فقدت شرطاً من تلك الشروط، فعلى المتلقّي أن يلجأ إلى وسائل التأويل التداولي ليفهم المعنى الذي يقصده المتكلّم، وهو ما عبّر عنه التداوليون بالقصد الاتّصالي للمتكلّم⁽²⁾. أي أنّ المتكلّم هو الذي يوصل المعنى غير المباشر إلى المتلقّي الذي يتعرّف على هذه المعاني عن طريق التأويل والاستدلال، ويلعب السّياق دوراً رئيساً في معرفة المتلقّي للمعنى المستلزم الذي يقصده المتكلّم من الخطاب.

(1) - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التّراث اللّساني العربي، ط1 دار التنوير للنشر والتّوزيع، الجزائر، 2008، ص60.

(2) - ينظر: محروس السيّد بريك، التأويل التداولي في كتاب سبويه، ع87، مجلة كنيّة دار العلوم، جامعة القاهرة، 2016 ص44.

وقد التفت أبو هلال العسكري(ت395هـ) إلى هذه المسألة في الفصل الثاني من كتابه الموسوم بـ "في التّبيه على خطأ المعاني وصوابه"، يقول: « والمعاني بعد ذلك على وجوه: منها ما هو مستقيم حسن نحو قولك: قد رأيت زيدا. ومنها ما هو مستقيم قبيح نحو قولك: قد زيدا رأيت. وإنّما قبح لأنك أفسدت النظام بالتقديم والتأخير. ومنها ما هو مستقيم النظم، وهو كذِبٌ، مثل قولك: حملت الجبل وشربت ماء البحر. ومنها ما هو محال كقولك: آتيك أمس وآتيك غدا. وكلّ محال فاسد، وليس كلّ فاسد محالا، ألا ترى قولك: قام زيد فاسد، وليس بمحال. والمحال ما لا يجوز كونه البتة كقولك: الدنيا في بيضة. وأمّا قولك: حملت الجبل وأشباهه فكذب، وليس بمحال، إن جاز أن يزيد الله في قدرتك فتحمله. ويجوز أن يكون الكلام الواحد كذبا محالا، وهو قولك: رأيت قائما قاعدا ومررت بيقضان نائم، فتصل كذبا بمحال، فصار الذّي هو الكذب هو المحال بالجمع بينهما، وإن كان لكلّ واحد منهما معنى على حياله، وذلك لما عقد بعضها ببعض حتى صارا كلاما واحدا. ومنها الغلط وهو أن تقول: ضربني زيد، وأنت تريد ضربت زيدا فغلطت، فإن تعمدت ذلك كان ذلك كذبا». (1)

نلاحظ من خلال النّصّ السّابق، أنّ أبا هلال العسكري يقسّم كلام العرب بين مستقيم حسن ومستقيم قبيح وكذب ومحال وكذب محال، مستعينا بكلام سيبويه وأمثله، جاعلا المعيار الأساس في مطابقة الكلام لقصدية المتكلم، وما يحقّقه هذا الكلام من تطابق بين النسبة الكلامية، والنسبة الواقعية الخارجيّة والنسبة العقليّة. فإذا خالف كلامه منطق التفكير الإنساني خرج إلى القبح ثمّ إلى الكذب، ثمّ إلى المحال حسب درجة مخالفته تلك، كما يجوز أن يكون الكلام الواحد كذبا محالا على حدّ تعبيره. ويقدم أبو هلال العسكري مجموعة من الأمثلة على كلّ ما يقول، مفصّلا فيها بإسهاب، وهي على التّرتيب:

1- مستقيم حسن: أطلق العسكري حكم المستقيم الحسن على الكلام المستقيم من

جانب التركيب، والحسن من جانب المعنى.

(1) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص47، 48.

وقد استشهد بالمثال الآتي:

➤ قد رأيت زيدا.

فالقائل في هذه الجملة التزم باستقامة النظام التركيبي، أي الالتزام بالقواعد النحوية والحسن فيها مرتبط بصحة المعنى، ولهذا وصفها العسكري بالمستقيم الحسن.

2- مستقيم قبيح: أطلق العسكري حكم المستقيم القبيح على الكلام المستقيم من جانب

المعنى، والقبيح من الجانب التركيبي والترتيب، وقد جاء بالمثال الآتي:

➤ قد زيدا رأيت.

فالقائل في هذه الجملة أفسد النظام بالتقديم والتأخير، فاللفظ وضع في غير موضعه فهو مستقيم المعنى، قبيح التركيب والترتيب.

3- مستقيم النظم، وهو كذب: أطلق العسكري المستقيم الكذب على الكلام المستقيم

النظم من جهة اللفظ والمعنى المراد، إلا أنّ هذا المعنى ليس حقيقيا، وإنما نشأ كذبه من مخالفته للواقع الخارجي. واستشهد العسكري بالمثالين الآتيين:

➤ شربت ماء البحر.

➤ حملت الجبل.

ففي المثالين السابقين "شربت ماء البحر"، و"حملت الجبل"، نجد القائل يضيف كذبا منطقيا محتواه إمكانية شرب ماء البحر، وحمل الجبل، « فالكلام المستقيم الكذب تركيب انتظمت عناصره وفق نسق لغوي وقواعدي مقبول، يحافظ فيه على الترتيب [...] وأثار الإعراب، غير أنّ اللحن يمكن أن يأتيه من جهة دلالة ملفوظه في علاقته بالاعتقاد والواقع إذ هو إما صادق وإما كاذب، بناء على المنطق الثنائي القيمة، كما هو معروف عند بعض التداوليين المناطقة»⁽¹⁾ فالجملتان "شربت ماء البحر"، و"حملت الجبل" تتضمّنان مبالغة

(1) - مقبول إدريس، البعد التداولي عند سبويه، مجلة عالم الفكر، العدد 1، مج 33، سبتمبر 2004، ص 247.

أي لا علاقة لهما بالصدق الذي يقتضي مطابقة مع الواقع. فالمفردات في ذاتها، "شربت" و"ماء" و"البحر" صحيحة، ولكن في عملية إدراكها مجتمعة يكون المحال.

وكذلك المفردتان "حملت" و"الجبل" صحيحتان، ولكن في عملية إدراكهما مجتمعتين يكون المحال أيضا. فهذه القراءة «تختزل المفهوم السياقي أو التداولي في المستقيم الكذب وتراه أو تصفه بالأحن تداوليا، أي أنه لا توافق بين اللغة والمنطق أو لا توافق بين الكلام والواقع لأنّ المستقيم القبيح هو الذي يوافق الواقع الخاص بالمعنى ولا يوافق المنطق اللغوي وفي المفهوم التداولي لا تعارض بين منطق القاعدة ومنطق المجتمع». (1) فالجملتان السابقتان مستقيمتان نحويا، بيد أنّهما كاذبتان، أي لاحتتان تداوليا لأنّ شرب ماء البحر غير مقبولة من مدّعيها لاستحالة وقوع مدلولها، فلا يمكن شرب ماء البحر دفعة واحدة، إضافة إلى ملوحته التي لا يطيقها البشر، ولا يمكن أيضا حمل الجبل.

وعلى هذا الأساس، فالجملتان: "شربت ماء البحر" و"حملت الجبل"، كاذبتان إذا قصد بهما المتكلم قصديّة الخطاب على حقيقتهم، أي إذا وظّفنا لقصديّة الحقيقة ظهرت حقيقة كذبهما، فمنطقيا لا يمكن حمل الإنسان للجبل أو شرب ماء البحر، لكن هذا في المستوى العادي، أو في الحياة اليوميّة. ولكن عندما ننتقل إلى المستوى الشعري مثلا، تتغيّر الرؤية وتصبح هذه الجمل غير كاذبة، أي ينفي كذبها قصديّة استعمال المتكلم لها بقصديّة المجاز مثلا، لا الحقيقة.

فإذا ما خلا كلام المتكلم من عنصر الصدق، أي مطابقة الكلام للواقع، أو كان من قبيل المستقيم الكذب باصطلاح العسكري، يلجأ المتلقّي إلى التأويل لفهم مراد المتكلم معتمدا في أغلب الأحيان على السياق المقامي، إذ يمكن للمتكلم أن يقول شيئا ولكنه يريد شيئا آخر، وعلى المستمع أن يضع استنتاجا سياقيا خاصا ينقله ممّا قاله المتكلم إلى ما يعنيه.

(1) - صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القديمة حتى نهاية القرن الرابع الهجري، (د.ط)، منشورات الاختلاف، الجزائر، (د.ت)، ص415.

وفي مجال التداولية ينظر للمعنى الذي يقصده المتكلم على أنه معنى سياقي، وهذه الأمثلة لا يفهمها المتلقي إلا على جهة المجاز.⁽¹⁾

فجملة "حملت الجبل" تحقق وظيفتين تداوليتين، ووظيفة أصلية تتمثل في القواعد النحوية الصحيحة، ووظيفة متغيرة بتغير ظروف الاستعمال، أي حسب السياق. وكذلك جملة "شربت ماء البحر" تحقق وظيفتين تداوليتين.

فالمتكلم يفهم معنى الجملة الأولى "حملت الجبل" على أنه « تشبيه حمل شيء ثقيل جدا، بحمل الجبل في الضخامة والثقل وإمكان النهوض - مع ذلك - بما حمل مع المشقة والعناء، وهنا يكون الاعتماد على السياق الذي ترد فيه الجملة». ⁽²⁾ وعلى هذا الأساس ففهم الجملة يكون بالاعتماد على السياق، والتأويل في نطاق ما يسمى بالمجاز. وهي رؤية تتم عن وعي العسكري بما يعرف في الدراسات التداولية بالمعاني الحرفية الصريحة والمعاني المستلزمة، فيكون المراد بهذه الجملة هو المعنى المستلزم، أي من يعاني من أمر ثقيل الحمل لا طاقة له به.

وكذلك في الجملة الثانية يفهم المتلقي مراد المتكلم على جهة المجاز، كأن يراد بها في سياق معين، تجرعه لشيء مؤلم لا يقبله ولا يستسيغه، وتشبيهه بمن يشرب من ماء البحر. ولا يكون المعنى مفهوما على ذلك النحو إلا عند اعتبار أن المراد (بماء البحر) ماء البحر كله لا بعضه، فقد يوحي منطوق الجملة بأنها من المجاز، لكن العرف ينأى بها عنه إلى الحقيقة، وذلك أنك إذا قلت: شربت ماءك - وإنما شربت بعضه - كنت صادقا، وإنما جعل العسكري قولك: حملت الجبل وشربت ماء البحر، ونحوه كذبا ليدللك على أن مراده هنا بقوله: ماء البحر - جميعه، لأنه لا يجوز أن يشرب جميع مائه، فأما على العرف في ذلك على ما مضى، فلا يكون كذبا.⁽³⁾

(1) - ينظر: محروس السيد بريك، التأويل التداولي في كتاب سبويه، ص 26.

(2) - المرجع نفسه، ص 27.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص 27، 28.

ومن خلال ما سبق يمكن القول، إنّ أبا هلال العسكري قد أشار إلى ظاهرة الاستلزام الحواري، وذلك في خرق قاعدة الكيف التي تنصّ على التزام المتكلم بالكلام الصادق وتجنّب كلّ ما يعتقد أنّه كاذب. وهذا ما يتجلّى في المثالين السابقين: "حملت الجبل" و"شربت ماء البحر". إذ لا توافق وتطابق بين هذا الكلام والواقع، وبالتالي فكذبه ناتج عن مخالفته للواقع الخارجي. لهذا أطلق عليه العسكري تسمية المستقيم الكذب، فهو ممستقيم من حيث النّظام التركيبي وكاذب من حيث النّظام الدلالي. وهنا إشارة إلى أنّ أبا هلال العسكري احتكم في تحليله السابق إلى معيار المطابقة، أي المطابقة بين المعاني اللغويّة والواقع الخارجي، وهو معيار تداولي.

4-المحال: أطلق أبو هلال العسكري حكم المحال على الكلام الذي ينقض أوّله بآخره فهو فاسد نحويا ودلاليا، واستشهد بالجملتين الآتيتين:

➤ أتيك أمس.

➤ أتيتك غدا.

ففي الجملة الأولى "أتيك أمس" جاء بالفعل واقعا في زمن المستقبل، والظرف يدلّ على الماضي، فلا يستوي حدوث فعل مضارع في زمن ماض.

وفي الجملة الثانية "أتيتك غدا" جاء بالفعل واقعا في الزمن الماضي والظرف يدلّ على المستقبل، فلا يستوي حدوث فعل ماض في زمن مستقبل، « فالمعنى لا يكتسب صدقه إلاّ بقدر توافقه مع الفكر الاستدلالي، فجملة أتيتك غدا تقتضي كلّ كلمة منها ما يوافق الأخرى سواء أتيتك أمس أو سأتيك غدا، وهو من صميم إدراك العلاقة بين التعقل والمعنى الذي أقام عليه تصوّره للنموذج»،⁽¹⁾ فسلامة تأليف الكلمات لا تكمن في مراعاة قواعد التركيب فقط بل تتعلّق بضوابط الدلالة أيضا. كما أنّ هذه الجمل قد تحتل الصدق أو الكذب، أو لا تحتملهما، وقد اهتمّ أوستين بدراستها.

(1) - أمانة بلعلی، سیمیاہ الأنساق، تشکلات المعنى في الخطابات التراثية، ص 62.

إنّ المتلقّي لا يستطيع تأويل هاتين الجملتين بناء على المجاز لأنّهما لا تتضمّنان معنى آخر غير الذي نطق بهما، فالتعبير بالفعل الماضي عن حدث لم يقع بعد، أفاد حتمية وقوع ذلك الحدث، وهو لحتمية وقوعه كأنّه وقع بالفعل. لم يبق إذن أمام المتلقّي سوى الحكم بتخطئة هذه الجملة، وسبب التخطئة وجود ذلك التناقض بين زمن الفعل وزمن الظرف الذي قيّدت به الجملة، فأحدهما يدلّ على الزمن الماضي، والآخر يدلّ على الزمن المستقبل وليس وراء ذلك معنى مفيد، لا يلجأ المتلقّي إلى الحكم بتخطئة المتكلّم إلاّ بعد أن يستنفذ جميع وسائل التأويل التداولي كالتأويل المجازي.⁽¹⁾

فكلام المتكلّم في الجملتين السابقتين بعيد عن الواقع اللغوي، فهو غير صحيح، وهنا يتجلّى بوضوح خرق قاعدة الكيف التي تنصّ على تجنّب المتكلّم للكلام الذي يعتقد أنّه كاذب. وعلى هذا الأساس استبعده أبو هلال العسكري عن الكلام الصادق، وجعله كلاما محالا لأنّه فاسد نحوياً ودلالياً.

5-الكذب المحال: أطلق العسكري حكم الكذب المحال على الكلام الفاسد نحوياً ودلالياً، فالكلام الواحد يمكن أن يكون كذبا ومحالا في نفس الوقت، ووضّح ذلك في المثالين الآتيين:

➤ رأيت قائما قاعدا.

➤ مررت بيقضان نائم.

ففي المثال الأول: "رأيت قائما قاعدا"، نجد تناقضا بين الكلمتين "قائما" و"قاعدا"، فلا يمكن، بل من المستحيل أن نرى مثلا إنسانا قائما وقاعدا في نفس الوقت.

وفي المثال الثاني: "مررت بيقضان نائم"، لا يمكن أيضا أن نربط بين الكلمتين المتناقضتين "يقضان" و"نائم"، فلا يمكن أن يكون الإنسان نائما وفي نفس الوقت يقضا.

(1) - ينظر: محروس السيّد بريك، التأويل التداولي في كتاب سبويه، ص28.

إذن لا يمكن تصديق، ولا اعتقاد أنه يمكن أن يكون الإنسان قائماً وقاعداً في نفس الوقت، أو نائماً ويقضاً، فهذا كذب ومحال. وهنا يحتكم أبو هلال العسكري لمعيار المطابقة الذي يعدّ معياراً تداولياً. فالكذب المحال يبني على مفهوم المعاني وتجدها في إطار الصدق أو الكذب، أو الواقع أو التخيل.⁽¹⁾

وهذا ما ذهب إليه أوستين في قوله: «لا نستطيع أن نقول في حالة من شأنها أن تكون القطعة موجودة فوق الوسادة ولكن الوسادة لا توجد تحت القطعة، فهذا محال [...] ثم لا نصدق ذلك ولا نعتقه لأنّ ثبوت الحكم في القضية يستلزم الاعتقاد والقصد، أي أنّ إيجاب الحكم يتضمّن اعتقاد اللزوم والأداء». ⁽²⁾

وبناءً على ما سبق، فإنّ العسكري يركّز على الوسائل، والآليات التداولية التي يلجأ إليها المتلقّي ليصل إلى المعنى الذي يقصده المتكلّم. وهذه الآليات، هي: التأويل المجازي والإحالة. كما يركّز أيضاً على الاختيار الذي يقوم على انتقاء المفردة المناسبة في المقام المناسب لتحقيق الإبلاغ وإحراز المنفعة من الخطاب اللغوي، فحسن الاختيار أساس نجاح الرسائل الإبلاغية مهما تنوّعت تجلياتها، لأنّ المعنى لا يتجلّى إلاّ بواسطته.

فالمتكلم عند تواصله مع الغير في سياق ما، يتعيّن عليه حسن انتقاء الألفاظ وهذا لا يتحقّق إلاّ بالمعرفة الواعية باللّغة. فالمعيار الأساس لجمال المعنى، هو صحّته وعدم التناقض، والبعد عن الخطأ والكذب. ومن خطأ المعاني التشبيه الفاسد، أو الخطأ في الحقيقة العلميّة، أو التّاريخية أو الدّينية، وكذلك الخطأ في معاني الألفاظ ومخالفة العرف وذكر ما ليس في العادة. فعلى المبدع أن يورد أفضل المعاني، وعلى المتلقّي أن يفاضل بين تلك المعاني ليعطي الحكم الصائب في الحسن والرداءة.⁽³⁾ أي يجب على المتكلّم أن

(1) - ينظر: محمد بركات حمدي أبو علي، مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة، (د.ط.)، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 1988، ص 119.

(2) - أوستين، نظرية أفعال الكلام العامّة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص 63.

(3) - ينظر: مراد حسن فطوم، التلقّي في النّقد العربي، في القرن الرابع الهجري، (د.ط.)، منشورات الهيئة العامّة السورية للكتاب، دمشق، 2013، ص 130.

يختار الكلمات المناسبة ليكون المعنى صحيحا، ويتعد عن الخطأ والكذب ليتسنى للمتلقى معرفة قصده دون عوائق.

فالعسكري يحرص على الوضوح في التعبير، أي عدم توظيف الألفاظ المبهمة غير المتداولة، لأنها تحدث الفوضى في التواصل، وقد تنسب في قطعه قطعاً باتا، فلا يحصل الفهم والإفهام، وبالتالي فالمرسل لا يحقق مقصده من الرسالة، والمرسل إليه لا يجني أي فائدة، وهنا إشارة إلى اهتمام العسكري بالعملية التواصلية. فهو يراعي كثيرا في تأويلاته مسألة قصد المتكلم، وأحوال المخاطبين، كما يشترط توفر مبدأ الفائدة المتعلقة بالمتلقي.

وهذا السعي للوضوح عند أبي هلال العسكري هو بعد تداولي قائم على الفائدة. فالآليات التداولية تتنافى مع اللفظ الغامض غير المناسب. وهنا يلتقي العسكري بغرايس الذي يلح على أهمية الصدق في الخطاب، ويتمثل في قول الحقيقة كما هي موجودة في الواقع أو كما يتصورها المتكلم انطلاقاً من إدراكه للواقع.

كما يخلص أبو هلال العسكري مصطلح الكذب من المحال، ويتجلى ذلك في قوله: «والمحال ما لا يجوز كونه البتة، كقولك: الدنيا في بيضة. وأما قولك: حملت الجبل وأشباهه فكذب، وليس بمحال، إن جاز أن يزيد الله في قدرتك فتحمله»⁽¹⁾. فالمحال هو الكلام المنقوض من جهتين، أي عدم موافقة الأول للآخر، أي اجتماع المتضادات، كالقيام والقعود، فالقيام والقعود اجتماعهما محال. وأيضا الدنيا والبيضة فلا يمكن أن تكون الدنيا في بيضة. أما الكذب فهو عدم مطابقة الكلام للمعنى الظاهر، أو الواقع الخارجي.

وكذلك يفصل أبو هلال العسكري الكذب عن الغلط، فيقول: «فالغلط أن تقول: ضربني زيد، وأنت تريد ضربت زيدا، فغلطت، فإن تعمدت ذلك كان ذلك كذبا»⁽²⁾.

(1) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 48.

(2) - المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

يتّضح من خلال القول السابق، أنّ كلام الغالط والكذّاب يتّفقان في عدم مطابقتها للواقع الخارجي لأنّ الغالط لا يتعمّد عدم المطابقة، في حين أنّ الكذّاب يخرق قانوننا من قوانين التخاطب، وهو قانون الصدق. فالكذب «فعل كلامي يتضمّن قول شيء يعلم المتكلّم إنّه غير صادق»⁽¹⁾ بينما الغلط فعل، أو سلوك قد يكون بالكلام وبغير الكلام، والمعنى المستفاد من الخطاب يتحدّد أثناء العمليّة التواصليّة، ويخضع إلى عامل خارج اللّغة، وهو قصد المتكلّم.

وعلى هذا الأساس، فالكذب هو التعمّد في الغلط، والغلط ما لم يقصده المتكلّم؛ فالغلط يلتقي مع الكذب في مخالفته للواقع ويختلف عنه في القصد والنيّة. فالمغالط لا يقصد مخالفة الواقع، بينما الكاذب يتعمّد ذلك. وبهذا فكذب الكلام يتوقّف على قصد المتكلّم «والقصد في اللسانيات التداولية أساس التّواصل والتبليغ، فلا تواصل دون قصدية»،⁽²⁾ فالقصد هو الموجّه الرئيس للعمليّة التواصليّة، وعلى أساسه تتحدّد وظيفة الفعل الكلامي.

ونستحضر في هذا الصدد ما ذهب إليه أوستين حين ركّز على أهميّة قصد المتكلّم الذي يعمل المتلقّي على تأويله حسب سياقات الكلام، يقول: «يمكن أن نميّز الشّعور كما خبرناه في قرارة أنفسنا لما يخامرنا ويخطر ببالنا من حالات مبرّرة، وأن نميّز العزيمة عن مجرد النيّة والقصد، إلّا أنّ للتّفكير ميزة أخرى هي حالة تخليط وتشويش: إذ قد يتدخّل عدم الصدق الذي هو جزء وعنصر من تعمد الكذب حين محاولة تمييزه عن مجرد القول الخاطيء في الواقع (أي عدم المطابقة) في واقع الأمر». ⁽³⁾ وفي موضع آخر يبيّن أنّ كذب الكلام يتوقّف على قصد المتكلّم، يقول: «ولنفترض أنّي قلت: أنّ القطّة توجد فوق الوسادة في حين أنّي لا أعتقد ولا أقصد كونها على هذا الحال. فبم نعت هذا الوضع؟ لا شك أنّنا نصف هذا

(1) - يان هوانغ، معجم أوكسفورد للتداوليّة، ترجمة وتقديم: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة ليبيا، 2020، ص402.

(2) - باديس لهويميل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، ط1، عالم الكتب للنشر والتوزيع، إربد الأردن، 2014 ص172.

(3) - أوستين، نظرية أفعال الكلام العامّة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص55، 56.

الحال بعدم الصدق وبعبارة أخرى أن مناسبة الاعتبار غير مقبولة هنا، حتى وإن كانت تؤثر في ثبوت الحكم». (1) وهذا الكلام يكاد يطابق كلام العسكري السابق.

يتضح من خلال كل ما سبق، أنّ أبا هلال العسكري ربط اللغة بمستخدميها وحالتهم الذهنية، وبنى تحليلاتهم على قصديتهم، إذ يجب على مستخدمي اللغة اختيار الأساليب اللغوية التي تساعدهم في تحقيق مقاصدهم وأغراضهم الخطابية بوضوح، وعدم توظيف الألفاظ الغامضة غير المتداولة؛ أي الابتعاد عن كل ما يمكن أن يحدث تشويشا في عملية التواصل. وهنا إشارة إلى اهتمام العسكري بالعملية التواصلية، فهو يراعي كثيرا في تأويلاته مسألة قصد المتكلم، وأحوال المخاطبين، ويشترط توفر مبدأ الفائدة أو المنفعة. وهذا السعي للوضوح عنده، هو بعد تداولي قائم على الفائدة، وهنا يلتقي العسكري برواد التداولية الذين يلحون على أهمية الصدق في الخطاب.

كما أشار أبو هلال العسكري إلى ظاهرة الاستلزام الحواري التي تتوافق وتتطابق مع ما جاء به بول غرايس. وبالتالي يمكن القول، إنّ أبا هلال العسكري قد سبق غرايس بقرون عديدة في معالجته لنظرية الاستلزام الحواري، بالإضافة إلى اهتمامه بدور السياق الذي يجري فيه الكلام، وهذا من صميم الدراسات التداولية.

ويفرق العسكري بين المحال والكذب والغلط باعتماده مبادئ ومقاييس تداولية، فبالرغم من تقارب هذه المصطلحات من حيث الدلالة إلا أنّ العسكري تنبّه إلى الفرق بينها باعتماده على معيار المطابقة مع الخارج، وكذا معيار القصدية.

فالمحال هو الكلام المنقوض من جهتين، أي عدم موافقة الأول للآخر، والكذب هو التعمد في الغلط، أمّا الغلط فهو ما لم يقصده المتكلم. وبالتالي فالغلط يلتقي مع الكذب في مخالفته للواقع، ويختلف عنه في القصد والنية. فالمغالط لا يقصد مخالفة الواقع، بينما الكاذب يتعمد ذلك. فالخطاب الكاذب يعود في كذبه إلى الحكم على اعتقاد صاحبه؛ أي

(1) - أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص 63، 64.

كذب الكلام يتوقف على قصد المتكلم. والقصدية شكّلت الأساس الذي انبنت عليه نظرية الفعل الكلامي عند أوستين وسيرل، فكلّ فعل كلامي ناجح يقوم على مفهوم القصدية.

وما تجدر الإشارة إليه، هو أنّ التداوليين المعاصرين لم يتحدثوا في كتبهم عن المحال والكذب والغلط باعتبارها أفعالا كلامية مستقلة، أمّا أبو هلال العسكري فقد فرق بينها. وهذا يدلّ على وعيه، وإدراكه بالمسائل المتعلقة بأفعال الكلام.

2- السياق ودوره في مقصدية خطاب الصدق والكذب:

تعدّ دراسة السياق محلّ عناية عند المهتمين بالتداولية، فالدرس اللغوي التداولي يدرس المنجز اللغوي في إطار التّواصل، وليس بمعزل عنه لأنّ اللّغة لا تؤدي وظائفها إلّا فيه فليست وظائف مجردة. وبما أنّ الكلام يحدث في سياقات اجتماعية، فمن المهمّ معرفة تأثير هذه السياقات على نظام الخطاب المنجز.⁽¹⁾ فالسياق أحد أهمّ المرتكزات التي تستند عليها التداولية في دراستها للّغة أثناء الاستعمال، كما يكشف مقاصد المتلفظين بالخطاب وتوضيح رغباتهم، ونواياهم من أجل إفادة المتلقّي، وهذا ما تطرّق إليه حازم القرطاجني (ت684 هـ) في إطار معالجته لقضية الصدق والكذب.

كان حازم القرطاجني واعيا بمشكلة أرقت النقد الحديث والمعاصر، وهي مشكلة السياق في الخطاب اللّغوي والأدبي عموما، فالسياق يتلوّن إلى ما لا نهاية، ويتلوّنه يتلوّن الخطاب الأدبي، ويتخذ أبعادا متجدّدة على مستوى عمليّتي التفسير والفهم اللّتين يقوم بهما المتلقّي إزاء كلّ خطاب. ولقد أشار حازم القرطاجني إلى تنوع السياق في الخطاب الشعري بحسب اختلاف الأغراض والأحوال، وتباين المقاصد في الموضوعات الشعرية، أو المضامين التي يقول فيها الشاعر كلامه. وكما تختلف الأغراض في الخطاب الشعري، تختلف أحوال القائل ومقاصده أثناء القول. وهذه الأحوال تتباين بتباين نفسيات القائلين، والمقاصد بدورها تتلوّن بمنازع هؤلاء وميولاتهم؛ ونظرا لهذه الاختلافات التي تحصل على هذه المستويات كلّها في

(1) - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص 23.

الخطاب الشعري فإنّ السياق في هذا الخطاب يصطبغ بتأثير هذه النواحي كلّها. فيصير بدوره سياقاً يختلف ويتباين بحسب الاعتبارات السابقة كلّها.⁽¹⁾ فكلّ قائل له معتقدات ورغبات ومقاصد وأهداف يسعى إلى تحقيقها، وكلّها تدخل كعنصر ذاتي لتحديد السياق، بالإضافة إلى الوقائع الخارجية التي يتمّ فيها القول؛ أي الظروف الزمانيّة والمكانيّة، وكذا المعرفة المشتركة والظروف الاجتماعيّة بين المتخاطبين.

وقد تطرّق حازم القرطاجني إلى السياق أو المقام في حديثه المطوّل حول قضية الصدق والكذب، الذي ختمه بخلاصة عامّة، تتمثّل في أنّ «الشعر له مواطن لا يصلح فيها إلاّ استعمال الأقاويل الصادقة، ومواطن لا يصلح فيها إلاّ استعمال الأقاويل الكاذبة ومواطن يصلح فيها استعمال الصادقة والكاذبة، واستعمال الصادقة أكثر وأحسن ومواطن يحسن فيها استعمال الصادقة والكاذبة/ الكاذبة أكثر وأحسن، ومواطن تستعمل كلتاها من غير ترجّح. فهي خمسة مواطن، لكلّ مقام منها مقال».⁽²⁾

فالأقاويل الشعريّة تختلف باختلاف أنواع القول أي المقال، ومواطن القول، أي المقام إذ لكلّ مقام مقال، فقد يكون القول صادقا والصدق فيه عاجز عن إحداث الانفعال، وحينئذ يكون الكاذب القادر على إحداث الانفعال أحسن منه. فالصدق إذا كان لائقا في مواطن معيّنة مثل شعر المناصحة، فإنّه ليس دائما مستحبا، بل إنّ الكذب يصبح ضروريا في مثل أشعار التحذير من المخاطر. وفي هذا يقول حازم القرطاجني: «واعلم أنّ للأقاويل الشعريّة مواطن حقيقةً بتوخّي الصدق، ومواطن لا يليق بها ذلك. فالحقيقة بالصدق هي الأقاويل المتعلقة بمناصحة ذوي التصافي، والتي لا يليق بها ذلك هي المقصود بها مغاشة ذوي الأضغان. فلا تكون فيما كان نصحا محضا في الأكثر إلاّ صادقة. وإن كان لقاصد النصح أيضا أن يتعرّض للكذب النافع في طريق النصح، كمن يحذّر قوما من عدوّ يتوقّع إناخته عليهم فإنّ له أن يقرب البعيد ويكثر القليل في ذلك ليأخذوا لأنفسهم بالحزم والاحتياط. ولا

(1) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص444.

(2) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص85 .

تكون فيما قصد به الغش إلا كاذبة. وأكثر ما يمال بالأقويل الشعرية في صغوى الصدق والكذب بحسب هذين المقصدين في مواطن إدارة الآراء والإشارة بوجود الحيل والمكائد والتدابير لما يستقبل ويتوقع»⁽¹⁾.

وهنا يحدّد حازم القرطاجني المواطن التي يليق فيها الصدق أو الكذب، فمواطن الصدق واحد، وهو مناصحة ذوي التصافي، لأنّ النصح المحض لا يكون في الأكثر إلا صادقا. ومواطن الكذب اثنان، أولهما الكذب النافع في طريق النصح، كتحذير قوم من عدو يتوقع هجومه عليهم، فحينئذ يجوز تقريب البعيد وتكثير القليل في ذلك ليحتاط القوم ويحزموا أمرهم. وثانيهما معاشة ذوي الأضغان، ولا يكون ما قصد به الغش إلا كاذبا.

بالإضافة إلى المواطن التي يجوز فيها الصدق والكذب، وهي إدارة الآراء، والإشارة لوجوه الحيل والمكائد والتدابير لما يستقبل ويتوقع.⁽²⁾ فالشاعر يلجأ إلى الأقويل الصادقة أو الكاذبة حسب المقاصد. فهناك مواطن يستحسن فيها الصدق، وهناك مواطن يستحسن فيها الكذب، ومواطن أخرى يستحسن فيها الصدق والكذب. والكذب في بعض المواطن أحسن من الصدق، ويلجأ إليه الشاعر لتحقيق مقصده، مثل: أشعار التحذير من المخاطر. فهنا الشاعر يتوصّل إلى مقصده بالكذب دون الصدق. «فالكذب بوصفه انتهاكا للشّروط التداولي للتوكيد المناسب وهو - في الوقت نفسه وبصورة أعم - انتهاك القواعد الأخلاقية العامة للصدق التي تمثّل أساس كلّ تفاعل إنساني، علما أنّ الحالات التي يعدّ فيها قول الحقيقة أو الصدق انتهاكا للقواعد أو القيم الأخرى، كالتأدّب قد يسمح فيها بالكذب أخلاقيا فعلى سبيل المثال يمكن عدّ الكذب على العدو في الاستجواب عملا صائبا من الناحية الأخلاقية»⁽³⁾.

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 84، 85.

(2) - ينظر: مصطفى الجوزو، نظريات الشعر عند العرب (الجاهلية والعصور الإسلامية)، ص 179، 180.

(3) - توين فاين دايك، الخطاب والسلطة، ص 494.

وعلى هذا الأساس، فيمكن للشاعر استخدام الكذب إذا كانت الغاية منه تحقيق المنفعة والفائدة، وهنا إشارة إلى مبدأ من مبادئ التداولية، وهو مبدأ المنفعة أو الفائدة. ومفهوم الفائدة هو مفهوم تداولي لأنه يتوقف عليه تحديد جهتي "الكم والكيف" في الإخبار المراد إيصاله إلى المتلقي،⁽¹⁾ أي على الشاعر نقل ما هو ضروري، وملائم لموضوع خطابه الشعري مع تحقيق الفائدة والمنفعة التي يريد إيصالها إلى المتلقي.

وما تجدر الإشارة إليه، هو أنّ المقام أو السياق هو الذي يفرض على المتكلم في مواضع كثيرة ألا يكون صادقا، فكلّ مقام مقال. فالكذب في بعض المواقف خير بكثير من الصدق لأنّ «الكلام وسيلة إلى المقاصد، فكلّ مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعا، فالكذب فيه حرام، وإنّ أمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح، إن كان تحصيل ذلك القصد مباحا، وواجبا إن كان المقصود واجبا». ⁽²⁾ فالمتكلم قد يلجأ إلى الكذب عندما يكون الغرض منه تحقيق المنفعة والمصلحة العامّة.

وحازم القرطاجني هنا يتفطن للبعد التداولي في العملية التواصلية، وهذا التصوّر التداولي للتواصل الشعري عنده متطور جدا، إذ يعكس عمقا في النظرة، ووعيا بعناصر التجربة الشعرية باعتبارها تجربة لغوية نفسية يكتنفها إطار اجتماعي، ومقام خارجي يؤثر فيها وتتأثر به.⁽³⁾ فلا يمكن أن يتمّ التواصل في الخطاب الشعري إلا إذا روعي فيه قصد الشاعر، وكذا الجانب النفعي، لأنّ غاية الشاعر من الخطاب الشعري هي إيصال قصده للمتلقي، كما أنّ فهم المتلقي لهذا الخطاب، وتأويله أصبح هو الآخر مرتبطا بمعرفة مقاصده وهذا ما تهتمّ به التداولية. فهي تهتم بدراسة أربعة مجالات تتمثّل في:⁽⁴⁾

- دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم.

(1) - ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص 103.

(2) - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، تحقيق: الإمام حافظ العراقي، ط 1، ج 3، دار الثقافة، الجزائر، 1991 ص 255.

(3) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 326.

(4) - ينظر: جورج بول، التداولية، ترجمة: قصي العتّابي، ط 1، دار الأمان، الرباط، المغرب، 2010، ص 19، 20.

- دراسة المعنى السياقي.
- دراسة كيفية إيصال أكثر ممّا يقال.
- دراسة التعبير عن التباعد النسبي.

يتّضح من خلال النّصّين السّابقين اهتمام حازم القرطاجني بمقام التخاطب والظروف الزمانية في الكلام ومكان إجرائه، فهو يرى بأنّ الشّاعر يجب أن يختار ما يناسب مقام المخاطب، كما ينبغي عليه أن يعي الظروف التي تكتنف الخطاب وتحيط به لحظة إنجازه فكلّ مقام مقال، وهذا ما اهتمّت به التداولية. فحازم القرطاجني كان واعيا بالبعد التداولي في العمليّة التّواصلية، حيث يلتقي مع أوستين الذي يرى بأنّ الصدق والحقيقة في الخطاب ليسا مطلقين في الكلام، وإنّما هما نسبيان، لأنّ كل واحد منهما يرتبط في الخطاب بالمناسبة أو السياق الذي يكتنف القول. يقول أوستين: «إنّ صدق أو كذب حكم ما، لا يتعلّق بدلالة الكلمات وحسب، بل بالمناسبات الدّقيقة التي تمّ فيها»،⁽¹⁾ فصدق أو كذب حكم ما لا يتعلّق بمعاني الألفاظ فقط، بل بالفعل الذي نقوم بإنجازه، والظروف التي يتمّ فيها الإنجاز.

ويقول أوستين في موضع آخر: «ما نستعمله من ألفاظ ينبغي أن نرجع في بيان معانيها ولغاية تأويلها إلى سياق الكلام ومقتضى الحال الذي وقع فيه تبادل التخاطب اللّساني أو وروده فيه على وجه مخصوص»،⁽²⁾ فالمعاني يجب أن تلائم سياق الكلام ومقتضى الحال بناء على قصد المتكلّم.

إنّ المقام أو السياق، يعدّ من أهمّ المقاربات التي تتركز عليها التداولية في التّحليل فقد أصبح هذا الأخير بمثابة العمود الفقري لأيّ محاولة تأويلية تستهدف وحدة لغوية ما. وهذا ما أكّد عليه سيرل في قوله: «يمكن القول بأنّه لا توجد وحدة لغوية ما يمكن فهمها

(1) - أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص39.

(2) - المرجع نفسه، ص120، 121.

خارج السياق». (1) وهنا يبيّن أهميّة السياق في التداوليّة، فهو الذي يتحكّم في معرفة المشاركين في الخطاب، وكذلك معرفة معتقداتهم ومقاصدهم ومعارفهم وأهدافهم.

اهتم حازم القرطاجني بالمقام التواصلي، بحيث ربط المقال بالمقام، وملاءمته لمقتضى الحال من أجل تحقيق المقاصد، وهو ما يجعل المقام يدخل في سياق التبليغ الخطابى بوصفه نسقا من القيم والإجراءات العمليّة الرّامية إلى إحداث تغيير في الأنساق السلوكية والاعتقادية للمتلقّي، حيث يطالب الشّاعر بمراعاة الطّروف الماديّة والاجتماعية التي يتمّ في إطارها إنجاز النّصّ (مقتضى الحال الخارجى)، وما يترتّب عن ذلك. (2)

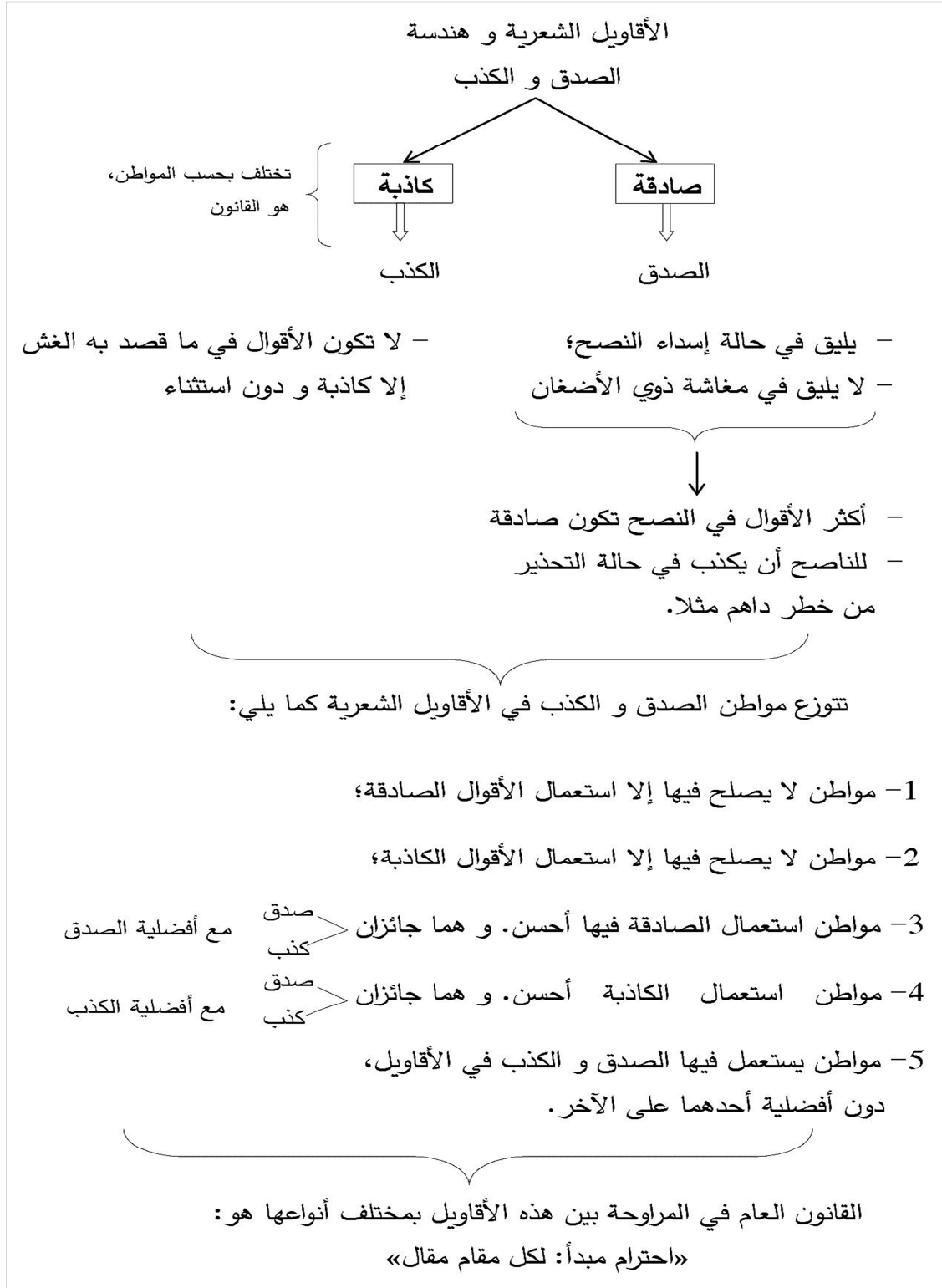
وبما أنّ السياقات تختلف بحسب عوامل نفسيّة ذات طبيعة معنوية ذاتيّة، وعوامل موضوعيّة ذات طبيعة ماديّة خارجيّة، فإنّ درجات الصدق أو الكذب في الخطابات تتلوّن بتلوّن هذه المكونات السياقيّة المتحكّمة في الخطاب، والموجّهة لمضامينه في إطار تواصلي معيّن. (3) فالخطاب لا يبنى أساسا على الصدق المطلق، لأنّ المقام قد يفرض على المتكلم في مواضع كثيرة ألاّ يكون صادقا تماما، لأنّ صدق الخطاب أو كذبه يعرف وفقا لخواصه السياقيّة.

(1) – Johon Searle, Sens et expression, Etudes de théorie des Actes du langage, TradetPréf JoelleProust, Edition de Minuit, Paris, 1982, p 35.

(2) – ينظر: مصطفى العرافي، بلاغة النصّ الشعريّ مقارنة تداولية حجاجية لبلاغة حازم، ط1، دار الرّاية للنشر والتوزيع عمان، الأردن، 2014، ص 96، 97.

(3) – ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص193.

ويمكن توضيح مواطن الصدق والكذب في الشعر بحسب اختلاف الأغراض التي ترد فيه بالمخطط الآتي: (1)



(1) - محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص184.

لم ينظر حازم القرطاجني إلى قضية الصدق والكذب التي شنت أذهان النقاد العرب نظرة أحادية تميل نحو الصدق دون الكذب، أو نحو الكذب دون الصدق، فالذين حصروا الشعر على الصدق ضيقوا المجال أمام الشعراء، أما أولئك الذين ركزوا على الغلو خرجوا عن مهمة الشعر الخلقية. وحازم القرطاجني تبنى موقفا وسطا، فقد عبّر عن ميوله نحو الصدق، إلا أنه لم يخف بالمقابل إعجابه بالأقوال الكاذبة.⁽¹⁾ فالشاعر يلجأ إلى الأقاويل الصادقة أو الكاذبة حسب المقاصد، فهناك مواطن يستحسن فيها الصدق وهناك مواطن يستحسن فيها الكذب، ومواطن أخرى يستحسن فيها الصدق والكذب. والكذب في بعض المواطن أحسن من الصدق، ويلجأ إليه الشاعر لتحقيق مقصده، مثل: أشعار التحذير من المخاطر، فهنا الشاعر يتوصّل إلى مقصده بالكذب دون الصدق.

واهتمام حازم القرطاجني بقصد المتكلم أو الشاعر، وكيفية توصيل هذا القصد إلى المتلقي هو ما تمنحه التداولية الكثير من اهتمامها، وهذا ما نجده عند أوستين الذي «يشدد على أهمية القصد والأثر في كلّ قول نتلفظ به، وهو قصد خاص بالمتكلم ويعمل المتلقي على تأويله حسب سياقات الكلام»،⁽²⁾ فالسياق يعدّ من أهمّ قضايا الدرس التداولي في توجيه قصد المتكلم وتأويله من طرف المتلقي.

نستنتج من خلال كلّ ما سبق أنّ حازم القرطاجني في حديثه عن قضية الصدق والكذب يؤكد لفكرة التداولية بكلّ أبعادها، حيث نجده وتحت عنوان فرعي لكلّ مقام مقال يبيّن دور السياق في كشف مقاصد المتكلمين، وتأطيرها أثناء الإنجاز اللغوي، وكذا دوره في تحقيق الإفادة لدى المتلقي. فمراعاة المقام أو السياق في التعبير الأدبي أمر ضروري لبيان مقاصد المتكلم والمخاطب معا. وعلى الشاعر الاهتمام بالسياق في خطابه الشعري للتأثير في المتلقي، وتحقيق جميع المقاصد المتوخاة من الخطاب الشعري.

(1) - ينظر: محمد بنلحسن بن التجاني، التلقي لدى حازم القرطاجني من خلال منهاج البلاغ وسراج الأدباء، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2011، ص452.

(2) - جودا ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص96.

3- قصد الفائدة في القول الكاذب:

يعدّ القصد محور الدّراسات اللّغوية، فهو يسمح « للدّارس بأن يُكوّن فكرة واضحة وعميقة عن مضمون الخطاب وفعالية تأثيره في المتلقّي»،⁽¹⁾ وهذا يعني أنّ القصد هو الغرض الأساس الذي يرجوه المتكلّم من الخطاب، والفائدة التي يريد إيصالها للمتلقّي، إذ لا يمكن أن نتصوّر نصّاً ولا خطاباً بدونها. ولكن الخطاب يختلف باختلاف السياق والغرض من إنجازه، وبهذا يمكن أن يكون الخطاب صادقا أو كاذبا. وهذا ما يدفعنا لتساءل: ما هي الفائدة التي يمكن أن يتضمّنها الكذب وهي قيمة سلبية أخلاقيا؟ والجواب على هذا الاعتراض مشروع، خاصّة إذا علمنا أنّ النّظرية التداولية لم تول هذا الفعل الكلامي أهميّة تُذكر « بيد أنّه على كلّ نظرية لاستعمال اللّغة وكلّ نظرية تداولية أن تمكّن من وصف ما نفعله يوميا، وللأسف فإنّ الكذب يحدث يوميا»،⁽²⁾ فحتّى نظرية سيرل في الأفعال اللّغوية التي اهتمت بالفعل الكلامي التّخييلي لا تقول شيئا ذا بال في شأنه.⁽³⁾ إلا أنّ « حلّ هذا الإشكال نجده عند تطبيق قاعدة تحسين الفائدة التي تربط بين القيمة النّظرية للملفوظ (الصدق والكذب)، والفائدة العمليّة له (الحسن والقبح) ». ⁽⁴⁾ ذلك أنّه « إذا كان الصدق والكذب قيمتين تُسندان إلى الكلام من حيث دلالاته النّظرية فإنّ الحسن والقبح قيمتان تُسندان إليه من حيث دلالاته العمليّة، ممّا يفيد أنّ الدّلالة العمليّة لا تتفكّ عن الدّلالة النّظرية، فحيثما وجد الصدق والكذب وجد الحسن والقبح ». ⁽⁵⁾ أي ثنائيّة الصدق والكذب مرتبطة بثنائيّة الحسن والقبح.

(1) - محمد أدويان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 299.

(2) - آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، ط 1 دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2003، ص 41.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص 39

(4) - نصيرة محمد غماري، النظرية التداولية عند الأصوليين دراسة في تفسير الرازي، ط 1، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، 2014، ص 106.

(5) - طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 169.

وحازم القرطاجني يرى أنّ قيمتي الحسن والقبح، نسبيتان ما دام الحسن قبيحا في بعض نواحيه، والقبيح حسنا في بعض نواحيه « ذلك أنّهما ترتبطان بمقام تَلَفُّظهما والفائدة التداولية التي يحققانها»⁽¹⁾ وعلى هذا الأساس يدعو حازم القرطاجني الشّاعر إلى مراعاة مقتضيات الأحوال الخارجية، حتّى لو تطلّب منه ذلك استعمال الأقاويل الكاذبة والمبالغة في الوصف.

وهنا يتيح للشّاعر فرصة اللّجوء إلى الكذب والمبالغة والغلوّ في الحالات التي يقصد فيها من استعمالها قصدا معينا كتحسين قبيح، أو تقبيح حسن أو تتميم ناقص، يقول: « لكنّ الشّاعر أيضا يضطرّ حيث يريد تحسين قبيح أو تقبيح حسن أو تتميم ناقص بالنسبة إلى ما يراد منه بالمبالغة في وصفه لتزويد النّفوس زيادة الوصف تحريكا فيستعمل حينئذ الأقاويل الكاذبة وما لا يوقع الصدق كما يستعمل الحوشيّ والعاميّ من الألفاظ مضطرا في ذلك أو مسامحة للفكر فيما يقتضيه من المعاني أو يجتلبه من الألفاظ عفوا دون كدّ أو لأن يرى بعض الأحوال المقدّرة التي يتخيّلها أهزّ من الأحوال التي وقعت له، فيبني قوله على الحال المخيلة الممكنة دون الواقعة ليكون الكلام بذلك أشدّ موقعا من النّفوس وعلوقا بالقلب»⁽²⁾.

فحازم القرطاجني أعطى الحرّية للشّاعر في اختيار أقاويله بحسب ما يقتضيه المقام التعبيري، أو اللّحظة الشعورية التي يمرّ منها أثناء النظم، المهمّ أن يحترم المبدأ النّفسي. والجملة الأخيرة من القول السابق تحدّد بوضوح المنحى الذي يسير فيه تحليل حازم القرطاجني للقضية المعالجة، وهو المنحى النّفسي الذي يسوغ للشّاعر التصرّف في خطابه الشعريّ كيفما عنّ له، شريطة أن يفضي ذلك التصرّف إلى تحريك للنّفوس والتأثير فيها للتجاوب والقول الشعريّ تجاوبا حقيقيا وعميقا.⁽³⁾ فاللّجوء إلى الأقاويل الكاذبة لا ينبغي أن يكون إلّا تحت الاضطرار، تماما كما يضطرّ الشّاعر إلى استعمال الحوشي والعامي من

(1) - نصيرة محمد غماري، النظرية التداولية عند الأصوليين دراسة في تفسير الرازي، ص 106.

(2) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 82.

(3) - ينظر: محمد أدويان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 179، 180.

الألفاظ توسّعا تحت ضغط الأوزان والقوافي، وهذا فهم عميق لمقتضيات الخطاب الشعري وما يحتاج إليه أحيانا من الكذب.

فيجوز للشاعر استعمال الكذب لتحقيق منفعة أو فائدة بحسب ما يقتضيه المقام التعبيري، المهمّ هو تحقيق التأثير في المتلقّي، وهنا إشارة إلى مبد الإفادة أو المنفعة التي تعدّ سمة تداولية تستند إليها اللسانيات التداولية في دراستها للغة أثناء الاستعمال.

ويذهب حازم القرطاجني إلى أنّ سبب لجوء الشاعر إلى القول الكاذب هو افتقاره إلى القول الصادق المناسب لمقصده في الشعر، فالأصل في الأقاويل الشعرية هو الصدق. والشاعر لا يعدل عن الصدق إلى الكذب إلا للضرورة، يقول: « وإنما يرجع الشاعر إلى القول الكاذب حيث يعوزه الصادق والمشتهر بالنسبة إلى مقصده في الشعر. فقد يريد تقبيح حسن وتحسين قبيح، فلا يجد القول الصادق في هذا ولا المشتهر، فيضطر حينئذ إلى استعمال الأقاويل الكاذبة»⁽¹⁾، فاللجوء إلى الأقاويل الكاذبة لا ينبغي أن يكون إلا تحت الاضطرار، كتقبيح حسن أو تحسين قبيح، بحيث لا يعوزه القول الصادق بالقيام بذلك. وفي هذا دعوة إلى الحدّ من الكذب والسّماح به في مواضع معيّنة، فإن استطاع الشاعر قضاء غرضه ومقصده بالصدق، فهو أولى، وإلا لجأ إلى الكذب.

ويشير في موضع آخر إلى أنّ أكثر أقوال الشعراء فيما قصد فيه تحسين الحسن وتقبيح القبيح، صادق، إلا إذا قصدوا المبالغة وتجاوزوا حدود الأوصاف الحقيقية، حيث يقول: «فأما إذا قصد تحسين حسن وتقبيح قبيح، فإنه متمكّن من القول الصادق والمشهور فيهما. وأكثر أقوال الشعراء في هذين القسمين، إذا لم يقصدوا المبالغة في ما يحاكونه ويصفونه، صادقة. اللهم إلا أن يقصدوا المبالغة في تحسين حسن أو تقبيح قبيح فيتجاوزون حدود أوصافه الحقيقيّة، ويحاكونه بما هو أعظم منه حالا أو أحقر ليزيدوا

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص72.

النفوس استمالة إليه أو تنفيراً عنه»،⁽¹⁾ فبإمكان الشاعر اللجوء إلى الأقاويل الكاذبة شريطة ألا يتعدى الحدود في ذلك عندما لا يسغه القول الصادق في بلوغ مقصده وغاياته.

نستنتج من خلال التصوص السابقة اهتمام حازم القرطاجني بالسياق وبالتأثير في المتلقي، وكذا بمقصد المتكلم، وكيفية توصيل هذا المقصد للمتلقي، وهذا يبين قيمة الوعي التداولي الذي يتمتع به حازم القرطاجني في تحليله لقضية الصدق والكذب.

ويقول حازم القرطاجني في موضع آخر: « ولا يخلو الشيء الحسن من أن يكون أحسن ما في معناه، أو أن يكون ثم ما هو أحسن منه. وكذلك القبيح قد يوجد أقبح منه أو لا يوجد. فالحسن الذي لا أحسن منه، والقبيح الذي لا أقبح منه، ولا يوجد مساو لهما في معنيهما، لا ينبغي أن تكون الأقوال فيها صادقة في الأولى والأكثر فإن محاكاته بما هو دونه تقصير به وليس هناك إلى ما يطمح به»،⁽²⁾ فالشيء الحسن قد يوجد ما يفضله حسناً وقد لا يوجد والعكس صحيح، إذ قد يكون للشيء القبيح ما يفوقه قبحاً وقد لا يوجد.

فأما الحسن والقبيح اللذين لا نظير لهما، فلا يجوز للشاعر أن يحاكيهما بما هو دونهما في درجة الحسن أو القبح، لأن ذلك تقصير بهما عن الغاية التي بلغاها من أوصاف الحسن أو القبح، فحازم القرطاجني يدعو الشاعر بطريقة ضمنية إلى الكذب في القول الشعري، ولا سيما أن الأقوال الصادقة لا ينبغي أن يلجأ إليها في مثل هذه المواطن.⁽³⁾ وهنا يركّز مرة أخرى على السياق الذي يعدّ من أهمّ المرتكزات التي تستند إليها التداولية في دراستها للغة أثناء الاستعمال.

أما إذا كان الحسن والقبيح ممّا يعثر لهما على نظير مساو لهما، أو يفوقهما في درجات الحسن والقبح، فإنّ الشاعر يتصرّف في وصفهما بحسب ما يقصده من الاقتصاد أو المبالغة في الوصف، يقول: « فأما الحسن والقبيح اللذان يوجد في معنهما ما هو

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 73.

(2) - المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(3) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 163، 164.

أعظم منهما أو ما يساويهما، فإنّ الأقاويل الشعريّة ترد فيها صادقة وكاذبة، بحسب ما يعتمدّه الشاعر من اقتصاد في الوصف أو مبالغة»⁽¹⁾ فعندما يعتمد الشاعر في شعره الاقتصاد في الوصف، يحتمل كلامه الصدق أكثر، وعندما يعتمد المبالغة والغلوّ يحتمل كلامه الكذب ويقترّب منه.

فالكذب في الشعر نوعان: نوع فيه مخالفة للحقيقة، ولا يقبل إلاّ إذا كان خفيّاً، ونوع مطابق للحقيقة لكنّه مبالغ فيه لأسباب نفسيّة، فالأحسن والأقبح لا يوجد مساو لهما في معنييهما، لذلك لا ينبغي أن تكون الأقوال فيهما صادقة. لكن للشاعر أن يكون صادقا إذا أراد الاقتصاد في الوصف.⁽²⁾ فحازم القرطاجني يحتكم إلى معيار المطابقة الذي يعدّ معيارا تداوليا، أي قصر مقياس الصدق والكذب على البعد الأوّل من أبعاد سيرل، وهو المطابقة مع الواقع أو الخارج.

كذلك الأقاويل في تقبيح الحسن وتحسين القبيح، قد تأتي صادقة في بعض الأحيان وذلك إذا اختار الشاعر ما في القبيح من حسن محتمل، وما في الحسن من قبح محتمل يقول حازم القرطاجني: «الأقاويل أيضا في تقبيح الحسن وتحسين القبيح قد تكون صادقة لأنّ كل شيء حسن يقصد محاكاته وتخيله، وإن كان أحسن ما في معناه، فقد يوجد فيه وصف مستقبح، وكذلك الشيء القبيح، فإنّه وإن كان لا أقبح منه، قد يوجد فيه وصف مستحسن»⁽³⁾، فيمكن للشاعر أن يكون صادقا في تقبيحه لشيء حسن وتحسينه لشيء قبيح بحيث « يظهر قبح الشيء الحسن وحسن الشيء القبيح أثناء عمليّة المحاكاة والتّخيل أكثر وضوحا وجلاء»⁽⁴⁾، فبالمحاكاة يستطيع الشاعر تحسين القبيح أو تقبيح الحسن، وهي أيضا تجعل النفوس ترتاح للأشياء التي لا ترتاح لها عادة في عالم الواقع. وبهذا فالمحاكاة تؤدي إلى التحسين أو التقبيح بحسب القصد، والمواقف الشعوريّة التي تولّدها عند المتلقّي.

(1) -حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص73.

(2) - مصطفى الجوزو، نظريات الشعر عند العرب (الجاهلية والعصور الاسلامية)، ص 176.

(3) - المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(4) - محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص164.

ويستشهد حازم القرطاجني بقول الجاحظ، يقول: « فقد قال الجاحظ: ليس شيء إلا وله وجهان وطريقان. فإذا مدحوا ذكروا أحسن الوجهين، وإذا ذمّوا ذكروا أقبحهما». (1)

وهذا التصوّر عند الجاحظ يرسّخ مفهوم القيم الجمالية، ولا سيما قيمتي الحسن والقبح وهو تصوّر يلتقي مع تصور حازم القرطاجني، لكن هذه القيم الجمالية هي قيم نسبية لا ينبغي لأحد أن يدّعي أنّها مطلقة ما دام الحسن قبيحا في بعض نواحيه، والقبيح حسنا في بعض نواحيه أيضا. (2) فحازم القرطاجني يعمد إلى التّدليل وضرب الأمثلة لرفع نسبة التصديق وإقناع المتلقّي الذي يعدّ محور اهتمامه.

كما يذكر أنواع التصرف في الشعر من حيث صدق أقواله وكذبها، بحيث إنّ كلّ نوع من هذه الأنواع يحدّده طريقة تصرف الشاعر مع قيمتي الحسن والقبح فيه، يقول: « وأنا أذكر الأنحاء التي يترامى إليها صدق الشعر أو كذبه بما يقتضيه أصل الصناعة ويوجبه [...] وهي ثمانية أنحاء: تحسين حسن لا نظير له. فهذا يجب أن تكون الأقاويل فيه صادقة وكذلك تقبيح القبيح الذي لا نظير له. وتحسين حسن له نظير. وكثيرا ما يقع في هذا أيضا الصدق إذا اقتصد في أوصافه واقتصر على الوقوف عند حدودها [...] وحكم تقبيح القبيح الذي له نظير حكم ضده الذي فرغت منه. وقد يقع الصدق أيضا في تحسين القبيح، ووقوعه فيما هو الغاية في القبح أقل من وقوعه في ما هو دون الغاية في ذلك. وكذلك حكم تقبيح الحسن، فإنّ الصدق في ما هو الغاية في ذلك أقل منه في ما دونها». (3)

يتضح من خلال قول حازم القرطاجني السابق أنّ تقسيمه ناقص، فقد وعد بثمانية أنحاء حدّدها لتصرف الشعراء في وصف الحسن والقبيح في الأقاويل الشعرية، بحيث يقتضي بعضها الصدق وبعضها الكذب، ولكنّه لم يصرّح إلا بستة:

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص74.

(2) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص165.

(3) - المصدر نفسه، ص74، 75.

- 1- تحسين حسن لا نظير له: حكمه أن تأتي فيه الأقوال صادقة.
- 2- تقبيح قبيح الذي لا نظير له: حكمه أن تأتي فيه الأقوال صادقة.
- 3- تحسين حسن له نظير: حكمه أن تأتي فيه الأقوال صادقة بشرط أن يقتصد الشاعر في أوصافه ومحاكاته ويقتصر بها على المشابهة.
- 4- تقبيح قبيح له نظير: وحكمه حكم سابقه، فإذا اقتصد الشاعر في وصفه كانت أقاويله صادقة، وإذا أفرط وبألف في الوصف كانت أقاويله كاذبة.
- 5- تحسين القبيح: وحكمه أن تكون الأقاويل الشعرية فيه صادقة، شريطة أن يكون هذا القبيح المراد تحسينه غير بالغ النهاية في القبح.
- 6- تقبيح الحسن: وحكمه أن تكون الأقاويل الشعرية فيه صادقة، شريطة أن يقتصد الشاعر في وصف الحسن بالقبح وصفا مقبولا.

