الجمهوريّة التّونسيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة صفاقس
كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس

بحوث جامعيّة

مجلّة الآداب والعلوم الإنسانيّة

العددان 16-17
الترقيم الدولي 2811-6585
سبتمبر 2023

بحوث جامعيّة

الجمهوريّة التّونسيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة صفاقس
كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس

بحوث جامعيّة

مجلّة في الآداب والعلوم الإنسانيّة

العددان 16-17

سبتمبر 2023

بحوث جامعيّة

دوريّة تصدر عن كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس

العددان 16-17 سبتمبر 2023

المدير المسؤول :

محمّد بن محمّد الخبو

رئيس هيئة التحرير:

منير التركي

أعضاء هيئة التحرير:

عقيلة السّلامي البقلوطي – محمّد بن عيّاد - منير التركي - محمّد بن محمّد الخبو – مصطفى الطرابلسي – فتحي الرقيق – محمّد الجربي

كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس

صندوق بريد 1168، صفاقس 3000 تونس

الهاتف : 557 670 74 (216) - 558 670 74 (216)

الفاكس : 540 670 74 (216)

الموقع الإلكتروني : www.flshs.rnu.tn

طباعة : **مطبعة كونتاكت**

الهاتف: 940 975 23 – 333 225 98 - imp.contact2017@gmail.com

ر.د.م.م : ISSN : 2811-6585

المتكلّم في الخطاب الوجيز: المثل أنموذجا

ياسين ازواري*

ملخّص

تثير دراسة المثل قضيّتين أساسيّتين مدار الأولى على كون المثل خطابا تُوجِب دراستُه من الزاوية التلفّظيّة إنماءَه إلى قائله الذي نظرنا فيه من زاويتين: زاوية التعدّد التي دلّنا عليها أنّ الأصوات في المثل ليست واحدا بما يقتضي أن نميّز بينها تمييز أوزوالد ديكرو. وأمّا الزاوية الثانية فهي زاوية الذاتيّة التي تسم كلّ ملفوظ ومنها نتبيّن ملامح ارتسام ذات المتكلّم في المثل أيّا كانت صفة هذا المتكلّم في الخطاب وعلاقته به، وهي ذاتيّة كشفت الخلفيّات الإيديولوجيّة التي تدفع القول وتوجّهه توجيها ضمنيّا.

أمّا القضية الثانية فمدارها على المفارقة الحاصلة بين إيجاز اللفظ واتّساع الدلالة. فالمثل الذي لا يجاوز إنشاؤُه، غالبا، الجملة بمفهومها النحويّ يكتنز من المعاني ما جعل التأليف فيه كثيفا والتنافس بين روّاده على أشدّه لنيل السبق في ميدانه. ولمّا كانت القدرة على الاختزال أجلّ منها على التوسّع لِمَا في الأولى من دقّة انتقاء اللفظ وجَهْد تكثيف العبارة وتخيّر بنية الخطاب المناسبة رأينا أن ننظر في قضيّة إيجاز المثل باعتبار دلالتها على بلاغة المتكلّم وفي علاقتها بسنن الخطاب البليغ كما تداوله أهل البيان قديما. وقد بدا لنا المثل حدثًا مزدوجًا: حدثًا اجتماعيًّا باعتباره مجالا فسيحا -رغم اختزاله- لتبيّن منظومة القيم التي تقود العربيّ في فترات من تاريخه فتحدّد مواقفه من الوجود والإنسان وشبكة العلاقات التي تتأسّس على ذلك. وحدثا لسانيّا بالنظر إلى ما ضبطه مؤلّفو الأمثال من شروط الانضواء تحت هذا الجنس على نحو ما أورده الميدانيّ في مقدّمة مجمع الأمثال من تعريف إبراهيم النظّام للمثل بقوله:"يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة" . فكان البحث في بلاغة هذا القول الوجيز من هذا المنطلق.

* باحث وأستاذ مميّز في المعاهد الثانويّة التونسيّة

Résumé

L’étude du proverbe provoque deux cas fondamentaux, le pivot du premier est que le proverbe étant un discours qu'il faut étudier du point de vue rhétorique, son développement à celui qui l'a dit, dont nous avons précisé l'éloquence dans le premier élément. Nous avons examiné le problème de l'orateur sous deux angles : L'angle de pluralité auquel nous avons indiqué que les sons du proverbe ne sont pas un, ce qui nous oblige à distinguer entre eux la distinction d'Oswald Ducrot. Quant au second angle, c'est l'angle de subjectivité qui caractérise tout énoncé, et à partir de lui on montre les traits de la représentation du locuteur dans le proverbe, quel que soit la nature de ce locuteur dans le discours et son rapport à lui. C'est une subjectivité qui a révélé les arrière-plans idéologiques qui animent et orientent implicitement la parole.

Quant au second enjeu, est le paradoxe qui existe entre la brièveté du mot et la profondeur du sens. Le proverbe qui ne dépasse pas sa construction, souvent la phrase dans son sens grammatical Il amassait des significations qui rendaient sa composition dense et la concurrence entre ses pionniers est féroce pour s'imposer dans son domaine. Étant donné que la capacité de réduire est plus importante que d'étendre en raison de la sélection précise du mot dans le premier et de l'effort pour intensifier l'expression et choisir la structure de discours appropriée, nous avons décidé de considérer la question de la brièveté du proverbe, considérant son indication sur l'éloquence de l'orateur et dans sa relation avec les traditions du discours éloquent tel qu'il a été diffusé par les gens de l’éloquence dans le passé. Le proverbe nous a semblé un double évènement : Un évènement social comme un vaste champ - bien que raccourci - pour montrer le système de valeurs qui animent l'Arabe dans des périodes de son histoire et déterminer ses positions sur l'existence et l'homme et le réseau de relations qui se fondent sur celui-ci. Et un évènement linguistiquement au vu de ce que les auteurs des proverbes

ont posé à partir des conditions d'appartenance à ce genre, à la manière dont Ibrahim al-Nazzam a défini le proverbe en disant : « Quatre choses se réunissent seulement dans un proverbe qu'on ne les retrouve pas dans d'autres discours à savoir : la brièveté du mot, la justesse du sens, la bonne comparaison, et la qualité de la métonymie, qui est la fin de la rhétorique « .La recherche a été basée sur l'éloquence de cette brève déclaration de ce point de vue.

Abstract

Studying the adage/proverb raises two main matters, first of which is that any valid investigation of the adage/proverb based on its utterance necessitates attributing it to the original author whose eloquence was previously highlighted. We investigated the issue of the speaker from two different angles, the first being the perspective of diversity that we noted due to the plurality of voices in the adage/proverb, therefore requiring a distinction between these to be drawn in the manner of Oswald Ducrot. The second is the angle of subjectivity which characterizes every utterance and sheds light on the speaker's own traits, regardless of who he / she is and the nature of his/her relation to the discourse. This subjectivity unveiled the ideological background that motivates the speech and tacitly directs it.

The second is the discrepancy between the briefness of the statement and the breadth of its significance. Although it usually spans no more than a grammatical sentence, it encapsulates a wealth of meanings, making it even more appealing to authors and fueling the competition among its pioneers in hopes of establishing themselves in their respective fields. The ability to be concise is more demanding than the ability to elaborate on a given topic. The former requires the speaker to meticulously select a precise utterance, condense the terminology and decide the appropriate structure of the discourse. Hence the present effort that examines the conciseness of the adage/proverb, as a measure

of the speaker's eloquence, and how it links to the conventions of eloquent discourse agreed upon by the prominent rhetoricians in history. The adage/proverb appears as a twofold event: social and linguistic. As far as the former is concerned, the adage/proverb-however brief it is-grants us some insight into the belief system that governed Arabs in a particular era in history and consequently determined their attitude towards existence, man, and the relationship network that is built upon these pillars. The adage/proverb is also a linguistic event as has been stipulated by its authors who have delineated the criteria for a statement to be subsumed within this genre, as Ibrahim Nadham asserted: "There are four elements unique to the adage/proverb: a brief utterance, a precise meaning, an accurate comparison and a successful of metonymy, making up the epitome of eloquence." Taking all this into account, we embarked on the examination of this brief utterance.

المقدّمة

منذ أن تصدّرت قضيّة المتكلّم المباحث اللسانيّة والأدبيّة انفتح على أجناس الأدب العربيّ قديمها وحديثها بابٌ من البحث جديدٌ ظهرت بموجبه هذه الأجناس وكأنّها لم تفتح من قبل للدرس فوجد الباحثون أنفسهم أمام سعة بعد ضيق، واستُؤنف القول في الخطاب عامّة والأدبيّ منه خصوصا، وأضحت قضايا هذا المبحث تتوالد من دراسة إلى أخرى بل أصبح تعقّدها وصعوبة الحسم في نتائجها أبرز عوامل سيرورتها وأوضح مسوّغات استمرارها. على أنّ الوجه الإشكاليّ الجامع لهذه القضايا لم يمنع صفة التمايز بين أجناس الأدب ونصيب كلّ منها فيها. ويبدو أنّ النصّ الأدبيّ العربيّ القديم على اختلاف تمايزاته الأجناسيّة يظلّ على صورة من الاستعصاء النقديّ التي تحول دون الحسم في كثير من النتائج المترتّبة على علاقة النظريّة النقديّة فيه بالنصّ. فأجناس الأدب القديمة وُضعت وفق مقاييس خاصّة متأثّرة بالسياقيْن الاجتماعيّ والثقافيّ، ومصوغة وفق معايير جماليّة سليلة ما تواضع عليه أهل الأدب في تلك العصور، واستبطنه الكُتّاب،

وعوا أم لم يعوا، في كتاباتهم، فنشأت نصوص تتشابه بُنَاها وتتماثل أشكال صياغتها تماثلا لا يخفي تمايزها ولا يلغي خصوصيّاتها. فبين أجناس السرد القديمة وشائج كثيرة، وبينها من الاختلاف ما يجعل كلّ اسم منها محيلا على جنس مخصوص. ولكنّ هذا الاستعصاء على قدْر ما يعوق الدرس النقديّ فإنّه يمنح الدارس فرصة فتح النصّ على إمكانات مختلفة من القراءة والتأويل، فالنظريّة النقديّة على اختلاف اتّجاهاتها هي في جوهرها محاولات لفكّ رموز النصّ الإبداعيّ وسعي دؤوب إلى تبيّن نظام بنائه وعلاقة بناه بدلالاته.

إنّ هذه الملاحظات هي من أوائل ما استوقفنا ونحن نفتح جنس المثل على قضيّة المتكلّم في ما عنونّا به البحث "المتكلّم في الخطاب الوجيز". وتفصيل الإشكال في هذا البحث أنّ المثل خطاب وجيز لا يتعدّى فيه القول، غالبا، الجملة بمفهومها النحويّ، وهو خطاب يصعب في كثير من الأحيان ردّه إلى قائل واحد بل تتشظّى نسبته إلى قائلين لا يمكن إحصاؤهم عدّا ولا الإحاطة بجملتهم زمانا أو مكانا. وهو بالإضافة إلى ذلك خطاب ينحو منحى الخلود ويروم التخلّص من زمنيّته بفضل ما يتمتّع به من قدرة على التلوّن وفق سياقات اجتماعيّة مختلفة ومقامات من القول متعدّدة. وهو إلى ذلك أيضا خطاب جامع، على إيجازه، لفنون من القول هي أكثر منه طغيانا على مساحات القول الأدبيّ كالسرد والشعر خاصّة. إنّه خطاب مثير للجدل باعث على الحيرة دافع للبحث والتمحيص. ويزداد أمر النظر فيه تأكّدا حينما نلحظ هذا الكمّ الهائل من مدوّنته[1] والمنافسات التي كانت بين مدوّنيه لإدراك السبق في هذا النوع من التأليف[2]. فإذا تحدّث عن هذا الجنس من القول بعض من ألّف في المثل وجدناه يشيد به أيّما إشادة بل يعتبره سنام الأدب ورأسه، فقد قال الميداني(ت518ه) في مقدّمة كتابه "مجمع الأمثال"" ومن المعلوم أنّ الأدب سُلَّمٌ إلى معرفة العلوم به يُتَوَصّل إلى الوقوف عليها ومنه يتوقّع الوصول إليها غير أنّ له مسالك ومدارج ولتحصيله مراقي ومعارج(...) وإنّ أعلى تلك المراقي

وأقصاها وأوعر هاتيك المسالك وأعصاها هذه الأمثال التي هي لُمَاظَاتُ حَرَشَةِ الضِّبَابِ، ونُفاثاتُ حَلَبَة اللِّقاحِ وحَمَلَةِ العِلابِ.."[3].

وعلى هذا النحو ينحو تلميذه أبو يعقوب يوسف بن طاهر الخويّي (ت549) حينما يثني على المثل ومنزلته فيقول عنه إنّه" أقصى الأقسام مرامي وأوعرها مراقي"[4]. ونجد من المؤلّفين المتأخّرين من يعلي من شأن المثل على شاكلة ما كان موقف السابقين منه فأبو الحسن اليوسي المغربيّ يقول عن الأمثال" هي زمام كلّ معنى ومناط كلّ مبنى ومنار كلّ مرمى"[5]

فإذا نسبنا المثل إلى أعلامه وجدنا أغلبهم من اللغويّين، فقد أورد الميدانيّ في مقدّمة مجمعه أعلاما كانت تآليفهم مناهل منها استقى أمثاله، يقول " فطالعت من كتب الأئمّة الأعلام ما امتدّ في تقصّيه نفَس الأيّام مثل كتاب أبي عبيدة وأبي عبيد والأصمعي وأبي زيد وأبي عمرو وأبي فيد ونظرت في ما جمعه المفضّل بن محمّد والمفضّل بن سلمة حتّى لقد تصفّحت أكثر من خمسين كتابا ونخلت ما فيها فصلا فصلا وبابا وبابا"[6].

إنّ هذه الروافد المتعدّدة التي أسهمت في ما أخرجه الميداني في كتابه تلفت الانتباه إلى أنّ التأليف في الأمثال ليس بالعمل الهيّن الذي يمكن أن يُعتمد فيه فقط على الرواية والنقل، إذ لو كان الأمر كذلك ما احتيج فيه إلى "النّخْل" والتدقيق. إنّ أمر المثل يتجاوز الجمع إلى التأليف ويعلو على النقل إلى الإبداع، وما دام الأمر كذلك فإنّ النظر إليه باعتباره خطابا أمر أكيد. فإذا عنّ لنا أن ندرس هذا الخطاب كانت أوكد أولويّاتنا أن نبحث في مسألة الذاتيّة[7] بما هي ارتسام الذات

في ملفوظها واتّصالها به على نحو لا يدع مجالا للفصل بين المتلفّظ والتلفّظ والملفوظ. وإذا تحدّثنا عن المتلفّظ كان لا بدّ لنا من الإحاطة بعناصر المقام بما هي الإطار الخاصّ الذي أُنتج فيه الخطاب وحقّق به المتكلّم تفاعلا بين القول وسياقه.

ويطرح عنصر المتكلّم في المثل جملة من القضايا أهمّها تعدّد الذوات التي يُنمى إليها القول وما يقتضيه تحديد هوّيّاتها ومسؤوليّاتها من تبيّن خلفيّاتها التي توجّه فعلها في صياغة الملفوظ وتنظيمه. وقد وضعنا مسألة المتكلّم في صدارة البحث باعتبار أنّ دراسة الملفوظ وخصوصيّاته لا تتمّ إلاّ إذا فحصنا هذه الذات التي تنتجه وحدّدنا مسؤوليّتها عنه. ثمّ جعلنا مداراهتمامنا على خاصّيّة تميّزالمثل هي بلاغة الإيجاز فبدا لنا أن نقاربها من خلال ما التقى عليه مؤلّفو الأمثال ودارسوه، ومن خلال ما ترسّخ لدى البلاغيّين القدامى من شروط القول البليغ. لذلك كانت هذه الدراسة قسمين لا يمكن الفصل بينهما إلاّ بمقتضى الإجراء المنهجيّ: قسم أوّل خصصنا به المتكلّم في المثل وقسم ثان جعلنا مداره على بلاغة القول لديه.

1- المتكلّم في المثل

لا يبدو الفصل في هويّة المتكلّم وتحديدها بالأمر اليسير في خطابٍ أبرزُ ما فيه تعدّد متكلّميه وتشظّي هويّاتهم في الزمان والمكان. فالمثل كلام قيل لأوّل مرّة في سياق معلوم وأحاطت بنشأته الأولى ظروف معيّنة أوجدته، لكنّ ما جرى به على الألسن ليس مقام نشأته الأوّل بل قوّة اختراقه لسياقات مشابهة وانتصابه فيها حَكَمًا يلجأ إليه متكلّمون آخرون غير الأوائل الذين شهدوا ولادته. ومن هنا يظهر واقع تعدّد المتكلّم في المثل. فهذا الخطاب يحيل على أصوات متمايزة أهمّها صوتان: صوت المتكلّم التجريبيّ[8] أو صوت المؤلّف صاحب الوجود التاريخيّ والذي ينسب إليه المؤلَّف وتحيل عليه العتبات النصّيّة الأولى من قبيل الاسم العلم

المثبت على كتابه أو المقدّمات التي يصدّر بها أثره المكتوب. وصوت راوي قصص الأمثال والمتعهّد بتنزيل القول المثليّ في إطار الحاضنة السرديّة التي أوجدته. وهما الصوتان الفاعلان في بنية المثل الثنائيّة القائمة على القول المثليّ وقصّته.

1-1 المتكلّم مؤلّفَ الأمثال

على عكس ما قد يتبادر إلى الذهن من كون المتكلّم التجريبيّ لا ينهض بدورٍ غير الجمع، وفق منهج معيّن، بين أمثال الأقدمين وبيان أصول نشأتها ومنتهى غاياتها، فإنّ المهمّة أجلّ من ذلك وأعمق، لا، فقط، من حيث قيمة التأليف في المثل كما عبّرعن ذلك الكثير ممّن أشرنا إلى آرائهم سابقا، بل من جهة أنّ هذا المتكلّم يضع بصمته في الخطاب باختياره الأمثال وتأصيلها بل وحتّى تنظيمها. فإذا كان الشائع عند أهل البيان أنّ" شعر الرجل قطعة من كلامه، وظنّه قطعة من علمه، واختياره قطعة من عقله"[9] فإنّ اختيار الأمثال ونخْلها لا يمكن أن يكون فعلا عفويّا. وعليه يُصْبِح من الضروريّ النظر إلى الخطاب المثليّ من زاوية ارتسام هذه الذات في أحنائه بوصفها محدِّدة لتمام صورته التي بدا عليها في التأليف.

وأُولَى صُوَر تدخّل هذه الذات هي ما سمّي نَخْلَ الأمثال، إذ يثبت بعض مؤلّفي هذا الجنس من الكلام ما لم يَرِد عند غيرهم ممّن سبقوهم أو يُعرضون عنه لسبب أو لآخر. ويبدو الأمر ذا دلالة أكيدة خاصّة إذا أخذنا في الاعتبار الصلات الخاصّة التي جمعت هؤلاء المؤلّفين من قبيل أخذ التلميذ التأليف في المثل عن أستاذه كما هو شأن يوسف بن طاهر الخويى تلميذ الميدانيّ الذي خالف أستاذه في ستّ مسائل قدّمها محقّق كتابه، فهو يورد أمثالا لم ترد عند الميداني ويختلف عنه في شرح قصّة المثل واختيار روايات مخالفة لرواياته والاستشهاد بأشعار لم يوردها وجمع المتشابه من الأمثال وتكملة أجزائها ونسبة بعض تلك التي لم ترد نسبتها عند أستاذه.

وإذا عدنا إلى أمثال المفضّل الضبّي وهو ممّن يؤكّد الميداني أنّه أحد مناهل تأليفه وجدنا الاختلاف بيّنا في اختيار المادّة المثليّة وتنضيدها والتوسّع في سياقاتها. وينحو أبو عبيد البكري هذا المنحى حينما يؤكّد مراجعته أمثال أبي عبيد القاسم بن سلاّم وتداركه جوانب النقص فيها بقوله:" أما بعد فإنّي تصفّحت كتاب الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلاّم فرأيته قد أغفل تفسير كثير من تلك الأمثال فجاء بها مهملة وأعرض أيضاً عن ذكر كثير من أخبارها فأوردها مرسلة فذكرت من تلك المعاني ما أشكل ووصلت من تلك الأمثال بأخبارها ما فصل..."

