سلسلة بلاغتنا ولغتنا

(٣)

البلاغة المفترى عليها

بين الأصالة والتبعية

الأستاذ الدكتور

فضل حسن عباس

دار الفرقان

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الثانية
١٤٢٠ - ١٩٩٩

سلسلة بلاغتنا ولغتنا
(٣)

الجامعة الإسلامية - المكتبة - قسم الدوريات

البلاغة المفترى عليها

بين الأصالة والتبعية

مكتبة الجامعة الإسلامية بغزة
0052134
الرقم العام :
م ع 414
الرقم الخاص :
22-04-2002
التاريخ :

الأستاذ الدكتور
فضل حسن عباس

دار الفرقان

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب

هل ما نعانيه من تخلف وضعف في شتى مجالات الحياة يرجع إلى استعمالنا الفصحى، وعدم استعمال العامية؟!

هل نحن أمة بدون بلاغة؟! وهل كانت بلاغتنا مزقاً من بلاغة الفرس والهند واليونان؟!

هل كان أرسطو أستاذاً للعرب في الفلسفة، وشيخاً لهم في البيان؟!

هل كان علماؤنا وأئمتنا لا يستوعبون ما كتبه أرسطو ولا يفهمونه.

هل كان أئمتنا لصوصاً تواطؤوا على سرقة تراث الأمم؟!

هل البلاغة العربية والنحو والتصوف وجميع اتجاهات التفسير منقولة عن اليونان والأمم الشرقية؟!

هل ما كتبه الباقلاني في إعجاز القرآن وغيره كان مترجماً عن الهنود.

هل نظرية عبدالقاهر ترجمة حرفية للنظرية الهندية؟!

هل نشأت البلاغة في غير أهلها، فأرادوا بها غير طريقها، ثم رمت بها الأحداث من ألبسوها غير زيها؟!

هل اتَّسم علماؤنا بالخداع والمراوغة والكذب؟!

هذه الموضوعات وغيرها من كل ما هو خطير ومثير موضوع هذا كتاب . . . إنها دراسة جديدة في جُلها، أقدمها لك أيها القارىء، أيًا انت ثقافتك، ما دام البحث عن الحق هدفك . . . والحق أحق أن يتبع .

□□□

مقدمة

الحمد لله الذي أكرم العربية بمحكم كتابه، فخلَّد ذكرها، ورفع أعلامها، ومنحها القدرة على المقاومة مهما عظمت الصدمات، والصلاة والسلام على نبيه ومصطفاه؛ سيدنا محمد الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، أفصح الخلق لساناً، وأثبتهم جناناً، وأوفاهم بياناً، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان. . .

أما بعد؛ فلقد منَّ الله علينا، فأكرمنا ـ وله الحمد والفضل ـ بإصدار كتابين من هذه السلسلة البلاغية: «بلاغتنا ولغتنا»، «البلاغة؛ فنونها وأفنانها»، حيث خُصص الكتاب الأول لعلم المعاني، وجعل الكتاب الثاني لمباحث البيان والبديع، وقد ضمَّناه خاتمة عرضنا فيها لمشكلات البلاغة، وما تجابهه من صعوبة ومعاناة، كما عرضنا في تلك الخاتمة آراء المجددين، وما لها، وما عليها.

وتلك هي الفنون البلاغية كما استقر لها الأمر منذ قرون.

ونصدر إن شاء الله الكتاب الثالث من هذه السلسلة، وهو وإن كان يمت إلى سابقيه برحم، وبينه وبينهما كثير من الوشائج، إلا أن طبيعة الموضوع الذي يعالجه تختلف بالطبع عن موضوع الكتابين السابقين؛ فإن

ما عُنِي به هذا الكتاب قضية؛ لا أقول: ذات صلة بالتراث، وإنما هي من صلب التراث وأساسياته وجوهرياته.

وقد جعلته في تمهيد وأبواب ثلاثة:

فبيَّنت في **التمهيد** أن جدية الأمم لا تكون إلا بالمحافظة على التراث.

وتحدثت في **الباب الأول** بإيجاز عن العربية وخصائصها الذاتية والمكتسبة، وعن بعض القضايا ذات الصلة بهذا الموضوع، كما خصَّصت فصلاً لشهادات العلماء قديماً وحديثاً؛ عرباً وغير عرب.

وتحدثت في **الباب الثاني** عن تاريخ البلاغة، وجعلته في فصلين اثنين: الأول: سليقة العرب اللغوية. والثاني: نشأة البلاغة وتطورها.

أما **الباب الثالث** ـ وهو الغاية من الكتاب ـ فالفكرة الرئيسة لموضوعه جعلتها في فصول ثلاثة.

تحدثت في الفصل الأول عما رُميت به اللغة العربية بعامة.

وتحدثت في الفصل الثاني عن الشبهات التي ألقيت في البلاغة العربية بخاصة، ومن حولها، وقد تتبعت هذه الشبهات التي حاول أصحابها إحاطتها بهالات مزخرفة، وحاولوا كذلك أن يلبسوها من أثواب محكمة غير سفيهة في نسجها، وحاولوا أن يضفوا عليها من الصبغة العلمية، ولكن ذلك كله لم يُجْدِ شيئاً، ولن يَجِدَ المتأمل فيه ما يقنع أو يمتع.

وخصصت الفصل الثالث للدفاع عن أئمة البلاغة الذين لم يألوا جهداً فيما كتبوه مشكورين.

وهي خطوة على الطريق، أرجو أن تؤتي ثمارها، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب، وأسأل الله أن يكون في ميزان حسناتي ووالدي عند ربي، وأن يكون في ذلك الأجر لنا، ولمن أفدت من علمهم، وتتلمذت عليهم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الدكتور فضل حسن عباس

الأحد، الثامن والعشرون من شوال عام ١٤٠٨ هـ

الثاني عشر من حزيران عام ١٩٨٨م

□□□

تمهيد

مما لا ريب فيه أن من أبرز مظاهر الأمة الجادة في سيرها لتلحق بركب الآخرين ممن سبقوها، ومن أعظم الظواهر الصحية غير المرضية، والجوهرية غير العرضية، والمنطقية التي ليست بالجدلية ولا الفرضية، أقول: من أبرز المظاهر، وأعظم الظواهر: الثقة بالنفس، وصدق الانتماء، وجديَّة الولاء.

وهذا لا يتأتَّى للأمة إلا إذا استطاعت أن تصل ما بين حاضرها وماضيها، فتعتزَّ بما لها من تراث، أيًا كان في محدوديته، وضيق دائرته، فكيف إذا كان هذا التراث يتسع سعة الحياة نفسها، فهو ممتد الجذور، عميق الأصل في جهات هذه الدنيا، لا تجد جهة إلا وفيها من هذا التراث نور قبس، وطيب نفس، وهو مع ذلك كله متعدد الجوانب، مختلف الفروع، كثير الموضوعات، ولا نغالي إذا قلنا: إن معارف الإنسان مهما كثرت، ومهما تقدمت، فإنها تجد فيه جذورها؟!

وإذا كان الاعتزاز بالتراث من المظاهر الصحيحة، والظواهر الصحية، فإن العكس صحيح كذلك؛ فالأمة التي تتنكَّر لتراثها، وتتنكَّب صراطه السويّ، فتنفر منه، وتُنَفِّر عنه، ستظل عديمة الاستقرار، مشوشة

الأفكار، ثم ستتلاشى نتيجة لذلك شخصيتها ـ إن وجدت ـ في غيرها من الأمم.

وما نظن أن تراثاً تنكر له أبناؤه؛ فرموْه بالعقم تارة، وبالتبعية تارة، وثالثة حمّلوه جميع أسباب خيبتهم وتخلفهم، أقول: ما نظن أن تراثاً لاقى ذلك الجحود كله كتراثنا نحن.

لقد نظر إليه بعض هٰؤلاء فوجدوه حريًّا بالتقدير، جديراً بالإشادة، وهم لا يودون أن يعترفوا بشيء لسلف الأمة من هذا، فعمدوا إلى التشكيك في أصالته، فزعموا أن السلف سرقوه عن الأمم المختلفة في أعصارها وأمصارها.

ولكن فئة أخرى من أولٰئك سلكت مسلكاً آخر لا يقل خطورة ووعورة عن سابقه، فزعمت أن هذا التراث ـ وإن لم يكن مسروقاً ـ إلا أنه ينبغي أن يحمَّل مسؤولية ما نحن فيه؛ من تخلف، وتخبط، وتبعية، واستبداد، واستغلال... إلى غير ذلك مما نعانيه.

ويشهد الله أن كلا الفريقين جانب الصواب، فلم يكن أحدهما أبعد عن الحق من صاحبه، بل هما في البعد سواء؛ فتراثنا مع أصالته جدير بأن يُبوِّىء من استطاع أن يفيد منه قممَ المجد، ومنزلَ الرفعة، ويمكِّنَهم من أسباب النصر.

ولا نقول هذا عصبية، كما أننا لا نستطيع أن نفصِّل في هذا القول تفصيلاً يشفي الغلة، ويزيل العلة، ونرجو أن يوفقنا الله لكتاب مستقل في هذا الموضوع، ونرجو أن يكون قريباً، فنحن إنما نقدّم لكتاب حتّمت طبيعة موضوعه هذه الكلمة الموجزة عن التراث، هذا الكتاب جاء يعالج قضية من

قضايا التراث، وجزئية من جزئياته، تلكم هي قضية البلاغة العربية.

وإن مما ينفطر له القلب، ويحار له اللب؛ أن نجد من يجرِّدون على هذه البلاغة ولغتها سيوفهم، ويصوِّبون إليها سهامهم، وما نظن أن كالبلاغة مستهدفاً، رغم أن تراثنا كله مستهدف، ولكنها بصفة خاصة كانت هدف الرماة.

وإن تعجب فعجب أمر أولئك الذي يتباكَوْن عليها، زاعمين أنهم أبناؤها وبُناتها، ويعلم الله أنهم جناة وليسوا بناة، فكم من متظاهر بأنه من دعاتها وما هو في الحقيقة إلا من نعاتها.

ولو أن هذه السهام كانت من أعدائها فحسب؛ لكان من السهل أن تَتَّقي هذه السهام بأصالتها وقوتها، ولكن المؤلم أن هذه السهام من الأعداء والأدعياء كذلك.

ونحن نسمع بين الحين والحين دعوات مشبوهة لطرحها وتناسيها؛ بحجة أنها شاخت وهرمت، وصارت لا تواكب الحياة الأدبية، ولا تصلح للعصر الذي نعيش فيه. هٰذا فريق.

وفريق آخر يتهمها في ولادتها ونشأتها، وأصلها وأصالتها، فتارة يزعمون أنها يونانية الأب والأم، واللحم والدم، وتارة يدَّعون أنها هندية الخال والعم، وثالثة يتقوَّلون عليها بأنها فارسية الكيف والكم.

وفريق ثالث يتَّهمها في رجالها، بأنهم لا يملكون الفهم، بل يعيشون على الوهم.

وقد ادُّعي عليها بأنها مزق وأخلاط، وأن العرب ليس لهم فيها إلا الترجمة والنقل، ولكنها ترجمة كثيراً ما تكون غير ذكية، ونقل كثيراً ما يكون

غير أمين.