أما المنحيان الآخريان فيتمثلان في: تحسين الحسن وتقبيح القبيح، وحكمهما الصدق في الأقاويل الشعرية إذا اقتصد الشاعر في وصف الشيء الحسن بأوصاف الحسن، والتزم التقبيح بما يحتمل فيه التقبيح. وبقدر تعدد هذه الأنحاء وتنوعها تنتوع قدرات الشعراء في التصرف فيها في أشعارهم، بحيث ينحو بعضهم منحى الصدق في أقاويله، وينحو البعض الآخر منحى الكذب. على أن القانون الذي يركّز عليه حازم القرطاجني في هذه الأنحاء من التصرف هو تجنب الإفراط في الوصف، والاعتماد على الاقتصاد، إذ بالخضوع لهذا القانون، يفلح الشاعر في استمالة النفس إلى الشيء الموصوف أو تنفيرها عنه، بحسب ما يميل إليه الوصف من تحسين للشيء أو تقبيح له.⁽¹⁾ فحازم القرطاجني يفضل الكلام الواضح والصادق، المائل إلى الاقتصاد في الوصف، والبعيد عن الغموض والغلو والإغراق وهنا يركّز على قانون الصدق الذي يعدّ قانونا أساسيا من قوانين الخطاب التداولية.

استنادا إلى كلّ ما سبق نتوصل إلى نتيجة مفادها أن تصوّر حازم القرطاجني لقضية الصدق والكذب في الشعر هو تصوّر تداولي بالدرجة الأولى، فنجدّه يهتمّ بالسياق وبمقصد

(1) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 168.

المتكلم، وكذا بكيفية توصيل هذا المقصد للمتلقى، كما يطالب الشاعر الالتزام بالاقتصاد في الوصف والمحاكاة، وتجنّب الإفراط في الأقاويل الشعرية حتّى لا يقع الشاعر في الكذب. بالإضافة إلى حرصه الشديد على التأثير في المتلقى عند معالجته لهذه القضية، وكذا تحقيق مبدأ من مبادئ التداولية وهو مبدأ المنفعة أو الفائدة.

نستنتج من خلال هذه المقارنة بين قوانين الخطاب كما اقترحها التداوليون الغربيون وما بسّطه النقاد والبلاغيون العرب أنّ البيئة اللغوية العربية قد جعلت قوانين الخطاب تكتسي سمات خاصة تغذيها المعطيات اللغوية والاجتماعية والثقافية المتنوعة المشارب، كما تختلف باختلاف السياق الذي يجري فيه الخطاب.

فعلماؤنا العرب كانوا على وعي تام بقوانين الخطاب، بحيث يتقاطع فكرهم بشكل لافت للانتباه مع مفهوم غرايس وديكرو لقوانين الخطاب. وهذا يؤكّد على قدم السبق لعلمائنا العرب في وضع قوانين الخطاب قبل التداوليين الغرب بقرون. ولكن هناك فرق جوهري واضح بينهم وبين غرايس الذي صاغ هذه القوانين المرتبطة بالكلام العادي؛ في حين أنّ النقاد والبلاغيين العرب لخصوا هذه القوانين في إطار حديثهم عن الشعر باعتباره كلاما تخييليا. كما تنبّهوا أيضا لظاهرة الاستلزام الحوارية التي تعدّ من أهمّ الأسس التي تقوم عليها التداولية، فالنصّ الشعري قد يراعي قوانين الخطاب وذلك ضمانا لتداوليته، وقد يخرقها تحقيقا لشعريته. واحترام هذه القواعد، أو خرقها يؤدّي إلى إنجاز أفعال.

وقد لاحظنا تشابه المنطلق الذي تمّت فيه معالجة قوانين الخطاب، وخاصة الصدق باعتباره قانونا للفهم ومحرّكا للنفوس عند كلّ من الآمدي والمرزوقي وأبي هلال العسكري وحازم القرطاجني الذين يفضّلون الكلام الواضح والصادق المائل إلى الاقتصاد في الوصف والإخبار، والبعيد عن الغموض في التعبير، وعن الغلوّ والإغراق لأنّ من شأن هذه الظواهر أن تشوش وتربك المتلقى وتحدث لديه اضطرابا في الفهم والاستيعاب. وبالتالي فهم كانوا على وعي بالبعد التداولي في العملية التواصلية.

وما يمكن الإشارة إليه، هو أنّ النقاد والبلاغيين العرب تحدّثوا عن قانون جديد، وهو الكذب باعتباره المبدأ الذي يقوم عليه الخطاب الشعري. وهذا ما لاحظنا بعض ملامحه عند الأمدى في حديثه عن خرق قاعدة الكيف، وكذلك عند حازم القرطاجني في حديثه عن قصد الفائدة في القول الكاذب.

إنّ تصوّر النقاد والبلاغيين العرب القدامى لقضية الصدق والكذب في الشعر هو تصوّر تداولي، فهم يهتمون بالسياق وبمقصد المتكلم، وكذا بكيفية توصيل هذا المقصد للمتلقّي، وهذا ما تطرقنا إليه عند أبي هلال العسكري الذي يركّز على دور السياق في فهم قضية الصدق والكذب، وكذا عند حازم القرطاجني الذي يبيّن دور السياق في كشف مقاصد المتكلمين وتأطيرها أثناء الإنجاز اللغوي. كما نجدهم يطالبون الشاعر بالالتزام بالاقتصاد في الوصف والمحاكاة، وتجنّب الإفراط في الأقاويل الشعرية حتّى لا يقع في الكذب.

فالعلماء العرب القدامى والتداوليون العرب، وعلى رأسهم أوستين وتلميذه سيرل وغرايس يتفقون على أنّ الخطاب عبارة عن فعل تواصلية قصدي من الدرجة الأولى، بحيث لا يمكن له النّجاح في غياب الصدق الذي يعدّ قانونا أساسيا من قوانين الخطاب.

الفصل الثاني

المعايير التداولية في خطاب الصدق والكذب

- المبحث الأول: المعيار المنطقي والفلسفي في خطاب الصدق والكذب.
- المبحث الثاني: المعيار الأخلاقي ومعطيات الواقع في خطاب الصدق والكذب.
- المبحث الثالث: المعيار البلاغي والجمالي في خطاب الصدق والكذب.

أسهمت عدّة موجّهات في تشكيل معايير النقاد والبلاغيين العرب الفكرية في فهمهم ومناقشتهم لقضية الصّدق والكذب منها: البعد الفلسفي أو المنطقي، والبعد الدّيني أو الأخلاقي، والبعد البلاغي والجمالي، وقد كان لكلّ بعد من هذه الأبعاد تأثيره الواضح في آرائهم فيما يتعلّق بهذه القضية، ذلك أنّ الناقد تتنازعه معتقدات وثقافات متنوّعة، وأفكار مختلفة تتحكّم في فهمه لقضية الصّدق والكذب، فإن كان فيلسوفا سيركّز على الجانب العقلي والمنطقي، وإن كان فقيها يركّز على الجانب الدّيني، وإن كان شاعرا سيعتني بالجانب التخيلي الإبداعي. وعلى هذا الأساس تطوّر النظر إلى قضية الصّدق والكذب حسب الثقافة النّقديّة للنّاقِد وذوقه وعقيدته، والسياق الّذي أحاط به.

وسنتطرّق في هذا الفصل إلى دراسة المعايير التداولية في خطاب الصّدق والكذب عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى، والمتمثّلة في: المعيار المنطقي والفلسفي، بحيث نجد أنّ الكثير من النقاد والبلاغيين العرب عالّجوا قضية الصّدق والكذب من زاوية منطقية وفلسفية من خلال استحضار الحجاج الّذي يعدّ من أهمّ النظريّات التداولية، فهو عبارة عن أدلّة وحجج ومقاييس جدليّة ورياضيّة ومنطقيّة وعقليّة يتسلّح بها المحاجج لمواجهة الغير، قصد التّأثير فيه، أو دفعه إلى الاقتناع بوجهة نظره.

وكذلك المعيار الأخلاقي، فدراسة قضية الصّدق والكذب كما جاءت في طروحات النقاد والبلاغيين العرب تضعنا أمام إشكالات كثيرة تتّصل بقضية الشّعْر والأخلاق والدّين. حيث أصبح الصّدق معيارا مهمّا من معايير قبول الشّعْر، والحكم بجودته عند بعض النقاد الّذين أفادوا من منهج القرآن الكريم. فهناك من فضّل التزام الشّاعر الصّدق في شعره لما له من تأثير في نفسيّة المتلقّي، وذلك تماشيا مع مبادئ الإسلام وقيمه.

وأخيرا المعيار البلاغي والجمالي، إذ نجد أنّ بعض النقاد والبلاغيين العرب نظروا إلى الشّعْر بمنظار الذّوق والجمال، لأنّهم أدركوا أنّ الشّعْر فنّ جماليّ معياره الإبداع والتّخيل. وهو يرتدي ثوبا فنيا توطّره وسائل بلاغيّة، وصور فنيّة وجماليّة، جسّدتها مصطلحات تدور

في فلك قضية الصق والكذب، كالمبالغة والغلو والمجاز والاستعارة والتشبيه التي تعدّ جزءا أساسيا من الخطاب الحجاجي الذي يهدف إلى استمالة المتلقي، وإقناعه والتأثير فيه.

المبحث الأول: المعيار المنطقي والفلسفي في خطاب الصدق والكذب.

يعدّ الحجاج من أهمّ النظريات التداولية التي انبثقت من البلاغة الجديدة لدى بيرلمان وتيتيكا، ثمّ قام ديكرود بتطوير أفكارهما، وأفكار أوستين وسيرل في أفعال الكلام واقترح إضافة فعلين لغويين، هما فعل الاقتضاء وفعل الحجاج.⁽¹⁾ وبهذا استطاع ديكرود تأسيس نظرية حجاجية تداولية، ومنهجية إدراكية في مقارنة النصوص وفهم المنطق الحجاجي الذي بُنيت عليه.

ويُطلق لفظ الحجاج على العلم وموضوعه، أي على النظرية وعلى المحاجة أيضا. فالحجاج هو العلاقات الجدلية القائمة بين الفكر والعمل، وغايته إحداث التأثير العملي الذي يمهد له التأثير الذهني،⁽²⁾ بحيث لا يمكن لأيّ مخاطب سواء كان شاعرا أم ناثرا أن يستغني عن هذا الأسلوب الذي يهدف إلى استهواء المتلقّي واستمالته والتأثير فيه.

يقول ديكرود: «إننا حين نتكلّم نهدف إلى التأثير في المخاطب بإقناعه، أو مواساته أو بجعله يقوم بعمل ما، أو غير ذلك»،⁽³⁾ فنحن نتكلّم عامّة بقصد التأثير في الآخرين.

ويتمثّل الحجاج في «إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى يتمثّل [...] في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها»،⁽⁴⁾ فالحجاج بهذا المعنى يركز على دراسة الأسلوب الذي يتبناه المتكلّم للتغيير من معتقدات المتلقّي وإقناعه بالموضوع المراد إيصاله إليه عن طريق تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة.

(1) - ينظر: أبو بكر الغزاوي، اللغة والحجاج، ط1، درب سيدنا، الدار البيضاء، 2006، ص15.

(2) - ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، ط1، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، 2011، ص13-18.

(3) - Anscombe et Ducrot : L'argumentation dans la langue, philosophie et langage, troisième édition, Mardaga, p 5.

(4) - أبو بكر الغزاوي، اللغة والحجاج، ص16.

وقد أولى النقاد والبلاغيون العرب القدامى الحجاج عناية كبيرة، بحيث انتبهوا إلى النمط الحجاجي من خلال مصنّفاتهم ودراساتهم التطبيقية، فاستعانوا في بناء نصوصهم وإنتاج معارفهم بوسائل وآليات إنتاجية تعمل على توليد وإنتاج المعرفة للتأثير في جمهور المتلقين، وقد تكون الآلية أصلية تراثية أو مستمدة من ثقافات أخرى، ومن بين هذه الآليات آلية الاستدلال. بحيث جاءت معظم نصوصهم وخطاباتهم مبنية بناء استدلاليا من أجل إنتاج معارفهم وإثباتها، معتمدين في ذلك على أدوات وقواعد وضوابط عقلية وأخرى نقلية من أجل إقامة الحجّة لإثبات قضاياهم. فقد وظّفت مختلف العلوم العربية كأصول الفقه وعلم الكلام والتحوّ والبلاغة هذه الآلية من أجل بناء نصوصها وإنتاج معارفها.⁽¹⁾ وسنحاول في هذا المبحث دراسة قضية الصدق والكذب عند النقاد والبلاغيين العرب الذين عالجوها وتناولوها من زاوية منطقية وفلسفية.

1- المعادلة الحجاجية لقضية الصدق والكذب:

عالج المرزوقي (ت 421هـ) في مقدّمة كتابه شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، مختلف القضايا النقدية، إذ اطلع على آراء ابن قتيبة وابن طباطبا وقدامة والأمدي والقاضي الجرجاني، وتحدّث في عدّة قضايا: كاللفظ والمعنى، والطبع والصنعة، والصدق والكذب، كما وضّح اتجاهات النقاد في شأن قضية الصدق والكذب عند حديثه عن عمود الشعر يقول: «[...] واعلم أنّ لهذه الخصال (خصال عمود الشعر) وسائل وأطرافاً، فيها ظهر صدق الواسف، وغلوّ الغالي، واقتصاد المقتصد: وقد اقتفَرها اختيار الناقلين، فمنهم من قال "أحسن الشعر صدقُه"، قال: لأنّ تجويد قائله فيه مع كونه في إيسار الصدق يدلّ على الاقتدار والحذق. ومنهم من اختار الغلوّ حتى قيل "أحسن الشعر كذبه" لأنّ قائله إذا أسقط عن نفسه تقابّل الوصف والموصوف امتدّ فيما يأتيه إلى أعلى الرتبة وظهر قوّته في الصياغة، وتمهّره في الصناعة، واتسعت مخرجُه وموالجُه، فتصرّف في الوصف كيف

(1) - ينظر: خديجة كلاتمة، آليات الاستدلال الحجاجي في منهاج البلاغاء وسراج الأديباء لحازم القرطاجني، مجلة المخبر أبحاث في اللّغة والأدب، ع8، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2012، ص 185، 186.

شاء، لأنّ العمل عنده على المبالغة والتّمثيل، لا المصادقة والتحقيق، وعلى هذا أكثر العلماء بالشعر والقائلين له. وبعضهم قال: "أحسن الشعر أقصده" لأنّ على الشاعر أن يبالغ فيما يصير به القول شعراً فقط، فما استوفى أقسام البراعة والتجويد أو جُلّها من غير غلوّ في القول ولا إحالة في المعنى، ولم يُخرج الموصوف إلى أن لا يؤمنَ لشيءٍ من أوصافه، لظهور السرف في آياته، وشمول التزيّد لأقواله كان بالإيثار والانتخاب أولى». (1)

يتّضح من القول السابق أنّ المرزوقي عالج قضية عمود الشعر، ووضعها في صورتها المكتملة، فقد جعلها ذات وسط وطرفين، فإمّا أن يعمد الشاعر إلى تحقيق عناصر العمود عن طريق الصدق، وإمّا أن يذهب مذهب الغلوّ، وإمّا أن يكون مقتصداً، ولكلّ جانب أنصاره الذين يؤثرونه. (2) فالمرزوقي في معالجته لعمود الشعر يتطرّق إلى قضية الصدق والكذب في الشعر، ويوضّح مواقف النقاد من هذه القضية الشائكة؛ فمنهم من يفضل الصدق في الشعر ومنهم من يفضل الكذب، ومنهم من يفضل الاعتدال والتوسط، أي الإقتصاد. كما يبيّن تبرير وحجج كلّ فريق للاتجاه الذي يدافع عنه.

ويقارن المرزوقي بين "أحسن الشعر أكذبه" و"أحسن الشعر أصدقه"، ويخلص إلى أنّ أكثر العلماء بالشعر والقائلين له مع مقولة "أحسن الشعر أكذبه"؛ لأنّه يحقّق لمن يأخذ به من الشعراء قدراً كافياً من الحرية، ومساحة واسعة من الإبداع بسبب «ما يتيح من إمكانيات التصرف في التعبير، والوصف، والكشف عن مهارات جلي في الصناعة ما استوفى أقسام البراعة»، (3) عكس من يأخذ بمقولة "أحسن الشعر أصدقه" التي تلزم صاحبها التقيد بالصدق والمحافظة عليه. ومنه يتفرد المرزوقي في رأيه حول قضية الصدق والكذب وبالأحرى حول مقولتي "أحسن الشعر أكذبه"، و"أحسن الشعر أصدقه"، فيرى أنّ الأمر عنده لا يرتضي "أكذبه" ولا يرتضي "أصدقه"، ويفضّل الاعتدال والتوسط، «فالانزياح المتبادل بين

(1) - أبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، ص 12، 13.

(2) - ينظر: أحمد علي دهمان، دراسات في النقد العربي القديم، (د.ط)، جامعة دمشق، سوريا، 1982، ص 139.

(3) - أحمد بيكيس، الأدبية في النقد العربي القديم، ص 154.

الصدق والكذب من دواعي تجديد الشعر وتجديد إدهاشه واستنارته لسامعه، لأنّ الحفاظ على وتيرة واحدة الصدق دائماً أو الكذب والإيهام دائماً يسبّب الملل، ويقضي على حياة الشعر وتألّفه». (1) وبهذا "أحسن الشعر أقصده" على حدّ تعبير المرزوقي.

فالمرزوقي هنا يشير إلى دور الواقع، والخيال معا في الإبداع الشعري. فالشعر الجيد هو ما كان مقتصرًا في هذا وذاك، ومشملاً عليهما معا في آن واحد، (2) المهمّ تحقيق الصدق النفسي الذي قد يكون في المبالغة، كما قد يكون في الشعر الواقعي من خلال التأثير في المتلقّي.

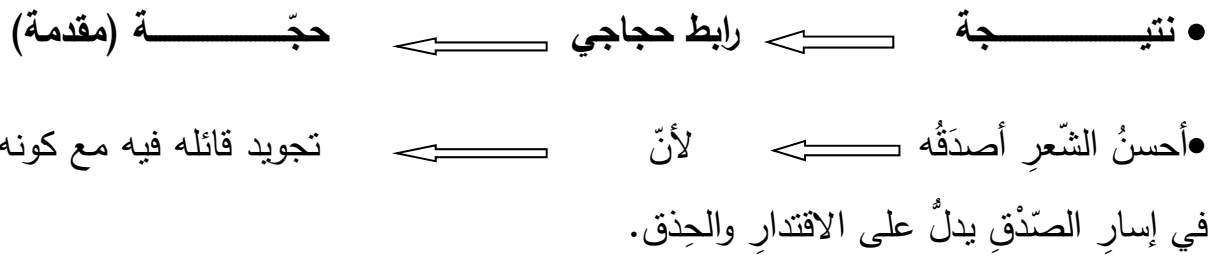
وعلى هذا الأساس، يعرض لطروحات أنصار الكذب في الشعر، وأنصار الصدق فيه، ودفعات كلّ واحد منهم على أفضليّة مذهبه، ويستند في طريقة عرضه هذه إلى تنبيه مخاطبه المفترض، وتوجيهه من خلال استعانتته بالفعل "اعلم" الذي يعدّ ذات قيمة تداوليّة مهمّة تتضمّن استراتيجية توجيهيّة تعمل على جذب انتباه المتلقّي قصد إفهامه وجعله يقنّع ويأخذ بالفكرة، كما يعرض حجج أنصار الصدق والكذب في الشعر باستخدام الروابط الحجاجية. فكان لكلّ فريق حججه، فالإجادة رغم الالتزام بالصدق دليل على القدرة والمهارة، وهذا منهج القائلين "أحسن الشعر أصدقه". وبالمقابل من تنازل عن الصدق، وكان هدفه المبالغة، وهم القائلون "أحسن الشعر أكذبه" وجدوا المجال واسعاً أمامهم، وهذا سبيل أكثر الشعراء، وبين الطرفين يظهر فريق ثالث منهجه "أحسن الشعر أقصده" لأنّ للمبالغة حدوداً، فهي مقبولة في حدود الشعر ليزيد جودة وبراعة دون الوصول إلى درجة الغلوّ والإحالة.

(1) - الجوهرة بنت بخت آل جهجاه، تجليات التشكيل النقدي لنظرية الصدق في النقد العربي القديم، 33.

(2) - ينظر: وحيد صبحي كّبابية، الخصومة بين الطائنين وعمود الشعر العربي، ص 73.

يوظف المرزوقي في نصّه السابق الرّابط الحجاجي (*) "لأنّ" الذي يعدّ من أهمّ ألفاظ التعليل، فقد يبدأ به خطاب الحجاج، ويستعمل لتبرير الفعل، كما يستعمل لتبرير عدمه. وقد أكثر المرزوقي من استعمال هذا الرّابط الحجاجي المهمّ في قوله: « فمنهم من قال "أحسن الشعرِ أصدقه"، قال: لأنّ تجويد قائله فيه مع كونه في إصارِ الصدقِ، يدلُّ على الاقتدارِ والحِذقِ ».

يتألف هذا القول من نتيجة وحجّة (مقدّمة)، فالشّطر الأول من القول هو النّتيجة. أمّا الشّطر الثاني، أي الذي ورد بعد "لأنّ" هو الحجّة. ويمكن أن نمثّل له بالمعادلة التّالية:



يستعمل المرزوقي الرّابط الحجاجي "لأنّ" للرّبط بين النّتيجة والحجّة، بحيث جاء بعد إلقاء النّتيجة، وجاءت الحجّة بعده لتعليل النّتيجة المطروحة، وترسيخها في ذهن المتلقّي وهذا الاستعمال، هو استعمال تداولي. فأنصار الصدق يحتجّون بأنّ الشّاعر الذي يلتزم بالحقيقة، ويتقيّد بحدودها ويتمكّن مع ذلك من صياغة صور جديدة، وابتكار معاني جميلة هو شاعر مقدر وقويّ الغريزة الإبداعية.

كما يوظف المرزوقي أيضا الرّابط الحجاجي "لأنّ" مرتين عند حديثه عن أنصار الكذب في الشعر، وذلك في قوله: « ومنهم من اختار الغلوّ حتى قيل "أحسن الشعرِ أكذبه" »

(*) ينبغي أن نميّز بين صنفين من المؤشّرات، والأدوات الحجاجية: الروابط الحجاجية، والعوامل الحجاجية، فالروابط تربط بين قولين، أو بين حجّتين على الأصح (أو أكثر)، وتسدّد لكلّ قول دورا محدّدا داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة. ويمكن التّمثيل للروابط بالأدوات التّالية: بل، لكن، حتّى، لا سيما، إذن، لأنّ، بما أنّ، إذ... أمّا العوامل الحجاجية، فهي لا تربط بين متغيّرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة، أو بين مجموعة حجج) ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما. وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا ما... إلّا، وجلّ أدوات القصر. ينظر: أبو بكر الغزاوي، اللّغة والحجاج، ص 27.

لأنَّ قائله إذا أسقط عن نفسه تقابل الوصف والموصوفِ امتدَّ فيما يأتيه إلى أعلى الرتبة وظهرت قوته في الصياغة، وتمهّره في الصناعة، واتسعت مخارجُه ومواجهه، فتصرّف في الوصف كيف شاء، لأنَّ العمل عنده على المبالغة والتّمثيل، لا المصادقة والتّحقيق وعلى هذا أكثرُ العلماء بالشّعر والقائلين له.»

ويتألّف هذا القول من نتيجة وحجتين، بحيث جاءت الحجّتان لتعليل النّتيجة المطروحة والمتمنّلة في "أحسن الشّعر أكذبه"، كما أنّ النّتيجة تترسّخ في ذهن المتلقّي قبل استقباله للحجّتين. ويمكن أن نمثّل للقول السّابق بالمعادلتين التّاليتين:

المعادلة الأولى:

• أحسن الشّعر أكذبه (نتيجة) ← لأنّ (رابط حجاجي) ← قائله إذا أسقط
عن نفسه تقابل الوصف والموصوفِ امتدَّ فيما يأتيه إلى أعلى الرتبة، وظهرت قوته في الصّياغة، وتمهّره في الصناعة، واتسعت مخارجُه ومواجهه، فتصرّف في الوصف كيف شاء. (حجّة 1)

فأنصار الكذب في الشّعر يحتجّون بأنّ الشّاعر الذي لا يلتزم بالحقيقة، ويتقيّد بحدودها تكون له القدرة الكافية من حرية التصرّف في الوصف والتّعبير.

المعادلة الثانية:

• أحسن الشّعر أكذبه (نتيجة) ← لأنّ (رابط حجاجي) ← الشّاعر الذي يتنازل
عن الصدق وكان هدفه المبالغة والتّمثيل، لا المصادقة والتّحقيق، وجد المجال واسعاً أمامه وهذا سبيل أكثرُ العلماء بالشّعر والقائلين له. (حجّة 2)

ويحتجّ أنصار "أحسن الشّعر أكذبه" أيضاً بأنّ الشّاعر الذي يتنازل عن الصدق وكان هدفه المبالغة؛ وجد المجال أمامه واسعاً للتّعبير والإبداع، وهذا سبيل أكثرُ العلماء بالشّعر والقائلين له.

ويوظّف المرزوقي الرّابط الحجاجي "لأنّ" عند حديثه عن الفريق الثّالث الذي منهجه "أحسن الشّعْر أقصده" في قوله: وبعضهم قال: «أحسن الشّعْر أقصده»، لأنّ على الشّاعر أن يبالغ فيما يصير به القول شعراً فقط، فما استوفى أقسام البراعة، والتجويد أو جُلّها من غير غلوّ في القول ولا إحالة في المعنى، ولم يُخرِج الموصوف إلى أن لا يؤمنَ لشيءٍ من أوصافه لظهور السّرّف في آياته، وشمول التزيّد لأقواله، كان بالإيثار والانتخاب أولى». ويتألّف هذا القول من نتيجة وحجّة، ويمكن أن نمثّل له بالمعادلة التّالية:

• أحسن الشّعْر أقصده (نتيجة) ← لأنّ (رابط حجاجي) ← على الشّاعر أن يبالغ فيما يصير به القول شعراً فقط (حجّة). فأصحاب "أحسن الشّعْر أقصده" يحتجون بأنّ الشّعْر الجيّد هو ما كان مشتملاً على الصّدق والكذب معا في آن واحد، فللمبالغة حدود؛ فهي مقبولة في حدود الشّعْر ليزيد جودة وبراعة دون الوصول إلى درجة الغلوّ والإحالة.

نستنتج ممّا سبق أنّ المرزوقي يوظّف الرّابط الحجاجي "لأنّ" الذي يأتي مباشرة بعد طرح النّتيجة لتفسير وتعليل وتدعيم هذا الطّرح. فالنتيجة تسبق الحجّة، أي أنّ كلّ ما يأتي بعد "لأنّ" يكون حجّة معلّلة للنتيجة المطروحة، وهذا التّرتيب يزيد في الطّاقة الحجاجيّة إضافة إلى قوّة الحجّة في ذاتها.

وهذا الاستعمال للرّابط الحجاجي "لأنّ" في مواضع كثيرة من نصّ المرزوقي السّابق هو استعمال تداولي، والغرض منه هو الوصول إلى مقاصده الحجاجيّة، وتحقيق الإقناع والتأثير في المتلقّي، وجعله يدعّن لرأيه ويقبل به إمّا قولاً أو عملاً. فالرّابط الحجاجي "لأنّ" يزيل الغموض ويقوم بعملية الحجاج، بحيث يبيّن الحجّة التي تقنع المتلقّي.

وعلى هذا الأساس، نلاحظ حضوراً بارزاً للحجاج وملامحه عند المرزوقي في نصّه السّابق، وذلك من أجل أن يحلّ إشكالات الصّدق والكذب في الشّعْر، بين من يربط الشّعْر بالصّدق، وهم القائلون "بأحسن الشّعْر أصدقه"، ومن يفضلّ الكذب على الصّدق، وهم القائلون "بأحسن الشّعْر أكذبه"، ساعياً إلى الموازنة بين طرفي هذه المعادلة الحجاجيّة لقضيّة

الصّدق والكذب من خلال تبنّيه رأياً وسطياً ثالثاً، أسماه بالقصد في القول، أي "أحسن الشّعْر أقصده". فالمرزوقي كان معجباً بشعر القدامى، أي كان يميل إلى عنصر الصّدق، ولكن بسبب كثرة الشّعْر المفرط في عصره، وافتقاره لعنصر الصّدق، فإنّه اتخذ موقفاً معتدلاً من قضية الصّدق والكذب. وهذه القضية مرتبطة بقصد الشّاعر، فإن أبداع وهو صادق، فهذا أفضل، ولكنّه إن كان ولا بدّ من الكذب لتحسين صورة أو تقييحها، فلا بأس من الكذب والمبالغة المقبولة، دون الوصول إلى درجة الغلوّ والإحالة في الشّعْر.

2- مقياس الشّعْر وحدود منطق الصّدق والكذب:

يتطرّق عبد القاهر الجرجاني(400هـ، 471هـ) إلى قضية الصّدق والكذب في كتابه أسرار البلاغة أثناء عرضه لطروحات أنصار الكذب في الشّعْر وأنصار الصّدق فيه وأهداف كلّ مذهب، ودفعات كل واحد منهم على أفضلية مذهبه، حيث عمد في البداية إلى عرض تصوّرات كل فريق على حدة، ثمّ واجه بعضها ببعض. فيستهلّ حديثه عن قضية الصّدق والكذب بتعليق على بيت البحتري الذي يقول فيه:

كَلَّفْتُمُونَا حُدُودَ مَنْطِقِكُمْ * فِي الشَّعْرِ يَكْفِي عَنْ صِدْقِهِ كَذِبُهُ⁽¹⁾**

ويفسّر معنى الكذب في البيت السابق، بقوله: «أراد كَلَّفْتُمُونَا أَنْ نُجْرِيَ مَقَائِيْسَ الشَّعْرِ عَلَى حُدُودِ الْمَنْطِقِ، وَنَأْخُذَ نَفُوسَنَا فِيهِ بِالْقَوْلِ الْمَحَقَّقِ حَتَّى لَا نَدَّعِي إِلَّا مَا يَقُومُ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقْلِ بَرَهَانٍ يَقْطَعُ بِهِ، وَيُلْجِئُ إِلَى مَوْجِبِهِ، وَلَا شَكَّ أَنََّّهُ إِلَى هَذَا النَّحْوِ قَصْدٌ وَإِيَّاهُ عَمَدٌ، إِذْ يَبْعُدُ أَنْ يَرِيدَ بِالْكَذِبِ إِعْطَاءَ الْمَمْدُوحِ حِظًّا مِنَ الْفَضْلِ وَالسُّؤْدُدِ لَيْسَ لَهُ وَيُبْلَغُهُ بِالصَّفَةِ حِضًّا مِنَ التَّعْظِيمِ لَيْسَ هُوَ أَهْلُهُ، وَأَنْ يَجَاوِزَ بِهِ مِنَ الْإِكْثَارِ مَحَلَّهُ، لِأَنَّ هَذَا الْكَذِبَ لَا يَبِينُ بِالْحُجَجِ الْمَنْطِقِيَّةِ، وَالْقَوَائِنِ الْعَقْلِيَّةِ، وَإِنَّمَا يُكْذَّبُ فِيهِ الْقَائِلُ بِالرُّجُوعِ إِلَى حَالِ الْمَذْكُورِ

(1) - البحتري، الديوان، تحقيق وشرح: حسن كامل الصيرفي، ط3، مج1، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ص 209. وقد ورد شرطه الثّاني في الديوان، كالتّالي: فِي الشَّعْرِ يُلْغَى عَنْ صِدْقِهِ كَذِبُهُ.

واختباره فيما وُصف به، والكشف عن قدره وخسسته، ورفعته، أو وضعته ومعرفة محله ومرتبته»⁽¹⁾.

إنَّ أوَّل ما نلاحظه في هذا التعلُّيق هو أنَّ عبد القاهر الجرجاني يضع مقاييس الشَّعر في مقابل حدود المنطق، والقول المحقَّق، وبرهان العقل. فالشَّعر عند الباحثي لا يعتمد على الفلسفة والمنطق لأنَّهما يعقدان في أدواته. والباحثي حسب عبد القاهر الجرجاني لم يقصد بالكذب الإيغال في الوصف والمجازة في التَّصوير إلى حدِّ الإدعاء الباطل الذي يحطُّ من قدر من هو أهل للتَّعظيم، ويرفع من قدر من هو أهل للتَّحقير. وهذا الكذب لا يبيِّن بالحجج المنطقيَّة والقوانين العقليَّة.

فالكذب عند الباحثي هو ذلك العنصر الجمالي الذي يكتسب به الشَّعر حياة، ويتمثَّل في تعبيره المجازي من استعارة، وتشبيه وتمثيل وكناية ومبالغة وغلو⁽²⁾. والتَّعبير المجازي يعبَّر بشكل واضح عن قدرة الشَّاعر في استحضار المعاني الكثيرة للموقف الواحد، وفي هذا إثراء للشَّاعر والشَّعر.

نلاحظ من خلال القراءة التي يقدِّمها عبد القاهر الجرجاني لبيت الباحثي توظيفه للرَّوابط والعوامل الحجاجيَّة^(*) لأنَّ، إنَّما، حتى، (لا...إلا)، والغرض منها إقناع المتلقِّي والتأثير فيه، إضافة إلى منح نصّه قوَّة حجاجيَّة.

(1) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 142.

(2) - ينظر: محمد زغلول سلام، ضياء الدين بن الأثير وجهوده في النقد، (د.ط)، مكتبة نهضة، مصر، (د.ت)، ص 178.

(*) - يعرف العامل الحجاجي في ثلاثة مواضع، أولها بكونها (علامة، رقعة، بطاقة)، إذ يوجد في اللُّغة عناصر يمكن تسميتها "عوامل" تساعد على تحقيق إحدى وظائف اللُّغة، وإتمام اللُّغة الحجاجية، وعلى هذا المعنى تكون العوامل عنصرا مساعدا لإظهار المنحى الحجاجي في اللُّغة، وأداة لتحقيق جُلِّ وظائفها. وأمَّا ثاني المواضع التي عرّف فيها العامل الحجاجي، فهو عند اعتبار العوامل "أدوات"، وذلك عند دراسة تأثير الخطاب الذي يعدُّ ذا مدى تأثيري تضمنه أدوات لغويَّة تساعد المتقبَّل على اكتشاف ما يعتبره الباحث واقعيًا وصحيحًا. أمَّا ثالث هذه التعاريف، فهو بمثابة التعريف الجامع، أي اعتبار العامل الحجاجي "العماد في عمليَّة التواصل. ينظر: عزَّ الدين النَّاجح، العوامل الحجاجيَّة في اللُّغة العربيَّة، ط 1 مكتبة علاء الدِّين، صفاقس، تونس، 2011، ص 16، 17.

ويذهب عبد القاهر الجرجاني إلى تقويم الصدق والكذب في مقولتي: "خير الشعر أكذبه"، "وخير الشعر أصدقه"، يقول: «وكذلك قول من قال: "خير الشعر أكذبه" فهذا مراده لأنّ الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر، فضلا ونقصا، وانحطاطا وارتفاعا بأن ينحلّ الوضيع صفة من الرفعة ما هو منه عار، أو يصف الشريف بنقص وعار فكم جواد بخله الشعر، وبخيل سخاه، وشجاع وسمه بالجبن وجبان ساوى به الليث ودني ضعة أوطاه قمة العيوق، وغبي قضي له بالفهم، وطائش ادعى له طبيعة الحكم، ثم لم يُعتبر ذلك في الشعر نفسه حيث تُنتقدُ دنائره وتُشر ديابيجه، ويُفتق مسكه فيضوغ أريجُه»،⁽¹⁾ فهو يرى أنّ من قال "أحسن الشعر أكذبه" يمكن أن يمنح صفات حسنة لمن لا يستحقّها، وينزع مثل هذه الصفات الحسنة عنّ هي فيه، كأن يصف الشريف بنقص وعار، ويصف الجواد بالبخل. وقد يرفع رجلا وضيعا ويجعله في مكانة عالية، أو يضع رفيعا، أو يصف شجاعا بالجبن أو جبانا بالشجاعة. ويوظف عبد القاهر الجرجاني في نصّه السابق الرّابط الحجاجي "لأنّ" لتحقيق الإقناع والتأثير في المتلقّي.

كما يقدّم دليل أنصار الصدق في الشعر، وهو قول الشاعر:

وإنّ أحسن بيتٍ أنتَ قائله *** بيتٌ يُقالُ إذا أنشدته صدقا⁽²⁾

ويفسره بقوله: « فقد يجوز أن يُراد به أنّ خير الشعر ما دلّ على حكمة يقبلها العقل وأدب يجب به الفضل، وموعظة تروّض جماح الهوى، وتبعث على التقوى، وتبين موضع القبح والحسن في الأفعال، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال، وقد يُنحى بها نحو الصدق في مدح الرجال، كما قيل: "كان زهير لا يمدح الرجل إلاّ بما فيه" ». ⁽³⁾

(1) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ط1، دار ابن الجوزي، مصر، القاهرة، 2010، ص142، 143.

(2) - ديوان حسان بن ثابت، ص274.

(3) - المصدر السابق، ص 143.

إنّ المتأمل في قراءة عبد القاهر الجرجاني لبیت حسان بن ثابت، يلاحظ مباشرة أنّه يستهلّ نصّه بعبارة تدلّ على الظنّ والاعتقاد والشكّ في قوله: «فقد يجوز»، فهو يفسّر الصّدق على أساس أخلاقي؛ فحرصه على الجانب المعرفي والأخلاقي للشعر جعله يفضّل الصّدق ويميل إليه. فالصّدق هو الحقّ الذي يقبله العقل والمنطق. وبالتالي فهو ينظر إلى قضية الصّدق والكذب من خلال منظار عقليّ، وهنا يلتقي مع مقياس الإسلام الذي يطلب الصّدق في الشعر ومقاربة الحقيقة، وذلك بنقل معطيات الواقع بطريقة صحيحة غير مخالفة لما هي عليه حقيقة الأشياء، وخاصة في المدح لأنّه من أكثر الأغراض الشعريّة تعرّضا للكذب؛ فلا يمدح الرّجل إلّا بما فيه، لأنّ « من مدح أحدا بغير ما فيه، فقد بالغ في هجائه»⁽¹⁾. فالشاعر لا يجب أن يمدح أحدا بغير صفاته الحقيقيّة، لأنّه قد ينسب إلى الممدوح محامدا وصفاتا ليست له، وبالتالي رفعه إلى مرتبة ليس أهلا لها، كأن يقول عن القبيح أنّه جميل، أو عن الظالم أنّه عادل. وعلى هذا الأساس، فحالة الممدوح وصفاته يجب أن تكون مطابقة لما هي عليه في الواقع. وحديث عبد القاهر الجرجاني عن المطابقة والصّدق يلتقي مع ما تحدّث عنه سيرل في معيار المطابقة.

والجدير بالذكر أنّ عبد القاهر الجرجاني كان يواجه في عصره من يرفض الشعر لكونه كذب وتضليل، ويدعو إلى توخّي الصّدق، والالتزام به في القول الشعري، فالكذب في الشعر يقلّب حقائق الأشياء، ويغيّر معانيها. ثمّ ينظر عبد القاهر الجرجاني للفرق بين المذهبين نظرة فنيّة، أي ما نوع الشعر الذي يصدر عن كلّ منهما فنيا، فالمذهبان يصدران من تصوّرين يؤلف كلّ منهما نوعا من الشعر مختلفا عن الآخر، فأصدقه يتحرّى مواقع العقل والصّحة، وأكذبه يسير مع التخيل والمبالغة،⁽²⁾ يقول: «فمن قال "خيره أصدقه" كان ترك الإغراق والمبالغة والتجوّز إلى التّحقيق والتّصحيح، واعتماد ما يجري من العقل على

(1) - أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي الإشبيلي الأندلسي، إحكام صنعة الكلام، (د.ط.)، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، 1966، ص258.

(2) - ينظر: ربي عبد القادر الرباعي، المعنى الشعري وجماليات التلقّي في التراث النّقديّ والبلاغيّ، ط1، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011، ص110.

أصل صحيح، أحب إليه، وأثر عنده، إذ كان ثمره أحلى، وأثره أبقي، وفائدته أظهر وحاصله أكثر». (1)

فمن مال إلى اعتماد الصدق في الشعر كان ترك المبالغة والإغراق. وأمّا من قال خير الشعر أكذبه، فهو « ذهب إلى أنّ الصنعة إنّما تمّدُّ باعها، وتنتشر شعاعها، ويتسع ميدانها وتتفرّع أفنانها، حيث يعتمد الاتساع والتخييل، ويدّعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل، وحيث يُقصد التلطف والتأويل، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والإغراق في المدح والذم والوصف والنعته والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والأغراض، وهناك يجد الشاعر سبيلا إلى أن يُبدع ويزيد، ويؤدي في اختراع الصور ويُعيد، ويصادف مضطربا كيف شاء واسعا، ومددا من المعاني متتابعا، ويكون كالمغترف من عدّ لا ينقطع والمستخرج من معدن لا ينتهي». (2)

فعبارة "خير الشعر أكذبه" تحمل دلالات فنيّة، وتشير إلى الكذب باعتباره تخيلا وتمثيلا ومبالغة وتأويلا، وبهذا « فالكذب عند الجرجاني ليس بمعناه العام، وإنّما ما يتوصّل إليه من المعاني بطريقتين بالاحتجاج، أو التعليل القائمين على التخييل»، (3) وهذا الكذب لا يقابل قيمة الصدق أخلاقيا، بل هو سمة تتعلّق بجوهر الشعر. فهو يربط بين الكذب والتخييل والمبالغة والإغراق. ويرى أنّ الكذب في الشعر يعتمد على التخييل الذي يعدّ سبيل الشاعر إلى الإبداع، وابتكار الصور والمعاني، «وهذا تقويم إبداعي يتفهم خصوصيّة العمليّة الشعريّة التي تحرص على التّواصل الشّفاف والفعال مع حال المتلقّي وقدرته على التّوهم مجارة للشاعر». (4) فأصحاب "خير الشعر أكذبه" يعتمدون الاتساع والصنعة والتخييل، وهذا لا يشين الشعر، بل يغنيه ويثريه لأنّه مصدر الإبداع.

(1) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 143.

(2) - المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(3) - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن الثّاني حتّى القرن الثّامن الهجري، ص 436.

(4) - الجوهرة بنت بخت آل جهجاه، تجليات التشكيل النقدي لنظريّة الصدق في التّقدير العربي القديم، ص 18.

يتضح من خلال النصوص السابقة، أنّ عبد القاهر الجرجاني حلّ وناقش المقولتين المأثورتين "خير الشعر أكذبه، و"خير الشعر أصدقه"، معتمدا على استراتيجية حجاجية من شأنها أن تدعم تصوّره وتؤكدّه. فهو يقدّم الحجج لكلّ طرف من الطرفين، فتارة ينحاز نحو الصدق لأنّه يقبله العقل والمنطق، وتارة أخرى ينحاز نحو الكذب لأنّ مجال الإبداع فيه أوسع.

ويقف في مناقشته لقضية الصدق والكذب عند حدود الصدق الواقعي والكذب الواقعي في التعبير، بيد أن المهمّ في الخطاب الشعري هو تعليل الصدق والكذب من زاوية النظر الفني، لا الواقعي. لكن هذه النظرة الفنيّة لم تفت عبد القاهر، فقد حلّ مضامين الصدق على مستوى الصنعة الفنيّة في الخطاب الشعري، بحيث يكون الصدق مدعاة إلى ضيق مجال الصنعة أمام الشّاعر، في حين أنّ الكذب يتيح له التّفنّن في مختلف مذاهب الصنعة بعيدا عن قيود الصدق الضابطة والقامعة.⁽¹⁾ وبهذا فهو يرى بأنّ حرية الشّاعر هي أساس إبداعه، فهو مهتمّ بالإبداع والإغراب من النّاحية الفنيّة أكثر من اهتمامه بصدق التعبير.

وبعد أن يعرض عبد القاهر الجرجاني مفهوم الصدق ينتصر له ويفضّله، فهو يقدّر العقل، ولذا ينتصر له ولأحكامه، يقول: « والعقل بعد على تفضيل القبيل الأوّل وتقديمه وتفخيم قدره وتعظيمه، وما كان العقل ناصره، والتحقيق شاهده، فهو العزيز جانبه، المنيع مناكبه وقد قيل: الباطل مخصوم وإنّ قضي له، والحق مفلج، وإنّ قضي عليه. هذا ومن سلّم أنّ المعاني المعرّقة في الصدق، المستخرّجة من معدن الحق، في حكم الجامد الذي لا يئمي والمحصور الذي لا يزيد [...] فانظر إلى قول أبي فراس: [من الوافر]

وكنا كالسّهام إذا أصابت *** مراميها فراميتها أصابا

(1) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النّقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 189، 190.

ألست تراه عقليًا عريقًا في نسبه، معترفًا بقوّة سببه، وهو على ذلك من فوائد أبي فراس التّي هو أبو عُذْرها، والسابقُ إلى إثارة سرّها». (1)

ويظهر أنّ عبد القاهر الجرجاني في تفسيره للصّدق في الشّعْر يجعل المعاني التّي يشهد العقل بصحّتها صادقة، وينفي أن تكون هذه المعاني الصّادقة جامدة، لا تنمو ولا تزيد وصدقها عنده لا يعني مطابقتها للواقع، بل موافقة العقل في مقاييسه. (2) فالعقل هو المسؤول على انتقاء المعاني الصّادقة، وإدراك الأشياء على حقيقتها. ويفضّل عبد القاهر الجرجاني المعاني العقليّة الصّحيحة، ويستشهد ببيت شعريّ أعجب به لأبي فراس الحمداني لما رآه من معانٍ حقيقيّة في قوله الذي يقصد به أنّ إصابة السّهم عائد إلى الرّامي لا إلى السّهم نفسه، ويعلّق على البيت الشعريّ بأنّه عريق في نسبه إلى العقل.

وفي موضع آخر يتعرّض إلى موضوع التّخييل، « ويضيف وظيفة مميّزة، فالصّدق يجمّل التّخييل ومثله عدم الصّدق، فالشّعْر ليس من الكلام الذي نحكمه بمعيار الصّدق الواقعي والكذب»، (3) لأنّ جوهر الشّعْر هو التّخييل الذي يثير الانفعالات النفسية لدى المتلقّي.

ولعبد القاهر كلام محكم، يشرح معنى أن يكون الكذب في المدح هجاء بليغًا، إذ يقول عمّن يدّعي لنفسه فضيلة ليست فيه: « وترى المُصدّق له في دعواه أدّم له وأهجي من المُكذّب، لأنّ الذي صدّقه أيس من أن ينزع إلى الإنسانيّة بحال، والذي كذّب رجا أن ينزع عند التنبيه والكشف عن صورة القبيح ». (4) وبهذا فعبد القاهر الجرجاني يطالب الشّاعر التزام الصّدق في بعض الأغراض الشعريّة كغرضي المدح والهجاء، لالتّصالهما بأغراض وملكيّات النّاس. فالصّدق ضروري في المدح لأنّ الكذب فيه ينسب إلى شخص ما محامداً

(1) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 143، 144.

(2) - ينظر: نجوى صابر، النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، ص 76.

(3) - الجوهرة بنت بخت آل جهجاه، تجليات التّشكيل النقدي لنظريّة الصّدق في النّقد العربي القديم، ص 20.

(4) - المصدر نفسه، ص 44.

قد يسلبها من غيره لينسبها له. وعلى هذا الأساس، فالغرض الشعري يتحكّم في مفهوم قضية الصدق والكذب، فمن الأغراض الشعريّة ما لا يمكن تصويرها والتعبير عنها إلا بالصدق كما أنّ منها ما لا يمكن التعبير عنها إلا بالتخييل.

نستنتج ممّا سبق أنّ عبد القاهر الجرجاني اهتمّ بالجانب الفنّي في معالجته لقضية الصدق والكذب، فقد بيّن أنّ الصدق والكذب مذهبان في فنيّة الشعر، فالصدق عنده لا يعني الالتزام بالواقع الحرفي، وإنّما الذي يوافق العقل ويخضع لمقاييسه، فهو يميل إلى المعاني الحقيقيّة، أي ما يشهد لها العقل بالصحة. كما أنّه لا ينكر الكذب الفنّي القائم على التخييل. وبهذا يمكن القول، إنّ عبد القاهر الجرجاني ينظر إلى قضية الصدق والكذب من خلال علاقتها بالتخييل.

وتتميّز مقارنته لهذه القضية بانتهاجه منهاجاً يتمثّل في عرض موضوع الخلاف حول المقولتين المأثورتين "خير الشعر أكذبه"، و"خير الشعر أصدقه"، ثمّ تقديم الحجج والادّعاءات لأنصار الصدق أو الكذب في الشعر قبل الوصول إلى الحكم النهائي، إذ يستند في طريقة عرضه لآرائه وأفكاره حول هذه القضية إلى استراتيجية حجاجيّة تقوم بانتقاء الحجج والشواهد التي يدافع من خلالها عن تصوّراته وأفكاره. إضافة إلى توظيفه للرّوابط والعوامل الحجاجيّة المتنوّعة لمنح نصوصه قوّة حجاجيّة، وكذلك لإقناع المتلقّي والتأثير فيه. وعبد القاهر الجرجاني يرسم لقضية الصدق والكذب حدوداً لا ينبغي للشاعر تجاوزها.

3- المتلقّي وتقدير الصدق والكذب:

استند حازم القرطاجني (608هـ، 684هـ) في كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء إلى الأدلّة والحجج لإثبات قضاياها المختلفة، ونقلها إلى المتلقّي للتأثير فيه « لأنّ الغاية القصوى التي ينيطها حازم بالنصّ الشعري هي التأثير في المتلقّي تأثيراً تتحقّق معه مقاصد صاحب النصّ والغايات التي رسمها لخطابه. ومن هنا نظر حازم القرطاجني إلى النصّ الشعري باعتباره بنيات بلاغية تتميّز بوظيفة استراتيجية ضمن العمل التّواصلي، وهي استمالة

المتلقّي أولاً ثمّ إقناعه بعد ذلك بالمضمون المعرفي والأخلاقي الذي يحمله النصّ الشعري»⁽¹⁾، فالشاعر يعتمد على استراتيجية معيّنة في الرّبط بين حججه لتحريك مشاعر المتلقّي والتأثير فيه وإقناعه. وإقناع المتلقّي والتأثير فيه من الغايات التي تسعى إليها التداولية.

وقد جاءت معظم نصوص حازم القرطاجني في كتابه المنهاج مبنية بناء استدلاليا وذلك لإثبات قضاياها، وإقناع المتلقّي والتأثير فيه، « ولا شكّ أنّ حازما حينما تصدّى لتأليف كتابه والبحث في مسائل المعنى والإبداع الشعري لم يكن بإمكانه، بحكم هيمنة الثقافة المنطقية عليه، أن يتخلّص من القسمة المنطقية للقضايا: القضايا الحملية والقضايا الشرطية، وما ينطوي تحتها [...] لذلك ستجد حازما ينظر إلى الأقاويل الشعرية بوصفها قضايا، لا فرق فيما بينها إلاّ بنسبة التخيل. لذلك ستجده يتحدّث عن القياس والاستدلال وعن التّمويهات، وعن حذف المقدمات والنتائج والاستثناءات حسب نوع القضايا في الأقاويل الشعرية والخطابية»⁽²⁾. فقد فاعل حازم القرطاجني بين الثقافتين العربية واليونانية، ممّا جعله يضيف على دراسته صبغة خاصة تروم إلى التّأصيل للشعر وتنظيره، فكان حريصا على التعمّق في القضايا التي عالجه، إذ استعان بالفلسفة والمنطق، فأسفرت دراسته على التوسّع في القوانين الشعرية. وعلى هذا الأساس نجده يعتمد سبلا استدلالية حجاجية مختلفة، تنوّعت بين الآليات الاستدلالية المنطقية، والآليات الاستدلالية الإسلامية.

والاستدلال كما تعرّفه أريكيوني C.K.Orecchioni هو عملية تطلق «على كلّ قضية مضمرة يمكننا استخلاصها من القول واستنتاجها من محتواه الحرفي عبر التوفيق بين معلومات ذات وضع متغيّر (من داخل القول ومن خارجه)»⁽³⁾ أي أنّ الاستدلال هو صيرورة تتطلق من المعاني المباشرة إلى المعاني المقصودة غير المباشرة، باعتماد كفاءات

(1) - مصطفى العرافي، بلاغة النصّ الشعري مقارنة تداولية حجاجية لبلاغة حازم، ص 111.

(2) - فاطمة عبد الله الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ص 39.

(3) - كاترين كيريرات أوريكيوني، المضمر، تر: ريتا خاطر، مراجعة: جوزيف شريم، ط1، بيروت، 2008، ص 46.

تواصلية⁽¹⁾. فهو أحد الأنساق المنطقية التداولية الذي يبني ويتكاثر به الخطاب، بحيث ينطلق من المقدمات إلى النتائج بالاعتماد على علاقات منطقية. ومن أمثلة هذا النموذج نصّ يحاول فيه حازم القرطاجني المقارنة بين القول الخطابي، والقول الشعري على أساس قضية الصدق والكذب، يقول: «لَمَّا كَانَ كُلُّ كَلَامٍ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ إِمَّا أَنْ يَرِدَ عَلَى جِهَةِ الْإِخْبَارِ وَالِاقْتِصَاصِ وَإِمَّا أَنْ يَرِدَ عَلَى جِهَةِ الْاِحْتِجَاجِ وَالِاسْتِدْلَالِ، وَكَانَ اعْتِمَادُ الصَّنَاعَةِ الْخَطَابِيَّةِ فِي أَقَاوِيلِهَا عَلَى تَقْوِيَةِ الظَّنِّ لَا عَلَى إِقْنَاعِ الْيَقِينِ [...] وَاعْتِمَادُ الصَّنَاعَةِ الشَّعْرِيَّةِ عَلَى تَخْيِيلِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَعْبَرُ عَنْهَا بِالْأَقَاوِيلِ وَبِإِقَامَةِ صُورِهَا فِي الذَّهْنِ بِحَسَنِ الْمَحَاكَاةِ، وَكَانَ التَّخْيِيلُ لَا يَنَافِي الْيَقِينِ كَمَا نَافَاهُ الظَّنُّ، لِأَنَّ الشَّيْءَ قَدْ يَخَيَّلُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ وَقَدْ يَخَيَّلُ عَلَى غَيْرِ مَا هُوَ عَلَيْهِ وَجِبَ أَنْ تَكُونَ الْأَقَاوِيلُ الْخَطَابِيَّةُ-اِقْتِصَادِيَّةُ كَانَتْ أَوْ اِحْتِجَاجِيَّةُ- غَيْرَ صَادِقَةٍ مَا لَمْ يَعْدِلْ بِهَا عَنِ الْإِقْنَاعِ إِلَى التَّصْدِيقِ، لِأَنَّ مَا يَتَقَوَّمُ بِهِ وَهُوَ الظَّنُّ مَنَافٍ لِلْيَقِينِ، وَأَنَّ تَكُونَ الْأَقَاوِيلَ الشَّعْرِيَّةَ غَيْرَ وَاقِعَةً أَبَدًا فِي طَرَفٍ وَاحِدٍ مِنَ النِّقِيضَيْنِ اللَّذَيْنِ هُمَا الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ، وَلَكِنْ تَقَعُ تَارَةً صَادِقَةً، وَتَارَةً كَاذِبَةً، إِذَا مَا تَتَقَوَّمُ الصَّنَاعَةُ الشَّعْرِيَّةُ وَهُوَ التَّخْيِيلُ غَيْرَ مُنَاقِضٍ لِوَاحِدٍ مِنَ الطَّرَفَيْنِ. فَذَلِكَ كَانَ الرَّأْيُ الصَّحِيحُ فِي الشَّعْرِ أَنْ مَقْدَمَاتِهِ تَكُونَ صَادِقَةً وَتَكُونَ كَاذِبَةً، وَلَيْسَ يَعْدُّ شَعْرًا مِنْ حَيْثُ هُوَ صِدْقٌ وَلَا مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذِبٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَلَامٌ مَخَيَّلٌ»⁽²⁾.

يقارن حازم القرطاجني في النصّ السابق بين القول الخطابي، والقول الشعري جاعلا ذلك مدخلا أساسيا لقضية الصدق والكذب، لذا يبيّن خصوصية كلّ واحد من القولين في علاقته بطرفي القضية، فمجال الخطابة هو الكذب اعتبارا لجنوحها لتقوية الظنّ.

(1) - ينظر: رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، عالم الفكر، مج 40، المجلس الوطني للثقافة

والفنون والآداب، الكويت، 2 أكتوبر، ديسمبر، 2011، ص75.

(2) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص62، 63.

أمّا القول الشعري عنده فيعامل «من منظور القضايا»،⁽¹⁾ والقضية كما هو معروف في التعريف المنطقي هي الخبر، أي القول الذي يحتمل الصدق والكذب. وحازم القرطاجني « يطور مفهوم القضية المنطقية والخبر ليستثمره في إطار نظريته إلى الشعرية وفي تصنيفه الأجناسي، لذلك يجعل الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب يأتي على جهة الإخبار والاقتصاص، أو على جهة الاحتجاج والاستدلال ». ⁽²⁾

فأساس الشعر عند حازم القرطاجني هو التخيل، ووسيلته لذلك المحاكاة، وهذا يجعل التخيل لا يقف مضادا لليقين عكس الظن في القول الخطابي. ولتعليل هذا الرأي يذكر حازم القرطاجني أنّ تخيل الشيء يحافظ على كينونته كما هي، وقد يخيل الشيء بصورة تخالفه. ويظهر النص السابق أربع مقدمات، وهي:

- مقدمة(1): لما كان كلّ كلام يحتمل الصدق والكذب إمّا أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص وإمّا أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال.
- مقدمة(2): وكان اعتماد الصناعة الخطابية في أقاويلها على تقوية الظن لا على إيقاع اليقين.
- مقدمة(3): واعتماد الصناعة الشعرية على تخيل الأشياء التي يعبر عنها بالأقويل وبإقامة صورها في الذهن بحسن المحاكاة.
- مقدمة(4): وكان التخيل لا ينافي اليقين كما نافاه الظن. ورتّب حازم القرطاجني على المقدمات أعلاه النتائج الآتية:

وجب أن تكون الأقويل الخطبية- اقتصادية كانت أو احتجاجية- غير صادقة ما لم يعدل بها عن الإقناع إلى التصديق، لأنّ ما يتقوم به وهو الظن مناف لليقين، وأنّ تكون الأقويل الشعرية غير واقعة أبدا في طرف واحد من النقيضين اللذين هما الصدق والكذب

(1)- فاطمة عبد الله الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ص73.

(2)- المرجع نفسه، ص 74.

ولكن تقع تارة صادقة، وتارة كاذبة، إذ ما تتقوم الصّناعة الشعريّة وهو التّخييل غير مناقض لواحد من الطرفين.

ويمكن إعادة قراءة هذا النّصّ بطريقة استدلالية منطقية، كالآتي:

1- كلّ كلام يحتمل الصّدق والكذب إمّا على جهة الإخبار والاقتصاص، وإمّا أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال.

والخطابة كلام يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال.

إذن الخطابة كلام يحتمل الصّدق والكذب.

2- كل كلام يعتمد على تقوية الظنّ يحتمل الصّدق والكذب.

والصّناعة الخطابية تعتمد في أقاويلها على تقوية الظنّ.

إذن فالأقاويل في الصّناعة الخطابية تحتمل الصّدق والكذب.

3- تعتمد الصّناعة الشعريّة على تخيّل الأشياء التي يعبر عنها بالأقاويل.

والتّخييل لا يعتمد لا على تقوية الظنّ ولا على اليقين.

إذن فالصّناعة الشعريّة لا تعتمد لا على تقوية الظنّ ولا على اليقين.

إنّ النتائج المتوصّل إليها من طرف حازم القرطاجني يقينية لذا استعمل صيغة

الوجوب، وهذا يدلّ على أنّه مقتنع بحكم ما يبذله من جهود أوصلته إلى هذه الأحكام

النّهائية. لذلك أقرّ بإمكانية وقوع الكذب في الخطابة، ولكنّه أبعد الشّعْر عن هذه الثنائيات

لأنّ الأقاويل الشعريّة تقع تارة صادقة وتارة كاذبة، إذ ما تتقوم به الصّناعة الشعريّة، وهو

التّخييل غير مناقض لواحد من الطرفين.⁽¹⁾ فجوهر الشّعْر عند حازم القرطاجني يتمثّل في

التّخييل لا كون الأقاويل الشعريّة صادقة أو كاذبة، يقول: « فلذلك كان الرّأي الصّحيح في

(1) - ينظر: محمد بنلحسن بن التجاني، التلقّي لدى حازم القرطاجني من خلال منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص215.

الشعر أن مقدماته تكون صادقة، وتكون كاذبة، وليس يعدّ شعرا من حيث هو صدق ولا من حيث هو كذب بل من حيث هو كلام مخيل». (1)

ويعتمد حازم القرطاجني أيضا على الآليات الاعتراضية في اعتراضه على بعض القضايا والرد عليها، والاستدلال بالشواهد لإثبات قضاياها، والتأثير في المتلقي. والمعارضة هي إبطال الدعوى بإقامة الدليل على نقيضها، أو على دعوى تساوي نقيضها أو تستلزمه أو تقتضي إبطال مقدمة من مقدمات دليل هذه الدعوى. (2) ومن أمثلة هذا النموذج نصّ يعترض فيه حازم القرطاجني على من يظنّ أنّ التشبيه والمحاكاة من جملة كذب الشعر يقول: « وكثير من الناس يغلط فيظنّ أنّ التشبيه والمحاكاة من جملة كذب الشعر، وليس كذلك. لأنّ الشيء إذ أشبه الشيء فتشبيها به صديق، لأنّ المشبّه مخبر أنّ شيئا أشبه شيئا، وكذلك هو بلا شك، ولأنّ التشبيه بإظهار الحرف وإضماره قول صديق، إذا كان في أحد الشيين شبه من الآخر - ورد التشبيه في القرآن لأنّ الماء يشبه السراب بلا شك في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوا كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ (3)

[سورة النور، الآية: 39].

والهلال شبيه بالعرجون القديم ولا بدّ. قال تعالى: ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ [سورة يس، الآية: 39]، وكذلك جميع تشبيهات الكتاب العزيز الشبه فيها ظاهر، فقد تبين أنّ الوصف والمحاكاة لا يقع الكذب فيهما إلاّ بالإفراط وترك الاقتصاد». (3)

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 63.

(2) - ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000 ص 82.

(3) - المصدر نفسه، ص 75.

يوضح حازم القرطاجني في النصّ السابق أنّ التشبيه والمحاكاة من جملة الصدق وليس من جملة كذب الشعر، ويعرض دليله الذي ينقض هذه النتيجة، « أنّ التشبيه والمحاكاة من جملة كذب الشعر، وليس كذلك»، وهو أنّ «الشيء إذا أشبه الشيء فتشبيها به صادق». ومقدماته هي:

- لما كان المشبه مخبراً أنّ شيئاً أشبهه شيئاً.
- وكان التشبيه بإظهار الحرف وإضماره قول صادق.

إذن فالتشبيه والمحاكاة ليسا من جملة كذب الشعر.

ويستدلّ حازم القرطاجني بآيات من القرآن الكريم لإثبات قضيّته، وكذا لإقناع المتلقّي والتأثير فيه لأنّ الآية القرآنيّة من أقوى الحجج، فهي كلام الله عزّ وجلّ الذي لا يستطيع أحد التّشكيك فيه لأنّه ثابت وصادق. فحازم القرطاجني يسعى إلى تحقيق مبتغاه ومراميه الحجاجيّة، وذلك أنّ تشبيهات القرآن الكريم، الشبه فيها ظاهر. فالتشبيه فيه صدق والمحاكاة التي هي تشبيه صدق أيضاً. كما وظّف حازم القرطاجني في آخر نصّه السابق الحصر بإدخال العامل الحجاجي (لا...إلا).

نلاحظ من خلال القول السابق أنّ حازم القرطاجني يحصر كذب الوصف والمحاكاة في الإفراط، وترك الاقتصاد ليبين أنّ التشبيه والمحاكاة لا يقع الكذب فيهما، فهما من جملة صدق الشعر. ولتدعيم آرائه الحجاجيّة يلجأ إلى توظيف العامل الحجاجي (لا...إلا)، وذلك لإقناع المتلقّي والتأثير فيه.