إنّ هذا الاختلاف إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ الأمثال ليست مادّة تجمع من لدن ذات تستقصيها عددا وتثبت ما وصلها منها أمينة في نقلها حافظة لها للاّحق، إنّما هي ذاتٌ حاضرة الوجود في هذا النوع من التأليف بخلفيّاتها الإيديولوجيّة، أيّا كانت الإيديولوجيا التي توجّه الخطاب المثليّ معرفيّة كانت أو قيميّة أو دينيّة. وهي خلفيّات تسم الملفوظ المثليّ بميسم الذاتيّة.

فأمّا من جهة الخلفيّات المعرفيّة فتثير ذات المتكلّم التجريبيّ مسألة مركزيّة في تشكيل المعرفة الأدبيّة وهي مسألة ارتهان هذه المعرفة للشعر في مختلف تشكّلاتها. إذ يبدو أنّ للشعر في الخطاب المثليّ سلطانا نافذا ليس أدلّ عليه حضوره الكثيف في صياغة الأمثال بشكل يوحي وكأنّ الخطابين متلازمان تلازما يصعب من خلاله النظر إلى هذا الخطاب النثريّ دون الاستعانة برديفه الشعريّ. على أنّ هذا التلازم المتواتر في مؤلّفات المثل لا يخفي تمايزا في الوظائف التي ينهض بها الشعر في المثل.

وأهمّ تلك الوظائف إضفاء الأدبيّة على الخطاب المثليّ، فغير خاف أنّ الشعر كان ولا يزال صورة الأدب الواضحة وبرهان الأدبيّة في الخطابات التي يفد عليها، فقد توسّلت به أجناس نثريّة عديدة كانت له فيها هذه الوظيفة، إذ وجدناه قائما في الخبر ماثلا في المقامة حاضرا في الرسالة وها نحن نجده ملازما للمثل على اختلاف مؤلّفاته فلا يخلو أحدها من الشاهد الشعريّ الذي قد يطول أو يقصر وقد

يتصدّر المثلَ أو يتوسّطه. وتبدو هذه الوظيفة جليّة حينما يحضر الشعر دون أن يوكل له ذاك الدور الوظائفيّ الذي بغيابه يختلّ الخطاب المثليّ، ففي المثل السابع والثمانين بعد المائة وعنوانه " إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة" يورد الميداني قصّة الفتى الذي أراد خطبة فتاة فتمنّعت، وكان ردّها نثرا أوّلا وشعرا ثانيا، يقول:" فجلس بفناء الخباء يوما وهي تسمع كلامه، فجعل ينشد ويقول:

يَا أُخْتَ خَيْرِ البَدْو والْحَضَارَه كَيْفَ تَرَيْنَ فِي فَتَى فَزَارَه

أَصْبَحَ يَهْوَى حُـرَّةً مِعْطَارَه إِيَّاكِ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَاجَارَه

فلمّا سمعت قوله عرفت أنّه إيّاها يعني فقالت: ما ذا بقول ذي عقل أريب ، ولا رأي مصيب، ولا أنف نجيب، فأقم ما أقمت مكرّما ثمّ ارتحلْ متى شئت مسلّما، ويقال أجابته نظما فقالت:

إِنِّي أَقُولُ يَا فَتَى فَزَارَه لاَ أَبْتَغِي الزَّوْجَ وَلاَ الدَّعَارَه

وَلاَ فِرَاقَ أَهْلِ هَذِي الجَارَه فَارْحَلْ إِلَى أَهْلِكَ بِاسْتِخَارَه

وبيّنٌ أنّ الراوي كان بإمكانه الاكتفاء بردّ الفتاة النثريّ، لكنّ الخطاب كان في حاجة إلى تحليته بالشعر حتّى يعتدل الكلام شعرا مقابل شعر. وإذا كان بيتا الشعر المنسوبان إلى الفتى قد نمّيا حركة السرد إلى حيث إعلام الفتاة بما يكنّه الفتى لها من مشاعر فإنّ بيتيْ شعر الفتاة كانا إغلاقا للبنية السرديّة مؤقّتا. وإذا كان السرد التخييليّ عنصر الأدبيّة البارز في هذه القصّة فإنّ أبيات الشعر المبثوثة في الحكاية قد متّنت صلة المثل بالأدب. ويزداد الأمر تأكّدا عندما نطّلع على المثل نفسه في كتاب آخر من كتب الأمثال، ففضلا عن الاختلاف في أبيات الشعر التي ورد فيها نصّ المثل نجد المتكلّم يوسّع الخطاب الشعريّ باستدعاء أبيات للعبّاس بن الأحنف يحتجّ بها إلى أنّ" الحازم العاقل قادر أن يكتم كلّ شيء يريد كتمانه، إلاّ الهوى فإنّ كتمانه ممتنع".

وقد تأتي توسعة المثل في شكل محاورة شعريّة تجسّد الصورة المنجزة لما أريد له هذا القول الوجيز. ففي المثل "إن كنت ريحا فقد لا قيت إعصارا" يضرب للقويّ يلقى أقوى منه" يقدّم العسكريّ مفاخرة بين شاعرين يردف قوليهما ببيت غير منسوب، يقول:" ونحو المثل أنّ أرطأة بن سهيّة قال لزمل بن أبير:

إِنّي امْرُؤٌ تَجدُ الرجَالُ عَدَاوَتِي وَجْدَ الرِّكَابِ مِنَ الذُّبَابِ الأَزْرَقِ

فقال له زمل:

مِثْلِي مِنَ الأَقْوَامِ لَيْثٌ خَادِرٌ وَرَدَ وَمَا أَنَا بِالذُّبَابِ الأَزْرَقِ

فغلبه. ونحوه :

إِنْ كُنْتَ جُلْمُودَ صَخْرٍ لاَ أُؤَبِّسُهُ أَوْقِدْ عَلَيْهِ أُحَمِّيهِ فَيَنْصَدِعُ"

إنّ الشعر بحضوره الكثيف في المثل يمنح هذا الخطاب جواز الانتماء إلى الأدب، ليصبح القول في المثل محقّقا للوظيفة القيميّة في إطار من المتعة الأدبيّة. ويبدو أنّ السنن الأدبيّة في التأليف التي حرصت على الجمع بين القيمة والمتعة تجد امتدادها في هذا الخطاب ومن خلال المتكلّم التجريبيّ الذي لم يكن مجرّد ناقل للأمثال بل كان متدخّلا في طريقة إخراجها مخرجا أدبيّا يصبح بموجبه هذا الخطاب الوجيز آخذا بنواصي السرد من خلال قصّته متأنّقا بما بثّ فيه من أبيات شعريّة تعمّق تلك الصلة بالأدب.

ولمّا كان الشعر على هذا النحو من الأهمّيّة في الخطاب المثليّ فقد أُتُّخذ في كثير من الأحيان مصدرا للأمثال وأصل مادّتها الأولى فقد اختار بعضهم أن يضع كتاب أمثاله من الشعر خلوا من كلّ أجناس الأدب الأخرى. ومع أنّ المؤلّف لم يعتمد مقاييس موضوعيّة في نَخْله الأمثالَ الشعريّة وإثبات بعضها دون الآخر فإنّ الذي يعنينا أنّ الشعر كان المصدر الوحيد الذي استقى منه المؤلّف أمثاله، بما يعني أنّ الشعر كان منهل الأمثال ومنبعها الأصيل. وعلى نحو أقلّ من هيمنة الشعر على

مادّة المثل نجد من المؤلّفين من يثبت في كتابه من الأمثال ما كان بيت شعر أو أحد مصراعيه، فالميداني يؤصّل للمثل" إنّ الجبان حتفه من فوقه" فيقول بشأنه:" قال ابن الكلبيّ: أوّل من قاله عمرو بن أمامة في شعر له، وكانت مراد قتلته، فقال هذا الشعر عند ذلك، وهو قوله:

لَقَدْ حَسَوْتُ الْمَوْتَ قَبْلَ ذَوْقِهِ إِنَّ الجَبَانَ حَتْفُهُ مِنْ فَوْقِهِ

يضرب في قلّة نفع الحذر من القدر". وقد لا يكون المثل واردا بلفظه في البيت المستشهد به بل يكون تصرّفا فيه انطلاقا من لفظ مفتاح هو الأصل الذي أقيم عليه المثل بأكمله، ومثال ذلك ما نجده عند المفضّل الضبّي في سياق تأصيله للمثل" قولهم: مِلْحه على ركبته" يقال للرجل إذا كان سيّء الخلق، يغضب من كلّ شيء: مِلْحُه على ركبته، أي: أدنى شيء يبدّده، يريد: أنّه سيّء الخلق أدنى شيء يغضبه.

وقال مسكين الدارميّ[من الرمل]:

لاَ تَلُمْهَا إِنَّهَا مِنْ أُمَّـةٍ مِلْحُهَا مَوْضُوعَةٌ فَوْقَ الرُّكَبْ

كَشُمُوسِ الْخَيْلِ يَبْدُو شَغْبُهَا كُلَّمَا قِيلَ لَهَا هَالِ وَهَبْ".

وقد يكون الشعر حجّة القول وبرهان صدقه حين يأتي المتكلّم بمثل مدعوم بالشاهد الشعريّ الذي يؤكّد القيمة التي يدعو إليها. فعن المثل" أُكلت يوم أُكل الثور الأبيض" يقول العسكريّ:"يضرب للرجل فَقَدَ ناصره فلحقه الضيم من عدوّه. وهو من أمثال كليلة ودمنة، وتمثّل به عليٌّ عليه السلام[كذا!] حين اختلف عليه، وعنى به عثمان ﷺ(...) ولمّا حضرت قيس بن عاصم الوفاةُ أحضر بنيه فقال لهم: ليأتني كلّ واحد منكم بعود، فاجتمع عنده عيدان، فجمعها وشدّها وقال: اكسروها، فلم يطيقوا ذلك، ثمّ فرّقها فكسروها، فقال: هذا مثلكم في اجتماعكم وتفرّقكم، ثمّ أنشدهم لنفسه:

بِصَلاَحِ ذَاتِ الْبَيْنِ طُولُ بَقَائِكُم إِنْ مُدَّ فِي عُمْرِي وَإِنْ لَمْ يُمْدَدِ

حَتَّى تَلِينَ جُلُودُكُمْ وَقُلُوبُكُمْ لِمُسَوَّدٍ مِنْكُم وغَيْرِ مُسَوَّدِ

إِنَّ القِـدَاحَ إِذَا جُمِعْنَ فَأَمَّهَا بِالْكَسْرِ ذُو حَنَقٍ وَبَطْشٍ أَيِّدِ

عَزَّتْ فَلَمْ تَكْسِرْ وَإِنْ هِي بُدِّدَتْ فَالْوَهْنُ والتَّكْسِيرُ لِلْمُتَبَدِّدِ".

والواضح أنّ المثل ماكان محتاجا لأبيات الشعر الواردة في آخره، فقصّتُه الواردة بـ"كليلة ودمنة" والتي يورده المتكلّم في سياقها وذِكْر تَمَثُّل عليّ بن أبي طالب به هما ممّا يرسّخ القيمة التي سيق من أجلها القول، لكن يبدو أنّ الشعر يظلّ دوما تلك السلطة التي يحتاج إليها الخطاب النثريّ لإثبات صلته بالأدب أوّلا ثمّ لإقامة الحجّة على القوّة الإقناعيّة التي من المفروض أن يتمتّع بها المثل في ظلّ وجود الشعر. إنّ تلك السلطة هي التي يتمثّلها المتكلّم ويحيل عليها عبر إيراده المثل على هذا النحو من المراوحة بين معياريْ الأدبيّة البارزين السرد والشعر.

ولا يتّخذ الشعر دوره الوظائفيّ فقط من خلال مضمونه بل أيضا عبر موقعه في الخطاب المثليّ. فوروده في ختام المثل يوحي أن لا قول يزيد عليه إيضاحا ولا إقناعا ولا أثرا في القارئ، فبه يبلغ الكلامُ غايَته ويصيب معناه فإنْ زِيد عليه ما ليس من جنسه كان إضاءة لغويّة لما غمض فيه من معجمه أو بنيته التركيبيّة. ففي شرح الميداني المثلَ " إنّه لداهية الغبر" يسوق بيتي شعر ثمّ يختم القول بالتعقيب على لفظ الغبر، يقول:" وقالوا الغبر الداهية العظيمة التي لا يهتدى لها، قلت وسمعت أنّ الغبر عين ماء بعينه تألفها الحيّات العظيمة المنكرة".

والواقع أن الإضاءات اللغويّة لم تكن في الأمثال استطرادا لا وظيفة له بل دلّ تواترها على تدخّل ذات المتكلّم التجريبيّ في توجيه مادّة المثل أو على الأقل فتح بابه وتوسيع مجاله ليكون إطارا لمناقشة مسائل لغويّة متنوّعة لها به صلة متينة، ففي تعليقه على المثل القائل "إيّاكم وخضراء الدمن" يقول الميداني:" قلت: إنّ

"إيّا" كلمة تخصيص، وتقدير المثل: إيّاكم أخصّ بنصحي وأحذّركم خضراء الدمن، وأدخل الواو ليعطف الفعل المقدّر على الفعل المقدّر، أي أخصّكم وأحذّركم، ولهذا لا يجوز حذفها إلاّ في ضرورة الشعر، لا تقول"إيّاك الأسد" إلاّ عند الضرورة، كما قال: *وإيّاك المحاين أن تحينا* ".

وقد يتّخذ المثل مجالا للتبسّط في مسائل لغويّة حتّى ليتّجه الخطاب وجهة تعليميّة ويصبح ماكان هامش الخطاب المثليّ جوهره، فالميدانيّ حين يفتتح باب الأمثال التي وردت على وزن أفعل في ما أوّله همزة، وهو يثبت هذا الباب مع كلّ حرف، يخصّص حيّزا واسعا من الكتابة للنظر في اسم التفضيل الوارد على هذا الوزن، فيحدّثنا عن الأحوال التي يرد عليها أفعل التفضيل فيجملها في ثلاثة و ينظر في ما يتعلّق بمقولتي الجنس والعدد الخاصّتين بهذا الاسم وما يجوز في تركيبه بالإضافة ثمّ يضبط شروط اشتقاقه عارضا الآراء المختلفة بشأن الأفعال التي يتّصل بها. كلّ ذلك والمؤلّف لا يقدّم من الأمثال شيئا حتّى يستوفي هذا المهاد النظريّ الذي سيكون إطارا لغويّا تستوي تحت قواعده كلّ أمثال المجمع الواردة على هذا الوزن.

وقد يوغل المتكلّم التجريبيّ في مدّ المثل إلى أبعاده اللغويّة فيتجاوز مجرّد الإضاءة المعجميّة التي تشرح اللفظ وتحدّد دلالته قبل دخوله سياق المثل ليصبح خوضا في قضايا جوهريّة تمسّ الخطاب الأدبيّ وأبعاده التداوليّة، ففي المثل القائل" إنّ العوان لا تُعَلَّم الخِمرَة" يعرض الميداني رأيين لنحويّين مشهورين هما الكسائيّ والفرّاء بشأن لفظيْ العوان والخمرة اللذين بني عليهما المثل، يقول:" قال الكسائيّ لم نسمع في العوان بمصدر ولا فعل. قال الفرّاء: يقال عوّنت تعوينا وهي بيّنة التعوين. والخمرة من الاختمار كالجلسة من الجلوس اسم للهيئة والحال: أي أنّها لا تحتاج إلى تعليم الاختمار.(والمثل) يضرب للرجل المجرّب"[10]. والبيّن أنّ الاختلاف بين اللغويّيْن لم يغيّر من سيرورة المثل ولا من انتشاره ممّا يدلّ على أنّ قيمة المثل

ليست في كلّ الأحوال استقامة لفظه وخلوّه من اللحن بل من خلال الصورة التي نشأ عليها أوّل مرّة وتشكّلت بها هويّته الدلاليّة. فإن اكتشف اللغويّون فيه خللا نبّهوا عليه دون أن يؤثّر ذلك في سيرورته أو يمسّ من قيمته التداوليّة. ونحن واجدون في غير"مجمع الأمثال" ما يؤكّد هذا التوجّه، فالعسكري في ختام المثل القائل" إذا عزّ أخوك فُهُنْ" يحاورالزجّاج في شأن الفعل" هُنْ" يقول:"قال الزجّاج: قوله: فَهُنْ بضمّ الهاء خطأ، إنّما هو :"فَهِنْ" بكسر الهاء، قال:" وهُنْ" بالضمّ من الهوان، وليس له هاهنا موضع، وليس كما قال، إنّما هو من الهَوْنِ، وهو الرفق واللين، وفي القرآن :"عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا"[الفرقان63]".

إنّ حمل لفظ المثل على صور لغويّة متنوّعةٍ يصل الاختلافُ بينها إلى حدّ التناقض يبدو أعمق من مجرّد خلاف لغويٍّ الفصلُ فيه يضيء سبيل القارئ إلى دلالة اللفظ ويبين له خفايا المعنى، إنّه ضارب في بلاغة الخطاب الأدبيّ عموما كما كان يراها الأقدمون، فالكلام يتّخذ قيمته من خلال ما يؤدّيه في السياق الذي نشأ فيه ولا يعني بالضرورة أن يكون هذا الكلام منضبطا لمعايير اللغة وقواعدها، وقد أكّد المرزوقي هذا البعد التداوليّ حينما اعتبر أنّ" المثل جملة من القول مقتضبة من أصلها، أو مرسلة بذاتها فتتّسم بالقبول وتشتهر بالتداول، فتنقل عمّا وردت فيه، إلى كلّ ما يصحّ قصده بها، من غير تغيير يلحقها في لفظها وعمّا يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني، فلذلك تضرب وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها"[11]. ويذهب العسكريّ هذا المذهب في تفسير ضرورة نقل المثل بلفظه الأصليّ فيقول:" ويقولون الأمثال تُحكى؛ يَعْنُون بذلك أنّها تضرب على ما جاءت عن العرب، ولا تغيّر صيغته، فتقول للرجل:"الصيْفَ ضيّعْتِ اللبنَ " فتكسر التاء؛ لأنّها حكاية".

إنّ الشاهدين اللذين سقناهما يجدان سندهما لدى من أصّلوا للبلاغة العربيّة ورسموا ملامح نظريّتها الأولى؛ فقد اعتبر الجاحظ أنّ من الضروريّ الحفاظ على

القول المنقول على صورته الأصليّة التي ولد عليها، وهو، لئن خصّ هذه القاعدة بخطاب محدّد هو النادرة، فإن ذلك لم يمنع أن تكون القاعدة سارية على سائر أجناس الخطاب الأدبيّ، يقول:" وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام وملحة من ملح الحشوة والطغام فإيّاك أن تستعمل فيها الإعراب أو تتخيّر لها لفظا حسنا، أو تجعل لها من فِيك مخرجا سريّا فإنّ ذلك يفسد الإمتاع بها، ويخرجها من صورتها، ومن الذي أريدت له، ويذهب استطابتهم إيّاها واستملاحهم لها". وعليه تصبح قيمة المثل التداوليّة ومعيار سيرورته صورة دخوله الأولى للخطاب وتلك الصورة هي التي تبيح له تجاوز قواعد اللغة بموجب الضرورة التي تُمنح للشعر.

وإذا كان المتكلّم التجريبيّ قد حافظ على صور الأمثال كما أنشئت أوّل مرّة وهو عالم بما فيها من التجاوز اللغويّ فلكونه يبوّئ البعد التداوليّ موقع الصدارة، وما كان ذلك ليكون لولا هذا الوعي اللسانيّ المتقدّم الذي ينظر بموجبه المتكلّم للمثل باعتباره قولا يمكن له أن يشقّ طريقه في عالم الخطاب دون أن يكون في حاجة إلى تغيير صورته الأولى. وهذا المتكلّم الذي تشبّع باللغة وتمرّس بها عالم أنّ قيمة الخطاب في ما يحدثه في السامع من تأثير وأنّ الإفهام خاضع في جزء كبير منه إلى السياق التلفّظي المكوّن في جزء يسير منه من مواضعات اللغة التي ليست هي أهمّ ما فيه، ولذلك وجدنا الجاحظ في نظريّته البيانيّة يعقد عمليّة التواصل على خمسة أشياء أوّلها اللفظ ثمّ الإشارة ثمّ العقد ثمّ الخطّ ثمّ الحال التي تسمّى نِصبةً، والنِّصبة هي الحال الدالّة[12]، معتبرا أنّ "مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام؛ فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع".