كما أن هذا الكتاب يعرض لما رُمي به نقلة هذا التراث من مثالب، ونحن على يقين من أن أولئك الرماة لا يشتدون هذه الشدة في رميهم، حتى لأعداء أمتهم.

والبلاغة العربية في عصرنا تعددت فيها جهات البحث، وقد عرضنا لشيء من ذلك في خاتمة الكتاب الثاني، وعلى ما أظن فإن فكرة هذا الكتاب ـ وهي الدفاع عن البلاغة العربية والبلاغيين ورد الشبهات ـ لم تجد من عرض لها عرضاً مستقلاً. صحيح أن هناك جزئيات عرض لها بعض الكاتبين الفضلاء في موضوعات متعددة، فكانت ملحوظات مشكورة لهم، وصحيح أن هناك من دافع عن البلاغة ليرد عنها هذه الهجمة الشرسة والتنكر؛ كما فعل الأستاذ أحمد حسن الزيات ـ رحمه الله ـ في كتابه الفذ «دفاع عن البلاغة»، ولكنه لم يعرض من قريب أو بعيد للقضية التي تحدثنا عنها في هذا الكتاب؛ إنما كان دفاعه عن البلاغة أمام آفاتها الثلاث: الصحافة، والسرعة، والتطفل.

لذلك كان وجود كتاب في هذا الموضوع في المكتبة العربية والإسلامية ضرورة ملحة، يحتمها ـ لا أقول الغيرة على التراث فحسب ـ وإنما الدفاع عن الحق كذلك.

ونحن نجد أن كثيراً من المثقفين قد استقر في أذهانهم، وثبت في نفوسهم بما لايقبل جدلاً، أن تراثنا البلاغي، وأئمتنا البلاغيين؛ كل أولئك ليسوا إلا عالة على غيرهم، وسيجد القارىء في هذا الكتاب ـ إن شاء الله ـ تحقق روح النصفة، مع البعد عن الهوى والتعصب، حتى الكلمات النابية

البذيئة، التي رمي بها أسلافنا، آثرنا أن لا تُقابل بالمثل.

ولقد اختصرت ما وسعني الاختصار، وأرجو أن يجد فيه القارىء جديداً، وأرجو أن أكون قد أسهمت ببعض الواجب.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

□□□

الباب الأول :

اللغة العربية

وهو يضم ثلاثة فصول :

١ ـ الفصل الأول : خصائص العربية ومميزاتها .

٢ ـ الفصل الثاني : ضوابط الأصالة للغة العربية .

٣ ـ الفصل الثالث : شهادات العلماء .

الفصل الأول

خصائص العربية ومميزاتها

ونتحدث عن خصائص العربية ومميزاتها ضمن المباحث التالية:

المبحث الأول: الخصائص الذاتية.

* المطلب الأول: خصائص الحروف.

* المطلب الثاني: خصائص الكلمات.

* المطلب الثالث: الخصائص من حيث المعنى.

المبحث الثاني: الخصائص المكتسبة.

وسنذكر في هذا الفصل إتماماً للفائدة كلمة موجزة عن مخارج الحروف وصفاتها.

■ **مقدمة:**

إذا كانت اللغة هي الأصوات التي يعبر بها كل قوم عن أغراضهم؛ فإن ذلك يعني أن تعدد اللغات نتيجة حتمية؛ لذلك وصلت هذه اللغات ـ كما يقول العلماء ـ إلى ما يقرب من ثلاثة آلاف لغة... ولكن أولئك العلماء، مجمعون على أن هذه اللغات ليست سواء، فمنها الراقية،

والمتصرفة، والثرية، ومنها دون ذلك.

واللغة العربية هي أرقى هذه اللغات، وأكثرها ثروة، وأشملها معنى، وأوسعها مدى، وأغزرها مادة؛ ولذا اقتضت الحكمة الإلٰهية أن تكون لغةَ الكتـاب الخالد، فكما اختار الله العرب دون غيرهم لحمل الرسالة بادي بدء، اختار لغتهم لتكون القوالب للمعاني الإلٰهية المتنزلة.

ولا يظنَّن أحد أننا نَصْدُر بهذا القول عن عصبية تحكم هيمنتها على نفوسنا، وأنا نلقي هذه الدعوى جزافاً، فلا بد لكل دعوى من دليل وحجة.

والـدَّعـاوَى إنْ لَـمْ تُقيمـوا عليهـا بيِّنـاتٍ أبْـنـاؤُهـا أدْعِـياءُ

وهذا ما سنبينه لك دون تكلف أو تعسف.

ونبادرك القول بأن هذه اللغة لم تكن لها جهة واحدةٌ هي التي منحتها هذه القوة، وأكسبتها هذا المجد، وإنما كانت هناك عوامل كثيرة سمت بهذه اللغة قدراً، وارتفعت بها مكانة، فهناك عوامل ذاتية ترجع إلى طبيعة اللغة ونشأتها وتكوينها، وهناك عوامل مكتسبة، وبخاصة تلك التي منحها القرآن الكـريم لهـذه اللغـة، كمـا أن هنـاك خصائص ترجع إلى طبيعة اللفظ، ومميزات ترجع إلى المعنى، وسنحاول إن شاء الله أن نحدثك عن ذلك كله بإيجاز غير مخلّ، وسنبدؤك أولاً بالخصائص الذاتية، ثم نلم بشذرات عن الخصائص المكتسبة.

□□□

□ المبحث الأول:

الخصائص الذاتية

إذا كانت الكلمة هي الأساس في كل لغة، منها تتكون الجمل وتتركب، فإن الحروف أصل الكلمة وأساسها، وهذا يدعونا أن نتكلم عن هذه القضايا الثلاث: الحروف، والكلمات، والتراكيب.

* المطلب الأول:

خصائص الحروف

خصائص الحروف في العربية تنتظمها جهات متعددة:

١ ـ وأول هذه الجهات **المكان**؛ فالمكان الذي تخرج منه هذه الحروف ـ وهو المسمى بمخارج الحروف عند العلماء ـ يمتد من الشفتين إلى الجوف، وليس ثمة موضع بين هذين إلا وتجد أن حرفاً أو أحرفاً تخرج منه، «فليس في اللغة العربية حرف يلتبس بين مخرجين، وليس في النطق العربي مخرج ينطبق فيه حرفان»[1].

ومخارج الحروف العربية سبعة عشر مخرجاً، نحدثك عنها بإيجاز فيما بعد، وما نظن أن لغة من اللغات لحروفها من السعة في المخارج ما للحروف العربية.

وليست قضية السعة وحدها في الحقيقة هي التي منحت الحرف في

---

(١) «اللغة الشاعرة»، العقاد، (ص ٥٦)، وهذا ما ذهب إليه المحققون، أما ما ذكروه من أن المخرج الواحد قد يكون فيه أكثر من حرف، فذلك من باب التساهل في الحقيقة.

العـربية هذه الـطمأنينة في النطق، بعيداً عن القلق والاضطراب والتشابه والتشابك مع غيره. أقول: ليست السعة وحدها، إنما هناك أمر آخر ينبثق عن هذه السعة، وهو توزُّع المخارج على أمكنة متعددة، فالحلق مثلاً فيه مخارج ثلاثة، وفي اللسان عشرة مخارج... إلخ.

إذن؛ العدالة الطبيعية في توزيع هذه المخارج جعلت الحرف العربي مزداناً في مكانه.

٢ ـ وإذا كانت هذه ميزة للحرف العربي من حيث المكان، فإنه له خصائص من حيث الزمان كذلك، ونعني بها ثبات هذه الحروف من حيث النطق.

إن أي حرف من الحروف العربية، لو هُيِّىء لك وسمعت أقدم شعراء الجاهلية وهو ينطق به، فإنك يقيناً لن تجد فرقاً بين نطقك ونطقه، ولا تظنَّن أن في ذلك عنصر المبالغة أو المغالاة.

وهذا هو كتاب الله تبارك وتعالى، يتلقَّاه المتأخرون عن المتقدمين، بطريق المشافهة، منذ عهد النبي ﷺ، دون أن يغيِّر النطق بحرف منه، ومعاذ الله أن يكون ذلك، بل إن علماء التجويد يملكون ميزاناً دقيقاً كل الدقة في كيفية النـطق بالحـرف، ولما كان ذلك يظهر في بعض الحروف أكثر من بعض، فلقـد وجـدنـاهم ينبِّهون على كيفية النطق بالجيم والشين والظاء والطاء... إلى غير ذلك مما بُيِّن في كتب القوم ـ رحمهم الله ـ.

ولا ريب أن القرآن الكريم حفظ الأصالة لهذا الحرف العربي، وحال بينه وبين ما لحق الحروف في اللغات الأخر من عدم استقرار على حال، وتزحزحه عن مخرجه تزحزحاً واضحاً؛ يقل تارة، ويكثر تارة، فلا تلتفت إلى

ما يقـولـه كثير من علمـاء اللغات من وجوب تغير نطق الحروف مع مرور الزمن، فهؤلاء يحكمون على لغاتهم.

٣ ـ وهناك ميزة أخرى للحرف العربي لا تتصل بمخرجه ولا بثبات صوته على مدى العصور، لا تتصل بالزمان ولا المكان، وإنما **تتصل بذات الحرف، والمعنى الذي يفهم منه**، فلكل حرف من الحروف العربية معنى تلمحه منه، فالراء تشير إلى التكرار والاستمرار، والقاف إلى القوة، والغين للاستتـار، والفـاء للشق والقـطع، والـدال للشـدة، والشين للتفشي والانتشار. . . إلى غير ذلك مما يمكن أن نجده في الحروف العربية.

وهـذه الخصائص للحروف العربية لن تجدها مجتمعة في لغة من اللغات، فإذا تحققت ميزة من هذه الميزات في بعض اللغات، فمن العسير أن تجد ميزة ثانية، فضلاً عن أن تجدها مجتمعة.

يقول الأستاذ محمد المبارك ـ رحمه الله ـ:

«قـد تجـد في لغـات أخرى غير العربية حروفاً أكثر عدداً، ولكنها محصورة مخارجها في نطاق أضيق، وفي مدرج أقصر، قد تجدها مجتمعة متكاثرة في جانب الشفتين، وما والاهما من الفم أو الخيشوم في اللغات الكثيرة الغنة، أو تجدها متزاحمة في جهة الحلق، وفي كلا الحالين ضيق في الأفق الصـوتي، واختـلال في الميزان الصـوتي، وفقـدان لحسن الانسجام، بسبب سوء توزيع الحروف»[1].

والحروف في العربية بضعة وعشرون، على حين أن هناك لغات تزيد الحروف فيها على ضعف هذا العدد، ومع ذلك تبقى الحروف العربية أشد

---

(١) «فقه اللغة وخصائص العربية» (ص ٣٥٠).

وضوحاً، وأبين نطقاً، بل تبقى هذه الحروف العربية في الحقيقة أكثر من غيرها من الحروف الكثيرة في اللغات الأخرى.