يمزج حازم القرطاجني في نصوصه السابقة بين الآليات الاستدلاليّة المنطقيّة والإسلاميّة، وكذا الآليات الاعتراضيّة. وكان الهدف منها إثبات قضاياها ونقلها إلى المتلقّي وإقناعه والتأثير فيه.

وفي موضع آخر يردّ حازم القرطاجني على من يدّعي أنّ الشعر كذب كلّهُ، يقول مبرّراً اضطراره إلى مناقشة هذه القضية النّقديّة: « وإمّا احتجت إلى إثبات وقوع الأقاويل الصادقة في الشعر، لأرفع الشبهة الداخلة في ذلك على قوم، حيث ظنّوا أنّ الأقاويل الشعريّة لا تكون إلّا كاذبة. وهذا قول فاسد قد رده أبو علي ابن سينا في غير ما موضع من كتبه لأنّ الاعتبار في الشعر إنّما هو التخييل في أيّ مادة اتّفق، لا يشترط في ذلك صدق ولا كذب، بل أيّهما ائتلفت الأقاويل المخيّلة منه فبالعرض. لأنّ صنعة الشاعر هي جودة التّأليف وحسن المحاكاة، وموضوعها الألفاظ وما تدلّ عليه». (1)

نلاحظ من خلال القول السّابق أنّ حازم القرطاجني يحاول إقناع هؤلاء المعترضين بأنّ الشعر لا يمكن أن يكون كذبا كلّهُ ولا صدقا كلّهُ، فكلا الأمرين مخرج للشعر عن رسمه وتعريفه وحقيقته. فيبدأ نصّه بالعامل الحجاجي، وهو الاستثناء "بإمّا" على سبيل التّنبية والتّذكير، وليس الإخبار أو الإنكار، فموضوع "إمّا" «لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحّته ولكن لمن يعلمه ويُقرّ به إلّا أنّك تريد أن تتبّه للذي يجب عليه من حق». (2) وقد وظّف حازم القرطاجني هذا العامل الحجاجي لتحقيق الوظيفة التّأثيريّة الإقناعيّة في عمليّة التّواصل، وكذا لمنح نصّه قوّة حجاجيّة بالغة الأهميّة.

وفيما يلي ردّ حازم القرطاجني على هؤلاء المعترضين من خلال نقل وقائع الجدل الذي دار بينه، وبينهم في صورة المناظرة الآتية:

فإذا قلت إنّ مقدمات الشعر لا تكون إلّا كاذبة، فإنّكم جانبتم الصّواب. إذ كلامكم هذا بمنزلة من يقول مثلا: إنّ الألفاظ الشعريّة لا تكون إلّا حوشية، ولا تكون مستعملة. وهذا رأي لا يقول به عاقل ذو معرفة بمراوحة الشعراء بين ألفاظ من مختلف المستويات الفنيّة. فقصر الشعر على الكذب، مع أنّ الصدق أنجع فيه إذا وافق الغرض، أشبه بقصر الشعر على

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 81 .

(2) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: أبو فهد محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1992، ص 330.

الألفاظ المذكورة سابقا، وهو أمر لا تقوم له قائمة.⁽¹⁾ ويتجلى الحجاج واضحا في هذه المناظرة من خلال استخدام الحجج، والأدلة القويّة لإقناع الخصم.

ولم يكتف حازم القرطاجني برده على هؤلاء المعترضين، وإنما أشار إلى أسباب غلطهم ليقنعهم بموقفه ورأيه من هذه القضية، يقول: «ولعلّ الغلط إنّما جرى عليهم من حيث ظنّوا أنّ ما وقع من الشعر مؤتلفا من المقدمات الصادقة فهو قول برهاني، وما ائتلف من المشهورات فهو قول جدلي، وما ائتلف من المظنونات المترجحة الصدق على الكذب فهو قول خطبي، ولم يعلموا أنّ هذه المقدمات كلّها إذا وقع فيها التخييل والمحاكاة كان الكلام قولاً شعرياً لأنّ الشعر لا تعتبر فيه المادة، بل ما يقع في المادة من التخييل»،⁽²⁾ فقد ظنّوا أنّ ما وقع من الشعر مؤتلفاً من أقوال صادقة، هو قول برهاني وما كانت فيه المشهورات فهو قول جدلي، وما كانت فيه الأقوال من المظنونات المترجحة الصدق على الكذب فهو قول خطبي. لكن حازم القرطاجني يردّ عليهم مبيّناً بطلان قولهم مركزاً على التخييل باعتباره خصيصة جوهرية في الأقاويل الشعرية، ومقوماً رئيساً من مقومات هذه الصناعة، وبه يميّز القول الشعري عن سائر أصناف الأقوال الأخرى. فالقول الجدلي أو البرهاني أو الخطبي إذا وقع فيها التخييل والمحاكاة تحوّل إلى قول شعريّ.

كما يضيف سببا آخر لغلط هؤلاء المعترضين الذي يمكن أن يكون « ناشئاً عن سهوهم أو حسدهم للشعراء وتظاهرهم بالسّهو من أجل تبرئة أنفسهم من الحسد». ⁽³⁾ فيردّ عليهم حازم القرطاجني بقوله: «فإنّ كان هؤلاء الذين رأيهم هذا نفسوا على الشعراء وقوع

(1) - ينظر: حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص83. وينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص180.

(2) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص83.

(3) - محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص181.

الصّدق في كلامهم، فلا خلق أشدّ نفاسة من هؤلاء. وإن كان جرى عليهم سهو وغلط في ذلك، فما أجدر هذه الفطر البشرية والفكر الإنسانيّة بذلك». (1)

ويصرّح عن فئة المعترضين الذين يدعوهم بهؤلاء في قوله: « **وإنما غلط في هذا فظنّ أنّ الأقاويل الشعريّة لا تكون إلّا كاذبة** - قوم من المتكلمين لم يكن لهم علم بالشعر لا من جهة مزاولته ولا من جهة الطرق الموصلة إلى معرفته». (2) فهذه الفئة قوم من المتكلمين الجاهلين بالشعر وخصائصه، وحازم القرطاجني « **ينهج في مناظرته لأصحاب هذا الرأي الفاسد في نظره نهجا فيه تسامح كبير واحترام لآداب الحوار**. فهو لا يسفه رأيهم ويفتد تخرصاتهم دون دليل، بل ساق براهين ودلائل مختلفة على بطلان دعواهم وفضح البواعث التي حدثهم على اتخاذ ذلك الموقف من الشعر. ثم إنّه بعد ذلك كلّه ذكرهم بإمكان تصحيح غلطهم حتّى يرتدوا عن شططهم ويلزموا محجّة الصّواب والحقّ». (3) فالطّابع الحوارية الذي أخذ النّصّ السّابق ساهم في تصاعد وتزايد وتيرة الحجاج، وخاصة أنّ حازم القرطاجني استهلّ نصّه السّابق بالعامل الحجاجي، وهو الاستثناء "بإنما" على سبيل التّنبية والتّذكير بهذه الفئة من المتكلمين الجاهلين بالشعر وبخصائصه.

واحترام حازم القرطاجني آداب الحوار دليل على وعيه بمبدأ من مبادئ التّداولية وهو مبدأ التّأدّب. وهنا يلتقي مع سيرل الذي يعدّ أوّل من اهتم بمبدأ التّأدّب في دراسته للأفعال غير المباشرة من خلال أمثلة كثيرة، منها:

- هل يمكنك أن تتاولني الملح؟

- هل يمكن أن تعير لي القلم؟

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 83.

(2) - المصدر نفسه، ص 86.

(3) - محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 182.

فالمتكلم يستخدم الأفعال الكلامية غير المباشرة حتى يضمن تحقيق القوة الإنجازية المرادة لأن المتلقي قد لا يستجيب في حالة الفعل الكلامي المباشر، لكن بتطبيق هذه الاستراتيجية يستجيب للفعل التأثيري المراد، وبالتالي يتحقق الإنجاز المنوط به.

وعلى هذا الأساس يؤكد سيرل أن التأدب هو الدافع الأكثر قوة لاستعمال الطلبات غير المباشرة. والسبب في ذلك أن إنجازية الأفعال الكلامية في أساسها تتأسس من الموقف الذي يجري فيه بين المتكلم والمتلقي، وبالتالي فنجاح، أو عدم نجاح كل قوة إنجازية يبقى مرتبطاً بنوعية الفعل القولي، ومدى توافره على السمات التأديبية التي من شأنها أن تحقق الفعل التأثيري، وبالتالي الفعل الإنجازي المقصود. (1)

فعلى المتكلم احترام مبدأ التأدب لتحقيق الغاية المنشودة من المتلقي الذي بدوره يستجيب لكل قول يحمل سمات التأديب والتّهذيب. وهذا ما ذهب إليه حازم القرطاجني في نصّه السابق، بحيث انتهج استراتيجية التسامح، والاحترام الكبير لأداب الحوار، وذلك للتأثير في هذه الفئة من المتكلمين الجاهلين بالشعر وبخصائصه، وإقناعهم على بطلان دعواهم وتذكيرهم بإمكان تصحيح غلطهم.

نستنتج من خلال النصوص السابقة أنّ حازم القرطاجني ناقش قضية الصدق والكذب وعلاقتها بالشعر بالاعتماد على معايير تداولية، بحيث يلجأ دائماً إلى توضيح قضاياها والكشف عن مفاهيمه، لإدراكها واستيعابها من طرف المتلقي الذي كان محور اهتمامه من بداية كتابه إلى نهايته، وذلك بتوظيفه للآليات الاستدلالية المنطقية، والعوامل الحجاجية التي توفر للخطاب بعده الحجاجي، وكذا الاستعانة بالأدلة والشواهد والحجج والبراهين لإقناع المتلقي والتأثير فيه. وهذا الفهم الذي نستشفه من نصوص حازم القرطاجني السابقة فهم دقيق وعميق يكشف عن وعيه بالوظائف التداولية والحجاجية.

(1) - ينظر: عبد الحليم بن عيسى، تداولية مبدأ التأدب في إنجاز الفعل الكلامي، ع9، مجلة رفوف، مخبر المخطوطات الجزائرية في إفريقيا، جامعة أدرار، الجزائر، مارس 2016، ص15.

كما نجد بلاغة حازم القرطاجني منفتحة على الخطاب التداولي من خلال المقارنة بين التخيل والتصديق، وبيان مدى تداخلهما وتخرجهما في الخطابين الشعري والخطابي. فالشعر مبني على التخيل، وقد يستعمل مكونات الإقناع الخطابي ضمن هيمنة العنصر الذاتي. وعكس ذلك حال الخطابة التي تتبني على العناصر الإقناعية وتدخل العناصر التخيلية في خدمته،⁽¹⁾ فالتخيل قوام الشعر، والإقناع قوام الخطابة. لكن يمكن حدوث التداخل والتفاعل بين هذه المقومات، حيث الشعر قد يستعمل الإقناع، والخطابة قد تستعمل التخيل.

وعلى هذا الأساس يركّز حازم القرطاجني «على المهيمنة في الشعر التي تجعل منه فعل قول تأثيري، والمهيمنة التي تجعل من الخطابة فعل قول إقناعي»،⁽²⁾ لكن الشعر والخطابة يلتقيان في الغرض والمقصد، وهو «إعمال الحيلة في إلقاء الكلام من النفوس بمحلّ القبول لتتأثر لمقتضاه».⁽³⁾ وهنا يلحّ حازم القرطاجني على ضرورة المزوجة بين المعاني الشعرية والمعاني الخطابية، فيمكن أن يشترك الشعر، والخطابة في وظيفتي الإقناع والتخيل لإحداث الغاية المبتغاة لدى المتلقي بكل الوسائل والحيل. وبهذا، فالغرض في كلتا الصناعتين هو التأثير في المتلقي، أي القصد والهدف في الشعر والخطابة واحد، وهو جعل النفوس تتأثر بفحوى الكلام فتقبله، والتأثر والقبول غرض حاجي.

لقد اتخذ حازم القرطاجني من تمييزه بين الشعر والخطابة منطلقا يعالج على أساسه مجموعة من القضايا المتعلقة بالإبداع الشعري، ومن أهمّ هذه القضايا قضية الصدق والكذب.⁽⁴⁾ بحيث يقدّم في كتابه تفصيلا دقيقا حول هذه القضية التي حام حولها النقاد طويلا، فالشعر عنده تكون «مقدماته صادقة، وتكون كاذبة، وليس يعدّ شعرا من حيث هو

(1) - ينظر: محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، (د.ط.)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2005، ص56، 57.

(2) - آمنة بلعلّ، سيمياء الأنساق، تشكيلات المعنى في الخطابات التراثية، ص145.

(3) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص361.

(4) - ينظر: مصطفى العرافي، بلاغة النص الشعري مقارنة تداولية حاجية لبلاغة حازم، ص 100.

صدق ولا من حيث هو كذب بل من حيث هو كلام مخيّل»⁽¹⁾ وبهذا ينظر إلى الشّعر من ناحية تأثيره، وقدرته على إحداث الانفعال النّفسي في المتلقّي، فالقول الشّعري يحقّق شعريته بما يكتسبه من تخييل. وعلى هذا الأساس فالخطاب الشّعري، هو خطاب تخييلي حاجي بالغ التأثير.

أبعد حازم القرطاجني الأقوال الشّعرية عن ثنائية الصّدق والكذب الضديّة التي تورّط فيها الكثير من النّقاد السّالفين، إلّا أنّه لم يُخف انتصاره للصّدق في إطار دحض مقولات بعض المغالطين الذين روجوا بأنّ الشّعر كلّّه كذب.⁽²⁾ فالشّعر عنده ينظر إليه بمعيار الخيال، لا بمعيار الصّدق والكذب، فهو لا يحكم على الشّعر من خلال صدقه أو كذبه إلّا في الأقل، لكنّه يحكم عليه من خلال الأثر النّفسي الذي يطلبه الشّاعر من استمالة أو تنفير، أي من خلال التخييل وبالتّالي المحاكاة.⁽³⁾ فالحكم على الخطاب الشّعري في التّصوّر الحازمي لم يعد مرهونا بمعيار الصّدق والكذب، وإنّما مداره حول الأثر الذي يحدثه فعل القول في المتلقّي. فيكون فعل الإنجاز ناجحا إذا استجاب المتلقّي، واقتنع بمقاصد الشّاعر، ويكون فاشلا حين يعجز الشّاعر على التأثير في المتلقّي.

وهنا يلتقي حازم القرطاجني مع أوستين في التّركيز على أهميّة الأثر في كلّ قول نتلفّظ به. وبالتّالي فالتّخييل يندرج في الإطار الذي خصّ به أوستين أفعال التأثير بالقول. فالشّاعر يؤثّر في المتلقّي، ويتمكّن من تحريك انفعاله من خلال التّخييل، وهذا الأمر في حدّ ذاته حاج.

إنّ الشّعر في تصوّر حازم القرطاجني يقوم على المحاكاة والتّخييل، أي « أنّ الشّعر في جوهره تصوير وتمثيل يسعى من خلاله الشّاعر إلى إحداث ضروب من التأثير في متلقّيه. غير أنّ وظيفة التّخييل الشّعري عند حازم لا تقتصر على التأثير الانفعالي، أي

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 63.

(2) - ينظر: محمد بنلحسن بن التجاني، التلقّي لدى حازم القرطاجني من خلال منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 216.

(3) - ينظر: مصطفى الجوزو، نظريات الشّعر عند العرب، ص 80.

الاستجابة الجمالية التي تمنح شعورا بالمتعة والتعجب فقط، ولكنها تتجاوز التأثير الانفعالي إلى التأثير في سلوك المتلقي وأفعاله. ومن هنا كانت قيمة النص الشعري تتحدد بالغايات التي يمكن أن يحققها، وليس بالمتعة الجمالية الخالصة، لأن الجميل في التصور البلاغي لحازم، ينبع من النافع والمفيد». (1) فالشاعر يسعى إلى الإقناع، والتأثير في المتلقي ودفعه إلى اتخاذ موقف ما من قضيته. ونظرية حازم القرطاجني حول الشعر تقوم أساسا على عنصرَي التخيل والمحاكاة. والشاعر عندما يبحث متلقيه على فعل شيء أو تركه بمساعدة التخيل في تحقيق هدفه، أي التأثير في سلوك المتلقي وأفعاله يكون شعره حجاجيا. كما يركّز حازم القرطاجني أيضا في مناقشته لقضية الصدق والكذب على الفائدة والمنفعة التي تعدّ سمة تداولية تستند إليها اللسانيات التداولية في دراستها للغة أثناء الاستعمال.

وبهذا استتفت آمنة بلعلى « رأيا جوهريا في قوانين الخطاب الشعري والمبدأ الذي يقوم عليه الخطاب الشعري هو التخيل من حيث هو مبدأ تعاون من نوع مختلف يقوم على مقولة الارتياح والاكتراث من جهة المرسل والانبساط والانقباض من جهة المتلقي. وهو قانون الانفعال المشترك [...] وستفرع عن هذا المبدأ قوانين سوف تزعزع قوانين الخطاب المعروفة كالإيضاح الذي يقابله الغموض في الشعر، والإيجاز الذي يقابله الاسترسال في الشعر وغير ذلك. والمهم في كلّ هذا ممّا ذهب إليه حازم أنّ المقولة المنطقية وإن كان لها دور في تشكّل المعنى إلا أنّ تقدير الصدق والصحة والوضوح مرتبط بالمتلقي وخبرته التي تمكّنه من إدراك القيمة الفنية التي ينطوي عليها المعنى الشعري، فينبسط أو ينقبض لذلك ويطلب النفع أو يدفع الضرر». (2) فالتخيل الشعري عند حازم القرطاجني لا يقتصر على التأثير الانفعالي، ولكنّه يتجاوزه إلى التأثير في سلوك المتلقي وأفعاله. فتقدير الصدق والكذب مرتبط بالمتلقي وبنيتة الثقافية والأخلاقية، وخبرته التي تمكّنه من إدراك القيمة الفنية التي ينطوي عليها المعنى الشعري، والتركيز على الفعالية التأثيرية في المتلقي جوهر الدراسات التداولية.

(1) - مصطفى العرافي، بلاغة النص الشعري مقارنة تداولية حجاجية لبلاغة حازم، ص 68.

(2) - آمنة بلعلى، سيمياء الأنساق، تشكيلات المعنى في الخطابات التراثية، ص 161.

كما يشير حازم القرطاجني إلى حاجة الشّاعر لبعض الوسائل الحجاجيّة والإقناعيّة ويسمها بالتمويهات والاستدراجات، بحيث يضع قواعدا وشروطا لمن أراد استعمال الأقوال الكاذبة في الشّعر، ويكشف ما به تصير هذه الأقوال الكاذبة مقنعة، يقول: « وإنما يصير القول الكاذب مقنعا وموهما أنّه حقّ بتمويهات واستدراجات ترجع إلى القول أو المقول له [...] والتمويهات تكون في ما يرجع إلى الأقوال. والاستدراجات تكون بتهيؤ المتكلم بهيئة من يقبل قوله، أو باستمالته المخاطب واستلطافه له بتزكّيته وتقريضه أو باطبائه إياه لنفسه وإحراجه على خصمه حتّى يصير بذلك كلامه مقبولا عند الحكم وكلام خصمه غير مقبول». (1)

يذهب حازم القرطاجني في القول السّابق إلى أنّ الشّاعر يلجأ إلى الكذب عندما يكون مضطرا إلى ذلك، وعليه أن يعتمد الأساليب القائمة على التّمويه والإيهام، أي على الشّاعر إخفاء مواطن الكذب، وجعل المتلقّي يعتقد أنّها صادقة. وقد وظّف العامل الحجاجي "أسلوب الحصر بأنّما" ليمنح نصّه قوّة حجاجية بالغة الأهميّة، وبالتالي إقناع المتلقّي والتأثير فيه.

فبالنسبة للقول الشّعري، فإنّ ممّا يزيد قبوله وإيثارا من النفوس جعل ظاهره صادقا مخفيا باطنه، إن كان كاذبا من خلال استعمال هذه التّقنيات الفنيّة المثيرة كالتّمويه والإيهام. (2) فالشّاعر يلجأ إلى ترويج الكذب وتمويهه على النفس، وجعلها تتأثر له، وذلك باستخدام أساليب لمخادعة المتلقّي وإيهامه بصدق ما يقوله وصحّة ما يصوره.

يتّضح من خلال كلّ ما سبق أنّ حازما كان على وعي تام « بالوظائف التداولية والحجاجية للأقوال، وبدور المتكلم والمخاطب في بناء الخطاب الحجاجي إقناعا ومغالطة»، (3) فالشّاعر يعتمد على الأساليب المغالطية كتقنية حجاجية تساعده على بلوغ

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 63، 64.

(2) - ينظر: محمد بنلحسن بن التجاني، التلقّي لدى حازم القرطاجني من خلال منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 218.

(3) - عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع دراسة نظرية وتطبيقية، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2016

مقصده والتأثير في المتلقّي. وهذه المغالطات المستعملة، ما هي في الحقيقة إلا حجج ترمي إلى الإيقاع بالمتلقّي واستدراجه، وبالتالي التأثير فيه. وبناءً على هذا تتحقّق مقاصد التّواصل بين الشّاعر والمتلقّي.

ويزوّد حازم القرطاجني الشّاعر المبدع بمزيد من الوسائل لإنجاح عمليّة التّوهيم الشعري والإيهام، لأنّه ليس بمقدور كلّ شاعر أن ينجح في إيقاع التّوهيم والإيهام في شعره لصعوبة هذه المهمّة، فحازم القرطاجني جعل الكذب شاقاً على المبدع، عسيراً على الشّاعر إذ هو انعطف نحوه لأنّه أمر الشّاعر بأن يخفي كذبه بواسطة التّمويه والإيهام والاستدراج والاحتيال، وهذه الوسائل كلّها أشبه بالأساليب الفنيّة، والتقنيّات الجمالية، وهي لا تتاح لكلّ الشّعراء بل مقصورة على كبارهم، وعليه يغدو التجرؤ على الكذب بمثابة المطلب المستحيل إلاّ للشّعراء المتمكّنين المجيدين، وهؤلاء إن أتى في شعرهم كذب خفي على المتلقّي بواسطة مهارة الشّعراء وتمويههم وإيقاعهم الدّلسة للنّفس في الكلام، يصبح الكذب في ظلّ هذا النهج بعداً جمالياً تضيف عليه تلك التقنيّات مسحة فنيّة مؤثّرة جالبة للتّعجب وليس النفور.⁽¹⁾

فاستراتيجية الإيقاع بالمتلقّي من خلال التّمويه والإيهام ليست متاحة لكلّ الشّعراء بل مقصورة على الشّعراء المتمكّنين المجيدين، ويعود هذا الشّيء إلى شدّة احتيال الشّاعر في خداع النّفس، وتحقيق الإثارة والتّعجب لدى المتلقّي. واستراتيجية الاحتيال تعدّ من حذق ومهارة الشّاعر.

ويحقّق المتكلم المغالطة بتمويهات يطوي فيها « محلّ الكذب من القياس عن السّامع أو باعتراره إيّاه ببناء القياس على مقدّمات توهم أنّها صادقة لاشتباهاها بما يكون صدقا أو بترتيبه على وضع يوهّم أنّه صحيح لاشتباهاه بالصّحيح، أو بوجود الأمرين معا في القياس أعني أن يقع فيه الخلل من جهتي المادة والترتيب معا، أو بالهاء السّامع عن تفقّد موضع الكذب، وإن كان إلى حيّز الوضوح أقرب منه إلى حيّز الخفاء بضروب من

(1) - ينظر: محمد بنلحسن بن التجاني، التلقّي لدى حازم القرطاجني من خلال منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص452.

الإبداعات والتعجيبات تشغل النفس عن ملاحظة محلّ الكذب والخلل الواقع في القياس من جهة مادّة أو من جهة ترتيب أو من جهة المادة والترتيب معا». (1) فالتّمويهات تبنى على مقدّمات توهم السّامع بأنّها صادقة، لاشتباهاها بما يكون صدقا، أو تلهيه عن تفقّد موضع الكذب فتتشغل نفسه بالإبداعات والتّعجيبات.

والتّمويه « يوقع الإيهام الذي يدفع المتلقّي إلى الانقياد استنادا إلى ما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ [سورة الشعراء] فالهيمان يلتقي مع الإيهام بشيء ممكن أو مختلق، أمّا يتبعهم الغاؤون فمعناه أنّ الشّاعر يستميل المتلقّي ويستدرجه بشتّى الوسائل من أجل أن يضمن بتسليمه الذي يتمثّل في الغواية التي هي أقصى درجات الخضوع ما يوحي بأنّه يستعمل ما يشبه ما قاله أصحاب الحجاج وسائل من أجل إخضاع المتلقي ففي كل واد يهيمون إيهام بالقصد الصّحيح، أي الصدق، وهو ما يدخل ضمن حسن هيأة الشّعر التي لا يكون فيها واضح الكذب، كالخروج عن حد الإمكان إلى الامتناع، أو الاستحالة وهو الإفراط في المبالغة التي تتمثّل فيما لا يقع في الوجود أو ما لا يصحّ وقوعه فيه. ومن هنا يمكن استخراجها كقاعدة تداولية مهمّة يمكن من خلالها فهم الإنجاز الشعري وغرضه». (2) فالشّاعر يوظّف أساليب وتقنيّات حجاجيّة لمخادعة المتلقّي وإيهامه بصدق ما يقوله وبالتالي بلوغ مقصده والتأثير فيه.

وخلاصة القول، فحازم القرطاجني « يؤسّس لعلاقة تكاملية بين الشعري والخطابي أو بين التّخييلي والإقناعي، ويضبط مستويات التّداخل والتّخارج بين التّخييل والتّصديق باعتبارهما موضوعا للبلاغة، حيث يغدو للمكوّنين معا وظائف فنيّة وتداوليّة وحجاجيّة تخاطب في المتلقّي العقل والعاطفة، لتحقّق الإقناع والإمتاع والاستمالة، مع تفاوت في

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلاغء وسراج الأبداء، ص 64.

(2) - أمنة بلعلی، سیمبء الأنساق، تشكلات المعنى في الخطابات التراثية، ص 160.

النسب بينها حسب طبيعة الخطاب والغرض منه». (1) فأفكاره تتقاطع مع أهم ما تتناوله الدراسات التداولية، بحيث يسلك منهجية تداولية يستحکم في رسم معالمها مجموعة من المعايير التداولية في مناقشته لقضية الصدق والكذب. وتقدير الصدق والكذب مرتبط بالمتلقي وبنيتة الثقافية والأخلاقية، وخبرته التي تمكّنه من إدراك القيمة الفنية التي ينطوي عليها المعنى الشعري.

(1) - عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع دراسة نظرية وتطبيقية، ص 156.

المبحث الثاني: المعيار الأخلاقي ومعطيات الواقع في خطاب الصدق والكذب.

لقد كانت الأخلاق العربيّة قبل مجيء الإسلام المحرّك البارز في نقد القدامى، بحيث عدّت معياراً للحكم على الشّعْر في الجاهليّة. فكثيراً ما كان الشّاعر يحاكم من قبل أفراد قبيلته إذا خرج عن الأخلاق والأعراف والعادات العربيّة، فيطرد من قبيلته. فالمجتمع الجاهليّ، وإن لم يحكمه دين فقد حكمته تقاليد وأعراف صارمة، ولهذا فالقدامى لم يتهاونوا مع الشّعراء الذين يخرجون عن هذه القواعد الأخلاقيّة. إلى أن جاء الإسلام الذي حارب الكذب، ودعا المسلمين لقول الصدق والالتزام به في كلّ الأحوال والظروف.

ونظراً لإدراك تأثير الشّعْر في النّفس الإنسانيّة بتحريكها وتوجيهها نحو الأفعال، فقد اختلف الدّارسون حول علاقته بالدّين والأخلاق، فتوجّه بعضهم إلى أنّه يتوجّب على الشّاعر التزام الصدق في شعره تماشياً مع مبادئ الدّين وقواعد الأخلاق،⁽¹⁾ فيجب على الشّاعر مراعاة الجانب الأخلاقي، واستحضار المرجع الدّيني في شعره. وبالتالي التزمه الصدق الخُلقي الذي يلتجأ فيه إلى وصف معطيات الواقع وتقريبها إلى المتلقّي.

وذهب آخرون إلى فصل الدّين والأخلاق عن الشّعْر بحجّة أنّ الشّاعر له الحرّيّة المطلقة في التّعبير عن أحاسيسه ومشاعره، وكلّ ما يجول بخاطره دون حدود تقيدّه. وسنتناول في هذا المبحث قضية الصدق والكذب عند النقاد الذين تناولوها من زاوية أخلاقيّة أي حسب معطيات الواقع، بحيث كان للدّين والأخلاق أثر بارز في توجيه بعض النقاد لقبول واستحسان الصدق، ورفض الكذب في الشّعْر.

(1) - ينظر: جمانة قاسم سليمان القضاة، الصدق والكذب في الشّعْر عند النقاد العرب القدماء، ص 8-10.

1- الصدق والمرجعية الدينية والأخلاقية:

يتحدّث ابن طباطبا (ت322هـ) في كتابه "عيار الشعر" عن قضية الصدق والكذب ويلجّ على عنصر الصدق، ويجعله قوام الشعر الجيد، وأهمّ عناصره، وأكبر مزاياه، فهو يعدّ الصدق من بين الأركان المهمة في عمل الشعر، ويدعو إلى الصدق كونه قضية دينية أخلاقية دعا إليها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهذا ليس غريبا على ابن طباطبا الذي درس القرآن الكريم، وكلّ علومه باستفاضة « لكونه علويا، اتجاهه المذهبي يدفع به إلى ذلك دفعا حتى يحصن نفسه من الفلسفات، والتيارات القويّة التي تزامنت مع الصراعات المذهبية التي بلغت أشدها أيام حياته التكوينية، فهو ناقد وشاعر يبحث عن تأصيل فكرة وتحصين اتجاهه المذهبي». (1) ولهذا كان يدعو إلى الصدق في الشعر.

وحديثه عن الصدق جاء متفرقا في ثنايا كتابه، يقول: « والفهم يأنس من الكلام بالعدل الصواب الحق، والجائز المعروف المألوف، ويتشوّف إليه، ويتجلّى له ويستوحش من الكلام الجائر، والخطأ الباطل، والمحال المجهول المنكر وينفر منه». (2) فالجمال والحقّ أو الصدق مترادفان في الدلالة. وهذا الصدق يعني السلامة التامة من الخطأ في اللفظ والجور في التركيب، والبطلان في المعنى، أي هو أن يتمتّع الشعر بالاعتدال بين هذه العناصر جميعا. وهذا المفهوم للصدق عند ابن طباطبا يعدّ مفهوما عاما، ولا بدّ من أن يتحقّق هذا الصدق في الفنّان نفسه، وفي بعض عناصر العمل الفني. (3) فابن طباطبا يربط بين مفهوم الجمال، ومفهوم الحقّ في العملية الشعرية. فالصدق هو الحقّ وهو الصواب وضده الخطأ والجور والباطل، وعلى الشاعر أن يحقّق الاعتدال بين هذه العناصر جميعا.

(1) - الطاهر حليس، اتجاهات النقد العربي وقضاياها في القرن الرابع الهجري ومدى تأثرها بالقرآن، (د.ط)، منشورات جامعة باتنة، الجزائر، 1986، ص 339، 340.

(2) - محمد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، شرح وتعليق: عباس عبد الستار، مراجعة نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1982، ص20.

(3) - ينظر: إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري ص142.

وهنا يؤكد ابن طباطبا على الجانب النفسي في عملية الفهم، وهي عملية معقدة تتداخل فيها الجوانب النفسية بالجوانب العقلية، فلا بدّ من اجتماع الاعتدال، وهو شرط جمالي عقلي مع الموافقة، وهي شرط نفسي. فعملية الفهم ليست عملاً ذهنياً، بل هي عمل يجتمع فيه العقل والنفس والروح.⁽¹⁾ وابن طباطبا يربط بين الحالة النفسية للشاعر والحالة النفسية للمتلقى، لأنّ العامل النفسي يلعب دوراً كبيراً في نجاح العمل الأدبي.

والمتملّ في كلام ابن طباطبا يلاحظ أنّه يضع معياراً لقبول النصّ الشعري وهو الصدق، ومعياراً لرفضه وهو الكذب. فابن طباطبا من أنصار العقل والمعنى، لذلك يفضل الصدق والحقيقة، ويستقبح الكذب، فنفس السامع تتأثر وتتذبذب بالكلام الصادق، وتتفر من الكلام الباطل والكاذب. وهنا يلتقي ابن طباطبا مع رواد التداولية الذين يلحون على أهمية الصدق في الخطاب، وخاصة غرايس في حديثه عن مبدأ التعاون وقوانينه، وبالأخصّ قانون الصدق الذي يعدّ قانوناً أساسياً من قوانين الخطاب التداولية.

كما نلاحظ أيضاً اهتمام ابن طباطبا الكبير بالآثار النفسية، والسلوكية التي يخلفها الشعر في نفس متلقيه، وإحداث التأثير فعل كلامي حاجي يوظفه الشاعر في خطابه الشعري. وابن طباطبا في تصوّره هذا، يلتقي مع الدراسات التداولية التي اهتمت بالمتلقي وبالتأثير فيه، سواء مع أوستين الذي يشدّد على أهمية الأثر في كلّ قول نتلفظ به من خلال التأثير الذي يحدثه فعل الإنجاز في المتلقي، أو مع سيرل الذي اهتم بالحالة النفسية في تحديد الأفعال الكلامية عند حديثه عن شروط الإخلاص التي تحدّد الحالة النفسية للمتكلّم من حيث اعتقاداته ورغباته، ونواياه أثناء التلفظ بالفعل.⁽²⁾

وينتظر ابن طباطبا إلى عدّة أنواع من الصدق، لم يذكرها أحد قبله بهذا التفصيل. ويذهب إحسان عباس إلى أنّ لفظة الصدق عند ابن طباطبا متفاوتة الدلالة متعدّدة

(1) - ينظر: عبد الجليل هنوش، ابن طباطبا العلوي والتصور التداولي للشعر، (د.ط)، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت 2001، ص 27.

(2) - ينظر: جودا ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 93، 96.

الضروب، ويذكر هذه الأنواع من الصدق، وهي: الصدق عن ذات النفس، صدق التجربة الإبداعية، الصدق التاريخي، الصدق الأخلاقي، الصدق التصويري (صدق التشبيه).

1-الصدق عن ذات النفس: ويحدث نتيجة موافقة المعاني لمقتضى الحال، يقول ابن طباطبا: « فإذا وافقت هذه المعاني هذه الحالات تضاعف حسن موقعها عند مستمعها، لا سيما إذا أيدت بما يجذب القلوب من الصدق عن ذات النفس، بكشف المعاني المختلجة فيها والتّصريح بما كان يكتّم منها، والاعتراف بالحقّ في جميعها». ⁽¹⁾ أي أنّ الصدق في الشّعر يلعب دورا كبيرا في التأثير في المتلقّي وتوجيه سلوكه، « وهذا يشبه ما نسميه "الصدق الفني"، أو "إخلاص الفنّان" في التعبير عن تجربته الذاتية». ⁽²⁾ فهو عنصر مهمّ من عناصر الصدق التي تكلم عنها ابن طباطبا، لأنّه من عناصر جودة الشّعر وأسباب مضاعفة موقعه عند المتلقّي. ويمكن أن نستخرج من النّصّ السابق العناصر الآتية: ⁽³⁾

- موافقة المعاني لمقاماتها سبب في قوّة التأثير في المتلقّي.
- تأييد هذه الموافقة بالصدق في التعبير عن ذات النفس.
- التعبير عن ذات النفس يكون بكشف ما يختلج فيها من معانٍ، والتّصريح بما يكتّم فيها من أفكار، مع لزوم الحقّ والصدق.

وأهمّ ما تكشف عنه هذه العناصر هو هذا التّصوّر التفاعلي بين النّصّ الشّعري ومقامه وبين النّصّ وقائله، ذلك أنّ حسن التأثير في المتلقّي لا يتمّ بصورته المثلى إلاّ إذا تمّت الملاءمة والموافقة بين المعاني وبين مقاماتها، ثمّ ساند ذلك صدق الشّاعر في تعبيره عن نفسه، لأنّ هذا الصدق في التعبير ممّا يجلب القلوب، وهذا يقوّي خطوط التأثير في المتلقّي وخصوصا إذا عمل الشّاعر على الكشف عمّا يختلج في نفسه من المعاني والأحاسيس وغير ذلك، وحرص على التّصريح بما يخفيه وإظهار ما يضمّره.

(1) - ابن طباطبا، عيار الشّعر، ص22.

(2) - احسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص142.

(3) - ينظر: عبد الجليل هنوش، ابن طباطبا العلوي والتّصوّر التداولي للشّعر، ص30.

وهنا إشارة إلى اهتمام ابن طباطبا بالعملية التواصلية، فهو يهتم كثيرا بالربط بين الشاعر والنص والمقام والمتلقي، كما يشترط توقّر عنصر الصدق في الشعر للتأثير في المتلقي، وهذا التصوّر للعملية التواصلية، والاهتمام بكل جوانبها عند ابن طباطبا هو تصوّر تداولي.

2- صدق التجربة الإبداعية: وهي أن تتجلى الأشعار بما هو قائم في النفوس والعقول، وأن تظهر ما هو كامن في الضمائر، فيبتهج السامع لما وجد عليه هذه الأشعار ممّا قد عرفه طبعه، وقبله فهمه، فيثار بذلك ما كان دفيناً، ويبرز به ما كان مكنوناً، أو أن تودع في هذه الأشعار حكمة تألفها النفوس، وترتاح لصدق القول فيها وما أنت به التجارب منها، أو تضمن صفات صادقة.⁽¹⁾ فالشاعر مطالب بصدق التجربة الإنسانية عامّة، وذلك من خلال ما يودعه في شعره من حكمة تألفها النفوس، وترتاح لها لكونها خلاصة تجارب حقيقية، ووليدة البيئة الأخلاقية في المجتمع، فهي صادقة. وهذه الأشعار مرآة عاكسة للحياة الإنسانية.

3- الصدق التاريخي: ويتمثل في الشعر التسجيلي الذي يسجّل أحداث الزمن والعصر أو يحكي الوقائع والأيام، أو يقصّ قصة ما على مثال ما ذكر من شعر الأعشى في السموأل، ودروع امرئ القيس،⁽²⁾ وهذا النوع يتوقّر من خلال النقل الأمين للحكايات والأخبار لأنّ الشعر ديوان العرب، وعلى الشاعر التزام الصدق في نقل الحقيقة التاريخية لمتلقي الشعر.

وهنا يجيز ابن طباطبا للشاعر إذا اضطرّ أن يزيد أو ينقص، على أن تكون «الزيادة والنقصان يسيرين غير مخدّجين»^(*) لما يستعان فيه بهما، وتكون الألفاظ المزيدة غير

(1) ينظر: ابن طباطبا، عيار الشعر، ص125، وينظر: نجوى صابر، النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، ص82.

(2) ينظر: محمد زغول سلام، تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتّى القرن الرابع الهجري، (د.ط)، منشأ المعارف بالاسكندرية (د.ت)، ص 197.

(*) مخدّجين: الخدج: القاء الناقة ولدها قبل تمام الأيام، والمعنى هنا: ناقصين.

خارجة من جنس ما يقتضيه، بل تكون مؤيدة له وزائدة في رونقه وحسنه، كقول الأعشى فيما اقتصه من خبر السمؤال:

كن كالسمؤال إذ طافَ الهُمَامُ به *** في جَحْفَلٍ (جيش) كَزْهَاءِ اللَّيْلِ جَرَّارٌ
بالأَبْلَقِ الْفَرْدِ فِي تَيْمَاءٍ مَنْزِلَهُ *** حِصْنُ حَصِينٍ وَجَارٌ غَيْرُ غَدَارٍ». (1)

والقصيدة التي سردها ابن طباطبا تتألف من ستة عشر بيتا، وقد أعجب بقصيدة الأعشى لأنه أودع حكاية السمؤال بأوجز كلام وأبلغ حكاية، وأحسن تأليف وأطف إيماء يقول: « فانظر إلى استواء هذا الكلام، وسهولة مخرجه، وتمام معانيه وصدق الحكاية فيه، ووقوع كل كلمة موقعها الذي أريدت له، من غير حشد مجتلب ولا خلل شائن [...] ولاشتمالها على الخبر كله بأوجز كلام، وأبلغ حكاية، وأحسن تأليف وأطف إيماءة». (2) فيجوز للشاعر الزيادة في شعره، شرط أن تسهم هذه الزيادة في إيضاحه، وحسنه من غير حشو ولا خلل في فهمه. المهم أن يوصل بالمتلقي إلى جوهر الحكاية.

4-الصدق الأخلاقي: وهو ما لا مدخل فيه للكذب، بنسبة الكرم إلى البخيل، أو نسبة الجبن إلى الشجاع، وإنما هو نقل للحقيقة الأخلاقية على حالها، وهذا يتبين في المدح والهجاء، كما تبين في غيرهما من الفنون، وهو موقف يذكرنا بثناء عمر - رضي الله عنه - على زهير، بأنه كان يمدح الرجل بما فيه. وكان ابن طباطبا يرى في كل الشعر قبل عصر المحدثين ما رآه عمر - رضي الله عنه - في زهير، (3) أي لا يمدح الرجل، إلا بما يتمتع به من سلوك، وصفات حقيقية بعيدا عن الكذب والمبالغة.

(1) - ابن طباطبا، عيار الشعر، ص 48.

(2) - المصدر نفسه، ص 49.

(3) - ينظر: إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 143.

فابن طباطبا يطالب بالتزام الجانب الأخلاقي للصدق، وهو نقل الحقيقة الأخلاقية كما هي من غير تحريف أو تزيف، فلا يمدح البخيل بالكرم، ولا الجبان بالشجاعة، وإنما يلتزم بنقل الصفات الأخلاقية بصدق، خاصة في غرضي المدح والهجاء.

نستنتج من خلال ما سبق أنّ ابن طباطبا يركّز على ضرورة مراعاة مبدئين تداوليين هما مبدأ الملاءمة ومبدأ التأدب. والمقصود بالملاءمة، هو ملاءمة القول للمقام، وذلك بحسن اختيار الألفاظ والعبارات المناسبة، فلا بدّ أن يوافق حسن العبارة تمام ملاءمة المقام. فالشاعر مطالب باستعمال الألفاظ والعبارات المناسبة لكلّ طبقة اجتماعية، وكذلك مراعاة الملاءمة بين القول والمقام،⁽¹⁾ أي ضرورة اختيار الألفاظ بما يناسب المقام، فلا يرفع الجبان إلى درجة الشجاعة، ولا العامّة إلى درجة الملوك مثلاً، أو العكس، فكلّ مقام مقال.

أمّا مبدأ التأدب في رأي ابن طباطبا، فهو من أهمّ المبادئ التي يجب مراعاتها في الشعر، وعلى الشاعر احترامه، وذلك باختيار الألفاظ والعبارات المناسبة لمقامات المخاطبين. فمبدأ التأدب يقتضي مراعاة نفسية المخاطب، وخصوصاً إذا كان المقام مقام مدح وتهنئة،⁽²⁾ فابن طباطبا يربط بين القيمة الأخلاقية، وبين أغراض الشعر المختلفة. وعلى الشاعر استعمال ألفاظ وتعابير مناسبة في مخاطبة أي طبقة اجتماعية كانت وتجنّب كلّ ما يمكن أن يعكّر في نفسية المتلقّي. وهنا يلتقي ابن طباطبا برواد التداولية الذين إهتموا بمبدأ التأدب، أمثال: سيرل، وروبين لاکوف، وليتش.

فقد انطلقت الباحثة الفرنسية روبين لاکوف Robin Lakoff من حديث غرايس المقتضب عن التهذيب المفترض إظهاره أثناء التفاعلات الكلامية، لتتوسّع في دراسة ظاهرة التأدب. بحيث أوردت مبدأ التأدب Politeness principle في مقالها الشهيرة "منطق التأدب"، دعت فيه الأخذ بعين الاعتبار قواعد التهذيب أثناء التخاطب. وبقتضي هذا المبدأ

(1) -ينظر: عبد الجليل هنوش، ابن طباطبا العلوي والتصور التداولي للشعر، ص 63.

(2) -ينظر: المرجع نفسه، ص 64-66.

بأن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام من ضوابط التهذيب وضوابط التبليغ.⁽¹⁾

وقد فرّعت روبين لاكوف عن هذا المبدأ قاعدتين، هما:⁽²⁾

-كن واضحا Be clear.

-كن مؤدبا Be polite .

فالقاعدة الأولى تنهل من مبدأ التعاون، ومن قواعده الفرعية، أمّا القاعدة الثانية فتتألف من ثلاث قواعد فرعية تتمثل في:

أ- قاعدة التعفف Formality، ومقتضاها هو: لا تفرض نفسك على المخاطب Don't impose، وفحوى هذه القاعدة أنّ على المتكلم تجنب كلّ العبارات التي تعطي الانطباع بأنّه يكره المخاطب، أو يلزمه بقول أو فعل ما ضدّ إرادته.

ب- قاعدة التشكك، ومقتضاها هو: - لتجعل المخاطب يختار بنفسه، أو قدّم خيارات وهذه القاعدة لاتنفل عن سابقتها، إذ تنصّ في جوهرها على ضرورة إتاحة العديد من الخيارات بدل حصر المخاطب في عدد محدود من الإمكانيات، وذلك بتقديم الفرصة للمخاطب، وعدم تقييده وإلزامه بأمور دون أخرى، أي يترك للمخاطب مبادرة اتخاذ القرارات.

ج- قاعدة التودّد، ومقتضاها هو: - لتُظهر الودّ للمخاطب، فعلى المتكلم حسب هذه القاعدة إظهار الودّ للمخاطب من خلال عبارات وجمل تفصح عن التقدير والاحترام والصداقة بعيدا عن كلّ التعبيرات السلطوية المستفزة.

أمّا ليتش Leech، فقد أورد مبدأ التأدّب الأقصى في كتابه مبادئ التداوليات،^(*) والذي يعدّه كملا لمبدأ التعاون، وقد انبنت مقارنته اللسانية لظاهرة التأدّب على سعيه لبناء نموذج

(1) - ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، ص240.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص240، 241، وينظر: جودا ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 107، 108.

(*)Leech Geoffrey, Principles of Pragmatics, London, Longman, 1983, PP 79-157.

للتداولية العامّة ذات منزع خطابي، تأخذ بعين الاعتبار كيفية استعمال اللّغة في التّواصل. وقد عرّف ليتش التّادّب على أنّه يشمل مختلف أصناف السلوك التي تجلب أرقى المنافع للمتكلّم والمستمع على حدّ السواء، بأقلّ جهد ممكن لهما معا.⁽¹⁾

ويصوغ ليتش مبدأه في صورتين اثنتين: إحداهما سلبية، هي:

➤ قلّ من الكلام غير المؤدّب.

والثّانية إيجابيّة، وهي:

➤ أكثر من الكلام المؤدّب.

وتتفرّع على مبدأ التّادّب الأقصى قواعد ذات صورتين: سلبية وإيجابية:

1- قاعدة اللباقة Tact، وصورتها هما:

أ- قلّ من خسارة الغير.

ب- أكثر من ربح الغير.

2- قاعدة السخاء Generosity، وصورتها هما:

أ- قلّ من ربح الذات.

ب- أكثر من خسارة الذات.

3- قاعدة الاستحسان Approbation، وصورتها هما:

أ- قلّ من ذمّ الغير.

ب- أكثر من مدح الغير.

4- قاعدة التواضع Modesty، وصورتها هما:

أ- قلّ من مدح الذات.

ب- أكثر من ذمّ الذات.

5- قاعدة الاتّفاق Agreement، وصورتها هما:

أ- قلّ من تنافر الذات والغير.

ب- أكثر من تعاطف الذات والغير.

(1) - ينظر: جودا ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 114، وينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 246.

6- قاعدة التعاطف Sympathy، وصورتها هما:

أ- قَلَّ من تتأفر الذّات والغير.

ب- أكثر من تعاطف الذّات والغير.⁽¹⁾

ويؤكّد ليتش أنّ الهدف الأسمى من مبدأ التآدب يتمثّل في صون مشاعر الجماعة ضمن المجموعة الاجتماعية، فكلّ القواعد السّابقة تكرس حسن التآدب الذي يلتزم به المتكلّم في تواصله مع المتلقّي. بحيث جعل قاعدة اللّباقة هي القاعدة الرئيسة، أمّا القواعد الأخرى فمتفرّعة عنها.⁽²⁾

ويمكن أن نمثّل للقواعد السّابقة بالأمثلة الآتية:

❖ أعرني كتابك.

❖ أريد أن تعيرني كتابك.

❖ هل يمكن أن تعيرني كتابك؟

❖ ليتك تعيرني كتابك.

يعبر المتكلّم في الأمثلة السّابقة عن قضية واحدة، وهي استعارة الكتاب، لكن الجملة الأولى تدلّ على المعنى المباشر للأمر، وبالتالي جاءت أقلّ لباقة من الجمل الأخرى، وهي أكثر عرضة للمعارضة والرّفص، في حين نجد الجملة الأخيرة أكثر الجمل لباقة وتآدبا لأنها تبيّن عدم طمع المتكلّم في وقوع المطلوب.

إنّ المتأمّل في القواعد السّابقة، سواء عند روبين لاكوف أو عند ليتش، يلاحظ أنّ جوهرها قائم على ضرورة الالتزام بالأدب والتّهذيب بين المتكلّم والمخاطب، والابتعاد عن العدوانية وفق ما تقتضيه العلاقات الاجتماعية والمعطيات النّفسيّة، والمواضع الثقافية السّائدة، فهما يدعوان إلى التعفّف والتّهذيب، والتودّد حسب الموقف الذي يجري فيه التبادل الكلامي. وهذا ما ذهب إليه ابن طباطبا، فهو يهتمّ كثيرا بمبدأ التآدب الذي يجب على

(1) - ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 246، 247، وينظر: جيوفري ليتش مبادئ التداولية ترجمة عبد القادر قنين، (د.ط)، افريقيا الشرق، الدار لبيضاء، 2013، ص110.

(2) - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ص112، وينظر: جودا ختام التداولية أصولها واتجاهاتها، ص115.

الشّاعر مراعاته واحترامه، وذلك باختيار الألفاظ والعبارات المناسبة لمقامات المخاطبين بالإضافة إلى مراعاة نفسيّتهم.

ويفضّل ابن طباطبا الشّعر الجاهلي، وشعر صدر الإسلام، يقول: «ومع هذا فإنّ من كان قبلنا في الجاهلية الجهلاء، وفي صدر الإسلام، من الشّعراء كانوا يؤسّسون أشعارهم في المعاني التي ركبوها على القصد للصدق فيها مديحا وهجاء، وافتخارا ووصفا، وترغيبا وترهيبا، إلّا ما قد احتمل الكذب فيه في حكم الشّعر: من الإغراق في الوصف، والإفراط في التشبيه. وكان مجرى ما يريدونه مجرى القصص الحقّ والمخاطبات بالصدق فيحابون بما يثابون، أو يثابون بما يحابون»⁽¹⁾ وفي هذا النّصّ يبيّن ابن طباطبا إعجابه بالشّعر الجاهلي لأنّه لا يختلف عن شعر صدر الإسلام من حيث التزامهما بالصدق، فالشّعر في هاتين الفترتين كان صادقا وبعيدا عن المغالاة، لأنّه يصدر عن تجربة حقيقيّة عاشها وتعايشها الشّاعر الذي يؤثّر في المتلقّي، والذي بدوره يتفاعل مع تجربته الشّعريّة.

فقد كان الشّعر العربيّ في الجاهليّة يهزّ قلوب السّامعين، ويؤثّر فيهم لأنّهم كانوا يعتمدون مبدأ الصدق في أوصافهم وتشبيهاتهم. فقد لاحظ ابن طباطبا أنّ العلاقة بين الشّعر القديم في الجاهلية الجهلاء، وصدر الإسلام كانت علاقة متميّزة، يباح للشّاعر فيها أن يصدر في مدحه وهجائه عن قناعته الخاصّة. ولكن هذه العلاقة بين الشّاعر القديم والسلّطة الحاكمة قد تغيّرت في عصر ابن طباطبا، فمن جهة لم يعد ممثّلوا السلّطة يقبلون من الشّاعر، إلّا ما يوافق قناعتهم ومصالحهم الخاصّة، لا قناعة الشّاعر، ولا ما يوافق تصوّراته. ومن جهة أخرى، لم يعد الشّاعر قادرا لعوامل متعدّدة على أن يكون صادقا في نظمه الذي يتوجّه به إليهم بشكل يقارب الصدق القديم. يضاف إلى ذلك أنّ المتلقّين لهذا النّظم والمتدوّقين له، لم يعودوا يطالبون المحدث إلّا بكلّ ما هو طريف في المدح، بغضّ النظر

(1) - ابن طباطبا، عيار الشّعر، ص 15.

عن قناعتهم أو قناعة الشاعر في الممدوح.⁽¹⁾ فالشاعر في عصر ابن طباطبا لم يعد قادرا على أن يكون صادقا في شعره، عكس الشاعر في العصر الجاهلي وعصر صدر الإسلام الذي يلتزم الصدق في شعره.

5-الصدق التصويري (صدق التشبيه): يختص هذا النوع من الصدق بعنصر من عناصر الصورة الفنية، وهو التشبيه ويتمثل في الشعر الوصفي، بما يتضمن من «صفات صادقة وتشبيهات موافقة، وأمثالا مطابقة تُصاب حقائقها، ويلطف في تقريب البعيد منها فيؤنس الناظر الوحشي حتى يعود مألوا محبوبا، ويبعد المألوف المأنوس به حتى يصير وحشيا غريبا [...]»⁽²⁾ وينص ابن طباطبا في غير موضع من كتابه على التزام الشاعر الصدق في تشبيهاته، أي يجب على الشاعر ضرورة المطابقة بين طرفي التشبيه، لتكون تشبيهاته صادقة. ويعود اهتمام ابن طباطبا بالتشبيه إلى كونه أحسن تقنية لغوية يمكن استعمالها في النقل الصادق للعالم الخارجي. وهنا إشارة إلى معيار المطابقة عند سيرل.

وللتشابه أنحاء، فمنها الصورة والهيئة والمعنى والحركة واللون والصوت، فكأما زاد عدد هذه الأنحاء، أي كلما اتفق في الشيء المشبه بالشيء معنيان، أو ثلاثة معان من هذه الأوصاف قوي التشبيه وتؤكد الصدق فيه، وحسن الشعر به،⁽³⁾ وبهذا فمفهوم صدق التشبيه عند ابن طباطبا هو أن يعد لكل معنى ما يليق به من الألفاظ.

ومن التشبيهات التي اجتمعت فيها الصورة، واللون والحركة والهيئة، قول ذي الرمة:

مابال عينك منها الدمع ينسكب *** كأنه من كلى مفرية سرب
وفراء غربية أثنى خوارزها *** مشلش ضيعته بينها الكتب⁽⁴⁾

(1) - ينظر: جابر عصفور، مفهوم الشعر (دراسة في التراث النقدي)، ط5، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1995 ص26.

(2) - ابن طباطبا، عيار الشعر، ص125.

(3) - ينظر: المصدر نفسه، ص23.

(4) - ينظر: المصدر نفسه، ص24.

ويتحدّث عن التّشبيه الصّادق، ويستدلّ لكلامه ببيت لامرئ القيس، يقول: « فما كان من التّشبيه صادقاً قلت في وصفه كأنّه أو قلت ككذا، وما قارب الصدق قلت فيه تراه أو تخالفه، أو يكاد. فمن التّشبيه الصّادق قول امرئ القيس:

نظرتُ إليها والنجومُ كأنّها *** مصابيحُ رهبانٍ تشب لقفالٍ (*)

فشبّه النجوم بمصابيح رهبان لفرط ضيائها وتعهد الرهبان لمصابيحهم وقيامهم عليها لتزهر إلى الصّبح، فكذلك النجوم زاهرة طول الليل، وتتضاءل للصبح كتضائل المصابيح له. وقال (تشب لقفال) لأنّ أحياء العرب بالبادية إذا قفلت إلى مواضعها التي تأوي إليها من مصيف إلى مشتي، ومن مشتي إلى مربع أوقدت نيرانا على قدرة كثرة منازلها وقتلتها ليهتدي بها، فشبّه النجوم ومواقعها من السماء بتفرق تلك النيران واجتماعها في مكان بعد مكان على حسب منازل القفال من أحياء العرب، ويهتدى بالنجوم كما يهتدي القفال بالنيران الموقدة لهم».(1)

يستدلّ ابن طباطبا ببيت شعريّ أعجب به لامرئ القيس، لأنّه أحسن فيه التّشبيه، فقد حاول من خلاله تصوير الواقع، والاقتراب من الحقائق قدر المستطاع، إذ شبّه شيئاً حسياً بشيء حسّيّ، فالنّجوم من المحسوسات لأنّها ترى بالعين، والمصابيح شيء حسّيّ يمكن رؤيته ولمسه، وهذا شأن الشّاعر الجاهليّ يجتهد دائماً، فيطلب الصّورة الحسيّة الموازية للواقع، فتشبيه امرئ القيس كان صادقاً.

وعلى هذا الأساس، فابن طباطبا يدعو إلى مبدأ المقاربة في التّشبيه، فعلى الشّاعر الحرص الدائم على الصّدق والوضوح، والابتعاد عن التّشبيهات التي تخالف الصّدق أو التّشبيهات البعيدة على حدّ تعبيره، لأنّها تحتاج إلى تأويل. وهذا ما تنادي به التداولية أي الوضوح في الكلام، والابتعاد عن الغموض الذي يؤدي إلى تشويش المتلقّي.

(*) - تشب لقفال: توفد للقوافل العائدة إلى أماكنها

(1) - ابن طباطبا، عيار الشّعر، ص28.

نلاحظ أنّ ابن طباطبا في كتابه عيار الشعر طاف حول عدّة معان للصدق، وكلّها تدور في فلك واحد، وهو أنّ الأصلح للشعر هو الصدق. فللصدق عند ابن طباطبا دلالة واحدة، وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، أي أنّ الشاعر ينقل تجربته إلى المتلقّي كما عاشها، وهو ما عبّر عنه هذا الناقد بصدق العبارة .

فابن طباطبا يفضّل القول الذي يكون موافقا للحال، وصادقا للعبارة، ويستشهد بقول الرسول - صَلَّى الله عليه وسلّم - يقول: « [...] وقد قال النبي - صَلَّى الله عليه وسلّم - "إنّ من الشعر حكمة"، وقال عليه السلام: ما خرج من القلب وقع القلب، وما خرج من اللسان لم يتعد الآذان، فإذا صدق ورود القول نثرا ونظما أثج صدره»،⁽¹⁾ ففي بعض أنواع الشعر حكمة من القول الصادق المطابق للحقّ. والقول الذي يخرج من القلب يكسب قلوب الآخرين، لأنّ النفوس ترتاح لصدق القول، أي الصدق الموافق للحقّ والعدل، وهو مقياس صدر الإسلام ومقاربة الواقع، والصدق مع النفس.

وصفوة القول، فإنّ ابن طباطبا ينظر إلى الصدق من زاوية دينيّة أخلاقيّة، فقد جمع بين الصدق الداخلي والخارجي، أي الصدق عن ذات النفس، والتزام الحقيقة الواقعيّة. والصدق « باعتبارها صفة للشعر الجيد، فهو أكثر المصطلحات وضوحا في كتاب ابن طباطبا، لا يدانيه في وضوحه وتكراره مصطلح آخر»،⁽²⁾ وبهذا فالصدق عند هذا الناقد يعدّ قيمة أساسيّة في الشعر، فهو معيار الحكم على الشعر الجيد.

أمّا فيما يخصّ الغلوّ والإفراط في القول، فقد أظهر ابن طباطبا نفوره منهما لخروجهما بالشعر عن واقع الحال، وبعدهما به عن صدق العبارة، وهو الذي يناهز بالتزام الصدق في الشعر. ويذكر بعض الأبيات التي أغرق قائلوها في معانيها وبعض التشبيهات البعيدة التي عدّها من الغلوّ.⁽³⁾ فمتى تضمّن الشعر صفات صادقة، وتشبيهات موافقة وتوفّرت فيه أنواع

(1) - ابن طباطبا، عيار الشعر، ص 21.

(2) - جابر عصفور، مفهوم الشعر (دراسة في التراث النقدي)، ص 49.

(3) - ينظر: المصدر نفسه، ص 51- 93.

الصدق، وتوفّر للشاعر صدق التجربة، جاء شعرا جميلا معتدلا مؤثرا ارتاحت إليه النفس وقبله الفهم، يقول: « وأحسن الشعر ما يوضع فيه كلمة موضعها حتى يطابق المعنى الذي أريدت له ويكون شاهدها معها لا تحتاج إلى تفسير من غير ذاتها كقول جنوب أخت عمرو ذي كلب:

فأقسمت يا عمرو لو نبأك *** إذا نبأها منك داهٍ عضالا
إذا نبها ليث عريسة *** مقيتاً، مفيداً نفوساً ومالا
فكنت النهار به شمسُه *** وكنت دجى الليل فيه الهلالا

فتأمل تنسيق هذا الكلام وحسنه، وقولها مقيتا مفيدا ثم فسرت ذلك فقالت نفوسا ومالا، ووصفته نهارا بالشمس، وليلا بالهلال، فعلى هذا المثال يجب أن ينسق الكلام صدقا لا كذب فيه، وحقيقة لا مجاز معها فلسفيا». (1)

فابن طباطبا أعجب بهذه الأبيات الشعرية لجنوب أخت عمرو ذي كلب في وصفها لعمرو لأنها تضمّنت صفات صادقة، وتشبيهات موافقة، فعندما ذكرت النهار جعلته شمسا وعندما ذكرت الليل جعلته هلالا.

وبهذا يمكن القول، إنّ ابن طباطبا العلوي من أنصار الصدق، فهو من النقاد الذين رفضوا، مقولة "أعذب الشعر أكذبه"، لكنّه تميّز عن غيره من النقاد الذين عالجوا قضية الصدق والكذب في إبداعه أنواع الصدق، والتي تتمثّل في: صدق التعبير عن النفس بكشف الخلجات، صدق التجربة الإنسانية لدى الشاعر، صدق التصوير أو صدق التشبيه، والصدق التاريخي والصدق الأخلاقي.

نخلص ممّا سبق إلى أنّ ابن طباطبا يضع معيارا لقبول النصّ الشعري، وهو الصدق ومعيارا لرفضه وهو الكذب، فهو يركّز على الصدق في الشعر باعتباره معيارا أخلاقيا.

(1) - ابن طباطبا، عيار الشعر، ص132.

فالصدق عنده من أهم عناصر الشعر ومزياه، فهو الذي يُقرب إلى الفهم. والشاعر الصادق في شعره يستطيع أن يؤثر في المتلقي ويوجه سلوكه، ويسيطر على أحاسيسه. وهذا يبين اهتمام ابن طباطبا الكبير بالآثار النفسية والسلوكية التي يخلقها الشعر في نفس متلقيه. وإحداث التأثير فعل كلامي حجاجي يوظفه الشاعر في خطابه الشعري.

إنّ التمسك بالحقيقة والواقع، وكذا الالتزام بالصدق هي الأصول التي بنى عليها ابن طباطبا تفكيره في نظريته إلى الشعر، وكلّ تجاوز أو مخالفة لهذه الأصول تعدّ مرفوضة. فهو في معالجته لقضية الصدق والكذب، وتأكيد على ضرورة التزام الشاعر الصدق في شعره يلتقي مع رواد التداولية الذين يلحون على أهمية الصدق في الخطاب، ويفضّلون الكلام الواضح البعيد عن الغموض والغلوّ والإغراق. كما يهتمّ ابن طباطبا بالعملية التواصلية، إذ يولي أهمية كبيرة للعلاقة بين الشاعر والنصّ والمقام والمتلقي. ويشترط مراعاة مبدئين تداوليين، هما: مبدأ الملاءمة، ومبدأ التأدب. وهذا التصوّر للعملية التواصلية والاهتمام بكلّ جوانبها عند ابن طباطبا في مناقشته وتحليله لقضية الصدق والكذب هو تصوّر تداولي.