تلك كانت خلفيّةَ المتكلّم التجريبيّ المعرفيّة التي حكمت تأليفه هذا الجنس من الخطاب، وهي خلفيّة مثّلت ملمح الذاتيّة الأوّل في الخطاب المثليّ، فهذا المتكلّم

المتأثّرعلى ما يبدو بالاتّجاه الأدبيّ السائد المحتكم إلى الشعر في منح الخطاب النثريّ قوّتَه التأثيريّةَ وبُعدَه التداوليَّ وما اعتبرناه ملمح الأدبيّة فيه. وقد بدا البُعدان الأدبيّ والتداوليّ موجّهيْن للمثل صياغةً وتنظيما. والواقع أنّ الأدبيّةَ والتداولَ ينهلان من مَعِين واحد إذا نظرنا إلى المثل في وجهه الآخر باعتباره مجسِّدا لجملة من القيم الأخلاقيّة حاثّا عليها. فكي يكون هذا الخطاب موجِّها لقيم المخاطَب يجب أن يغلّف بغلاف من المتعة التي تحقّقها أدبيّته، وكي يكون الكلام في المثل ساريا لا بدّ من إزالة العراقيل التي تحول دون تداوله بأن ينظر إليه في إفهامه وإبلاغه المقصود أمّا بيانه فأمر لاحق لتيْنِك الغايتين. وإذا كان مؤلّف المثل قد تصرّف في إنشاء هذا الخطاب فلكي يحقّق غايات أخرى هي التي تقف وراء إنشائه ومنها التوجيه القيميّ.

إنّ أُولى تجلّيات القيم في المثل بناء التأليف فيه على هرميّة أساسها سلطة المصدر الذي منه تُستَقى الأمثال. وتتجلّى هذه السلطة على صور مختلفة، فمن كتّاب الأمثال من اختار أن يقيم التأليف المثليّ على أساس تصدير كتابه بأحاديث نبويّة واعتبار القول فيه أمثالا نحو ما نجده لدى الميداني الذي يفتتح بابَ ما أوّله همزة بأمثال ثلاثةٍ تنسب أحاديثَ إلى النبيّ ﷺ هي على التتالي:" إنّ من البيان لسحرا"و"إنّ المنبتّ لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى" و"إنّ ممّا ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلمّ". ومع أنّ الميداني قد رسم منهج التأليف في الأمثال على الترتيب الألفبائي فإنّ هذا الترتيب لا يبرّر تقديم هذه الأمثال عن غيرها ممّا هو أولى منها رتبة كالمثل القائل" إذا جاء الحين حارت العين"[13]، وقد كان تلميذ الميداني أكثر وضوحا منه عندما عنون الباب الأوّل بـ" فيما أوّله همزة من الأمثال السائرة: عن رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم- وعن السلف الصالحين" ويورد في أوّل الباب، فضلا عن الأمثال المنقولة عن أستاذه، أمثالا مدار القول فيها على شخصيات معروفة كعلي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان وعبدالله بن عباس وغيرهم.

ويذهب غير هذين المؤلّفين في جعْل المصدر الدينيّ الأعلى في تأصيل الأمثال ومنهم المفضّل الضبّيّ الذي يجعل في صدارة أمثاله أدعية دينيّة كـ:" حيّاك الله وبيّاك" و"أقرّ الله عينه" و" أسخن الله عينه"و " أرغم الله أنفه". ويذهب العسكريّ أكثر من ذلك حينما يعدل عن المثل إلى ما يشابهه في الحديث النبويّ ليتّجه بالاهتمام إلى اعتبار المثل شكلا للقول والخطاب الدينيّ بوصفه مضمونَه القيميّ، وصورة ذلك قوله في إيراده المثل"أفرط فأسقط":"هو مثل قول النبيّ ﷺ " من كثر كلامه كثر سقطه.." ثمّ يورد الحديث بإسناده ومتنه ولكنّه يستدرك نسبة القول إلى النبيّ ﷺ بنسبة الكلام إلى عمر بن الخطاب وهو لا يخرج في ذلك عن الإيحاء برفعة المصدر الدينيّ المردود إليه المثل. وقريبا من ذلك يورد مثلا آخر ويعلّق عليه بقوله:"ومن أمثالهم في النهي عن مفارقة التوسّط في القول قولهم:أسوأ القول الإفراط" قال الله تعالى:" وإذا قلتم فاعدلوا"[الأنعام:152]، وقال الحكماء: لكلّ شيء طرفان ووسط، ففي طرفه الأوّل شعبة من التقصير، ومع الأخير بعض الإفراط، وخيره وسطه".

وإذا كانت الإيديولوجيا الدينيّة قد ارتسمت خلفيّةً لمنهج التأليف وصورةً لتنظيم أجزاء الخطاب فقد بانت من خلال جعلها دافعا للتأليف في المثل، فأبو عبيد بن سلاّم يجعل الأحاديث النبويّة سببا لإنشاء كتابه في الأمثال فيقول:" وكان ممّا دعانا إلى تأليف هذا الكتاب وحثّنا عليه ما روينا من الأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ إنّه قد ضربها وتمثّل بها هو ومن بعده من السلف. وقد ذكرنا بعض ذلك ليكون حجّة لمذهبنا"[14]. والواقع أنّ هذه الخلفيّة كان لها التأثير المباشر في التأليف المثليّ من جهة إنمائه إلى الأدب، فكيف يمكن ضبط الحدود بين المثل وغيره من أجناس الخطاب وخاصّة غير الأدبيّ منها مثلما هو الحال مع الحديث النبويّ؟ وكيف يمكن تخليص هذا الخطاب ممّا يمكن أن يعلق به ممّا ليس من جلدته كالأدعية والأقوال المأثورة والأحاديث النبويّة وغيرها؟ وإذا تعسّر أمر

الفصل بين المثل وأجناس الخطاب هذه البعيدة عنه فكيف يتيسّر ذلك إذا كان الخطاب قريبا منه كالحكمة مثلا؟

إنّ هذه الأسئلة لن تغيّر من أمر التأليف المثليّ شيئا لأنّها رسمت صورة هذا الخطاب منهجا ومحتوى ولكنّها أسئلة مهمّة تفضي بنا إلى استنتاج أنّ الخطاب المثليّ خطاب رجراج غير معلوم الحدود غير مكتمل الصورة، بل أكثر من ذلك هو خطاب مفتوح على أجناس من القول متعدّدة تجعل منه موسوعة نصيّة يُحكم صياغتها متكلّم عالم بمقتضيات اللغة واللسان قادر على تمثّل الغايات والأدوات المفضية إليها، واع بأبعاد الخطاب التداوليّة. وهذه القدرات التي لا تتوافر لمن هبّ ودبّ جعلت المثل بابا جليلا من التأليف كان الثناء عليه بارزا في مقدّمات كتب الأمثال على اختلافها.

إنّ الخلفيّة القيميّة التي برزت من خلال تنظيم الخطاب المثليّ ومن خلال مصادر الأمثال تظهر واضحة إذا نظرنا في محتوى الأمثال نفسها. فإذا اعتبرنا المثل خطابا يسعى من خلاله المتكلّم إلى حمل المخاطَب على اعتناق قيمة أو اجتناب أخرى كان هذا الخطاب حجاجا[15] يمكن ردّه إلى ما يمكن أن يتأسّس عليه من مقدّمات. فهذا الخطاب السائر المتفلّت من قيود الزمان والمكان يبدو مرتبطا بمنظومةِ قيم عربيّة توارثتها الأجيال وتناقلتها بلا اعتراض على محتوياتها ودون التساؤل عن مدى إقناعها، وإذا كان من الصعب الإحاطة بجملة القيم التي تدعو إليها الأمثال العربيّة فإنّه يمكن إنماؤها إلى المواضع الحجاجيّة التي تشكّلت في المتخيّل الثقافيّ العربيّ والتي كانت مصادر تشكيلها مختلفة كالعقل والتجربة والدين وغيرها. وبناء على هذه المواضع يصبح المثل مقروءا انطلاقا ممّا أضمر فيه من غايات المتكلّم، فالمثل الذي يستهلّ به الميداني مجمعه" إنّ من البيان لسحرا" المنسوب إلى النبيّ ﷺ والذي "يضرب في استحسان المنطق وإيراد الحجّة البالغة" يمكن أن يفهم على وجهين متضادّين فهو استحسان للقول المبين وتشبيه أثره بالسحر إن

كان متّسقا مع القيم النبيلة حاثّا عليها بلسان فصيح، ولكنّه يمكن أن يفهم على الوجه المضادّ حينما يكون هذا القول ببيانه وفصاحته محقّقا للذميم من القيم. وقد عبّر الميدانيّ نفسه عن هذا الوجه حينما اعتبر السحر" إظهار الباطل في صورة الحقّ". ويظهر الوجهان صريحين في مثلٍ قريب من سالفه ينسب أيضا إلى النبيّ ﷺ ونصّه" إنّ ممّا ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلمّ" وعليه يعلّق الميداني بقوله:"وفي هذا الحديث مثلان: أحدهما للمفرط في جمع الدنيا وفي منعها من حقّها والآخر للمقتصد في أخذها والانتفاع بها". وللمواضع الحجاجيّة باب عند الحديث عن بلاغة المتكلّم في الخطاب المثليّ باعتبار الموضع صورة من صور المضمر.

هذا في ما يخصّ المتكلّم التجريبيّ الذي بدا لنا ذاتا تتصرّف في المثل وتوجّه التأليف فيه وفق خلفيّاتها الإيديولوجيّة معرفيّة كانت أم قيميّة. وإذا كان المفترض أن يكون مؤلّفو الأمثال مجرّد جامعين لهذا التراث المعرفيّ باعتباره ملكا مشاعا بين المنتمين إلى الثقافة العربيّة الإسلاميّة فإنّ واقع هذا الخطاب يثبت أنّ إنماءه إلى الأدب كان انطلاقا من ارتسام هذه الذات في أحنائه ارتساما تبدو من أبرز علاماته نهوضها بدور الراوي القصصيّ لحكاية المثل. وإذا كان المجال لا يسمح بتتبّع مختلف صور مثول الراوي في قصص المثل فإنّنا نسلّط الاهتمام على رصد أبرز تدخّلاته في هذا القصّ.

2-1 المتكلّم في الأمثال راويا

لابدّ من الإشارة أوّلا إلى أنّ راوي الأمثال غائم الوجود قليل الظهور يستعيض المؤلّف[16] عن حضوره بأفعال تدلّ في مجملها على صعوبة تعيينه ذاتا مسؤولة عن نقل المثل وقصّته، إذ يحيل عليه فعل القول"قال" مبنيّا للمجهول في صيغتي الماضي والمضارع مسندا إلى المفرد حينا وإلى الجمع حينا آخر. وقد يجد المؤلّف

نفسه غير معنيّ بإسناد القول إلى هذا الراوي ولو من باب التلميح إليه فيعلّق على المثل من جهة مناسبة قوله بأنّه" يُضرَب لـ..." وهو فعل كثيرا ما يتكرّر عند الميدانيّ وغيره من مؤلّفي الأمثال. وقد يتفصّى المؤلّف من الراوي بأن يقفز على سلسلة الإسناد ليسقط مباشرة على أصل المثل فتتردّد في كتب الأمثال عبارةُ "والأصل فيه" فلا نعثرعلى سلسلة الإسناد التي تناقلت المثل وقصّته. ومن الممكن أن يكون القفزعلى الإسناد المثليّ بإسناد القول بحسب الأولويّة فيثبت المؤلّف أوّل من قال المثل دون غيره ممّن تداولوا روايته، وتأتي العبارة المألوفة في أغلب كتب الأمثال على نصّ" وأوّل من قال ذلك".

على أنّ إهمال الإسناد المثليّ ليس مطلقا إذ نشهد في بعض الأمثال إثباتا للأسانيد على نحو تطول فيه سلسلة الرواة أو تقصر وقد تنقطع سلسلة الإسناد كما هو الشأن في المثل القائل"البلاء موكّل بالمنطق" الذي ينميه المفضّل الضبّيّ إلى أبي بكر الصدّيق في سلسلة إسناد تجمع ابن عباس وعليّا بن أبي طالب الذي ينقطع معه السند كأن لا قيمة لمن نقل المثل بعد هذين الراويين، ليظلّ وضع الراوي ضعيفا لا يرقى إلى درجة الإسناد في الأجناس التي تتّخذه سبيلا لتوثيق القول فيها.

لكنّ ظهور الراوي الضئيل الذي يوحي وكأنّه لا وجود له أو كأنّ الأحداث تسير بمفردها أو أنّ القصّة تروي نفسها بنفسها يخفي حقيقة انتشار الراوي الغُفْل الذي يهيمن على القصّ في حكايات المثل. ويبدو أنّ ما أتاح لهذا الراوي انتشاره هو السبب نفسه الذي أخفى ظهوره. فانقطاع الإسناد أو عدم الاحتفال به هو الذي جعل الراوي يجول في حكايات الأمثال دون أن يعلن عن حضوره الصريح متمتّعا في ذلك بإمكانات سرديّة هائلة تجعله يخترق الزمان والمكان وبواطن الشخصيّات أفكارا وأحاسيس.

وهذا السلطان الذي يتمتّع به الراوي في التبئير هو الذي منحه سلطانا في بناء أحداث القصّة تبدو إلى التخييل أقرب وإن كان الوهم المرجعيّ هو الذي يشدّها ويشدّ المثل إلى الواقع. فقد أورد الميدانيّ قصّة طويلة تتعلّق بالمثل" إنّ غدا لناظره

قريب" ومفادها أنّ النعمان بن المنذر خرج للصيد فانقطع عن أصحابه وهو يتابع طريدةَ صيدٍ فإذا به يعثر على خيمة بها رجل أكرم وفادته دون أن يعرفه ذبَح له شاتَه الوحيدة وأطعمه من زاده القليل، فلمّا همّ بمغادرته أخبره أنّه الملكُ النعمانُ ودعاه إلى زيارته لردّ الجميل. وصادف أن كانت زيارة الأعرابيّ للنعمان في يوم نحسه الذي يقتل فيه من يصادفه فأمر بقتله وهو شاقّ عليه، فطلب الأعرابيّ مهلة زيارة أهله قبل موته، فقبل النعمان شرط أن يأتيه بمن يضمنه عنده فكان الضمان من رجل لا يعرفه. ويوم انقضاء أجل المهلة في آخر النهار قدم الأعرابيّ على الموت موفيا بعهده فما كان من النعمان إلاّ أن عفا عنه وجازاه بعد أن رأى وفاءه ووفاء الرجل الذي ضمنه عنده فلم يرد أن يكون أقلّ منهما وفاءً.

إنّ هذه القصّة تحمل من المؤشّرات ما يوحي بإغراقها في التخييل، فالأحداث المرتبط بعضها ببعض وفق منطق الصدفة عدا عن اختيار شخصيّة الأعرابيّ المنتمي إلى قبيلة طيء تلك التي ينحدر منها حاتم الطائيّ رمز الكرم والجود، بل إنّ اختيار زمان صنع العقدة الحدثيّة وتأزيم وضع الشخصيّة وهو ما تحفل به القصّة كأن لا يجد الأعرابيّ من يضمنه فيختار وزير الملك الذي يرفض ذلك فيقيّض له من يضمنه، ثمّ تأخّر الوفاء بالعهد إلى تمام الوقت من آخر يوم من المهلة كلّ تلك مؤشّرات توحي بأنّ الأحداث مصنوعة من قبل كيان سرديّ خفيّ يحرّكها وفق مشيئته ويسدّ ثغراتها المحتملة حتى تظهر القصّة مشاكلة للواقع محتضنة للمثل كأحسن ما يكون، فهي التي تقوّي قدرته على اختراق سياقات مختلفة وصموده في وجه الزمان والمكان، فالتخييل كما يصفه عبد القاهر الجرجاني "أظهر أمرا في البعد عن الحقيقة وأكشف وجها في أنّه خداع للعقل وضرب من التزويق"[17]. فلا شكّ أنّ التزويق الذي يدخل على المثل من باب قصّته هو الذي يمنحه سيرورته حتّى وإن ضعفت قوّته الإقناعيّة من جهة غياب المؤشّرات اللغويّة التي تتّجه به نحو الإطلاقيّة والعموم. فكثير من الأمثال غيره، منظورا إليها في نصوصها، لا تعني للقارئ شيئا ما لم ينظر في الإطار السرديّ الذي

ولدت فيه، بل إنّ من الأمثال ما لا تفهم دلالته إن نزعت منه قصّته أو انتزع منها، فماذا تعني الأمثال" أبي يغزو وأمّي تحدّث" أو" كلاهما وتمرا" أو"عطر وريح عمرو" ؟ بل أين وضوح تلك الأمثال في دلالتها لولا قصصها من أمثال أخرى مكتفية بلغتها نحو" أنجزَ حرٌّ ما وعد" أو" إنّك لا تجني من الشوك العنب" أو" أعْذَرَ من أنْذَرَ" . وهكذا، فإنّ نقص الوضوح في الدلالة هو الذي دفع المؤلّف إلى تكليف راويه بصياغة قصّة المثل رفعا لالتباس دلالته وضمانا لتطابقه ووضعيّات مشابهة لسياقه الأوّل. فالبيّن في أغلب الأمثال حرصُ المتكلّم على إثبات الحدث السرديّ الذي كان سببا في نشأة المثل أوّل مرّة ثمّ سريانه به بِوَصْفه جزءًا لا يمكن الاستغناء عنه.

وممّا يقيم الدليل على تدخّل الراوي في قصّة المثل ما نلحظه من اختلاف في روايتها، فالمثل القائل "أتتك بحائن رجلاه" الذي ينقله الميداني عن المفضّل الضبّي يورد له قصّتين ينسب الأولى منهما إلى الحارث بن جبلة الغسّانيّ قاله للحارث بن عيف العبدي، وكان ابن العيف قد هجاه، فلمّا غزا الحارث بن جبلة المنذر بن ماء السماء كان ابن العيف معه، فقتل المنذر وتفرّقت جموعه، وأسر ابن العيف، فأتي به إلى الحارث بن جبلة، فعندها قال: أتتك بحائن رجلاه، يعني مسيرَه مع المنذر إليه، ثمّ أمر الحارث سيّافه الدلامص فضربه ضربة دقّت منكبه. والقصّة الثانية ينسب بموجبها إلى عبيد بن الأبرص، حين عرض للنعمان بن المنذر في يوم بؤسه، وكان قصده ليمدحه، ولم يعرف أنّه يوم بؤسه، فلمّا انتهى إليه قال له النعمان: ما جاء بك يا عبيد؟ قال: أتتك بحائن رجلاه.."[18].