يقول الأستاذ عباس محمود العقاد:

«ليست الأبجدية العربية أوفر عدداً من الأبجديات في اللغات الهندية الجرمانية، أو اللغات الطورونية، أو اللغات السامية، فإن اللغة الروسية ـ مثلاً ـ تبلغ عدة حروفها خمسة وثلاثين حرفاً، وقد تزيد ببعض الحروف المستعارة من الأعلام الأجنبية عنها، ولكنها ـ على هذه الزيادة في حروفها ـ لا تبلغ مبلغ اللغة العربية في الوفاء بالمخارج الصوتية على تقسيماتها الموسيقية؛ لأن كثيراً من هذه الحروف الزائدة إنما هو حركات مختلفة لحرف واحد، أو هو حرف واحد من مخرج صوتي واحد، تتغير قوة الضغط عليه كما تتغير قوة الضغط في الآلات؛ دون أن يستدعي ذلك افتِناناً في تخريج الصوت الناطق من الأجهزة الصوتية في الإنسان.

فهناك حرف ينطق: (يا)، وحرف ينطق (يو)، وحرف ينطق (تسي)، وحرف آخر ينطق (تشي)، وحروف أخرى هي في حقيقتها تثقيل لحروف الباء والفاء والجيم، ليس فيها تنويع نطقي يدل على التصرف الحي في استخراج الأصوات الكلامية من مخارجها المتعددة، ولكنها تنويع آلي مادي لدرجة الضغط على المخرج الواحد، بغير كسب للأجهزة الناطقة في تصريفاتها المتعددة.

وبمثل هذا الاختلاف في الضغط، أو الاختلاف في الحركة، يمكن أن تبلغ حروف الأبجدية خمسين أو ستين، ولا تدل على تنويع مفيد لمخارج النطق الإنساني على حسب الملكة الموسيقية الكامنة في استعداده.

وتظل اللغة العربية بعد ذلك أوفر عدداً في أصوات المخارج التي لا تلتبس ولا تتكرر بمجرد الضغط عليها، فليس هناك مخرج صوتي واحد ناقص في الحروف العربية، وإنما تعتمد هذه اللغة على تقسيم الحروف حسب موقعها من أجهزة النطق، ولا تحتاج إلى تقسيمها باختلاف الضغط على المخرج الواحد؛ كما يحدث في الباء الخفيفة والباء الثقيلة التي يميزونها بثلاث نقط من تحتها بدلاً من النقطة الواحدة، أو كما يحدث في الفاء ذات النقطة الواحدة والفاء ذات النقط الثلاث (٧)، أو كما يحدث في الجيم المعطشة، أو غيرها.

وعلى هذه الصور تمتاز اللغة العربية بحروف لا توجد في اللغات الأخرى؛ كالضاد، والظاء، والعين، والقاف، والحاء، والطاء، أو توجد أحياناً ولكنها ملتبسة مترددة لا تضبط بعلامة واحدة.

وعلى هذه الصورة أيضاً استغنت اللغة العربية عن تمثيل الواحد بحرفين مشتبكين أو متلاصقين، كما يكتبون الثاء والذال والشين وغيرها في بعض اللغات.

ذلك ما نعنيه باللغة الشاعرة في تقسيم حروفها، فهي لغة إنسانية ناطقة، يستخدم فيها جهاز النطق الحي أحسن استخدام، يهدي إليه الافتنان في الإيقاع الموسيقي، وليس هنا أداة صوتية ناقصة تحس بها الأبجدية العربية، إذ ليس في حروف الأبجديات الأخرى حرف واحد يحوج العربي إلى افتتاح نطق جديد لم يستخدمه، وكل ما هنالك أنه قد يحوجه إلى الضغط الآلي على بعض الحروف المعهودة، وهو ضغط يدل على العجز عن تنويع الأصوات، واستخدام أجهزة الحياة الناطقة على أحسن الوجوه، وأقربها إلى التنويع والتفصيل.

وقد كانت سليقة اللغة العربية هي الهداية النافعة لعلمائها فيما اختاروه من ترتيب الأبجدية على وضعها الأخير، فإن هناك تناسباً موسيقيًّا فنياً بين الحروف المتقاربة، لا مثيل له في الأبجديات الأعجمية التي تلحق فيها السين بالتاء، أو التي يمكن ترتيبها على غير هذا الوضع دون تغيير في دلالات الألفاظ أو دلالات الأشكال.

أما اللغة العربية، فخذ منها ـ مثلاً ـ حروف الباء والتاء والثاء، فإن الباء قريبة من مخرج التاء، وإن التاء والثاء تتقاربان، حتى يقع بينهما الإبدال في كثير من الكلمات»[1].

□□□

(١) «اللغة الشاعرة؛ مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية»، الناشر: مكتبة غريب، القاهرة، مطبعة الاستقامة الكبرى، (ص ٩ - ١٢).

* المطلب الثاني:

خصائص الكلمات

تلك بعض خصائص الحروف، أما خصائص الكلمات العربية فنوجزها بما يلي:

١ - إن أكثر هذه الكلمات ذات أصول ثلاثية، مما يجعل النطق بها سهلاً ميسراً، وقد يكون في هذه الأصول الثلاثية حرف مدٍّ تجمل به الكلمة.

ومما يزيد في إعجابك أنك تجد هذه الأصول الثلاثية التي كُوِّنَتْ منها الكلمات، التزموا فيها أموراً حتى تبقى للكلمة حلاوتها وطلاوتها، فحروفها لا بد أن تكون منسجماً بعضها مع بعض؛ وإنما تمكنوا من هذا التصرف لميزات حروفهم التي تكلمنا عنها من قبل.

وغير الكلمات الثلاثة؛ كالرباعي، والخماسي؛ قليل، وربما كانت الكلمة الرباعية مضعَّفة الحرف، فكأنما هي كلمتان منفصلتان، مثل (وسوس)، و(زلزل)؛ ولذلك وجدنا هذه الأصول في القرآن الكريم قليلة إذا قيست مع غيرها من الأصول الثلاثية، ففي القرآن الكريم ما ينيف على خمسين ألف كلمة من الأصول الثلاثية، بينما غير الثلاثي لا يصل إلى تسع مائة كلمة، وهناك أصول ثنائية، ولكنها قليلة جدًّا.

ولكي يضبط العرب لغتهم، ويحيطوها بسياج؛ مخافة أن يتسرب إليها ما هو بعيد عنها، وأجنبيٌّ منها، فإنهم سلكوا لذلك أكثر من مسلك، مما سنحدثك عنه بعد حين إن شاء الله.

٢ ـ ومن خصائص الكلمة في العربية كذلك، هذه الصلات الوثيقة التي نجدها بين أصول الكلمات في موادها الأولية. وهذا ما يتحدث عنه العلماء تحت عنوان: «الاشتقاق»، وهم لا يقصرون الاشتقاق بالطبع على ما تتصرف إليه الكلمة الواحدة إلى أبنية كثيرة، وصيغ متعددة، كمادة (عَلِم) التي يمكن أن نشتق منها: عِلْم، وعالم، ومعلوم، ومعلم، وعَلم، وإعلام... وهذا ما يتكفل به تفصيلاً وتبويباً علم الصرف، وإنما هناك مفهوم أوسع للاشتقاق، فقد يشمل ملاحظة ما بين الكلمات ذات الأحرف المتماثلة التي اختلف وضعها في الكلمة تقديماً وتأخيراً، كـ (شيخ) و(خيش)، و(سِفر) و(فسر)، أو المتقاربة، ويشتمل ما بين هذه الكلمات من صلات وروابط.

فمن الأحرف المتماثلة كلمة (شيخ)، و(سِفر)، و(كَلْم)، فإذا تصرَّفنا في هذه الكلمات، فقدَّمنا بعض حروفها، وأخَّرنا بعضها الآخر، فإننا نجد هناك صلة بين المعاني التي تدل عليها هذه الأحرف، فالشيخ الذي يطلق على من كبر سنُّه، والخيش الذي يطلق لما عظم من النسج. والسِّفر للكتاب الذي يكشف للإنسان عما فيه من علم، وكذلك كلمة السَّفر التي تكشف للمسافر كثيراً من المجاهيل، والفَسْر هو الكشف كذلك. وكذلك يقال في الكَلْم، والملك، وما يتصرف من هذه الأحرف.

ومن الحروف المتقاربة هذا التشابه العجيب الذي لا نجده في غير العربية، حينما تلتقي الكلمتان أو الكلمات في بعض الأحرف: خذ مثلاً النون والفاء في أي كلمة من الكلمات، فإنك تجد هناك صلة وثيقة، ورابطة قوية بين الكلمات التي بدأت بهذين الحرفين، مثل: نفق، ونفذ، ونفر، ونفط، ونفش، ونفح، ونفخ. ألا ترى أنها جميعاً تدل على الخروج

والذهاب؟!

وخذ مثلاً الفاء واللام، فإنك تجد الكلمات التي بدئت بهذين الحرفين؛ مثل: فلح، وفلق، وفلج، وفلخ، وغير ذلك؛ يدل على الشق[1].

وهكذا الدال والميم؛ مثل: دمر، ودمع، ودمج، ودمدم. هذه الرابطة بين الكلمات لا توجد في غير العربية:

ومثل هذامثل مادة الدال واللام التي تدل على الانتقال: من ذلك مادة (دلك) تدل على الانتقال، ففي الزوال انتقال من دائرة نصف النهار إلى ما يليها، وفي الغروب انتقال من دائرة الأفق إلى ما تحتها، وكذا في الدَّلْك المعروف انتقال اليد من محل إلى آخر. ومثل (دلج) بالجيم من الدلجة، وهي سير الليل، وكذا دلج بالدلو إذا مشى بها من رأس البئر للمصب، و(دلح) بالحاء المهملة إذا مشى مشياً متثاقلاً، و(دلع) بالعين المهملة إذا أخرج لسانه، و(دلف) بالفاء إذا مشى مشية المقيد، وبالقاف إذا أخرج المائع من مقره، و(دله) إذا ذهب عقله، وفيه انتقال معنوي إلى غير ذلك، و(الدلس) الظلمة أو اختلاط الظلام.

أما مادة الكلمة، فإنك واجدٌ فيها ما تطيب به نفسك، ويأنس له قلبك، ذلك أنك حين تنظر في كثير من المعاني تظن أن بعضها بعيد عن بعض، فإذا أنعمت النظر وجدتها ذات أصل واحد.

خذ مثلاً حرفي الجيم والنون؛ تجد أنك تكوِّن منهما هذه الكلمات: (الجِنُّ)، (الجُنَّةُ)، و(الجَنَّةُ)، ولأول وهلة تظن أن هذه الكلمات بعيد بعضها عن بعض، فإذا عرفت أن الجِنَّ هم ذلك العالم من المخلوقات

---

(١) «تاريخ آداب العرب» (١ / ٣٢٣).

الذين لا نستطيع رؤيتهم لخفائهم واستتارهم، وعرفت أن الجُنَّةَ هي ما يستر المحاربين؛ كالدروع، أو ما يقيه من الآثام، ومنه حديث رسول الله ﷺ: «الصوم جُنَّة»، وأدركت أن الجنَّة هي البستان ذو الشجر الكثيف، الملتف بعضه على بعض، وهو الذي يستر من يكون فيه عن الأعين؛ فإنك لا تماري في أن هٰذين الحرفين ـ الجيم والنون ـ يدلان على الخفاء والستر، وكذلك كل ما يركَّب منهما من كلمات، وهذا ما يتكفل به بياناً وشرحاً علم الاشتقاق، وهو الاشتقاق الأكبر، احترازاً عن الاشتقاق الأصغر، الذي هو من مباحث علم الصرف.