ويلمّح القاضي الجرجاني (322هـ - 392هـ) لقضية الصدق والكذب في مناقشته لمصطلح الإفراط، يقول: «فأما الإفراط فمذهب عام في المحدثين، وموجود كثيرا في الأوائل والناس فيه مختلفون فمستحسن قابل ومستقبح رادّ، وله رسوم متى وقف الشاعر عندها ولم يتجاوز الوصف حدّها جمع بين القصد والاستيفاء، وسلم من النقص والاعتداء، فإذا تجاوزها اتسمت له الغاية، وأدته الحال إلى الإحالة، وإنّما الإحالة نتيجة الإفراط، وشعبة من الإغراق، والباب واحد، ولكن له درج ومراتب»⁽¹⁾.

يرى القاضي الجرجاني أنّ الإفراط انتشر في المحدثين، وموجود في الأوائل، ويحدّد موقفه بضرورة التوقّف عند حدود، فإذا تجاوزها الشاعر فإنّه يفرط ويخرج إلى المحال. ولهذا

(1) - القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتبني وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد الجاوي، (د.ط)، دار القلم، بيروت- لبنان، 1966، ص 245.

فللكذب الفنّي الشعري القائم على الغلوّ والإفراط حدّا على الشاعر أن لا يتجاوزه، وإلاّ فقدت الصورة قيمتها الفنيّة، وناقضت الغرض الذي من أجله صيغت لعزوف النفس عنها ونفورها منها وعدم انفعالها معها، لأنّ الحكم على صدق الأبيات وعدمها يرتبط ارتباطاً قوياً بموقف المتلقّي من تصوير المحال قبولاً ورفضاً،⁽¹⁾ فالقاضي الجرجاني يرى بأنّه على الشاعر التزام الصدق في شعره، فإن ابتعد عنه، فلا بدّ أن يتقيّد بشروط تجعل بعده عن الحقيقة مقبولاً مقتصدًا، فهناك حدود ورسوم على الشاعر التزامها والتقيّد بها لكي لا يخرج إلى المحال نحو قول أبي نواس:⁽²⁾

وَأَخَفْتُ أَهْلَ الشَّرْكِ حَتَّى إِنَّهُ *** لَتَخَافُكَ النُّطْفُ الَّتِي لَمْ تُخَلِّقْ

فهو من المحال الفاسد. وله باب غير هذا، وكلّ هذا عند أهل العلم معيب مردود ومنفي مردول، وإن كان أهل الإغراب وأصحاب البديع من المحدثين قد لهجوا به واستحسنوه، وتنافسوا فيه، وبار بعضهم بعضاً به،⁽³⁾ فالبيت الشعري السابق لأبي نواس من المحال الفاسد حسب القاضي الجرجاني، لأنّ الشاعر في مدح الرشيد جعل الإنسان الذي لم يتكوّن في الرحم بعد يخشى الرشيد، وهذا أمر مستحيل استحالة تامّة، ولا يمكن حدوثه. إذ كيف للنطفة التي لم تخلق أن تخاف. وبالتالي فهذا البيت خارج عن حيز الصدق لأنّه خالف نواميس الوجود البدائية التي لا يرضى عن مخالفتها. وهو هنا بدون أداة تقريه من الصّحّة.

لقد كان القاضي الجرجاني واعياً بأنّ معنى الصدق في الشعر يختلف عن معناه المعتاد، غير أنّه يرفض الشعر المخالف للواقع دون سبب فنّي يزيد في قيمة وإثراء التجربة الشعريّة، لذلك استهجن قول أبي تمام :

(1) - ينظر: الجوهرة بنت بخت آل جهجاه، تجليات التشكيل النقدي لنظرية الصدق في النقد العربي القديم، ص 35.

(2) - ديوان أبي نواس برواية الصّولي، تحقيق: بهجت عبد الغفور الحديثي، ط1، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي الامارات العربيّة، 2010، ص 324.

(3) - ينظر: القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص 250.

شكوت إلى الزمان نحول جسمي *** فأرشدني إلى عبد الحميد

وإنما يرشد في نحول الجسم إلى الأطباء، فأما الرؤساء والممدوحون، فإنما يلتمس عندهم صلاح الأحوال،⁽¹⁾ وبهذا فالقاضي الجرجاني يطالب الشاعر الالتزام بالصدق والوضوح، وتجنب اللبس وعدم تزييف الحقائق. وهذا من أهم ما تنادي به الدراسات التداولية.

كما نجد القاضي الجرجاني كغيره من النقاد الذين رفعوا القيد عن حرية الشاعر يقول: «فلو كانت الديانة عارا على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سببا لتأخر الشاعر لوجب أن يمحي اسم أبي نواس من الدواوين، ويحذف ذكره، إذا عدت الطبقات وكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية، ومن تشهد الأمة عليهم بالكفر، ولوجب أن يكون كعب بن زهير وابن الزبير وأضرابهما من تناول رسولا لله (ص) وعاب من أصحابه بكذا خرسا، وبكاء مفحمين، ولكن الأمرين متباينان، والدين بمعزل عن الشعر». (2)

يذهب القاضي الجرجاني إلى ضرورة فصل الشعر عن الدين، أي الدين بمعزل عن الشعر، فالشاعر له الحرية المطلقة في التعبير عن مشاعره سواء أقره الدين، أم لم يقره. وينبّه إلى المعيار التاريخي في قضية الصدق والكذب، فما دام النقاد واللغويون يسامحون القدماء على أخطائهم اللغوية، وتجاوزاتهم الشعرية، لما لا يتغاضى عنهم في الإغراق الفاحش، ويُفسر بأي تفسير يزيل إعايته عليهم.⁽³⁾ وبهذا يفصل القاضي الجرجاني بين الجانب الأخلاقي والجانب الفني في الشعر. فسوء الاعتقاد لو كان سببا في تأخر الشاعر لحذفت من دواوين الشعر العربي أسماء كبيرة، كأبي نواس، وكعب بن زهير. ولما كان امرؤ القيس، والنابغة، والأعشى وغيرهم، وهم كفار جاهليون يحتلون مركز الصدارة في طبقات الشعراء العرب. فالقاضي الجرجاني يرفض أن يكون الدين معيارا في الحكم على

(1) - ينظر: القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتبني وخصومه، ص 46.

(2) - المصدر نفسه، ص 40.

(3) - ينظر: المصدر نفسه، ص 249، وينظر: الجوهرة بنت بخت آل جهجاه، تجليات التشكيل النقدي لنظرية الصدق في

النقد العربي القديم، ص 32.

الشعر، فهو يرى أنّ الإعتقادات في الدين لا تنقص من جودة الشعر. وتصوّره هذا راجع إلى نضج البيئة الأدبية في العصر العباسي.

ومجمل القول، فإنّ القاضي الجرجاني يرى بأنّه على الشاعر التزام الصدق في شعره ولكن إذا ابتعد عنه، فلا بدّ أن يتقيّد بشروط تجعل بعده عن الحقيقة مقبولاً. ويدعم آراءه بأبيات شعرية لتحقيق الإقناع ورفع نسبة التصديق لدى المتلقّي. كما يفصل الشعر عن الدين، أي الدين بمعزل عن الشعر، فالشاعر له الحرية المطلقة في التعبير عن مشاعره سواء أقرّه الدين، أم لم يقرّه.

المبحث الثالث: المعيار البلاغي والجمالي في خطاب الصدق والكذب.

تتقاطع البلاغة العربية مع الدرس التداولي في مباحث عديدة أثبتتها عدد من الدارسين والباحثين المعاصرين، وتعدّ هذه الأخيرة « أحسن ما يتناول إبراز العلاقات التداولية في اللغة، لأنها تهتمّ بدراسة التعبير على مختلف مستوياته: اللفظية، والتركيبية، والدلالية والعلاقات القائمة بينها»،⁽¹⁾ فالبلاغة العربية تحمل بعدا تداوليا، وبهذا فهناك «تداولية بلاغية إلى جانب التداولية اللسانية والمنطقية والفلسفية»،⁽²⁾ وأدلة ذلك ماثورة في ثنايا أمّهات الكتب البلاغية، كالبيان والتبيين "للجاحظ"، وأسرار البلاغة ودلائل الإعجاز "لعبد القاهر الجرجاني"، ومفتاح العلوم "للسكاكي"، ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء "لحازم القرطاجني"، والقائمة طويلة. فما جاء به التداوليون المعاصرون لم يكن جديدا بالنسبة لعلمائنا العرب القدامى.

ومن أهمّ قضايا البلاغة العربية التي تشترك في تناولها مع قضايا اللسانيات التداولية نجد: تداولية المتكلم، وتداولية الخطاب، وتداولية المخاطب. فالبلاغة العربية درست اللغة حال استعمالها، وبالنظر إلى كلّ ما يرتبط بالإبلاغ، والتواصل من شروط وملابسات.⁽³⁾

ولقد اهتمّ الكثير من الباحثين بدراسة العلاقة بين البلاغة والتداولية؛ فالبلاغة حسب تعبير لينش تداولية في صميمها، وهي ممارسة الاتصال بين المتكلم والسامع، بحيث يحلّن إشكالية علاقتهما مستخدمين وسائل محدّدة للتأثير والتأثر المتبادلين بينهما.

والبلاغة والتداولية تتفقان في اعتمادهما على اللغة كأداة لممارسة الفعل على المتلقّي.⁽¹⁾ وعلى هذا الأساس، فالبلاغة والتداولية تعتمدان على اللغة كأداة، ووسيلة حاجية للتأثير في المتلقّي.

(1) - خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العظمة، الجزائر، 2009، ص 154.

(2) - مصطفى العرافي، بلاغة النصّ الشعري مقارنة تداولية حاجية لبلاغة حازم، ص 89.

(3) - ينظر: المرجع السابق، ص 162.

كما تحدّث محمد العمري عن مواضع تلاقي، وارتباط البلاغة العربية بالتداولية في مؤلفاته، يقول: « البلاغة مبحث قديم يهتم بفنّ الإقناع في مكُوناته وتقنياته: استنباط الحجج ومعالجتها وبنائها، ومن هذه الزاوية نجد البلاغة اليوم في ارتباط بالتداولية». (2) فالبلاغة ترتبط بالغاية الإقناعية والتأثيرية، وبالتالي تتفق مع التداولية .

إنّ البلاغة عبارة عن عملية تواصلية بين متكلّم وسامع معيّن في مقام معيّن، والنشاط التّواصلي هو تفاعل بين طرفين، وتأثر وتأثير متبادل بين مرسلين، «فإذا كانت التداولية في أوجز تعريفاتها، هي دراسة مناحي الكلام، أو دراسة اللّغة حين الاستعمال فإنّ البلاغة هي المعرفة باللّغة أثناء استعمالها». (3)

فالبلاغة من أهمّ الدّراسات التي تؤكّد الارتباط بين دراسة اللّغة واستعمالها في السياق وبالتالي فالعلاقة بين البلاغة والتّداولية «تتمثّل في رصد كيفيات إيصال المعنى إلى المتلقّي لأنّه هو الذي يعيد إنتاج الرّسالة من خلال فعل القراءة، ولا بدّ من أن يتمكّن من فكّ شفرة هذه الرّسالة، ولا يكون ذلك إلاّ بإعادة تحليلها وفق الفهم». (4)

ومنه فالبلاغة، والتداولية تشتركان في مفاهيم عدّة، منها:

- ✓ الاهتمام بطرفي الخطاب من متكلّم ومتلقّ، وبالکلام أثناء السّياق.
- ✓ الاهتمام باللّغة في الاستعمال وبالتأثير في المتلقّي.

إنّ الفنون البلاغية مثل التشبيه والاستعارة والمجاز، آليات بلاغية لأنها تسهم في الإمتاع، وفي الوقت نفسه تعدّ حاملات للحجاج لأنها تركّز الفكرة وتطرحها طرحاً مؤثراً ومقنعاً. فالبلاغة مسلك رئيس من مسالك الحجاج والاستدلال، لأنّ العلوم البلاغية تكتسب

(1) - ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، مصر، 1996، ص124.

(2) - محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص62.

(3) - خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص154.

(4) - سليمان بن سمعون، البلاغة وعلاقتها بالتداولية والأسلوبية وعلم النصّ، مجلّة الواحات للبحوث والدّراسات، ع17

غرداية، الجزائر، ص46.

قوتها التأثيرية الحجاجية، فهي لا تخاطب العقل والذهن فحسب، وإنما تخاطب الإحساس والانفعال أيضا. وبالتالي فالحجاج ينمو بالعلوم البلاغية لأنها تدخل في جميع أنواع الخطابات الأدبية، والأديب يحاول إقناع المتلقي بإثبات دعوته الموجهة إليه.⁽¹⁾

والشاعر يسعى في خطابه الشعري إلى التأثير في المتلقي باستعمال البلاغة والصور والخيال، وتعدّ المبالغة والغلوّ والمجاز والاستعارة والتشبيه من أهمّ ركائز تشكيل اللغة الشعرية. ويوظّفها الشاعر لتحقيق حرية التوسّع والتصرّف في المعاني الشعرية. فالشعراء يتجاوزون حدود الصدق، والمألوف للتعبير عن مشاعرهم وأحاسيسهم وكلّ ما يجول بخاطرهم.

والمبالغة والغلوّ والمجاز والاستعارة والتشبيه، إضافة إلى أنّها وسائل بلاغية وصور فنيّة وجمالية تساهم في الإمتاع والتأثير، فهي أيضا لها طابع حجاجي، إذ تعدّ جزءا أساسيا من الخطاب الحجاجي الذي يهدف إلى استمالة المتلقي وإقناعه والتأثير فيه.

وسنحاول في هذا المبحث دراسة قضية الصدق والكذب التي تناولها النقاد والبلاغيون العرب، مرتبطة بمصطلحات أخرى، كالمبالغة والغلوّ والإفراط والمجاز.

ف نجد قدامة بن جعفر (275هـ - 337 هـ) يرفع لواء الكذب حين يذهب إلى أنّ "أحسن الشعر أكذبه"، يقول: «وقد بلغني عن بعضهم أنّه قال: "أحسن الشعر أكذبه" وكذا يرى فلاسفة اليونان في الشعر على مذهب لغتهم [...]»،⁽²⁾ وهو في هذا يقصد أرسطو. ويظهر تأثره به في قوله: « وللشاعر أن يقتصد في الوصف، أو التشبيه أو المدح أو الذم، وله أن يبالغ، وله أن يسرف حتى يناسب قوله المحال ويضاهيه، ولا يستحسن السرف والكذب

(1) - ينظر: مثني كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكية، ط1، دار ومكتبة

عدنان، بغداد، 2015، ص163.

(2) - قدامة، نقد الشعر، ص94.

والإحالة في شيءٍ من فنون القول إلا في الشّعر. وقد ذكر أرسطو طاليس الشّعر فوصفه بأنّ الكذب فيه أكثر من الصّدق، وذكر أنّ ذلك جائز في الصنّاعة الشّعريّة.⁽¹⁾

والكذب الذي يقصده كلّ من أرسطو وقدامة، هو الكذب القائم على التّخيل وضروبه المختلفة، كالاستعارات والتّشبيهات التي تبعد بالعبارة عن الحقائق والواقعيّة.⁽²⁾ فيما أنّ الشّعر كلام مخيّل، فإنّ سبيله إلى التّخيل هو التّمثيل والتّشبيه والاستعارة، وغيرها من الأساليب الفنيّة التي تثير المتعة لدى المتلقّي.

وقدامة يربط الشّعر « بالكذب بوصفه مكوّنًا دلاليًا يمنح الشّاعر القدرة على الإبداع إذ حاول أن يكشف عن العلاقة بين الشّعر والكذب، وبأنّ الشّاعر يمثّل المحور الحرّ في الاختيار»،⁽³⁾ فهو لا يريد من الشّاعر الصّدق الواقعي، لأنّ الشّعر إذا جاء صادقًا لن يكون محلّ إعجاب أو قبول لدى المتلقّي، إذ لا وجود للقيمة الجماليّة فيه، فالشّعر له مميّزاته ومقاييسه الخاصّة حتّى يكون مقبولًا.

كما يصرّح بأنّ الشّاعر لا يطلب منه أن يكون صادقًا، يقول: « إنّ الشّاعر ليس يوصف بأن يكون صادقًا، بل إنّما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني كأننا ما كان أن يجيده في وقته الحاضر، لا أن ينسخ ما قاله في وقت آخر». ⁽⁴⁾ فالشّاعر لا يتقيّد بصدق أو كذب، بل إنّ مقياس براعته هو اقتداره على الصنّاعة ومدى إتقانه لها. وقدامة يهتمّ بالمعنى المصوغ صياغة جيّدة، ففحاشة المعنى لا تكمن في ذاته، بل في طريقة تناوله. ووفقًا لهذا الطّرح، فإنّ قدامة يرفض مفهوم الصّدق في الشّعر، وما يهتمّه هو الصّيّاعة الفنيّة

(1) - أبي فرج قدامة بن جعفر، نقد النثر، تحقيق: طه حسين بك، وعبد الحميد العبادي، ط1، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، القاهرة، 1941، ص101.

(2) - ينظر: هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب حتّى نهاية القرن الزابع الهجري، ص 203.

(3) - حسين خلف صالح، الصّدق والكذب قراءة أخرى، ص240.

(4) - قدامة بن جعفر، نقد الشّعر، ص68.

الجيدة. فالشاعر ليس بمعيب إذا ظهر في شعره كذب أخلاقي أو كذب فني أو كذب واقعي ما دامت قد برأت صنعته من كل عيب.⁽¹⁾

ويهتمّ قدامة بالمبالغة والغلوّ، ويفضّلها في الشّعْر من القول المقتصد، يقول: « رأيت النَّاسَ مختلفين في مذهبين من مذاهب الشّعْر، وهما الغلوّ في المعنى إذا شرع فيه والاقْتِصَارُ على الحدِّ الأوسط في ما يقال منه. وأكثر الفريقين لا يعرف من أصله ما يرجع إليه ويتمسك به، ولا من اعتقاد خصمه ما يدفعه ويكون أبدا مضادا له لكنهم يخطبون في ظلماء، فمرة يعمد أحد الفريقين إلى ما كان من جنس قول خصمه فيعتمده ومرة يقصد ما جانس قوله في نفسه فيدفعه ويعتقد نقضه [...] فلنرجع إلى ما بدأنا بذكره من الغلوّ والاقْتِصَارُ على الحدِّ الأوسط، فأقول: إنّ الغلوّ عندي أجود المذهبين، وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشّعْر والشّعراء قديما، وقد بلغني عن بعضهم أنه قال: «أحسن الشّعْر أكذبه» وكذا يرى فلاسفة اليونان في الشّعْر على مذهب لغتهم [...]». ⁽²⁾

يميل قدامة إلى الغلوّ في الشّعْر، ويراه من المذاهب التي ذهب إليها أهل الفهم بالشّعْر والشّعراء، لأنّ الاقْتِصَارُ على الحقائق وقبول الصّدق، وحتّى المقاربة في الوصف والتشبيه من المعوقات التي تحول دون الوصول إلى الإثارة الفنيّة المنشودة. ولهذا يفضّل قدامة بيت أبي نواس القائل:

وَأَخَفْتُ أَهْلَ الشَّرْكِ حَتَّى إِنَّهُ *** لَتَخَافُكَ النُّطْفُ الَّتِي لَمْ تُخْلَقْ (*)

على بيت الحزين الكناني:

يُغْضِي حَيَاءً وَيُغْضِي مِنْ مَهَابَتِهِ *** فَمَا يُكَلِّمُ إِلَّا حِينَ يَبْتَسِمُ

(1) - ينظر: نجوى صابر، النّقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، ص 83.

(2) - قدامة بن جعفر، نقد الشّعْر، ص 91، 94.

* في "ل": وهذا إفراط في المدح والخوف، وليس بجيد في الشّعْر ما كان مثله، وإنما ساغ له هذا عن نفسه بالخير عن النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - أنّ الله عزّ وجلّ أخرج من صلب آدم خلقا فأخذ عليهم العهد.

ينظر: ديوان أبي نواس برواية الصّولي، ص 324.

لأنّ في قول أبي نواس دليلاً على عموم المهابة، ورسوخها في قلب الشاهد والغائب وقد أحسن أبو نواس حيث أتى بما ينبئ عن عظم الشيء الذي وصفه. (1)

فقدامة بن جعفر أعجب ببيت أبي نواس الذي جعل النطف تخاف، فقد مدحه وفضّله على بيت الحزين الكناني رغم أنّ كلا البيتين يدلّان على هيبة الممدوح. فأبو نواس في مدح الرشيد جعل الإنسان الذي لم يتكوّن في الرحم بعد يخشى الرشيد، أمّا الحزين الكناني فقد وصف الخليفة عبد الله بن عبد الملك بأنّه رجل وقور شديد الحياء، ولا يكلمه أحد من هيئته إلاّ حين يبتسم. ولا شكّ أنّ تفضيل قدامة بن جعفر لبيت أبي نواس يدلّ على اهتمامه الكبير بالغلوّ.

ويوضّح قدامة مبدأه في تفضيل الغلوّ، ويبرّر أنّ سبب ذهابه هذا المذهب، هو أنّ أهل العلم بالشعر والشعراء قديماً، وكذلك فلاسفة اليونان يأخذون بهذا الرأي. فقد عرف عنه عمق فهمه بالمنطق والفلسفة اليونانيين، وهذا ما جعله يقوم بتقديم بعض الشواهد الشعريّة لإقناع المتلقّي بوجهة نظره القائمة على استحسان الكذب في الشعر. فالغلوّ عند قدامة يعني أن يخرج الكلام من الموجود إلى المثال، فيصل الوصف إلى أقصى غاياته، وهذا ما يراد من الشعر. فالشعر لا يُنتظر منه الحقائق، وإنّما تحقيق الإثارة الفنيّة والمتعة لدى المتلقّي.

ويستند قدامة في بناء تصوّره هذا إلى التّراث الفلسفيّ اليوناني والتّراث العربيّ القديم. فالغلوّ كان موجوداً في أشعار القدماء، يقول: «ومن أنكر على مهل والنمر وأبي نواس قولهم المتقدّم ذكره، فهو مُخطئ، لأنهم وغيرهم ممن ذهب إلى الغلوّ إنّما أرادوا به المبالغة والغلوّ بما يخرج عن الموجد ويدخل في باب المعدم، فإنّما يُريدُ به المثلّ ويلوَعُ النّهاية في النّعت، وهذا أحسن من المذهب الآخر». (2) وبهذا يرى قدامة أنّ الغلوّ جائز، وقد اعترض على من أنكره، شريطة أن يكون بقصد المبالغة، وليس بقصد الخروج عن الموجود والدخول في المعدم، أي المحال.

(1) - ينظر: قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص 95.

(2) - المصدر نفسه، ص 94.

ويتفق في هذا مع أرسطو الذي يقول: «ينبغي أن نفضل المستحيل المحتمل على الممكن الذي لا يقبل التصديق».⁽¹⁾ ويقول في موضع آخر: «أما عن الشعر فإن المستحيل المقنع أفضل من الممكن الذي لا يقنع».⁽²⁾ فالشاعر لا يصور الأشياء كما هي عليه، بل على أساس أن تكون أحسن مما هي عليه، وذلك للتأثير في المتلقي وإقناعه.

نخلص من خلال ما سبق إلى أن قدامة بن جعفر يستند في تناوله لقضية الصدق والكذب إلى التراث العربي القديم والتراث الفلسفي اليوناني، وبالأخص آراء أرسطو. ولهذا يفضل المبالغة والغلو في الشعر، لما لهذين المصطلحين من دلالات عميقة تدفع بالمتلقي إلى التفكير والتخيل. ويوظفهما الشاعر استجابة لأفق انتظار المتلقي ومخالفة توقعاته أو لدفعه إلى التغيير في أفعاله، أو وجهة نظره.

كما يعدّ أبو هلال العسكري (ت395هـ) الكذب في الشعر جائزاً، ما لم يخل الشاعر بمستويات الجودة في التعبير. فالشاعر لا يلتزم بالواقع، بل يطلب منه جودة التعبير يقول: «والشعر له مواضع لا ينجع فيها غيره من الخطب والرسائل وغيرها، وإن كان أكثره قد بني على الكذب والاستحالة من الصفات الممتنعة، والنعوت الخارجة عن العادات والألفاظ الكاذبة، من قذف المحصنات، وشهادة الزور، وقول البهتان، لا سيما الشعر الجاهلي الذي هو أقوى الشعر وأفحله، وليس يراد منه إلا حسن اللفظ، وجودة المعنى هذا هو الذي سوغ استعمال الكذب، وغيره مما جرى ذكره فيه، وقيل لبعض الفلاسفة: فلان يكذب في شعره، فقال: يراد من الشاعر حسن الكلام، والصدق يراد من الأنبياء».⁽³⁾

يرى أبو هلال العسكري أنّ الكذب يقع عند استخدام الشاعر للألفاظ الكاذبة، مثل قذفه للمحصنات وقوله للبهتان، وشهادته شهادة الزور، أي أنه يقصد الكذب الأخلاقي، ويستحسنه

(1) - أرسطو طاليس، فنّ الشعر، ترجمة وتحقيق: عبد الرحمان بدوي، (د.ط)، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1973 ص70.

(2) - المصدر نفسه، ص77.

(3) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص91، 92.

في الشعر، فهو مقبول غير مردود ما دام الشاعر قد استطاع أن يحقق جودة المعنى، وأن يصوغه في لفظ حسن. فهو في النهاية يحاول أن يزيد من إقناعنا بقضية الكذب في الشعر حين يورد رأي الفلاسفة، واعتمادهم للكذب وتسليمهم به في الشعر.⁽¹⁾ وبهذا فالكذب عند أبي هلال العسكري لا يشين الشعر ما دام جيّداً على المستوى الفني.

يتّخذ أبو هلال العسكري من سمة الكذب في الشعر سبيلاً إلى المبالغة فيه، وينظر إليه من خلال ثلاث درجات، حيث يعطي كل درجة مصطلحاً خاصاً بها، وهي المبالغة والغلو، والإيغال. ويعرّف المبالغة بأنها « أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته وأبعد نهاياته ولا

تقتصر في العبارة عنه على أدنى منازل وأقرب مراتبه، ومثاله من القرآن، قول الله تعالى

﴿يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَها وَتَرى النَّاسَ

سُكْرى وَمأْهُمُ سُكْرى﴾ [سورة الحج، الآية: 2] ولو قال تذهل كل امرأة عن ولدها لكان بياناً حسناً وبلاغة كاملة، وإتّما خصّ المرضعة للمبالغة، لأنّ المرضعة أشفق على ولدها لمعرفة حاجته إليها، وأشغف به لقربه منها ولزومها له، لا يفارقها ليلاً ولا نهاراً.⁽²⁾ فالآية السابقة تحدّثنا عن يوم قيام الساعة أين تنسى الوالدة رضيعها لهول ما ترى، وتسقط الحامل حملها من الرعب، وتغيب عقول الناس مثل السكرى من شدّة الهول. فالمبالغة هي أقصى ما يمكن بلوغه في وصف الشّيء. وأبو هلال العسكري يستدلّ بآيات من القرآن الكريم ليشرح المبالغة التي جعلها أسلوباً جمالياً يتّخذها الكاتب للتوسّع في المعنى وبلوغ أقصى الغايات. ومن أمثلة المبالغة أيضاً: قول عمير بن الأهمّم التغلبي:

ونُكْرِمُ جارنا ما دامَ فينا *** ونُتْبِعُهُ الكرامةَ حيثُ ما لا⁽³⁾

(1) - ينظر: نجوى صابر، النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، ص 85.

(2) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 246.

(3) - المصدر نفسه، ص 247.

ويعلق على البيت بقوله: « فإكرامهم الجار ما دام فيهم مكرمة، وإتباعهم إياه الكرامة حيث مال من المبالغة ». (1) فإكرامهم للجار، وإتباعهم الكرامة حيث كان من المبالغة، ففي الشطر الثاني ما يدل على أنه لا يكفي بإكرام الجار حال نزوله عنده، ولكنه يتبعه الكرامة حيث نزل، من برّ أو بحر أو سهل أو جبل. (2) فإكرام الجار من الأخلاق الجميلة والخصال المحبوبة المطلوبة في الذوق العربي القديم، وهنا الشاعر يصف شدة كرم قومه للجار لدرجة أنهم يتبعونه بالكرم حيثما اتجه وحيثما سار ونزل، وهي من الأمور المستحيلة، فهو نوع من المبالغة في وصف الكرم، مبنية على لون من ألوان التصوير الفني، وهو الكناية. فالشاعر لم يكتف بوصف كرم قومه وحرصهم على الإحسان للجار، بل إنهم يزيدون فوق ذلك، بأنهم يلحقونه الكرم حيث يرتحل، وهي كناية عن نسبة في الشطر الثاني.

أما الغلو « فهو تجاوز حدّ المعنى والارتفاع فيه إلى غاية لا يكاد يبلغها»، (3) أي مجاوزة الحدّ، والتعظيم في وصف شيء ما وصفا لا يقبله العقل. ومن أمثلة الغلو التي ذكرها العسكري، قوله تعالى: ﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾ [سورة الأحزاب، الآية: 10]. فهذه الآية الكريمة تصوّر لنا ما أصاب المسلمين من فزع في غزوة الأحزاب، والمقصود بها أنّ القلوب فزعت فزعا شديدا، حتّى لكأنّها قد انتقلت من أماكنها ووصلت إلى الحناجر من شدة الفزع والرعب والخوف.

ومن أمثله أيضا: قول الشاعر: (4)

جارية أطيّب من طيبها *** والطيب فيه المسك والعنبر
ووجهها أحسن من حلّيها *** والحلّي فيه الدرّ والجوهر

(1) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 247.

(2) - ينظر: محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص 217.

(3) - المصدر نفسه، ص 240.

(4) - المصدر نفسه، ص 242.

وكان قدّم لهذين البيتين بقول لسكينة بنت الحسين - رضي الله عنهما- وقد أنقلت ابنتها بالدّر، قالت: « ألبستها إياه لتفضحه»،⁽¹⁾ أي أنها أجمل منه فتفضحه، وهذا هو معنى الشاعر في بيته.

كما عاب على من يذهب في الغلوّ إلى حدّ المحال، يقول: «ومن عيوب هذا الباب أن يخرج فيه إلى المحال، ويشويه بسوء الاستعارة، وقبيح العبارة، كقول أبي نواس في الخمر:

توهّمُها في كأسِها فكأنّما *** توهّمْتُ شيئاً ليس يدركُ بالعقلِ
وصفراءُ أبقي الدهرُ مكنونَ روحها *** وقد ماتَ من مخبورها جوهر الكل
فما يرتقي التكييف منها إلى مدى *** تحدّ به إلاّ ومن قبله قبل
فجعلها لاتدرك بالعقل، وجعلها لا أول لها، وقوله جوهر الكل، والتكييف في غاية التكييف، ونهاية التعسف، ومثل هذا الكلام مردود، لا يشتغل بالاحتجاج عنه له والتحسين لأمره، لما فيه من إغراق في المعنى، وخروج عن العادة، على وجه التعجب منه ومن قائله وهو بترك التداول أولى». ⁽²⁾

فأبو هلال العسكري يحكم على بيت أبي نواس بالغموض، لأنّه جعل المتلقّي في حيرة وتعجّب، حيث صوّر الشّاعر الخمرة تصوّراً لا يدرك بالعقل. فهذه الأبيات في نظر العسكري كاذبة لأنّها خرجت إلى المحال.

والإيغال عند أبي هلال العسكري هو «أن يستوفى معنى الكلام قبل البلوغ إلى مقطعه، ثمّ يأتي بالمقطع فيزيد معنى آخر يزيد به وضوحاً وشرحاً وتوكيداً وحسناً، وأصل الكلمة من قولهم أوغل في الأمر إذا أبعده الذهاب فيه»،⁽³⁾ فالإيغال بهذا المعنى هو إضافة

(1) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 242.

(2) - المصدر نفسه، ص 245، 246.

(3) - المصدر نفسه، ص 257.

تأتي في الكلام بعد انتهاء المقصود منه، لكنّها ذات فائدة، بحيث تزيد به وضوحا وشرحا وتوكيدا وحسنا، وأصل الكلمة من قولهم أوغل في الأمر إذا ذهب وبالغ وأبعد الدّهاب فيه.

وهكذا فقد اتخذ أبو هلال العسكري من قضية الصدق والكذب في الشعر معاني مختلفة تطّبت وضع مصطلحات، كالمبالغة والغلو والإيغال التي تؤكّد مبدأ "أحسن الشعر أكذبه". كما عاب الإفراط الشّديد، وذكر الوسيلة التي تجعل من الغلو مقبولا، وهي أن يحترز المبالغ ويستظهر، فيورد شرطا أو يجيء بلفظ يكاد، وما يجري مجراها، ليسلم من العيب مثل قول الشاعر: (1)

لَوْ كُنْتُ مِنْ شَيْءٍ سِوَى بَشَرٍ *** كُنْتُ الْمُنُورَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ.

نستنتج ممّا سبق أنّ أبا هلال العسكري يفضّل الصدق في الشعر، لكنّه يميل إلى استحسان المبالغة والغلو، وغيرها من الأساليب البلاغية التي تدور في فلك الصدق والكذب عندما تكون لها فائدة وتأثير في المتلقّي، وهذا ما تنادي به التداوليّة، أي تحقيق الفائدة لدى المتلقّي. كما نجده يستدلّ بالقرآن الكريم والشعر العربي القديم، وهذا تداولي بامتياز، فاقناع المتلقّي بالحجج والأمثلة يزيل عنه الغموض واللّبس. وهذا ما نجده ماثلا في ثنايا التّنظيرات التداولية التي توحى بالوضوح لتجنّب الوقوع في اللّبس والغموض لدى المتلقّي.

أمّا ابن رشيق القيروانيّ (390هـ، 456هـ) فيعدّ الكذب من فضائل الشعر، لأنّه سمة جماليّة تحقّق شعريّة الشعر، يقول: «ومن فضائله (أي الشعر) أن الكذب الذي اجتمع الناس على قبحه حسن فيه، وحسبك ما حسن الكذب، واغتفر له قبحه»، (2) فابن رشيق يمدح الكذب ويغتفر له قبحه، وهو يقصد الكذب الذي يذكر فيه الشاعر عكس ما هو كائن في الواقع وفي الحقيقة، ويستشهد بقبول الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم - توبة كعب بن زهير الذي أتاه تائبا، وأنشده قصيدته "بانث سعاد"، التي أولها:

(1) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 378.

(2) - أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر، وأدابه، ونقده، ص 22.

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول *** متيم إثرها لم يفد مكبول

يقول فيها بعد تغزله، وذكر شدة خوفه ووجهه:

أنبت أن رسول الله أوعدني *** والعفو عند رسول الله مأمول
مهلا هداك الذي أعطاك نافلة *** القرآن فيه مواعظ وتفصيل
لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم *** أذنب ولو كثرت في الأقاويل

فلم ينكر عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - قوله، وما كان ليوعده على باطل، بل تجاوز عنه، ووهب له برده، فاشتراها منه معاوية بثلاثين ألف درهم، وقال العتبي بعشرين ألفاً. وهي التي يتوارثها الخلفاء، ويلبسونها في الجمع والأعياد تبركا بها. وهناك من ذكر بأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أعطاه مع البردة مائة من الإبل.⁽¹⁾ أي رغم كذب كعب بن زهير « وعدم إعلانه الحقيقة، وهي أنه بالفعل قد أساء القول في الإسلام، إلا أن هذا - على حدّ زعم ابن رشيق - جائز في الشعر ». ⁽²⁾ فابن رشيق يرى أن الكذب جائز في الشعر، ويعدّه من فضائله.

وكذلك يستشهد بأبيات لحسان بن ثابت في تبرئة أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - والاعتذار لها عما جرى منه لأنه كان ممن خاض في حادثة الإفك، فكانت هذه الأبيات التي مدح بها عائشة - رضي الله عنها - أجمل ما قيل في الاعتذار، يقول:

حصان رزان ما تزن بربيبة *** وتصبح عرثي من لحوم العوافل

يقول فيها:

فإن كنت قد قلت الذي قد زعمتم *** فلا رفعت سوطي إلي أناملي

ثم يقول:

فإن الذي قد قيل ليس بلائط *** ولكنه قول امرئ بي ماجل

(1) - ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ص24.

(2) - نجوى صابر، النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، ص85.

فاعتذر مغالطا في شيء نفذ فيه حكم رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بالحدّ، وزعم أنّ ذلك قول امرئٍ ماحل، أي كاذب، فلم يعاقب لما يرون من استخفاف كذب الشّاعر، وأنّه يحتج به ولا يحتج عليه.⁽¹⁾ ويؤيّد ابن رشيّق كلامه بقول لأحد المتقدّمين، يقول: « وسئل أحد المتقدمين عن الشّعراء، فقال: ما ظنك بقوم الاقتصاد محمود إلاّ منهم، والكذب مذموم إلاّ فيهم». ⁽²⁾

يضيف ابن رشيّق فهما آخر للصدّق، في باب المطبوع والمصنوع، يقول « واستطرفوا ما جاء من الصنعة نحو البيت والبيتين في القصيدة بين القصائد، يستدلّ بذلك على جودة شعر الرجل، وصدق حسّه، وصفاء خاطره، فأما إذا كثّر ذلك، فهو عيب يشهد بخلاف الطبع، وإيثار الكلفة»،⁽³⁾ فابن رشيّق يرى أنّ الاستعانة بشيء من الصنعة غير الظاهرة في الشّعْر يدلّ على جودة الشّعْر، وصدق معانيه. فالصدّق بهذا المعنى هو تخيّر المواقع المناسبة لإبراز شيء من مظاهر الصنعة المقصودة.⁽⁴⁾

ويتعرّض ابن رشيّق كغيره من النقاد العرب القدامى للمصطلحات التي لها علاقة بالصدّق والكذب، فيناقشها ويشرح معانيها باستفاضة، ففي مناقشته لمصطلح المبالغة يقول: «المبالغة ضروب كثيرة، والنّاس فيها مختلفون: منهم من يؤثّرهما، ويقول بتفضيلها ويرأها الغاية القصوى في الجودة، وذلك مشهور من مذهب نابغة بني ذبيان، وهو القائل: أشعر النّاس من استجيد كذبّه، وضحك من رديئه [...] ومنهم من يعيبها وينكرها ويرأها عيبا وهجنة في الكلام [...]». ⁽⁵⁾

(1) - ينظر: ابن رشيّق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعْر، وآدابه، ونقده، ص24، 25.

(2) - المصدر نفسه، ص25.

(3) - المصدر نفسه، ص130.

(4) - الجوهرة بنت بخت آل جهجاه، تجليات التشكيل النقدي لنظريّة الصدّق في النّقد العربيّ القديم، ص19.

(5) - ابن رشيّق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعْر، وآدابه، ونقده، ص53.

يتضح من قول ابن رشيق اختلاف الناس في المبالغة، فمنهم من يفضلها، ويعدها سمة من سمات جودة الشعر، وهناك من يعيها وينكرها لأنها تبعد الكلام عن الحقيقة. وأمّا "الغلوّ"، فيلحقه "بالمبالغة"، ويرى أنّ ما قيل بخصوص الثاني سارٍ على الأوّل، ذلك أنّ الغلّو ينكره من يُنكر المبالغة من سائر أنواعها، يقول: « فأما الغلّو فهو الذي ينكره من ينكر المبالغة من سائر أنواعها، ويقع فيه الاختلاف لا ما سواه ممّا بيّنت ولو بطلت المبالغة كلّها وعيبت لبطل التشبيه وعيبت الاستعارة إلى كثير من محاسن الكلام: فمن أبيات المبالغة قول امرئ القيس:

كَانَ الْمُدَامَ وَصُوبَ الْغَمَامِ *** وَرِيحَ الْخَزَامِي وَنَشْرَ الْقَطْرِ
يُعَلُّ بِهِ بَرْدُ أَنْيَابِهِ *** إِذَا عَرَدَ الطَّائِرُ الْمُسْتَحْرُ

فوصف فاها بهذه الصفة سحرا عند تغير الأفواه بعد النوم، فكيف تظنّها في أوّل الليل». (1) فابن رشيق بيّن بأنّ المبالغة مثل التشبيه والاستعارة، فلو بطلت المبالغة كلّها وعيبت، لبطل التشبيه وعيبت الاستعارة أيضا، ويستدلّ للمبالغة بأبيات لامرئ القيس شبه فيها ريح الخزامى، وهو نبات له رائحة زكيّة، بريق حبيته قصدا إلى المبالغة، ويقصد بأنّ فمها عذب له رائحة زكيّة في وقت السحر، ذلك الوقت الذي تتغيّر رائحة الأفواه، فكيف تظنّه في غير هذا الوقت.

يتضح من خلال القول السابق أنّ ابن رشيق يستحسن ويفضّل المبالغة. أمّا الإيغال عنده، فكالمبالغة ولكنّه مختصّ بالقافية، فهو « ضرب من المبالغة إلاّ أنّه في القوافي خاصّة لا يعدوها [...] ومن الإيغال الحسن قول الخنساء:

وَإِنَّ صَخْرًا لَتَأْتِمَّ الْهُدَاةُ بِهِ *** كَأَنَّهُ عَلِمَ فِي رَأْسِهِ نَارُ

(1) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده، ص54، 55.

فبالغت في الوصف أشدّ مبالغة، وأوغلت إيغالاً شديداً بقولها في رأسه نار بعد أن جعلته علماً، وهو الجبل العظيم»⁽¹⁾ فالإيغال عند ابن رشيق ضرب من المبالغة، ومن أهمّ أغراضه إتمام القافية في الشّعر. وقد استحسن قول الخنساء في رثاء أخيها صخر، وعدّه من الإيغال الحسن، بحيث بالغت في الوصف، فهي لم تكتف في تشبيه أخيها الذي تقتدي الهداة به، "بالعلم" وهو الجبل العظيم. ولكنّها أوغلت بذكر "في رأسه نار"، فأعطت البيت بذلك قافيته، ثمّ أضافت بهذه الزيادة على معنى البيت التّام عند قولها: "كأنّه علم" معنى جديداً وهو أنّ أباها لا يشبه الجبل العظيم فقط، ولكنّه يشبه الجبل الذي فوق قمّته نار.

ويذهب هذا النّاقد إلى أنّ الغلوّ والإفراط والإغراق مصطلحات مترادفة، يقول: «وأما الغلوّ فمن أسمائه أيضاً الإغراق، والإفراط، ومن النّاس من يرى أنّ فضيلة الشّعر إنّما هي في معرفته بوجوده الإغراق، والغلوّ، ولا أرى ذلك إلّا محالاً، لمخالفته الحقيقة، وخروجه عن الواجب والمتعارف. وقد قال الحذاق: خير الكلام الحقائق، فإن لم يكن فما قاربها وناسبها»⁽²⁾.

يتضح من خلال قول ابن رشيق تناقضا في آرائه، أي رأيه متذبذب، فتارة يمتدح المبالغة والإيغال، وهما يتجاوزان قول الحقيقة، أي يجعل الكذب من فضائل الشّعر. وتارة أخرى يعود إلى قول من قال: خير الكلام ما قارب الحقائق « فأغلب الظنّ أنّ ابن رشيق يعتقد حقاً أنّ الصّدق، والاعتدال من فضائل الشّعر، ولا سيما أنّه من أنصار الاستعارة القريبة الواضحة، بيد أنّه لم يمحص ما شاع من القول بعذوبة الكذب، فانساق معه، وراح يلتمس له الحجج والبراهين»⁽³⁾.

(1) - ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر، وأدابه، ونقده، ص 57، 58.

(2) - المصدر نفسه، ص 60.

(3) - عصام قصبجي، نظريّة المحاكاة في التّقّد العربي القديم، ص 147.

وفي موضع آخر يستحسن الإغراق الذي اقترن بأدوات تخفّف من غلوائه، أو أن يأتي به على الندرة، يقول: « وإذا لم يجد الشّاعر بدا من الإغراق - لحبّه ذلك، ونزوع طبعه إليه - فليكن ذلك منه في الندرة وبيتا في القصيدة، إن أفرط [...] وأحسن الإغراق ما نطق فيه الشّاعر، أو المتكلّم بكاد أو ما شاكلها، نحو كأن، ولو، ولولا [...] ألا ترى ما أعجب قول زهير:

لو كان يقعدُ فوق الشّمسِ من كرمٍ *** قومٌ بأحسابهم أو مجدّهم قعدوا

فبلغ ما أراد من الإفراط، وبنى كلامه على صحّة»،⁽¹⁾ وهنا يبيّن ابن رشيق أنّ أحسن الإغراق ما نطق فيه الشّاعر أو المتكلّم ب: كاد، أو ما شاكلها نحو: كأنّ ولو ولولا وما شابه ذلك، ويدّعم آراءه بآيات من القرآن الكريم وأبيات من الشّعر العربي القديم.

فابن رشيق قبل كلاً من المبالغة والإيغال، ورفض الغلوّ، ولكنّه عاد وقبل منه ما ينفي عنه الاستحالة، وهو - على أيّ حال - متأرجح بين الالتزام بالحقيقة، مقتدياً ببعض من يفضّلون الشّعر المصيب لها أو القريب منها، وبين تخطيها بالمبالغة والإيغال.⁽²⁾

نخلص إلى أنّ ابن رشيق مال إلى الاقتصاد في الكذب، فقد رفض الغلوّ وقبل كل ما هو أدنى درجات منه، كالمبالغة والإيغال، وما جاء ب: كاد، أو ما شاكلها نحو: كأنّ ولو ولولا وما شابه ذلك، ويدّعم آراءه بآيات من القرآن الكريم وأبيات من الشّعر العربي القديم لإقناع المتلقّي والتأثير فيه.

ويتطرّق ابن سنان الخفاجي (ت 466 هـ) إلى قضية الصّدق والكذب في حديثه عن مصطلحي المبالغة والغلوّ، يقول: « وأما المبالغة في المعنى والغلوّ فإنّ الناس مختلفون في حمد الغلوّ وذمّه، فمنهم من يختار، ويقول أحسن الشعر أكذبه، ويستدلّ بقول النّابغة وقد سئل من أشعر الناس؟ فقال من استنجد كذبه، وأضحك رديئه، وهذا هو مذهب

(1) - ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، ونقده، ص 64.

(2) - ينظر: ربي عبد القادر الرباعي، المعنى الشّعري وجماليات التلقّي في التّراث النّقديّ والبلاغيّ، ص 108.

اليونانيين في شعرهم، ومنهم من يكره الغلوّ والمبالغة التي تخرج إلى الإحالة، ويختار ما قارب الحقيقة ودانى الصّحة، ويعيب قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشّرك حتّى إنّه *** لتخافك النّطف التي لم تُخلق

لما في ذلك من الغلوّ والإفراط الخارج عن الحقيقة»⁽¹⁾ وفي هذا النّص، يرى ابن سنان الخفاجي أنّ النّاس اختلفوا في حمد المبالغة والغلوّ وذمّهما، وبالتالي انقسموا إلى قسمين: القسم الأوّل يستحسن المبالغة والغلوّ، ويقول: "أحسن الشّعْر أكذبه"، ويدعم رأيه بقول النابغة. أمّا القسم الثّاني، فيكره الغلوّ والمبالغة التي تُخرج المعنى إلى الإحالة، وتبعده عن الحقيقة، ويدعم رأيه ببيت لأبي نواس الذي عابه أنصار الصّدق في الشّعْر لأنّه خارج عن نطاق الحقيقة.

كما يصرّح بأنّه يفضّل المبالغة، والغلوّ في الشّعْر، يقول: «والذي أذهب إليه المذهب الأوّل في حمد المبالغة والغلوّ، لأنّ الشّعْر مبني على الجواز والتّسمح، لكن أرى أن يستعمل في ذلك -كاد- وما جرى في معناها ليكون الكلام أقرب إلى حيّز الصّحة كما قال أبو عبادة:

أتاك الربيعُ الطلقُ يختالُ ضاحكاً *** من الحُسنِ حتّى كاد أن يتكلّمًا

وقال أبو الطيب:

يطمعُ الطيرُ فيهم طول أكلهم *** حتّى تكاد على أحيائهم تقع

فهذان البيتان قد تضمّنا غلوًا، لكن لما جاءك فيهما - كاد - قربتهما إلى الصّحة»⁽²⁾ وكلام ابن سنان الخفاجي هنا، يلتقي مع كلام ابن رشيّق الذي يشترط اقتران الغلوّ بـ"كاد" كي لا يبتعد عن الحقيقة كثيرًا. ويستشهد ابن سنان الخفاجي ببيتين شعريين تضمّنا غلوًا، ولكنهما قريبان إلى حيّز الصّحة لاقترانهما بـ"كاد". وهكذا يمكن القول، إنّ ابن

(1) - ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1982، ص 271، 272.

(2) - المصدر نفسه، ص 272.

سنان الخفاجي يميل إلى الإقتصاد في الكذب، فهو يستحسن المبالغة والغلو لأنهما من المصطلحات التي تضيف على الشعر تعبيرات تسهم في تحقيق الجمال، وإيصال الفكرة إلى المتلقي والتأثير فيه.

ويتعرض ابن الأثير (ت 630 هـ) لقضية الصدق والكذب في حديثه عن اختلاف النقاد حول مُصطلح الإفراط، كما يعرض اختلافهم حول مقولتي: "أحسن الشعر أصدقه" و"أحسن الشعر أكذبه"، ويكتفي باستحسان "أحسن الشعر أكذبه"، بل حتى أصدقه أكذبه يقول: «وأما الإفراط، فقد ذمه قوم من أهل هذه الصناعة وحمده آخرون والمذهب عندي استعماله، فإن أحسن الشعر أكذبه، بل أصدقه أكذبه، لكنه تتفاوت درجاته، فمنه المستحسن الذي عليه مدار الاستعمال [...]».(1)

يذهب ابن الأثير في نصه السابق إلى أن النقاد اختلفوا في النظر إلى الإفراط، فهناك من ذمه ورفضه، وهناك من حمده. وهو من هذا الفريق، بحيث يرى أن الإفراط جائز في الشعر، ويؤكد بعدم وجود شعر صادق، بل هناك شعر كاذب، وهو سر صدقه وجودته. لكن يجب أن تكون درجة الكذب في الشعر بقدر الاستعمال، فالخروج إلى المحال في الكذب غير مقبول. وعلى هذا الأساس، ففهمه للصدق والكذب هو فهم جمالي فني. «فالجملية المحققة وما ينتج عنها من متعة تشفع للشعر ما فيه من كذب».(2) ويستشهد بأبيات شعرية لإثبات كلامه، يقول: «ومما ورد عن ذلك في الشعر قول عنتر:

وأنا المنية في المواطن كلها*** والطعن منى سابق الآجال

وقد يروى بالياء وكلا المعنيين حسن، إلا أن الياء أكثر غلوا، ومنه ما يستهجن

كقول النابغة الذبياني:

إذا ارتعشت خاف الجبان رعاثها*** ومن يتعلق حيث غلق يفرق

(1) - ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، (د. ط)، دار

نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د. ت)، ص 431.

(2) - أحمد بيكيس، الأدبية في النقد العربي القديم، من القرن الخامس حتى القرن الثامن للهجرة، ص 156.

وهذا يصف طول قامتها، لكنّه من الأوصاف المنكرة التي خرجت بها المغالاة عن حيز الاستحسان [...] وقد استعمل أبو الطيّب المتنبي هذا القسم في شعره كثيرا، فأحسن في مواضع منه، فمن ذلك قوله:

كَأَنَّما تَتَلَقَّاهُمْ لِتَسْئَلَهُمْ *** فَالطَّغْنُ يَفْتَحُ فِي الْأَجْوافِ ما يَسَعُ

وعلى هذا ورد قول قيس بن الخطيم:

مَلَكْتُ بِها كَفَيَّ فَأَنهَرْتُ فَتَقَّها *** يَرى قَائِمًا مِنْ دُونِها ما وَرَءَها

لكن أبو الطيب أكثر غلوا في هذا المعنى، وقيس بن الخطيم أحسن لأنه قريب من الممكن، فإنّ الطعنة تنفذ حتى يتبين فيها الضوء، وأما أن يجعل المطعون مسلكا يسلك كما قال أبو الطيب فإنّ ذلك مستحيل [...]»، (1) فابن الأثير يجعل الصدق والكذب درجات ويرى جمال الشعر في الغلو والإفراط والكذب لإظهار الإبداع، فمنه المستحسن، كما في قول عنتر، ومنه المستهجن كقول التابغة الذبياني. ومنه المقتصد أو المتوسط الذي هو «وسط بين المنزلتين والأمثلة به كثيرة لا تحصى، إذ كل ما خرج عن الطرفين من الإفراط والتفريط فهو اقتصاد ومن أحسنه أن يجعل الإفراط مثلا ثم يستثنى فيه بلو أو بكاد، وما جرى مجراهما، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ [سورة البقرة، الآية 20] وقد ورد هذا في القرآن كثيرا، ومما ورد منه في الشعر، قول البحري:

فَلَوْ أَنَّ مُشْتاقًا تَكَلَّفَ فَوْقَ ما *** فِي وَسْعِهِ لَسَعَى إِلَيْكَ الْمُنْبَرُ

وهذا هو المذهب المتوسط». (2)

يستحسن ابن الأثير استعمال لفظ "كاد" أو "لو" فيما يضنه إفراطا، ويمثل لذلك بآيات من القرآن الكريم، وبعض أقوال الشعراء، ويكتفي معلقا: "وهذا هو المذهب المتوسط". وهنا يلتقي مع ما قاله النقاد والبلاغيون العرب الذين سبقوه، أمثال: ابن رشيق، وابن سنان الخفاجي.

(1) - ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ص 431-433.

(2) - المصدر نفسه، ص 433.

ومجمل القول، فإن ابن الأثير يفضل الغلو والإفراط والكذب لأنها أساس جمال الشعر وإبداعه. وفي المقابل يضع حدوداً، على الشاعر ألا يتجاوزها، فالخروج إلى المحال في الكذب غير مقبول. وبهذا ففهمه لقضية الصدق والكذب، هو فهم جمالي فني.

وينتظر ابن أبي الإصبع (ت654هـ) إلى قضية الصدق والكذب في حديثه عن المبالغة، في باب الإفراط في الصفة، يقول: «قد اختلف في المبالغة، فقوم يرون أن أجود الشعر أكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه، ويحتجون بما جرى بين النابغة الذبياني وبين حسان في استدراك النابغة عليه تلك المواضع في قوله : (طويل)

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْعُرُّ يَلْمَعْنَ فِي الضُّحَى *** وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا

فإن النابغة إنما عاب على حسان ترك المبالغة، [...] والصواب مع حسان، وإن روي عنه انقطاعه في يد النابغة. وقوم يرون المبالغة من عيوب الكلام، ولا يرون من محاسنه إلا ما خرج مخرج الصدق، وجاء على نهج الحق، ويزعمون أن المبالغة من ضعف المتكلم وعجزه عن أن يخترع معنى مبتكراً، أو يفرع معنى من معنى، أو يحلّى كلامه بشيء من البديع [...]. فإذا عجز عن ذلك كله أتى بالمبالغة لسدّ خلله. وتتميم نفسه لما فيها من التّهويل على السامع، ويدعون أنها ربما أحالت المعاني فأخرجتها من حدّ الإمكان إلى حدّ الامتناع».⁽¹⁾

يتضح من كلام ابن أبي الإصبع اختلاف الناس في أمر المبالغة، وانقسامهم فريقين الأول يفضلها ويميل إليها، ويرى أن أجود الشعر أكذبه، وخير الكلام ما بولغ فيه، ويحتجون في ذلك بما جرى بين النابغة الذبياني وحسان. و القسم الثاني يذمها وينتصر للصدق، ويرى أن المبالغة من عجز الكلام، والذي يلجأ إليها إنما لعجزه عن إيراد معنى مبتكر.

(1) - ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ص148.

ويقف ابن أبي الإصبع موقفا وسطا بين الفريقين، فهو لا يميل إلى أنصار المبالغة الرّافضين لمعيار الصّدق الذي يبتعد عن المبالغة، فأكثر الكلام والشعر حسب قوله، قد بني على الصّدق، وهو في غاية الجودة والحسن.

ويذهب إلى الاحتجاج بجملة من الأشعار التي عبّر أصحابها فيها بالصّدق، ليدلّ على نجاحها ونجاحهم في توخي جانب الصّدق، كشعر زهير والحطيئة وحسان. ويذكر ابن أبي الإصبع أنّ هذه الأشعار في الطبقة العليا من البلاغة، وإنّ خلت من المبالغة. ويرى أنّ الصّدق وترجيحه مذهب أكثر الفحول، يقول: «وعندي أنّ المذهبيين مردودان، أمّا الأوّل فلقول صاحبه: إنّ خير الكلام ما بولغ فيه، وهذا قول من لا نظر له لأننا نرى أنّ أكثر الكلام والأشعار جاريا على الصّدق، خارجا مخرج الحقّ، وهو في غاية الجودة ونهاية الحسن، وتمام القوّة، [...] وهذا شعر زهير والحطيئة وحسان ومن كان مذهبه توخي الصّدق في شعره غالبا ليس فوق أشعارهم غاية لتمرّق، ألا ترى إلى قول زهير (طويل)

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ *** وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمُ

وإلى قول طرفة: (طويل)

سَتُبْدِي لَكَ الْإِيَّامُ مَا كُنْتَ جَتَاهِلا *** وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ

وإلى قول الحطيئة: (بسيط)

مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ لَا يَعْدَمُ جَوَازِيهِ *** لَا يَذْهَبُ الْعَرْفُ بَيْنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ

فإنّك تجد هذه الأشعار في الطبقة العليا من البلاغة وإنّ خلت من المبالغة». (1)

كما يرى أنّ الذي يعيب وينكر المبالغة غير مصيب، فهو لا ينكر المبالغة ولا يرفضها تماما، لأنّها وجدت في القرآن الكريم على ضروب كثيرة، ويدعم كلامه بآيات قرآنية يقول: «[...] فعائب الكلام الحسن بترك المبالغة فقط مخطئ، وعائب المبالغة على

(1) - ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص 148، 149.

الإطلاق غير مصيب، وخير الأمور أوساطها، وكيف تعاب المبالغة وقد وجدت في الكتاب العزيز على ضروب». (1)

وما يعاب من المبالغة حسب ابن أبي الإصبع هو ما خرج به الكلام عن حدّ الإمكان إلى الاستحالة، ومما يمثّل للمبالغة الجيدة التي لا تخرج مخرج الاستحالة مع كونها قد بلغت النهاية في وصف الطعنة، كقول قيس بن الخطيم: (طويل)

طَعْنْتُ ابْنَ عَبْدِ الْقَيْسِ طَعْنَةً ثَائِرٍ *** لَهَا نَفْدٌ لَوْلَا الشُّعَاعُ أَضَاءَهَا
مَلَكْتُ بِهَا كَفَى فَأَنْهَرْتُ فَتَقَّهَا *** يَرَى قَائِمًا مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا
ومنه قول أبي تمام: (بسيط)

تَكَادُ تَنْتَقِلُ الْأَرْوَاحُ لَوْ تَرَكْتَ *** مِنَ الْجُسُومِ إِلَيْهَا حِينَ تَنْتَقِلُ

فإنّه لم يقنع في تصحيح المبالغة، وقربها من الوقوع، فضلا عن الجواز بتقديم كاد حتى قال: لو تركت، ويرى ابن أبي الإصبع أنّ بيت أبي تمام أصح بيت سمعه في المبالغة وأحسنه وأبلغه. (2) كما تطرّق إلى الإغراق، وفرّق بينه وبين الغلو. وقد استحسّن بيت المهلهل الذي يقول فيه:

فَلَوْ لَا الرِّيحُ أَسْمَعُ مِنْ بَجْرٍ *** صَلِيلُ الْبَيْضِ تُفْرَعُ بِالذُّكُورِ (3)

ويذكر ابن أبي الإصبع أنّ حسنه راجع إلى أنّه أقرب من غيره إلى الصدق، لأنّ صاحبه لم يغفل شرط الغلو، وهو اقترانه بما يقربه من الإمكان أي (لولا)، فكلّ كلام تجاوز المتكلّم فيه حدّ المبالغة إلى الإغراق والغلو، واقترن بما يقربه من الإمكان خرج من حدّ

(1) - ابن أبي الإصبع، تحرير التخبير، ص 150.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، ص 154.

(3) - المهلهل، ديوان المهلهل، شرح وتحقيق: أنطوان محسن القوّال، ص 43.

الاستقباح إلى حدّ الاستحسان،⁽¹⁾ وكلامه هنا يلتقي مع كلام ابن رشيق وابن الأثير في اشتراط أن يقترن الغلوّ بما يقربه من الحقيقة.

وخلاصة القول، فإنّ ابن أبي الإصبع يقف موقفا وسطا بين أنصار الصّدق وأنصار المبالغة؛ فأكثر الكلام والشّعْر حسب قوله، قد بني على الصّدق، وهو في غاية الجودة والحسن. ويحتجّ بجملة من الأشعار التي عبّر أصحابها فيها بالصّدق، ويرى بأنّ هذه الأشعار في الطبقة العليا من البلاغة، كشعر زهير والحطيئة وحسان. كما أنّه لا ينكر المبالغة ولا يرفضها تماما، لأنّها وجدت في القرآن الكريم على ضروب كثيرة، ويدعم كلامه بآيات من القرآن الكريم لتحقيق الإقناع ورفع نسبة التّصديق، لأنّ الشاهد القرآني من أكثر الشواهد صدقا.

ويتعرّض السجلماسي(ت704هـ) لقضية الصّدق والكذب عند حديثه عن المجاز الذي عدّه النوع الرّابع من القسمة الأولى للجنس العالي، وهو التّخييل الذي اعتبره جنسا من أجناس علم البيان إضافة إلى التّشبيه، والاستعارة، والمماثلة، يقول: «واسم المجاز مأخوذ في هذا الموضع من علم البيان بخصوص، ففيه استعمال عرفيّ بحسب الصّناعة وقول جوهره هو القول المستفّر للنفس المتيقن كذبه، المرّكب من مقدّماتٍ مُخترعةٍ كاذبةٍ تُخيلُ أمورا وتُحاكي أقوالا، ولما كانت المقدّمة الشعريّة إنّما نأخذها من حيث التّخييل والاستفزاز فقط، [...] وكان القول المخترع المتيقن كذبه أعظم تخييلا وأكثر استفزازا والتذاذا للنفس من قبل أنّه كلّما كانت مقدّمة القول الشعريّ أكذب، كانت أعظم تخييلا واستفزازا».⁽²⁾

يدلّ مفهوم المجاز عند السجلماسي على فهمه العميق لمستويات تحقّق مجازية التّعبير في البيان العربي. فجوهر المجاز في نظره، هو القول المستفّر للنفس من حيث هو ينقلها من مستوى الدّلالة الوضعيّة الحقيقيّة إلى مستوى الدّلالة المجازية المختلفة عن الدّلالة

(1) -ينظر: ابن أبي الإصبع، تحرير التّعبير، ص 324، 325.

(2) - أبو محمّد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق: علاّ الغازي، ط1، مكتبة العارف الرباط، 1980، ص 252.

الحقيقية درجات، قد تكثر أو تقل⁽¹⁾ فالمجاز باعتباره انتقالا من مستوى الدلالة الحقيقية إلى مستوى الدلالة المجازية لا يمكن أن يبتعد عن الحقيقة إلا ليدخل في الكذب. والقول المجازي بهذا المعنى، وفي إطار هذا التصور يتألف من مقدمات مخترعة كاذبة تخيل أمورا، وتوحي بها عن طريق الاستفزاز والتخييل، ولا تدلّ عليها دلالة حقيقية صادقة. وبما أنّ الشعر يبني على الأقوال الكاذبة المخيلة والمستفزة، فإنّ للمجاز دورا فاعلا في تحقيق الصفة التخيلية في الشعر، باعتباره قولا كاذبا. والقول المخترع المتيقن كذبه أعظم تخيلا وأكثر استفزازا على حدّ تعبير السجلماسي في تعريفه السابق⁽²⁾. وبهذا فالمجاز هو القول المتيقن كذبه المنافي للحقيقة. بحيث يلجأ المتلقّي إلى التّأويل لفهم مراد المتكلّم معتمدا على السياق. وهنا إشارة إلى ظاهرة الاستنزاح الحواري.