إنّ هذا الاختلاف في الحاضنة السرديّة يذهب بنا مذاهب شتّى، منها أنّ القصّة تالية للمثل مركّبة عليه، يبنيها الرواة الذين تداولوا نَقْلَ المثل كلّ حسب الصورة التي يراه عليها سائرا، لذلك لا يجدون حرجا في اختلاق القصص وتخيّر أنسبها دلالة على المثل. ومن مبرّرات الاختلاف هذا أنّ المثل في سيرورته يلج سياقات

مختلفة يكون بعضها أحيانا أدلّ عليه من القصّة التي نشأ في حضنها فيهمل متداولوه أصله الأوّل ويتشبّثون بأصله الحادث، خاصّة إذا كان المثل في حاجة ماسّة إلى الحدث السرديّ الذي يوضّحه. فمن الأمثال ما لا يمكن فهم حيثيّاته من دون قصّته التي تتجاوز مجرّد إطار ولد فيه إلى سياق يخرج المثل من الإلغاز والغموض ويمنحه فرصة المرور إلى التداول والسيرورة. ويبدو السعي إلى الملاءمة بين المثل الملغز وقصّته واضحا والتكلّف في إنشاء الإطار السرديّ بيّنا ومن ذلك ما نجده في هذا المثل الذي يورده المفضّل الضبّيّ تحت عنوان"تركه جوف حمار" وفي تفسيره اختلاف بين الأصمعيّ الذي يقول: المعنى تركه ليس فيه شيء لاينتفع به[كذا!]؛ لأنّ الحمار لا يؤكل من بطنه شيء" بينما يذهب ابن الكلبيّ في تفسير المثل إلى صياغة إطار سرديّ يقول فيه:" حمارٌ رجلٌ من العمالقة كان له بنون، ووادٍ خصبٌ، وكان حسن الطريقة، فسافر بنوه في بعض أسفارهم فأصابتهم صاعقة فأحرقتهم فكفر بالله عزّ وجلّ وقال: لا أعبد ربّا أحرق بَنِيّ، وأخذ في عبادة الأوثان فسلّط الله على واديه نارا فذهبت به، والوادي بلغة أهل اليمن يقال له الجوف؛ فأحرقه فما بقي فيه شيء، فهو يضرب به المثل في كلّ ما لا بقيّة فيه"[19]. وواضحٌ من القصّة التي يسوقها ابن الكلبيّ الملاءمة بين عناصرها حتّى تستقيم إطارا مناسبا للمثل؛ فاختيارالاسم العلم للشخصيّة(حمار) ثمّ جَعْلُه مالكا لواد خصيب يقع إثبات لفظه على لغة أهل اليمن ثمّ تسليط الخراب على الوادي حتّى لم يبق فيه شيء نافع، كلّها عناصر تتآلف لتؤدّي الدلالة التي أريدت من المثل، لكنّها دلالة متعسّفة، فالتفسير اللغويّ الذي قدّمه الأصمعيّ يبدو أقرب إلى القبول ويؤيّد ذلك ما ذهب إليه امرؤ القيس في معلّقته حينما صوّر صعوبة الرحلة متحدّثا عن الوادي الذي قطعه، يقول:[من الطويل]

وَوَادٍ كَجَوْفِ الْعَيْرِ قَفْرٍ قَطَعْتُهُ بِهِ الذِّئْبُ يَعْوِي كَالْخَلِيعِ الْمُعَيَّلِ

أليس الوادي القفر المُمَثَّل عند امرئ القيس بجوف العير وهو الحمار هو نفسه الذي يصلح أن يكون صورة لكلّ شيء لا نفع فيه، فما يذهب إليه الأصمعيّ أقرب للدلالة على ما يضرب من أجله المثل، غير أنّ القصّة التي يسوقها ابن الكلبيّ تجاوزت بهذا المثل مجرّد القول الموضوع للتداول، وإن غَمُض معناه، إلى خطاب يجعل سيرورته مقترنة بما يحقّقه السرد من تأثير في المتلقّي أساسه الجمع بين إمتاع الوجدان بالقصّ و إثارة العقل بضمنيّ القول فيه.

ومن المبرّرات المحتملة لـ"اختلاق" قصص الأمثال أيضا أن يكون تقادم العهد بها مع الغموض الذي يحفّ بدلالة العبارة فيها سببا في جعل مؤلّفي الأمثال ينشئون على ألسنة رواتهم قصصا تتناسب والمثل وما يُتؤوّل من دلالة عبارته. ونحسب أنّ كثيرا من الأمثال كان مآلها الفناء بعد أن لم تجد سند الوضوح في العبارة ولا احتفال المؤلّفين بصياغة إطار سرديّ مناسب لها. أليست الأمثال جزءا من الكيان اللغويّ الذي يموت بعضه ويولد بعضه من بعض؟

وقد يكون توظيف المثل إيديولوجيّا صورة من صور تنويع الإطار السرديّ الذي ينشأ في أحضانه المثل، وتبدو الإيديولوجيا القبليّة دافعا لهذا التنويع، ذلك أنّ المثل الذي يتمتّع بهذه القدرة الاختراقيّة للزمان والمكان يحمل معه شرف القبائل ويخلّد ذكر من قيل فيه؛ فهذا الميدانيّ وهو يتتبّع نشأة المثل القائل" إنّ العصا قرعت لذي الحلم" يقدّم قصصا مختلفة يحتمل أن يكون كلّ منها إطارا سرديّا له منها أنّ أوّل من قرعت له العصا عمرو بن مالك بن ضبيعة أخو سعد بن مالك الكنانيّ وما كان من حكايته مع النعمان بن المنذر. ومنها أنّ ذا الحلم الذي قرعت له العصا هو عامر بن الظرِب العدوانيّ وكان من حكماء العرب، وتُروى مناسبة المثل حكايته مع أبنائه عندما طعن في السنّ، ثمّ يعلن الراوي عن الخلاف القبليّ بشأن نسبة قبائل مختلفة المثل إلى رجال معروفين منها فـ"ربيعة تقول هو قيس

بن خالد بن ذي الجدّين، وتميم تقول: بل هو ربيعة بن مخاشن أحد بني أسيد بن عمرو بن تميم واليمن تقول بل عمرو بن حممة الدوسيّ"[20].

إنّ السباق بين القبائل على نسبة المثل إلى أحد أعلامها هو ما كانت تفعله هذه القبائل نفسها عندما كان ينبغ أحد شعرائها ويبزّ غيره في شتّى أغراض الشعر المعلومة، يقينا منها أنّ للشعر سلطانا لا يردّ، إذ يرفع من يرفع ويضع من يضع، وما كان ذلك إلاّ لما يتمتّع به فنّ القول هذا من سيرورة وتأثير وهما الصفتان اللتان يبدو أنّ المثل ينازعهما إيّاه. وإذا كان تبنّي أشعار منتحلة لحيازة الشرف هو الوجه السلبيّ لهذا السباق المحموم بين القبائل فإنّ المنفذ لحيازة الشرف في مولد المثل كان عبر تأليف قصص تكون أحداثها معلّقة بشخصيّات يحدّد انتماؤها القبليّ هذا الشرف.

يبدو دور الراوي في إنشاء قصّة المثل بيّنًا أيّا كانت الدوافع التي تقف وراء ذلك، ونحسب أنّ المتكلّم التجريبيّ الذي كلّف راويه بمهمّة الإنشاء هذه لم يَغُلَّ يديه عن التصرّف في صياغتها على النحو الذي يسمها بذاتيّته، تلك التي يبدو التشكيل القصصيّ[21] أبرز علاماتها. فالراوي يؤلّف بين عناصر السرد ويرتّب الأحداث وفق منطق يختلف من مثل إلى آخر فنحن نجده يعمد مرّة إلى الجمع بين القصص وفق التتابع، فتتناسل الحكايات في المثل معلّقة بالقصّة الأصليّة، وقد تكون القصّة التابعة متّصلة بنظيرتها الأصليّة دون أن تكون لها علاقة بالمثل، ففي المثل القائل "أبخل من مادر" يأتي الراوي بقصّةٍ من سيق المثل مبنيًّا على فعله وهو رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة، وبلغ من بخله أنّه سقى إبله فبقي في أسفل الحوض ماء قليل، فسلح فيه ومدر الحوض به فسمّي مادرا لذلك" ثمّ يعقّب عليها بقصّة أخرى هي صورة من السجال القبليّ بين بني هلال قبيلة مادرالمتّهمة بالبخل وبين بني فزارة الذين يروون قصّة تحطّ من شأن منافسيهم ردّا

على تلك التهمة، ثمّ يأتي بقصّة أخرى بطلها ابن الزبير الذي فاق بقصّته بخل مادر[22].

والملاحَظ أنّ الصلات بين هذه القصص ليست واحدة فمن السجال القبليّ في القصّتين الأولى والثانية إلى الحديث عن البخل في القصّتين الأولى والثالثة، لكنّ القصّة الأولى وحدها هي الموصولة بالمثل من حيث كونها إطاره السرديّ الأوّل، أمّا ما عداها من القصص فهي صورة لما يمكن أن يكون عليه الخطاب المثليّ من موسوعيّة تجعله أنموذجا مثاليّا للأدب على النحو الذي أسّس له القدامى بما هو الأخذ من كلّ شيء بطرف. بل إنّ المثل ظلّ منظورا إليه دائما باعتباره مجالا للقول غير مقيّد فهو باب للخوض في مسائل اللغة وإطارا لنقد الشعر ومسرحا للقيم والأخلاق. فلا غرابة بعد ذلك أن نجد المتكلّم، أيّا كانت صفته، ينسلّ من موضوع في الحديث إلى آخر كلّما انتهز لذلك فرصة وهو لا يخشى أن يتّهم بالإطناب ولا أن يعاتب على الإسهاب. فسامع المثل أو قارئه يغويه تواشج الكلام فلا يجد عناء في ردّ القول إلى أصله الوجيز الذي منه يبدأ القول وإليه يعود.

كذا كان شأن المتكلّم في المثل متكلّما تجريبيّا أم راويا، فكلاهما وسم هذا الخطاب بذاتيّته، فالمؤلّف لم يكن مجرّد ناقل للأمثال حافظ إيّاها في الذاكرة الأدبيّة بل كان متدخّلا في إنشائها واضعا بصمته في تدوينها، وكانت أبرز تدخّلاته في ما سمّي بنخل الأمثال حينما كان يعمد، وهو ينقلها عن غيره، إلى إسقاط بعضها والاحتفاظ ببعضها الآخر، كما لم يفته أن يودع هذا الخطاب ذاته التي عبّرت عنها إيديولوجيّته المعرفيّة والقيميّة فكان ثبْت الأشعار ملازما للمثل وكانت الاستطرادات اللغويّة من أوضح ما عبّر عن الخلفيّات المعرفيّة لمؤلّفي الأمثال، كما كانت القيم الأخلاقيّة في مثولها الضمنيّ أو الصريح تعبيرا عن التوجيه الحجاجيّ لخطاب سائرٍ تُيسّر سيرورته أن يُحمّل ما شِيءَ له من القيم التي تختزل جانبا مهمّا من جوانب الحضارة العربيّة الإسلاميّة. ويبدو أنّ هذا المتكلّم قد مدّ

سلطانه إلى أصل المثل ومَنشئه فأوعزإلى راويه إنشاء القصّة التي تواتيه واستبدال الأخرى التي يراها لا تضمن له نجاعة سيرورته ومراكمة القصص التي تأتلف الأمثال في إطار واحد وهو في كلّ تدخّلاته تلك يتصرّف وكأنّه بلا وجود في ما يسمّيه راباتال الامّحاء التلفّظيّ.

إنّ ذاتيّة هذين المتكلّميْن الموسوم بها المثل تجعل الخطاب المثليّ رهين قدرة المتكلّم التجريبيّ على تمثّل دوره الذي يجعله صلة بين الحكاية والخطاب، بين سياق مقاميّ نشأ المثل في أحضانه وبين سياق مقاليّ صيغت فيه تفاصيل المثل خطابا. وهذه القدرة تصبح قدرات دالّة على بلاغة المتكلّم في الخطاب المثليّ وهو ما نضعه مدارالاهتمام في القسم الثاني من هذا البحث.

2- بلاغة المتكلّم في الخطاب المثليّ

انتهينا في القسم الأوّل من هذا البحث إلى تحديد هويّات المتكلّمين في المثل وضبط العلاقات التي قامت بين كلّ منها وبين الخطاب الذي أوكل إليها حمله، واكتشفنا أنّ الذوات المتكلّمة ليست واحدة وأنّ تعدّدها ذاك منحها مسؤوليّات مختلفة بل ومتفاوتة من حيث دورها في سير الخطاب وأثره في المتلقّي، وبدا لنا أنّ للمؤلّف ورواته سلطات واسعة تصرّفوا بموجبها في عناصر الخطاب المثليّ وصرّفوا من خلالها القول تصاريف رسمت ذاتيّتهم فيه. فالمتكلّم التجريبيّ المدفوع بخلفيّاته المعرفيّة والقيميّة يسم الملفوظ المثليّ بميسم الخاصّ يتجاوز مجرّد النقل إلى الإبداع، وهو يتدخّل كذلك في ما يكلّف به الراوي من إنشاء قصص المثل والتصرّف فيها وتنظيمها وفق ما يدلّ على حضور هذه الذات في الملفوظ السرديّ. والسلطات التي يتمتّع بها المؤلّف وبدرجة أقلّ راويه لا تكتمل ملامحها إلاّ إذا نظرنا في الإمكانات التي توافرت لكليهما كي يثبتا بصمتيهما في الخطاب وهي إمكانات نضعها تحت عنوان القول البليغ في المثل رسم صورتها الميدانيّ في مقدّمة "مجمع الأمثال" حينما أورد تعريف إبراهيم النظّام للمثل بقوله:"يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة

الكناية، فهو نهاية البلاغة". وبعيدا عن تشعيب القول في معنى البلاغة ممّا يضيق المجال عن تفصيله نكتفي بالنظر في بلاغة الخطاب المثليّ من خلال المواطن التي أشار إليها إبراهيم النظّام لنضعها في قضايا ثلاث هي الإيجاز والتمثيل والمضمر.

1-2 بلاغة الإيجاز في المثل

يضع إبراهيم النظّام صفة الإيجاز على رأس العناصر الأربعة التي تميّز بها المثل من سائر أجناس الخطاب. وليس وضعها في الصدارة إلاّ دليلا على كونها أهمّ تلك الخصائص وأدلّها على هذا النوع من التأليف. على أنّ إيجاز القول في الخطاب المثليّ يتجاوز المستوى اللغويّ من جهتي اللفظ والتركيب إلى مستوى الدلالة من ناحية ما يحفّ بالقول من إحالة على مقاميْن متشابهيْن مع ما يعنيه ذلك من استخلاص العبرة من ضرب القول واستدعائه شاهدا ضمنيّا لتحقيق القيمة المحتجّ لها به. وعليه تخرج صورة المثل من مستوى الاختيار إلى مقام الضرورة، فليس الأمر متعلّقا بقول كان يمكن أن يكون موسّعا فاختُزل وإنّما هو القول على صورته الأولى كذا أُنتج وكذا وقع تداوله.

والواقع أنّ الاختزال الذي جعله ابراهيم النظّام أحد خصائص المثل مستمدّ من منظومة بلاغيّة ترى في الإيجاز أحد معايير الحكم على فصاحة المتكلّم وعنوان قدرته على أداء المعنى بأقلّ ما يمكن من اللفظ. فقد نقل الجاحظ حوارا بين معاوية بن أبي سفيان وبين صُحار بن عيّاش العبدي فيه تعريف للبلاغة :" قال له معاوية: ما تعدّون البلاغة فيكم يا صُحار؟ قال : الإيجاز. قال له معاوية: وما الإيجاز؟ قال صُحار: أن تجيب فلا تبطئ، وتقول فلا تخطئ. فقال له معاوية: أو كذلك تقول يا صُحار؟ قال صحار: أقلني يا أمير المؤمنين، ألاّ تبطئ ولا تخط [23] ." وقد عبّر الجاحظ نفسه عن ذلك بشكل صريح حينما قال في باب البيان " وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره ومعناه في ظاهر لفظه"[24] ويصل

ابن رشيق مسألة الإيجاز بأبعاد الخطاب التداوليّة فيعتبر على لسان أحد أعلام اللغة الخليل بن أحمد أنّ إيجاز اللفظ مقصود به حفظه في حين تستحبّ الإطالة في موضع الإفهام، يقول:" قال الخليل بن أحمد: يطول الكلام ويكثر ليفهم ويوجز ويختصر ليحفظ. "..

غير أنّ الإيجاز الذي يبدو صفةً للكلام بديهيّةً عند البلاغيّين المتقدّمين سيثير الحيرة عند المتأخّرين من جهة تبيّن معاييره وتمييز الإيجاز من الإطناب في الكلام. وقد أثار السكّاكي أحد البلاغيّين المتأخّرين المسألة وسعى إلى التماس المعيار المناسب فجعله رهين مقتضى الحال أو متعارف الأوساط، فإذا كان "الإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقلّ من عبارات متعارف الأوساط، والإطناب هو أداؤه بأكثر من عباراتهم سواء كانت القلّة أو الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل" فإنّ هذا المعيار نفسه يظلّ دون تحديد دقيق، وقد اعترف السكّاكي بنسبيّته انطلاقا من كون السياق هو الذي يوجب صورة الكلام هذه أو تلك، يقول:"أمّا الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيّيْن لا يتيسّر الكلام فيهما إلاّ بترك التحقيق والبناء على شيء عرفيّ مثل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني فيما بينهم"[25].

وعلى هذا النحو تصبح حالتا الإيجاز والإطناب اللتان تعتوران الخطاب ملتبستين بعناصر المقام التلفّظيّ الذي يخضع فيه الكلام لمقتضيات السنن الاجتماعيّة واللغويّة وعلاقات المتخاطبين وغايات كلّ منهم ممّا خاضت فيه الدراسات التلفّظيّة وأفاضت. فإذا نظرنا إلى الإيجاز بوصفه شرطا للمثل كان لزاما علينا أن ننظر في أبعاده التلفّظيّة إجابة عن أسئلة من قبيل: ما تجلّيات الإيجاز في الخطاب المثليّ؟ وما الذي يدعو المتكلّم إلى اختيار الإيجاز صورة مُنجزَة لهذا الخطاب؟ وإذا كان الإيجاز أحد شروط الخطاب المثليّ التداوليّة فإلى أيّ مدى حقّق الإيجاز بلاغة المتكلّم في المثل؟

1-1-2 الإيجاز في مستوى اللفظ

يظهر الإيجاز في الخطاب المثليّ في مستويات متعدّدة تنطلق من الكلمة لتصل إلى الجملة. فأمّا في المستوى الأدنى فإنّ مدار المثل يكون، في العادة، على لفظ يكتنز المعنى ويوحي به. وقد يرد اللفظ على صورة من الغموض تدعو المتكلّم إلى التعليق عليه في إضاءة معجميّة تفكّ إبهامه وتدعو المخاطَب إلى إعادته مكانه من الخطاب لمنحه وظيفته في المعنى تلك التي وضع من أجلها. وتتواتر الإضاءات المعجميّة في "مجمع الأمثال" للميدانيّ فتأتي مرّة في أدنى مستوياتها بشرح اللفظ أو وضع مرادف له نحو ما ورد في المثل:"إنّ الرثيئة تفثأ الغضب" حين يقول:" الرثيئة : اللبن الحامض يخلط بالحلو، والفثء: التسكين"[26]. وقد تجري التوسعة على هذا المستوى بأن يصبح اللفظ مدار القول من جهات متعدّدة نحو ما جاء في المثل القائل " أنا ابن بجدتها" إذ يعلّق الميداني بقوله:" أي أنا عالم بها، والهاء راجعة إلى الأرض، يقال: عنده بجدة ذاك، أي علم ذاك، ويقال أيضا: هو ابن مدينتها ، وابن بجدتها ، من "مَدَنَ بالمكان" و"بَجَدَ" إذا أقام به، ومن أقام بموضع علم ذلك الموضع، ويقال: البجدة التراب، فكأنّ قولهم" أنا ابن بجدتها" أنا مخلوق من ترابه، قال كعب بن زهير:

فِيهَا ابْنُ بَجْدَتِهَا يَكَادُ يُذِيبُهُ وَقْدُ النَّهَارِ إِذَا اسْتَنَارَ الصَّيْخَدُ

يعني بابن بجدتها الحرباء، والهاء في قوله "فيها" ترجع إلى الفلاة التي يصفها"[27].

ويبدو أنّ المنهج الذي يسير عليه المتكلّم في التعامل مع لفظ المثل يضع المخاطَب في مقام المشارك في صياغة المثل، إذ يُخضِع اللفظ إلى عمليّتين متعاكستي الاتّجاه لكنّهما متكاملتان: ينجز الأولى المتكلّم بإخراج الكلمة من المثل إلى المعجم

وهي على صورة من الإبهام، وتوكل العمليّة الثانية إلى القارئ بإعادة اللفظ إلى موضعه وقد اتّضحت صورته المعجميّة ثمّ معناه.