٣ ـ صيغ الكلمات:

هذا كله من حيث مادة الكلمة، أما من حيث الصيغة، فللصيغة في العربية دور فكري، ووظيفة عقلية، أو رابطة اجتماعية، يتجلَّى هذا حينما نأخذ صيغة معينة؛ كأسماء الفاعلين، أو المفعولين، أو أسماء المكان والزمان، أو أي صيغة من الصيغ، فإنه يكفي الإنسان أن يعرف صيغة معينة لشيء معين؛ ليقيس عليها غيرها مما لا يعرف.

فإذا عرف أن مكتب ومكتبة آسما مكان، استطاع أن يدرك أنه يعطي هذا الحكم لـ: منجم، ومعرض، ومجمع، وملعب، ومسلق، ومسلخ، ومقرأة، ومسمكة، ومصبغة، ومنجرة. وكذلك كل صيغ العربية فيما تحدِثُه في النفس من هذه الروابط الفكرية.

وقد تظن ذلك أمراً طبعيًّا؛ لأننا نحن أبناء العربية، ننطق بها دون غرابة أو تكلف؛ ولكن إذا عرفنا أن اللغات الأخرى لا تنعم بهذه النعم ـ كما سنبين ذلك إن شاء الله ـ أدركنا قيمة هذه اللغة وروعتها، وفضلها على غيرها

من اللغات.

٤ ـ تقارب المعاني لتقارب الألفاظ:

من خصائص الكلمات العربية كذلك أنهم يقاربون بين حروف الألفاظ حينما تكون معاني هذه الألفاظ متقاربة؛ كالهز والأز؛ قال تعالى: ﴿ألَمْ تَرَ أنَّا أرْسَلْنا الشياطينَ على الكافِرينَ تؤزُّهُم أزًّا﴾ [مريم: ٨٣]، ولما كانت الهمزة أقوى من الهاء؛ إذ الهاء مهموسة، والهمزة مجهورة، استعملت الهمزة في الآية الكريمة، بينما استعملت الهاء في آية أُخرى مثل: ﴿وهُزِّي إليكِ بجِذْعِ النخلةِ﴾ [مريم: ٢٥]، فالأز أقوى من الهز، وهذا ما يحتِّمه السياق في الآية الكريمة.

وقد يكون هذا التقارب في الحروف البعيدة المخرج، لا في المتقاربة فحسب ـ كما رأينا بين الهمزة والهاء ـ وذلك كقولهم: علم، وعلامة؛ التي تكونت من العين، واللام، والميم، وقولهم: عَرَم. فهناك تقارب بين المعنيين، فالعلامة ما تميز الشيء، وقالوا فيما هو قريب من معنى العلامة: بيضة عَرْماء، وقطيع أعْرم؛ إذا كان فيه بياض وسواد، وذلك علامة تميزه عن غيره.

ومن هٰذا القبيل تصويرهم اللفظ على هيئة المعنى، ألا تراهم يقولون: غَلَيان، وفَوَران، والسَّيَلان، وما على هذا الوزن مما فيه ثلاثة أحرف متحركة، فكأن توالي الحركات في كلامهم يحكي توالي الحركات في هذه الأفعال، وهذا مما فطن له الخليل بن أحمد وسيبويه؟

قال ابن جني:

«وجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سَمْت ما حدثاه

ـ الخليل وسيبويه ـ ومنهاج ما مثَّلاه، وذلك أن المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير، نحو: الزعزعة، والقلقلة، والصلصلة، والقعقعة، والصعصعة، والجرجرة، والقرقرة.

ووجدت أيضاً الفَعَلى في المصادر والصفات إنما تأتي للسرعة، نحو البَشَكى، والجَمَزى، والوَلَقى... إلخ.

ومنها أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل، نحو: كسَّر، وقطَّع... إلخ. وإنما خصُّوا العين بذلك؛ لأنها أقوى حروف الفعل؛ إذ الفاء قد تحذف، نحو: عِدة، وزِنة؛ أصلهما: وعدة، ووزنة، واللام كذلك نحو: يدٌ، وفمٌ؛ أصلهما يَدَوٌ، وفَمَوٌ، ولكن قلَّما تجد الحذف في العين، فلما كانت الأفعال دليلة المعاني، كرروا أقواها، وجعلوه دليلاً على قوة المعنى المحدث به»[1].

٥ ـ التقارب بين الألفاظ والأصوات:

ومن هذه الخصائص في العربية أنك تجدهم كثيراً ما يصنعون اللفظ لما يقارب صوته من الحدث، فإذا كان الحدث قويًّا؛ اختاروا له الحرف القوي، وإذا كان الحدث ضعيفاً؛ اختاروا له الحرف الضعيف، وعلى كلٍّ، فهم يختارون للحدث ما يناسبه.

من ذلك: الخذف والقذف، والخضم والقضم، والنضح والنضخ، والقدّ والقط، والفصل والوصل، والفتق والرتق، والحنف والجنف، وذلك كثير.

فالخضم لأكل الشيء الرطب، والقضم لأكل الشيء اليابس؛

---

(١) «الخصائص» لابن جني (٢ / ١٥٣).

فاختيرت الخاء لكونها رخوة للشيء الرطب الرخو، واختيرت القاف القوية لأكل الشيء اليابس القوي.

وكذلك الخذف والقذف، فالقذف هو الرمي بقوة لما كبر وضخم، والخذف هو رمي الشيء الصغير؛ كالحصاة. فأنت ترى كيف اختاروا لكل حدث الحرف الذي يناسبه.

وكذلك النضح والنضخ، فالنضح للماء الخفيف، والنضخ للماء القوي، قال تعالى: ﴿فيهِما عيْنانِ نَضَّاخَتانِ﴾ [الرحمن: ٦٦]، فاختيرت الحاء لرقتها للقليل من الماء، واختيرت الخاء لغلظتها للكثير منه.

وكذلك القدُّ للقطع من جهة الطول، والقطُّ له من جهة العرض، فالطاء أخصر للصوت، فجعلوها للقطع عرضاً، وجعلوا الدال للقطع طولاً؛ لأنها لا تقطع الصوت بالسرعة التي تقطعه الطاء. وإن أردت دليل ذلك فسكِّن هٰذين الحرفين، وأدخل عليهما الهمزة، وانطق بهما هكذا: إدْ، إطْ.

وهكذا في الأمثلة الباقية، فالفصل استعملوا له الفاء، وهي الدالة على القطع كما تقدم معنا من قبل، والواو تدل على غير ذلك، بل تدل على الجمع - وهي للجمع كذلك - فاستعملت للوصل.

وكذلك الفتق والرتق، فالفاء لما فيه فصل، والراء بعكس ذلك كما مرَّ من قبل.

وكذلك الحنف والجنف، فخصوا الحاء لسهولتها بالميل عن الباطل إلى الحق، وجعلوا الجيم لشدتها تمثل الميل إلى الباطل؛ لأن الجنف هو الجور، والحنف هو الاستقامة.

ونختم هذا بما ذكره الثعالبي؛ حيث قال:

«إذا أخرج المكروب أو المريض صوتاً دقيقاً فهو الرنين، فإن أخفاه فهو الهنين، فإن أظهره فخرج خافتاً فهو الحنين، فإن زاد فهو الأنين، فإن زاد في رفعه فهو الخنين»[1].

وهذا غيض من فيض، فليس غرضنا نحن إلا أن نشير إشارات لهذه الخصائص؛ خصائص الكلمة العربية من حيث: اشتقاقها، وما ركبت منه من أحرف لها دلالات خاصة، ومن حيث صيغها، وما تدل عليه هذه الصيغ، وذلك ما لا نكاد نجده في غير العربية، اللهم إلا أن تكون هناك وسيلة، كالإلحاق أو النحت.

هذه الأسرار للفظة العربية من أعظم وأبرز ما يدل على رقيِّها ومتانتها؛ يقول الأستاذ الرافعي رحمه الله:

«ولو أن أحداً عكف على هذه اللغة، فتتبَّع ألفاظها، وتدبَّر وجود اشتقاقها، وتفقَّد مواقعها في كلام العرب، ورتَّب صيغها وأوزانها على ما تقتضيه أغراضها، بحيث يستقر كل مثال منها في نصابه، ويردُّ إلى حيزه؛ لجاء من ذلك بعلم يكشف عن كثير من أسرار الوضع، ويهتك عن أسرار الحكمة المستكنة في دقائق هذه اللغة العجيبة، التي يزيد في العجب منها أنها لغة تلك العقول الفطرية، والفطرة وإن كانت دائماً تختص بمسحة إلٰهية، إلا أنها تكون أصل الكمال في النفس لا نَفْسَ الكمال، وهذه اللغة يوشك أن يكون أمرها معجزاً على ما رأيت، بحيث لا يغلو في رأينا من يقول: إنها بسبيل الأوضاع الإلٰهية في التوفيق والإلهام؛ لأن أثر ذلك قد ظهر في القرآن»[2].

---

(١) «الخصائص» لابن جني (٢ / ١٥٧).

(٢) «تاريخ آداب العرب» (١ / ١٧٨).

يقول الأستاذ العقاد:

«إن جهاز النطق الإنساني أداة موسيقية وافية لم يحسن استخدامها على أوفاها أمة من الأمم القديمة أو الحديثة كما استخدمتها الأمة العربية؛ لأنها انتفعت بجميع المخارج الصوتية في تقسيم حروفها، ولم تهمل بعضها، وتكرر بعضها الآخر؛ بالتخفيف تارة، وبالتثقيل تارة، كما فعل المتكلمون بسائر اللغات المعروفة، ومنها الهندية الجرمانية، والسامية، والطورانية.

فإذا انتقلنا من الحروف إلى الكلمات التي تتألف منها، فهذه الدلالة ظاهرة جدًّا؛ كظهورها في الحروف المتفرقة وأظهر؛ لأنها تضيف الموسيقية في القواعد، والموسيقية في المعاني إلى الموسيقية الملحوظة في مجرد النطق أو السماع بغير معنى يتم به بين المتكلمين.

وحسبنا أن نلاحظ في تركيب المفردات من الحروف أن الوزن هو قوام التفرقة بين أقسام الكلام في اللغة العربية، وأن اللغات السامية التي تشارك هذه اللغة في قواعد الاشتقاق لم تبلغ مبلغها في ضبط المشتقات بالموازين التي تسري على جميع أجزائها، وتوفِّق أحسن التوفيق المستطاع بين مبانيها ومعانيها»[1].

□□□

(١) «اللغة الشاعرة؛ مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية»، العقاد، (ص ١٤ ـ ١٥).

* المطلب الثالث:

الخصائص من حيث المعنى

وأظنك قد وقفت على ما لهذه اللغة من أسرار، وقد حدثتك عن خصائص الألفاظ حروفاً وكلمات، ولا تظنن أن العربية ثرية من هذه الحيثية، وغنية من هذه الناحية فحسب ـ أعني ناحية اللفظ ـ وإنما هي من حيث المعنى كذلك.

١ ـ فمن ميزات العربية: **السعة، والشمول**. ألا ترى أنها وسعت كتاب الله تبارك وتعالى، فلا تكاد تجد معنى من المعاني الإنسانية، وما يتصل به من الدين والفلسفة والعلوم، إلا وتجده ظاهراً في هذه اللغة، وكذلك كل ما في هذا الكون، تجد أن اللغة تكفَّلت بوضع ما يستقصيه من كلمات.