لقد قرن السجلماسي قضية الصدق والكذب بالتخييل، فهو يرى أنّ الكذب من مقومات جودة الشعر، ولا يشترط أيّ شرط على الكذب في الشعر، وإنّما الذي يهّمه هو أن يكون مستفزا. وكلّما عظم كذبه، عظم التخييل والاستفزاز فيه.

وفي هذا القول مفارقة غريبة، وهي « تحسين الكذب، لكن هذا من خصوصية الشعر. فليس المطروح هذا التحسين، ولكنّه وسيلة للوصول إلى الهدف الأكبر أهميّة، وهو إيصال ما في القلب إلى القلب بطريقة استفزازية حسب تعبير السجلماسي. وليست هذه الطريقة ممكنة إلاّ بالتخييل الذي يعتمد تجاوز الحقيقة بالمبالغات التي تفضي إلى استحداث ما لا يمكن أن ينطبق عليه الصدق الواقعي»⁽³⁾. فوظيفة الشعر التخييل والاستفزاز؛ والقضية الشعرية إنّما تؤخذ من حيث التخييل والاستفزاز فقط، دون النظر إلى صدقها أو عدم صدقها. وهنا إشارة إلى أهميّة التأثير الذي يتركه المجاز في المتلقّي.

(1) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 399، 400.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 400.

(3) - ربي عبد القادر الرباعي، المعنى الشعري وجماليات التلقّي في التراث النقدي والبلاغي، ص 114.

ويذهب السجلماسي كغيره من النقاد والبلاغيين إلى تناول بعض المصطلحات التي تدور في دائرة الصّدق والكذب كالغلوّ والمبالغة، يقول: « واسم المبالغة عند الجمهور هو مثالٌ أوّل لقولهم: بلغ في الأمر يبالغ فيه إذا أفرط وأغرق واستفرغ الوسع ». (1) ويقسم المبالغة إلى نوعين، الأوّل: وقوع المبالغة في اللفظ المفرد ويدعى العدل، والنوع الثّاني وقوع المبالغة في اللفظ المركّب، أي الأقاويل، ويدعى المبالغة، (2) وهي « جنس متوسطّ تحته خمسة أنواع: الأوّل: الإغراق، الثّاني التداخل، الثّالث: الاستظهار، الرّابع الإطناب الخامس: السلب والإيجاب. »، (3) والنوع الأوّل، وهو الإغراق يقسمه أيضا إلى أربعة أنواع وهي: الغلوّ، والتجاهل، والتجريد، والاستثناء. (4) ثمّ يعرف الغلوّ في قوله: « والغلوّ وهو المدعوّ الإفراط عند قوم في صناعة الاشتقاق، هو من قولهم: "غلا في الأمر يغلو غلوا" وهو يُرادف الإفراط، ثم نقل من ذلك الحدّ إلى علم البيان على ذلك الاستعمال والوضع فيوضع فيه على الإفراط في الأخبار عن الشّيء والوصف له ومجاورة الحقيقة فيه إلى المحال المحض، والكذب المُخترع لغرض المبالغة»، (5) ويتّضح من خلال هذا القول أنّ السجلماسي لا يفرّق بين الغلوّ والإفراط في الشّعْر، فهما مترادفان، ويقصد بهما مجاورة الحقيقة إلى الكذب المحال المُخترع. ففي حديثه عن المجاز والمبالغة والغلوّ والإفراط يركّز على عمق الأثر الذي تتركه هذه الأخيرة في نفس المتلقّي.

من خلال ما سبق يمكن القول، إنّ النقاد والبلاغيين العرب انقسموا فيما يخصّ المبالغة، والغلوّ والإغراق إلى أقسام، فمنهم من يرى أنّ المبالغة في الشّيء إلى حدّ الغلوّ خير مذهب، وهذا ما ذهب إليه قدامة ابن جعفر، ومنهم من يفضل الاعتدال في المبالغة والغلوّ، كالقاضي الجرجاني، وابن رشيق القيرواني، ومنهم من يرفض المبالغة والغلوّ

(1) - السجلماسي، المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع، ص 271.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، ص 272، 273.

(3) - المصدر نفسه، ص 73.

(4) - ينظر: المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(5) - المصدر نفسه، ص 273.

والإغراق، كابن طباطبا العلوي الذي يعدّها من عيوب المعاني في الشعر لأنّها تدخل في دائرة الكذب.

وهكذا فالعرب القدامى قد وظّفوا المصطلحات السابقة، أي المبالغة والغلوّ والإغراق والإفراط والمجاز في وصف المعاني التي يأتي بها الأديب أو الشاعر حين يبتعد عن الواقع ويخالف المألوف في التعبير، بحيث اهتموا بها، وعدّوها من محاسن الكلام وأساليب تجويده لأنّها تليق بلغة الشعر، فهي لغة الخيال، وروح الشعر الذي ينطلق به إلى آفاق الإبداع في مخالفة الواقع والمألوف. وبالتالي تحقيق الإقناع والتأثير في المتلقّي، بالإضافة إلى تحقيق الإمتاع، أي الوظيفة الجماليّة للشعر. فالخطاب الشعري بهذا المعنى يفتح على البعد التّأثيري والبعد الجمالي.

وصفوة القول، فإنّ المتنبّع لآراء العرب القدامى حول قضية الصدق والكذب، يدرك أنّ كلّ واحد منهم يوجّهها وجهة خاصّة، تأثراً بثقافته ومنهجه العام. فقد أسهمت عدّة أبعاد ومؤثرات في تشكيل معايير النقاد والبلاغيين العرب الفكرية في تطبيقهم لمعيار الصدق والكذب، منها البعد الفلسفي أو المنطقي، والبعد الديني أو الأخلاقي، وأخيرا البعد البلاغي والجمالي، بحيث كان لكلّ بعد من هذه الأبعاد تأثيره الواضح في آراء النقاد والبلاغيين العرب فيما يتعلّق بهذه القضية.

فالنظر إلى قضية الصدق والكذب قد تطوّر من حيث التصوّر والدلالة حسب الثقافة النّقدية للنقاد وذوق العصر، أي اختلاف اتجاهات النقاد العلميّة، ومدارسهم الفكرية وظروفهم وثقافتهم. فمنهم من عالج وحلّل قضية الصدق والكذب من خلال استحضار الحجاج الذي يعدّ من أهمّ النظريّات التداوليّة، بحيث لاحظنا الحضور البارز له عند المرزوقي وعبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني الذين وظّفوا اللآليات الاستدلالية المنطقية، والعوامل الحجاجية التي توفّر للخطاب بعده الحجاجي، واستعانوا كذلك بالأدلة والشواهد والحجج والبراهين لإقناع المتلقّي والتأثير فيه. فالمرزوقي كان يميل إلى عنصر الصدق، ولكن بسبب

كثرة الشعر المفرط في عصره وافتقار هذا الأخير لعنصر الصدق، فإنه اتخذ موقفا معتدلا من قضية الصدق والكذب أسماه بالقصد في القول، أي "أحسن الشعر أقصده".

ومنهم من يرى بضرورة صدق الشاعر في شعره بمطابقة ما يقوله للواقع ومقتضيات العقل والمنطق بتقريبها إلى المتلقي، وذلك بمراعاته للجانب الأخلاقي، واستحضار المرجع الديني في شعره، أمثال ابن طباطبا العلوي الذي يؤكد ضرورة التزام الشاعر بالصدق ومطابقة الواقع في شعره، لأن الشاعر في عصره يعيش أزمة بالنسبة للمعايير الشعرية فتجلت وصاياه للشاعر على أساس تبني الصدق، والابتعاد عن الكذب لأنه يقلب حقائق الأشياء ويغير معانيها. وهنا يلتقي ابن طباطبا مع رواد التداولية الذين يلحون على أهمية الصدق في الخطاب، ويفضّلون الكلام الواضح البعيد عن الغموض والغلو والإغراق.

ويذهب آخرون إلى فصل الدين والأخلاق عن الشعر بحجة أن الشاعر له الحرية المطلقة في التعبير عن أحاسيسه ومشاعره، وكل ما يجول بخاطره دون حدود تقيده. وهذا ما لاحظناه عند القاضي الجرجاني الذي يفصل بين الجانب الديني والأخلاقي، والجانب الفني في الشعر تحت شعار "الدين بمعزل عن الشعر".

ومنهم من ينظر إلى قضية الصدق والكذب من منظار آخر، أجاز من خلاله للشاعر الخروج عن حقائق الأشياء وصولا بالتجربة الفنية إلى المستوى الذي يراه المناسب على استيعاب انفعالاته، تحقيقا للمتعة الفنية الجمالية، وتأثيرها في المتلقي. فالشعر مجاله التخيل الذي يمكن الشاعر من التوسع في الوصف وبيعه عن الحقيقة إلى الكذب، وقد يصل إلى درجة المبالغة والإغراق والمغالاة أين تبرز براعة الشاعر في التصوير، أمثال: قدامة بن جعفر الذي رفع لواء الكذب حين ذهب إلى أن "أحسن الشعر أكذبه" متأثرا بالمنطق والفلسفة.

ورغم اختلاف الآراء، ووجهات النظر حول قضية الصّدق والكذب في التّراث النقديّ والبلاغيّ العربيّ، إلّا أنّ هذه المفاهيم، أي "أحسن الشّعْر أصدقه" أو "أكذبه" أو "أقصده" تصدر عن دوافع واحدة هدفها الأساس التّأثير في المتلقّي، وهذا ما تنادي به التداولية.

وعلى هذا الأساس، فالنّظر إلى قضية الصّدق والكذب يختلف باختلاف مرجعيّات واتّجاهات النقاد العلميّة والفكريّة، وثقافتهم المتنوّعة بتنوّع المصادر المعتمدة التي نهل منها كلّ واحد، فالنّاقِد العربيّ أقرّ بالحرية في الاختيار والاستحسان، وبالتالي كان له حرية اختيار الوجهة التي يريدّها، تبعاً لبنيته الثقافيّة والأخلاقيّة والاجتماعية والفكريّة.

وتبقى قضية الصّدق والكذب نسبيّة بحسب ثقافة المتلقّي واستجابته وتفاعله مع النّصّ والمبدع، وكذا باختلاف وتباين المرجعيّات والمنطلقات اللّغويّة، والثقافيّة التي ينطلق منها في قراءته. ويدخل أيضاً في فهم هذه القضية كل ما له علاقة بالجوانب التداولية للنّصّ.

الفصل الثالث

خطاب الصدق والكذب في ضوء نظرية

أفعال الكلام

- المبحث الأول: الصدق والكذب حدّ ومعيار للتفريق بين الخبر والإنشاء.
- المبحث الثاني: إشكالية الصدق والكذب في أفعال الكلام التخيلية.

تعدّ قضية الصدق والكذب من أهمّ القضايا النقديّة الشائكة التي شكّلت محورا للخلاف والجدل عند النقاد قديما وحديثا على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم وثقافتهم. وهي من القضايا التي كثر النقاش حولها قديما وحديثا بأشكال متعدّدة، فكما شغلت هذه القضية اهتمام العرب القدامى، شغلت أيضا اهتمام بعض اللغويين المعاصرين الذين حاولوا الخروج من إشكاليّة الصدق والكذب بوضع تقسيمات جديدة للكلام تعتمد على ما يؤدّيه هذا الأخير من أفعال. وتسمّى نظريّة الأفعال الكلامية (*) *Speech Act Theory* التي تعدّ من أهمّ مبادئ اللسانيات التداولية لما تحويه من أفكار ورؤى لسانية مهمّة، وما تضمّه من آليات تشترك فيها مع بقية جوانب اللسانيات التداولية كالاستلزام الحواري، والاشاريات، والقصدية والحجاج، لذلك لقيت اهتماما بالغا في الدّراسات اللسانية الحديثة.

إنّ الحديث عن نظريّة الأفعال الكلامية هو حديث عن صميم النّظرية التداولية باعتبار أنّ النّشأة الأولى لها كانت مرتبطة ارتباطا كبيرا بهذه النّظرية، وهو ما يؤدي بالضرورة إلى التّركيز على مساهمات كلّ من جون أوستين وجون سيرل، لأنّ جهودهما في مجال الحقل التداولي مهمّة وفعّالة، وخاصّة في أعمال جون أوستين، حيث كان أول من نبّه عليها من الفلاسفة المعاصرين، إذ درسها بنوع من الاستفاضة، ثمّ أعمال تلميذه جون سيرل الذي طوّر أسس هذه النّظرية، وكذا بعض فلاسفة اللّغة. (**)

(*) ترجم مصطلح *speech acts* الذي وضعه أوستين إلى اللّغة العربية بمفاهيم مختلفة: أفعال الكلام، الأفعال الإنجازية الأعمال اللّغويّة، الأفعال اللّغويّة. أمّا في اللّغة الفرنسيّة فقد ترجم إلى: -Les actes de langage -Les actes de paroles. -Les actes de discours.

(**) رغم أهميّة نظريّة أفعال الكلام ودورها في مقارنة بعض قضايا اللّغة من منظور جديد، إلّا أنّها لم تخل من نواقص ممّا جعل بعض الدّارسين، والباحثين يتطرقون إلى الكثير من قضاياها، بعد أوستين وسيرل، بحيث بحثوا في مفهوم الفعل الإنجازي، ومفهوم القوّة الإنجازية، وحاولوا وضع تقسيم جديد لأفعال الكلام، أمثال: أوزوالد ديكر *Oswald Ducrot* في كتابه القول واللاقول، وباخ *Bach* وهارنيس *Harnish* في كتابيهما: التواصل اللّغوي، وأفعال الكلام. وديتر وينديرليش *Dieter Wunderlich*، وفرانسوا ريكاناتي *François Recanati* في نظرية الأفعال العرفية.

وسنحاول في هذا الفصل إزالة الغبار عن أفكار علمائنا العرب الذين تطرّقوا إلى البحث في قضايا تعدّ من صميم مبادئ التداولية، ولا سيما في دراسة معاني الخبر والإنشاء. وذلك بمقاربة كلّ ما تحدّث عنه النقاد والبلاغيون العرب القدامى حول الصدق والكذب في باب الخبر والإنشاء، مقارنة بما توصّل إليه الدارسون الغربيون في الدّراسات التداولية؛ لأنّ نظرية الخبر والإنشاء عند العرب مكافئة لمفهوم الأفعال الكلامية.

وسنسلط الضوء على الصدق والكذب موضوع دراستنا، وننظر إليهما باعتبارهما أفعال كلام، كما سنتناول إشكالية الصدق والكذب في الأفعال الكلامية التخيلية عند علمائنا العرب الذين اهتموا بالتخييل، وعلاقته بالصدق والكذب في الخطاب الشعري. وبالتالي سنحاول الإجابة عن مجموعة من الأسئلة، وهي:

- كيف نظر العرب القدامى إلى الأفعال اللغوية بين الثبات والحركة؟
- ما هي المعايير التي اعتمدها في التفريق بين الخبر والإنشاء، أو بين المقولة الخبرية والإنجازية؟
- كيف تناول النقاد والبلاغيون العرب التّخييل في علاقته بالصدق والكذب؟

المبحث الأول: الصدق والكذب حدّ ومعيّار للتفريق بين الخبر والإنشاء.

يرى الدارسون المحدثون (*) أنّ ما قدّمه العرب في باب الخبر والإنشاء لا يختلف عمّا تعرضه نظرية الأفعال الكلامية التي تعدّ من أهمّ جوانب اللسانيات التداولية لما تحويه من أفكار، ورؤى لسانية مهمّة. وفي التراث العربيّ، تندرج ظاهرة الأفعال الكلامية ضمن مباحث علم المعاني، وتتموقع ضمن الظاهرة الأسلوبية المعنونة بـ"الخبر والإنشاء"، وما يتعلّق بها من قضايا وفروع وتطبيقات. ولذلك تعدّ نظرية الخبر والإنشاء عند العرب من الجانب المعرفي العام مكافئة لمفهوم الأفعال الكلامية عند المعاصرين،⁽¹⁾ وبالخصوص عند أوستين وسيرل. (**)

ويعدّ أوستين المؤسس الأوّل لنظرية الأفعال الكلامية، (***) بحيث يعود الفضل له في تعميق الفهم بالأفعال الكلامية في كتابه "كيف ننجز الأشياء بالكلام" How to do things with words، تعرّض فيه لعدّة قضايا تتعلّق بإنجاز الأفعال عن طريق استخدام اللغة

(*) عرف العرب القدماء نظرية الفعل الكلامي بكلّ أبعادها، وكانت لديهم نظرية متكاملة. ولكنّها متناثرة بين دفات الكتب مثل كتب أصول الفقه، وكتب علماء الكلام من معتزلة وأشاعرة، وكتب اللّغويين والبلاغيين. فبحثوا في مواضيع كثيرة وتناولوها بدقة ونظر ثاقب لا نجد مثيله إلا لدى المعاصرين من فلاسفة اللغة. كالقصد، أو المعنى النفسي، ... كما أدركوا أنّ اللغة ليست وسيلة للوصف والإخبار أو التقرير فقط، وإنّما هي وسيلة للفعل أيضا. واكتشفوا الإنجازات بأنواعها وفرقوها عن الإخبار. إضافة إلى كلّ هذا كانوا مدرّكين لأقسام الفعل الكلامي الثلاثة التي جاء بها أوستين. والاختلاف بين اكتشافاتهم، واكتشافات اللّغويين المعاصرين ينحصر في المصطلح المستخدم والتفاصيل الفرعية كتركيز اللّغويين المعاصرين على استخدام أمثلة من الحياة اليومية بصورة أكبر، بينما الأمثلة التي جاء بها العلماء العرب هي من النصّ المكتوب، وبالأخصّ القرآن الكريم، والحديث الشريف. (ينظر: هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي، ص 225، 226).

(1) - ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 74، 75.

(**) إنّ ما قدّمه أوستين لم يكن كافيا لتقديم نظرية متكاملة للأفعال الكلامية، ليأتي بعده تلميذه جون سيرل مستفيدا من محاضراته وأبحاثه في هذا المجال، ويعمل على إكمال مشروع أساتذته أوستين مدقّقا ومعدّلا ومغيّرا ومقترحا مواطن بحث جديدة. وعلى هذا الأساس، تعدّ نظرية سيرل في الأفعال الكلامية مرحلة أساسية تالية لمرحلة الانطلاق عند أوستين. (***) يشير لفنسن في كتابه (Pragmatics ص 227) إلى توازي وتزامن اكتشاف النظرية من قبل أوستين وفنكنشتاين فيلسوف جامعة كمبرج، ذلك أنّ كلا الفيلسوفين توصل إلى النظرية في نهاية العقد الثالث من هذا القرن. ولكنّ لأنّ كتابات فنكنشتاين باللغة الصعوبة والغموض ولأنّه يمثّل نموذجا لاختلاط العبقرية بالجنون لم تسلط عليه الأضواء واقتترنت النظرية بأوستين. (ينظر: هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي، ص 105).

وهذا الكتاب عبارة عن 12 محاضرة ألقاها سنة 1955 بجامعة هارفرد حول فلسفة وليام جيمس The William James Lectures «توخى منها وضع بعض أسس الفلسفة الإنجليزية موضع السؤال والتشكيك، خاصة ما يتعلق بوظيفة اللغة. إذ سلم الفلاسفة والمناطقة لأمد طويل بأننا نستعمل اللغة لوصف الواقع، لذلك تظلّ الجمل خاضعة لمعيار الصدق والكذب، فتكون الجمل صادقة إذا طابقت الواقع، وكاذبة إذا خالفته»⁽¹⁾، فجاءت محاضراته ردًا على هؤلاء الذين حصروا مهمّة اللغة في إنتاج تراكيب يقبل الحكم عليها بمعيار الصدق والكذب، فهم يرون أنّ اللغة أداة رمزية لوصف الوقائع في العالم الخارجي وأنّ دور اللغة يقتصر على الإخبار عن العالم بعبارات إخبارية يحكم عليها بالصدق إذا طابقت الواقع، أو الكذب إذا لم تطابقه. أمّا العبارات غير الإخبارية فهي عندهم زائفة لا معنى لها.

لقد اختلف علماء اللغة والبلاغة في تقسيم الكلام بحسب المعنى المراد دون أن يذكر الكثير منهم المعايير التي قسّم الكلام على أساس منها، فمنهم من قسّمه إلى تسعة أقسام ومنهم من قسّمه إلى ستة، وأربعة، كتقسيم ثعلب في قواعد الشعر إلى أربعة، والتقسيم الثنائي لابن وهب الكاتب، ومن بعده السكاكي إلى خبر وطلب، حتّى وصلوا إلى التقسيم الثنائي الذي بنوا على أساسه علم المعاني، أحد علوم البلاغة العربيّة، وبقي معيار الصدق والكذب ملازمًا لمبحث الخبر والإنشاء مع مرور الزمن.⁽²⁾ فلا يمكن أن يذكر الخبر دون ذكر الصدق والكذب، إمّا أن يحدّ به الخبر، وإمّا أن يفرّق به بين الخبر والإنشاء.

اهتمّ البلاغيون العرب بتقسيم معاني الكلام، والتّمييز بين الخبر والإنشاء، أو الطلب على أساس معيار قبول الصدق والكذب، فما يحتمل الصدق والكذب يعدّ خبرًا، وما ليس كذلك فهو إنشاء. ومن أوائل من ذكر هذا الحدّ للخبر المبرّد (210هـ-286هـ)، حيث ذكر

(1) - جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 86.

(2) - ينظر: محمد حسن مصطفى، الخبر والإنشاء بين المفهوم المنطقي، والدلالة اللغوية، مجلة أبحاث كليّة التربية الأساسية، ع 2، مج 4، 2006، ص 92.

أن «الخبر ما جاز على قائله التصديق والتكذيب»،⁽¹⁾ أي حصر الخبر في الصادق والكاذب.

ويقول ابن فارس (329هـ-395هـ): «وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه وهو إفادة المخاطب أمرا في ماضٍ من زمان أو مستقبل أو دائم، نحو قام زيد، وقائم زيد ثم يكون واجبا وجائزا، وممتنعا، فالواجب، قولنا: النار محرقة والجائز قولنا لقي زيد عمرا، والممتنع قولنا: حملت الجبل»،⁽²⁾ فابن فارس هنا، يقسم الخبر إلى واجب وجائز، وممتنع، ويحكم العقل في هذا التقسيم:

- فالنار طبيعتها الإحراق، فهذا الخبر صادق، ومطابق للواقع وجب علينا تصديقه.
- ولقاء زيد بعمر قد يتم، أو لا يتم لأي سبب من الأسباب، وبالتالي فهو جائز.
- وحمل الجبل تنافي العقل لطبيعة الجبل الذي لا يمكن حمله، فالخبر هنا ممتنع.

يتضح من خلال القول السابق أنّ الخبر ما قصد به إفادة المخاطب بمضمون إخباري ما، ويكون لهذا المضمون الإخباري وجود في الواقع الخارجي كي يرد إليه، فيحكم عليه بالصدق أو الكذب، وتعدّ الإفادة سمة تداولية تستند إليها التداولية في دراستها للغة أثناء الاستعمال.

كما فرّق البلاغيون العرب بين الخبر والإنشاء انطلاقا من علاقتهما بالواقع، وبالنظر إلى مقياس الصدق والكذب الذي يبحث في مدى مطابقة مدلول الكلام للواقع الخارجي أو انتفائها،⁽³⁾ وقد اعتمد معظم البلاغيين العرب هذا التصنيف، إذ وظّفوا في مناقشاتهم

(1) - المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، ط1، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999، ص75.

(2) - ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، الصحابي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها تحقيق: عمر فاروق الطباع، ط1، مكتبة المعارف بيروت، 1993، ص179.

(3) - ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، 2009، ص205.

للخبر والإنشاء، أساليب الجدل والحجاج، وقواعد المنطق والاستدلال. وكانت دراستهم ثرية بالأفكار والرؤى والأدوات المعتمدة في التمييز بين الخبر والإنشاء، وكان لبعض هؤلاء العلماء العرب ملحظ تداولي في التمييز بين الخبر والإنشاء⁽¹⁾ على أساس معيار قبول الصدق والكذب.

كما أنّ مسألة الصدق والكذب في الخبر تطرح إشكالا كبيرا في الدرس النقدي والبلاغي العربيّ بين من يرى أنّ الصدق يكون في مطابقة الكلام لاعتقادات المتكلم، حيث إنّهُ إذا وافق الكلام معتقداته كان الخبر صادقا والعكس إن خالفها، وبين من يرى أنّ صدق الخبر مرتبط بمطابقة مضمون الخبر للواقع، فحقيقة الخبر عند علماء البيان «هي الحكم بوجود المعنى أو عدمه، وهو الكلام الذي يصحّ فيه الصدق والكذب، فجعلوا احتمالية قبول الخبر للصدق والكذب خاصية تميّزه عن غيره من الكلام. إنّ تعريف الصدق يستدعي مفهوم الخبر، كما أنّ تعريف الخبر يستدعي مفهوم الصدق. ومفهوم الصدق يكون تارة وصفا للمتكلم، وتارة أخرى وصفا للكلام»⁽²⁾ وبهذا اعتمدوا معايير في فهمهم لقضية الصدق والكذب كمعيار المطابقة، ومعيار اعتقاد المخبر أو قصده. وهي معايير تداولية اعتمدها سيرل في تصنيفه للأفعال الإنجازية.

فهناك ثلاث طرائق تختلف بموجبها أفعال الكلام، وهي:⁽³⁾

أ- بحسب علاقتها بالعالم الخارجي، أو ما يسمّيه اللغويون العرب الخارج، فجزء من أهداف بعض الأفعال الكلامية ينصبّ على محاولة مطابقة الكلمات، أو محتواها الخبري للعالم الخارجي. أمّا البعض الآخر فيحاول مطابقة العالم الخارجي للكلمات. وبهذا تقع

(1) - ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص122.

(2) - الحسن الهلالي، المكوّن المنطقي في الدلالة عند العرب، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2017 ص307.

(3) - ينظر: هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي، ص 124، 125.

المقولات الإخبارية التقريرية ضمن النوع الأول، بينما تقع المقولات الطلبية ضمن النوع الثاني. وهذا الكلام يكاد يطابق كلام اللغويين والبلاغيين العرب نصاً.

ب- بحسب الوضع النفسي الذي تعبر عنه، وهنا يستعمل سيرل ثلاثة أفعال كأساسيات تبنى عليها الأفعال الأخرى. والأساسيات هي يعتقد، ويريد، وينوي على اعتبار أنّ الإخبار، أو التفسير يتضمّن الاعتقاد بالقضية، وإنّ فعل الوعد يتضمّن القصد، أو عقد النية على القضية بينما يتضمّن فعل الأمر الرغبة في القضية.

ج- بحسب الغرض، أو القصد من الفعل الكلامي.

إنّ المتأمل في المعايير السابقة لسيرل يلاحظ أنّها موجودة في تعريف اللغويين والبلاغيين العرب للخبر والإنشاء، وهذا ما توصل إليه الكثير من الدارسين والباحثين. فالبلاغيين العرب القدماء اعتمدوا ثلاثة معايير لتقسيم القول إلى خبر وإنشاء، وهي: التمييز بحسب قبول الصدق والكذب، والتمييز بحسب مطابقة النسبة الخارجية، والتمييز بحسب إيجاد النسبة في الخارج.⁽¹⁾ ويعدّ احتمال الصدق والكذب أشهر اعتبارات التمييز بين الخبر والإنشاء عند البلاغيين العرب، فهناك تقاطع في الأسس التي اعتمدها في التصنيف بحيث نجد أنّ العرب القدماء كانوا يدركون المعايير الثلاثة التي نجدها عند سيرل، كما أنّهم « سبقوا اللغويين المعاصرين في إضافة بعد آخر وشرط آخر من شروط موفقية الفعل الكلامي الخبري ألا وهو اعتقاد المتكلم. وبهذا يكونوا قد غطّوا كل الطرق، أو الأبعاد الثلاثة التي قال سيرل إنّ أفعال الكلام تختلف بموجبها». ⁽²⁾ وعلى هذا الأساس، فالعرب القدامى كانوا سباقين في اكتشافهم للكثير من القضايا التي أعاد اكتشافها التداوليون أمثال: سيرل وأوستين، وغيرهم من رواد التداولية.

(1) - ينظر: طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، (د.ط) مطبوعات جامعة الكويت، 1994، ص 47-54.

(2) - هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الاسلامي ص 357.

واختيار الصدق والكذب حدّ ومعيّار للتفريق بين الخبر والإنشاء عند علمائنا العرب أوجد الكثير من الإشكالات منها إشكالات ترتبط بمفهوم الصدق والكذب ذاته، والصدق والكذب والواقع الخارجي، أي المطابقة، والصدق والكذب واعتقاد المخبر، أو قصده والصدق والكذب والنسبة الخارجية. وعلى هذا الأساس سنتناول قضية الصدق والكذب في الخبر والإنشاء عند العلماء العرب القدامى، أمثال إبراهيم النخعي، والجاحظ وابن قتيبة، وابن وهب الكاتب، وعبد القاهر الجرجاني، والسكاكي، وأخيراً القزويني على النحو الآتي:

1- الأفعال الكلامية، والمطابقة وقصدية المتكلم:

لا يتكلم المتكلم مع غيره إلا إذا كان لكلامه قصد، وهذا القصد محدّد عند المتكلم وثابت لا يتغيّر، وهو لذلك يتخذ من الوسائل الكلامية والمقامية ما يعين السامع على إدراك ما يريد، ولكن مراتب السامعين تتفاوت في إدراك مقصود المتكلمين تبعاً لتفاوت قدراتهم العقلية واللغوية والثقافية.⁽¹⁾ والقصدية من المبادئ الإجرائية التي اعتمدها التداولية في دراستها للغة أثناء الاستعمال لأنه لا يمكن أن يكون تواصل دون مقاصد، فهي جوهر العملية التواصلية، فالمتكلم ينتج الكلام عن قصد لإفهام السامع.

وقد اهتمّ العلماء العرب بقصد المتكلم، وأدخلوا مفهوم القصد في التمييز بين الخبر والإنشاء. كما قسموا كلاماً من الخبر والإنشاء إلى أقسام فرعية، «باعتقاد رؤية بنوية تجريدية حيناً، وتداولية حيناً، وزوجوا بينهما حيناً آخر»،⁽²⁾ وبهذا فهناك تقارب بين ما وعاه علماءنا القدامى، وبين ما نجده اليوم في الدراسات التداولية.

لقد ميّز البلاغيون في المركبات الخبرية بين ثلاث نسب: نسبة كلامية، وهي ضمّ كلمة إلى أخرى، ونسبة ذهنية، وهي النسبة المفهومة من الكلام، والنسبة التي في الواقع.

(1) - ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 89.

(2) - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي ص 122.

فالصدق هو مطابقة النسبة المفهومة من الكلام للنسبة التي في الواقع، والكذب عدم هذه المطابقة. والمطابقة هي الموافقة في الكيف، أي بأن تكون النسبتان إيجابيتين معاً، أو سلبيتين معاً، وعدمها هو المخالفة في الكيف، وتتحقق المطابقة وعدمها بالمقايضة بين ما يدلّ عليه اللفظ، ويفهم منه والواقع.⁽¹⁾

إنّ قصد المتكلم إلى المطابقة أو عدمها، سواء مع الخارج، أي خارج الدّهن، أو النفس أو مع الاعتقاد هو الذي يضيف على القول صدقه أو كذبه. هذا الالتفات إلى القصد الذي قال به عدد من البلاغيين في تحديدهم لكلّ من الخبر والإنشاء هو الأقرب إلى عمل المتكلم: الإثبات أو الإسناد الذي يحصل بقصده، ووفق اعتقاده صواباً أو خطأً وهو الأجدر كذلك في التعامل مع إشكالية الصدق والكذب في الدرس البلاغي،⁽²⁾ فقد توزّعت الآراء في أمر المطابقة بين الواقع والاعتقاد. فهناك من يرى أنّ الخبر صادق إذا طابق حكمه الواقع الخارجي، وكاذب إذا لم يطابقه. وهناك من يرى أنّ الخبر صادق إذا اعتقد المخبر صدقه وكاذب إذا اعتقد كذبه. «وقد ترتّب عن اختلافهم هذا أن يختلفوا في تقسيم الخبر باعتبار السلب والإيجاب في قيمة الصدق. فمعظمهم سار إلى حصره في قسمين، إذ لا يزيد على كونه إمّا صادقاً وإمّا كاذباً. إلا أنّ منهم من ذهب مذهباً آخر بإضافة ما يحتمل القيمة المحايدة فلا يكون صادقاً ولا كاذباً»،⁽³⁾ فقد كثرت الآراء وتشعبت في إشكالية الصدق والكذب، وفيما يلي عرض لأهمّ آراء العلماء العرب القدامى، أمثال: إبراهيم النخعي والمعتزلي والجاحظ.

لقد ظهرت موضوعات الخبر والإنشاء والصدق والكذب ومقاييسها في بيئة المتكلمين لحاجاتهم إليها في الجدل والنقاش، دفاعاً عن الدين، وكان المعتزلة وعلى رأسهم النخعي

(1) - ينظر: الحسن الهلالي، المكوّن المنطقي في الدلالة عند العرب، ص 309، 310.

(2) - ينظر: شكري الطوانسي، المقام في البلاغة العربية، عالم الفكر، العدد 1، المجلد 42، سبتمبر، 2013، ص 81.

(3) - عبد السلام إسماعيل علوي، السميولسانيات وفلسفة اللّغة، بحث في تداولية المعنى والتجاوز الدلالي، ص 163.

أسبقهم جميعاً في الحديث عن هذه الموضوعات،⁽¹⁾ فقد قسم الكلام إلى خبر وطلب (إنشاء) على أساس معيار الصدق والكذب، ورأى أنّ صدق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر سواء طابق الواقع، أو لم يطابقه. وكذب الخبر عدم مطابقته لاعتقاد المخبر سواء لم يطابق الواقع أم طابقه.⁽²⁾ فهو يربط مسألة صدق وكذب الخبر باعتقاد المتكلم المخبر لا بمطابقة الكلام للواقع. وعلى هذا الأساس « فصدق الخبر هو مطابقة نسبه المدلولة له للنسبة التي يعتقد بها المخبر أي لاعتقاده، ولو كان هذا الاعتقاد خطأ وجهلاً، وكذبه عدم مطابقته للنسبة المعتمدة سواء كانت تلك النسبة كذلك في الأمر نفسه وفي الواقع أم لا». ⁽³⁾ فتأثر العلماء العرب بالعلوم الفلسفية والعقائدية، أدّى إلى ظهور الخلاف حول المفهوم والحدود التي تحكم الصدق والكذب ليصبح اعتقاد المخبر مهيمناً ومسيطرًا على الحكم، وهذا ما نجده عند إبراهيم النظم المعتزلي (ت231هـ) الذي يضع اعتقاد المخبر معياراً للحكم على الخبر بالصدق أو الكذب طالما أنّه يعتقد ذلك حتّى وإن خالف الواقع الخارجي. ويحتج لهذا الرأي بوجهين:

الوجه الأول في صدق الخبر: فمن اعتقد أمراً فأخبر به ثمّ ظهر خبره بخلاف الواقع يقال: ما كذب، ولكنّه أخطأ، كما روي عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: فيمن شأنه كذلك "ما كذب ولكنّه وهم".⁽⁴⁾

فصدق الخبر عند النظم يتوقّف على اعتقاد المتكلم، فالخبر يكون صادقاً إذا كان موافقاً لاعتقاد المتكلم، سواء كان هذا الاعتقاد صواباً أم خطأ، فإن كان صواباً، فمعناه أنّه

(1) - ينظر: وليد قصاب، التراث النقديّ والبلاغيّ للمعتزلة حتّى نهاية القرن السادس الهجري، (د.ط)، دار الثقافة، قطر الدوحة، 1985، ص52.

(2) - ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان 2003، ص 25.

(3) - الحسن الهلالي، المكوّن المنطقي في الدلالة عند العرب، ص 311.

(4) - ينظر: المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

مطابق للواقع. أمّا إذا كان خطأ، فما دام لم يتعمّده فلا يجوز القول بأنه كذب، بل وهم أو أخطأ.

ونلاحظ أنّ القاعدة التحضيرية التي توجب أن يكون لدى المتكلم دليل على صدق القضية، وهي من شروط سيرل لموقفية الأفعال الخبرية، كانت معروفة، وهي وراء تعليق عائشة -رضي الله عنها- واحتجاج النّظام به، حيث قال: ما كذب ولكنّه أخطأ وقالت: ما كذب ولكنّه وهم. والمقصود بهاتين الجملتين، أي أنّه أساء استعمال الفعل الكلامي لإخلاله بالشّرط التحضيري الأوّل أو القاعدة التحضيرية الأولى لفعل الإخبار، وهي أن يكون لدى المتكلم دليل على صدق القضية أو المحتوى الخبري، أي بلغة أخرى أن يكون الاعتقاد مطابقاً للواقع الخارجي،⁽¹⁾ فكلام الواهم يتفق مع كلام الكاذب في عدم مطابقتها للواقع الخارجي، إلّا أنّ الواهم لا يتعمّد عدم المطابقة، أي لا يقصد إظهار غير ما يضمّره وبالتالي فقد أخطأ. في حين أنّ الكاذب يتعمّد عدم المطابقة، بالإضافة إلى خرق قاعدة أو قانون الصدق.

وقد قابل العلماء رأي النّظام هذا بالرّفص، ورُدّ عليه «بأنّ المنفي تعمّد الكذب، لا الكذب، بدليل تكذيب الكافر - كاليهودي - إذا قال: الإسلام باطل، وتصديقه إذا قال: الإسلام حقّ، فقولها: "ما كذب" متأوّل بما كذب عمداً». ⁽²⁾ بدليل أنّنا نكذب الكافر إذا قال: "الإسلام باطل" مع صدور هذا القول عن عقيدة. وأننا نصدقه إذا قال: "الإسلام حقّ"، مع اعتقاده عدم ذلك.

أمّا الوجه الثاني في كذب الخبر: كذب الخبر يكون في عدم مطابقة حكمه لاعتقاد

المتكلم في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَاذِبُونَ﴾ [المنافقون، الآية: 1]

(1) - ينظر: هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الاسلامي، ص 364.

(2) - الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، ص 25.

كذبهم في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ [المنافقون، الآية: 1] وإن كان مطابقا للواقع، لأنهم لم يعتقدوه. (1)

ونلاحظ هنا أن النظام اهتم بقاعدة صدق النية التي تعدّ من شروط سيرل لموفقية الأفعال الخبرية، وهي أن يكون المتكلم معتقدا بصدق القضية. وقد جعلها النظام المقياس الوحيد في موضوع الصدق والكذب؛ فالنظام قصر مقياس الصدق على قاعدة صدق النية دون القاعدة التحضيرية. (2) لكن هذا التفسير الذي يركز على اعتقاد المخبر هو تفسير ذاتي ونسبي. فهو ذاتي لأنه يتوقف على ذات المخبر واعتقاداته، ونسبي لأن اعتقاد المخبر غير قار، بل قابل للتغيير والتبدل في كل لحظة حسب معلومات ومعارف المعتقد. (3) فعلاقة الكلام أو الخبر بالعالم الخارجي أهم من الوضع النفسي، أو الاعتقاد الذي يعبر عنه المتكلم لأن الخبر الكاذب ينتج عن القول بقضية كاذبة، أو غير مطابقة للواقع أكثر مما ينتج عن قضية غير مطابقة لاعتقاد المتكلم، لأن اعتقاد هذا الأخير غير ثابت، وقابل للتبدل حسب معلوماته ومعتقداته.

ولهذا قابل العلماء رأي النظام هذا بشيء من الحدة، والتشجج وصل إلى حدّ التّسفيه. ولكن المتأمل والمتفحص في رأي النظام يجد له مسوغا بوجه من الوجوه، فالصدق عنده منظور إليه نظرة تداولية لا نظرة تجريدية، أي بحسب ما يعتقد اليهودي، لا بحسب ما يعتقد المسلم. فقول اليهودي: "الإسلام باطل" يكون صادقا بالمعنى الخاص للصدق عنده وهو اعتقاد اليهودي ببطلان الإسلام. ومن هنا يمكن اعتبار رأي النظام مقبولا ومعقولا، ولا سيما وقد تمسك بظاهر الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنْفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون، الآية: 1]

(1) - ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، ص 25.

(2) - ينظر: هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي، ص 364.

(3) - ينظر: الحسن الهلالي، المكون المنطقي في الدلالة عند العرب، ص 312.

الخارجي أو الواقعي. فالنظام اعتبر البعد الثاني من أبعاد سيرل، أي الوضع النفسي للمتكلم بديلاً للبعد الأول، أي علاقة الكلام بالواقع أو الخارج. فالمعنى النفسي القائم في الذهن حسب رأيه، هو الخارج الذي قد يطابقه الكلام، أو لا يطابقه.⁽¹⁾ وبهذا فهو يرى حسب ما أشرنا إليه أن صدق الخبر، هو مطابقته لاعتقاد المخبر بغض النظر عن كون ذلك الاعتقاد مطابقاً للواقع، أم لا. أما الكذب فهو عدم مطابقته لاعتقاد المتكلم بغض النظر عن مطابقته للواقع، أم لا أيضاً، وعلى هذا الأساس يلتقي النظام مع سيرل، وهذا مظهر من مظاهر التداولية يبرز عند النظام في تحليله لقضية الصدق والكذب، وعلاقتها باعتقاد المخبر، وكذا المطابقة.

ومبحث الصدق والكذب من مباحث المتكلمين، وللجاحظ (159هـ-255هـ) كمتكلم موقف من هذه المسألة، وعنده أن اعتقاد المتكلم، وعدم اعتقاده أساسان لوصف خبره بالصدق أو الكذب. ومن هنا كان ترحيبه بالصدق في كلام البلغاء. ويوافق النظام في وصفه لشهادة بعضهم بأنها غير صادقة، والسبب أن المتكلم يستغل ظاهرة الاشتراك في دلالات الألفاظ، كما يستغل إمكانات التوسّع المجازي، بما يُعطى لظاهر كلامه معنى يُتبيّن عند التحقيق أنه خلاف الواقع، وإن كانت الألفاظ تؤديه.⁽²⁾ ويشير القزويني إلى أن الخبر عند الجاحظ ثلاثة أقسام: «صَادِقٌ وَكَاذِبٌ، وغَيْرُ صَادِقٍ وَلَا كَاذِبٍ، لأنّ الحكم إمّا مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر له، أو عدمه، وإمّا غير مطابق مع الاعتقاد أو عدمه فالأول - أي مطابق للواقع مع الاعتقاد - هو الصَادِقُ، والثالث - أي غير المطابق مع الاعتقاد - هو الكاذِبُ، والثاني والرابع - أي المطابق مع عدم الاعتقاد وغير المطابق مع عدم الاعتقاد - كل منهما ليس بصادقٍ ولا كاذِبٍ فالصدق عنده: مطابقة الحكم للواقع مع اعتقاده.

(1) - ينظر: هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي، ص 359.

(2) - ينظر: عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، ط2، الحيزة، جامعة القاهرة، 2006، ص 335، 336.

والكذب: عدم مطابقته مع اعتقاده، وغيرهما ضربان: مطابقته مع عدم اعتقاده، وعدم مطابقته مع عدم اعتقاده.

واحتج بقوله تعالى: ﴿ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ﴾ [سبأ، الآية: 8]، فإنهم حصروا دعوى النبي - صلى الله عليه وسلم- الرسالة في الافتراء والإخبار حال الجنون، بمعنى امتناع الخلو، وليس إخباره حال الجنون كذبا، لجعلهم الافتراء في مقابله، ولا صدقا، لأنهم لم يعتقدوا صدقه. فثبت أنّ من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب. وأجيب عنه بأنّ الافتراء هو الكذب عن عمد، فهو نوع من الكذب، فلا يمتنع أن يكون الإخبار حال الجنون كذبا أيضا، لجواز أن يكون نوعا آخر من الكذب، وهو الكذب لا عن عمد فيكون التقسيم للخبر الكاذب، لا للخبر مطلقا، والمعنى افترى أم لم يفتر؟ وعبر عن الثاني بقوله: ﴿ أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ﴾، لأنّ المجنون لا افتراء له.⁽¹⁾

نلاحظ أن الجاحظ قسّم الخبر إلى ثلاثة أقسام، وأنكر انقسامه في القسمين، فهو يرى أنّ من الخبر ما يكون صادقا، وما يكون كاذبا، وما لا يمكن الحكم عليه بصدق أو كذب. ويتّضح من هذه القسمة الثلاثية أنّ الجاحظ خالف في تقسيمه هذا البلاغيين العرب الذين كانوا يرون أنّ الخبر قسمان: صادق وكاذب، «الجاحظ يحتكم إلى معيارين في الحكم على صدق الخبر أو كذبه، وهما: مطابقة الواقع، واعتقاد المخبر (أو قصده)». ⁽²⁾

وعلى هذا الأساس، فالجاحظ يركز في تمييزه الخبر الصادق من الكاذب على معيار مطابقة الخبر للواقع، وعلى معيار قصد المتكلم. وهنا يلتقي الجاحظ مع سيرل الذي اعتمد على ثلاثة أسس منهجية في تصنيف الأفعال الإنجازية، وهي: اتجاه المطابقة، وشرط

(1) - القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، ص 26 .

(2) - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي ص 124.

الإخلاص، والغرض الإنجازي. ويبدو أنّ الجاحظ كان واعياً بهذه المعايير، فكان المعيار الأوّل عند سيرل وهو معيار المطابقة، أي مراعاة اتجاه المطابقة عند سيرل واضحاً عند الجاحظ، ويتمثّل في مطابقة الواقع؛ لأنّ اتجاه المطابقة للخبر يكون من الكلمات إلى العالم وبموجبها يقبل الصدق والكذب. وكان المعيار الثالث عند سيرل، وهو معيار الغرض الإنجازي واضحاً ومستخدماً أيضاً لدى الجاحظ، ويتمثّل في قصد المتكلم وغرضه من الكلام. «فهذا التوزّع في أمر المطابقة ما بين الواقع والاعتقاد لا يعكس تقابلاً أو تعارضاً بقدر ما يجسّد تداخلاً، حيث لا يتمّ الاحتكام إلى أحدهما دون التفكير في الآخر، مع قدر من التأويل حتّى يستجيب القول للمعيار»⁽¹⁾ وهذا ما تفتنّ إليه الجاحظ عندما وحدّ معيار الاعتقاد مع معيار مطابقة الواقع، أي أدمج المعيارين معاً. ويمكن صياغة رأيه في المعادلات التآلية:

+ واقع + اعتقاد = خبر صادق \leftarrow هو المطابق للواقع مع اعتقاد صاحبه أنّه مطابق له.

- واقع + اعتقاد = خبر كذب \leftarrow هو ما لا يطابق الواقع مع الاعتقاد بأنّه غير مطابق له.

أمّا الخبر الذي ليس بصادق ولا كاذب، فهو ينقسم إلى أربعة أقسام:⁽²⁾

أ- الخبر المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنّه غير مطابق له.

ب- الخبر المطابق للواقع بدون اعتقاد أصلاً.

ج- الخبر غير المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنّه مطابق له.

د- الخبر غير المطابق للواقع بدون اعتقاد أصلاً.

(1) - شكري الطوانسي، المقام في البلاغة العربيّة، ص 81.

(2) - ينظر: هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللّغة الحديث والمباحث اللّغويّة في التّراث العربيّ الإسلامي، ص 372. و ينظر: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 124.

ومن خلال تقسيم الجاحظ يمكن أن نصنّف مثال سيّدتنا عائشة -رضي الله عنها- في تقسيم النّظام على أنّه من النوع (ج)، أي أنّ خبر الرجل الذي تحدّثت عنه هو من النوع غير المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنّه مطابق، إذ أنّه كان يعتقد بصدق خبره، لذلك وصفته بالواهم. أمّا مثال المنافقين في الآية الكريمة: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون، الآية: 1]، فهو من النوع

(أ) في التقسيم أعلاه، ذلك لأنّ خبر المنافقين مطابق للواقع مع اعتقاد المنافقين بأنّه غير مطابق، أمّا النوعان (ب)، و(د) فهما من إضافات الجاحظ لتغطية حالات الصدق أو الكذب في كلام من ليس له اعتقاد أصلاً، كالمجنون أو الطفل غير المدرك، وقد عدّ الجاحظ هذه الحالات الأربع كلّها من القسم الثالث من أقسام الخبر، أي الذي ليس بصادق ولا بكاذب وذلك لأنّ أيّاً منها لا بدّ أن يفتقر إلى أحد شرطي الموقفية، والتي تتمثّل في المطابقة مع الخارج أو الاعتقاد، أو إلى كليهما.⁽¹⁾

يعتبر الجاحظ في الصدق والكذب الحكم والواقع والاعتقاد، بحيث اهتمّ باعتقاد المتكلّم واعتبر في الخبر الصادق والكاذب مع الاعتقاد، إلّا أنّ الاعتقاد في الخبر الصادق يتعلّق بالمطابقة للواقع، وفي الكاذب يتعلّق بعدمها. ويرى أنّ الخبر الصادق هو ما طابق الواقع مع اعتقاد المخبر له، أي اعتبر في الصدق مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معاً، وفي الكذب عدم مطابقته لهما معاً. كما اهتمّ بالحقيقة الخارجيّة، والواقع الخارجي فذكر أنّ الخبر كاذب إذا لم يوافق الواقع الخارجي، ولو كان موافقاً لاعتقاد صاحبه.

وفي ضوء آراء أوستين فإنّ كلّ أنواع الخبر التي ذكرها الجاحظ في تقسيمه السابق هي أفعالاً كلامية، ولكنّها غير موفقة، ما عدا القسم الصادق فهو فعل موفق وناجح. أمّا القسمين (ب)، و(د) فهما ليسا فعليين كلاميين لافتقادهما لاعتقاد المتكلّم وقصده؛ إذ يرى

(1) - ينظر: هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللّغة الحديث والمباحث اللّغوية في التّراث العربيّ الإسلامي، ص373.

أوستين أنّ الفعل الكلامي الخبري يمكن أن يتعرّض إلى الإخفاق، وعدم التوفيق نتيجة الإخلال ببعض شروط الموقفية *Felicity conditions*، فينجز الفعل الكلامي في هذه الحالة، ولو بصورة غير موفقة، لكنّه أحيانا قد يفشل كليا فيكون باطلا أو لاغيا *Null and Void*، إذا أخلّ ببعض شروط الموقفية الأخرى.⁽¹⁾ ولهذا، فالأفعال الكلامية لا يمكن أن تنجز إلاّ بتوفّر عناصر مقامية، وشروط مناسبة لإنجازها، مثل: الإرادة والقدرة والقصد وحسن النية وصدقها، وتوفّر مختلف الظروف الطبيعية والمقتضيات الاجتماعية المطابقة للعمل اللغوي المنجز، أي لا تكون هذه الأفعال اللغوية موفقة إلاّ إذا تحققت لها مجموعة من الشروط التي قسّمها الباحثون إلى قسمين، الأولى تكوينية، والثانية قياسية، وتتمثل في: (2)

الشروط التكوينية:

- 1- وجود إجراء عرفي مقبول اجتماعيا كالزواج والطلاق.
- 2- تضمّن الإجراء نطق لكلمات معينة من طرف أشخاص معينين في ظروف معينة.
- 3- أن يكون الناس مؤهلين لتنفيذ هذا الإجراء.
- 4- أن يكون التنفيذ صحيحا.
- 5- أن يكون التنفيذ كاملا.

ب- الشروط القياسية:

- 1- أن يكون المشارك في الإجراء صادقا في أفكاره.
- 2- أن يكون المشارك في الإجراء صادقا في مشاعره.
- 3- أن يكون المشارك في الإجراء صادقا في نواياه.
- 4- أن يلتزم بما يلزم نفسه به.

(1) - ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص 56، وينظر: هشام إ. عبد الله الخليفة نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي، ص 375.

(2) - ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 44.

وقد عدّ أوستين الشّروط الأولى، والتي تتمثّل في الشّروط التكوينية مهمّة مقارنة بالشّروط القياسيّة، فالأولى إذا تحقّقت كان فعلا أدائيا موفقا، وإذا لم تتحقّق كان ذلك إيذانا بإخفاق الأداء. أمّا بالنسبة للتّانية، أي الشّروط القياسيّة فهي ليست ضروريّة لإنجاز الفعل بل لإنجازه إنجازا موفقا غير معيب، فإذا لم تتحقّق نتج إساءة Abuses أداء الفعل. وهكذا يتبيّن لنا أنّ الجاحظ كان مدركا وواعيا بالمسائل المتعلّقة بالخبر، وعلاقته بالاعتقاد والمطابقة أو العالم الخارجي.

ويختلف الجاحظ عن أستاذه النّظام، في أنّ الأوّل اهتمّ بالواقع الخارجي، بحيث يرى أنّ الخبر كاذب إذا لم يوافق الواقع الخارجي، ولو كان موافقا لاعتقاد المتكلّم. أمّا النّظام وهو من زعماء الاعتزال المعروفين، فقد بنى صدق الخبر أو كذبه على اعتقاد المخبر وليس الواقع، وأشار إلى أهميّة الاعتقاد بالدرجة الأولى.

ويرى عصام قصبجي أنّ ما ذهب إليه الجاحظ من أنّ من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب كان يمكن أن يخلّص البلاغيين العرب من ثنائية الصدق والكذب، ولكنهم نظروا في الأمر نظرة منطقية، لا نظرة فنيّة، وبالتالي أنكروا مذهبه هذا، وأفاضوا في الرّد عليه يقول: «والحقّ أنّ مذهب الجاحظ فيما هو ليس بصادق ولا كاذب، كان يمكن أن يخلّص الخيال من معضلة الحيرة بين الصدق والكذب، فهو يمثّل بذور ما عرف فيما بعد بالتخييل الذي لا ينطوي على صدق أو كذب، لأنّه أداة فنيّة يصوّر بها الشّاعر فكرة ذهنية، بحيث لا يمكننا القول: إنّ هذه الأداة صادقة أو كاذبة، لأنّها ليست حكما على الواقع، وإنّما هي تصوير للفكرة، وهكذا فقد فات النقاد أن يفيدوا من هذا المذهب ما يقوّي ملكة الخيال بعيدا عن مشكلة الصدق والكذب»⁽¹⁾. فالبلاغيون العرب لم يستفيدوا من مبدأ الجاحظ، فقد أجمعوا على أنّ الخبر إمّا صادق وإمّا كاذب، واختلفوا في التّفسير، وبقي تفكيرهم محصورا بين قطبي الصدق والكذب.

(1) - عصام قصبجي، نظرية المحاكاة في النّقد العربيّ القديم، دراسة تطبيقية في شعر أبي تمام، وابن الرومي والمنتبي ط1، دار القلم العربي للطباعة والنّشر، 1980، ص 136.

أنكر الجاحظ انحصار الكلام في الصدق والكذب، ورأى أنّ الحكم الموجود في الكلام ثلاثة أقسام: خبر صادق، وخبر كاذب، وخبر غير صادق ولا كاذب. فهو يورد صنفا ثالثا من الأخبار صنّفه بأنّه غير صادق ولا كاذب. وهذه القسمة الثلاثية ناشئة من اعتماد معيار تداولي في التّصنيف هو "اعتقاد المتكلم وقصده"، فالجاحظ ينحو منحى تداوليا في تحليله بحيث يهتم بمقاصد المتكلمين. وهنا يلتقي بالفيلسوف سيرل حينما جعل شرط الصّراحة معيارا من معايير القوى المتضمّنة في القول لإثبات هويّتها الإنجازية.⁽¹⁾ فقد أدرج الجاحظ قصد المتكلم الذي اتّخذه سيرل معيارا أساسيا لتصنيف القوى المتضمّنة في القول في التّمييز بين أقسام الخبر.

نستنتج ممّا سبق أنّ الجاحظ اعتمد في تمييزه بين الخبر الصادق والكاذب على معيارين من معايير سيرل، وهما: الغرض الإنجازي الذي يتملّ في قصد المتكلم وغرضه من الكلام عند الجاحظ. وكذا مراعاة اتجاه المطابقة الذي يقابل مطابقة الخبر للواقع عنده.

فقد حاول سيرل^(*) الاستفادة من الانتقادات التي وجّهت إلى نظرية أستاذه أوستين فغيّر المنهجية المعتمدة من خلال التّمييز بين الأفعال Verbs والأعمال Acts من جهة

(1) - ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 125.

(*) كرس سيرل جهوده لإعادة النظر في نظرية أفعال الكلام، ويمكن أن نوجز القول في أهم ما جاء به في النقاط التالية: • نصّ سيرل على أنّ الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي، وأنّ للقوة الإنجازية دليلا يسمّى دليل القوة الإنجازية الذي يبيّن لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤدّيه المتكلم بنطقه للجملة.

• الفعل الكلامي عنده أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلم، بل هو مرتبط أيضا بالعرف اللغوي، والاجتماعي. • طوّر سيرل شروط الملازمة عند أوستين فجعلها أربعة وطبقها على كثير من الأفعال الإنجازية، وتتملّ هذه الشروط في: شرط المحتوى القضوي، والشّروط التمهيدي وشرط الإخلاص، والشّروط الأساسية، ويتحقّق حين يحاول المتكلم التأثير في السّامع لينجز الفعل.

• قدّم سيرل تصنيفا بديلا لما قدّمه أوستين من تصنيف للأفعال الكلامية، يقوم على ثلاثة أسس منهجية، وهي: الغرض الإنجازي، واتجاه المطابقة، وشرط الإخلاص.

لقد أعاد سيرل النظر في التقسيم الثلاثي لأفعال الكلام عند أوستين، وعدّل أقسام الفعل الكلامي إلى أربعة أقسام. ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 47-49.

والتركيز على مقاصد المتكلمين من جهة أخرى، فقدّم تصنيفا بديلا لما قدّمه أوستين من تصنيف الأفعال الكلامية، والذي يقوم على ثلاثة أسس منهجية، وهي: (1)

1- الغرض الإنجازي Illocutionary point.

2- اتجاه المطابقة Direction of fit.

3- شرط الإخلاص Sincerity condition.

وخلاصة القول، فإنّ الجاحظ والنظام اهتما بأفكار من صميم الدراسات التداولية في مناقشتهما لصدق الخبر وكذبه، فلا تكفي مطابقته للخارج لكي يصبح صادقا، بل الصدق يعني مطابقة الخارج مع الاعتقاد؛ فقد سبقا التداوليين في إدراك المسائل المتعلقة بالخبر وعلاقته بالاعتقاد، والعالم الخارجي. بحيث قسّما الخبر بموجب المقياسين اللذين قال بهما سيرل بعد قرون، وهما: اعتقاد المتكلم أو قصده، و مطابقة العالم الخارجي أو الواقع.

2- الصدق والكذب، ومعيار المطابقة:

يتطرّق ابن قتيبة (213هـ، 276هـ) إلى قضية الصدق والكذب في مقدّمة كتابه "أدب الكاتب" أثناء حديثه عن تصنيف الكلام، يقول: « والكلام أربعة: أمرٌ، وخبرٌ واستخبارٌ ورغبةٌ، ثلاثة لا يدخلها الصدق والكذب، وهي: الأمر، والاستخبار والرغبة وواحد يدخله الصدق والكذب وهو الخبر، والآن حدّ الزمانين، مع هذيانٍ كثير، والخبر ينقسم على تسعة آلاف وكذا، وكذا مائة من الوجوه، فإذا أراد المتكلم أن يستعمل بعض تلك الوجوه في كلامه كانت وبالا على لفظه، وقيدا للسانه، وعيا في المحافل وعُقلةً عند المتناظرين». (2)

نلاحظ من خلال القول السابق أنّ كلام ابن قتيبة يدور حول تقسيم معاني الكلام والتمييز بين الخبر، وغير الخبر على أساس قبول الصدق والكذب، أو عدم قبولهما.

(1) - ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49.

(2) - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، (د.ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت)

ويظهر من خلال هذا التصنيف أنّ ابن قتيبة يحتكم إلى صيغة الكلام وشكله الذي يرتبط بثنائية الصدق والكذب، بحيث يقسم الكلام إلى خبر يدخله الصدق والكذب، وثلاثة أقسام أخرى لا يدخلها الصدق والكذب، وهي: الأمر والاستخبار والرغبة.

ويبدو أنّ ابن قتيبة يميّز بين الخبر والإنشاء بحسب قبول الصدق والكذب، وهذا يوافق ما ذكره سيرل في معياره "مراعاة اتجاه المطابقة"، لأنّ اتجاه المطابقة للخبر يكون من الكلمات إلى العالم، وبسببها يقبل الصدق والكذب. ولذلك يمكن أن تكون الكلمات صادقة أو كاذبة في تمثيل الواقع الخارجي، ونقله إلى المتلقّي. فما كان منطبقاً بهذا الشرط سمّوه خبراً، مقابل الإنشاء الذي يكون اتجاه مطابقته من العالم إلى الكلمات، وبسببها لا يكون صدقاً ولا كذباً.

كما نجد تقسيم ابن قتيبة السابق للكلام يتفق مع تقسيم أوستين الذي ميّز في البداية بين نوعين من الأقوال، أطلق على النوع الأول مصطلح الأقوال الإنجازية، وهو الملفوظ المرهون ببعض شروط النجاح التي تحقّق الفعل الذي تسمّيه، أي إنجاز ما قيل عن طريق التلفّظ. فاللغة تشتمل على أسئلة وعبارات تعجّب وأوامر، وتعابير خاصّة بالوعد والأمينات والترغيب، والتشجيع والترهيب. بينما أطلق على النوع الثاني مصطلح الأقوال التقريريّة أو الوصفية، وهي الأقوال الخاضعة لمعيار الصدق والكذب.

فقد انطلق أوستين من ملاحظة بسيطة مفادها أنّ كثيراً من الجمل التي لا يمكن أن نحكم عليها بمعيار الصدق أو الكذب لا تستعمل لوصف الواقع بل لتغييره، فهي لا تقول شيئاً عن حالة الكون الزاهنة أو السابقة، إنّما تغيّرها أو تسعى إلى تغييرها. فقائل: «أعدك بأن آتي غداً» لا يصف واقعا، بل يخلق التزاماً وضرباً من العقد الأخلاقي بينه وبين مخاطبه، وهو عقد غير موجود قبلاً.⁽¹⁾ فالقول لم يعد يقف عند الإخبار، ونقل المعلومات وإنما أضحيّ يقدّم أفعالاً ويضمّ مقاصداً.

(1) - ينظر: آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص30.

لقد أنكر أوستين اقتصار وظيفة اللّغة على وصف وقائع العالم وصفا يكون إمّا صادقا وإمّا كاذبا، وأطلق على هذه الفرضية "المغالطة الوصفية"، أو "الإيهام الوصفي" Descriptive Fallacy لأنها حصرت اللّغة في الجمل الوصفية فقط. « فانطلق أوستين من ملاحظة بسيطة مفادها أنّ الكثير من الجمل التي ليست استفهامية أو تعجبية أو أمرية لا تصف مع ذلك أيّ شيء؛ ولا يمكن الحكم عليها بمعيار الصدق والكذب. وبالفعل لا تستعمل هذه الجمل لوصف الواقع بل لتغييره، فهي لا تقول شيئا عن حالة الكون الزاهنة أو السابقة، إنّما تغيّرها أو تسعى إلى تغييرها». (1) فجملة "أمرك بالجلوس" لا تصف واقعا بل تسعى إلى تغييره، أي تفيد الانتقال من حال إلى آخر مغاير له في الواقع، فقائل الجملة السابقة يسعى إلى فرض الجلوس على مخاطبه، أي الانتقال من حالة الوقوف إلى حالة الجلوس.