إنّ افتراض مشاركة المخاطَب في صياغة المثل يقيم الدليل على أنّ المتكلّم يولي اللفظ بُعْده التداوليّ، وليست الإضاءة المعجميّة إلاّ مطيّة لتحقيق هذا البُعد. ويُخضِع المتكلّم هذه الإضاءة للاستقصاء اللغويّ قصد الإحاطة بأبعاد اللفظ الصرفيّة والصوتيّة والدلاليّة ضاربا الآراء بعضها ببعض ملتمسا من كلام العرب وأشعارهم ما يرجّح رأيه في فصل الخلاف بشأن هذا اللفظ المفتاح. وليست العناية بالكلمة في المثل إلاّ من جهة اكتنازها للمعنى واختزالها إيّاه على نحو لا يمكن فهمه من دونها.

ولكنّ اللفظ الذي يقوم مفتاحا للمثل قد لا يكون ذا أصول اشتقاقيّة بل يمكن أن يتّخذ من العَلَمِيَّة مصدرا، فكثير من الأمثال بنيت على أسماء أعلام لا يمكن تبيّن مغزى المثل ومضربه دون معرفة الشخصيّة مدار القول والفعل، فالأمثال التي يوردها المفضّل الضبّي تحت عناوين" تسمع بالمعيديّ لا أن تراه" أو "وافق شنّ طبقة" أو " هو أحلم من الأحنف" أو "اليوم تقضي أمّ عمرو دينها"وكذا مثلها الأمثال التي يأتي بها الميداني بعناوين "أطمع من أشعب" أو " أطمع من طفيل" أو " أحمق من جحا" أو" أحكم من لقمان ومن زرقاء اليمامة"، كلّها أمثال تُوجَز دلالتها في الاسم العلم الذي عليه أقيمت. وقد يكون اللفظ المفتاح اسم جنس دالاّ على حيوان أو غيره كما هو الشأن في أمثالٍ للميداني نحو" أحمق من نعامة" أو " أحمق من الضبع" أو"أحذر من غراب" أو "أحذر من ذئب" أو" أحمق من رجلة(وهي البقلة تنبت في مجاري السيل فيمرّ بها فيقتلعها)".

إنّ هذه الأسماء أيّا كان نوعها مثيرة لاهتمام القارئ أو السامع دافعة إيّاه إلى البحث في ما علّق بها من أفعال أو صفات، وهو بحث يقيم الصلة، كما أشرنا سلفا، بين المتكلّم والمخاطَب وفق عمليّتي إخراج اللفظ من المثل وإعادته إليه، غير أنّ العمليّتين تختلفان عن الإضاءة المعجميّة في كون ما ينجزه المخاطَب من

فهم المثل يستند إلى ركيزتين: أولاهما المعطيات التي يقدّمها المتكلّم بشأن الاسم العلم ومدعاة شهرته بالفعل أو الصفة حتّى أصبح مضرب المثل بهما، وثانيتهما المعطيات الذاتيّة التي يحملها المخاطَب في ذهنه عن غير ذلك من الأسماء والتي تسهم بدورها في جعل المثل مقروءًا أوّلا ومُتَمثّلا به ثانيا.

فليس الخطاب المثليّ إذًا خطابا مسقطا اتّجاهه واحد منطلقه المتكلّم ومنتهاه المخاطَب، إنّه خطاب يُنتَج في سياقاتٍ للمخاطَب عهدٌ بها أو هو على الأقلّ قادرعلى تمثّلها إن قُدّمت له معطياتها، وليس اللفظ المفتاح، من حيث هو موضوع التداول، إلاّ جزءًا من هذه السياقات التي تفكّ إبهام المعنى في المثل وتزيل الالتباسات التي قد تحصل لخطاب ينبغي أن يوافق فيه الإيجازُ الوضوحَ.

2-1-2 الإيجاز في مستوى الجملة

مثلما كان الإيجاز في اللفظ كان في الجملة من حيث هي أصغر وحدة نصّيّة يمكن الاعتماد عليها لأداء المعنى. لكنّ هذه الوحدة النصّيّة الصغرى تصبح في المثل وحدته الكبرى، إذا اعتبرنا أنّ قصّة المثل مستقلّة عنه من الناحية التركيبيّة وإن كانت الصلة بينهما وثيقة من الزاوية الدلاليّة. وتأتي الجملة في المثل على صور مختلفة، فقد تكون مختزلة يضمر فيها أحد عنصريْ الإسناد نحو أمثالٍ يضعها المفضّل الضبّي في أسماء مفردة أو مركّبة، كـ" الطفيليّ" أو" المُخنّث" أو" حاطبُ ليل"، أو "رجل شهم". وقد يُستغنى عن التصريح بعنصريْ الإسناد كليهما ليأتي المثل في صورة المتمّم النحويّ من قبيل ما يورده الميداني من أمثال كـ" بين العصا ولحائها" الذي يقدّر له المتكلّم نواة إسناديّة بقوله:" لا تدخل"[28]. وقد تكون الجملة قائمة على غيرإسناد كجمل النداء من قبيل ما يذكره المفضّل الضبّيّ أيضا كـ" يا عبر" أو" يا وتح" أو" يا وغد". وقد يكون الإسناد في الجملة مكتفيا بعناصره الأساسيّة من مسند ومسند إليه سواءٌ في ذلك الجملتان الاسميّة

والفعليّة. فإذا ما أضيفت إلى النواة الإسناديّة عناصر فمن باب كون المعنى لا يتمّ من دونها، ففي أمثال الميداني التالية " ببطنه يعدو الذكر" و" عند الصباح يحمد القوم السرى" و" عاش عيشا ضاربا بجِران" متمّمات لا يمكن الاستغناء عنها في تبيّن معنى الكلام وإن كانت من الفضلة كما يرى ذلك النحاة. ويمنح السكّاكي مسألة الإسناد النحويّ بعدا تداوليّا حينما يصل صور مثول المسند إليه بما سمّاه مقتضى الحال، ويعنينا من هذه الصور ما له صلة بالإيجاز في بناء المثل، ومنها حال طيّ المسند إليه الذي يفسّره السكّاكي بـ"ضيق المقام" أو بـ" تخييل أنّ في تركه تعويلا على شهادة العقل وفي ذكره تعويلا على شهادة اللفظ"[29]. فضيق المقام الذي اقتضى حذف المسند إليه يعكس رغبة المتكلّم في جعل القول المثليّ ساريا بأقلّ من "متعارف الأوساط" الذي يفترض وجود عنصريْ الإسناد معا.

ويبدو ذلك واضحا في الفصول التي يعقدها الميدانيّ للأمثال التي على وزن أفعل في آخر كلّ حرف، فالأمثال" أبخل من مادر" أو " أجود من حاتم" أو" أحمق من بهس" وغيرها كثير تقتضي أن يكون المسند إليه ضميرا محذوفا هو الذي يسري عليه المثل وعليه يضرب في كلّ مقام تتحقّق صورة التفضيل، وإذا كانت المقامات ستتعدّد ما سرى المثل وانتشر فإنّ ترك محلّ المسند إليه شاغرا صورة من صوراختزال هذه المقامات ودليل على إيجاز القول في المثل وترك الباب موارِبا أمام "شهادة العقل" التي أشار إليها السكّاكي بوصفها بصمة المخاطَب في بناء صورة المثل التي لا تكتمل من دون إسهامه. وما يسري على المسند إليه يسري على المسند من حيث طيّه ومبرّراته. وقد قدّمنا نماذج من الأمثال التي سيقت في شكل جمل مختزلة حذف منها المسند على التقدير وهي عبارة عن أسماء ترد مفردة أو مركّبة.

على أنّ الإسناد البسيط يصبح مركّبا حين يتعلّق الأمر بالتركيب الشرطيّ المتواتر بشكل لافت للانتباه في بناء الأمثال، ويبدو الإيجاز بيّنا في اقتصارالشرط وجوابه على العناصر الضروريّة تركيبا ودلالة، فالأمثال" إذا عزّ أخوك فهُنْ" أو"

إذا نزا بك الشرّ فاقعد" أو" إن هلك عيْر فعيْر في الرباط" أو" إن كنت بي تشدّ أزرك فأرخه" وهي أمثال يوردها العسكري يُكتفى فيها بعناصر الإسناد الضروريّة ممّا يمنع أيّ شكل من أشكال الخروج عن الحاجة في أداء المعنى، وأيّ تصرّف في قسميْ التركيب الشرطيّ بالحذف أو الاختزال يخلّان ببناء المثل ومعناه.

قد لا يكون المتكلّم الذي وُلِد المثل على لسانه أوّل مرّة واعيا بقيمة الصورة التركيبيّة التي بني عليها القول فهو توّج ما دار في سياق محدّد بعبارة هي الأوفى دلالة عليه والأزجى في اختزال معناه لكنّ من التقط العبارة وسيّرها أو ذاك الذي أودعها الكتب وتناقلها هو الذي تدخّل في تجويدها وصقل بنيانها، ونحسب أنّ كثيرا من الأمثال خضعت لعمليّة نجْرٍ متواترة حتى استوت على صورتها الماثلة في المؤلّفات التي بين أيدينا. كيف لا ونحن نشهد بين كتاب أمثالٍ وآخرعبارة المثل وقد طالها التغيير إن قليلا أو كثيرا. ونلحظ الاختلاف في المثل التالي الذي يُثبَت في مؤلَّفيْن على صورتين مختلفتيْن، ففي "جمهرة الأمثال" ينقل العسكري المثل بقوله:"" أُكِلت يوم أُكِل الثور الأسود" يُضرب مثلا للرجل فقَد ناصره، فلحقه الضيم من عدوّه. وهو من أمثال كليلة ودمنة، وتمثّل به عليّ عليه السلام حين اختلف عليه، وعنى قتل عثمان ﷺ. وأصله فيما ذكر صاحب كليلة أنّ ثوريْن: أسود وأبيض، كانا في بعض المروج، فكان الأسد إذا قصدهما تعاونا عليه فردّاه، فخلا يوما بالأبيض، وقال له: إن خلّيتني فأكلت الأسود خلا لك مرعاك، وأعطيك عهدا ألاّ أطور بك، فخلاّه والأسود، فأكله، ثمّ عطف عليه فافترسه، فقال:"إنّما أكلت يوم أُكل الثور الأسود"[30]

في حين يثبته الميدانيّ على النحو التالي " إنّما أكلت يوم أُكل الثور الأبيض: يُروى أنّ أمير المؤمنين عليّا ﷺ قال: إنّما مثلي ومثل عثمان كمثل أثوار ثلاثة كنّ في أجمة، أبيض وأسود وأحمر، ومعهنّ فيها أسد، فكان لا يقدر منهنّ على شيء لاجتماعهنّ عليه، فقال للثور الأسود والثور الأحمر لا يُدِلّ علينا في أجمتنا إلاّ

الثور الأبيض، فإنّ لونه مشهور ولوني على لونكما، فلو تركتماني آكله صفت لنا الأجمة، فقالا دونك فكُلْه، فأكله ثمّ قال للأحمر لوني على لونك فدعني آكل الأسود لتصفو لنا الأجمة، فقال: دونك فكلْه، فأكله ثمّ قال للأحمر: إنّي آكلك لا محالة، فقال: دعني أنادي ثلاثا، قال: افعل، ألا إنّي أكلت يوم أكل الثور الأبيض"[31].

ولا يبدو الاختلاف بين المؤلّفيْن في صفة الثور مدار القول في المثل، فذلك ممّا يمكن أن يُتجاوز ولكنّ الاختلاف كائن في تأصيل المثل الذي يردّه العسكري إلى كتاب كليلة ودمنة في حين يعرض الميداني عن هذه النسبة، كما يظهر الاختلاف في حيثيّات القصّة ذاتها فبينما يجعل العسكريّ الضحايا ثورين يجعلها الميداني ثلاثة أثوار، بل إنّ الاختلاف يشمل ما يلحق عليّا بن أبي طالب من الدعاء بالسلام الذي يكون عادة للأنبياء أو الدعاء بالرضا الذي يتساوى فيه الخليفتان كما هو عند الميدانيّ. وأيّا كانت مبرّرات الاختلاف في جوانب المثل الحافّة به وكذا صورته اللغويّة فإنّ المؤكّد أنّ مؤلّفي الأمثال كانوا يتصرّفون في كثير من زوايا المثل حتّى ليحقّ لنا الجزم بأنّ صورة هذا الخطاب شهدت تحوّلات كثيرة أوّلا في انتقالها من طورالمشافهة إلى طور الكتابة، وثانيا في انتقالها بين مؤلّفات الأمثال نفسها.

إنّ تركيب المثل ميّال إلى الإيجاز من جهة ما يحقّقه اختزاله من إسهام في حفظه وضمان سيرورته، وهذا ما تحقّق له فعلا، فمن بين أقوال كثيرة رافقته في المقام الذي ولد فيه برز هو وحده من دونها، فما الذي أذهبها وأبقاه لولا اجتماع بلاغة المعنى إلى إيجاز اللفظ والتركيب، فأحدثا معا الأثر في سامعيه الذين استجادوا حسنه واستخفّوا إيجازه فحفظوه. وقد أورد السكّاكي للبزّاز قولا في وصف "البليغ" على نحو من المجاز الذي يصل البيئة البدويّة بلسانها:"البليغ من أخذ بخطام كلامه وأناخه في مبرك المعنى ثمّ جعل الاختصار له عقالا والإيجاز له

مجالا فلم يندّ عن الأذهان ولم يشذّ عن الآذان"[32]. على أنّ إيجاز المثل الذي تحقّق باللفظ والتركيب يمتدّ ليشمل جانبا آخر من جوانبه هو الإطار السرديّ الذي نشأ فيه.

3-1-2 الإيجاز في مستوى حكاية المثل

اختلف النقّاد في عدّ الحكاية التي ترافق المثل هي منه أم خارجة عنه[33]. لكنّ أهميّة الدورالذي تنهض به الحكاية في بيان ملابسات المثل وظروف نشأته وإزالة الإبهام عن صياغته اللغويّة تجعل الفصل بين المثل وحكايته تعقيدا لعمليّتي الفهم والإفهام اللتين بنت عليهما البلاغة العربيّة عمادها[34]. وحتّى في حال يكون المثل واضحا في لفظه مؤدّيا للمعنى دون الحاجة إلى حكايته فإنّ استدعاء الإطار السرديّ لمرافقته يخلق أثرا في المتلقّي هو متعة تلقّي السرد والتفاعل معه. ولمّا كانت الصلة وثيقة بين المثل والحكاية فإنّ ما نابه من الإيجاز نابها كذلك.

ويبدو الإيجاز في حكاية المثل من خلال قيام الكثير منها على وحدات سرديّة بسيطة لا تتعدّى بنيتها الحدث السرديّ الواحد يمكن أن يكون فعل القول المثليّ نفسه نحو ما نجده في قصص أمثال كثيرة تبدأ بقول الراوي "قاله فلان" أو "يُضرَب لـ". وقد تُركَّب الوحدة السرديّة من فعل يفضي إلى القول المثليّ شأن ما نجده في أمثال شبيهة بهذا المثل الذي يثبته الميداني في مجمعه بعنوان" إنّ المعاذير يشوبها الكذب"، يقول في قصّته:"يُحكى أنّ رجلا اعتذر إلى إبراهيم النَّخعيّ، فقال إبراهيم: قد عذرتك غير معتذر، إنّ المعاذير(المثل)"[35]. وقد يطيل الراوي الحوار المفضي إلى القول المثليّ دون أن يؤثّر ذلك على بساطة الوحدة السرديّة التي لا تجاوز حدث القول ذاك نحو ما نجده في المثل القائل" إنّ البلاء

موكّل بالمنطق" وفيه أنّ النبيّ خرج يعرض نفسه على القبائل ومعه أبو بكر فلقيا رجلا دار بينه وبين أبي بكر حوار طويل كان قوامه الاستخبار والإخبار وبانت فيه فراسة الأعرابيّ بالأنساب وبزّ أبا بكر في منطق القول فكان المثل[36].

ومبرّر اختزال حكاية المثل في وحدة سرديّة بسيطة أنّ مركزالثقل هو عبارة المثل فمتى حلّت لم يعد من جدوى لمواصلة السرد، بل إنّ الراوي الذي أشرنا إلى تدخّلاته في صياغة الإطار السرديّ يصطنع هذه البنى البسيطة من أجل أن لا يقدّم القول المثليّ جافّا ومن أجل أن يسبغ عليه صفة الابن الشرعيّ الذي ولد من رحم الحكاية منها يستمدّ بعض أثره ويمدّ استساغة المتلقّي للسرد إلى استساغته للقول المأثور.

على أنّ الوحدات السرديّة الحاملة للقول المثليّ التي وجدناها بسيطة قد تصبح مركّبة حين يعمد الراوي إلى قصّ حكايات أمثال تتكاثف فيها الأفعال السرديّة وتتعقّد بناها، لكنّ الراوي يجد للإيجاز فيها موطئا عبر حركات السرد التي حدّد صورها الإنشائيّون[37]. ويظهرذلك خاصّة في تواترالقصّ المعدود من مباحث الزمن. فمن رواة المثل من يعمد إلى القصّ التأليفيّ حين يروي في الخطاب مرّة واحدة ما حدث في الحكاية مرّات، ومثاله ما نجده في قصّة المثل"تسمع بالمعيديّ لا أن تراه" حين يروي السارد الأحداث بقوله:" فمكث بذلك سبع سنين يأتيهم في كلّ سنة فيردّونه بأسوأ الردّ"، فالراوي المدعوّ إلى الإيجاز في نقل الأحداث من الحكاية إلى الخطاب وفق ما تقتضيه سنّة التأليف المثليّ يجد في هذا النوع من القصّ سنده.

ويمكن أن يلجأ الراوي إلى الإضمار حين يسقط من الحكاية أحداثا يتجاوزها في الخطاب، ودليل ذلك ما نجده في المثل القائل" إنّ غدا لناظره قريب" وفي حكايته يعمد الراوي إلى الإضمار بإطلاق المدّة الزمنيّة في قوله:" ومكث الطائيّ بعد ذلك زمانا حتّى أصابته نكبة وجهد وساءت حاله، فقالت له امرأته لو أتيت الملك

لأحسن إليك" أو بتحديد مداها في قوله في حكاية المثل نفسه:" فمضى الطائيّ إلى أهله، وجعل الأجل حولا من يومه ذلك إلى مثل ذلك اليوم من قابل، فلمّا حال عليه الحول وبقي من الأجل يوم.."[38]

وقد يجد الإيجاز سبيله إلى قصّة المثل عبر ما يسمّيه الإنشائيّون المجمل، وذلك باختصار أفعال وأقوال، ومثال ذلك ما نجده في قصّة المثل"تركْتُه تغنّيه الجرادتان" إذ يعمد الراوي إلى المجمل في موقعين فيقول:" وإنّ عادا لمّا كذّبوا هودا عليه السلام توالت عليهم ثلاث سنوات لم يروا فيها مطرا" وفي موقع آخر من الحكاية نفسها يقول:"فلمّا قدموا نزلوا عليه؛ لأنّهم كانوا أخواله وأصهاره، فأقاموا عنده شهرا.."[39].

إنّ هذه الحركات السرديّة التي يلجأ إليها الراوي حينما يطول القصّ وتتكاثف أفعاله تثبت أنّ الغاية في حكاية المثل هي الوصول إلى صيغته اللغويّة التي هي جوهر القول في الخطاب بأكمله، وليس القارئ معنيّا في القصّة إلاّ بما ينير الطريق إلى فهم المثل وما يساعد على تبيّن غوامضه. ويبدو أنّ التصرّف في قصّة المثل من زاوية الزمن خاصّة يميل بها نحو التخييل ويقيم الدليل على أنّ انتقال المثل من المشافهة إلى المكتوب لم يكن مجرّد نقلة تاريخيّة بين مرحلتيْن شهدهما هذا الجنس من الخطاب بل كان تعبيرا عن انتقال بين طوريْن من أطوار تأثير السرد المثليّ: طور كان التأثير في السامع عبر ما يمتلكه المتكلّم من كفاءات منها ما يتعلّق باقتداره اللغويّ وفصاحة لفظه ومنها ما يتجاوزذلك إلى أمورحافّة كهيئته وزيّه وغير ذلك[40] ، وطورٍ أصبحت رواية الأمثال وقصصها مكتوبة ممّا يستوجب سبلا أخرى للتأثير هي التي أكّدها الراوي بتدخّلاته، منها هذا التصرّف في زمنيّة

القصّ ميلا به نحو التخييل وسعيا إلى التأثير في القارئ بوصل متعة القصّ ببلاغة القول في المثل.