وإن نظرة لمن يتقنون غير العربية تجعلهم يدركون الفروق الكثيرة بين العربية وغيرها، هذه العربية التي تمتاز بالشمول والسعة، فلا تجد قضية من قضايا الكون، ولا جزئية من جزئيات الحياة والإنسان، ولا مسألة من مسائل العلم والفلسفة والتشريع والتشريح، إلا وقد استوعبتها هذه اللغة؛ لغة الضاد. وهذه السعة، وذلكم الشمول، يظهران ظهوراً جليًّا في هذا التراث المترامي الأطراف، المتعدد الجوانب في أرض هذا الكون وسمائه. وكيف أن هذه اللغة لم تضعف أمام ذلك كله، إنَّما احتوته دون ضيق، وشملته دون تعسف؟!

٢ ـ ومن عجيب أمر هذه اللغة أنها مع سعتها وشمولها فهي تجمع إلى

ذلك **الدقة والإحكام**، وهما ـ أعني : الدقة والإحكام ـ يبدوان كالمتناقضين مع ما قبلهما من السعة والشمول؛ لأن السعة كثيراً ما تؤثر على الإحكام، فالشيء الواسع يكون فضفاضاً، ولا كذلك المحكم، ولكن العربية جمعت إلى سعتها الإحكام، فهي كذلك محكمة، بلغت مبلغاً عجيباً من الدقة؛ لا أدلَّ على ذلك من أننا لا نكاد نجد جزئية في الإنسان أو الحيوان حتى الجماد؛ إلا وقد تكفلت اللغة لها بوضع يدلُّ عليها، مما لا نجده في أكثر اللغات قديماً وحديثاً.

إذا أخذت اليد مثلاً، فإنك تجد أن كل قسم من أقسام اليد ـ ابتداء من المنكب حتى الكف ـ له أجزاء كثيرة، كل جزئية لها اسمها الخاص بها، وما من سُلامى من سُلاميات الإنسان إلا وهي مميزة باسمها عن غيرها[1]، وهكذا ما يدور بخلدك ويخطر ببالك مما تظنُّه بني على اسم واحد، تجد إحكام اللغة فيه ودقتها أمراً يدعو إلى الإعجاب والفخر. . .

هـل تعلم أن الأولاد إذا رُزِقهم الرجل في شبابه تختلف تسميتهم عمَّن رزقهم في شيخوخته، وكبر سنِّه[2]؟

---

(١) فمن هذه الأقسام: المنكب، وهو مجتمع الرأس والعضد وطرف الترقوة. والكتف: العظم بما فيه. والعضد: ما بين المرفق والذراع. والمرفق: أعلى الذراع وأسفل العضد. والساعد: الأعلى من الزندين. والذراع: من المرفق إلى طرف الأصابع. والفقاحة: راحة الكف؛ سميت بذلك لاتساعها. وأصابع الكف: الإبهام والسبابة والوسطى والبنصر والخنصر. «المخصص» (١ / السفر الثاني / ٢ ـ ٨).

(٢) ولد الرجل في الشباب ربعيون. يقال: «أربع الرجل إذا ولد له في الشباب، وولده في الكبر صيفيون؛ يقال: أصاف الرجل إذا لم يتزوج إلا بعد الإسنان، وأنشد أبو عبيدة:

إنَّ بنيَّ صبْيَةٌ صَيْفِيُّونَ أفْلَحَ مَنْ كانَ لهُ رِبْعِيُّونَ

والعِجزة (بكسر العين وسكون الجيم) وابن العجزة: آخر ولد الشيخ.

وهـل تعلم مثلاً أن المطر يختلف اسمه باختلاف حالاته قلة وكثرة، وباختلاف الأوقات التي ينزل فيها كذلك[1]؟

وأن ذلـك كان معلومـاً ومعـروفاً لدى أكثر العرب، ولم تكن معرفته مقتصرة على فئة خاصة من الناس، استمع إلى قول المجنون يصف بكاءه، وأطوال هٰذا البكاء، وهي نفسها أسماء المطر؛ قليله وكثيره؛ يقول:

سِجـالاً وتَهْتـانـاً ووَبْـلاً ودِيمَـةً ... وسَحًّـا وتَسْجـامـاً إلى هَمَـلانِ

وهٰذا البيت وما قبله يُعَدُّ من رائق الشعر وجيده وحلوه، وهي أبيات قليلة، أحببت أن أوثرك بها أيها القارىء؛ قال:

وأَجْهَشْتُ للتَّـوْبـادِ حينَ رَأَيْتُـهُ ... وكَـبَّـرْتُ للرَّحْـمـانِ حينَ رَآني
وأَذْرَيْتُ دَمْـعَ العَيْنِ لمـا رأيْتُـهُ ... ونـادى بأَعْلَى صَوْتِـهِ ودَعـاني
فقُـلْتُ لهُ أينَ الـذينَ عَهِـدْتُهُم ... حَوالَيْكَ في خِصْبٍ وطِيبِ زَمانِ
فقـالَ مَضَوْا واسْتَوْدَعوني بِلادَهُم ... ومَنْ ذا الـذي يَبْقَى مَعَ الحَدَثانِ
وإنِّي لأبكي اليَوْمَ مِن حَذَري غَداً ... فِراقَـكِ والـحَـيَّانِ مُؤتَـلِفـانِ
سِجـالاً وتَهْتـانـاً وَوَبْـلاً ودِيمَـةً ... وسَحًّـا وتَسْجـامـاً إلى هَمَلانِ[2]

---

(١) ومن هذه الجود: من المطر فوق الديمة. والديمة: المطر الكثير الدائم. والوبل: فوق الجود من المطر الشديد القطر. والبعاق: الذي لا شيء أشد منه. والساحية: التي تقشر وجه الأرض، وهو المطر الذي يسحي ما أتى عليه، فيسيل به. والقشرة: مطرة شديدة تقشر وجه الأرض. والقاعف: الشديد الذي يقعف الحجارة، أي: يجرفها عن وجه الأرض. «المخصص» (٢ / السفر التاسع / ١١٤).

(٢) توباد: جبل كان هو وليلى يرعيان غنمهما في صغرهما عنده.
الحدثان: حوادث الدهر.
سجالاً: جمع سجل، وهو الدلو، مفعول لقوله: (أبكي) في البيت قبله. =

إن إحكام اللغة العربية ودقتها مما لا يحتاج إلى برهان ودليل.

ومن هذه الدقة والإحكام تلك الكلمات التي يُظَنُّ أنها متحدة في المعنى؛ كالخوف والخشية، والإشفاق والوجل والفزع، وكالقيام والوقوف، والقعود والجلوس، والشك والريب والمرية، والأسد والغضنفر، وغير ذلك مما هو كثير. ولكننا بعد تأمل؛ نجد لكل واحدة منها معناها الخاص بها، مما جعل بعض العلماء يكتبون كتباً خاصة في الفروق اللغوية.

ومن عجيب شأن هذه اللغة، وإحكام صنعها، أنك قد تجد فيها الكلمة الواحدة مما فوق الثلاثي، وقد لوحظ فيها معنيان اثنان، وما ذلك إلا لأنها مشتقة من كلمتين، كل تدل على معنى، وذلك ككلمة جذمور وجمهور وجردب.

فالجذمور ـ وهو الباقي من أصل السعفة إذا قطعت ـ مأخوذ من أصلين اثنين: الجذم، والجذر، ومعناهما الأصل.

والجمهور ـ وهو يطلق على الرملة المجتمعة المرتفعة ـ مأخوذ من كلمتين: الجمر؛ وهو يدل على الاجتماع، والجهر؛ ويدل على العلو، وهكذا تجد أن كلمة جمهور تدل على هٰذين المعنيين الاجتماع والعلو.

وكذلك جردب ـ وهو الذي يستر بيديه طعامه حتى يمنع منه غيره ـ

= وديمة: الديمة مطر يدوم في سكون.

سحًّا: صبًّا متتابعاً.

تسجاماً: أسجمت السحابة تسجاماً: طال مطرها.

هملان: هملت العين هملاناً؛ فاضت دموعها.

«ديوان مجنون ليلى»، شرح عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة القاهر، مطبعة حجازي، ص٤٨، ٤٩.

فهي من كلمتين: الجدب؛ وهو المنع، والجرب؛ فكأنه جعل يديه جراباً يعي الشيء. فأنت ترى أنهم جاؤوا بهاتين الكلمتين الثلاثيتين، وحذفوا المكرر منهما، فبقيت كلمة رباعية.

ومثل هذا كثير؛ كجرثومة: من جرم وجثم لقرية النحل. وجعفل: للرجل إذا صرع، مأخوذة من كلمتين: جعف، وجفل. وكذلك جمعرة للأرض ذات الحجارة، مأخوذة من جمر ومعر، فالجمر هو الاجتماع، والمعر هو الأرض التي لا نبات فيها. وجعفر هو النهر، مأخوذ من جعف، وجفر.

فإذا اقتنعت بهذا، وأعجبك، وأردت منه المزيد؛ فندلك على معجم «مقاييس اللغة» لابن فارس.

ويؤيد ما ذهبنا إليه ما قاله الأستاذ الرافعي رحمه الله:

«... والعربية تعتبر أحكم اللغات نظاماً في أوضاع المعاني وسياستها بالألفاظ، وهي من هذا القبيل أعظمها ثروة، وأبلغها من حقيقة التمدن، بحيث لا تدانيها في ذلك لغة أخرى كائنة ما كانت، فالعرب لم يدَّعوا معنى من المعاني الطبيعية التي تتعلق بالحياة الروحية أو البدنية مما تهيأ لهم؛ إلا رتبوا أجزاءه، وأبانوا عن صفاته بألفاظ متباينة، تعيِّن تلك الأجزاء والصفات على مقاديرها.

فأول معاني الحياة الروحية؛ الحب، وهذه مراتبه عندهم:

الهوى، ثم العلاقة؛ وهي الحب اللازم للقلب، ثم الكلف؛ وهو شدة الحب، ثم العشق؛ وهو اسم لما فضل عن المقدار الذي اسمه الحب، ثم الشعَف؛ وهو إحراق الحب للقلب مع لذة يجدها، وكذلك

اللوعـة والـلاعـج ؛ فإن تلك حرقة الهوى، وهذا هو الهوى المحرق، ثم الشغَف؛ وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب، وهي جلدة دونه، ثم الجوى؛ وهو الهوى الباطن، ثم التيم؛ وهو أن يستعبده الحب، ثم البتل؛ وهو أن يسقمه الهوى، ثم التدليه؛ وهو ذهاب العقل من الهوى، ثم الهيوم؛ وهو أن يذهب على وجهه لا يستقر، وذلك لغلبة الهوى عليه، ومنه رجل هائم»[1].

□□□

(١) «تاريخ آداب العرب»، للرافعي، (١ / ٢٣٢).

□ المبحث الثاني :

الخصائص المكتسبة

ولا نودُّ أن نسترسل بذكر خصائص العربية، وما لها من ميزات جوهرية تفردت بها دون منازع، بل دون مشارك؛ لا نود أن نسترسل؛ لأن هذا الفصل إنما ذُكر وسيلة نتوسل بها ونتوصل بها إلى ما ستعرفه إن شاء الله.