فاللّغة ليست كلّها وصفا للواقع بل إنّ بعضها أدائي، وهذا ما دفع بأوستين إلى التمييز في كتابه بين نوعين من الجمل، جمل وصفية يمكن الحكم عليها بمعيار الصدق أو الكذب فهي صادقة إن كانت المطابقة حاصلة بينها وبين ما تصفه، وكاذبة إن كانت غير ذلك. وتقابل في الثقافة العربية الجمل الخبرية، (*) مثل: المطر ينزل. فهذه الجملة صادقة إذا كان المطر في الواقع ينزل، وإن لم يكن كذلك سمّي الكلام كذبا. وجمل إنجازية لا ينطبق عليها هذا الحكم، وتقابل في الثقافة العربية الجمل الإنشائية مثل: أمرك بالصمت.

فالخبر والإنشاء، ونظرية الأفعال الكلامية تستند إلى العلاقات الخارجية، إذ أنّ الخبر ما قبل الحكم عليه بالصدق أو الكذب انطلاقا من مطابقته للخارج، أو عدم مطابقته؛ فإنّ مطابقه فهو صادق، وإن لم يطابقه فهو كاذب. أمّا الإنشاء فليس له واقع يطابقه أو لا يطابقه

(1) - أن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص30.

(*) عرّف البلاغيون العرب الخبر بأنه ما احتمل الصدق والكذب لذاته، ولكل خبر نسبتان : نسبة تفهم من الخبر ويدلّ عليها الكلام، وتسمّى النسبة الكلامية، ونسبة أخرى تعرف من الخارج والواقع، وتسمّى بالنسبة الخارجية، فإن طابقت النسبة الكلامية النسبة الخارجية كان الكلام صادقا، وإن لم تطابق كان كاذبا.

ولا يوصف بصدق ولا كذب، ويتميّز بأنّ مجردّ النطق به هو تحقيق له وإنجاز على أرض الواقع.

فالإنجازية عند أوستين تقابل الإنشاء عند ابن قتيبة، ويتمثل في ثلاثة أقسام لا يدخلها الصدق والكذب، وهي الأمر والاستخبار والرغبة. والوصفية أو التقريرية عند أوستين تقابل الخبر عند ابن قتيبة، وهو القول الذي يدخله الصدق والكذب.

وخلاصة القول، فإنّ ابن قتيبة في حديثه عن تقسيم معاني الكلام، والتمييز بين الخبر والإنشاء على أساس قبول الصدق والكذب، أو عدم قبولهما يحتكم إلى معيار تداولي هو معيار المطابقة الذي جاء به سيرل بعد مئات السنين، كما تفتنّ إلى نظرية أفعال الكلام التي جاء بها أوستين، بحيث ميّز بين الوظيفة الخبرية، والوظيفة الإنشائية أو الإنجازية للغة على أساس معيار الصدق والكذب. أي هناك تشابه بين أوستين، وابن قتيبة في معيار التمييز بين الخبر والإنشاء، بحيث اعتمد كلّ منهما احتمال الصدق والكذب معياراً للتمييز بينهما، وهذا يدلّ دائماً على سبق علمائنا العرب إلى اكتشاف نظرية الأفعال الكلامية بكلّ أبعادها.

ويتطرق ابن وهب الكاتب (ت335هـ) إلى قضية الصدق والكذب في كتابه البرهان في وجوه البيان عند حديثه عن الخبر، يقول: «الخبر: كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده كقولك: قام زيد، فقد أفدته العلم بقيامه، ومن الخبر ما يبتدئ المخبر به، فيخص باسم الخبر. ومنه ما يأتي به بعد سؤال فيسمى جواب، كقولك في جواب من سألك ما رأيك في كذا؟ فتقول: رأيي كذلك، [...] فما أتى بعد سؤال كان جواباً كما قلنا. والطلب كل ما طلبته من غيرك، ومنه الاستفهام والنداء، والدعاء، والتمني لأنّ ذلك كلّه طلب [...] وليس في فنون القول ما يقع به الصدق والكذب غير الخبر والجواب. إلا أنّ الصدق والكذب يستعملان في الخبر، ويستعمل مكانهما في الجواب "الخطأ والصواب" والمعنى واحد وإن

فرق في اللفظ بينهما. وكذلك يستعمل في الاعتقاد في موضع الصدق والكذب الحق والباطل والمعنى قريب من قريب»⁽¹⁾.

يتحدث ابن وهب في النص السابق عن الخبر والطلب، مشيراً إلى الإفادة التي تعدّ سمة تداولية تستند إليها التداولية في دراستها للغة أثناء الاستعمال. فالخبر هو كل ما يحمل في طبيّاته فائدة للسامع، أي تحقيق الفائدة للمخاطب، وهذا ما تنادي به التداولية.

كما يرى أنّه ليس في فنون القول ما يقع فيه الصدق والكذب غير الخبر والجواب إلا أنّ الصدق والكذب يستعملان في الخبر. وهنا يميّز بين الخبر والإنشاء، أو الطلب على أساس معيار قبول الصدق والكذب، فما يحتمل الصدق والكذب يعدّ خبراً، وما ليس كذلك فهو إنشاء. فقبول الصدق والكذب معيار تداولي، وقرينة هامة كونها تستند إلى مطابقة الكلام للاستعمال في الخارج من عدمها، كي يكون خبراً. وهذا ما صرح به سيرل في معياره "مراعاة اتجاه المطابقة"، لأنّ اتجاه المطابقة للخبر يكون من الكلمات إلى العالم، وبسببها يقبل الصدق والكذب. أمّا الإنشاء فيكون اتجاه مطابقته من العالم إلى الكلمات، وبسببها لا يقبل الصدق والكذب. كما نجد ابن وهب يتفق مع أوستين في تمييزه بين الأقوال الخبرية والأقوال الإنشائية أو الإنجازية على أساس معيار الصدق والكذب، فقد اعتمد كلّ منهما احتمال الصدق والكذب معياراً للتمييز بين الخبر والإنشاء.

ويرى ابن وهب أنّ الصدق والكذب يستعملان في الخبر، ويستعمل مكانهما في الجواب "الخطأ والصواب"، والمعنى واحد، وإن فرّق اللفظ بينهما. وكذلك يستعمل في الاعتقاد في موضوع الصدق والكذب، الحق والباطل. وبالتالي (فالصدق والكذب) و(الخطأ والصواب) و(الحق، والباطل) ثنائيات لها نفس المعنى لدى ابن وهب، ولكنّها تستعمل في مواضع

(1) - ابن وهب، أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم، البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق: حنفي محمد شرف، (د.ط)، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1930، ص 93، 94.

مختلفة، أي حسب السياق الذي يعدّ من أهمّ المقاربات التي تركز عليها الدراسات التداولية في التحليل.

وفي موضع آخر يشير إلى قضية الصدق والكذب في تقسيمه للخبر، يقول: « وليس يخلو الخبر المثبت أو المنفي من أن يكون واجبا أو ممتعا أو ممكنا. فالواجب مثل: حرارة النار لأنها واجبة في طبعها، والممتنع مثل حرارة الثلج لأن ذلك ممتنع في طبعه والممكن مثل قام زيد، لأنه قادر عليه جائز أن يقع منه وألا يقع»⁽¹⁾.

يكشف النصّ السابق التوجّه التداولي الذي طبع رؤية ابن وهب، ولا سيما حكم الصدق والكذب، فابن وهب يعمد إلى التّداول وضرب الأمثلة في كلّ ما يقوله لإقناع المتلقّي، ويظهر هذا في كلّ نصوص كتابه. وهذا ليس غريبا على ابن منطوق وفلسفة كابن وهب.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ وظيفة «الإقناع من أسمى غايات التداول الحجاجي»⁽²⁾. فإقناع السّامع أو القارئ بالحجج والبراهين والأمثلة يزيل عنه اللبس والغموض، وكما يقال بالأمثال يتّضح المقال. وهذا ما تنادي به التداولية، أي الوضوح في الكلام، والابتعاد عن الغموض الذي يؤدي إلى تشويش المتلقّي. وهنا يلتقي ابن وهب مع غرايس الذي يدعو إلى الوضوح في الكلام والابتعاد عن اللبس، ويظهر ذلك في مسلمة الجهة، بحيث يجب أن يكون تدخّل المتكلّم صادقا، وأن يتجنّب ما يلي:

أ- الغموض في التعبير والالتباس.

ب- التداخل وعدم الوضوح.

ج- الإطناب في غير محلّه، أي تجنّب الحشو.

(1) ابن وهب، أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم، البرهان في وجوه البيان، ص 95.

(2) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي ص 65.

د- الفوضى في التعبير،⁽¹⁾ أي على المتكلم أن يتحدث بوضوح وإيجاز، وبيتعد عن الغموض.

والأمثلة التي استدلت بها ابن وهب، هي كالاتي:

● **المثال الأول:** الواجب مثل: حرارة النار لأنها واجبة في طبعها، فالنار حارة، ولا يمكن أن تكون إلا كذلك، وبالتالي فهذا الخبر صادق مطابق للواقع وجب علينا تصديقه لأنها حقيقة معلومة لا يمكن أن يختلف فيها، وهذا معيار تداولي.

● **المثال الثاني:** الممتع مثل: حرارة الثلج لأن ذلك ممتع في طبعه، فحرارة الثلج ممتعة وهذا كلام صادق، وهي حقيقة معلومة أيضا لدى الجميع، فامتناع حرارة الثلج أمر صادق مطابق للواقع.

● **المثال الثالث:** الممكن مثل: قام زيد، لأنه قادر عليه جائز أن يقع منه، وألا يقع فالممكن كقيام زيد، إذ قد يقوم وقد لا يقوم. وهو كذلك احتكم هنا إلى معيار المطابقة، فإن قام زيد كان قيامه ممكنا، وإن لم يقم كان قيامه غير ممكن.

نستنتج من خلال الأمثلة السابقة أن ابن وهب في تحليله السابق استند إلى معيار الصدق والكذب، وكذا إلى معيار المطابقة (مطابقة الواقع).

ويتعرض ابن وهب لقضية الصدق والكذب في حديثه عن الأخبار الصادقة والكاذبة يقول: «ومن البين للعقل أن الأخبار المثبتة الجازمة من الأمر الواجب ماضيها، ومستقبلها وما أنت فيه منها، وعامها، وخاصها، ومهملها، صدق أجمع، وأن منفيات ذلك كله كذب وأن مثبتات هذه الأخبار إذا كانت في الممتنع فهي كذب ومنفياتها صدق، وأن جميع هذه الأخبار في هذه الأحوال إذا جاءت في الأمر الممكن قد تكون صدقا وقد تكون كذبا».⁽²⁾

(1) - ينظر : H.Paul Grice : Logique et Conversation in Communication ,p 61,62

(2) - ابن وهب، أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم، البرهان في وجوه البيان، ص 95.

يحتكم ابن وهب في نصّه السابق إلى معيار الصدق والكذب، وبيّن متى تكون الأخبار صادقة، ومتى تكون كاذبة، ومتى تكون صادقة أو كاذبة:

- الأخبار المثبتة صادقة، ومنفيات هذه الأخبار كاذبة.
 - مثبتات هذه الأخبار إذا كانت في الممتنع فهي كاذبة، ومنفياتها صادقة.
 - إذا جاءت هذه الأخبار في الأمر الممكن، فقد تكون صادقة أو كاذبة.
- من خلال هذا التصنيف الذي يطرحه ابن وهب، نجد أنّ الخبر يتفرّع إلى:
- **الخبر الصادق:** مطابق للحقيقة والواقع.
 - **الخبر الكاذب:** غير مطابق للحقيقة والواقع.
 - **الخبر المختلط:** يكون صادقا إذا كان مطابقا للحقيقة والواقع، وكاذبا إذا كان غير مطابق للحقيقة والواقع.

وهكذا يمكننا القول، إنّ ابن وهب يحتكم إلى معيار المطابقة الذي يعدّ معيارا تداوليا أي قصر مقياس الصدق والكذب على البعد الأوّل من أبعاد سيرل، وهو المطابقة مع الخارج أو الواقع مع تحقيق الفائدة، وهذا من صميم الدراسات التداولية، فشرط المطابقة يؤدي إلى تحقيق القصد من الكلام، والمتكلم لا يتكلم إلاّ ليعطي فائدة.

كما يذكر ابن وهب العديد من الظواهر الكلامية المنبثقة عن الخبر، وعلى رأسها إخلاف الوعد، يقول: « **والخلف في القول إذا كان وعدا دون غيره، وهو أن يعمل خلاف ما وعد فيقال: أخلف فلان وعده ولا يقال: كذب، وقد يخلف الرجل الوعد بفعل ما هو أشرف منه فلا يقال: أخلف وعده، وذلك كرجل وعد رجلا بثوب فأعطاه ألف دينار فقد تفضل عليه، وإن كان قد عمل به خلاف ما وعد، ولا يسمى ذلك مخلفا لوعده، وبهذا تعلق من أبطل الوعيد، فزعموا أنّ إنجاز الوعد كرم، وأنّ إخلاف الوعيد عفو وتفضل»⁽¹⁾.**

(1) - ابن وهب، أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم، البرهان في وجوه البيان، ص 97.

يشرح ابن وهب في النصّ السابق إخلاف الوعد، كما يفرّق بينه وبين الكذب الذي هو « إثبات شيء لشيء لا يستحقه أو نفي شيء عن شيء يستحقه، والصدق ضد ذلك وهو إثبات شيء لشيء يستحقه، أو نفي شيء عن شيء لا يستحقه»،⁽¹⁾ أمّا إخلاف الوعد، فهو أن يفعل المرء خلاف ما قال. وهناك فرق آخر يتمثّل في أنّ الكذب فعل كلامي محض، أمّا إخلاف الوعد فيكون قولاً أو فعلاً أو سلوكاً، فمن وعد بأن لا يحضر ثم حضر يكون فعله غير كلامي، وأمّا من وعد بأن لا يتكلّم ثم تكلم ففعله فعل كلامي، فالثاني مندرج ضمن الأفعال الكلامية، أمّا الأوّل فليس مندرجاً بينها.⁽²⁾

ويذهب الباحث مسعود صحراوي إلى أنّ سيرل والتداوليين المعاصرين لم يتحدّثوا في كتبهم عن الكذب والخلف باعتبارهما فعلين كلاميين مستقلين،⁽³⁾ أمّا ابن وهب فقد فرّق بينهما، وهذا يدلّ على أنّ ابن وهب سبق التداوليين في حديثه عن الكذب والخلف باعتبارهما فعلين كلاميين مستقلين.

وعلى هذا الأساس، فالنقاد والبلاغيون العرب القدامى كانوا سباقين إلى أمور عديدة كثيراً ما ننسبها للآخر، بينما نجهل ريادتهم فيها وأسبقيتهم في التقطن إليها، فالبعد التداولي له حضور قويّ وقديم جداً في التراث العربيّ، لا يقلّ عنه في التراث الغربيّ.

يواصل ابن وهب كلامه عن الكذب فيرى أنّه « إنّما استقبح في العقل، وخرج عن شريعة العدل، من أجل أنّه مخالف لحقيقة الأشياء من غير نفع يقصد به حتّى قال رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - "الكذب مجانب للإيمان".⁽⁴⁾

(1) - ابن وهب، أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم، البرهان في وجوه البيان، ص 97.

(2) - ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربيّ، ص 182.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

(4) - المصدر نفسه، ص 99.

وهنا إشارة إلى اجتناب الكذب لأنه مخالف لحقيقة الأشياء من غير نفع يقصد به. كما يركّز ابن وهب على المنفعة التي تعدّ سمة تداولية تستند إليها اللسانيات التداولية في دراستها للغة أثناء الاستعمال، وكذلك القصد الذي يعدّ أيضا بؤرة اهتمام التداولية. ويضرب مثلا كعادته لبيّن أنّ اجتناب الكذب إصلاح للأخلاق وتأديب للنفس، وهذا غاية ما تسعى التداولية إلى تحقيقه، أي تحري الصدق، والتأدّب في الكلام.

وفي موضع آخر يشير إلى أنّ الكذب إذا تضمّن فائدة ومنفعة عامّة، فهو مطلق يقول: «**كان الكذب إذا أريد به الإصلاح العام والمنفعة الحقيقية مطلقا، وقد روى: لا كذب إلا في ثلاثة مواطن: كذب في حرب، وكذب في إصلاح بين الناس، وكذب الرجل لامرأته ليرضيها به** [...] **والكذب كلّهُ إثم إلا ما نفع به مسلما أو دفعت به عن دين، وليس يدخل كذب الإنسان لنفع نفسه، وضر غيره في هذا المعنى لأنّ النّفع الحقيقي هو الذي لا يقع به ضرر على وجه**». (1)

يبين ابن وهب أنّه يمكن استعمال الكذب لتحقيق الفائدة والمنفعة العامّة، بحيث يمكن استعمال الكذب في ثلاثة مواطن، كالحرب والإصلاح بين الناس، وكذب الرجل لزوجته ليرضيها. فالكذب على حدّ تعبير ابن وهب كلّهُ إثم إلا ما نفع به مسلما أو دفعت به عن دين، ولا يدخل كذب الإنسان لنفع نفسه، وضرّ غيره، لأنّ النّفع الحقيقي هو الذي لا يقع به ضرر. وعلى هذا الأساس، فالكذب إذا كانت الغاية منه تحقيق المنفعة والفائدة، فهو جائز. وهنا إشارة إلى مبدأ من مبادئ التداولية، وهو مبدأ الفائدة، فقد ميّز بين مبدأ الفائدة المتعلّق بالمتلقّي، ومراعاة المصلحة المرتبطة بالمتكلّم.

فهو يرى بأنّ الصدق والكذب يرتبطان بمقام تلفّظهما، والفائدة التداولية التي يحققها لذا أضاف للمفهوم الخبري مقياس المصلحة المحقّقة من الفعل التخاطبي. فالحاح ابن وهب على ترجيح كفة المصلحة يأكّد بعدم قصر نظرته التداولية للغة على قيمتي الصدق والكذب

(1) - ابن وهب، أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم، البرهان في وجوه البيان، ص 99، 100.

بل تجاوزهما إلى تقديم تعريف للفعل الكلامي بالاستناد إلى وظيفته التأثيرية المنوطة به.⁽¹⁾ فيجوز للمتكلم أن يلجأ إلى الكذب إذا كان الغرض منه تحقيق المنفعة والمصلحة العامة. وهنا نلاحظ أن البعد الثالث من أبعاد سيرل، وهو المغزى أو القصد من الفعل الكلامي ظاهر في كلام ابن وهب عن الفائدة والمنفعة.

كما يتنبه ابن وهب للبعد التداولي في العملية التواصلية. وهذا التصور التداولي للتواصل عنده متطور جداً، إذ يعكس وعياً بعناصر العملية التواصلية، فلا يمكن أن يتم التواصل في الخطاب إلا إذا روعي فيه قصد المتكلم، وكذا الجانب النفعي، لأن غاية المخاطب من الخطاب هي إيصال قصده للمخاطب أو المتلقي، وفهم هذا الأخير لهذا الخطاب وتأويله أصبح هو الآخر مرتبطاً بمعرفة مقاصد المتكلم، وهذا ما تهتم به التداولية.

استناداً إلى كل ما سبق، نتوصل إلى نتيجة عامة مفادها أن تصور ابن وهب لفعل الكلام هو تصور تداولي، فهو يحرص في حديثه عن قضية الصدق والكذب على الربط بين مفهوم الكلام وبين قصد المتكلم، وكيفية إيصال هذا القصد للمتلقي، وكذلك تحقيق الإفادة والمنفعة التي يتوخى المخاطب إيصالها للمخاطب.

3- قصد المتكلم من الصدق والكذب، والفعل الكلامي:

يتطرق عبد القاهر الجرجاني (400هـ، 471هـ) في كتابه دلائل الإعجاز إلى قضية الصدق والكذب في حديثه عن الخبر في إطار ثنائية اللفظ والمعنى التي تعدّ المحور الأساس لمباحث الكتاب كله. ويذهب إلى أن الخبر، وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان في نفسه، وقد وضّح أهمية اعتبار المتكلم أو المنشئ في فهم المراد من التركيب الخبري، إذ لا يكون خبر بدونه، ويذكر أن وصف الخبر بالصدق والكذب لا يتعلّق بالخبر نفسه، وإنما يشمل المخبر به كذلك، ففي رأيه «لا يتصور الخبر إلا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه فينبغي أن يُعلم أنه يحتاج من بعد هذين إلى ثالث، وذلك أنه كما لا يتصور أن يكون

(1) - ينظر: نصيرة محمد غماري، النظرية التداولية عند الأصوليين، دراسة في تفسير الرازي، ص 106، 107.

هنا خبرٌ حتى يكونَ مخبر بهٍ ومخبر عنه، كذلك لا يتصور أن يكونَ خبرٌ حتى يكون له مُخبرٌ يصدر عنه ويحصل من جهته، ويكون له نسبة إليه، وتعود التبعة فيه عليه فيكون هو الموصوف بالصدق إن كان صدقا، وبالكذب إن كان كذبا أفلا ترى أن من المعلوم أنه لا يكون إثباتٌ ونفي حتى يكون مثبت وناقض يكون مصدرهما من جهته ويكون هو المزجي لهما، والمبرم والناقض فيهما ويكون بهما موافقا ومخالفا ومصيبا ومخطئا، ومحسنا ومسيئا، وجملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان في نفسه، ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض، وأعظمها شأنًا الخبر»⁽¹⁾.

يشير عبد القاهر الجرجاني في النصّ السابق إلى أن الخبر غرض من أغراض المتكلم وأغراض المتكلمين كثيرة ومتنوعة تندرج تحت الخبر والإنشاء على وجه العموم، كما يوضح أن الخبر يكون بين شيئين هما: المخبر عنه والمخبر به (المسند إليه والمسند). ويذكر أنه يحتاج بين هذين - أي المخبر عنه والمخبر به - إلى ثالث هو المُخبر، ويقصد من هذا الثالث قصد المتكلم وغرضه.

وعلى هذا الأساس، فالجرجاني أشار إلى قضية المقاصد التي تهتم بها الدراسات التداولية، بحيث شكّلت الأساس الذي انبنت عليه نظرية الفعل الكلامي أو الأفعال اللغوية. وهذه المقاصد تختلف باختلاف أغراض المتكلم، والوضعية السياقية التي تكتنف خطابه. وبهذا يتفق الجرجاني مع غرايس الذي يرى أن المعنى الذي يفصح عنه المتكلم ليس مسألة قواعد بقدر ما هو مسألة مقاصد. ويلتقي أيضا مع أوستين وسيرل اللذين يؤكدان في نظريتهما على مقاصد المتكلم. فمبدأ القصدية « استثمره الفيلسوف أوستين في دراسة ظاهرة

(1) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رضوان الداية، وفايز الداية، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا 2007، ص481.

الأفعال الكلامية، وقام تلميذه سيرل بنفس الصنيع حينما اتخذَ معياراً أساسياً لتصنيف القوى المتضمنة في القول». (1)

لقد عدَّ أوستين عامل القصدية شرطاً أساسياً في نجاح، وتحقيق الفعل الكلامي. فالفعل الذي يصدر عن شخص يرفض في قرارة نفسه دلالاته يعدّ غير متحقّق، وبالتالي يجب على المتلقّظ بالفعل الكلامي أن يكون حاملاً لقصد صادق لكي يحقّق فعلاً كلامياً ناجحاً، وموفقاً على حدّ تعبير أوستين الذي يرى بأنّه يجب أن يكون للمشاركين في عملية التّواصل القصدية، والنية لتحقيق الفعل الكلامي. (2) فإذا شكر شخص شخصاً آخر بقوله: "أشكرك على كلّ شيء"، وهو لا يقصد ذلك، فإنّ فعل الشكر لن يتحقّق لأنّ هذا الشخص قد يقصد أشياء أخرى كالاستهزاء والكذب، وغير ذلك. كما يؤكّد سيرل على مراعاة مقاصد المتكلمين.

وبيّن عبد القاهر الجرجاني أنّ الإثبات أو النّفي بما هو علاقة بين شيئين، تقع بالجملة دون المفرد ويحصل بها المعنى أو الفائدة، إنّما يصنعه المتكلم؛ فليس الإثبات والنفي ممّا توفّره اللّغة، بل هما حكم المتكلم واعتقاده، ومن ثمّ فإنّ ما يلحق بهما من صدق أو كذب، صحّة أو فساد إنّما يرتد إلى المتكلم، ويكون وصفاً له ولكلامه، لا للّغة في ذاتها. (3)

وبهذا ينسب عبد القاهر الجرجاني مفهوم الصدق والكذب إلى المتكلم المخبر الذي يصدر عنه الخبر، فيكون صادقاً إذا كان ما يقوله صدقاً، وكاذباً إذا كان ما يقوله كذباً. فالالتصاف بالصدق أو الكذب يعود إلى المخبر، أي المتكلم. وعلى هذا الأساس يخلص إلى

(1) - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي ص 33.

(2) - ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص 28.

(3) - ينظر: شكري الطوانسي، المقام في البلاغة العربية، ص 79.

أنّ الخبر، وكلّ الكلام هي معان تصدر عن المتكلّم، أو ينشئها الإنسان في نفسه ليفيد بها المخاطب، والإفادة في حدّ ذاتها سمة تداولية .

وخلاصة القول، فإنّ الجرجاني اهتمّ بالمتكلّم وما يحيط به من ظروف أثناء حديثه عن قضية الصدق والكذب في الخبر، فلا يمكن أن نتصوّر الكلام دون متكلّم، ولا يمكن أن تتحقّق العمليّة التواصليّة إلّا بوجوده لأنّه المسؤول الأوّل عن إنتاج الكلام.

فالمعاني تتحقّق وفقا لإرادة المتكلّم، وذلك حسب ما يريد أن يوصله إلى المخاطب من أغراض ومقاصد، فكلّ خطاب مقصدية أو عدّة مقاصد يعمل المرسل على إيصالها للمرسل إليه، وإفهامه إيّاها. كما أنّ المعنى المستفاد من الخطاب يتحدّد أثناء العمليّة التواصليّة ويخضع إلى عامل خارج اللّغة، وهو قصد المتكلّم.

وهكذا فالجرجاني يهتمّ بالمتكلّم كونه المخبر عمّا يجول في ذهنه من أفكار ومعان فهو طرف فاعل وأساسي في تحديد معنى الكلام، وقد ربط الجرجاني قصدية الكلام بالمعاني النفسيّة عند المتكلّم، وهذا ما أكّده الدّراسات التداولية. بحيث أكّد أوستين على الكلام النّفسي، يقول في مفهومه للمعنى النّفسي: « إنّ التلفظ بكلمات معيّنة أكثر ممّا يمكن أن يكون أداء لأمر باطني نفسي مغاير، وهو الكلام النّفسي المغاير لما تدلّ عليه في الخارج الألفاظ المسموعة. ويكاد يكون من الصعب البرهنة على ذلك إلّا أنّه يجب أن أدعي أنّ هذا أمر واقعي يشهد له العيان»،⁽¹⁾ فالمتلقّي لا يستطيع أن يفهم كلام المتكلّم إلّا من خلال القرائن والأحوال والألفاظ الدّالة عليه. وعلى هذا الأساس، فعبد القاهر الجرجاني يلتقي بما جاء به أوستين من ناحية المفهوم ومن ناحية التّسميات أيضا.

وفي موضع آخر يتبنّى عبد القاهر الجرجاني الحدّ المنطقي للخبر، وهو ما احتتمل الصدق والكذب، يقول: « ألا ترى أنّ حدك الخبر بأنّه ما احتتمل الصدق والكذب». ⁽²⁾

(1) - أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص 26.

(2) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 185.

ويقول في موضع آخر: « يقتضي أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبداً، وأن لا يجوز فيه أن يقع على خلاف المخبر عنه، وأن يكون العقلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاصّ وصفه أنه يحتمل الصدق والكذب، وأن يكون الذي قالوه في أخبار الآحاد وأخبار التواتر من أن العلم يقع بالتواتر دون الآحاد سهواً منهم [...]».(1)

وفي هذا الكلام ما يشير إلى دلالة الخبر اللغوية على الصدق، وعدم احتمال الكذب من حيث اللغة، فالجرجاني هنا يردّ على أصحابه مؤيداً رأي العقلاء، وهم الحكماء أو الفلاسفة الذين جعلوا من خاصّ وصفه أنه يحتمل الصدق والكذب. والخبر الذي يقصده الجرجاني ليس الخبر اللغوي، وهو كلام افتراضي يراد من إيراده دراسة خصائص اللغة ودلالاتها، لا الحكم على مضمونها من حيث الصدق أو الكذب.(2)

ويعرّف في موضع آخر الكاذب وهو ضدّ الصادق، يقول: «ومعلوم أنه لا يزال يدور في كلام العقلاء في وصف الكاذب أنه يثبت ما ليس بثابت وينفي ما ليس بمنتف والقول بما قالوه يؤدي إلى أن يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث يجب على أصلهم أن يكونوا قد قالوا إنّ الكاذب يدل على وجود ما ليس بوجوده، وعلى عدم ما ليس بمعدوم وكفى بهذا تهافتاً وخطلاً، ودخولاً في اللغو من القول. وإذا اعتبرنا أصلنا كان تفسيره أنّ الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بموجود وبالعدم فيما ليس بمعدوم [...] والدليل على أنّ اللفظ من قول الكاذب يدلّ على نفس ما يدلّ عليه من قول الصادق أنهم جعلوا خاصّ وصف الخبر أنه يحتمل الصدق والكذب، فلو لا أنّ حقيقته فيهما حقيقة واحدة لما كان لحدّهم هذا معنى، ولا يجوز أن يقال إنّ الكاذب يأتي بالعبارة على خلاف المعبر عنه، لأنّ

(1) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 484.

(2) - ينظر: محمد حسن مصطفى، الخبر والإنشاء بين المفهوم المنطقي، والدلالة اللغوية، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد 4، العدد 2، 2006، ص 98.

ذلك يقال فيمن أراد شيئا ثم أتى بلفظ لا يصلح للذي أراد، ولا يمكننا أن نزعم في الكاذب أنه أراد أمرا ثم أتى بعبارة لا تصلح لما أراد». (1)

نلاحظ من خلال القول السابق أنّ عبد القاهر الجرجاني انطلق من التعريف الحدسي الأرسطي للصدق الذي يقول: «إنّ القول عمّا هو موجود إنّه غير موجود، أو عمّا هو غير موجود إنّه موجود كاذب، في حين أنّك عندما تقول عمّا هو موجود أنّه موجود، وعمّا هو غير موجود إنّه غير موجود فذلك صدق»، (2) فالصّادق يحكم بالوجود فيما هو موجود وبالعدم فيما هو معدوم، وبالمقابل الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بموجود، وبالعدم فيما ليس بمعدوم؛ أي صدق قضية ما يتوقّف على مطابقتها للواقع، وكذب قضية ما يتوقّف على عدم مطابقتها للواقع. وعلى هذا الأساس يحتكم عبد القاهر الجرجاني إلى معيار تداولي في حديثه عن إشكالية الصدق والكذب، وهو معيار المطابقة الذي ذكره سيرل في حديثه عن مراعاة اتجاه المطابقة.

نستنتج من الأقوال السابقة أنّ عبد القاهر الجرجاني في تقسيمه للكلام يقارب ما ذكره أوستين حينما قال: «ومع ذلك نستطيع أن نتمكّن من امتناع أنفسنا بأنّ هذا التّمييز جازم نهائي، وخاصة إذا رجعنا إلى التّصوّر القديم الذي ينصّ على أنّ الجملة الخبرية إمّا صادقة أو كاذبة، وأنّ العبارة الإنشائية تكون إمّا مناسبة للاعتبار ومقبولة، أو غير مناسبة للاعتبار». (3) فكلّ الأفعال الكلامية التي ليست إخبارا لا تحتمل التّصديق والتّكذيب. وعبد القاهر الجرجاني كان مدركا تماما لمفهوم الفعل الكلامي الذي جاء به أوستين، والاختلاف يكمن فقط في المصطلح المستخدم، فالإنجازيّة عند أوستين تقابل الإنشاء بنوعيه الطلبي وغير الطلبي لدى عبد القاهر الجرجاني والبلاغيين العرب بصفة عامّة.

(1) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص484، 485.

(2) - إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، ط1، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2005، ص334.

(3) - أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص70.

4- المطابقة بين الحكم والواقع:

يتناول السكاكي (555هـ، 626هـ) قضية الصدق والكذب في القسم الثالث من كتابه الموسوم بعلمي المعاني والبيان، وبالضبط أثناء حديثه عن الخبر والطلب، يقول: «الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب، أو التصديق والتكذيب [...] أما ترى الحد الأول حين عرف صاحبه الصدق بأنه الخبر عن الشيء لا على ما هو به والكذب بأنه الخبر عن الشيء لا على ما هو به، كيف دار فخرج عن كونه معرّفاً. ومن ترك الصدق والكذب إلى التصديق والتكذيب ما زاد على أوسع الدائرة [...] فالخبر والطلب بعد افتراقهما بحقيقتهما يفترقان باللازم المشهور، وهو احتمال الصدق والكذب». (1)

يتعرض السكاكي لقانون الخبر والطلب، بحيث يقسم علم المعاني إلى خبر وطلب أو ما يسمى بالإنشاء. فالخبر ما قبل الحكم عليه بالصدق أو الكذب انطلاقاً من مطابقته للخارج، أو عدم مطابقته، والإنشاء ما لا يقبل ذلك الحكم. وهذا التصور هو الذي يجعل الصدق والكذب في مطابقة الحكم للواقع أو عدم مطابقته، والمنظور إليه على هذا القول هو النسبة الذهنية، والنسبة التي في الواقع، وبينهما تتم المقايسة، فيكون الخبر صادقاً إذا تحققت المطابقة، وكاذباً إذا لم تتحقق، ولا مكان للواسطة بين الصدق والكذب. (2) فالتصنيف بين الأسلوبين بحسب معيار الصدق أو الكذب استناداً إلى الواقع الخارجي يعدّ معياراً تداولياً؛ ذلك أنه يستند في دراسة الكلام إلى مدى مطابقة الواقع أو العالم الخارجي من عدمه؛ بمعنى يدرس مدى مطابقة الكلام للاستعمال في الخارج من عدمه، كي يكون خبراً وإلا فهو طلب يتحقق بفعل لغوي يستدعي من السامع إنجاز عمل ما، وهذا جوهر ما تبحث فيه الدراسات التداولية.

(1) - أبو بكر محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1983 ص164، 165.

(2) - ينظر: الحسن الهلالي، المكوّن المنطقي في الدلالة عند العرب، ص 310، 311.

فالسكاكي يميّز بين الخبر والطلب على أساس معيار الصدق والكذب، و« يدقق في أمرين يتمثلان في:

أولاً: الذي يحتمل الصدق والكذب في الخبر هو الحكم الذي يكون من المتكلم المخبر بمفهوم لمفهوم كالإثبات أو النفي.

ثانياً: أن مرجع الصدق والكذب، مطابقة ذلك الحكم للواقع أو عدم مطابقته له»⁽¹⁾.

وعلى هذا الأساس ينسب السكاكي الصدق والكذب إلى الخبر، ويستند في تعريفهما إلى مفهوم التطابق أو المطابقة، وهنا يلتقي مع ما ذكره سيرل في معيار مراعاة اتجاه المطابقة لأن اتجاه المطابقة للخبر يكون من الكلمات إلى العالم، وبسببها يقبل الصدق والكذب. ولذلك يمكن أن تكون الكلمات صادقة أو كاذبة في تمثيل الواقع الخارجي ونقله إلى المتلقي. فما كان منطبقاً بهذا الشرط سمّوه خبراً، مقابل الإنشاء الذي يكون اتجاه مطابقته من العالم إلى الكلمات، وبسببها لا يكون صادقاً ولا كاذباً.

فقد خلص سيرل إلى أن الأفعال الكلامية تنقسم إلى خمسة أصناف، مركّزا على اتجاه المطابقة، وهي:⁽²⁾

1-الإخباريات Assertives: تتميز بكون المتكلم يستهدف الإخبار بمحتوى معين يعلم بصحته. وأفعال هذا الصنف ينطبق عليها معيار الصدق والكذب، مثل: أخبر، أكد. واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في النقل الأمين للواقعة، والتعبير الصادق عنها.

(1) - خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية، ط1، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس 2001، ص331.

(2) - ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49، 50. وينظر: جودا ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 93، 94.

2- التوجيهات Directives: وغرضها الإنجازي جعل المخاطب يقوم بفعل ما ويدخل في هذا الصنف، النصح، التشجيع، الأمر، كقولنا: "أمرك بالخروج من الاجتماع". واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الرغبة الصادقة.

3- الالتزاميات (الوعديات) Comissives: تتصف بكون المتكلم يلتزم اتجاه المخاطب بالقيام بعمل ما في المستقبل، ويدخل فيها الوعد، والوصية، مثل: "أعدك بالحضور غدا"، فهذه أفعال كلامية تعهدية بالدرجة الأولى. واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات. وشرط الإخلاص هو القصد.

4- التعبيرات (البوحيات) Expressives: تتحدد الغاية منها في تعبير المتكلم عن حالته النفسية، شرط أن تكون نيته صادقة، ويدخل فيها الشكر، والتهنئة، والاعتذار والمواساة. وهذا الصنف من الأفعال يوافق الأفعال السلوكية عند أوستين، مثل: "أهنئك على شجاعتك". وليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات مطابقة للعالم، ولا العالم مطابقا للكلمات.

5- الإعلانيات (التصريحيات) Declaratives: يكشف المتكلم في هذا الصنف عن مضمون واقعة ما، من خلال الإحالة إلى معطيات غير لسانية مرتبطة بوضعه الاعتباري وقدرته على بناء علاقة توافق بين الكلمات والواقع الخارجي. وهذا الصنف من الأفعال تقتضي عرفا غير لغويا، كما أنها خاضعة للعرف المؤسسي والمجتمعي، فإذا أدت فعل إعلان الحرب أداء ناجحا، فالحرب معلنة، مثل: "أعلن الحرب عليكم". واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم، ومن العالم إلى الكلمات، ولا تحتاج إلى شرط الإخلاص.

ويمكن الإشارة هنا إلى أن الخبر عند السكاكي يقابل الإخباريات عند سيرل، والإنشاء يقابل التوجيهات والالتزاميات (الوعديات). والمقصود بمفهوم مطابقة الكلمات للعالم والكلمات، يلخصه سيرل في قوله: لنتصور أن رجلا ذهب إلى السوق، وفي يده قائمة

الحاجيات التي حضرتها له زوجته أثناء عملية اقتناء تلك الحاجيات، تبعه حارس يكتب كل ما اشتراه، وفي خارج السوق لدى كل رجل قائمة المشتريات... وفي حال الحارس: الكلمات مطابقة للعالم.⁽¹⁾

وفي موضع آخر، يقول: «أما في الخبر فلأن كل أحد من العقلاء ممن لم يمارس الحدود والرسوم، بل الصغار الذين لهم أدنى تمييز، يعرفون الصادق والكاذب، بدليل أنهم يصدقون أبدا في مقام التصديق، ويكذبون أبدا في مقام التكذيب. فلو لا أنهم عارفون للصادق والكاذب لما تأتى منهم ذلك. لكن العلم بالصادق والكاذب، كما يشهد له عقلك موقوف على العلم بالخبر الصدق، والخبر الكذب»،⁽²⁾ وهنا يشير السكاكي إلى أن معرفة دلالة الخبر في الجملة تتحدد وفق المقام، فالصغار الذين لهم أدنى تمييز يعرفون الصادق والكاذب، بدليل أنهم يصدقون في مقام التصديق، ويكذبون في مقام التكذيب، وهنا «جعل السكاكي السياق هو معيار الصدق أو الكذب، وليس الحكم النحوي والمنطقي بخبرية الجملة وما وضعه النحاة والمناطق من حدود ورسوم في تعريفها».⁽³⁾

وفي هذا إشارة إلى سبق السكاكي إلى ما أثاره أوستين في الدرس التداولي حول الصدق والكذب، والسياق. يقول أوستين: «إن صدق أو كذب حكم ما، لا يتعلق بدلالة الكلمات وحسب، بل بالمناسبات الدقيقة التي تم فيها»،⁽⁴⁾ فصدق أو كذب حكم ما لا يتعلق بمعاني الألفاظ فقط، بل بالفعل الذي نقوم بإنجازه، والظروف التي يتم فيها الإنجاز، فالمعاني يجب أن تلائم سياق الكلام ومقتضى الحال .

(1) - Johon Searle, Sens et expression, Etudes de théorie des Actes du langage, p42.

نقلا عن: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص161.

(2) - أبو بكر محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، ص164.

(3) - عيد بليغ، التداولية البعد الثالث في سميوطيقا موريس من اللسانيات إلى النقد الأدبي والبلاغة، ط1، بلنسية للنشر والتوزيع، مصر، 2009، ص267.

(4) - أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص39.

كما يرى السكاكي أنّ الخبر مستغن عن الحد، وأنّ الصدق والكذب من لوازمه، ولا يدخلان في حدّه. أي استبعد الصدق والكذب من حدّ الخبر، ولكن أبقاهما لازمين من لوازمه. وثمة خلاف آخر في حدّ الخبر بين الصدق والكذب، والتصديق والتكذيب فالأولان يتعلّقان بذات الخبر من حيث اتّصافه بالصدق أو الكذب، والآخران يتعلّقان بالمتلقّي للخبر فهو مصدق له أو مكذب. ويلاحظ فيهما أنّهما لا يجعلان الصدق والكذب في ذات الخبر بل في أمر خارج عنه، فهما يضيفان إلى مفهوم الخبر عنصرا ثالثا، وهو المتلقّي.⁽¹⁾

فالصدق والكذب في الخبر يعودان إلى العقل الذي يميّز الصادق والكاذب، أمّا تصديق الخبر أو تكذيبه فيعود إلى المتلقّي وطريقة إدراكه، وتلقيه لهذا الخبر. فيمكن للمتلقّي أن يحكم على خبر صادق بالتكذيب أو العكس، أي يحكم على خبر كاذب بالصدق، وهذا حسب شخصيّة المتلقّي، وخلفيته المعرفيّة، وثقافته، واعتقاده ومذهبه، وأخيرا مدى اقتناعه وتقبّله لذلك الخبر.

وخلاصة القول، فإنّ السكاكي يميّز بين الخبر والطلب على أساس معيار قبول الصدق والكذب. وهذا الطرح المتعلّق بتقسيم الخبر والإنشاء عند السكاكي لا يختلف عن الفكرة التي استند إليها أوستين في مجال نظرية أفعال الكلام.

فقد بيّن أوستين في محاضراته الأولى أنّ الكلام ينقسم إلى قسمين: (2)

قسم سمّاه تقريرا Constative: ويتمثّل في الأخبار المحضّة التي تصف وقائع العالم الخارجي، ويمكن أن تكون صادقة أو كاذبة.

وقسم ثان، وهو المهمّ في عمله سمّاه إنجازا Performative: ويتمثّل في إيقاع أعمال لا يكون إنجازها إلّا بواسطة اللّغة. فلا يحكم عليها بمعيار الصدق أو الكذب، بل يحكم عليها بمعيار التوفيق أو الإخفاق. فهي تكون موفقة Happy، أو غير موفقة Unhappy.

(1) - ينظر: محمد حسن مصطفى، الخبر والإنشاء بين المفهوم المنطقي، والدلالة اللّغوية، ص 95.

(2) - ينظر: خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التّركيب والدلالة دراسة نحويّة تداولية، ص 494.

وقد لاحظ أوستين أنّ هذه الأعمال اللغوية لا يمكن أن تتجزأ إلا بتوفر عناصر مقاميّة وشروط مناسبة لإنجازها، مثل الإرادة والقدرة والقصد وحسن النية وصدقها. وكذلك توفر مختلف الظروف الطّبيعية، والمقتضيات الاجتماعية المطابقة للعمل اللغوي المنجز.

وبهذا يتفق السكاكي مع تصنيف أوستين الأوّل حينما جعل الجمل قسمين، جمل تصف الكون، ويمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب. وجمل أخرى لا تصف الكون ولا يمكن الحكم عليها بمعيار الصدق والكذب. فسمّى الجمل من الضرب الأوّل وصفية وتقابل في العربية الجمل الخبرية. والجمل من الضرب الثاني إنشائية أو إنجازية، وهذه الجمل لا يمكن الحكم عليها بمعيار الصدق أو الكذب، بل يتم الحكم عليها بمعيار التوفيق أو الإخفاق.⁽¹⁾ فتكون موقفة إذا راعى المتكلم شروط أدائها، وتكون فاشلة إذا لم يراع شروط أدائها. فالسكاكي يلتقي مع أوستين في تمييزه بين الأقوال الخبرية والأقوال الإنشائية أو الإنجازية على أساس معيار الصدق والكذب، فقد اعتمد كلّ منهما احتمال الصدق والكذب معياراً للتمييز بين الخبر والإنشاء.

وعلى هذا الأساس، يمكن القول إنّ العرب القدامى كانوا على وعي تام بالقاعدة الأساسية التي قامت عليها نظرية أفعال الكلام، والتي تتمثل في التفريق بين الوظيفتين الخبرية والإنجازية للكلام، أي بين الخبر والإنشاء.

وفي موضع آخر يذكر السكاكي سبب احتمال الخبر للصدق أو الكذب، يقول: « فأما السبب في كون الخبر محتملاً للصدق والكذب، فهو إمكان تحقق ذلك الحكم مع كلّ واحد منهما، من حيث أنّه حكم مخبر، ومرجع كون الخبر مفيداً للمخاطب إلى استفادة المخاطب منه ذلك الحكم، ويسمّى هذا: فائدة الخبر، كقولك: زيد عالم لمن ليس واقفاً على ذلك، أو استفادته منه أنّك تعلم ذلك، كقولك لمن حفظ التوراة، قد حفظت التوراة ويسمّى هذا اللزوم فائدة الخبر، والأولى بدون هذه تمتع، وهذه بدون الأولى لا تمتع [...]»

(1) - ينظر: آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 30، 31.

ومرجع كونه صدقا أو كذبا عند الجمهور إلى مطابقة ذلك الحكم للواقع، أو غير مطابقته له، وهو المتعارف بين الجمهور، وعند بعض إلى طباق الحكم لاعتقاد المخبر أو ظنه وإلى لا طباقه لذلك، سواء كان ذلك الاعتقاد أو الظن خطأ أو صوابا بناء على دعوى تبرئ المخبر عن الكذب، متى ظهر خبره بخلاف الواقع، واحتجابه لها بأن لم يتكلم بخلاف الاعتقاد أو الظن، لكن تكذيبنا لليهودي مثلا إذا قال: الإسلام باطل، وتصديقنا له إذا قال: الإسلام حق، ينحيان بالقلع على هذا، ويستوجبان طلب تأويل، لقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾﴾ [سورة المنافقون، الآية: 1]، وهو حمل قول المنافقين على كونه مقرونا بأنه قول عن صميم القلب». (1)

يتحدث السكاكي في النص السابق عن مفهوم الخبرية، ومرجعها إلى احتمال الصدق والكذب، ثم يتعرض لمرجع كون الخبر مفيدا، أم لا بالنسبة للمخاطب، وسماء فائدة الخبر ولازم فائدة الخبر. إفادة الخبر: هو إفادة المخاطب بمضمون إخباري لا علم له به، وفيه يتصور المتكلم أنّ المخاطب خالي الذهن من علم يقدم إليه بالخبر، ولم يفكر فيه، فيقدم له المتكلم جديدا يفيد به، أي إته يريد أن يفيد السامع بما كان يجهله. أمّا لازم الفائدة: فهو إفادة المخاطب أنّ المتكلم عالم بالحكم، فلا يقدم معرفة أو علما يذكر للمخاطب. (2) فالسكاكي يشترط في الخبر أن يكون مفيدا للمخاطب أو المتلقي. ويقسم المعاني انطلاقا من ثقافته الكلامية، وتشعبه بالمنطق، بحسب الأغراض والمقاصد (قرائن تداولية)، إلى خبر وطلب (إنشاء). فالخبر ما قصد به إفادة مخاطب ما بمضمون إخباري لا علم له به، أو كان أمره مبهما لديه، ويكون لهذا المضمون الإخباري وجود في الواقع الخارجي كي يُردّ إليه فيحكم عليه بالصدق أو الكذب. بينما يكون الإنشاء متجردا عن العالم الخارجي، ومحدّدا في

(1) - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 166، 167.

(2) - ينظر: حسين جمعة، جمالية الخبر والإنشاء دراسة بلاغية جمالية نقدية، (د.ط)، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق 2005، ص 52، 53.

التّركيب اللّغوي، لكنّه لا يلقي خبراً إلى المخاطب، بل يستدعي مطلوباً لم يكن حاصلًا وقت الطلب. فالخبر والطلب خطابان تواصليان تامّان يحققان مبدأ الإفادة في الكلام من جهة ويتمّ فيهما مراعاة قصد المتكلّم وغرضه من الكلام من جهة أخرى، مع فارق أنّ الخبر يصف نسبته الخارجية، في حين أنّ الطلب يوجدّها وينشئها.⁽¹⁾

فالكلام إذا لم يحقّق فائدة لدى المتلقّي يعدّ كلاماً باطلاً، لا يلبي الغرض الذي وضع من أجله، ومفهوم الفائدة هو مفهوم تداولي لأنّه يتوقّف عليه تحديد جهتي "الكم والكيف" في الإخبار المراد إيصاله إلى المخاطب،⁽²⁾ أي على المتكلّم نقل ما هو ضروري، وملائم لموضوع الخطاب، وكذلك تحقيق الفائدة والمنفعة في نفس الوقت. وهنا نلاحظ أنّ البعد الثالث من أبعاد سيرل، وهو المغزى أو القصد من الفعل الكلامي ظاهر في تعريف السكاكي للخبر، والذي سمّاه بفائدة الخبر.

5- إشكالية الصدق والكذب، والنسبة الخارجيّة:

مفهوم الخبر والإنشاء من حيث اللّغة لخصه الخطيب القزويني (665هـ، 739هـ) في كتابه الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبدیع)، بقوله: «الكلام إمّا خبر أو إنشاء، لأنّه إمّا أن يكون لنسبته خارج تطابقه، أو لا تطابقه، أو لا يكون لها خارج. الأوّل الخبر والثاني الإنشاء».⁽³⁾

يضع القزويني حدّاً لغويًا بلاغيًا للخبر والإنشاء، يستبعد فيه المعيار المنطقي القائم على الصدق والكذب، إذ يحصر الكلام في الخبر والإنشاء، فالنسبة الكلامية إن كان لها خارج يستحضره المتكلّم في الدّهن، فالكلام إخبار عن ذلك الخارج الذي تصوّر في الدّهن وإن لم يكن لها خارج، فهي نسبة ذهنية تعبّر عن حالة شعوريّة ذاتية تنشأ في ذهن المتكلّم

(1) - ينظر: باديس لهويميل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، 2014، ص124.

(2) - ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التّراث اللّساني العربي، ص103.

(3) - القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، ص24.

من غير أن يكون لها صورة ذهنية تحاكي واقعا خارجيا. وتكبير كلمة خارج مقصود في التعريف للدلالة على مطلق الخارج، سواء أكان واقعا حقيقيا يطابق الصورة المتشكلة في الذهن، أم افتراضيا ليس بينه وبين الصورة الذهنية تطابق واقعي. وعبارة "تطابقه أو لا تطابقه" تؤكد هذا المعنى، إذ تدلّ على عدم أهمية هذه المطابقة، فوجودها وعدمها سواء بهذا الاعتبار. فجملة "وقع حريق في السوق"، جملة خبرية، سواء وقع الحريق، أم لم يقع. كما أن جملة "زيد قائم"، جملة خبرية، مع أن الجملة ليس لها واقع متحقق في الخارج.⁽¹⁾ وبهذا فالقزويني يستبعد معيار الصدق والكذب الذي بقي ملازما لثنائية الخبر والإنشاء، ويعتبر وجود النسبة الخارجية للكلام أو عدمها، معيارا للتمييز بين الكلام الخبري والإنشائي.

وهي نظرة تتوافق مع رؤية أوستين في أن الكثير من الجمل لا يمكن الحكم عليها بالصدق والكذب. فالخبر ما احتمال الصدق أو الكذب، بالنظر إلى درجة مطابقته للخارج أو مخالفته، أما الإنشاء فلا يرتبط مفهومه بالصدق أو الكذب.

ويرى الطبطبائي أن تعريف القزويني للخبر والإنشاء مأخوذ من التعريف المعتمد على احتمال الصدق والكذب الذي يعدّ من أشهر اعتبارات التمييز بين الخبر والإنشاء عند البلاغيين العرب، يقول: «ويلاحظ أنه يمكن اعتبار هذا التعريف مستنتجا من التعريف السابق بتحليل لمعنى الصدق والكذب، وتوضيحه في مقدمتين: الأولى أن النسبة الكلامية تقبل الصدق والكذب إذا كان لها قرين، هو النسبة الخارجية التي تحكي تلك النسبة إياها تطابقه أو لا تطابقه، وفي غير تلك الحال لا تقبل النسبة الصدق والكذب. الثانية أن الأخبار دون الإنشاءات هي التي لنسبها تلك الأقران»،⁽²⁾ وهي الفكرة نفسها التي جعلت أوستين يبني

(1) - ينظر: محمد حسن مصطفى، الخبر والإنشاء بين المفهوم المنطقي والدلالة اللغوية، ص 99.

(2) - طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب

نظريته للفعل الكلامي من خلال الثورة على آراء الفلاسفة الوضعيين، ليميز بين الأفعال التقريرية، والأفعال الإنجازية على أساس درجة تحققها في الخارج وموقف المتكلم.⁽¹⁾

فلقد أكد أوستين في المرحلة الأولى أنّ معيار الصدق والكذب يشمل الجمل الوصفية فقط، فهي صادقة إذا كانت المطابقة حاصلة بينها وبين ما تصفه، وكاذبة إذا كانت غير ذلك. فمطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية ثبوتاً ونفيًا صدق، وعدم المطابقة كذب. وهذه الرؤية التي تبناها أوستين تتقابل مع الذي تحدّث عنه القزويني حول الجملة الخبرية والجملة الإنشائية.

نخلص إلى القول، إنّ البلاغيين العرب يتفقون على أنّ قضية الصدق والكذب ترتبط بالخبر ولا ترتبط بالإنشاء. فقد اختاروا الصدق والكذب معياراً للتفريق بين الخبر والإنشاء. ولكنهم يختلفون حول تفسير مفهوم الصدق والكذب، فقد تعدّدت آراؤهم وتشعبت حول إشكالية الصدق والكذب في الخبر تبعاً لاختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم وعقائدهم وثقافتهم ممّا ولد إشكالا حول هذه الثنائية الضدية بين من يرى أنّ الصدق يكون في مطابقة الكلام لاعتقادات المخبر المتكلم، حيث إنّّه إذا وافق الكلام معتقداته كان الخبر صادقا، والعكس إن خالفها. وهذا ما رأيناه عند النظم الإمام المعتزلي الذي يضع اعتقاد المخبر معيارا للحكم بالصدق طالما أنّه يعتقد ذلك، حتّى وإن خالف الواقع.

وكذلك عند الجاحظ الذي قسم الخبر إلى ثلاثة أقسام، وأنكر انقسامه في القسمين، فهو يرى أنّ من الخبر ما يكون صادقا وما يكون كاذبا، وما لا يمكن الحكم عليه بصدق أو كذب. بحيث يحتكم في صدق الخبر أو كذبه إلى معيارين، وهما: مطابقة الواقع، واعتقاد المخبر. وكذلك بين من يرى أنّ صدق الخبر مرتبط بمطابقة مضمون الخبر للواقع الخارجي، وهذا ما وجدناه عند كلّ من السكاكي، وعبد القاهر الجرجاني، وابن قتيبة، وابن وهب الكاتب الذين احتكموا في صدق الخبر أو كذبه إلى معيار المطابقة، بحيث فرّقوا بين

(1) - ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 201.

الخبر والإنشاء انطلاقاً من علاقتهما بالواقع، وبالنظر إلى مقياس الصدق والكذب الذي يبحث في مدى مطابقتها مدلول الكلام للواقع الخارجي، أو عدم مطابقتها.

أمّا القزويني فقد استبعد معيار الصدق والكذب الذي بقي ملازماً لثنائية الخبر والإنشاء، واعتبر وجود النسبة الخارجية للكلام أو عدمها، معياراً للتفريق بين الكلام الخبري والإنشائي، إلا أنه كان يدور في فلك الصدق والكذب. بحيث أن كل محاولة للخروج بالخبر من هذه الإشكالية كان نتاجه إشكالية جديدة بين الصدق والكذب.

نستنتج من خلال كل ما سبق مدى الارتباط المباشر بين الصدق والكذب والواقع الخارجي، أي المطابقة، والصدق والكذب، واعتقاد المخبر أو قصده، والصدق والكذب، والنسبة الخارجية. فعلمائنا العرب القدامى قد تطرّقوا إلى البحث في قضايا تعدد من صميم مبادئ التداولية، ولا سيما في دراسة معاني الخبر والإنشاء وعلاقتها بقضية الصدق والكذب. فهم كانوا مدركين لنظرية أفعال الكلام التي جاء بها أوستين وتلميذه سيرل، وكذا لأهم القضايا التداولية التي ترتبط بهذه القضية. والاختلاف بين اكتشافاتهم واكتشافات التداوليين المعاصرين ينحصر في المصطلح المستخدم.

وفي ختام دراستنا لقضية الصدق والكذب في الخبر والإنشاء عند علمائنا العرب القدامى، وما يقاربها في نظرية أفعال الكلام عند كل من أوستين وتلميذه سيرل، نخلص إلى ما يلي:

❖ تمركزت ثنائية الصدق والكذب عند علمائنا العرب القدامى في البلاغة العربية وبالضبط في علم المعاني، أي الخبر والإنشاء. أمّا في الدراسات التداولية فتمركزت في نظرية أفعال الكلام.

❖ جاءت آراء العرب القدامى من بلاغيين ولغويين، وغيرهم حول قضية الصدق والكذب ثرية، بحيث عالجوا موضوعات كثيرة تتعلق بهذه الثنائية: كالمطابقة، والواقع

الخارجي واعتقاد المخبر أو قصده، والتّصديق والتّكذيب، والنّسبة الخارجيّة. وهذا ما تذهب إليه الدّراسات التّداوليّة في ضوء نظريّة أفعال الكلام، كالواقع الخارجي واعتقاد المتكلم أو قصده، والمطابقة التي تعدّ المعيار الأوّل من معايير سيرل.

❖ يعدّ معيار اتّجاه المطابقة من أكثر المعايير استثماراً من طرف البلاغيين العرب مقارنة بالمعايير الأخرى، وقد مرّ بأنّ جميع محاولاتهم في التّمييز بين الخبر والإنشاء تعود إلى هذا المعيار، وأنّ تعريفاتهم للخبر والإنشاء تعتمد عليه أيضاً. ففضيّة الصدق والكذب عند القدامى تتأسّس على المطابقة، أي المطابقة مع الواقع، أو المطابقة مع الاعتقاد أو المطابقة مع الواقع والاعتقاد معاً.

❖ إنّ ما توصل إليه العرب القدامى يقترب أو يتطابق مع ما توصل إليه أوستين، فقد قسّموا جميعاً الكلام بحسب معناه الكلّي إلى خبر وإنشاء، فالعرب القدامى كانوا مدرّكين للقاعدة الفلسفيّة التي قامت عليها نظريّة أفعال الكلام، والتي تتمثّل في التّفريق بين الوظيفتين الإنجازيّة والخبريّة للكلام.

❖ هناك تشابه بين النظريتين العربيّة والتّداوليّة في معيار التّمييز بين الخبر والإنشاء فقد اعتمد كلّ منهما احتمال الصدق والكذب معياراً للتّمييز بينهما. إذ أكّد أوستين في المرحلة الأولى أنّ معيار الصدق والكذب يشمل الجمل الوصفيّة فقط، فهي صادقة إذا كانت المطابقة حاصلّة بينها وبين ما تصفه، وكاذبة إذا كانت غير ذلك. وهذا يوافق ما ذكره البلاغيون في حدّ الخبر بأنّه ما احتمل الصدق والكذب لذاته بغض النظر عن المخبر. وهذه الرّؤية التي تبناها أوستين تتقابل مع ما تحدّث عنه علماء البلاغة حول الجملة الخبريّة والجملة الإنشائيّة.

❖ لازمت إشكاليّة الصدق والكذب والخبر والإنشاء في الفكر العربيّ القديم، فرغم محاولات بعض العلماء العرب القدامى الخروج من هذه الإشكاليّة، كالجاحظ والقزويني وغيرهم، إلاّ أنّهم بقوا محصورين فيها.

❖ لازمت إشكالية الصدق والكذب نظرية أفعال الكلام في الفكر الغربي التداولي. فرغم محاولة كل من أوستين وتلميذه سيرل الابتعاد عن هذه الإشكالية في تناولهما لنظرية أفعال الكلام وكلّ القضايا المتعلقة بها، إلا أنّ الكثير من الموضوعات التي ترتبط بإشكالية الصدق والكذب قد وردت في ثنايا الحديث عن هذه النظرية، كالصدق واعتقاد المتكلم أو قصده، والصدق والواقع الخارجي والمطابقة.

المبحث الثاني: إشكالية الصدق والكذب في أفعال الكلام التخيلية.

اهتمّ النقد اللساني في إطار الدراسات التداولية بقوى الخيال في الفنّ وفي الخطاب الأدبي، ولعلّ مواقف التداوليين من وضعية الخطاب بين حدي الحقيقة والخطأ، والصدق والكذب دليل على هذا الاهتمام. بيد أنّ منهم من ميّز بين النصّ الواقعي والنصّ الخيالي في إطار تصوّر تداولي دقيق لأفعال اللغة Language acts، أو الأفعال اللغوية Linguistic acts، وهذا ما أقدم عليه سيرل بالذات عندما ميّز بين النصّ الخيالي والنصّ غير الخيالي على أساس النظر إلى العلاقة بين الكاتب المبدع، أي صاحب النصّ، ومصدر الأفعال الكلامية التي يتألف منها النصّ المعني، وبين القارئ أو المتلقّي الذي يتوجّه إليه هذا النصّ وبحسب تلاؤم هذه العلاقة الثلاثية، تتحقّق واقعية النصّ. وكلّما انخرم التلاؤم وانفرط عقد التّواصل بين الكاتب والقارئ، زادت الهوة التواصليّة بينهما، وزاد النصّ إغراقاً في الخيال والعكس صحيح.⁽¹⁾

وسّع سيرل مجال اشتغاله، فامتدّ به البحث في الأفعال الكلامية غير المباشرة إلى تناول موضوع الخطاب التخيلي عامّة والاستعارة خاصّة، فقد ميّز بين نوعين من الأفعال الكلامية:

الأفعال الكلامية المباشرة Direct speech acts.

والأفعال الكلامية غير المباشرة Indirect speech acts.

أ- الأفعال الكلامية المباشرة Direct speech acts : هي الأقوال التي تتطابق بين معنى الجملة، ومعنى القول تطابقاً تاماً، ويعرّفها سيرل بقوله: «هي الحالات التي يتطابق

⁽¹⁾ -ينظر: Maurice vane Overbeke :Analyse de l' enonciation, le langage en contexte. Etude philosophique et linguistique de pragmatique, Amsterdam, 1980, p 398

نقلا عن: محمّد أدبوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص405.

فيها ما يقوله المتكلم ويتلفظه مع ما يقصده، ويصرح به»،⁽¹⁾ أي هي الأقوال التي يكون القول فيها مطابقا لمراد المتكلم وقصده.

فالأفعال الإنجازية المباشرة عند سيرل «هي التي تطابق قوتها الإنجازية مراد المتكلم أي يكون ما يقوله مطابقا لما يعنيه»،⁽²⁾ وبالتالي فالأفعال الكلامية المباشرة هي التي تكون قوتها الإنجازية مطابقة لما يقوله، ويقصده المتكلم من خطابه.