إنّ الإيجاز صورة من صور بلاغة الخطاب عموما والخطاب الأدبيّ خصوصا والخطاب المثليّ بصفة أخصّ، ذلك أنّ القدرة على تكثيف المعنى بالقليل من اللفظ دليل اقتدار المتكلّم على التأليف بين قوانين الخطاب[41]، تلك القوانين تعكس ما سمّاه منظّرو الخطاب بالكفاءة البلاغيّة-التداوليّة(Compétence rhétorico-pragmatique)، وهي كفاءة تَشِي بالوعي الكامن في ذهن متكلّم المثل بدقّة الصلة بالمخاطَب الذي سيشاركه بناء هذه العلاقة التلفّظيّة وسيسهم بدوره في إنجاحها وضمان سيرورة هذا الخطاب، لذلك كان الإيجاز في اللفظ بما يحيل عليه من معان دقيقة في ذهن المخاطَب، وكان الإيجاز في الجملة بما يدلّ عليه من مألوف التركيب ودلالاته لديه وكان الإيجاز في قصّة المثل بما يشير إليه من سبل تشكيل القصّة وفق ما يحقّق وظائفها المختلفة كوظيفة الدعم الحجاجيّ للقول المثليّ ووظيفة الإمتاع الجماليّ ووظيفة الإبلاغ التداوليّ. ولا تتوقّف كفاءة المتكلّم المثليّ عند تحقيق الإيجاز في الخطاب بل تتجاوزه إلى تأكيد صفة أخرى تتعلّق ببلاغة التمثيل.

2-2 بلاغة التمثيل في المثل

يميّز الجرجاني التشبيه من التمثيل إذ يعتبر أنّ" الشيئيْن إذا شبّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين أحدهما: أن يكون من جهة أمرٍيّنٍ لا يُحتاج فيه إلى تأويل، والآخر: أن يكون الشبه محصّلا بضرب من التأوّل"[42] ويرى أنّ الأوّل هو التشبيه والثاني هو التمثيل، و"التشبيه عامّ والتمثيل أخصّ، فكلّ تمثيل تشبيه، وليس كلّ تشبيه تمثيلا"[43]. وقريبا من ذلك يرى السكّاكي أنّ" التشبيه متى كان وجهه

وصفا غير حقيقيّ وكان منتزعا من عدّة أمور خُصّ باسم التمثيل"[44]. ويضيف إلى ذلك أنّ " التشبيه التمثيليّ متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا غير سمّي مثلا لورود الأمثال على سبيل الاستعارة لا تغيّر"[45].

وانطلاقا من تمييزهذين البلاغيّيْن يمكن أن نبني الموقف من التمثيل في المثل وفق اعتبارات أوّلها أنّ التشابه بين السياقين يحتاج إلى تأويل العلاقات القائمة بين عناصره عبر عمليّة قياس يصبح من خلالها السياق الجديد صورة مطابقة لنظيره الأوّل في مناسبة القول المثليّ وغاياته وفي تعبيره عن سيرورة حدثيّة أشبه ما تكون بتلك التي ولد في أحضانها المثل. ولا يمكن للقول المثليّ أن يكون نافذا ما لم تتّضح كلّ هذه الجوانب. وعلى اعتبار قيمة التأويل وضرورته فإنّ التشبيه في المثل يمكن عدّه وفق تحديد الجرجاني تمثيلا.

أمّا ثاني الاعتبارات فيتعلّق بما حدّده السكّاكي بشأن وجه الشبه المنتزع من متعدّد والذي يسم التشبيه بسمة التمثيل، إذ البيّن أنّ الأمثال إنّما صيغت تتويجا لحدث سرديّ مركّب كان للشخصيّة فيه قول أوفعل أوعلاقاتٌ تُناظِر العناصر المفترضة في تشكيل السياق الجديد، كما هو الحال مع المثل القائل: " إنّ المنبتّ لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى" الذي قاله عليه الصلاة والسلام لرجل اجتهد في العبادة حتّى هجمت عيناه أي غارتا(...)يضرب لمن يبالغ في طلب الشيء، ويفرط حتّى ربّما يفوّته على نفسه"[46] فذاك الرجل المفرط في تعبّده يغدو صورة تقاس عليها نماذج شخصيّات لا تحصى عدّا، يصلها في ما بينها إفراطها في طلب الشيء المحمود حرصا عليه إلى حدّ تضييعه من حيث لا ترغب فيه.

وأمّا ثالث الاعتبارات التي توجّه التشبيه في المثل نحو التمثيل فذلك الذي أشار إليه السكّاكي من أنّ فشوّ استعمال التشبيه التمثيليّ على سبيل الاستعارة يجعل

منه مثلا. وهذا التحديد يصل أسلوبي البيان التشبيه والاستعارة بالمثل من جهة انتشاراستعمالهما في الكلام. فإذا علمنا أنّ أكثر ميزات المثل كونه قولا سائرا منتشرا فإنّ استعمال التشبيه والاستعارة فيه يصبح بموجب هذه الصفة تمثيلا.

ويُنظر إلى التمثيل في النظام البلاغيّ العربيّ القديم باعتبار قوّة تأثيره في المتلقّي ونفاذه بيسر إلى مكامن تقدير الجمال في نفسه، فهو" إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصليّة إلى صورته، كساها أبّهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليه.."[47]. وعلى اعتبار قوّة التأثير التي يتمتّع بها التمثيل كان وجوده بارزا في شتّى صنوف القول الأدبيّة وغير الأدبيّة، فهو كائن في النثر والشعر وماثل في الفلسفة وعلوم اللغة ومتحقّق في القرآن والسنّة. ولا يخرج المثل عن أجناس القول التي اتّخذت من التمثيل سبيلا لضمان بلاغة الكلام وأداء المعنى في إطارهذا الخطاب الوجيز.

وللتمثيل صلة بالمثل من جهتين: جهة علاقته بالسياق وجهة علاقته بذاته. فأمّا من الزاوية الأولى فإنّ قاعدة المثل الأولى التشابه بين سياقيْن: سياقٍ ولد فيه القول المثليّ لأوّل مرّة وسياقٍ يدخله في كلّ مرّة بموجب المماثلة الحاصلة بينهما. وينقل الميداني في مقدّمة كتابه تعريف المبرّد للمثل فيقول : قال المبرّد: المثل مأخوذ من المثال، وهو قول سائر يشبّه به حال الثاني بالأوّل، والأصل فيه التشبيه، فقولهم مثل بين يديه إذا انتصب معناه أشبه الصورة المنتصبة(...) فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأوّل"[48].

وإذا كانت عناصرالسياق الأوّل معلومة في أغلبها فإنّ السياق المشابه يبدو لعموميّته غائم الصورة غير معلوم الحدود، فالمتكلّم يتعدّد حتّى يتشظّى إلى هويّات لا يمكن جمع شتاتها، ويناظره في هذا التعدّد المخاطَب بما هو ذوات جمّة

تتشكّل على صور مختلفة وتشكّل هي والمتكلّم أبرز عناصر السياق التلفّظيّ الجديد المتجدّد. فالمثل ينتصب شاهدا على السياق الجديد بوصفه حجّة لا يمكن الطعن فيها ولا القدح في ملاءمتها إيّاه، وهذه القوّة الحجاجيّة ليس مردّها فقط إلى كون المثل قولا توّج فعلا أو حالة بل باعتباره اختزالا لتجربة اجتماعيّة تتآلف فيها معايير القول البليغ مع الحدث الفريد مع اللحظة الفارقة التي يتنزّلان فيها معا. وتلك العناصرهي التي تحضر في السياق الجديد بموجب المشابهة الحاصلة في مستوى الحدث واللحظة وينتصب القول البليغ عنوانا جاهزا لتتويج هذه العلاقة بين السياقيْن: السياق المتمثّل له والسياق المتمثّل به.

ويتّخذ التمثيل في المثل صورا مختلفة منها ما يتّصل بعلم البيان كالتشبيه والاستعارة، ومنها ما ينحدرمن الاشتقاق مُعبَّرا عنه باسم التفضيل. فأمّا ما اتّصل بالتشبيه فنحو قول القائل" إنّما هو كبارح الأروى قليلا ما يُرى" وذلك أنّ الأروى مساكنها الجبال فلا يكاد الناس يرونها سانحة ولا بارحة إلاّ في الدهر مرّة. يُضرب لمن يُرى منه الإحسان في الأحايين"[49]. فبالرغم من أنّ هذا التشبيه يوضع في أدنى مراتب القوّة[50] لتمام حضورعناصره الأربعة فإنّه لا يعدم القوّة من جهة أخرى، هي تلك المستمدّة من دقّة الصورة المتمثّل بها. ويراهن المتكلّم المثليّ في تحقيق الدقّة على عهد المخاطَب هذه الصورة وعلمه بخصائصها، فغير خاف عنه شأن الأروى وخاصّيّة خفائها عن الأنظار على نحو لا يصعب عليه فهم القياس الحاصل بين الأروى الحيوان والبخيل بالإحسان، ولا يعنيه في هذا الانتقال إلاّ عثوره على وجه الشبه الذي يطفو على سطح الخطاب.

ويبدو أنّ الأمثال تسير في اتّجاه التمثيل بالحسّيّات أكثر من التمثيل بالمجرّدات أو العقليّات ذلك أنّ "حضور صورة شيء تتكرّر على الحسّ أقرب من حضور صورة

شيء يقلّ وروده على الحسّ"[51]. فأمثال من قبيل "إنّ الحديد بالحديد يُفلح"، الفلْحُ: الشَّقّ، ومنه الفلاّح للحرّاث لأنّه يشقّ الأرض: أي يستعان في الأمر الشديد بما يقاويه" أو " إنّه لصلّ أصلالٍ. الصلّ: حيّة تقتل لساعتها إذا نهشت، يضرب للداهي" أو " إنّما هو كبرق الخلّب، يقال برقٌ خلّبٌ، وبرقُ خُلَّبٍ بالإضافة، وهما البرق الذي لا غيث معه كأنّه خادع"، وغيرها كثير، إنّما هي أمثال تعتمد التعبير عن غير المحسوسات بالمحسوسات إجلاء للكامن وإظهارا للخفيّ. ولهذا الاتّجاه في القول ما يبرّره بلاغيّا فقد نبّه بعض البلاغيّين العرب إلى مبرّرات التمثيل بالمحسوسات، إذ وضع الجرجاني على رأس هذه العلل" أنّ أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيّ إلى جليّ وتأتيها بصريح بعد مكنيّ(..) نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعمّا يُعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع"[52]. ونحو هذا المذهب ينحو السكّاكي حين اعتبر"أنّ ميل النفس إلى الحسّيّات أتمّ منه إلى العقليّات(...) لزيادة تعلّقها بها بسبب تجريدها إيّاها بقوّة العقل "[53].

ولمّا كان المثل في أدقّ خصائصه سريانه على الألسنة ووصوله إلى الأذهان بيسر وإن اختلفت العصور والأزمنة فإنّ للتمثيل على الصورة المتقدّم ذكرها النصيب الأوفى في تحقيق ذلك، فحديث الجرجاني ومن بعده السكّاكي عن إلْف النفس المحسوسات يشمل مستعملي اللسان العربيّ وغيره أينما وجدوا. وعمليّة التلقّي ميثاق غير منقطع بين المتكلّم والمخاطَب يعمل الأوّل على صيانته بتوجيه اللغة وفق المواضعات التي تأسّست عليها ويسعى الثاني إلى فكّ رموز هذا الاستعمال عبر تأويل الخطاب مزوّدا بمعرفته بهذه المواضعات وما رُكّب في نفسه من الاقتدارات. والطرفان يحقّقان ما عيّنه الجاحظ بثنائيّة الفهم والإفهام اللتين تعتليان سنام وظائف القول عنده.

ويبدو أنّ تأويل التمثيل القائم على التشبيه أيسر من ذاك القائم على الاستعارة، بالنظر إلى تعقيد الاستعارة بوصفها إحدى المعارف البينيّة التي تتداخل فيها مجالات معرفيّة عديدة كالأدب والبلاغة والفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع وغيرها. ولهذه المعارف أثر في فهم الاستعارة في المثل وفي الإفهام المترتّب عن استعمالها، ذلك أنّ القول المثليّ خلاصة تجربة فرديّة تصبح بموجب قوّتها الإقناعيّة قانونا يكيّف تفاعل الإنسان مع محيطه الاجتماعيّ ويوجّه موقفه اللاحق ممّا يعترضه من قضايا. وعليه يصبح التأويل محكوما بما كان قد أحاط بالمثل في نشأته الأولى من عوامل اجتماعيّة هي بالأساس متحقّقة في منظومة القيم التي تنبذ سلوكا وترغّب في آخر، أوعوامل نفسيّة لها صلة بما يفترض أن يكون واقعا في نفس المخاطَب من آثارالانفعال بالخطاب ومقتضيات البلاغة فيه. فمن الأمثال ما يبنى على نمط الحياة البدويّة نحو المثل القائل" إنّ ممّا ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلمّ" والحبط : انتفاخ البطن، وهو أن تأكل الإبل الذُّرَقَ فتنتفخ بطونها إذا أكثرت منه. وينقل الميداني عن الأزهريّ تعليقه على هذا المثل قوله: هذا الخبر(أي المثل) إذا بتر لم يكد يُفهم وأوّل الحديث :إنّي أخاف عليكم بعدي ما يُفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها، فقال رجل: أو يأتي الخير بالشرّ يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام : إنّه لا يأتي الخير بالشرّ، وإنّ ممّا ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلمّ(..) قال وفي هذا الحديث مثلان: أحدهما للمفرط في جمع الدنيا وفي منعها من حقّها، والآخر للمقتصد في أخذها والانتفاع بها"[54].

وقد ينوّع المتكلّم المصادر التي منها يستعير المثل لكنّه لا يخرج عن المبدإ المتحكّم في صياغته منها وهو أن تكون الصورة المستعارة معهودة لدى المخاطَب وليس عليه إلاّ فكّ علاقات المشابهة بين السياقيْن لفهم المغزى من صياغة المثل، فأمثالٌ يوردها الميداني من قبيل:" إنّ الجواد عينه فِراره" الذي يعني النظر إلى أسنان الدابّة لتعرّف قدْر سنّها، ويضرب لمن يدلّ ظاهره على باطنه فيُغني عن

اختباره"[55] أو من قبيل" أخو الظلماء أعشى بالليل" يُضرب لمن يخطئ حجّته ولا يبصر المخرج ممّا وقع فيه"[56] أو من قبيل "عضّ على شِبْدِعِه" والشبدع: العقرب، يضرب لمن يحفظ اللسان عمّا لا يعنيه"[57]، وغيرها كثيرٌ كلّها أمثال يبدو المستعار فيها موريًا صورتين: الصورة الحَرْفيّة التي شكّلت أصل الوضع اللغويّ والصورة الاستعاريّة التي ينطلق بفضلها المثل من إساريْ الزمان والمكان اللذيْن إليهما يردّ الأصل الأوّل، وتبدو هذه الازدواجيّة في ما حدّ به الجرجاني الاستعارة بـ"أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغويّ معروفا تدلّ الشواهد على أنّه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعارية"[58].

واشتراط خصوصيّة دلالة الأصل اللغويّ هو الذي يفتح باب بلاغة التمثيل بالاستعارة. ذلك أنّ المتكلّم المسؤول عن تتويج القول أو الفعل السياقيّين يتخيّر من الصور أقدرها على أداء المعنى وأوفاها بالغرض منه، وليست عمليّة الاختيارعفويّة بل يُحكم فيها المتكلّم التدقيق في معايير سيرورة القول ومسوّغات تداوله كاشتراكه والمخاطَب في دلالة الصورة المستعارة وتمثيلها الواقع المعيش أو توجيهها الذهن إلى قيمة مشتركة أو بسطها معطى عقليّا لا يمكن القدح فيه.

إنّ التمثيل بالاستعارة يغدو صورة من صورالحجاج أو ما يسمّيه بيرلمان وتيتكاه البلاغة الجديدة التي تُبنى وفق مقدّمات وتستنفذ فيها أدوات البحث عن الاقتناع، وعليه يصبح المثل مجالا للقول يتقاطع فيه المعطى الواقعيّ والتمثّل العقليّ والتعبيراللسانيّ لتنصهر كلّها في الذات المتكلّمة التي تحقّق بلاغة القول بفضل ما تتمتّع به من كفاءات[59] وما يحصل بينها وبين المخاطَب من تفاعلات هي

ثمرة سريان الخطاب وتداوله وهي شرط بناء القول وتقاسمه. فالمتكلّم المثليّ يحقّق بالتمثيل الاستعاريّ كفاءته اللسانيّة من خلال إلحاقه الصورالمستعارة باعتبارها دوالّ نصّيّة بمداليل خاضعة لقواعد اللغة، هي قواعد صياغة الاستعارة وتشكيل صورتها التامّة. والمفترض أن تكون العلاقة بين الدالّ ومدلوله علاقة معلومة من كلا المتخاطبيْن في المثل، وكلّما كان أصلها الأوّل معهودا تحقّق المراد منها وسار التمثيل بها بليغا. ولا تبدو عمليّة اختيارالصورالاستعاريّة الدالّة متاحة إلاّ لمتكلّم توافرت له كفاءة موسوعيّة يستنطق من خلالها نظم التمثيل ومرجعيّات القيم والمعارف التي يفترض أن يكون المخاطَب مشاركا في العلم بها.

وتبدو حركة المتكلّم المثليّ دائرة في إطار المتواضع عليه من قيم ومثل عليا ومواضع حجاجيّة، وقد تكون المواضع الحجاجيّة التي تردّ إليها الأمثال ممّا يسمّيه بيرلمان وتيتكاه مواضع المشترك[60] التي تتوجّه إلى سامع كونيّ(Auditoire universel) من قبيل المثل القائل"إيّاك أن يضرب لسانك عنقك" أي أن تلفظ بما فيه هلاكك"[61] إذ المعلوم لدى كلّ سامع أثر الكلمة في النفس وجريرة ما يلفظه اللسان على صاحبه من خير أو شرّ. وقد يكون هذا السامع خاصّا يُضرب له من الأمثال ما يُحتكم فيه إلى حادثة ضيّقة الانتشارللمخاطَب بها عهدٌ، يمكن لها أن تتوسّع دلالتها حين يُعلم سياقها، شأنها شأن المثل المعلّق بسنمّارالرجل الروميّ الذي بنى للنعمان ابن امرئ القيس قصر الخورنق بظهر الكوفة فلمّا فرغ منه ألقاه من أعلاه فخرّ ميتا، وإنّما فعل ذلك لئلاّ يبني مثله لغيره"[62].

وهكذا فإنّ التمثيل الاستعاريّ صورة من صور تجلّيات البلاغة في الخطاب يحقّق فيه المتكلّم بكفاءاته ما ترتسم به الصلة الوثيقة بينه وبين مخاطَب يُوضع دائما في دائرة اهتمامه عبر ما يضمر في خطابه من أفق انتظار يتحكّم في إنشاء

الخطاب المثليّ ويسّر تداوله والدلالة به على السياقات الجديدة التي يُضرب لها في كلّ مرّة.