وهذه الميزات للعربية جوهرية، تنبع من ذاتها، رئيسة لا تخرج عن أصالتها، ومع هذه الخصائص الأصيلة الرئيسة، فإن هناك خصائص مكتسبة، اكتسبتها العربية من ذلكم الكتاب الذي خصها الله به وخصه بها، هذه الخصائص التي لا تقل عن الميزات الأولى التي حدثتك عنها.

إن ما أفادته العربية من القرآن الكريم، وما كان له فيها من أثر، لا يمكن أن نتحدث عنه بفصل، فضلاً عن أن يكون ذلك جزءاً من فصل، ولكننا سنجمل ونوجز.

١ ـ إن ما أفادته العربية من كتاب الله تعالى لا ينحسر في زاوية واحدة، ولا ينحصر في جدول واحد، فلقد كان لهذا القرآن الكريم الفضل في أنه جمع العرب على لغة واحدة، بعد أن كان لكل قبيلة منهم لهجة ولغة، ولكنهم اجتمعوا بعد ذلك على هٰذا القرآن، وكان من نتيجة ذلك أن حفظ القرآن لهم هذه اللغة، دون أن تتشعب بها الأهواء، أو أن تختلف بها الألسن، كما أنها حافظت بفضل هٰذا القرآن على أصالتها، وهذا لو تأملته لوجدته من أعظم ما أسداه القرآن الكريم إلى هذه اللغة.

٢ ـ ومن أوجه تأثير القرآن في اللغة هٰذه الأساليب البديعة والتراكيب

الـرصينـة؛ التي كان لهـا فيما بعد الأثر في تطور النقد، ورقي الأساليب العـربية، فأنت إذا تأملت مواطن إيجـازه، ورائق مضامينه، ودقة معانيه، والأساليب التي عبَّر بها عن كل ذلك ممَّا لم يَلِجْهُ العرب، وإن وقفوا في بعضـه على بعض أبـوابـه، وجدت من ذلك الكثير الكثير: تجد هذا في أساليب الاستفهام وأنواعه، كما تجده في هٰذه الكنايات وأقسامها، وإنك واجد ذٰلك كذلك في جدله وقصصه، ووعده ووعيده.

وإنك لا تعدو الحقيقة حينما تزعم أن ما وصل إليه العرب فيما بعد من أبحاث لغوية على تنوعها، إنما يرجع الفضل فيها لهٰذا القرآن، مما دعا الكثيرين أن يكتبوا مؤلفات عن أثر القرآن في تطور النقد بخاصة، والأبحاث اللغـوية بعـامة، فقد كتب الشيخ الباقوري كتاب «أثر القرآن في اللغة»، والدكتور محمد زغلول سلام «أثر القرآن في تطور النقد»، ومن ذلك ما كتبناه عن أثر الكلمة القرآنية في الدراسات اللغوية والبيانية.

٣ ـ ومما منحه القرآن هذه اللغةَ بحق أنَّه أمدَّها بماء الحياة والغضارة، فهي باقية ما بقي القرآن، لا تموت كما ماتت كثير من اللغات واللهجات، ولا تهرم كذلك، بل تبقى نضرة في شبابها؛ لا تهرم ولا تبلى.

٤ ـ ومع هذه الميزات والخصائص التي نذكرها على سبيل الإجمال دون تفصيل، نجد أن القرآن الكريم قد نقل هذه اللغة الثرية في أساسها من جوّ الصحراء الذي لم يمكنها فيه أن تستغل ثروتها استغلالاً تامًّا إلى مشارق الأرض ومغـاربهـا، حيث أثبتت قدرتها على التصرف، وجدارتها بكل ما يعرض ويلقى عليها من معارف وأحداث واكتشافات.

لقد كان العرب يحصرون هذه اللغة الثرية في التعبير عما هو حولهم

من أمور البداوة وقضايا الصحراء وأشيائها، فكانوا يستثمرون اللغة في ذلك كله، ومع ذلك كان بوسع هذه اللغة أن تثب وثبات قوية سريعة لو أنها وجدت إمكانات التصنيع؛ شأنهم وشأنها كالأمم التي تملك ثروات طبيعية كبيرة، ولكنها لا تستطيع استغلالها واستثمارها، ولا تحسن ذلك، فلما جاء القرآن وجدت اللغة فيه ضالتها، واكتشفت ذاتيتها، وإذا بها تنتقل من الحديث عن الأطلال والفيافي والغربان والحشرات والقيصوم والشيح - وذلك هو حال أمتنا اليوم - لتصبح لغة الدقة؛ لا في هذه الأرض، بل في السماء كذلك، لغة العلم والمصطلحات، لغة العقل والعاطفة، لغة الحياة بكل ما فيها من أسرار، وكما كان فضل الإسلام على العرب؛ لولاه لم يكونوا شيئاً يذكر، ولكانت مواطنهم ومواقعهم وبيئتهم سماء من غير أضواء، وأصواتاً من غير أصداء، ومساكن من غير أحياء، كذلك كان فضل القرآن على هذه اللغة؛ رضي من رضي، وأبى من أبى.

وإذا كانت هذه اللغة قد مرَّت بأكثر من طور من أطوار التهذيب، فلقد كان أعظم هٰذه الأطوار وآخرها هو ما أفادته من هذا الكتاب، وما على القارىء إلا أن ينظر في بعض آثار العرب قبل هذا الكتاب، وفي هذا القرآن نظرة واعية، فإنَّه مدرك دون جهد هذا العطاء السخي الذي منحه القرآن الكريم لهذه اللغة...

هذه كلمة مجملة، آثرت أن أختم بها هذا الفصل.

ولكن... إذا كانت هذه هي اللغة العربية في جوهرها وأصالتها، وخصائصها وميزاتها، فإلى أيِّ مدى استطاع العرب أن يفيدوا من هذه اللغة؟ هل ملكوا أزمَّةَ القول؟ وأخذوا بناصية البيان؟ ذلك ما سنتحدث عنه في **الفصل الثاني إن شاء الله.**

الفصل الثاني

ضوابط الأصالة للغة العربية

ونتحدث في هذا الفصل عن كيفية محافظة العرب على لغتهم من كل ما هو دخيل أجنبي منها، وغريب عنها.

إن أي لغة من اللغات إنما تعز وترتفع بما تجده من ذويها من عناية، ولقد كان حريًّا بهذه اللغة أكثر من أية لغة أخرى أن تلقى من هذه الرعاية ما يجعلها تتصدر لغات العالم جميعاً، وللمحافظة على اللغة وسيلتان اثنتان؛ لا بدَّ أن تواكب كل منهما الأخرى:

إحداهما: أن نحافظ على هذه اللغة، وذلك بالعناية بمفرداتها عناية تامة، وهذه الوسيلة هدفها وغايتها أن نردَّ على أولئك الذين يريدون أن يجرِّدوا العربية من كثير من المعاني، وكثير من الألفاظ كذلك، فيدَّعون أن كثيراً من الكلمات العربية؛ كالإيمان، والصلاة، حتى كلمتي قرآن، وقلم، كل هذه ليست في أصلها عربية.

ولكي يكون الردُّ محكماً على أولئك، لا بد أن ندرس المفردات العربية ـ كما قلت ـ بحيث نقف مع الكلمة، فنبحث عن اشتقاقها، والكلمات التي تمت إليها بقربى وصلة، وسنجد أن كل ما ادُّعي أنه غير

عربي لا يستند إلى أساس، ولا يملك أصحابه دليلاً عليه.

ولهذه القضية الخطيرة مزيد تفصيل ومناقشة في كتابنا الذي نردُّ فيه على افتراءات دائرة المعارف البريطانية على القرآن الكريم.

أما الوسيلة الثانية؛ فهدفها وغايتها أن لا يتسرب إلى العربية ما هو بعيد عنها وأجنبيٌّ منها.

وهكذا نجد أن هاتين الوسيلتين ـ مع اختلافهما ـ تلتقيان على هدف واحد، وهو المحافظة على هذه اللغة؛ سواء كانت تلك المحافظة من حيث ردُّ الشبهات عن الكلمات العربية، والزعم بأنها ليست كذلك في أساسها، وهـذا شأن الـوسيلة الأولى، أم من حيث المحـافظة على طابع العربية، وإحاطتها بسياج محكم، وضوابط تحول بين العربية وبين أي كلمة غريبة دخيلة، وهذا شأن الوسيلة الثانية، وهكذا يضمن العرب بهذه الضوابط أن لا يدخل الحمار حلبة الكميت، ولا ينتسب أعجمي لآل البيت.

أما هذه الضوابط، فهي كثيرة، ولكن إليك أخطرها شأناً:

١ ـ لقد جعلوا أوزاناً خاصة لكلماتهم، فكل كلمة خرجت عن هذه الأوزان؛ يدركون أنها ليست عربية الأصل.

٢ ـ ومنها أن هناك حروفاً لا يجوز أن تبدأ بها الكلمة، فإذا رأوا كلمة مبتدأة بها؛ حكموا عليها بأنها ليست عربية.

٣ ـ ومنها أن هناك أحرفاً لا يجوز أن تجتمع في كلمة واحدة، فإذا رأوها اجتمعت، أدركوا أنها دخيلة أجنبية.

٤ ـ وكما أن للحروف مخارجها التي تحدثنا عنها من قبل؛ فإن لها صفاتها الخاصة كذلك، ولهذا رأينا من هذه المسالك التي سلكها العرب

لحماية لغتهم، أن الكلمة إذا كانت فيها أحرف اتصفت ببعض الصفات، فلا بد أن يكون هناك أحرف لها صفات أخر.

فهذه وسائل اتبعها العرب لحماية لغتهم، وإليك البيان:

١ ـ **أما من حيث الأوزان**؛ فهناك كلمات كثيرة حكموا عليها بأنها خرجت من العربية، ككلمة (إبْرَيْسِم)، كذلك الكلمة التي على وزن فَعلول بفتح الفاء ليست عربية؛ ولهذا يخطئون في قولهم: (زَغلول)، و(سَحلول)، و(شَلتوت)، والوزن الذي جاء في العربية هو بضم الفاء، فيقال: (زُغلول، وسُحلول، وشُلتوت)، وهذا بالطبع يحتاج إلى معرفة الأوزان العربية، وليس ذلك بصعب ولا عسير.

وهكذا؛ كلما وجد العرب كلمة تخالف أوزانهم، حكموا عليه بأنها من الدخيل.

٢ ـ أما من حيث الحروف التي لا ينبغي أن تبدأ بها الكلمات، فكالنون والراء، فإذا رأوا كلمة ابتدأت بهذين الحرفين؛ حكموا عليها بأنها ليست عربية الأصل، مثل كلمتي: (نَرْجس) و(النرد).

٣ ـ أما الحروف التي لا يجوز أن تجتمع في كلمة واحدة، فمنها الصاد والجيم؛ كـ (الصولجان)، و(الصاج)، و(الجص).

ومنها الجيم والقاف؛ كـ (المنجنيق).

ومنها الجيم والطاء؛ كـ (الطاجن)، و(الطيجن).

كما أنه يندر اجتماع الراء مع اللام.

وكذلك رأوا أن كل كلمة فيها زاي بعد دال، مثل (مهندز)؛ ليست من لغتهم.