كما عرّفت أيضا الأفعال الكلامية المباشرة بأنها الأفعال «التي يتلفظ بها المرسل في خطابه وهو يعني حرفيا ما يقول، وفي هذه الحالة فإن المرسل يقصد أن ينتج أثرا إنجازيا على المرسل إليه، ويقصد أن ينتج هذا الأثر من خلال جعله المرسل إليه يدرك قصده في الإنتاج»،⁽³⁾ أي هي الأقوال الحقيقية التي يكون فيها معنى الجملة مطابقا لمعنى القول تطابقا حرفيا. فالمعنى الذي يقصده المرسل يفهمه مباشرة المرسل إليه، أو المتلقي لأن المرسل يوظف في خطابه عبارات وأساليب صريحة، وواضحة خالية من الغموض والتأويل.

ب- الأفعال الكلامية غير المباشرة Indirect speech acts: هي الأفعال التي لا تتوفر على تطابق تام بين معنى الجملة ومعنى القول، فهي «التي تخالف فيها قوتها الإنجازية مراد المتكلم»،⁽⁴⁾ أي هي أقوال تخالف فيها قوتها الإنجازية مقصود المتكلم، ويستدل عليها من السياق. ويعرّفها سيرل بقوله: «هي الحالات التي يكون فيها قول المتكلم مخالفا تماما لما يقصده، أو يريد إنجازه بطرق وكيفيات مختلفة».⁽⁵⁾

وبالتالي فالأفعال الكلامية غير المباشرة هي التي تفصح عن معان غير معبر عنها في محتوى الجملة، أو هي التي يخالف فيها ظاهر القول القصد الذي يسعى المتكلم تبليغه للمتلقي، فجملة: "الجو حار" تعبر عن معان متعددة، تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال

(1) -Searle (J.R) : Sens et expression, Etudes de théorie des Actes du Langage, Trad et Préf : Joelle Proust, Minuit, Paris, 1982, P71.

(2) -محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 50، 51.

(3) - عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة تداولية، ص 135.

(4) - المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(5) - Searle (J.R) : Sens et expression , Etudes de théorie des Actes du Langage, P71 .

إذ يحتمل أن تكون متضمنة لمفوض تصريح معناه: "أصرح أنّ الجوّ حار"، أو تكون دعوة إلى فتح النافذة إذا كانت مغلقة، أو غير ذلك من المقاصد. فالقصد قد يتعدّد بتعدّد السياق.

وتعرّف أيضا الأفعال الكلامية غير المباشرة، بأنّها استراتيجية تلميحية يعبر بها المتكلم عن القصد بما يغيّر معنى الخطاب الحرفي، لينجز بها أكثر ممّا يقوله؛ إذ يتجاوز قصده مجرد المعنى الحرفي لخطابه، فيعبّر عنه بغير ما يقف عنده اللفظ مستثمرا في ذلك عناصر السياق.⁽¹⁾ فهي تلميحية غير صريحة، وعلى المتلقّي القيام بعملية استدلالية للوصول إلى المعنى الذي يقصده المتكلم. ويلعب السياق دورا كبيرا في عملية التأويل، فهو يساعد المتلقّي في الوصول إلى الفهم الصحيح. ونقصد بالسياق كلّ ما له علاقة بالحدث الكلامي كالمكان والزمان، والخلفيات المعرفية المشتركة بين المتكلم والمتلقّي.

والمشكلة في هذا النوع من الأفعال، هو كيف يقول المتكلم شيئا، ويعني شيئا آخر؟

وكيف يمكن أن يسمع المخاطب شيئا له معنى، ويفهم منه معنى آخر؟

لقد حاول سيرل حلّ هذا الإشكال من خلال استراتيجية الاستنتاج عند السامع التي عبر عنها غرايس بمبدأ التعاون الحوارية بين المتكلم والسامع، وهذه الاستراتيجية تمكّن السامع من الوصول إلى المعنى غير المباشر بعد عشر خطوات من الاستدلال.⁽²⁾ وأورد مثلا شهيرا في كتابه "المعنى والعبارة" لتوضيح معنى الفعل الكلامي غير المباشر: "هل تستطيع أن تتاولني الملح"، فهو «ملفوض لا يطرح به المتكلم استفهاما حول مقدرة المخاطب تقديم الملح له، ولكن يدعو إلى تمكينه منه»،⁽³⁾ فالعبارة السابقة في ظاهرها تدلّ على الاستفهام، إلا أنّ مضمونها يدلّ على فعل الطلب، أي طلب تقديم الملح الذي يظهر كما يلي: "تاولني الملح". فمثلا: المتحاورين جالسين في مطعم من المطاعم إلى مائدة الطعام، وقال أحدهم: "هل

(1) - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ص 370.

(2) - ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 82.

(3) - فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر الحباشنة، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع سورية

2007، ص 63.

تستطيع أن تتاولني الملح"، فهنا المتكلم لا ينتظر أن يجيبه المستمع، بل يريد أن يناوله الملح. والمستمع بدوره يؤول كلام المتكلم حسب السياق، أي يؤول استفهام المتكلم على أنه طلب، بحيث يتم الانتقال فيه من المعنى الظاهر الصريح إلى معنى آخر، وهو الطلب بتقديم الملح.

وقد لاحظ سيرل بعد مناقشته لعدد كبير من الأفعال الإنجازية غير المباشرة أن أهم البواعث إلى استخدام هذه الأفعال هو التأدب في الحديث، وأكد على أن التأدب من أبرز الدوافع لاستعمال الاستراتيجية غير المباشرة في الطلب. وهناك صيغ معينة تكاد تكون بطبيعتها طرقا عرفية للتأدب في إنجاز الطلب غير المباشر، ومن سمات التأدب محاولة تجنب الوقوع فيما يسمى بالمحرمات اللغوية، مثل استعمال بعض الأفعال التي يستقبح المرسل ذكرها. وبالتالي فنحن نتواصل بالأفعال غير المباشرة أكثر من تواصلنا بغيرها.⁽¹⁾ لأن هناك مواقف كثيرة تدفعنا للجوء إلى استعمال هذه الأفعال غير المباشرة أهمها: مبدأ الاحترام و التأدب.

ومجمل القول، فإن الأفعال الكلامية المباشرة هي الأقوال التي تتطابق بين معنى الجملة، ومعنى القول تطابقا تاما، أي التي تفهم دلالتها من الخطاب في حد ذاته. أما الأفعال الكلامية غير المباشرة، فهي الأفعال التي لا تتوفر على تطابق تام بين معنى الجملة ومعنى القول، أي التي لا تفهم دلالاتها إلا في ضوء السياق الذي يكتنفها.

وفي مقابل الخطاب التخيلي لاحظ سيرل أن الخطاب الكاذب يتصف بكونه غير خاضع لشروط التعبيرية أو لشروط المواضعة، أو شروط القصد. لأجل ذلك لا يمكن اعتبار الكذب فعلا إنجازيا، بقدر ما يعتبره فعلا تأثيريا.⁽²⁾ فالكذب فعل قولي، ولكنه ليس فعلا

(1) - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ص372، وينظر: محمود أحمد

نحلة آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص51.

(2) - ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 95، 96.

متضمنا في القول لأنّ مقاصد القائل لا تظهر تواضعيا في القول، وبالتالي فالكذب يعدّ فعلا تأثيريا بالقول.

يرى سيرل أنّ الكذب والتّخيل نشاطان لغويان يتخذان غالبا شكل الإخبار أو الإثبات دون أن يكونا مع ذلك إخبارا أو إثباتا خالصين، لأنّه لا يتمّ احترام القواعد المتحكّمة في نجاح عمل الإخبار، أو إخفاقه عند التّخيل أو الكذب، فهذه حالات يجري فيها انتهاك شرط النزاهة. فمن يكذب أو ينتج نصّا تخييليا لا يعتقد في صدق ما يثبته. ففي حين ينوي قائل الجملة الكاذبة مغالطة مخاطبه، فإنّ قائل الجملة التّخييلية لا ينوي مغالطة مخاطبه. وعلى هذا الأساس فالمقاصد الكامنة وراء الكذب والتّخيل مقاصد متباينة، فالمتكلم في القول التّخيلي يدّعي الإخبار، وهو يقصد ادعاء القيام بإخبار، ولكنّه لا يقصد مغالطة مخاطبه. وقد يدّعي الكاذب الإخبار ولكنّه قد يضمّر في الآن نفسه نيّة إدعاء الإخبار وقصد مغالطة مخاطبه. وبعبارة أخرى، إنّ المتكلم في القول التّخيلي يدّعي الإخبار دون أن يسعى إلى حمل مخاطبه على الاعتقاد بأنّه إخبار خالص، في حين يدّعي الكاذب أنّه يقوم بعمل إخبار، ويحاول حمل مخاطبه على الاعتقاد بأنّه إخبار خالص،⁽¹⁾ أي هناك فرق بين التّخيل والكذب. فالمتكلم في القول التّخيلي لا يقصد مغالطة مخاطبه، أمّا المتكلم في القول الكاذب فيقصد مغالطة مخاطبه.

وأضاف سيرل بعدا آخر لنظريته في التّخيل، فقد لاحظ أنّ الجمل في نصّ تخييلي ليست كلّها كاذبة، فبعضها صادق، وهي في رأيه تقابل الإخبار الخالص.⁽²⁾ فالجمل في النصّ التّخيلي يمكن أن تكون صادقة، فهي ليست كلّها كاذبة. و يبدو « أنّ نظرية الأعمال تعاني مصاعب جمّة عند التعرّض للكذب والتّخيل ويفضي كل وصف لهذه الأعمال إلى

(1) - ينظر: آن ريول، وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، ص 37، 38.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 38.

مفارقات أو تناقضات. بيد أنه على كلّ نظرية لاستعمال اللّغة وكلّ نظرية تداولية أن تمكّن من وصف ما نفعه باللّغة يوميا، وللأسف فإنّ الكذب يحدث يوميا»⁽¹⁾.

فالنظرية التداولية المعاصرة لم تول الكذب أهميّة، وحتىّ نظرية سيرل في الأفعال اللّغوية التي اهتمّت بالفعل الكلامي التّخييلي لا تقول شيئا عن هذا الفعل الكلامي، أي الكذب حسب صاحب كتاب التداولية اليوم، فنظرية الأفعال اللّغوية تواجه بعض الصعوبة في وصف الكذب. فإذا كانت نظرية التّخييل التي اقترحها سيرل تطرح مشاكل على نظرية الأفعال اللّغوية، فكيف تتناول النقاد والبلاغيون العرب التّخييل، وما علاقته بالصدق والكذب؟

1- إشكالية الصدق والكذب في أفعال الكلام التّخييليّة من خلال أفق النقاد

والبلاغيين العرب:

أولى النقاد والبلاغيون العرب القدامى عناية كبيرة بمصطلح التّخييل الذي أخذ طريقه في كتاباتهم على شكل إشارات عابرة تمثّل البدايات الأولى، بحيث كان تفكير الرّعيّل الأوّل من البلاغيين والنقاد العرب في مفهوم التّخييل قد اتّسم بالارتياب، والتّشكيك في قيمته الإدراكية، ووظائفه النّفسيّة والجماليّة، فكان يعدّ في أحيان كثيرة مرادفا للخداع والتّضليل والكذب. وعلى هذا الأساس اختلف فيه، أيرتبط بالصدق وحده، أم بالكذب وحده، أم بالشّعور عموما صادقا أو كاذبا؟ بمعنى هل المعاني والأحكام التي ينطوي عليها التّخييل تكون دائما كاذبة؟ أم أنّها تكون صادقة؟ أم تتراوح بين الكذب والصدق؟

وسنتطرّق في هذا العنصر إلى إشكالية الصدق والكذب في الخطاب التّخييلي عند بعض النقاد والبلاغيين العرب.

فعبد القاهر الجرجاني (400هـ، 471هـ) يتناول التّخييل باعتباره خداعا للعقل ومحض تزويق للباطل يقول: « **وجملة الحديث الذي أريده بالتّخييل ههنا: ما يثبت فيه**

(1) - أن ربول، وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، ص 41.

الشاعر أمرا هو غير ثابت أصلا ويدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها، ويقول قولا يخدم فيه نفسه ويربها ما لا ترى»⁽¹⁾ وعليه فإنّ التخييل عند عبد القاهر الجرجاني يكون بإدعاء الشاعر ما لا سبيل إلى تصديقه، إذ أنه يقول ما يخدم به نفسه، ويربها ما لا ترى في الحقيقة، وبذلك تكون الفعاليّة التّخييليّة فعاليّة اختراعيّة. فالتّخييل عنده فرع من الكذب ولذلك لا يجوز أن يوصف بالصدق. وهنا يتفق مع الدّراسات التداولية التي ترى أنّ «الأقوال في الخطاب التّخييلي كاذبة، أو مجردة من قيمة الصدق»⁽²⁾.

كما يلتقي عبد القاهر الجرجاني مع سيرل الذي يرى أنّ المؤلّف في الخطاب التّخييلي إمّا يدّعي وبوهم، أو يخادع بانجاز أفعال، أو يقلّد طريقة إنجاز أفعال الكلام. فالمؤلّف يراوغ بدعوى إنجاز أفعال متضمّنة في القول، ولكنّه في الحقيقة لا ينجز سوى أصوات بتعبير أوستين⁽³⁾.

غير أنّ الجرجاني لا يدخل الاستعارة في نطاق التّخييل، كونها تقوم على أساس علاقة المشابهة التي تتحقّق بين المستعار والمستعار له، وبالتالي تخفّف من درجة التّخييل في الاستعارة، فالتشابه بين أمرين يقرّر ضمّنيا تقاربهما من حيث إنّ أحدهما يشتمل على وجه أو وجوه ممّا يشتمل عليه الآخر، في حين أنّ التّخييل يقوم على أساس اختراع أوجه التقارب بين الشّيئين ليس بينهما تشابه في الأصل⁽⁴⁾. يقول: «واعلم أنّ الاستعارة لا تدخل في قبيل التّخييل لأنّ المستعير لا يقصد إثبات معنى اللفظة المستعارة، وإنّما يعمد إلى إثبات شبه هناك، فلا يكون مخبره على خلاف خبره وكيف يعرض الشك في أنّ لا مدخل للاستعارة في هذا الفن وهي كثيرة في التنزيل»⁽⁵⁾.

(1) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 145.

(2) - جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، بإشراف: عز الدين المجذوب، مراجعة: خالد ميلاد، (د.ط)، منشورات دار سبناترا، تونس، 2010، ص 471.

(3) - John .Searle :Sens et expression étude de théorie des actes de langage ,P108-111

(4) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص 394، 395.

(5) - المصدر نفسه، ص 144.

وهنا يفرّق الجرجاني بين التّخييل والاستعارة، ويرى أنّ التّخييل إنّ قام على الكذب فإنّ الاستعارة تقوم على الصدق، يقول: «فأما الاستعارة، فإنّ سبيلها سبيل الكلام المحذوف في أنّك إذا رجعت إلى أصله، وجدت قائله وهو يثبت أمرا عقليا صحيحا ويدّعي دعوى لها سنخ في العقل».(1)

وعلى هذا الأساس يلتقي عبد القاهر الجرجاني مع سيرل الذي يرى أنّ الكذب لا يتعدّى الجانب السطحي الحرفي من الملفوظ في الاستعارة، وأشار إلى أنّ توقّر بعض الصدق في الملفوظ الاستعاري كاف لتكون الاستعارة صادقة.(2)

وفي موضع آخر يقسم عبد القاهر الجرجاني المعاني إلى عقلي وتخيلي معتمدا في التمييز بينهما على معيار الصدق والكذب، يقول: «[...] ويجب أن نتكلم أولا عن المعاني وهي تنقسم أولا إلى قسمين: عقلي وتخييلي، وكل واحد منهما يتنوع، فالذي هو "العقلي" على أنواع: أولها: عقلي صحيح مجراه في الشعر والكتابة والبيان والخطابة، مجرى الأدلة التي تستنبطها العقلاء، والفوائد التي تُثيرها الحكماء، ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعا من أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم- وكلام الصحابة -رضي الله عنهم- ومنقولا من آثار السلف الذين شأنهم الصدق، وقصدهم الحق، أو ترى له أصلا في الأمثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء [...] وأعلى مناسبة وأنورها، وأجلها وأفخرها قول الله تعالى [...]».(3)

فكلام عبد القاهر الجرجاني يحمل في طياته أبعادا تداولية، وهذه المصادر التي ذكرها لا تكون إلا صادقة، ولا يعترها الكذب مطلقا، فالأنبياء جاءت معجزاتهم من الله عز وجلّ لتدعمهم وتؤكد صدقهم، وكذلك كلام الصحابة - رضي الله عنهم - لا يحتمل الكذب مطلقا وبالتالي فهذه الأخبار مؤكدة ولا مجال للشك فيها، أي لا تتطلب مؤكّدات لأنّها مؤكدة، كما

(1) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 145.

(2) - John .Searle :Sens et expression étude de théorie des actes de langage, p156 .

(3) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 136.

أن الله تعالى أوجب علينا ضرورة التصديق بها. وعلى هذا الأساس، فتوجه عبد القاهر الجرجاني يعدّ توجهًا تداوليًا، فالأخبار السابقة صادقة مدعّمة بمعجزات وهي تقريريات.

ويواصل عبد القاهر الجرجاني حديثه عن القسم التخيلي، يقول: «وأما القسم التخيلي، فهو الذي لا يمكن أن يقال: إنه صدق، وإنّ ما أثبتته ثابت، وما نفاه منفيّ. وهو مفتنّ المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد يُحصَر إلاّ تقريبا، ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً. ثمّ إنّه يجيئ طبقات، ويأتي على درجات، فمنه ما يجيئ مصنوعاً قد تُلَطَّف فيه، واستعين عليه بالرفق والحذق، حتّى أُعطي شَبَهاً من الحقّ، وعُشّي رونقا من الصدق باحتجاج مُحلّ، وقياس تُصنّع فيه وتُعملّ [...] قوى في هذا أن يُظنّ حقاً وصدقاً، وهو على التّخيل قوله: [من البسيط]

الشَّيْبُ كُرْهٌ وَ كُرْهٌ أَنْ يُفَارِقَنِي *** أَعْجِبْ بِشَيْءٍ عَلَى الْبَغْضَاءِ مَوْدُودٍ

هو من حيث الظاهر صدق وحقيقة، لأنّ الإنسان لا يعجبه أن يدركه الشيب، فإذا هو أدركه كره أن يفارقه، فتراه لذلك يُنكره ويتكرهه على إرادته أن يدوم له، إلاّ أنّك إذا رجعت إلى التحقيق كانت الكراهة والبغضاء لاحقة للشيب على الحقيقة، فأما كونه مُراداً ومردوداً، فمتخيل فيه، وليس بالحقّ والصدق، بل المودود الحياة والبقاء، إلاّ أنّه لما كانت العادة جارية بأنّ في زوال رؤية الإنسان للشيب، زواله عن الدنيا وخروجه منها وكان العيش فيها محبباً إلى النفوس صارت محبته لما لا يبقى له حتّى يبقى الشيب كأنّها محبة للشيب». (1)

فالتّخيل عند عبد القاهر الجرجاني فرع من الكذب، ولذلك لا يجوز أن يوصف بالصدق. فهو كثير المسالك لا يكاد يحصر إلاّ تقريبا، ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً ثمّ أنّه يجيئ طبقات ويأتي على درجات. وهذا يدلّ على أنّ أنواع التّخيل أكثر من أن تحصى وتُعدّ. لهذا جعل عبد القاهر الجرجاني التّخيل قسماً قائماً بذاته، مثله مثل التّشبيه والاستعارة

(1) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 140، 141.

والكناية. فهو يرى أنّ التّخييل قسمان، قسم قائم على التعليل، وقسم غير قائم عليه. وكلّ قسم من هذين القسمين يتفرّع بدوره إلى أنواع، ذكرها عبد القاهر الجرجاني في كتابه أسرار البلاغة، ومثّل لها بأبيات شعريّة.⁽¹⁾ فجاءت دراسته للتّخييل من خلال اهتمامه بدراسة المعنى في الإبداع الشعري، فقد رأى أنّه من الصعوبة معرفة طبيعة التّخييل وتحليله خارج المعنى، إذ يمثّل جزءاً من العملية الشعريّة. فالتّخييل يعمل على تقريب المعاني للنّفوس والأذهان، لذا أكّد عبد القاهر الجرجاني على الجانب النّفسي للتّخييل مبيناً أنّ سعة الخيال وعمله، وما يضيفه الشّاعر من إغراب وابتكار وتجديد يحمل المتلقّي على التّأثر. فعبد القاهر الجرجاني في تصوّره هذا يلتقي مع الدّراسات التّداوليّة التي اهتمّت بالمتلقّي وبالتّأثير فيه.

يتضح ممّا سبق أنّ عبد القاهر الجرجاني قسم المعاني إلى قسمين: عقلي وتخييلي وهو بهذين المصطلحين الجديدين اللّذين يشملان معاني الخبر والإنشاء، يلتقي مع تقسيم أوستين للأقوال عندما وسم الملفوظ الخيالي « بكونه ملفوظ غير جاد [...] ومثّل هذا التعريف الذي قدّمه أوستين فتح مسلكاً لسيرل الذي أخذه عنه وعمّقه».⁽²⁾

لقد جعل سيرل الأقوال ضرباً من الأعمال اللّغوية، وقسمها إلى الخطاب الجاد، أي غير التّخييلي، والخطاب غير الجاد، أي التّخييلي، فالجمل الجادة أو التي تمّ التلفظ بها بجدّ هي الأعمال المتضمّنة في القول. ويقصي أوستين وسيرل من مجال الأعمال المتضمّنة في القول الجمل الواردة في خطاب غير نزيه كالخطاب التّخييلي على سبيل المثال.⁽³⁾

وبناء على ما سبق، فإنّ تقسيم عبد القاهر الجرجاني مطابق لتقسيم سيرل من ناحية المصطلحات، فالجاد عند سيرل أو غير التّخييلي يقابل العقلي عند عبد القاهر الجرجاني.

(1) - ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 145-155.

(2) - فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ص 192، 193.

(3) - ينظر: آن ريول، وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، ص 36، 37.

أما الخطاب غير الجاد أو التخيلي عند سيرل، فيقابل أيضا ما يسمّى بالتخيلي عند عبد القاهر الجرجاني.

وصفة القول، فإنّ عبد القاهر الجرجاني يركّز كثيرا على المتلقّي والتأثير فيه أثناء حديثه عن فعالية التخيل وعلاقته بالصدق والكذب في الخطاب الشعري، فالخيال يعمل على تقريب المعاني للنفوس والأذهان، ويحمل المتلقّي على التأثير. والتركيز على المتكلم والمتلقّي والفائدة من الكلام، وعملية التأثير جوهر النظرية التداولية.

أما حازم القرطاجني (608هـ، 684هـ) فقد عملت العناصر الثقافية المختلفة التي وجدت في بيئة الأندلس، بما فيها من آداب وفلسفة على تكوين خلفيته المعرفية. ويتّضح هذا في عرضه لمفهوم التخيل الذي يعدّ « أرقى من جميع التعاريف التي نصادفها لدى النقاد والبلاغيين السابقين واللاحقين على السواء، وأما أهميته عنده فتظهر في إلحاحه عليه وتكراره وتحديد قيمة الشعر على أساسه». (1)

يتّخذ مفهوم التخيل عند حازم القرطاجني أساسا مركزيا لتحديد مفهوم الشعر، لذلك عدّه مكوّنا أساسيا له، ويرى أن «الاعتبار في الشعر إنّما هو التخيل في أيّ مادة اتفق لا يشترط في ذلك صدق ولا كذب، بل أيهما ائتلفت الأقاويل المخيلة منه فبالعرض». (2) فالشعر يقبل الحقيقة ويقبل الكذب، لأنّ الأهمّ فيه هو التخيل، فهو عنصر لازم للشعر لا يستغني عنه.

والتخيل أن « تتمثّل للسامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل بتخيلها وتصورها، أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير روية إلى جهة من الانبساط أو الانقباض»، (3) ويظهر من خلال هذا التعريف

(1) - فاطمة عبد الله الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ص 284.

(2) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 81.

(3) - المصدر نفسه، ص 89.

العلاقة بين التخيل، والألفاظ والمعاني التي اهتم بها حازم القرطاجني كثيرا في كتابه "المنهاج".

وينقل حازم القرطاجني عن ابن سينا مفهومه للتخيل يقول: «**والمخيّل هو الكلام الذي تدعّن له النفس فتنبسط لأمر، أو تنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة تنفعل له انفعالا نفسانيا غير فكري، سواء كان المقول مصدقا به أو غير مصدق**».(1)

يركز حازم القرطاجني في القول السابق على التأثير الذي يحدثه الفعل التخيلي في المتلقّي بالانبساط أو بالانقباض، فالأثر حاصل بالتخيل، سواء في الأقاويل الصادقة أم الكاذبة، فالتخيل غير مرتبط بالصدق والكذب. والذي يجب الانتباه إليه، هو اهتمام حازم القرطاجني الدائم بالفعالية التأثيرية لدى المتلقّي الذي تمنحه الدراسات التداولية الكثير من اهتمامها.

كما يقع التخيل في الخطاب الشعري عند حازم القرطاجني في أربعة أنحاء، وهي:

- التخيل من جهة اللفظ.
- التخيل من جهة المعنى.
- التخيل من جهة الأسلوب.
- التخيل من جهة النظم والوزن.(2) فالتخيل عنده هو عملية متكاملة ومتشابهة تظهر في المعنى والأسلوب واللفظ والوزن.

ويظهر تأثر حازم القرطاجني بابن سينا وابن رشد، فتعدو نظرتيه للتخيل الشعري عملية متكاملة ومتشابهة، إذ جعله قوام العملية الشعرية من خلال الأثر الذي يحدثه التخيل في النفس. وفي ظلّ هذا التصوّر لجهة التخيل في الشعر يعمل المتلقّي على تخيل أمور معينة

(1)-حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص85.

(2)- ينظر: المصدر نفسه، ص89.

وصور متعدّدة، وتولد لديه حالات شعوريّة متباينة، وبالتالي فإنّ أهميّة التخاييل المنبعثة من كلّ مستوى من هذه المستويات، ستختلف عن غيرها من التخاييل المرتبطة بمستوى آخر لهذا يميّز بين التخاييل الضّرورية وغير الضّرورية.⁽¹⁾

إنّ التّخييل الضّروري يمثّل له حازم القرطاجني بتخييل المعاني من جهة الألفاظ، ذلك بأنّ الشّعْر لا يمكن أن يتحقّق دون هذا التّخييل الضّروري الذي يجعل الألفاظ دالّة على معاني معيّنة، فالشّعْر بما له من ألفاظ يتبع تخييل المعاني من خلال تلك الألفاظ.⁽²⁾

أمّا التخاييل غير الضّرورية فهي «تخاييل اللفظ في نفسه، وتخاييل الأسلوب وتخاييل الأوزان والنّظم».⁽³⁾ فهذه الأنواع من التخاييل ليست ضرورية لأنّها لا تقوم بدور توليد المعاني، وإن كانت تساهم في ذلك، فلا يتوقّف توليد المعاني عليها. لهذا عدّت غير ضروريّة، وإنّما مستحبّة لكونها تضيف إلى التخاييل الضّرورية ما يثبتها، ويجعلها أقوى تأثيرا في نفس السّامع أو المتلقّي.

ومن هنا فإنّ المتلقّي عموما هو من يقع على عاتقه أمر تأويل التخاييل التي صاغها الشّاعر على مستويات الخطاب الشعري المختلفة عن اللفظ والمعنى، والأسلوب والنظم أو الوزن، ولهذا يركّز عليه حازم القرطاجني تركيزا واضحا، إذ يعتبره منبع الفاعلية التّخييلية وذلك بأن يمثّل لهذا المتلقّي صوراً مختلفة في ذهنه أثناء استقباله للأثر الشعري، بحيث تخلف الألفاظ والمعاني والأساليب، وكذا النظم والأوزان انفعالا نفسيا إلى جهة من الانبساط أو الانقباض،⁽⁴⁾ فمصطلح التّخييل عند حازم القرطاجني مرتبط بالمتلقّي، فهو نتيجة عمل المبدع، وهو صلب العمليّة الإبداعية.

(1) - ينظر: محمد أديوان، قضايا النقد الأدبي، ص 387.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 386.

(3) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 89.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ص 387.

يتّضح من خلال ما سبق أنّ حازم القرطاجني اهتم بالمتلقّي بالدرجة الأولى وبالانفعال النفسي الذي يحدثه التّخيل فيه، وهنا يلتقي مع الدّراسات التّداوليّة، وبالأحرى مع أوستين الذي يركّز على أهميّة الأثر في كلّ قول نتلفّظ به.⁽¹⁾ فالقول عند أوستين ينطلق من النطق بأصوات وأقوال إلى تحقيق أهداف إنجازيه، ثمّ يصل إلى إحداث تأثير في نفس المتلقّي، يتعلّق برّدّة فعله من خلال القبول أو الرّفص.

وللقرطاجني في المنهاج تقسيم آخر للتّخيل من جهة متعلّقاته، يدور على تصوّر الموضوع والأداة، أو على ما يسمّيه النقاد المحدثون المضمون والشكل، فهناك تخيل واقع في المضمون وأداة هذا التّخيل ماثلة في الشكل، ويتحقّق تخيل المضمون والشكل بواسطة الأنساق الأسلوبية وما تضمّ من معان وألفاظ. وأطلق حازم القرطاجني على هذين النوعين من التّخيل: التّخيل الأوّل والتّخييلات الثواني، يقول: «وينقسم التّخيل بالنظر إلى متعلّقاته قسمين: تخيل المقول فيه بالقول وتخيّل أشياء في المقول فيه، وفي القول من جهة ألفاظه ومعانيه ونظمه وأسلوبه. فالتّخيل الأوّل يجري مجرى تخطيط الصور وتشكيلها، والتّخييلات الثواني تجري مجرى النقوش في الصور والتوشية في الأثواب والتفصيل في فرائد العقود وأحجارها [...] وتلك الصيغ والهيئات هي التّخائيل الثواني [...]»⁽²⁾ فهي تجري من الأسماع مجرى الوشى في البرود والتفصيل في العقد من الأبصار.

وترى فاطمة عبد الله الوهبي أنّ بعض الدّارسين حاولوا التمييز بين التّخيل والتّخييل عند القرطاجني، جعلهم التّخيّل مختصا بالبداع، والتّخيل متعلّقا بالمستمع أو المخاطب مستندين إلى مقولة جابر عصفور: «وبذلك يصبح للمحاكاة جانبان جانبها التّخيلي المرتبط بتشكيلها في مخيلة المبدع وجانبها التّخيلي المرتبط بآثارها في المتلقّي فإذا كان التّخيّل يحدّد طبيعة المحاكاة من زاوية المبدع، فإنّ التّخيل يحدّد طبيعة المحاكاة من زاوية المتلقّي أو فلنقل بعبارة أخرى إنّ التّخيّل هو فعل المحاكاة في تشكّله، والتّخيل هو الأثر المصاحب

(1) - ينظر: آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 32.

(2) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 93.

لهذا الفعل بعد تشكّله»،⁽¹⁾ وهو قول أصبح كالنتيجة المقررة الثابتة. لهذا تعتبر الباحثة أنّ هذا التحديد قد صرف النظر عن التّخيل بوصفه آلية إنتاج وليس مجرد نتيجة، فالتّخيل وإن كان يتلقاه ويتأثر به المتلقي، إلاّ أنّه نتيجة عمل المبدع، فحازم القرطاجني أخذ مصطلح المحاكاة من اليونان وأضفى عليه مفهوما جديدا، فجعله مرتبطا بالمبدع، ومصطلح التّخيل مرتبطا بما يسمّى الآن في الفلسفة المعاصرة بالموضوع الجمالي، بمعنى كيف يستطيع ذلك التّشكيل أن يحدث أثرا جماليا فينتج موضوعا جماليا، ومن هنا تكمن العلاقة الوثيقة بين المحاكاة والتّخيل.

فالتّخيل في الوقت الذي هو فيه نتيجة، هو أيضا كيفية وطريقة إنتاج للشعرية. وتستند الباحثة في ذلك إلى مقولة حازم القرطاجني، يقول: «لما كانت النفوس قد جبلت على التنبه لأنحاء المحاكاة واستعمالها والالتذاذ بها منذ الصبا [...] اشتد ولوع النفس بالتّخيل وصارت شديدة الانفعال له حتى إنّها ربما تركت التصديق للتّخيل فأطاعت تخيلها وألغت تصديقها»،⁽²⁾ وبالتالي يكون التّخيل حركة في نفس المتلقّي ومظهرا واضحا لأثر المحاكاة والتّخيل فيه، وليس مجرد نشاط عقلي مرتبط بالمبدع.⁽³⁾ فالشاعر المبدع يتخيل في ذهنه مجموعة من الصور التي يعبر من خلالها عن أحاسيسه، ومشاعره وكل ما يجول في ذهنه أثناء الخطاب الشعري. والمتلقّي يقوم باستحضار هذه الصور أثناء تلقّيه للخطاب الشعري. وعلى هذا الأساس فالتّخيل فعالية خيالية تخصّ الشاعر، أمّا التّخيل فهي فعالية خيالية تخصّ المتلقّي.

وما دامت فعالية التّخيل مرتبطة بالمتلقّي، بعدها أثرا نفسيا تحدّثه مختلف عناصر الخطاب الشعري في نفسه، فإنّ حازم القرطاجني قد حدّد طرق وقوع التّخيل في نفس المتلقّي، واستحسن عدّة أنواع منها لآثارها في النفس، فنجد أنّ أحسن مواقع التّخيل في

(1) - جابر عصفور، مفهوم الشعر، ط5، 1995، ص195.

(2) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص116.

(3) - ينظر: فاطمة عبد الله الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ص284.

الشعر، تلك التي ترتبط بالمعاني المناسبة للغرض الذي ينظم فيه الشاعر أقواله، كتخييل الأمور السارة في التهاني، والأمور المفجعة في المراثي. كما يحسن موقع التخييل في النفس إذا قصد الشاعر التعجب، أي إثارة الدهشة والعجب لدى المتلقي. فالتخييل بهذا المعنى فعل كلام يهدف إلى تغيير السلوك في نفس المتلقي، وهو بهذا يشبه مفهوم الفعل التأثيري عند أوستين، ويسمى أيضا بالفعل الناتج عن القول Perlocutionary act، أو عمل التأثير بالقول ويقصد به «الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع».⁽¹⁾ أي الآثار التي يسببها الفعل الكلامي، والتي تؤثر على أفعال ومشاعر المستمع أو المتلقي كالإقناع والإرشاد، «فإن نقول شيئا ما قد يترتب عليه أحيانا، أو في العادة حدوث بعض الآثار على إحساسات المخاطب وأفكاره أو تصرفاته. كما يستلزم ذلك لوازم ونتائج قريبة تؤثر على المتكلم، وغيره من الأشخاص الآخرين. وقد يقع أن نتعمد إحداث هذه الآثار والنتائج واللوازم عن قصد ونية أو غرض ما، ومن ثم يجوز أن نتحدث، ونحن نأخذ في اعتبارنا اجتماع كل تلك الأمور».⁽²⁾ فهذا الفعل يحدث تأثيرا في المتلقي. وعلى هذا الأساس، فحازم القرطاجني في حديثه عن الفعالية التأثيرية في المتلقي يلتقي مع الدراسات التداولية التي تبحث في أثر الخطاب وفعاليته في المتلقي.

كما يتجاوز حازم القرطاجني قضية الصدق والكذب في الشعر «لأن الاعتبار في الشعر إنما هو التخيل في أي مادة اتفق، لا يشترط في ذلك صدق ولا كذب، بل أيهما انتلفت الأقاويل المخيلة منه فبالعرض، لأن صنعة الشاعر في جودة التأليف وحسن المحاكاة وموضوعها الألفاظ وما تدل عليه»⁽³⁾ وهكذا يحسم حازم القرطاجني موقفه من قضية الصدق والكذب عندما أخرجها من طبيعة الشعر «وركز على أهمية التخييل ووظيفته فحسب وأظهر أن الجدل الطويل حول صدق الشعر، أو كذبه إنما هو تباعد عن موضوع

(1) - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 46.

(2) - أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص 121.

(3) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 81.

الشعر نفسه وخروج على طبيعة البحث النقدي»،⁽¹⁾ فحازم القرطاجني ألغى ثنائية الصدق والكذب من الشعر، وركّز على أهميّة التخييل الذي يعدّ « عنصرا تأسيسيا في بناء نظرية الشعر. هذا إضافة إلى الحسم في إشكالية الصدق والكذب، وتحييد تقابلهما كمحدد لصفة الشعري والخيالي». ⁽²⁾

وبهذا يتعرّض حازم القرطاجني لقضية الصدق والكذب، ويناقشها بدقّة واستفاضة حاسما بذلك الخلاف الذي دار بين النقاد حول هذه الأخيرة. كما ينبّه منذ البداية على أنّ قوام الشعر ليس الصدق أو الكذب، وإنّما التخييل. والشاعر قد يخيل ما هو صادق، وقد يخيل ما هو كاذب. فهذه النظرة النافذة تنأى بالشعر عن مشكلة الكذب التي تناقض طبيعته وترجع به إلى مشكلة التخييل التي هي جوهر الشعر حقا، لأنّ الشاعر قد يكون صادقا في تخييل ما هو كاذب ويبقى شاعرا مادام مخيلا. ⁽³⁾ وهذا ما ذهب إليه أوستين في البداية في مجال نظرية أفعال الكلام، حينما توصل إلى أنّ الكثير من الجمل تستعمل لتغيير الواقع لا لوصفه، ولا يمكن الحكم عليها بمعيار الصدق والكذب.

فقد أنكر أوستين اقتصار وظيفة اللّغة على وصف وقائع العالم وصفا يكون إمّا صادقا وإمّا كاذبا، فالحكم على الملفوظات لم يعد مرهونا بمعيار الصدق والكذب، كما هو الحال عند المناطقة والفلاسفة والبلاغيين، وإنّما مداره حول الأثر الذي يحدثه فعل القول في المخاطب، فيكون فعل الإنجاز ناجحا إذا استجاب المخاطب واقتنع بمقاصد المتكلّم، ويكون فاشلا حين يعجز المتكلّم التأثير في المخاطب، ولا يستطيع دفعه نحو التصرف والفعل. ⁽⁴⁾ فالفعل الكلامي يكون ناجحا إذا ترك أثارا معينة في المتلقّي.

(1) - جابر عصفور، الصورة الفنية، ص 79.

(2) - العربي الذهبي، شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي، ط 1، مطبعة المدارس، الدار البيضاء، 2000، ص 44، 45.

(3) - ينظر: عصام قصبجي، نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم: دراسة تطبيقية في شعر أبي تمام وابن الرومي والمتنبي، ص 201.

(4) - ينظر: جودا ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 91.

لقد تحدّث حازم القرطاجني كثيرا في كتابه عن « العلاقة بين التّخيل والفعل على نحو يوحي بأنّه يرى بينهما ارتباطا وثيقا. فغاية الشّعْر إذن تتجلّى فيما يخلفه من أثر في النّفس إزاء فعل معيّن، رغبة فيه، أو رغبة عنه، وهكذا فالتّخيل وسيلة إلى غرض معين هو الفعل. وطبعا فليس من الضرورة أن يكون الفعل ذاته مطابقا للحقيقة، ولكن من الضرورة أن ينجح الشّاعر في تخيل ذلك»،⁽¹⁾ فالتّخيل يندرج ضمن أفعال التّأثير بالقول لأنّ الشّاعر يؤثّر في المتلقّي من خلال التّخيل، وهذا يعدّ حجاجا.

وخلاصة القول فإن حازم القرطاجني في مناقشته لقضية الصدق والكذب، وعلاقتها بالتّخيل يتقاطع فكره مع تصوّر رواد التداوليّة، غير أنّ رؤيته تتميّز بنظرة أكثر اتّساعا من تلك التي يطرحها مشروع أوستين وسيرل، فبالرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها كلّ من أوستين وتلميذه سيرل للابتعاد عن إشكالية الصدق والكذب إلّا أنّها لازمت نظرية أفعال الكلام باعتبارها حكما ومعيارا لأداء الفعل.

أمّا حازم القرطاجني فقد حسم في إشكالية الصدق والكذب، بحيث ألغى هذه الثنائية من الشّعْر، وركّز على أهميّة التّخيل ووظيفته؛ فالتّخيل الشّعري عنده لا يقتصر على التّأثير الانفعالي ولكنّه يتجاوزه إلى التّأثير في سلوك المتلقّي وأفعاله، فهو المعتمد في صناعة الشّعْر، لا كون الأقاويل صادقة أو كاذبة. وعلى هذا الأساس يندرج التّخيل ضمن أفعال التّأثير بالقول عند أوستين. إذ يكون القيام به مقصودا لحمل المتلقّي على القيام بفعل ما أو اتخاذ موقف معيّن، وهو تحبيب شيء أو تكريهه، ممّا يقتضي انبساطا أو انقباضا عمّا قصد إليه الشّاعر. لكن هناك فرق بينه وبين أوستين في تصنيف أفعال الكلام، إذ يسبق عنده الفعل التّأثيري، وهو التّخيل، الفعل الإنجازي، لأنّه يتحدّث عن الشّعْر باعتباره كلاما تخييليا، وذلك خلاف ما نجده عند أوستين في الكلام العادي.

(1) - عصام قصبجي، نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم دراسة تطبيقية في شعر أبي تمام وابن الرومي والمتنبي ص 182.

ويذهب السجلماسي (ت704هـ) إلى أن موضوع الصناعة الشعرية هو التخييل بغض النظر عن الصدق والكذب، فلا يهّمه أن يكون هذا الكذب محضاً واختراعاً ومحالاً يقول: «[...] موضوع الصناعة الشعرية هو التخييل والاستفزاز والقول المخيل المستفز من قبل أن القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث التخييل والاستفزاز فقط دون نظر إلى صدقها وعدم صدقها»⁽¹⁾ فموضوع الصناعة الشعرية لدى السجلماسي هو التخييل بغض النظر عن صدق الشعر أو كذبه، وبغض النظر عن كون هذا الكذب، كذبا محضاً أو اختراعاً أو محالاً، ولهذا يكون هذا الناقد قد استبعد قضية الصدق والكذب عن ماهية الشعر. وهنا يلتقي مع أوستين الذي يرى بأن هناك الكثير من الجمل التي لا يمكن الحكم عليها بمعيار الصدق أو الكذب. وهذه الجمل لا تستعمل لوصف الواقع، بل لتغييره. فالقول لم يعد يقف عند الإخبار ونقل المعلومات فقط، وإنما أضحيّ يقدم أفعالاً ويضمّ مقاصداً.

إنّ اهتمام السجلماسي بالتخييل في الشعر جعله يستغني عن ثنائية الصدق والكذب فلم يهتم بطبيعة الخطاب الشعري من حيث هو صدق أو كذب، وإنما الأمر عنده إن كان القول مخيلاً أم لا، يقول: «إنّ القول المخيل هو القول المركّب من نسبة أو نسب الشيء إلى الشيء دون اعترافها، تركيباً تدعّن له النفس فتبسّط عن أمور، وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر [...] وبالجملة تتفعل له النفس انفعالاً نفسانياً غير فكريّ، سواءً كان القول مُصدّقاً به أو غير مُصدّق به، فإنّ كونه مُصدّقاً به غير كونه مخيلاً أو غير مخيّل إذ كانت القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي مخيلة فقط دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية من حيث الشهرة والإقناع فقط دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه، فإنّه يصدقُ بقولٍ من الأقوال ولا ينفعلُ عنه فإن قيل مرةً أخرى وعلى هيئةٍ أخرى، فكثيراً ما يؤثّر الانفعال ولا يحدث تصديقاً، وربما كان المتيقن كذبه مخيلاً لما قلناه»⁽²⁾.

(1) - السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص 274.

(2) - المصدر نفسه، ص 219، 220.

نلاحظ من خلال القول السابق أنّ السجلماسي يقسم الخطابات وفق التخيل إلى أقوال شعرية وجدلية، وخطبية. ويخصّ الشعر بكونه خطابا تنفعل له النفس انفعالا نفسانياً غير فكري، سواءً كان القول مُصدّقاً به، أو غير مُصدّقٍ به. كما يرى أنّ القول المتيقن كذبه غالباً ما يحدث انفعالا، وهو قول مخيل أكثر استفزازاً، وإثارة، والتذاذا للنفس. وهو بهذا الفهم يجعل الكذب أساس القول المخيل، أي أساس القول الشعري.

ويمكن القول، إنّ التخيل عند السجلماسي فعل كلام يهدف إلى تغيير السلوك في نفس المتلقّي بالانبساط أو بالانقباض، وهو بهذا يشبه مفهوم فعل التأثير بالقول عند أوستين الذي يُراد به التأثير الذي يحدثه فعل الإنجاز في المتلقّي، فيدفعه إلى التصرف بطريقة ما.

فالسجلماسي يقسم الخطاب وفق قضية الصدق والكذب تقسيماً منطقيّاً، ويرى أنّ ما يميّز الشعر هو كونه مُخيلاً كاذباً يؤثّر في المتلقّي بالاستفزاز والتوهّم، وهنا يركّز على الفعالية التأثيرية في المتلقّي التي تعدّ جوهر النظرية التداولية. فسواء عبّر الشعر عن أحاسيسنا، أم ساهم في تغيير العالم من حولنا، فهو يكون قد أنجز فعلاً ما. فالخطاب الشعري خطاب تداولي إنجازي؛ لأنّه ليس مجرد ألفاظ بل مجموعة من المعاني والأحكام القصدية التي تختلف باختلاف المقامات السياقية التي يرد فيها.

ويتطرّق ابن البناء العددي المراكشي (654هـ، 721هـ) إلى ثنائية الصدق والكذب في حديثه عن الشعر، بحيث يربط الكذب بالتخيل، ويعده من مقومات جودة الشعر يقول: «إنّ الشعر هو الخطاب بأقوال كاذبة مخيلة على سبيل المحاكاة، يحصل عنها استفزاز بالتوهّمات»⁽¹⁾، فالتخيل والمحاكاة جوهر الشعر وعموده، والكذب لا يكون إلا من خلالهما. فما يميّز الشعر عند هذا الناقد هو كونه مخيلاً كاذباً يؤثّر في المتلقّي بالاستفزاز والتوهّم. وابن البناء يربط التخيل بمفهوم الكذب، ويعده أساساً في عملية التخيل، كما يركّز

(1) - ابن البناء المراكشي العددي، الروض المربع في صناعة البديع، تحقيق: رضوان بنشقرون، (د.ط)، جامعة محمد الخامس بالرباط، الدار البيضاء، 1985، ص24.

أيضا في مناقشته لقضية الصدق والكذب وعلاقتها بالتخييل على الفعالية التأثيرية في المتلقي الذي تمنحه الدراسات التداولية الكثير من اهتمامها.

ويؤكد ابن البناء المراكشي مفهوم الكذب في الأقاويل الشعرية، ويصرح بأن كل ما في التشبيه من كذب أو غلو لا يكون في الحكمة ويكون في الشعر، لأنه مبني على المحاكاة والتخييل، لا على الحقائق.⁽¹⁾ وبهذا فهو يفرق بين الحكمة والشعر، فيرى أن الكذب أو الغلو يكون في الشعر، وليس في الحكمة، لأن الأول مبني على المحاكاة والتخييل، والثاني مبني على الحقائق. وهنا يفرق ابن البناء بين الشعر والحكمة بالاحتكام إلى معيار الصدق والكذب، حيث يكون الكذب في الشعر والصدق في الحكمة.

ويذهب في موضع آخر إلى وضع شروط للكذب الذي أجازته في الشعر، والتي تتمثل في كون هذا الكذب يجب أن يكون ممكنا وليس محالا، كأن يحاكي ويتخيّل الشاعر ما ليس موجودا أصلا، يقول: «[...] ولكن ليس للشاعر أن يحاكي ويتخيّل في الشيء ما ليس موجودا أصلا، لأنه إذا فعل ذلك لم يكن محاكيا، بل يكون مخترعا في تركيب الكذب في قوله فتبطل المحاكاة لكذبها، وهي موضوع الشعر ولذلك اعترض قوله:

فَأَمْطَرَتْ لَوْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ *** وَرَدًّا وَعَضَّتْ عَلَى الْعَنَابِ بِالْبَرْدِ

ف قيل الصواب لو قال:

فَأَمْطَرَتْ بَرْدًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ *** وَرَدًّا وَعَضَّتْ عَلَى الْعَنَابِ بِالدَّرْرِ

من حيث إن إِمطار اللؤلؤ غير مشاهد ولا معروف، فهو قد حاكى الدمع في انسكابه على خدّها بشيء غير موجود ولا معلوم إلا من عنده اخترعه من نفسه. ومن الناس من

(1) - ينظر: ابن البناء المراكشي العددي، الروض المربع في صناعة البديع، ص103.

يرى أن الشعر موضع الكذب والإيغال في المحال، فيجوز ذلك فيه ويجعله من الترشيح. والقول الأول أنسب لصناعة الشعر، والثاني أنسب لمعناه»⁽¹⁾.

فابن البناء يرفض ويعترض على الكذب المحال، ويرى أنه لا يجوز في الكذب أن يصل إلى درجة الاختراع، أي اختراع شيء لا وجود له في الواقع، لأن ذلك يفسد المحاكاة. وهي جوهر الشعر، ولهذا يجب استعمال الكذب الذي يكون من الموجود.

نلاحظ من خلال النص السابق التوجه التداولي الذي طبع رؤية ابن البناء، بحيث « يبين الحدود التي يمكن أن يصل إليها الخيال الشعري، وينبه إلى عدم تجاوزها حتى لا يتم تشويه المحاكاة، ثم يعطي وجهة نظره حيث يميل إلى تفضيل الاقتصاد في الأساليب والصدق في المعنى»⁽²⁾، فهو يرتاح إلى الكلام الذي لا يظهر فيه التكلف والمبالغة، كما يفضل ما كان مبنياً على الصدق، وهذا غاية ما تسعى التداولية إلى تحقيقه. ويستشهد بمثال في النص السابق لإقناع القارئ، وإزالة اللبس والغموض عن تفكيره، وهذا ما تنادي به التداولية، أي الوضوح في الكلام، وكذا التأثير في المتلقي.

ويشير ابن البناء المراكشي في موضع آخر إلى قضية الصدق والكذب عند حديثه عن أقسام الكلام يقول: « وينقسم القول إلى موزونٍ مقفٍّ، وهو المنظوم وإلى غير ذلك وهو المنثور ويُستعمل كل واحدٍ منهما في مخاطباتٍ، وهي على خمسة أنحاء على ما أخصيت قديماً:

- الأول: البرهان، وهو الخطاب بأقوالٍ اضطراريةٍ يحصل عنها اليقين.
- والثاني: الجدل، وهو الخطاب بأقوالٍ مشهورةٍ يحصل عنها الظن الغالب.
- والثالث: الخطابة، وهو الخطاب بأقوالٍ مقبولةٍ يحصل عنها الإقناع. وهذه الثلاثة الأقسام هي التي تُستعمل في طريق الحق.

(1) - ابن البناء المراكشي العددي، الروض المريع في صناعة البديع، ص103، 104.

(2) - أحمد بيكيس، الأدبية في النقد العربي القديم من القرن الخامس حتى القرن الثامن للهجرة، ص 163.

قال الله عز وجل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، [سورة النحل، الآية: 125].

• والرابع: الشَّعْرُ، وهو الخِطَابُ بِأَقْوَالٍ كاذِبَةٍ مُخَيَّلَةٍ عَلَى سَبِيلِ المَحَاكَاةِ، يَحْصُلُ عنها استَفْزَازٌ بالتَوْهُمَاتِ.

• والخامس: المَغَالِطَةُ، وهو الخِطَابُ بِأَقْوَالٍ كاذِبَةٍ يَحْصُلُ عنها ظُهُور ما ليس بِحَقٍّ أَنَّهُ حَقٌّ. وهذان القِسْمَانِ خَارِجَانِ عَنِ بَابِ العِلْمِ، وَدَاخِلَانِ فِي بَابِ الجَهْلِ⁽¹⁾.

يتضح من خلال القول السابق أنّ ابن البناء المراكشي يقسم الخطاب وفق ثنائية الصدق والكذب تقسيماً منطقياً، متأثراً في ذلك بالمنهج الفلسفي المنطقي في التفكير والبرهنة والاستدلال. فهو من العلماء الذين جمعوا بين المعرفة العلمية والأدبية، فقد تخصص في الرياضيات، ولهذا لُقّب بالعددي نسبة إلى العدد، بمعنى الحساب، كما امتزج في تفكيره آثار التراث العربيّ بآثار التراث اليوناني. وبهذا فقد ناقش قضية الصدق والكذب في الشعر وربط ذلك بنظرية المحاكاة والتخييل.

ويقسم ابن البناء المراكشي الخطاب وفق ثنائية الصدق والكذب إلى خمسة أقسام بحيث نجد أنّ الأقسام الثلاثة الأولى، والتي تتمثل في البرهان والجدل والخطابة من الحكمة. وتستعمل في طريق الحق، وتدخل في باب العلم. أمّا القسمان الأخيران واللذان يتمثلان في الشعر والمغالطة، فهما مبنيان على الكذب ويدخلان في باب الجهل. ويختتم ابن البناء كلامه عن الشعر بإخراجه من باب العلم، وإدخاله في باب الجهل.

نستنتج ممّا سبق أنّ ابن البناء المراكشي احتكم إلى معيار الصدق والكذب في حديثه عن أقسام الكلام. فكلامه يحمل في طياته أبعاداً تداولية، فالأقسام الثلاثة الأولى تستعمل في طريق الحق، ولا يحتمل أن تحمل غير الصدق، فهي أقوال صادقة لا تحتمل الكذب، بحيث

(1) - ابن البناء المراكشي العددي، الروض المريع في صناعة البديع، ص 81، 82.

استدل بقول الله عزّ وجلّ لإقناع المتلقّي وإزالة الشكّ ورفع نسبة التصديق، لأنّ هذا الأخير لا يستطيع أن يشكّ في كلام الله تعالى؛ فهو الحقّ. فالشاهد القرآني أكثر الشواهد ثبوتاً ووجوباً وصدقاً. أمّا القسمان الآخران والمتمثلان في الشّعْر والمغالطة، فهما مبنيان على الكذب.

2- إشكالية الصدق والكذب في أفعال الكلام التخيلية من خلال أفق الفلاسفة المسلمين:

خطى الفلاسفة المسلمون خطوة حسنة في قضية الصدق والكذب حينما أبعدها عن المقياس الديني، وجعلوها خاضعة لبعد فني بحت، اعتماداً على أنّ الشّعْر عندهم قياس يقوم على نوع من الكذب، لذا لا يشترط في مقدّماته الصدق أو مطابقة الواقع. وبهذا فجهود الفلاسفة المسلمين أخذت منحى مغايراً للمنحى الذي ميّز مقاربة النقاد والبلاغيين العرب لهذه القضية.

وسنتطرّق في هذا العنصر إلى أهمّ آراء الفلاسفة المسلمين في قضية الصدق والكذب والتمثّلة في آراء الفارابي وابن سينا وابن رشد، وتحليلها وتقويمها، والحكم عليها بحسب ما توصّلت إليه الدّراسات التّداوليّة.

يتعرّض الفارابي (260هـ، 339هـ) إلى قضية الصدق والكذب، ويصرّح بأنّ الأقاويل الشعريّة كاذبة، يقول: «[...] والألفاظ الدّالة: منها ما هي مفردة، ومنها ما هي مركّبة والمركّبة: منها ما هي أقاويل ومنها ما هي غير أقاويل. والأقاويل منها ما هي جازمة ومنها ما هي غير جازمة، والجازمة: منها ما هي صادقة، ومنها ما هي كاذبة والكاذبة: منها ما يوقع في ذهن السّامعين الشّيء المعبرّ عنه بدل القول، ومنها ما يوقع فيه المحاكى للشّيء وهذه هي الأقاويل الشعريّة»⁽¹⁾.

(1) - الفارابي، مقالة في قوانين صناعة الشّعْر ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، (د.ط)، دار الثقافة، بيروت، 1973، ص150.

يتضح من خلال التعريف السابق أنّ الشعر يعتمد على المحاكاة، أي أنه قول محاكى، وهذا ما يميّزه عن الأقاويل الأخرى، بالإضافة إلى أنّ الأقاويل الشعرية تتسم بالكذب، أي عدم مطابقتها للواقع «لأنّها توقع في ذهن السّامعين المحاكي للشّيء بدلا من الشّيء نفسه»⁽¹⁾ فوظيفة الشعر تتجلى في الإيهام، لا في الحقائق. وهنا إشارة إلى تأثير الفارابي بكلّ من أرسطو وأفلاطون، فالأقاويل الشعرية محاكاة، وبالتالي لا تطابق الواقع. فهي كاذبة بالكلّ لا محالة على حدّ تعبير الفارابي، لكنّها تؤثر في المتلقّي الذي يختلف في تلقيه وإدراكه للشعر حسب ذوقه وظروفه وثقافته.

كما أنّ الأقاويل مستويات، منها « ما هي أقاويل صارمة لا تحتاج إلى اجتهادات شخصيّة، كونها جازمة أي معبرة عن معناها تعبيراً علمياً حقيقياً. ومنها ما يحتاج إلى بذل قليل من الجهد لسبر أغوارها [...] والكاذبة نوعان: نوع يعتمد فيه منشئ القول على الإيحاء والإشارة بدل القول، والنوع الآخر يعتمد فيه على المحاكاة. وهذه الأقوال الكاذبة هي التي تدخل ضمن النّص الأدبي. كونها تنطوي على التلميح والمحاكاة معاً، ولأنّ الهدف منها ليس الإيهام والإخبار فقط كما هي الحال لدى الأقاويل الجازمة، بل تتجاوز الإبلاغ إلى التأثير»⁽²⁾ فالأقوال الكاذبة هي التي تدخل ضمن النّص الأدبي، والهدف منها ليس الإيهام والإخبار فقط، بل التأثير في المتلقّي، وعلى هذا الأساس فالقول الكاذب هنا يندرج في الإطار الذي خصّ به أوستين الفعل الناتج عن القول أو فعل التأثير بالقول.

ويواصل الفارابي حديثه عن الأقاويل الشعرية، ويميّزها عن الأقاويل البرهانية والجدلية والخطابية، والسّوفسطائية، يقول: «إنّ الأقاويل إمّا أن تكون صادقة لا محالة بالكلّ، وإمّا أن تكون كاذبة لا محالة بالكلّ، وإمّا أن تكون صادقة بالأكثر كاذبة بالأقلّ وإمّا عكس ذلك، وإمّا أن تكون متساوية الصدق والكذب. فالصادقة بالكلّ لا محالة هي البرهانية والصادقة بالبعض على الأكثر فهي الجدلية، والصادقة بالمساواة فهي الخطبية والصادقة

(1) - ألفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتّى ابن رشد، ص 82.

(2) - إبراهيم صدقة، النّص الأدبي في التّراث النّقديّ والبلاغيّ حتّى نهاية القرن الخامس الهجري، ص 223، 224.

في البعض على الأقل فهي السوفسطائية، والكاذبة بالكلّ لا محالة فهي الشعرية. وقد تبين من هذه القسمة أنّ القول الشعري هو الذي ليس بالبرهانية ولا الجدلية ولا الخطابية ولا المغالطية، وهو مع ذلك يرجع إلى نوع من أنواع السولوجسموس أو ما يتبع السولوجسموس^(*) - وأعني بقولي: "ما يتبعه": الاستقراء والمثال، وما أشبهها مما قوته قوّة القياس». (1)

نلاحظ من خلال القول السابق، أنّ الفارابي يقسم الأقاويل إلى خمسة أقسام:

- أقوال صادقة، وهي البرهانية. (يشترط فيها تطابقها للواقع).
- أقوال كاذبة، وهي الشعرية. (عدم مطابقته للواقع).
- أقوال صادقة بالأكثر كاذبة بالأقل، وهي الجدلية.
- أقوال كاذبة بالأكثر صادقة بالأقل، وهي السوفسطائية.
- أقوال متساوية الصدق والكذب، وهي الخطبية.

حاول الفارابي أن يضع تصوّراً خاصاً يفرّق فيه بين النصوص بمختلف أنواعها مبيناً طبيعة كل نصّ وماهيته، معتمداً على الصدق والكذب، ونسبة وجودهما في الأقاويل. فكّما تغلب الصدق على الكذب خرج النصّ عن الأدب، وكّما طغى الكذب على الصدق، كان النصّ أدخل في باب الأدب. فنظرة الفارابي للنصّ الأدبيّ قائمة على نظرة فلسفيّة شاملة. فهو لم ينظر إلى النصّ من زاوية واحدة، وإنّما نظر إليه من زوايا متعدّدة، تارة عن طريق المحاكاة، وطورا عن طريق الصدق والكذب، ومرة ثالثة عن طريق القياس. (2)

وعلى هذا الأساس فتصنيف الفارابي لأنواع القول مبنيّ على ثنائيّة الصدق والكذب فهو يميّز الأقاويل الشعرية من الأقاويل الأخرى السابقة، ويجعل القول غير الشعري صادقا والقول الشعري كاذبا. فالشعر ضمن هذا الترتيب يحتلّ المرتبة الأخيرة باعتباره قياسا كاذبا

(*) السولوجسموس: القياس.

(1) - الفارابي، مقالة في قوانين صناعة الشعر، ص 151.

(2) - إبراهيم صدقة، النصّ الأدبي في التّراث النّقديّ والبلاغيّ حتّى نهاية القرن الخامس الهجري، ص 224، 225.

بعد كل من السفسطة، والخطابة، والجدل، والبرهان. «ففي المنطق يرتب الكلام من حيث الصدق والكذب ترتيباً تنازلياً، يبدأ بالقول البرهاني فالجدلي فالخطابي فالسفسطائي لينتهي بالقول الشعري الذي هو كاذب بالضرورة».⁽¹⁾ فخاصية القول في النص الشعري تختلف عن خاصية القول في بقية الأنواع الأخرى، لأن طبيعة اللغة الشعرية في نظر الفارابي قائمة على التخيل الذي يوقع المعاني الشعرية في نفوس المتلقين.⁽²⁾ أي أن الخطاب الشعري خطاب تخيلي حاجي بالغ التأثير. ووظيفته الأساس، هي التأثير في المتلقي.

نستنتج مما سبق أن الفارابي يستند في تقسيمه وتصنيفه لأنواع القول إلى معيارين تداوليين، وهما: (الصدق/الكذب)، ومعيار المطابقة، أي مطابقة الواقع. كما يركز على الفعالية التأثيرية في المتلقي التي تعدّ جوهر الدراسات التداولية.

أما ابن سينا (370هـ، 427هـ) فيفرق بين التصديق والتخيل في القول، فالتخيل يخاطب النفس والتصديق يخاطب العقل، يقول: «ولما كان القول الشعري مبنياً على التخيل وجب أن ينظر إليه من هذه الزاوية [...] فهو يخاطب النفس ليؤثر فيها ويحملها على الإذعان دون إعمال للفكر، ذلك لأنّ الناس أطوع للتخيل منهم للتصديق».⁽³⁾ فالصدق لا يحدث تأثيراً لدى المتلقي، مقارنة بالتخيل الشعري الذي يحقق الانفعال والمتعة لديه، كما أنّ المتلقي يكون أطوع للتخيل، لا للتصديق.

ويواصل ابن سينا حديثه عن التخيل، يقول: «والمُخِيل هو الكلام الذي تدعن له النفس، فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور، من غير روية وفكر واختيار، وبالجملة تنفعل له انفعالا نفسانياً غير فكري، سواء كان المقول مصدقاً به أو غير مصدق، فإنّ كونه مصدقاً به غير كونه مخيلاً أو غير مخيلاً، فإنّه قد يُصدق بقول من الأقوال ولا ينفعل

(1) - مصطفى العرافي، بلاغة النص الشعري مقارنة تداولية حجاجية لبلاغة حازم، ص 100.

(2) - ينظر: إبراهيم صدقة، النص الأدبي في التراث النقدي والبلاغي حتى نهاية القرن الخامس الهجري، ص 225، 226.