ولا يتوقّف التمثيل في المثل عند حدّي التشبيه والاستعارة بل يتجاوزهما إلى صيغة صرفيّة يتحقّق بها على صورة أخرى وهي صيغة اسم التفضيل. وممّا يدلّ على قيمة هذه الصورة ما حقّقه الميدانيّ في كتابه بجزئيْه حينما أضاف إلى باب كلّ حرف من حروف المعجم مُلْحَقًا عنونه بـ"ما على أفْعَلَ من هذا الباب". وينجلي التمثيل باسم التفضيل من خلال قيامه على أسس ثلاثة هي المفضّل والمفضّل عليه وقيمة التفضيل. ويتنوّع المفضّل عليه وانتماؤه، فقد يكون شخصا معروفا بلغ من قيمة المفاضلة درجاتها العُلَى حتّى أصبح مضرب المثل فيها ثمّ يأتي في سياق مشابه له من يفوقه منزلة في هذه القيمة، ففي باب البلاغة يُضرب المثل بقسّ بن ساعدة فيقال "أبلغ من قسّ"[63] وفي باب الكرم يُذكر حاتم الطائي في المثل القائل"أكرم من أسيريْ عنَزَة" وهما حاتم طيء وكعب بن مامة[64]، وفي مجال الحمق يرد اسم هبنّقة فيقال"أحمق من هبنّقة"[65] وفي صفة الطمع يرد اسم أشعب علما من أعلامه فيقال"أطْمَع من أشعب[66]. ويحرص المتكلّم على أن يكون المخاطَب على دراية بالدرجة التي يبلغها المفضّل عليه في قيمة التفضيل لذلك نراه يرفق المثل بما ينير العلم بالشخصيّة فيروي عن هبنّقة من القصص ما يثبت حمقه وعن أشعب ما يؤكّد طمعه المفرط وعن كليب بن وائل ما يؤكّد عِزّه.

كذا يكون إيضاح صورة التمثيل باسم التفضيل إذا تعلّق الأمر بشخصيّة قد يخفى على المخاطَب العلم بصفاتها وأفعالها، فإذا دخل الالتباس من جهة المعجم كان للمتكلّم المثليّ دور رفعه بالتعليق على قيمة التفضيل أو المفضّل عليه. فالميداني يسوق مثلين يكاد التماثل بينهما يحصل لولا التعريف بالألف واللاّم

الذي لحق لفظ "ليل"، فالمثل الأوّل يقول " أظلم من ليل" يراد من الظُّلمة. ويعترض الميداني على أصل صياغة اسم التفضيل ولكنّه يقبل بذلك انطلاقا من مبدإ عدم الاعتراض على الاستعمال الشائع، يقول:" قلت: قد قال بعضهم :هذا شاذّ أن يُبنى أفعل التفضيل من الإظلام، وليس كما ظُنّ، فإنّ ظلم يظلم ظلمة لغة في أظلم إظلاما، وإذا صحّ هذا فالبناء وقع على سمته وقاعدته"، أما المثل الثاني الشبيه لهذا فهو" أظلم من الليل" يراد به أفعل من الظُّلم لا من الظلمة لأنّه يستر السارق وغيره من أهل الريبة"[67]. ونحو هذين المثليْن يرفع المتكلّم الالتباس المعجميّ عن التفضيل في أمثال من قبيل: أجبن من ليل، الليل اسم فرخ الكروان" أو " أجبن من نهار، النهار اسم لفرخ الحبارى" أو " أجبن من ثُرْمُلة، هي اسم للثعلبة[68].

إنّ وضوح صورة التمثيل، بأيّ شكل تحقّق، هو الذي يمنحه صفة القول البليغ، فعمليّة الاختيارالتي يُحكم المتكلّم جوانبها المعجميّة ويتصرّف في مصادرها التصويريّة ويبني علاقاتها الدلاليّة هي عمليّة موجّهة نحو مخاطَب ترتسم ذاته في أحناء الخطاب ويترسّخ وجوده في عمليّتي الفهم والإفهام اللتين جعلهما الجاحظ مدار القول البليغ. وكلّما كانت الصورة التمثيليّة معهودة عقلا أو تجربة من قبل المخاطَب كان المثل مؤدّيا الأغراضَ التي وُضع لها. فالقول المثليّ معبّر عن تجربة خاصّة تصبح بموجب بلاغة التعبير عنها تجربة مشتركة، وهذا القول الذي نشأ في إطاريْن زمانيّ ومكانيّ مخصوصين ينطلق من عقالهما بمقتضى تلك القدرات التي يختزلها المتكلّم في ذاته ويرسم تفاصيلها في خطابه. ومع أنّ الخطاب المثليّ يبدو للوهلة الأولى عَفْوَ خاطرٍ أو تتويجا للحظة حاسمة في القول والفعل فإنّ حقيقته تتكشّف عن عمليّات معقّدة يلتقي فيها الذهنيّ بمخزون التجربة الاجتماعيّة باقتدار التمثّل اللغويّ للعالم المرجعيّ. ولم يكن ثناء مدوّني الأمثال على هذا النوع من التأليف باعتباره أعلى مراقي المعرفة كما يقول الميداني أو

باعتباره من أجلّ الكلام وأنبله كما يقول العسكري إلاّ دليلا على ما يكتنزه من قدرات وما يختزله من علاقات هي تجسيد لبلاغة القول في صورها المختلفة. هذه البلاغة لا تكتمل إلاّ بالنظر في عماد المثل الأخير وهو جودة الكناية.

3-2 بلاغة الكناية في المثل

ليست الكناية بوصفها أحد أساليب علم البيان إلاّ صورة مبسّطة لاتّجاه القول في المثل نحو الضمنيّ باعتبار هذا الاتّجاه صفة تكاد تكون ثابتة في الخطاب. وقد أكّد اللسانيّون حديثا" أنّنا لا نتكلّم دائما بشكل مباشر بل يذهب البعض إلى القول أنّنا لا نتكلّم أبدا بشكل مباشر" [69]. ومبرّر ذلك" أنّ الكناية عن الشيء أوقع من الإفصاح بذكره" و" الناس موكلون بتعظيم الغريب واستطراف البعيد"[70]، فـ"الكناية (بما)هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك"[71] هي عمليّة ذهنيّة تتجاوز بالقول مستوياته الدنيا في الإبلاغ إلى وسمه بميسم البلاغة. ويعتمد المتكلّم في عمليّة النقل هذه على جملة من المواضعات اللسانيّة والاجتماعيّة التي تقيم الصلة بينه وبين مخاطَب يتولّى بدوره فكّ رمزيّة الخطاب ويتّجه فهمه مباشرة إلى المعنى العميق الذي من أجله صيغ القول المثليّ.

ويُبرَّر الاتّجاه إلى العدول عن المعنى الحرفيّ إلى المعنى المضمر بعدم قابليّة الأوّل لتحقيق الإفادة المعنويّة التي يتطلّبها الخطاب، فالمثل القائل" إنّ الغنيّ طويل الذيل ميّاس" لا يمكن أن يكون دالاّ ما لم يتجاوز المخاطَب الصورة المادّيّة الظاهرة التي تحيل على أنّ من علامات الغنى جرّالغنيّ ثوبه تباهيا وزينة إلى الصورة الحقيقيّة المراد بها المثل وهي التي فصّلها الميداني بقوله: أي لا يستطيع صاحب الغنى أن يكتمه، وهذا كقولهم "أبت الدراهم إلاّ أن تخرج أعناقها" قاله

عمر ﷺ في بعض عمّاله"[72]. ومن هنا يصبح المعنى المكنّى عنه فضح المظهرِ المَخبرَوإن اجتهد صاحبه في الكتمان وتستوي في ذلك كلّ الصفات التي تخضع لهذه الثنائيّة: ثنائيّة الظاهر والباطن. وعلى هذا المثال تقاس الأمثال، فكلّ منها خاضع في دلالته لثنائيّة سياق المَنشإ حيث ولد والسياق المضروب له وهو المتجدّد ما تجدّدت علاقة التشابه بين السياقيْن. فالمتكلّم وهو يضرب المثل لا يقصد التذكير بالحدث الأوّل ولا استعادته بل غايته توجيه الاهتمام إلى القيمة التي هي عليها مدار القول، فـ"براقش" الكلبة التي يضرب بها المثل في دلالة العدوّ على قومها بنباحها تصبح مدار مثل يضرب لكلّ من يجلب الضرر لقومه من حيث لا يقصد، و"خُفًّا حنين" يصبحان كناية عن عظم الخيبة التي تصيب سعي من يتصدّى لأمر عظيم فلا يحقّق إلاّ الفشل المخزي، و"سنمّار" مهندس القصر الجميل الذي رُمِي به من أعلاه بعد تمامه فقتل كي لا ينجز مثله يكنّى به عمّن يعمل المعروف فيلقى جزاءه الشرّ.

إنّ المثل يصبح كناية في ذاته، لا قيمة لصورته الأولى إلاّ من حيث امتدادها إلى سياقات أخرى والدلالة عليها بفضل ما يتمتّع به القول من بلاغةٍ تجلّياتُها في دقّة اختيار المتكلّم الأوّل العبارة التي توّج بها تفاعلات السياق التلفّظيّ بعناصره المختلفة ودقّة المتكلّم التالي المتجدّد مع كلّ سياق في اختيارلحظة استدعاء المثل كناية عن القيمة التي يحيل عليها المقام الجديد. على أنّ المتكلّم أيّا كان موقعه من خطّ سير المثل لا يتحرّك بمفرده في الخطاب ولا يحقّق بلاغة القول بمنأى عن المخاطَب الذي تجمعه وإيّاه عناصر لسانيّة تمثّل شروطا أساسيّة لتحقيق وظيفتي الفهم والإفهام.

وأوّل هذه العناصر ما يتوافر للمتكلّم من كفاءات وما يُراهَن عليه لدى المخاطَب من قدرات، وتبدوالكفاءة الموسوعيّة حاسمة في فكّ رموز المضمر من القول في الملفوظ المثليّ، فالمتكلّم يعبّر عن هذه الكفاءة عبر"جملة المعارف والمعتقدات

ونُظم التمثيل والتحليل والتقويم التي تُسلَّط على العالم المرجعيّ"[73] فهي مخزن شاسع لمعارف خارج الملفوظ تصلح أن تكون منطلقا لبناء المعرفة التي يريد المتكلّم تأسيسها على ما يعتبره مشتركا بينه وبين المخاطَب مُضمِرا القصد إلى أنّ هذه المرجعيّات المشتركة تبدو من المسلّمات التي لا يرقى إليها الشكّ، فالمثل القائل "إذا عزّ أخوك فَهُنْ" ومعناه "مياسرتك صديقَك ليست بضيم يركبك منه فتدخلك الحميّة به، إنّما هو حسن خلق وتفضُّل، فإذا عاسرك فياسره"[74]، إنّما يؤسّس لبناء اجتماعيّ تمتدّ فيه العلاقات على أسس الرحمة والحِلم والتنازل عن حقّ الذات لفائدة الآخر ممّا يمتّن العلاقات ويقيم سبل التواصل، ويفترض في هذه القيم أن تكون قيما عامّة يؤمن بها المخاطَب إيمان المتكلّم بها.

وللمضمر في القول المثليّ صلةٌ بالحجاج من جهة مواضعه، فالمتكلّم يؤسّس منطلقاته في الدعوة إلى القيم التي يختزلها المثلُ على مقتضيات يُفترَض أن تكون من المسلّمات التي تواضعت عليها مجموعة لسانيّةٌ أو اجتماعيّةٌ مّا فغدت مخزنا منه تستمدّ حجج الإقناع بالقيم المراد إثباتها بالمثل أو بغيره من أنماط الخطاب. فالمثل القائل "إن ذهب عيْرٌ فعيْر في الرباط" الذي" يضرب في الرضا بالحاضر وترك الغائب"[75] أو المثل القائل " الثيّب عجالة الراكب" والعجالة ما تزوّده الراكب ممّا لا تعب فيه كالتمر والسويق، ويضرب في الحثّ على الرضا بيسير الحاجة إذا أعوز جليلها"[76] وغيرهما أمثال مؤسّسة على أحد مواضع الموجود وهو أفضليّة الراهن على المحتمل والممكن على غير الممكن.

ومن الأمثال ما استمدّ قيمته الحجاجيّة من أحد مواضع الترتيب نحو المثل القائل"آخرها أقلّها شربا"[77] وأصله في سقي الإبل، ويضرب في فضل المتقدّم رتبة

عن غيره وحظوته في نيل المآثر ممّا قد يعجز عنه المتأخّر، وقريبا منه يمنح المتكلّم الأولويّة للجارعلى الدار بالمثل القائل" الجار ثمّ الدار" أو أولويّة الصحبة على اختيار الطريق بالقول" الرفيق قبل الطريق"[78]. على أنّ البارز في الأمثال قيام قسم كبير منها على مواضع الكيف وتبدو تلك التي ختم بها الميداني كلّ باب من أبواب مجمعه أبرز دليل على ذلك، فهذه الأمثال صيغت على وزن أفعل ممّا يحيل على المفاضلة التي تقتضي وجود قيمة يتفاوت في حيازتها طرفان.

وأيّا كانت المواضع التي تردّ إليها الأمثال فالبيّن أنّ المتكلّم يضع في باب الاقتضاء ما يفترض أن يكون مشتركا بينه وبين من يتوجّه إليهم بالخطاب معوّلا على سعة معارفهم في "استخلاص المقتضى المرتبط بمحتوى الملفوظ أو المُفْهَمت الذي لا يُحيّن إلاّ في إطار السياق المقاليّ"[79]. وهذا الرهان على المخاطَب هو الذي يصنع بلاغة المتكلّم المثليّ، ذلك أنّ امتداد الصلة بين المتكلّمين في سياق خطابيّ مّا رهين الخلفيّات المرجعيّة التي تحكم مصادر المعرفة لديهم. وتزداد دقّة هذه المعارف ووجوب تخيّر الواضح منها حين يتعلّق الأمر بالخطاب المثليّ باعتباره تتويجا لتجربة اجتماعيّة بخصوصيّة أحكامها القيميّة وذائقتها الجماليّة ومعاييرها اللسانيّة. تلك المشتركات التي تيسّر عمليّتي الفهم والإفهام تمثّل قاعدة ثابتة لبناء ما سمّاه التداوليّون قوانين الخطاب من توخّ للإيجاز في القول بما يتطلّبه الإبلاغ ومن التزام بموضوع الخطاب وتجنّب اللبس والغموض.

على أنّ باب الاقتضاء الذي تجلّى من خلال المواضع الحجاجيّة يرتسم وجودُهُ في باب الأعمال اللغويّة. فالمتكلّم ينشىء القولَ المثليَّ ومقاصدُه في ذلك تتجاوز صورة القول المباشرة إلى الضمنيّ. فغير خاف أنّ الأمثال، شأن كلّ خطاب، تمارس على ذهن المخاطَب توجيها جهيّا يختلف نوعا وأثرا. فبعض الأمثال تنحو منحى الجهة الإلزاميّة شأن المثل" إيّاكم وخضراء الدمن" أي ألزمكم باجتناب الزواج من المرأة

الحسناء الناشئة في منشإ السوء، ومنها ما ينحو منحى الجهة التقويميّة نظير المثل القائل" عادة السوء شرّ من المغرم" ومعناه أنّ المغرم إذا أدّيته فارقك وعادة السوء لا تفارق صاحبها"[80] ومن الأمثال ما يوجّه نحو الجهة التعبيريّة نحوالمثل القائل" عِيُّ الصمت أحسن من عِيّ المنطق" يعني عِيٌّ مع صمت خير من عِيٍّ مع نطق"[81].

وتبدو الفوارق بين هذه الجهات شفيفة انطلاقا من كون القول المثليّ خاضعًا لما يسمّى في نظريّة الأعمال اللغويّة بالتصنيف الرباعيّ[82]. فالأمثال التي وردت على صورة إخباريّة نحو" على أهلها جنت براقش" أو" جزاء سنمّار" أو" عارية أكسبت أهلها ذمّا(يضرب للرجل يحسن إليه فيذمّ المحسن)"[83] لم تكن الإخباريّة إلاّ غايتها الظاهرة أي العمل اللغويّ المباشر في حين كان التوجيه القيميّ هو العمل المضمّن في القول الدافع إلى التأثير في المخاطَب ودفعه إلى سلوك أو حثّه على تجنّب آخر. ويبدو رهان المتكلّم في إنفاذ بلاغته كبيرا على سعة علم المخاطَب بما بين الصريح من القول وبين الضمنيّ من علاقات، وهذا العلم يستوجب الإحاطة بغايات المثل وسياقات نشأته الأولى ودلالات التمثّل به في السياقات الجديدة.

إنّ الكناية في صورتها الخاصّة باعتبارها أسلوبا بيانيّا أو في صورتها العامّة بوصفها إحالة على المضمر في الخطاب هي إحدى تجلّيات بلاغة القول في المثل، فبفضلها تستقيم صلة ضمنيّة بين طرفي الخطاب عمادها معارف مشتركة ومعايير في التقويم متقاربة، وهي صلة ضروريّة منها يستمدّ القول المثليّ قدرته على مجاراة التغيّر الحاصل في سياقات القول وتبدّل معايير القيم واختلاف رؤى الواقع وطرق التعبير عنه. فالحياة الاجتماعيّة شأن متجدّد واللسان في عموم دلالاته أداة مواكبة لهذه السيرورة محرّكة للكامن من المعنى مثيرة لصروف التفاعل بين

الواقع واللغة. لكنّ هذا التغيّر لا ينقض الأسس الثابتة التي عليها بني الخطاب المثليّ باعتباره أحد أجناس القول المعبّرة عن سيرورة الحياة الاجتماعيّة بتعقيداتها المختلفة القيميّة والجماليّة وتفاعلها مع الكلام بشتّى تصاريفه ليلتقي الرافدان في ذات المتكلّم الذي يصيب المعنى بالقول الوجيز والتمثيل الحسن والكناية الجيّدة تلك الشروط التي عندها تنتهي البلاغة كما أسلف الميداني نقلا عن ابراهيم النظام.

الخاتمة

لا تبدو صورة المثل الظاهرة منبئة بما يختزنه هذا القول الوجيز من معانٍ جمّة تجعله خطابا ثريّا ينصرف فيه القول صروفًا شتّى وتتّجه دراسته وجهات مختلفة. فالمثل خطاب أنشأه متكلّم أوّل اقتنص العبارة من لحظة الفعل ومتكلّم ثان تمثّل بالقول واختزل به المقام الجديد. لكنّ المتكلّم لم يَصُغ العبارة إلاّ وقد تزوّد بما برهن على بلاغته وأدّى عنه دليل براعته. وفي هذين الاتّجاهين بحثْنا: فنظرنا في المتكلّم من جهة ارتسامه في الملفوظ فوجدناه يتجاوز مجرّد نقل الأمثال وضمان سيرورتها إلى توجيهها وفق خلفيّاته المعرفيّة أدبيّة كانت أم لغويّة أو خلفيّاته الإيديولوجيّة القيميّة. ثمّ نظرنا في بلاغة هذا المتكلّم فألفيناها مبنيّة على أسس ثلاثة: الإيجاز والتمثيل والكناية.

وقد بدا لنا أنّ بلاغة الخطاب المثليّ مستمدّة ممّا ينفتح أمام المتكلّم من إمكانات لسانيّة ومعرفيّة واجتماعيّة وحتّى نفسيّة تتآلف جميعها لتمدّ الصلة بينه وبين المخاطَب وفق قاعدة الفهم والإفهام الجاحظيّة التي تعدّ رؤية متقدّمة لما أدركته نظريّات تحليل الخطاب الحديثة من ضرورة النظر في سياقات القول وظروف إنشائه وطبيعة العلاقة بين المتخاطبين. وعلى ذلك يغدو المثل تتويجا لمسار تلفّظيّ منفتح يتجدّد ما تجدّدت التجربة الاجتماعيّة وتشابهت مناسبات القول. فهل تتجدّد مع المثل شروط بلاغته؟

إنّ المثل حدث اجتماعيّ قبل أن يكون حدثا لسانيّا، فهو تشكيل لمنظومة قيميّة ينهض بها كيان اجتماعيّ مّا وعبّر عنها بأجناس من القول مختلفة كان هذا الجنس أوفاها تعبيرا قياسا على قدرة المتكلّم على اختزال هذه التجربة وتكثيف التعبير عنها دون الإخلال بمقاصدها. وبُعْد المثل الاجتماعيّ هو الذي يمنحه صفتين أساسيّتين: صفة اندراجه في الخطاب الإنسانيّ، إذ لا تكاد تخلو منه مجموعة لسانيّة، وصفة تجدّد معايير القول فيه، والشواهد على الصفة الثانية متعدّدة أهمّها ما نشهده في الثقافة العربيّة الإسلاميّة من ميل، اليوم، إلى أمثال شعبيّة فيها من اللحن اللغويّ الكثير لكنّها تحقّق مع ذاك الغايات نفسها التي حقّقتها الأمثال القديمة من تعبير عن واقع الحال واختزال الحدث بالمقال محقّقة وظيفة الإفهام المطلوبة بكلّ قول بليغ . وليس ذلك إلاّ تأييدا لما ذهب إليه الجاحظ في قوله:"حدّثني صديق لي قال: قلت للعتّابي: ما البلاغة؟ قال كلّ من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ، فإن أردت اللسان الذي يروق كلّ الألسنة ويفوق كلّ خطيب، فإظهار ما غمض من الحقّ، وتصوير الباطل في صورة الحقّ"[84].