وكذلك وجود الذال بعد الدال؛ ولذا لم يرتض البصريون كلمة (بغداذ).

وكذلك وجدوا بعد استقراء أن الشين لا تأتي بعد اللام في لغتهم، فالشينات كلها في كلام العرب قبل اللامات...

إلى غير ذلك مما دونوه في كتبهم[1].

٤ ـ أما آخر هذه المسالك التي تحدثنا عنها، والتي وضعها العرب لحماية لغتهم؛ فهو أن كل كلمة رباعية أو خماسية، لا بد أن يكون فيها حرف من حروف الإذلاق الستة، وهي: الباء، والراء، والفاء، واللام، والميم، والنون، فإذا لم يكن في الكلمة الرباعية أو الخماسية واحد من هذه الأحرف، فهي من الدخيل.

هذه بعض الضوابط التي وصفها العرب للمحافظة على لغتهم، وبهذا استطاعوا أن يحفظوا لهذه اللغة أصالتها ونضارتها، واستطاعت اللغة أن تواكب الحياة مواكبة تامة، لولا جناية بعض المنتسبين إليها عليها.

وقد آن الأوان أن نفي لك بما وعدناك، وأن نوجز لك كما عودناك، فنذكر لك شيئاً عن مخارج الحروف، وصفاتها.

■ مخارج الحروف:

مخارج الحروف سبعة عشر مخرجاً على الراجح، وهذه جمعت في خمسة مخارج رئيسة:

الأول: الجوف: وفيه مخرج واحد، وهو مخرج حروف المد الثلاثة:

---

(١) «تاريخ آداب العرب» مصطفى صادق الرافعي، (١ / ٢٠٣، ٢٠٥).

الألف، الواو الساكنة المضموم ما قبلها، الياء الساكنة المكسور ما قبلها.

الثاني: الحلق: وفيه ثلاثة مخارج:

١ ـ أقصاه: ويخرج منه حرفان: الهمزة والهاء.

٢ ـ أوسطه: ويخرج منه العين والحاء.

٣ ـ أدناه: ويخرج منه الغين والخاء.

الثالث: اللسان: وفيه عشرة مخارج:

١ ـ أقصى اللسان مما يلي الحلق، ويخرج منه القاف.

٢ ـ أقصى اللسان من أسفل مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى، ويخرج منه الكاف.

٣ ـ وسط اللسان وما يليه من الحنك الأعلى، ويخرج منه مخرج واحد لثلاثة أحرف، وهي: الجيم، والشين، والياء.

٤ ـ إحدى حافتي اللسان وما يليها من الأضراس العليا في الجانب الأيسر أو الأيمن، ويخرج منها حرف واحد، وهو الضاد المعجمة، وخروجها من الحافة اليسرى أكثر وأيسر، ومن اليمنى أصعب وأقل، ومن الحافتين معاً أقل وأعسر.

٥ ـ أدنى حافتي اللسان، أي: أقربها إلى مقدم الفم، ويخرج منها اللام.

٦ ـ طرف اللسان تحت مخرج اللام قليلاً، وما يحاذيه من لثة الثنيَّتين العليين، ويخرج منه النون الساكنة المظهرة.

٧ ـ طرف اللسان مع ظهره بالقرب من مخرج النون وما يحاذيه من لثة

الثنيتين العليين ويخرج منه الراء.

٨ ـ طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا، ويخرج منه الطاء والدال والتاء.

٩ ـ طرف اللسان ومن فوق الثنايا السفلى مع إبقاء فرجة بين طرفي اللسان والثنايا عند النطق، ويخرج منها الصاد والزاي والسين.

١٠ ـ طرف اللسان، وأطراف الثنايا العليا، أي: رؤوسها، ويخرج منها الظاء والذال والثاء.

الرابع: الشفتان: وفيه مخرجان:

١ ـ باطن الشفة السفلى، وأطراف الثنايا العليا؛ ويخرج منه الفاء.

٢ ـ ما بين الشفتين معاً، ويخرج منه ثلاثة أحرف، وهي: الواو، والياء، والميم.

الخامس: الخيشوم: ويخرج منه الغنَّة.

■ **صفات الحروف**:

والصفات نوعان:

أولاً: ذوات الأضداد: وهي عشر صفات:

١ ـ **الهمس**: وهو ضعف التصويت بالحرف لضعف الاعتماد عليه في المخرج، حتى جرى النفس معه، فكأن فيه همس، وحروفه جمعت في: «فحثه شخص سكت».

٢ ـ **الجهر**: وهي ضد الهمس، وهو قوة التصويت بالحرف؛ لقوة الاعتماد عليه في المخرج، حتى منع جريان النفس معه، فكان فيه جهر،

وحروفه ما سوى حروف الهمس. .

٣ ـ **الشدة والتوسط**: فالشدة لزوم الحرف لموضعه لقوة الاعتماد عليه في المخرج، حتى حبس الصوت عن الجريان معه، فكان فيه شدة، وحروفه جمعت في: «أجد قط بكت»، وهي: الهمزة، والباء، والتاء، والجيم، والدال، والطاء، والقاف، والكاف.

والتوسط: كون الحرف بين الصفتين ـ أي: بين صفة الشدة وصفة الرخاوة ـ بحيث يكون عند النطق به ينحبس بعض الصوت معه، ويجري بعضه، وجمعت حروفه في «لن عمر».

٤ ـ **الرخاوة**: وهي ضد الشدة والتوسط، وهي ضعف لزوم الحرف لموضعه لضعف الاعتماد عليه في المخرج حتى جرى معه الصوت، فكان فيه رخاوة، وحروفه ما عدا أحرف الشدة وأحرف التوسط.

٥ ـ **الاستعلاء**: وهو ارتفاع اللسان إلى الحنك الأعلى عند النطق بالحرف، فيرتفع الصوت معه، وحروفه سبعة: الخاء، والصاد، والضاد، والطاء، والظاء، والغين، والقاف، وجمعت هذه الجملة في: «خص ضغط قظ».

٦ ـ **الاستفال**: وهو ضد الاستعلاء، وهو انخفاض اللسان أو انحطاطه عن الحنك الأعلى عند النطق بالحرف، فينخفض مع الصوت إلى قاع الفم، وحروفه ما عدا حروف الاستعلاء.

٧ ـ **الإطباق**: وهو انطباق طائفة من اللسان إلى الحنك الأعلى عند النطق بالحرف، وانحصار الصوت بينهما، وحروفه أربعة هي: الصاد، الضاد، والطاء، والظاء.

٨ ـ **الانفتاح**: وهو ضد الإطباق، وهو انفتاح ما بين اللسان والحنك الأعلى عند النطق بالحرف، فلا ينحصر الصوت بينهما، وحروفه ما سوى حروف الإطباق.

٩ ـ **الذلاقة**: وهي لغة الخفة، وفي الاصطلاح الاعتماد عند النطق بالحرف على ذلق اللسان والشفة، وقيل غير ذلك، وحروفها ستة، جمعها الحافظ الجزري في «فر من لب»، وهي: الفاء، والراء، والميم، والنون، واللام، والباء، وسميت بذلك لذلاقتها، أي: خفتها، وسرعة النطق بحروفها؛ لأن بعضها يخرج من ذلق اللسان، أي: طرفه، وهو الراء واللام والنون، وبعضها يخرج من ذلق الشفة، وهو الفاء، والباء، والميم.

١٠ ـ **الإصمات**: وهو ضد الذلاقة، ومعناه لغة المنع؛ لأنه من صمت: منع نفسه من الكلام، والمراد بها هنا أنها ممنوعة من انفرادها أصولاً في بنات الأربعة والخمسة، بمعنى أن كل كلمة على أربعة أحرف أو خمسة أصولاً لا بدّ أن يكون فيها مع الحروف المصمتة حرف من الحروف المذلقة؛ لتعادل خفة المذلق ثقل المصمت، كما مر قبل قليل، وحروفها ما سوى حروف الذلاقة.

ثانياً: التي لا ضد لها وهي سبع:

١ ـ **الصفير**: وهو حدوث صوت زائد يخرج من بين الشفتين يشبه صوت الطائر، وحروفها: الصاد، والزاي، والسين.

٢ ـ **القلقلة**: وهي اضطراب اللسان بالحرف عند النطق به ساكناً، حتى جمع له نبرة قوية، وحروفها جمعت في «قطب جد».

٣ ـ **اللين**: وهو خروج الحرف من مخرجه من غير كلفة على اللسان،

ولها حرفان: الواو، والياء.

٤ ـ **الانحراف**: ميل الحرف بعد خروجه من مخرجه حتى يتصل بمخرج غيره، وله حرفان: الراء، واللام.

٥ ـ **التكرير**: ارتعاد طرف اللسان عند النطق بالحرف، وله حرف واحد، وهو الراء.

٦ ـ **التفشي**: انتشار الريح في الفم عند النطق به، وله حرف واحد، وهو الشين.

٧ ـ **الاستطالة**: وهو امتداد الصوت من أول حافة اللسان إلى آخرها، وله حرف واحد، وهو الضاد[1].

والناظر في مخارج الحروف وصفاتها يُدرك أن الحروف يمتاز بعضها عن بعض بأمرين اثنين:

١ ـ المخرج.

٢ ـ الصفة.

وأن هناك حروفاً قد يتحد مخرجها، كما في الطاء والدال والتاء، أو الظاء والذال والثاء، أو الواو والباء والميم، ولكنها تختلف من حيث صفاتها.

ولقد رأينا لزاماً أن نشير إلى مخارج الحروف وصفاتها؛ لما تحتوي عليه من فوائد؛ هذا من جهة، ولصلتها ببحثنا صلة مباشرة من جهة ثانية.

□□□

(١) «هداية القاري إلى تجويد كلام الباري»، عبدالفتاح السيد عجمي المرصفي، (ص ٧٩ ـ ٩٠)، و«نهاية القول المفيد إلى علم التجويد».

الفصل الثالث

شهادات العلماء

وبعد ما تقدم لك، تدرك أن هذه اللغة سمت منزلة، وتفردت ألفاظاً وتراكيب وأسلوباً، وقد آن لنا أن نأتي إلى الفصل الأخير في هذا الباب، وأعنى به شهادات العلماء لهذه اللغة.

□ المبحث الأول:

شهادات المؤيدين

■ ابن جنِّي:

فهذا هو الإمام الفذّ النحرير، أحد الجهابذة اللغويين، ابن جني، صاحب كتاب «الخصائص»، ذٰلكم السفر النفيس بحق، والكتاب الفذّ، يصرِّح بما للعربية من شأن، ويسأل الكثيرين من الأعاجم الذين عرفوا غير العربية، ومنهم أستاذه أبو علي الفارسي، فيُجمعون على ما للعربية من منزلة لا تدانيها فيها أي لغة من اللغات. يقول رحمه الله:

«إنا نسأل علماء العربية ممَّن أصله أعجمي وقد تدرب قبل استعرابه عن حال اللغتين، فلا يجمع بينهما، بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك؛

لبعده في نفسه، وتقدم لطف العربية في رأيه وحسه. سألت غير مرة أبا علي عن ذلك، فكان جوابه عنه نحو ما حكيته»[1].