(3) - ابن سينا، كتاب الشفا ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ص 24.

عنه، فإن قيل مرّة أخرى وعلى هيئة أخرى، انفعلت النفس عنه طاعة للتخييل لا للتصديق، فكثيراً ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقا، وربما كان المتيقن كذبه مخيلا». (1)

تتحدّد طبيعة التخييل الشعري عند ابن سينا من خلال الأثر الذي يتركه في المتلقّي فهو يرى أنّ الكلام المخيّل هو الذي تدعن له النفس أكثر فتتأثّر، بحيث تنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور أخرى دون أن تختار ذلك أو تفكّر، وإنّما يكون الانفعال تلقائيا وفطريا في النفس. « فالصدق وصحة الاعتقاد ليست من وظائف النصّ الأدبي، لأنّ منشئه يهدف أكثر ما يهدف إلى تحقيق الانفعال لدى السامع والقارئ سواء أكان صادقا أم كاذبا. ولعلّ كذبه آت من خلال تغيير الأشياء. لأنّ صانعه يجعلها مخالفة لطبيعتها الأصلية. ومن ثمّ يتولّد الانفعال عن طريق هذه المخالفة، ويبدو جانب الكاذب طاغيا على الجانب الصادق فيه. ومن هنا كانت الوظيفة التي يؤديها النصّ الأدبي عموما، هي الوظيفة الانفعالية والتخييلية كونه قائما على التخييل». (2)

فالتخييل عند ابن سينا هو جوهر الشعر، والمرتكز الأساس للعملية الشعرية، ووظيفته هو إثارة الانفعالات النفسية لدى المتلقّي، فهو يربط التخييل بالأثر الذي يتركه النصّ الشعري في المتلقّي أثناء العملية التواصلية الأدبية في سياق معيّن. فالكلام المخيّل لا يشترط فيه أن يكون صادقا أو كاذبا، فقد يكون الصادق مخيلا وقد يكون الكاذب مخيلا. وابن سينا في تصوّره هذا يلتقي مع الدراسات التداولية التي اهتمت بالمتلقّي وبالتأثير فيه.

ويتعرّض ابن سينا لقضية الصدق والكذب عند حديثه عن المحاكاة والتخييل يقول: « وإذا كانت محاكاة الشيء بغيره تحرك النفس وهو كاذب، فلا عجب أن تكون صفة الشيء على ما هو عليه تحرك النفس وهو صادق، بل ذلك أوجب. لكنّ الناس أطوع للتخييل منهم للتصديق، وكثير منهم إذا سمع التصديقات استكرهها، وهرب منها

(1) - ابن سينا، كتاب الشفا ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، ص 161، 162.

(2) - إبراهيم صدقة، النصّ الأدبي في التراث النقدي والبلاغيّ حتّى نهاية القرن الخامس الهجري، ص 226.

وللمحاكاة شيء من التعجب ليس للصدق، لأنّ الصدق المشهور كالمفروغ منه، ولا طراءة له، والصدق المجهول غير ملتفت إليه، والقول الصادق إذا حرّف عن العادة وألحق به شيء تستأنس به النفس فربّما أفاد التصديق والتّخيل معا، وربما شغل التّخيل عن الالتفات إلى التصديق والشعور به»،⁽¹⁾ ومعنى هذا أنّ التّخيل الشعري الذي له تأثيره الخاصّ عند الجمهور يمكن أن يخدم أسباب الصدق نفسه، لأنّه يبعث على اللذة أو التّعجب كما يقول ابن سينا. ومن هنا تكون الأفعال الإنسانيّة أكثر طواعية للتّخيل من التصديق، فالناس قد يستتكرون التصديقات ويهرون منها، في حين أنّهم قد يستأنسون بالقول الصادق إذا حرّف عن العادة ولحقه شيئا من المحاكاة تفيده تخيلا، فإمّا أن يفيد التصديق والتّخيل معا، وإمّا أن يفيد التّخيل دون التصديق.⁽²⁾ فالتّخيل يفعل بالمتلقّي ما لا يفعله الصدق، وبالتالي فالأثر النفسي للتّخيل أقوى من الأثر النفسي للصدق.

وبهذا يرى ابن سينا أنّه لا بدّ من أن يلحق الصدق بشيء تأنس له النفس، لأنّ هذا قد يجعله يفيد التصديق والتّخيل معا، أمّا الصدق المشهور فمفروغ منه، ولا يثير في النفس انفعالا، كذلك الصدق المجهول لا يلتفت إليه. ويواصل قوله « والتّخيل إذعان، والتصديق إذعان، لكن التّخيل إذعان للتعجب والالتذاذ بنفس القول، والتصديق إذعان لقبول أنّ الشّيء على ما قيل فيه، فالتّخيل يفعله القول لما هو عليه، والتصديق يفعله القول بما القول فيه عليه، أي يلتفت فيه إلى جانب حال المقول فيه». ⁽³⁾

يتّضح من القول السّابق أنّ التصديق والتّخيل يلتقيان في أنّ كلّا منهما إذعان « وبين الإذعانين تفاوت من حيث الأثر في النفس، فالأول (التّخيل) يحركها بفضل التّعجب، أي بفضل متعة جمالية، والثّاني يحركها بمتعة غير جمالية، وبما أنّ الشّعْر تعبير جمالي بالدرجة الأولى وجب أن يضطلع بهذه المهمّة الإمتاعية، وإلا لعب دور جنس آخر

(1) - ابن سينا، كتاب الشفا ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، ص162.

(2) - ينظر: ألفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتّى ابن رشد ص132، 133.

(3) - المصدر نفسه، ص162.

كالخطابة أو البرهان. إذن لا بدّ من الكذب في الشّعْر لأنّه في أصله كلام مخيّل،⁽¹⁾ لكن التّخييل يكون إذعانا للتّعجّب والالتذاذ بنفس القول، فالأثر النّفسي للشّعْر يتأتى من اللذّة النّاجمة عن الشّكل وليس المضمون، لأنّ الشّعْر يراد منه إحداث الانفعال لدى المتلقّي، إمّا استحسانا للشّيء الجميل، وإمّا تقززاً من الشّيء القبيح، ومن هنا فإنّ الشّعْر لا ينظر إليه من حيث هو شعر على أنّه كذب، وإن كان لا يوقع التّصديق.⁽²⁾ وهذا يعني أنّ الشّعْر فعل كلام يهدف إلى تغيير السلوك واتخاذ موقف، وهو بهذا يشبه مفهوم الفعل المقصود بالقول عند أوستين، إذ يكون القيام به مقصوداً لحمل المتلقّي على القيام بفعل معيّن كتحييب شيء أو تكريهه ممّا يقتضي إقبالاً أو إدباراً عمّا قصد إليه الشّاعر،⁽³⁾ فيكون هذا الفعل ناجحاً إذا استجاب المتلقّي واقتنع بمقاصد المتكلّم، ويكون فاشلاً حين يعجز المتكلّم التّأثير في المتلقّي.

ويفرّق ابن سينا بين الشّعْر والخطابة على أساس معيار الصدق والكذب يقول: « والشّعْر قد يقال للتّعجيب وحده، وقد يقال للأغراض المدنيّة [...] وتشارك الخطابة والشّعْر في ذلك، لكن الخطابة تستعمل التّصديق، والشّعْر يستعمل التّخييل ». ⁽⁴⁾ فالفرق الجوهرى بين الخطابة والشّعْر، هو أنّ الخطابة تستعمل التّصديق، والشّعْر يستعمل التّخييل الذي يتجاوز الواقع، ويحرّك انفعالات المتلقّي. فالنثر يعتمد المباشرة والوضوح في التّعبير عن المعنى، أمّا الشّعْر فيصوغ المعنى بلغة جديدة تخرق الواقع وتتجاوزه.

نستنتج ممّا سبق أنّ ابن سينا أدخل الشّعْر في إطار التّخييل، فهو يركّز على التّأثير الذي يحدثه التّخييل الشّعري في نفس المتلقّي، هذا التّأثير الذي لا يضبطه ضوابط العقل ولا يخضع لمقتضيات المنطق، بل هو انفعال تلقائي فطري في النّفس. وعلى هذا الأساس فالتّخييل يندرج في الإطار الذي خصّ به أوستين فعل التّأثير بالقول الذي يُراد به التّأثير

(1) - أحمد بيكيس، الأدبية في النقد العربي القديم من القرن الخامس حتّى القرن الثامن للهجرة، ص 157.

(2) - ينظر: ألفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشّعْر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتّى ابن رشد، ص 133.

(3) - ينظر: عبد الله ببرم، التداولية والشعر، قراءة في شعر المديح في العصر العباسي، ط 1، دار مجدلاوي للنشر والتّوزيع، عمان، الأردن، 2014، ص 48.

(4) - ابن سينا، كتاب الشفا ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، ص 162.

الذي يحدثه فعل الإنجاز في المتلقي، كما يحتكم إلى معيارين تداوليين في التفريق بين الشعر والنثر، وهو معيار (الصدق/الكذب) ومعيار المطابقة.

ويتطرق ابن رشد (520هـ، 595هـ) إلى قضية الصدق والكذب أثناء تناوله للمحاكاة التي عدّها عمود الشعر، يقول: «المحاكاة التي تكون بالأمر المُخترعة الكاذبة، ليست من فعل الشاعر وهي التي تسمى أمثالا وقصصا، مثل ما في كتاب كليله، ودمنة. لكن الشاعر إنّما يتكلم في الأمور الموجودة أو الممكنة الوجود، لأنّ هذه هي التي يقصد الهرب عنها أو طلبها أو مطابقة التشبيه لها، على ما قيل في فصول المحاكاة. وأمّا الذين يعملون الأمثال والقصص فإنّ عملهم غير عمل الشعراء، وإن كانوا قد يعملون تلك الأمثال والأحاديث المخترعة بكلام موزون. وذلك أنّ كليهما وإن كان يشتركان في الوزن فأحدهما يتم له العمل الذي قصده بالخرافة، وإن لم تكن موزونة، وهو التعقل الذي يستفاد من الأحاديث المخترعة. والشاعر لا يحصل له مقصوده على التمام من التخيل إلا بالوزن. فالفاعل للأمثال المخترعة والقصص إنّما يخترع أشخاصا ليس لها وجود أصلا ويضع لها أسماء، وأمّا الشاعر فإنّما يضع أسماء لأشياء موجودة وأكثر ما يجب أن يعتمد في صناعة المديح أن تكون الأشياء المحاكيات أمورا موجودة، لا أمورا لها أسماء مُخترعة فإنّ المديح إنّما يتوجّه نحو التحريك إلى الأفعال الإرادية فإذا كانت الأفعال مُمكنة، كان الإقناع فيها أكثر وقوعا، أعني: التصديق الشعري الذي يحرك النفس إلى الطلب أو الهرب، وأمّا الأشياء الغير موجودة، فليس توضع وتُخترع لها أسماء في صناعة المديح إلا أقلّ ذلك»⁽¹⁾.

ينير ابن رشد في النصّ السابق قضية الممكن المحتمل في الشعر، بحيث يقارن بين الشعر والأمثال والقصص، مستشهدا بكليته ودمنة، فهو يدعو الشاعر إلى محاكاة الأمور الموجودة الممكنة، وليس المُخترعة المُستحيلة، لأنّ المحاكاة التي تكون بالأمور المخترعة

(1) - ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطو طاليس، ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، (د.ط) دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1973، ص213، 214.

الكاذبة كالأمثال والقصص لا تعدّ شعرا، حتّى وإن كانت بكلام موزون « ذلك أنّ هذه الأمثال والقصص تهدف إلى التعقّل ولا يراد منها التخيل»،⁽¹⁾ وبالتالي فالمحاكاة في الشعر ينبغي أن تكون في الأمور الموجودة أو الممكنة لأنّ « الأفعال الإنسانية هي محور موضوع المحاكاة فإنّ تقييدها بالموجود، أو بما يمكن وجوده يخدم المهمة الأخلاقية للشعر التي تدفع بالمتلقّي إلى الإقبال على الشّيء، أو النفور منه». ⁽²⁾ وهذا يحيلنا إلى أنّ ابن رشد يربط القضية بالمهمة الأخلاقية للشعر، والقائمة على التخيل، فموضوع الشعر عنده يجب أن يكون ممكنا ومقنعا للمتلقّي. وبهذا فابن رشد يطالب بوجود الحقيقة والصدق في الشعر. والتّصديق عنده هو الذي يحرك النّفس إلى الإقبال على الشّيء أو الهرب منه.

ويتعرّض ابن رشد لأنواع المحاكاة، وبالضبط النوع الخامس الذي يستعمله السوفسطائيون من الشعراء، وهو الغلوّ الكاذب، ويرى بأنّ هذا كثير في أشعار العرب والمحدثين، وغير موجود في القرآن الكريم، ويستدلّ بأبيات شعريّة، كقول النّابغة:

تَقْدُ السُّلُوقِي المُضَاعَفِ نَسَجَه *** وَتُوقِدِ بالصَّفَاحِ نَارَ الحَبَابِ^(*)

وقول مهلهل:

فَلَوْ لَا الرِّيحُ أُسْمِعَ أَهْلَ حَجْرٍ *** صَلِيلَ البِيضِ تُقْرَعُ بالذُّكُورِ

وعدها من الأشعار الكاذبة.⁽³⁾ لما فيها من مبالغة وابتعاد عن الحقيقة.

ففي بيت النابغة السّابق مبالغة لأنّه يذهب إلى أنّ سيف الممدوح يقطع الدرع المضاعف حتّى يصل إلى الحجارة في الأرض فيوقد النّار، وهذا بعيد عن الحقيقة، أمّا بيت

(1) - ألّفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتّى ابن رشد، ص 100

(2) - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(*) السلوقي: درع منسوب إلى بلدة "سلوقة" من ساحل أنطاكية بالشام، أو هي قرية باليمن.

الصفاوح: الحجارة العراض.

نار الحباب: شعاع يضيء باللّيل من نباب يسمّى الحباب.

(3) - ينظر: ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطو طاليس، ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، ص 227.

المهمل فقد حُكم عليه بأنه أكذب بيت قيل في الجاهلية لأنّ بين موضع الوقعة التي ذكرها وبين حجر مسافة بعيدة جداً، وهذا لا يتقبله العقل. وبهذا فابن رشد يرفض الغلوّ لأنّه يبعد الكلام عن الحقيقة، وحبّته أنّه غير موجود في القرآن الكريم رغم وجوده بكثرة في أشعار العرب والمحدثين.

كما يدعو إلى تجنب الأطفال حفظ النسيب لأنّه يحثّ على الفسوق، يقول: «وذلك أنّ النوع الذي يسمّونه: "النسيب" إنّما هو حثّ على الفسوق، ولذلك ينبغي أن يتجنبه الولدان، ويؤدّبون من أشعارهم بما يحثّ فيه على الشجاعة والكرم، فإنّه ليس تحت العرب في أشعارهم من الفضائل على سوى هاتين الفضيلتين». (1)

يتضح من قول ابن رشد السابق رفضه للغلوّ في الشعر لأنّه يبعده عن الحقيقة، فهو يُحمّل الشعر رسالة اجتماعية تروية. كما نلاحظ إشارة إلى مبدأ من مبادئ التداولية وهو مبدأ التأدّب. فالشعر عنده يقوم على ميزتي السموّ والوضوح، وموضوعه يقوم على تلازم الخير والجمال، فهو بذلك يفضّل الاعتدال والمنزلة الوسطى. وعلى هذا الأساس فابن رشد يقف معتدلاً مع ميل ظاهر إلى الصدق لكونه يخدم الغرض التربوي الذي رسمه للشعر، (2) وبالتالي يمكن القول إنّ ابن رشد له موقفاً أخلاقياً من الشعر.

نستنتج ممّا سبق أنّ ابن رشد يرفض الغلوّ والكذب في الشعر، ويفضّل الوضوح والصدق لكونه يخدم الغرض التربوي والأخلاقي الذي وضعه له، فالشعر عنده يحمل وظيفة أخلاقية تروية وبنّية. وهو بتصوّره هذا يلتقي مع الدراسات التداولية.

وصفة القول، فإنّ مقارنة الفلاسفة المسلمين لثنائية الصدق والكذب كانت مغايرة للمواقف والآراء التي سادت قبلهم في التفكير النقدي والبلاغي العربي، ولعلّ هذا راجع إلى تأثرهم بالثقافة اليونانية المتمثلة في معلّمها "أفلاطون" و"أرسطو" اللذين كان لهما أثر بارز

(1) - ابن رشد، تخيص كتاب أرسطو طاليس، ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، ص 205.

(2) - ينظر: أحمد بيكيس، الأدبية في النقد العربي القديم، من القرن الخامس حتّى القرن الثامن للهجرة، ص 157، 158.

في بلورة أفكار جديدة لدى الفلاسفة المسلمين، وفي تغيير زاوية رؤيتهم لقضية الصدق والكذب في الشعر. فقد كان للمحاكاة والتخييل أثر واضح في بحث هذه الثنائية الضدية إذ أكدوا أنّ النظر في الشعر لا يكون من جهة صدق معانيه أو كذبها بل من حيث هو كلام مخيل. فالفلاسفة المسلمون فهموا بأنّ التخييل لا يصدق عليه صدق أو كذب، ما دام يدخل في باب الإنشاء، وليس في باب الخبر. أي أنّ التخييل بهذا المعنى يدخل في القسم الذي سمّاه أوستين إنجازاً.

والشعر عند الفلاسفة المسلمين فنّ مُستقلّ بالقسمة المنطقية، فهو فرع من فروع المنطق له خصائصه الخاصة به، ومنها أنه قول محاكى مخيل غايته تحقيق التأثير النفسي لدى المتلقّي. وهنا نجد نقطة الالتقاء بين الفلاسفة المسلمين، ورواد التداولية، أمثال أوستين وسيرل اللذين اهتمّا بالحالة النفسية في تحديد الأفعال الكلامية.

وبالتالي فهم ينظرون إلى قضية الصدق والكذب نظرة فلسفية منطقية تجعل من الكذب الفنيّ أساس التفريق بين الخطابات، إلى جانب التخييل. فالفلاسفة المسلمون ومن اقتفى أثرهم من النقاد والبلاغيين كحازم القرطاجني، والسجلماسي لا يعتقدون بالصدق في الشعر إلاّ إذا كان مخيلاً. والتخييل لا نظر فيه إلى صدق أو كذب، بل إلى انفعال النفس به من غير روية وفكر واختيار على حدّ تعبيرهم. وعلى هذا الأساس، فقد ركّزوا في حديثهم عن قضية الصدق والكذب وعلاقتها بالتخييل على الفعالية التأثيرية في المتلقّي. فالتخييل الشعري لا يقتصر على التأثير الانفعالي ولكنّه يتجاوزه إلى التأثير في سلوك المتلقّي وأفعاله. وإحداث التغيير والتوجيه والتأثير أفعال كلامية حجاجية يوظفها الشاعر في خطابه الشعري للتأثير في المتلقّي. والاهتمام بالمتلقّي والتأثير فيه جوهر الدراسات التداولية.

والمحرّك الفعلي لقضية الصدق والكذب هو في القدرة على التخييل الذي يوجّهها أو يقولها في قالب الصدق والكذب، بمعنى أنّ التخييل أصبح وعاء يمنح المفهوم الشعري

شعريته.⁽¹⁾ فالتهييل عنصر مهم من عناصر أخرى تشترك في تكوين العمل الأدبي الإبداعي، بحيث يهدف إلى إثارة المتلقي إثارة مقصودة.

فقد قامت التداولية على مبدأ أنّ اللغة فعل تواصلّي بما يحدثه من أثر في المخاطبين وليس الشّعْر بعيدا عن هذا المفهوم بما يحدثه التّخييل من أثر في نفس المتلقّي، وسلوكه الفكري، ودون هذا الأثر الذي يحدثه التّخييل لا يقوم الشّعْر.

وقد جمعت بعض عناصر العمليّة الشعريّة من تعريفات الفلاسفة والنقاد للشّعْر في:

قول + جازم + كاذب + محاكاة + تخييل = شعر. فإذا كان المبدأ التداولي في اللغة هو الفعل فإنّ مبدأ الشّعْر هو فعل الشّعْر.⁽²⁾ ومهما كانت التجربة الفنيّة ناجحة إلاّ أنّها بحاجة إلى التّخييل لإتمام عملها على أحسن وجه. وبالتالي فالتهييل بهذا المعنى فعل تأثيري يعتمد على القدرة المعرفيّة المشتركة والمتبادلة بين المبدع والمتلقّي اللذين يسهمان في إنجاز وإنجاح عمليّة التّواصل.

ورغم أهميّة التّخييل في العمل الأدبي بصفة عامّة، إلاّ أنّ سيرل والتداوليين لم يخصّصوا في كتبهم حديثا مستقلا عن الكذب والتّخييل باعتبارهما فعلين كلاميين مستقلين. أمّا النقاد والبلاغيون العرب فقد تناولوا بإسهاب في ثنايا كتبهم مصطلح التّخييل وعلاقته بالصدق والكذب، فكانت آراؤهم بمثابة الفتوحات النظرية التي عاينت الصدق والكذب في علاقتهما بالفعل الكلامي.

(1) - ينظر: حسين خلف صالح، الصدق والكذب قراء أخرى، ص 245.

(2) - ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مقارنة بين التداولية والشّعْر دراسة تطبيقية، ط1، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العمة، الجزائر، 2012، ص17.

خاتمة

خاتمة:

حاولنا في هذا البحث دراسة قضية الصدق والكذب في التراث النقدي والبلاغي العربي من منظور تداولي. وبعد هذه المسيرة الطويلة مع ما اتسع له البحث من مصادر تراثية ومراجع بمختلف تخصصاتها يمكن القول:

- إن التصورات والمعالجات التي قدمها النقاد والبلاغيون العرب في خطاب الصدق والكذب تكشف عن تعييدهم لنظرية بالغة الأهمية تدل على ازدهار الدرس التداولي عند العرب في وقت مبكر من مراحل الدراسات التراثية، إذ أن آراءهم تلتقي مع الكثير من الآراء التداولية المعاصرة، وهذا ما يفسر قمة الوعي الذي تمتعت به الدراسات البلاغية والنقدية التراثية؛ فتراثنا العربي كان سباقا لمعالجة أهم القضايا التي تطرحها الدراسات التداولية اليوم.

- من أهم الأسس التي نستطيع من خلالها فهم قضية الصدق والكذب على حقيقتها الإطار الثقافي الذي نشأت فيه هذه الأخيرة. إذ نجد أن هناك علاقة بين الثقافة وهذه القضية. والصدق والكذب من القيم الجمالية الأدبية، فقد يستحسن الشعر لصدقه، أو لكذبه بناء على مقومات معينة، كاختلاف الأساليب التي ينسجم معها الشعراء في التعبير عن مشاعرهم، وكذا اختلاف البنية الثقافية والأخلاقية لدى الشاعر والمتلقي.

- يتحكم الغرض الشعري في توجيه مفهوم قضية الصدق والكذب وتقويمها استحضانا واستقباحا، قبولاً ورفضاً، وهذا الموقف يتغير بتغير استجابة الناقد للتجربة الشعرية، فهناك أغراض لا يمكن تصويرها ولا التعبير عنها إلا بالصدق، وهناك ما لا يمكن التعبير عنها إلا بالإغراق والغلو، والابتعاد عن الواقع.

- قضية الصدق والكذب قضية شائكة ومعقدة، وقد اتسعت وتشعبت واختلف تناولها تبعاً لمواقف النقاد الفكرية والدينية والاجتماعية والثقافية. فالناقد تتنازع معتقدات وثقافات متنوعة وأفكار مختلفة تتحكم في فهمه لقضية الصدق والكذب، فإن كان فيلسوفاً سيركز على

الجانب العقلي والمنطقي، وإن كان فقيها يركّز على الجانب الدّيني، وإن كان شاعرا سيعتني بالجانب التخيلي الإبداعي.

- قضية الصدق والكذب مرتبطة بالسياق التاريخي والحضاري والفكري والدّيني والثقافي والنّفسي لمستعمليها، فهي تختلف باختلاف مرجعيات واتّجاهات النقاد العلميّة والفكريّة وثقافتهم المتنوّعة بتنوّع المصادر المعتمدة التي نهلوا منها. فالصدق والكذب مرهونان بالخطاب والسياق، وليس بدلالة القضية أو منطقيتها. وتبقى هذه الثنائيّة الضديّة نسبيّة بحسب ثقافة المتلقّي وتفاعله مع النصّ والمبدع؛ وكذا باختلاف وتباين المرجعيات والمنطلقات اللّغويّة التي ينطلق منها في قراءته. ويدخل أيضا في فهم قضية الصدق والكذب كلّ ما له علاقة بالجوانب التداوليّة للخطاب.

- اهتمّ النقاد والبلاغيون العرب بقوانين الخطاب التي تعدّ من أهمّ أسس الدّرس التداولي المعاصر، كقانون الإفادة أو الغرض، وقانون الإخبار والشمول، وكذلك قانون القصد، أو ما يسمّى بغرض الخطاب، إضافة إلى قانون الصدق الذي برز بقوة في التراث النّقديّ والبلاغيّ العربيّ باعتباره قانونا للفهم ومحركا للنّفوس.

- قوانين الخطاب تتغيّر بتغيّر الثقافات باعتبار أنّ المتكلّم يعبر عن أفعال كلامية صريحة وواضحة لا تحتاج إلى تأويل، أو أفعال كلامية حرفية تستدعي عمليّة التأويل من طرف المتلقّي، وكذا استحضار المعطيات اللّسانيّة، والسياق للوصول إلى المعنى الذي يقصده المتكلّم.

- هناك تشابه بين الدّرسين العربي والتداولي في معالجة قوانين الخطاب، فالعرب القدامى كانوا على وعي تام بقوانين الخطاب التداوليّة. فإذا كانت قوانين غرايس وديكرو تهدف إلى إقامة تواصل تام بين المتكلّم والمخاطب، يكون فيه الخطاب واضحا، وصادقا أميل ما يكون إلى الاقتصاد في الكلام وأقرب إلى الاعتدال في طوله، ومحتوى الأخبار التي

يتضمّنها، وبالتالي إحرار الفائدة والمنفعة لدى المتلقّي، فإنّ العرب القدامى كانوا على وعي تام بهذه القوانين، إذ أنّ فكرهم يتقاطع بشكل لافت للانتباه مع مفهوم غرايس وديكرو لقوانين الخطاب، وخاصة في قانون الصدق الذي يعدّ قانونا أساسيا من قوانين الخطاب.

- تتبّه العرب القدامى لظاهرة الاستلزام الحواري في الشعر، فالنصّ الشعري قد يراعي قواعد التخاطب، وذلك ضمانا لتداوليته، وقد يخرقها تحقيقا لشعريته. واحترام هذه القواعد أو خرقها يؤدّي إلى إنجاز فعل ما. وبالتالي فالعرب القدامى كانوا سباقين إلى معالجة ظاهرة الاستلزام الحواري قبل بول غرايس. كما أنّهم أضافوا قانونا جديدا لقوانين الخطاب، وهو الكذب باعتباره المبدأ الذي يقوم عليه الخطاب الشعري.

- كان الحجاج عند العرب القدامى في مناقشاتهم لقضية الصدق والكذب جدّ بارز فنجدهم يوظفون الآليات الاستدلالية المنطقية والعوامل الحجاجية التي توفر للخطاب بعده الحجاجي، ويستعينون بالأدلة والشواهد والحجج والبراهين لإقناع المتلقّي والتأثير فيه. وهذا الفهم الدقيق والعميق يكشف عن وعيهم بالوظائف التداولية والحجاجية.

- تفتنّ البلاغيون العرب إلى ظاهرة الخبر والإنشاء كأفعال كلامية من خلال دراستهم ووضعهم معايير للتمييز بين الأسلوبين. وبعدّ احتمال الصدق والكذب أشهر اعتبارات التمييز بين الخبر والإنشاء عندهم، فقد أدركوا منذ وقت مبكر نظرية أفعال الكلام التي جاء بها أوستين وتلميذه سيرل، وكذا أهمّ القضايا التداولية التي ترتبط بهذه القضية حين ميزوا بين الخبر، والإنشاء أو الطلب على أساس معيار قبول الصدق والكذب. فالعرب القدامى كانوا مدركين للقاعدة الفلسفية التي قامت عليها نظرية أفعال الكلام، والتي تتمثّل في التفريق بين الوظيفتين الإنجازية والخبرية للكلام.

- هناك تشابه بين النظريتين العربية والتداولية في معيار التمييز بين الخبر والإنشاء، فقد اعتمدتا احتمال الصدق والكذب معيارا للتمييز بينهما. إذ أكد أوستين في المرحلة الأولى أن معيار الصدق والكذب يشمل الجمل الوصفية فقط، فهي صادقة إذا كانت المطابقة حاصلة بينها وبين ما تصفه، وكاذبة إذا كانت غير ذلك. وهذا يوافق ما ذكره البلاغيون في حدّ الخبر بأنه ما احتمل الصدق والكذب لذاته بغضّ النظر عن المخبر. وهذه الرؤية التي تبناها أوستين تتقابل مع ما تحدّث عنه علماء البلاغة حول الجملة الخبرية والجملة الإنشائية. فالعرب القدامى عرفوا نظرية الفعل الكلامي بكلّ أبعادها، وكانت لديهم نظرية متكاملة. والاختلاف بين اكتشافاتهم واكتشافات التداوليين المعاصرين ينحصر في المصطلح المستخدم.

- تمركزت إشكالية ثنائية الصدق والكذب عند علمائنا العرب القدامى في البلاغة العربية، وبالضبط في علم المعاني، أي الخبر والإنشاء، أما في الدراسات التداولية فتمركزت في نظرية أفعال الكلام.

- جاءت آراء العرب القدامى حول قضية الصدق والكذب ثرية، بحيث عالجوا موضوعات كثيرة تتعلق بهذه الثنائية، كالمطابقة، والواقع الخارجي واعتقاد المخبر، أو قصده والتّصديق والتّكذيب، والنسبة الخارجية. وهذا ما تذهب إليه الدراسات التداولية في ضوء نظرية أفعال الكلام، كالواقع الخارجي واعتقاد المتكلم أو قصده، وكذلك المطابقة، وهو المعيار الأول من معايير سيرل الذي يعدّ من أكثر المعايير استثمارة من طرف البلاغيين العرب مقارنة بالمعايير الأخرى. وقد مرّ بأنّ جميع محاولاتهم في التمييز بين الخبر والإنشاء ترجع إلى هذا المعيار، وأنّ تعريفاتهم للخبر والإنشاء تعتمد عليه أيضا. فالعرب القدامى كانوا مدركين للمعايير الثلاثة التي جاء بها سيرل، كما أنّهم سبقوا التداوليين المعاصرين في إضافة بعد آخر وشرط آخر من شروط موفقية الفعل الكلامي ألا، وهو اعتقاد المتكلم.

- قضية الصدق والكذب عند العرب القدامى تأسست على المطابقة مع الواقع أو المطابقة مع الاعتقاد، أو المطابقة مع الواقع والاعتقاد معاً، ولذلك لازمت إشكالية الصدق والكذب الخبر والإنشاء في الفكر العربي القديم، فرغم محاولات بعض العلماء العرب القدماء الخروج من هذه الإشكالية، كالجاحظ والقزويني وغيرهم، إلا أنهم بقوا محصورين فيها.

- لازمت إشكالية الصدق والكذب نظرية أفعال الكلام في الفكر الغربي التداولي. فرغم محاولة كلٍّ من أوستين وتلميذه سيرل الابتعاد عن هذه الإشكالية في تناولهما لنظرية أفعال الكلام وكلّ القضايا المتعلقة بها، إلا أنّ الكثير من الموضوعات التي ترتبط بإشكالية الصدق والكذب قد وردت في ثنايا الحديث عن هذه النظرية، كالصدق واعتقاد المتكلم أو قصده، والصدق والواقع الخارجي والمطابقة.

- لم يخصّص التداوليون في كتبهم حديثاً مستقلاً عن المحال والكذب والغلط والخلف باعتبارها أفعالاً كلامية مستقلة، أمّا العرب القدامى، فقد فرّقوا بينها. وهذا يدلّ على وعيهم وإدراكهم للمسائل المتعلقة بأفعال الكلام.

- ناقش العرب القدامى قضية الصدق والكذب وعلاقتها بالتّخييل، وعلى رأسهم حازم القرطاجني، بحيث كانت مناقشته أكثر اتّساعاً من تلك التي يطرحها مشروع أوستين وسيرل فبالرّغم من الجهود الكبيرة التي بذلها كلٌّ من أوستين وتلميذه سيرل للابتعاد عن إشكالية الصدق والكذب، إلا أنّها لازمت نظرية أفعال الكلام باعتبارها حكماً ومعيّاراً لأداء الفعل. أمّا حازم القرطاجني فقد حسم في إشكالية الصدق والكذب، بحيث ألغى هذه الثنائية من الشّعور وركّز على أهميّة التّخييل ووظيفته، بحيث لا يقتصر على التّأثير الانفعالي ولكنّه يتجاوزه إلى التّأثير في سلوك المتلقّي وأفعاله.

- يندرج التّخيل عند العرب القدامى ضمن أفعال التّأثير بالقول عند أوستين؛ إذ يكون القيام به مقصودا لحمل المتلقّي على القيام بفعل ما، أو اتخاذ موقف معيّن، وهو تحبيب شيء أو تكريهه. فهم كانوا مدركين لأنواع عناصر الفعل الكلامي الثلاثة التي جاء بها أوستين، أي فعل القول، والفعل المتضمّن في القول أو الفعل الإنجازي، وأخيرا الفعل التّأثيري. لكن هناك فرق بين العلماء العرب القدامى، وبين أوستين في تصنيف أفعال الكلام، إذ يسبق عندهم الفعل التّأثيري في القول الشعري، الفعل الإنجازي، وذلك خلاف ما نجده عند أوستين في الكلام العادي.

- مقارنة الفلاسفة المسلمين لثنائية الصّدق والكذب كانت مغايرة للمواقف والآراء التي سادت قبلهم في التّفكير التّقديّ والبلاغيّ العربيّ؛ فقد كان للمحاكاة والتّخيل أثر واضح في بحث هذه الثنائية الضديّة، فالفلاسفة المسلمون فهموا بأنّ التّخيل لا يصدق عليه صدق أو كذب، ما دام يدخل في باب الإنشاء، وليس في باب الخبر. أي أنّ التّخيل بهذا المعنى يدخل في القسم الذي سمّاه أوستين إنجازا.

فقد ركّزوا في حديثهم عن قضية الصّدق والكذب، وعلاقتها بالتّخيل على الفعاليّة التّأثيرية في المتلقّي. فالتّخيل الشعري لا يقتصر على التّأثير الانفعالي، ولكنه يتجاوزه إلى التّأثير في سلوك المتلقّي وأفعاله. وإحداث التّغيير والتوجيه والتّأثير أفعال كلامية حاجية يوظفها الشّاعر في خطابه الشعري للتّأثير في المتلقّي. والاهتمام بالمتلقّي والتّأثير فيه جوهر الدّراسات التّداوليّة.

- لم يخصّ سيرل والتداوليون في كتبهم حديثا مستقلا عن الكذب والتّخيل باعتبارهما فعلين كلاميين مستقلين، أمّا النقاد والبلاغيون العرب فقد تناولوا بإسهاب في ثنايا كتبهم مصطلح التّخيل، وعلاقته بالصّدق والكذب، فكانت آراؤهم بمثابة الفتوحات النظريّة التي عاينت الصّدق والكذب في علاقتهما بالفعل الكلامي.

وفي ختام هذا البحث نعتزف أننا لم نوف هذه الدراسة حقها من الوصف والتحليل ولكن حاولنا من خلالها إثارة الانتباه إلى الأهمية البالغة التي يكتسبها موضوع العودة إلى التراث النقدي والبلاغي العربي القديم من أجل الربط بين نصوصه ومادته المعرفية وعلاقات إنتاجه وتلقيه بما توصلت إليه الدراسات التداولية في خطاب الصدق والكذب.

فالتداولية بمبادئها ومفاهيمها الأساسية: كقوانين الخطاب، والاستلزام الحوارية والقصدية، وسياق الحال، ومراعاة العلاقة بين أطراف الخطاب، ومفهوم أفعال الكلام والإفادة، كانت حاضرة في التراث النقدي والبلاغي العربي.

وقد خلف القدامى إرثا معرفيا غنيا جاء موزعا عبر حقول متنوعة، وكشفوا عن وعي مبكر بدور المعطيات الاجتماعية والثقافية في تحليل خطاب الصدق والكذب، وأدركوا الخلفيات المعرفية والاجتماعية والسياقية التي تحكم هذه الثنائية الضدية، وهي معطيات تداولية معرفية تجعل المنهج التداولي الذي ارتسمت معالمه وحدوده في النظرية الغربية حاضرا في التراث النقدي والبلاغي العربي.

وأخيرا أجدد خالص شكري وامتناني وعرفاني إلى أستاذتي المشرفة آمنة بلعلی، وكذا إلى أعضاء لجنة المناقشة على تكبدهم عناء قراءة هذا البحث ومناقشته.

قائمة المصادر

والمراجع

القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم، مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي الإصدار الثاني.

أولاً-المصادر والمراجع باللّغة العربيّة:

- 1- إبراهيم صدقة: النّص الأدبي في التراث النقدي والبلاغي حتّى نهاية القرن الخامس الهجري، (د.ط)، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 2010.
- 2- إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشّعر من القرن الثّاني حتّى القرن الثامن الهجري، ط1، دار الثقافة بيروت، لبنان، 1971.
- 3- أحمد علي دهمان: دراسات في النقد العربي القديم، (د.ط)، جامعة دمشق، سوريا 1982.
- 4- أحمد ابن فارس بن زكريا الرازي أبو الحسين أحمد: الصّاحبي في فقه اللّغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: عمر فاروق الطباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت 1993.
- 5- أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي : شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، تحقيق: غريد الشيخ، وإبراهيم شمس الدّين، ط1، ج1، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
- 6- أحمد بن محمد بن البناء المراكشي العددي: الروض المربع في صناعة البديع تحقيق: رضوان بنشقرون، (د.ط)، جامعة محمد الخامس بالرباط، الدار البيضاء، 1985.
- 7- أحمد بيكيس: الأدبية في النقد العربي القديم من القرن الخامس حتّى القرن الثّامن للهجرة، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010.
- 8- إدريس الناقوري: المصطلح النّقدي في نقد الشّعر، (دراسة لغوية تاريخية نقديّة) (د.ط)، دار النشر المغربيّة، الدّار البيضاء، 1982.
- 9- ألفت محمد كمال عبد العزيز: نظرية الشّعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتّى ابن رشد، (د.ط)، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1984.

- 10- إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، ط1، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2005.
- 11- آمنة بلعلی: سيمياء الأنساق، تشكلات المعنى في الخطابات التراثية، ط1، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، 2013.
- 12- باديس لهويمل: مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، ط1، عالم الكتب للنشر والتوزيع، إربد الأردن، 2014.
- 13- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: الإجابة لا يراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، تحقيق: سعيد الأفغاني، (د.ط)، بيروت، 1985.
- 14- أبو بكر الغزالي: اللغة والحجاج، ط1، درب سيدنا، الدار البيضاء، 2006.
- 15- بهاء الدين أبو الفتح محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: إبراهيم صالح، (د.ط)، ج2، دار صادر بيروت، لبنان، 1999.
- 16- جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، (د.ط)، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1994.
- 17- _____: مفهوم الشعر (دراسة في التراث النقدي)، ط5، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1995.
- 18- جودا ختام: التداولية أصولها واتجاهاتها، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع عمان، 2016.
- 19- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، تحقيق: الإمام حافظ العراقي، ط1، ج3، دار الثقافة، الجزائر، 1991.
- 20- أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم ابن وهب: البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق حنفي محمد شرف، (د.ط)، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1930.
- 21- أبو الحسن حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد بن الخوجة، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.

- 22- الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي: العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، ج1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1981.
- 23- الحسن الهلالي: المكوّن المنطقي في الدلالة عند العرب، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2017.
- 24- حسين جمعة: جمالية الخبر والإنشاء دراسة بلاغية جمالية نقدية، (د.ط)، منشورات اتحاد كتّاب العرب، دمشق، 2005.
- 25- خالد ميلاد: الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية، ط1 المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، 2001.
- 26- خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم ط1، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، 2009.
- 27- _____: في اللسانيات التداولية، مقارنة بين التداولية والشعر دراسة تطبيقية ط1، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، 2012.
- 28- ربي عبد القادر الرباعي: المعنى الشعري وجماليات التلقي في التراث النقديّ والبلاغيّ، ط1، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011.
- 29- ابن سنان الخفاجي: سرّ الفصاحة، (د.ط)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان 1982.
- 30- صلاح إسماعيل: فلسفة العقل، دراسة في فلسفة جون سيرل، (د.ط)، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.
- 31- _____: نظرية المعنى في فلسفة بول جرابيس، (د.ط)، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.
- 32- صلاح الدين زرال: الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، (د.ط)، منشورات الاختلاف، الجزائر، (د.ت).
- 33- صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النصّ، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، مصر 1996.

- 34- ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، (د.ط)، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د.ت).
- 35- طالب سيد هاشم الطبطبائي: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، (د.ط)، مطبوعات جامعة الكويت، 1994.
- 36- الطاهر حليس: اتجاهات النقد العربي وقضاياها في القرن الرابع الهجري ومدى تأثرها بالقرآن، (د.ط)، منشورات جامعة باتنة، الجزائر، 1986.
- 37- طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 1998.
- 38- _____: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 2000.
- 39- طه هند حسين: النظرية النقدية عند العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري، (د.ط) دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1981.
- 40- عبد الجليل هنوش: ابن طباطبا العلوي والتصوير التداولي للشعر، (د.ط)، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، 2001.
- 41- عبد الحكيم راضي: الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، ط2، الجيزة، جامعة القاهرة، 2006.
- 42- عبد السلام إسماعيلي علوي: السميولوجيا لسانيات وفلسفة اللغة بحث في تداوليات المعنى والتجاوز الدلالي، ط1، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، 2017.
- 43- عبد السلام محمد رشيد: لغة النقد العربي القديم بين المعيارية والوصفية حتى القرن السابع الهجري، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008.
- 44- عبد العالي قادا: بلاغة الإقناع دراسة نظرية وتطبيقية، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2016.

- 45- عبد العظيم بن الواحد بن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: حفي محمد شرف، (د.ط)، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، 1964.
- 46- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ط1، دار ابن الجوزي، مصر، القاهرة 2010.
- 47- _____: أسرار البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، وعبد العزيز شرف، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1991.
- 48- _____: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رضوان الداية، وفايز الداية ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2007.
- 49- _____: دلائل الإعجاز، تحقيق: أبو فهد محمود محمد شاكر، ط3 مطبعة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1992.
- 50- عبد الله بن مسلم بن قتيبة: أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، (د.ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت).
- 51- _____: الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د.ط) ج1، 1968 .
- 52- عبد الله بيرم: التداولية والشعر، قراءة في شعر المديح في العصر العباسي، ط1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2014.
- 53- عبد الله صولة: في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، ط1، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، 2011.
- 54- عبد الكريم الفرحي: شعرية التخييل من التشكيل إلى التأويل، ط1، مؤسسة مقاربات للصناعات الثقافية واستراتيجيات التواصل والنشر، المغرب، 2016.
- 55- عبد الهادي بن ظافر الشهري: إستراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ط1، دار الكتب الوطنية بنغازي، ليبيا، 2004.

- 56- العربي الذهبي: شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي، ط1، مطبعة المدارس، الدار البيضاء، 2000.
- 57- عزّ الدين إسماعيل: الأسس الجماليّة في النّقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، ط2 دار النصر للطباعة، القاهرة، 1968.
- 58- عزّ الدين التّاجح: العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، ط1، مكتبة علاء الدّين صفاقس، تونس، 2011 .
- 59- عصام قصبجي: أصول النّقد العربي القديم، (د.ط)، منشورات جامعة حلب، 1991.
- 60- _____: نظرية المحاكاة في النّقد العربيّ القديم، دراسة تطبيقية في شعر أبي تمام وابن الرومي، والمنتبي، ط1، دار القلم العربي للطباعة والنّشر، 1980.
- 61- علي أيت أوشان: التخيل الشعري في الفلسفة الإسلامية، ط1، منشورات اتحاد كتاب العرب، الرباط، 2004.
- 62- عمر بلخير: تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النّظرية التداولية، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2003.
- 63- العياشي أدراوي: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، ط1، دار الأمان، الرباط، 2011.
- 64- عيد بلبع: التداولية البعد الثالث في سميوطيقا موريس من اللسانيات إلى النّقد الأدبي والبلاغة، ط1، بلنسية للنّشر والتّوزيع، مصر، 2009.
- 65- فاطمة عبد الله الوهبي: نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ط1، المركز النّقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002.
- 66- أبو الفرج قدامة بن جعفر: نقد الشّعر، تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي (د.ط)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د.ت).
- 67- _____: نقد النثر، تحقيق: طه حسين بك، وعبد الحميد العبادي ط1، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، القاهرة، 1941.

- 68- أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق أحمد صقر، ط4، ج1+ج2، دار المعارف، القاهرة، 1994.
- 69- القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتبني وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، (د.ط)، دار القلم، بيروت، لبنان، 1966.
- 70- قصي الحسين: النقد الأدبي عند العرب واليونان، معالمه وأعلامه، ط1، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2003.
- 71- لخداري سعد: الدرس البلاغي العربي بين السيميائيات، وتحليل الخطاب، ط1، دار الأمان، الرباط، 2017.
- 72- المبرد أبو العباس محمد ابن يزيد: المقتضب، ط1، ج2، دار الكتب العلميّة، بيروت 1999.
- 73- مثنى كاظم صادق: أسلوبيّة الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكية، ط1، دار ومكتبة عدنان، بغداد، 2015.
- 74- محمد أحمد بن طباطبا العلوي: عيار الشعر، شرح وتعليق: عباس عبد الستار مراجعة: نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1982.
- 75- محمد أديوان: قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 2004.
- 76- محمد بركات حمدي أبو علي: مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة، (د.ط)، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1988.
- 77- محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، (د.ط)، أفريقيا الشرق المغرب، 2005.
- 78- محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر (د.ط)، ج2، دار المدني، جدة، (د.ت).
- 79- أبو محمد القاسم السجلماسي: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق: علاّ الغازي، ط1، مكتبة العارف، الرباط، 1980.

- 80- محمد النويهي: محاضرات في عنصر الصدق في الأدب، (د.ط)، معهد الدراسات العربية، جامعة الدول العربية، مصر، 1959.
- 81- محمد بن عبد الرحمان الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 2003.
- 82- محمد بن عبد الغفور الكلاعي الإشبيلي الأندلسي: إحكام صنعة الكلام، تحقيق محمد رضوان الداية، (د.ط)، دار الثقافة، بيروت، 1966.
- 83- محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1983.
- 84- محمد بن عمران بن موسى المرزباني: الموشح مأخذ العلماء على الشعراء في عدّة أنواع من صناعة الشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، (د.ط)، مصر، 1965.
- 85- محمد بنلحسن بن التجاني: التلقّي لدى حازم القرطاجني من خلال منهاج البلاغ وسراج الأدباء، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2011.
- 86- محمد زغلول سلام: تاريخ النّقد الأدبي والبلاغة حتّى القرن الرابع الهجري، (د.ط) منشأ المعارف بالإسكندرية، (د.ت).
- 87- _____: ضياء الدّين بن الأثير وجهوده في النّقد، (د.ط)، مكتبة نهضة مصر، (د.ت).
- 88- محمد صايل حمدان، عبد المعطي نمر موسى، وآخرون: قضايا النّقد القديم، ط1 دار الأمل للنشر والتّوزيع، الأردن، 1990.
- 89- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، دراسة تحليليّة نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، ط9، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2009.
- 90- محمد غنيمي هلال: النّقد الأدبي الحديث، (د.ط)، دار نهضة مصر للطبع والنّشر القاهرة، (د.ت).

- 91- محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002.
- 92- مراد حسن فطوم: التلقي في النقد العربي، في القرن الرابع الهجري، (د.ط)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2013.
- 93- مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط1، دار التنوير للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.
- 94- مسلم حسب حسين: الشعرية العربية أصولها ومفاهيمها واتجاهاتها، ط1، منشورات ضفاف، العراق، 2013.
- 95- مصطفى الجوزو: نظريات الشعر عند العرب (الجاهلية والعصور الإسلامية)، ط2 دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1988.
- 96- مصطفى العرافي: بلاغة النص الشعري مقارنة تداولية حجاجية لبلاغة حازم، ط1 دار الرياء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2014.
- 97- نادية رمضان النجار: الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، ط1، كلية الآداب، جامعة حلوان، 2012.
- 98- نجوى صابر: النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، ط1، دار العلوم العربية، بيروت لبنان، 1990.
- 99- نصيرة محمد غماري: النظرية التداولية عند الأصوليين، دراسة في تفسير الرازي ط1، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، 2014.
- 100- هشام إ. عبد الله الخليفة: نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، 2007.
- 101- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري: الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط)، المكتبة العصرية، بيروت، 1986.

- 102- وحيد صبحي كَبّابة: الخصومة بين الطائنين وعمود الشّعر العربي، (د.ط)، دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1997.
- 103- وليد قصاب: التّراث النّقدي والبلاغي للمعتزلة حتّى نهاية القرن السّادس الهجري (د.ط)، دار الثّقافة، قطر، الدوحة، 1985.

ثانيا - المصادر والمراجع المترجمة:

- 1- أرسطو طاليس: فن الشّعر، ترجمة وتحقيق: عبد الرحمان بدوي، (د.ط)، دار الثّقافة بيروت، لبنان، 1973.
- 2- آن روبول، جاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التّواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، ط1، دار الطليعة للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 2003.
- 3- أوستين: نظريّة أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة: عبد القادر قينيني، (د.ط)، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991 .
- 4- توين فاين دايك: الخطاب والسّلطة، ط1، ترجمة: غيداء العلي، مراجعة وتقديم: عماد عبد اللّطيف، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، 2014.
- 5- جاك موشلر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتّداوليّة، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجدوب، مراجعة: خالد ميلاد، (د.ط)، منشورات دار سيناترا تونس، 2010.
- 6- جورج يول: التداوليّة، ترجمة: قصّي العتّابي، ط1، دار الأمان، الرباط، المغرب 2010.
- 7- جيوفري ليتش: مبادئ التداوليّة، ترجمة: عبد القادر قنين، (د.ط)، إفريقيا الشّرق، الدار البيضاء، 2013.

- 8- الحسين بن سينا: فنّ الشعر، من كتاب الشفا، ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو طاليس تحقيق وترجمة: عبد الرحمن بدوي، (د.ط)، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1973 .
- 9- الفارابي: مقالة في قوانين صناعة الشعر ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، (د.ط)، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1973.
- 10- فيليب بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، ط1 دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 2007.
- 11- كاترين كيريرات أوريكيوني: المضمّر، ترجمة: ريتا خاطر، مراجعة: جوزيف شريم ط1، بيروت، 2008.
- 12- محمد بن رشد: تلخيص كتاب أرسطو طاليس، ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو ترجمة: عبد الرحمن بدوي، (د.ط)، دار الثقافة بيروت، لبنان، 1973.
- 13- يان هوانغ: معجم أوكسفورد للتداوليّة، ترجمة وتقديم: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ليبيا، 2020.

ثالثا - المعاجم والقواميس:

- 1- أبو بكر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني: التعريفات، (د.ط)، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، 1938.
- 2- أيوب أبو البقاء الكفوي: الكلّيات، معجم في المصطلحات والفروق اللّغوية، تحقيق: عنان درويش، ومحمد المصري، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992.
- 3- جمال الدين ابن منظور: لسان العرب، ط1، ج1، دار صادر بيروت، (د.ت).
- 4- _____: لسان العرب، ط3، ج8، دار صادر، بيروت، 1990.
- 5- _____: لسان العرب، ط1، ج10، دار صادر بيروت، (د.ت).

- 6- _____: لسان العرب، ط3، ج11، دار صادر، بيروت، 1990.
- 7- مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد العليم الطحاوي
مراجعة: محمد بهجة الأثري، وعبد الستار أحمد فراج، ط2، ج4، مطبعة الحكومة، الكويت
1987.
- 8- _____: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الكريم العزايوي
مراجعة: مصطفى حجازي، (د.ط)، ج26، مطبعة الحكومة، الكويت، 1990.
- رابعاً-الدواوين الشعريّة:**
- 1- أحمد أبو الطيب المتنبي: ديوان المتنبي، (د.ط)، دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع
لبنان، 1983.
- 2- أحمد أبو العباس ثعلب: شرح ديوان زهير ابن أبي سلمى، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط2
مكتبة هارون الرشيد، دمشق، 2008.
- 3- جلول بن أوس الحطيئة: ديوان الحطيئة، رواية وشرح: ابن السكيت، دراسة وتبويب
مفيد محمد قميحة، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1993.
- 4- حسان بن ثابت: ديوان حسان بن ثابت، شرح: يوسف عيد، ط1، دار الجيل، بيروت
1992.
- 5- الحسن بن هانئ أبو نواس: ديوان أبي نواس برواية الصّولي، تحقيق: بهجت عبد الغفور
الحديثي، ط1، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، الإمارات العربية، 2010.
- 6- زياد بن معاوية الذبياني: ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم
(د.ط)، مصر، 1977.
- 7- عدي بن ربيعة المهلهل: ديوان المهلهل، شرح وتحقيق: أنطوان محسن القوّال
(د.ط)، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1995.

- 8- عدي بن زيد العبادي: ديوان عدي بن زيد، تحقيق: محمد جبار المعبيد، بغداد، 1965.
- 9- لبيد العامري: ديوان لبيد العامري، شرح وتحقيق: إحسان عباس، (د.ط)، وزارة الإرشاد الكويت، 1962.
- 10- ميمون بن قيس الأعشى: ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الآداب، الإسكندرية، 1950.
- 11- النابغة الجعدي: ديوان النابغة الجعدي، تحقيق وشرح: واضح الصمد، ط1، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1998.
- 12- الوليد بن عبيد البحتري: الديوان، تحقيق وشرح: حسن كامل الصيرفي، ط3، مج1 دار المعارف، مصر، (د.ت).
- خامسا - المجالات والدوريات:**
- 1- الجوهرة بنت بخت آل جهجاه: "تجليات التشكيل النقدي لنظرية الصدق في النقد العربي القديم"، مجلة جامعة المدينة العالمية المحكمة (مجمع)، ع2، الرياض، المملكة العربية السعودية، مارس 2012.
- 2- حسين خلف صالح: الصدق والكذب قراءة أخرى، مجلة سرمن رأى، ع34، مج 09 جامعة سامراء، 2013.
- 3- خديجة كلاتمة: آليات الاستدلال الحجاجي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب، ع8، جامعة محمد خيضر، بسكرة الجزائر، 2012.
- 4- رضوان الرقبي: الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، عالم الفكر، مج40 المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2 أكتوبر، ديسمبر، 2011.

- 5- سليمان بن سمعون: البلاغة وعلاقتها بالتداولية والأسلوبية وعلم النص، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، ع17، غرداية، الجزائر.
- 6- شكري الطوانسي: المقام في البلاغة العربية، عالم الفكر، ع1، مج42، سبتمبر 2013.
- 7- عبد الحليم بن عيسى: تداولية مبدأ التأدب في إنجاز الفعل الكلامي، ع9، مجلة رفوف مخبر المخطوطات الجزائرية في إفريقيا، جامعة أدرار، الجزائر، مارس 2016.
- 8- محروس السيد بريك: التأويل التداولي في كتاب سبويه، ع87، مجلة كلية دار العلوم جامعة القاهرة، 2016.
- 9- محمد حسن مصطفى: الخبر والإنشاء بين المفهوم المنطقي والدلالة اللغوية، ع2 مج4، مجلة أبحاث، كلية التربية الأساسية، 2006.
- 10- مقبول إدريس: البعد التداولي عند سبويه، مجلة عالم الفكر، ع1، مج33، سبتمبر 2004.

سادسا- الرسائل الجامعية:

- 1- جمانة قاسم سليمان القضاة: الصدق والكذب في الشعر عند النقاد العرب القدماء رسالة ماجستير، إشراف: محمود درابسة، كلية اللغة العربية، جامعة اليرموك، الأردن 2006 - 2007.
- 2- محمود محمد منصور الصميلي: مفهوم الصدق في النقد العربي القديم، رسالة ماجستير إشراف: محمد بن مريسي الحارثي، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة السعودية 1989 - 1990.

سابعاً - المراجع باللغة الأجنبية:

- 1- Anscombe et Ducrot : L'argumentation dans la langue philosophie et langage, troisième édition, Mardaga.
- 2- François Flahault : le fonctionnement de la parole, remarques à partir des marimes de Grice in Communication, N° 30,1979.
- 3- H.Paul Grice : Logique et Conversation in Communication N°30, éd.Seuil , 1979.
- 4- Hervey(S): Semiotic Perspectives, London, George Allen Unwind, Boston Sydney, 1982.
- 5- John R. Searle: Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind
- 6- _____: Sens et expression , Etudes de théorie des Actes du langage, Trad et Préf: Joelle Proust, Minuit, 1982.
- 7- Leech Geoffrey : Principles of Pragmatics, London, Longman 1983.
- 8- Maurice Vane Overbeck, Analyse de l'énonciation, le langage en contexte. Etude philosophique et linguistique de pragmatique, Amsterdam 1980.
- 9- Oswald Ducrot : les lois de discours, in langue Française, N° 42, Larousse, Paris, 1979.
- 10- _____: Dire et ne pas dire, principes de sémantique linguistique, 2^{ème} édition, Herman, Paris,1980.
- 11- William Lyons : Approaches to Intentionality, Oxford University press, 1955.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

	شكر و عرفان
17-5	مقدمة
مدخل: ثنائية الصدق والكذب في التراث النقدي والبلاغي العربي	
22	1- مقارنة لمفهوم الصدق والكذب في التراث العربي
30	2- الصدق والكذب بين المفهوم الخلفي والمفهوم الفني
38	3- الصدق والكذب في ميزان الغرض الشعري
39	4- المصطلحات المجاورة لثنائية الصدق والكذب
الفصل الأول : الصدق والكذب باعتبارهما من قوانين الخطاب	
49	المبحث الأول: الصدق: قانونا للفهم، ومحركا للنفس في خطاب النقاد والبلاغيين العرب
51	1- تداولية التخاطب لدى الأمدي
60	2- خرق قاعدة الكيف لدى الأمدي
70	3- الصدق باعتباره قانونا للفهم
78	4- الصدق باعتباره قانونا محركا للنفس
84	5- قانون الصدق ودوره في تقسيم الأقوال
99	المبحث الثاني: الحالات القصدية لخطاب الصدق والكذب
100	1- قصدية المتكلم ومقصديّة الخطاب
111	2- السياق ودوره في مقصدية خطاب الصدق والكذب
119	3- قصد الفائدة في القول الكاذب

الفصل الثّاني: المعايير التداوليّة في خطاب الصّدق والكذب	
131	المبحث الأوّل: المعيار المنطقي والفلسفي في خطاب الصّدق والكذب
132	1- المعادلة الحجاجيّة لقضيّة الصّدق والكذب
138	2- مقياس الشّعْر وحدود منطق الصّدق والكذب
145	3- المتلقّي وتقدير الصّدق والكذب
163	المبحث الثّاني: المعيار الأخلاقي ومعطيات الواقع في خطاب الصّدق والكذب
164	1- الصّدق والمرجعيّة الدّينيّة والأخلاقيّة
182	المبحث الثّالث: المعيار البلاغي والجمالي في خطاب الصّدق والكذب
الفصل الثّالث: خطاب الصّدق والكذب في ضوء نظريّة أفعال الكلام	
213	المبحث الأوّل: الصّدق والكذب حدّ ومعيار للتّفريق بين الخبر والإنشاء
218	1- الأفعال الكلاميّة، والمطابقة وقصديّة المتكلّم
231	2- الصّدق والكذب، ومعيار المطابقة
241	3- قصد المتكلّم من الصّدق والكذب، والفعل الكلامي
247	4- المطابقة بين الحكم والواقع
254	5- إشكاليّة الصّدق والكذب، والنسبة الخارجيّة
260	المبحث الثّاني: إشكاليّة الصّدق والكذب في أفعال الكلام التّخييليّة
265	1- إشكاليّة الصّدق والكذب في أفعال الكلام التّخييليّة من خلال أفق النقاد والبلاغيين العرب
283	2- إشكاليّة الصّدق والكذب في أفعال الكلام التّخييليّة من خلال أفق الفلاسفة المسلمين
296	خاتمة
304	قائمة المصادر والمراجع

320	فهرس المحتويات
	ملخص البحث

الملخص باللغة العربية:

هذه الدراسة محاولة متواضعة، تسعى إلى الإسهام في قراءة التراث النقدي والبلاغي العربي من خلال الخوض في بحث يجمع في الآن ذاته بين مادة تراثية ورؤى معاصرة، عنوانه بـ: "الصدق والكذب في التراث النقدي والبلاغي العربي من منظور تداولي".

حاولنا في هذا البحث الوقوف على عدد من آراء ومواقف النقاد والبلاغيين العرب القدامى، وكذا بعض الفلاسفة المسلمين الذين نظروا للصدق والكذب في التراث النقدي والبلاغي العربي، من خلال عرض طرائقهم في معالجة هذه القضية من الوجهتين النظرية والتطبيقية، وتحليلها على أساس ما توصلت إليه الدراسات الحديثة في تداوليات الخطاب.

فلقد أثار العرب القدامى في عصرهم قضايا تقترب من البحث التداولي في موضوع الصدق والكذب في الخطابات، إذ أنّ الكثير من آراء أوستين Austin. J. ومؤيديه، أمثال: جون سيرل J.Searle، وبول غرايس H.P.Grice وديكرو Oswald Ducrot وغيرهم، كانت موجودة لدى النقاد والبلاغيين العرب.

ويمكن أن نستحضر المفاهيم التداولية المختلفة في معالجتهم لقضية الصدق والكذب، كمرعاة السياق وقصد المتكلم، والتأثير في المتلقي، والاستلزام الحواري، والإفادة، وقوانين الخطاب، ومفهوم أفعال الكلام وغيرها. وهذا ما يفسر قمة الوعي الذي تتمتع به الدراسات النقدية والبلاغية العربية، فتراثنا العربي كان سابقاً لمعالجة أهم القضايا التي تطرحها الدراسات التداولية اليوم، وهذا ما بينته هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: التراث العربي، التداولية، الصدق والكذب، قوانين الخطاب، أفعال الكلام.

Abstract

This modest study aims at trying to read the Arabic critical and rhetorical heritage a contemporary reading that carries with it many pragmatic concepts taking into account the independence of heritage with its cognitive and methodological characteristics. In this research, we have tried to study the issue of truth and lying in the Arabic critical and rhetorical heritage from a pragmatic perspective through investigating a number of opinions and positions of ancient Arab critics and rhetoricians, as well as some muslim philosophers who theorized truth and lying in the Arabic critical and rhetorical heritage. We have also tried to present their methods in dealing with this issue from both theoretical and practical perspectives, and analyze it on the basis of the findings of recent studies in the pragmatic discourse.

The ancient Arabs in their time raised issues close to pragmatic research in the discourse of truth and lies, as many of the views of Austin, J. and his supporters were present among Arab critics and rhetoricians who were proactive in their discovery of many issues that were rediscovered by the pragmatists, such as John Austin, John Searle, H. Paul Grice, and others.

We can evoke the different pragmatic concepts in their treatment of the issue of truth and lies such as taking into account the context, the intention of the speaker, the effect on the recipient, the dialogue requirement, the benefit, the laws of discourse, and others, and this indicates a high level of awareness of the critical studies and the Arabic rhetoric since our Arab heritage was a forerunner to address the most important issues raised by pragmatic studies today, and this is what this study showed.

Key words: Arab heritage, pragmatics, truth and lying, discourse laws, speech acts .