كذا كانت نظرتنا إلى المثل من زاوية المتكلّم وقد سعينا إلى توسيع مدوّنة المصادر لكنّ الإحالات تركّزت في معظمها على "مجمع الأمثال" للميداني الذي وجدنا فيه الأنموذج الجامع لما قيل من الأمثال العربيّة ولم يفضله ما سبقه من المدوّنة المثليّة ولم يزد المتأخّرون عليه غير التوسّع في الشرح والتعليق، أمّا المدوّنة النقديّة فحرصنا أن تكون قريبة زمنيّا وحضاريّا من النصّ المدروس ليقيننا أنّ في هذا القرب تمثّلا واضحا ومشتركا لمعايير القول من الناقد والمبدع لكنّنا لم نغفل، متى دعت الحاجة، عن اختبار النصّ المثليّ على محكّ النقد الحديث على اعتبار أنّ النصّ الأدبيّ يظلّ، مهما بَعُد به الزمن، مفتوحا على مختلف القراءات قابلا للتأويل وفق شتّى الاتّجاهات.

والحاصل أنّ هذه الدراسة لا تستوفي جميع جوانب هذا الخطاب بل تثير التساؤلات بشأنه وتفتح باب درس جديد قد يكون مدار الحديث فيه على استنطاق تغيّر البنى الاجتماعيّة ومعايير القيم انطلاقا ممّا تنطق به مجموعة لسانيّة مّا من أمثال، أو بناء شبكة علاقات بين الأمثال الفصيحة والأمثال الشعبيّة لدى المتكلّمين بالعربيّة مشرقا ومغربا لرصد تجلّيات العقل المنتج لهذا القول وطرق تشكيله للمعرفة العالمة.

الهوامش

1. يعرض عفيف عبد الرحمان في مقدّمة تحقيقه لكتاب الواحدي (ت468هـ) "الوسيط في الأمثال" عناوين اثني عشر مؤلّفا كتبت في المثل ورأت نور النشر وأحد عشر أخرى " لم تر النور بعد، ومازالت حبيسة في دور الكتب والمتاحف". انظر: أبو الحسن محمّد الواحدي،" الوسيط في الأمثال"، تحقيق محمّد عفيف عبد الرحمان، الكويت، مؤسّسة دار الكتب الثقافيّة، 1975 ص ص 17- 19 .
2. قال ياقوت في "معجم الأدباء": ويحكى أنّ الزمخشريّ بعدما ألّف" المستقصى من الأمثال" اطّلع على "مجمع الأمثال" للميداني فأطال نظره فيه، وأعجبه جدّا، ويقال إنّه ندم على تأليفه المستقصى لكونه دون مجمع الأمثال في حسن التأليف والوضع وبسط العبارة وكثرة الفوائد" انظر : الميداني، مقدمة" مجمع الأمثال"، تحقيق محمّد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السنة المحمّديّة، 1955، ج1، ص "و ."
3. الميداني، مجمع الأمثال، م.م، ص2.
4. أبو يعقوب يوسف بن طاهر الخويّي، فرائد الخرائد في الأمثال، الأردن، دار النفائس، 1994، ص 19
5. الحسن اليوسي، زهرالأكم في الأمثال والحكم، المغرب، الشركة الجديدة دار الثقافة، ط1، 1981، ص 13
6. الميداني، مجمع الأمثال،ج1، م.م، ص 4
7. الذاتيّة(Subjectivité) مبحث تلفّظيّ رسمَ معالمَه الأولى إميل بنفنست(Emile Benveniste) في كتابه "قضايا اللسانيّات العامّة" ويعرّفها بأنّها" قدرة المتكلّم على

فرض نفسه موضوعا" . واعتبر بموجبها أنّ وجود الإنسان مستقلاّ عن الكلام ليس إلاّ ضربا من الخيال، إذ الكلام خاصيّة الإنسان الأساسيّة، فالمتكلّم يسعى إلى تسجيل ذاته عَبْرَه وفيه، واضعا في اعتباره مقتضيات السياق التلفّظيّ الاجتماعيّة واللغويّة والزمانيّة والمكانيّة. انظر

8. Emile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, Tome I ,1966, et Tome II, 1974.

9. يُنمِي ديكرو الملفوظَ إلى ذوات ثلاث: الذات المتكلّمة (Sujet parlant) والمتكلّم أو القائل (Locuteur)والمتلفّظ .(Enonciateur)فالذات الأولى هي ذات تجريبيّة والثانية هي التي يسند إليها القول والثالثة هي التي تتكلّم دون أن تتكلّم فيرِد كلامها على لسان الذات الثانية. انظر: Oswald Ducrot , *Le Dire et Le Dit*, Paris, Les Editions de Minuit, 1984, pp171-191

10. الجاحظ، البيان والتبيين، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط7، 1998، ص 75

11. أبو عبيد البكري، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، نسخة رقميّة عن موقع www.al-mostafa.com، ص 2

12. أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1988، ص30

13. م.ن، ص 32

14. يعمد أحمد قبش وهو من مؤلّفي الأمثال المعاصرين إلى جعل كتابه كلّه أمثالا منتقاة من الشعر. انظر: أحمد قبّش، مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربيّ، دمشق، دار الرشيد، ط3، 1985.

15. الميداني، مجمع الأمثال،ج1، م.م، ص10

16. المفضّل الضبيّ، الفاخر في الأمثال، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1،2011، ص54

17. أبو هلال العسكريّ، جمهرة الأمثال، م.م، ص ص 61-62

18. الميداني، مجمع الأمثال، م.م، ج 2، ص 44

19. م.ن، ج1، ص 132

20. م.ن، ص ص78- 85

21. م.ن ، ص 19

22. العسكري، جمهرة الأمثال، م.م، ص 58

23. المرزوقي، الأمثال العربيّة القديمة، ص 25، نقلنا ذلك عن: محمّد بن عبد القادر الرازي، الأمثال والحكم، دمشق، منشورات المستشاريّة الثقافيّة للجمهوريّة الإيرانيّة، 1987، من مقدّمة المحقّق شاكر الفحّام، ص 7.
24. العسكري، جمهرة الأمثال، م.م، ص 11
25. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، م.م، ص 146
26. م.ن، ص 76
27. م.ن، ص 76
28. الميداني، مجمع الأمثال، ج1، م.م، ص ص9-7
29. م.ن، ص 20
30. يوسف الخويّي، فرائد الخرائد في الأمثال، ص21
31. المفضّل الضبّي، الفاخر في الأمثال، م.م، ص ص 49-41
32. العسكري، جمهرة الأمثال، م.م، ص 23
33. أبو عبيد بن سلام، الأمثال، م.م، ص 2.
34. لا ريب في سعة علم هؤلاء المؤلّفين باللغة فيكفي ذكر أسماء: أبي عبيدة وأبي عبيد والأصمعي والمفضّل الضبّي وأبي هلال العسكري لنعلم قيمة التكوين اللغويّ في إنشاء المثل .
35. يرى بيرلمان وتيتكاه أنّ " هدف كلّ حجاج هو حثّ الأذهان على الإذعان إلى الأطروحات التي تعرض عليها أو جعل هذا الإذعان يقوى لديها بشكل يدفع السامع إلى الشروع في إنجاز العمل المطلوب(استجابة له أو كفّا عنه) أو على الأقلّ تهيئته إلى هذا العمل لإنفاذه في اللحظة المناسبة". انظر:

36. Chaïm Perelman et Lucie-olbrechts Tyteca, *Traité de l'argumentation, La nouvelle rhétorique*, Bruxelles, Editions de l'université de Bruxelles,5eme Edition, 1992 , p59

37. المواضع الحجاجيّة مصطلح أرسطيّ المنشإ. وهو عبارة عن مبادئ عامّة تتواضع عليها مجموعة بشريّة وتستنبط منها الحجج التي بها تحتجّ في مقامات مختلفة. ويعتبر شيشرون (Cicéron)المواضع مخازن الحجج. وتنقسم المواضع إلى مواضع مشتركة يمكن تطبيقها على علوم مختلفة، وأخرى خاصّة تكون وقفا على علم

بعينه أو نوع خطابيّ بعينه. ومن المواضع نذكر مواضع الكمّ ومواضع الكيف ومواضع الترتيب ومواضع الموجود. انظر: المرجع السابق، ص ص 112-113

38.الميداني، مجمع الأمثال، م.م، ج1، ص 7

39.م.ن، ص8.

40.يعتبره دانون بوالو غُفْلا لأنْ "لا هويّة مرجعيّة له؛ فنحن لا نعرف من هو، وليس معيّنا بضمير المتكلّم ولا بأيّ اسم". انظر:

41. Alain Rabatel, *Une Histoire du Point de vue*, Paris, Librairie Klincksieck, 1997, p161

42.يورد راباتال ذلك في إطار حديثه عن الراوي الغفل(Le narrateur anonyme) مستدعيا رأي دانون بوالو الذي نسوقه بالخطّ الثخين:

43. Ce narrateur qui est un locuteur, responsable des actes de langage, puisque responsable des modalisations de son énoncé, est dit"anonyme" dans la mesure où

44. Il constitue le support des qualifications et l'origine des repérages de son énoncé sans avoir pour autant d'identité référentielle. On ne sait pas qui il est : il ne s'appelle pas par un "je"; il n'est pas désigné par aucun nom (alors que les narrateurs rapportés, en revanche, sont désignés par leur nom).

45.يميّز لوران دانون بوالو بين المؤلّف(l'auteur) والكاتب(l'écrivain) فيقول " إنّ المؤلّف هو الإنسان من لحم وعظم ذاك الذي يسمّيه بوث(W.-C. Booth) الإنسان الواقعيّ، وهو لا يعنينا بقدر ما يعني أصحاب التراجم " ويعترض بوالو على بوث في تحديد هويّة الكاتب وعلاقته بالنصّ بينما يرى بوث أنّ الكاتب يمثّل آليّة إنتاج(le mécanisme de production) مجموع الملفوظات في كتاب مّا. ومن هذا المنطلق يميّزه من مختلف أنواع الرواة، إذ ليس في أيّ حال من الأحوال حاملا للملفوظ ولا مصدر إحالة" يعتبر بوالو أنّ الكاتب " آلة أنتجت النصّ بتأثير مّا. ومن المنطقيّ أن يُنظرإليه من قضيّة المحمولات التلفّظيّة، فهو الذي يرتّب الإحالة وينظّم ملفوظات النصّ المتراتبة ترتيبا خطّيّا، وهو إلى ذلك مصدرالاستراتيجيات البلاغيّة حينما تتوزّع على مستويات تلفّظيّة متكاثفة" انظر:

46. Laurent Danon- Boileau, *Produire le fictif*, Klincksieck, Paris, 1982, pp42-43

وبناء على ما ذهب إليه بوالو من أنّ المؤلّف إنسان من لحم وعظم وأنّ الكاتب كيان خطابيّ يتدخّل في الملفوظ فإنّ سياقَ المثل التلفّظيَّ يجيز لنا أن نعتبر المؤلّف هو ذات الكاتب بناء على التحديدات التي ذكرها بوالو، فذاك المتكلّم التجريبيّ الذي يُنمى إليه كتاب الأمثال هو المؤلّف بمعنى الكيان التاريخيّ وهو الكاتب بما يسم به الملفوظ من ميسم الذاتيّة الذي يدلّ على تدخّله في صياغة هذا الملفوظ وفق موقعه الخاصّ.

- الميداني، مجمع الأمثال، ج1، م.م، ص ص 70-72
- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، بيروت، دار المعرفة، د.ت، ص 239 .
- م.ن ، ص ص 21-22
- المفضّل الضبّي، الفاخر في الأمثال، م.م، ص ص 56-57
- الميداني، مجمع الأمثال، ج1، م.م، ص ص 37-39
- يُنظر إلى القصّ على أنّه وحدات تتآلف في ما بينها بفعل النشاط الناظم الذي ينجزه الراوي والذي يحوّل بموجبه الأحداث إلى بنية قد تتّخذ بعدا كرونولوجيّا تتابعيّا أو بعدا مشكِّلا (Dimension configurante) تتداخل فيه الأزمنة في صورة كلّيّة زمنيّة. ولا يرتبط التشكيل بفعل إنتاج الحبكة بل يتعدّاه إلى إعادة إنتاجها وهو دور يتولاّه القارئ. انظر: محمد الخبو، مدخل "تشكيل"، ضمن معجم السرديّات، م.م، ص 94.
- الميداني، مجمع الأمثال، ج1، م.م، ص ص 111-114
- م.ن، ص 6
- الجاحظ، البيان والتبيين، م.م، ج1، ص 96
- م.ن، ص 83
- السكاكي، مفتاح العلوم، بغداد، مطبعة دار الرسالة، ط1، 1982، ص 493
- الميداني، مجمع الأمثال، م.م، ج1، ص 10
- م.ن، ص 22
- م.ن، ص 92

- السكّاكي، مفتاح العلوم، ص ص 361-362
- أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، م.م، ص 61
- الميداني، مجمع الأمثال، م.م، ج1، ص 25
- السكاكي، مفتاح العلوم، م.م، ص 468
- يحصي حاتم عبيد جملة من المواقف في هذا الشأن تصل حدّ التعارض. انظر : مجلّة فصول، ع67، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، صيف-خريف 2005، ص ص36-39
- يرى الجاحظ في البيان أنّ" مدار الأمر و الغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهامَ وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع". انظر : الجاحظ، البيان والتبيين، م.م، ج1، ص 76
- الميداني، مجمع الأمثال، م.م، ج1ن ص 12
- م.ن، ص ص 17-18
- اهتمّ جيرار جونات خاصّة بمقولات ثلاث هي الزمن والصيغة والصوت. وداخل كلّ منها تتوارى تفاصيل ثاوية تجلي نظريّة البنيويّين للسرد. انظر *Figures III*, Tunis, Gérard Genette , Cérès Editions, 1996
- الميداني، مجمع الأمثال، م.م، ج1، ص ص 70-71
- 64 - م.ن، ص ص 131-132
- ينقل الجاحظ عن بعض من يسند إليهم القول شروطا للبليغ طريفة منها: قول سهل بن هارون: لو أنّ رجلين خطبا أو تحدّثا أو احتجّا أو وصفا وكان أحدهما جميلا جليلا بهيّا، ولبّاسا نبيلا، وذا حسب شريفا، وكان الآخر قليلا قميئا ، وباذّ الهيئة دميما ، وخامل الذكر مجهولا، ثمّ كان كلامهما في مقدار واحد من البلاغة، وفي وزن واحد من الصواب، لتصدّع عنهما الجمع وعامّتهم تقضي للقليل الدميم على النبيل الجسيم وللباذّ الهيئة على ذي الهيئة". انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، م.م، ج1، ص 89.
- وهي: القاعدة الأولى قاعدة الكمّ وتعليمتاها أنّ مساهمتك تحتوي على أقصى ما هو مطلوب منك من الأخبار وأن لا تحتوي مساهمتك ما زاد عمّا هو مطلوب، والثانية قاعدة الكيف وهي أن تطابق مساهمتك الواقع، وتتعلّق بها تعليمتان وهما : أن لا

تؤكّد ما تعتقد أنّه خاطئ وأن لا تؤكّد ما لا تملك عليه دليلا، والثالثة قاعدة العلاقة وبها تعليمة واحدة وهي أن تتكلّم في صميم الموضوع، والأخيرة قاعدة الجهة أو طريقة القول وتقوم على تعليمة أساسيّة وهي أن تكون واضحا وبها تتعلّق تعليمات فرعيّة وهي: أن تتجنّب اللبس والغموض وأن تتوخّى الإيجاز وأن تكون منهجيّا".انظر : Catherine Kerbrat-Orecchioni, *L'Implicite, Op.cit.*,p195

- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص ص70-71
- م.ن ، ص 75
- السكاكي، مفتاح العلوم، م.م، ص 575
- م.ن ، ص579
- الميداني، مجمع الأمثال، ج1، م.م، ص 7
- الجرجاني، أسرار البلاغة،م.م، ص ص 92-93
- الميداني، مجمع الأمثال، ج1، م.م، ص 5
- م.ن، ص 25
- يرتّب السكّاكي التشبيه ثماني مراتب بحسب حضور عناصره، أدناها حضور جميع العناصر وأقصاها "ترك كلمة التشبيه ووجه الشبه".انظر: السكّاكي، مفتاح العلوم، ص ص 584-585.
- م.ن، ص 579
- الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 102
- السكّاكي، مفتاح العلوم، م.م، ص 580
- الميداني، مجمع الأمثال، ج1، م.م، ص 8
- م.ن، ص 9
- م.ن، ص 55
- م.ن، ج2، م.م، ص 8
- الجرجاني، أسرار البلاغة، م.م، ص 22
- تحصر أوركيوني كفاءات المتكلّم مبدئيّا في أربع، هي: الكفاءة اللسانيّة (Compétence linguistique)والكفاءة الموسوعيّة (Compétence

(encyclopédiqueوالكفاءة المنطقيّة (Compétence logique)والكفاءة البلاغيّة-التداوليّة .(Compétence rhétorico-pragmatique) انظر:

- Catherine Kerbrat-Orecchioni, *L'Implicite*, *Op.cit.*,pp161-298
- Perelman et Lucie-Olbrechts Tyteca , *Traité de l'argumentation, Op.cit* , p112 - Chaïm
- الميداني، مجمع الأمثال، ج1، م.م، ص 53
- م.ن، ص 159
- م.ن، ص 111
- م.ن، ج2، م.م، ص171
- م.ن، ج1، ص 217
- م.ن، ص439
- م.ن، ص ص446-447
- م.ن، ص 185
- Catherine Kerbrat-Orecchioni, *L'Implicite, Op.cit.*,p5
- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، م.م، ص 90
- السكّاكي، مفتاح العلوم، م.م، ص637
- الميداني، مجمع الأمثال، ج1، م.م، ص 34
- Catherine Kerbrat-Orecchioni, *L'Implicite, Op.cit.*, p162
- الميداني، مجمع الأمثال، ج1، م.م، ص ص 22-23
- م.ن، ص 25
- م.ن، ص 153
- م.ن، ص 41
- م.ن، ص 172
- تجعل أوريكيوني المقتضى والمهمت باعتبارهما من المحتويات المضمرة فالمقتضى هو جملة المعلومات التي لا تظهر جليّة في الملفوظ لكن مستخلصة منه أيّا كان الإطار التلفّظيّ الذي يحتويه، أمّا المهمت فهو جملة المعلومات المستقاة من الملفوظ بعد

تحيين الإطار التلفّظيّ" انظر: Catherine Kerbrat-Orecchioni, *L'Implicite,* *Op.cit.,* pp 25-39

- الميداني، مجمع الأمثال، ج2، م.م، ص 24
- م.ن، ص 25
- يرى أوستين أنّ إنجاز جملة مّا يقتضي توافر مضمون قضويّ وهو محتوى الملفوظ ثمّ العمل القوليّ وهو التوليفة الصوتيّة التركيبيّة لمكوّنات الجملة ثمّ العمل المضمّن في القول وهو ما ينجزه المتكلّم بالقول مرتبطا بالسياق الذي يرد فيه والعمل الرابع هو عمل التأثير بالقول أي ما يحقّقه المتكلّم بإنجازه الملفوظ وفق الأعمال المذكورة سابقا. انظر:

- J.L Austin , *quand dire c'est faire*, Seuil, Paris, 1970

- الميداني، مجمع الأمثال، ج2، م.م، ص 32
- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، م.م، ص113