■ **ابن سنان:**

وإذا كان ابن جني يتحدث عن خصائص العربية؛ من حيث حروفها، ومفرداتها، وما بينها من وشائج، حديثاً يستدعي الإعجاب والتقدير، فهذا إمام آخر يتحدث عن اللغة إفراداً وتركيباً، وهو ابن سنان، صاحب «سر الفصاحة»، يحدثنا عن هذه اللغة وما بينها وبين اللغات من بون شاسع، وكيف أنها اختصت من بينهن بروعة التركيب، ودقة الاستعمال، وغير ذلك مما لهذه اللغة؛ يقول رحمه الله:

«فأما ما نحن بصدده من ذكر اللغة العربية، فلا خفاء بميزاتها على سائر اللغات وفضلها، أما السعة فالأمر فيها واضح، ومن تتبَّع جميع اللغات، لم يجد فيها ـ على ما سمعته ـ لغة تضاهي اللغة العربية في كثرة الأسماء للمسمَّى الواحد، على أن اللغة الرومية بالضدّ، فإن الاسم الواحد يوجد فيها للمسميات المختلفة كثيراً[2]. وقد كان بعض اللغويين حصر أسماء السيف والأسد في لغة العرب، فكانت أوراقاً عدَّة.

وهي مع هذه السعة والكثرة أخصر اللغات في إيصال المعاني، وفي النَّقل إليها يبين ذلك، فليس كلام ينقل إلى لغة العرب إلا ويجيء الثاني أخصر من الأول، مع سلامة المعاني، وبقائها على حالها، وهذه بلا شك

---

(١) «الخصائص» (١ / ٢٤٣).

(٢) ومثل هذه اللغة الصينية، حيث تدل الكلمة الواحدة على معاني كثيرة، ويفرق بينها باللهجة والسياق.

فضيلة مشهورة، وميزة كثيرة؛ لأن الغرض في الكلام ووضع اللغات بيان المعاني وكشفها، فإذا كانت لغة تُفْصِحُ عن المقصود، وتظهره مع الاختصار والاقتصار، فهي أولى بالاستعمال، وأفضل مما يحتاج فيه إلى الإسهاب والإطالة.

وقد خبرني أبو داود المطران ـ وهو عارف باللغتين العربية والسريانية ـ أنه إذا نقل الألفاظ الحسنة إلى السرياني؛ قبحت وخسَّت، وإذا نقل الكلام المختار من السرياني إلى العربي، ازداد طلاوة وحسناً، وهذا الذي ذكره صحيح، يخبر به أهل كل لغة عن لغتهم مع العربية.

وقد حكي أن بعض ملوك الروم ـ وأظنه نقفور ـ سأل عن شعر المتنبي، فأنشد له:

كأنَّ العيسَ كانَتْ فوْقَ جَفْني مُناخاتٍ فَلَما ثُرْنَ سَالا

وفسِّر له معناه بالرومية، فلم يعجبه، وقال كلاماً معناه: ما أكذب هذا الرجل! كيف يمكن أن يناخ جمل على عين إنسان؟! وما أحسب أنَّ العلة فيما ذكرته عن النقل إلى اللغة العربية منها، وتباين ذلك؛ إلا أن لغتنا فيها من الاستعارات والألفاظ الحسنة الموضوعة ما ليس مثله في غيرها من اللغات، فإذا نقلت لم يجد الناقل ما يتوصل به إلى نقل تلك الألفاظ المستعارة بعينها، وعلى هيئتها، لتعذر مثلها في اللغة التي تنقل إليها.

والمعاني لا تتغير، فنقلها ممكن من غير تبديل، فكأن ما ينقل من اللغة العربية يتغير حسنه لهذه العلة، وما ينقل إليها يمكن الزيادة على طلاوته؛ لأن ناقله يجد ما يعبِّر به في العربية أفضل مما يريد، وأبلغ مما يحاول.

وهذا وجه يمكن ذكر مثله، ويجب أن يتأمل وينظر فيه؛ لأني لا أعرف لغةً سوى العربية، وإنما ذهبت إليه ظنًّا وحدساً، وقد تصرَّف في هذه اللغة بما لم أظنه تصرف في غيرها من اللغات، فلم توجد إلا طيِّعة، عذبة في كل ما استُعمل فيها نظماً ونثراً، وهي إلى الآن لا تقف على غاية في ذلك، ولا تميل إلى نهاية».

ثم يقول:

«فأمَّا السعة فالأمر فيها أيضاً واضح؛ لأن الناظم أو الناثر إذا حظر عليه موضع إيراد لفظة، وكانت اللغة التي ينسج منها ذات ألفاظ كثيرة تقع موقع تلك اللفظة في المعنى، أخذ ما يليق بالموضع من غير عَنَت ولا مشقة، وهٰذا غير ممكن لولا السعة في كثرة الأسماء للمسمَّى الواحد، وتلك فائدة حاصلة بلا خلاف...

وهـا هنا لها فضيلة أخرى، وهي أن الواضع لها إن كانت مواضعة تجنَّب في الأكثر كل ما يثقل على الناطق تكلفه والتلفظ به، كالجمع بين الحـروف المتقـاربـة في المخارج، وما أشبه ذلك، واعتمد مثل هذا في الحركات أيضاً، فلم يأت إلا بالسهل الممكن، دون الوعر المتعب، ومتى تأملت الألفاظ المهملة، لم تجد العلة في إهمالها إلا هذا المعنى، وليس غيرها من اللغات كذلك، كلغة الأرمن، والزنج، وغيرهم.

ومما يدلُّ على فضل هذه اللغة العربية أيضاً، وتقدمها على جميع اللغات؛ أن أربابها وأصحابها هم العرب الذين لا أمة من الأمم تنازعهم فضائلهم، ولا تباريهم في مناقبهم ومحاسنهم، وإن كانوا تواضعوا على هذه اللغة، فلم يكن تنتج أذهانهم الصقيلة وخواطرهم العجيبة إلا شيئاً خليقاً

بالشرف، وأمراً جديراً بالتقدم . . . ولست في هذه النتيجة ممن يدَّعي مقدمتها عصبيةً، ولا يذهب إليها حميَّة»[1].

وهذان إمامان جليلان تحدثا عن فضيلة العربية، وعما بينها وبين اللغات، إلا أن الأول حدثنا وخصَّ من اللغات الفارسية، حيث سأل أستاذه أبا علي الفارسي، أما الثاني، فقد خصَّ السريانية، والرومية، وغيرها كما سمعت.

■ ابن الأثير:

وسنحدثك عن إمام ثالث؛ لينقل لك في أثناء حديثه شهادة غير العرب، ولكنها ليست شهادة فارسي ولا سرياني أو رومي، وإنما هي شهادة واحد ينتمي إلى لغة أخرى، وسندع الحديث عنه ليحدثنا عنه ذلكم الإمام الأديب الكاتب ابن الأثير في كتابه الذي يعدُّ من أمهات كتب الأدب «المثل السائر»، يقول رحمه الله:

«وحضر عندي في بعض الأيام رجل من اليهود، وكنت إذ ذاك بالديار المصرية، وكان لليهود في هذا الرجل اعتقاد؛ لمكان علمه في دينهم وغيره، وكان ـ لعَمري ـ كذلك، فجرى ذكر اللغات، وأن اللغة العربية هي سيدة اللغات، وأنها أشرفهن مكاناً، وأحسنُهن وضعاً؛ فقال ذلك الرجل: كيف لا تكون كذلك وقد جاءت آخراً، فنفت القبيح من اللغات قبلها، وأخذت الحسن؟ ثم إن واضعها تصرَّف في جميع اللغات السالفة؛ فاختصر ما اختصر، وخفف ما خفف، فمن ذلك اسم الجمل؛ فإنه عندنا في اللسان العبراني (كوميل)؛ ممالاً على وزن فوعيل، فجاء واضع اللغة العربية،

---

(١) «سر الفصاحة» لابن سنان الخفاجي، (ص ٤٥ ـ ٤٨).

وحذف منها الثقيل المستبشع، وقال: جمل، فصار خفيفاً حسناً، وكذلك فعل في كذا وكذا، وذكر أشياء كثيرة، ولقد صدق في الذي ذكره، وهو كلام عالم به»[1].

نظن أن في قول هٰؤلاء الأئمة الأعلام غَناء وكفاية، ولعلك وجدت فيه ما يقنعك ويرضيك، ولعلك وجدت فيه كذلك مصداق ما قلته لك من قبل عن هذه اللغة، وأرجو أن يجَنِّد ذلك كله لك البحث عن أسرار هذه اللغة وما فيها من عذوبة ألفاظٍ، وحسن إيقاع، وروعة تركيب، وجمال إبداع.

ومع ذلك كله... مع كفايتك بما نقلته لك، لكنني سأزيدك لتطلعك الزيادة على جديد، فيطمئن قلبك، وتبتهج نفسك.

■ حازم الأندلسي:

وهذا إمام آخر من بلد لا زلنا نذكره ـ وسنبقى ـ بالألم والحسرة، جدير بأن تستمع إليه، فاستمع إلى ما يقوله حازم الأندلسي في هذه اللغة التي لا تدانيها أي لغة، حتى هذه اللغات التي أُعجب الكثيرون ببعض رجالها، فأطلقوا عليه المعلم الأول، وهو أرسطوطاليس، الذي أراد بعضهم أن يُرْجِع إليه الفضل في بلاغتنا، يقول حازم:

«ولو وجد أرسطو في شعر اليونان ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم، والأمثال، والاستدلالات، واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظاً ومعنى، وتبحُّرهم في أصناف المعاني، وحسن تصرفهم في وضعها ووضع الألفاظ بإزائها، وفي أحكام مبانيها، واقتراناتها، وطلب التفاتاتهم، وتمنياتهم، واستطراداتهم، وحسن مآخذهم، وتلاعبهم

---

(١) «المثل السائر» لابن الأثير، (ص ١٩٨).

بالأقاويل المخيلة كيف شاؤوا؛ لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية»[1].

وإخالك بعد كل ما تقدم تقول ـ ولك الحق فيما تقول ـ هؤلاء الأئمة الذين حدثونا عن هذه اللغة هم جميعاً من الأقدمين، وقد كانت أحاديثهم عن العربية مقارنةً بما عرفوا من لغات كانت مشتهرة في أزمنتهم؛ كالفارسية، والرومية، والسريانية، والعبرية، واليونانية، أما اليوم، فهناك لغات حية ـ كما يقولون ـ عالمية في انتشارها وشهرتها، فهلا حدثتنا عن منزلة العربية بين هذه اللغات؟ وما يقوله الذين حذقوا هذه اللغات؟

وقد قلت لك: إن ذلك حق لك بأن تعرفه وتتأكد منه.

على أن هذه اللغات التي اشتهرت لم تشتهر في الحقيقة لميزة لها وخصائص فيها، وإنما كانت شهرتها حاصلة من أصحابها الذين ينطقون بها؛ لأن أي لغة في الواقع لأي قوم ـ كما يقول الرافعي رحمه الله ـ إنما هي صورتهم المتكلمة، وهم صورتها المفكرة[2]، وهي ألفاظ معانيهم، وهم معاني ألفاظها، فلولا أولئك الأقوام ما كان للغتهم هذه المكانة، وتلك المنزلة.

■ الأستاذ أحمد حسن الزيات:

ولكي تدرك ما بين العربية وما بين تلك اللغات من فروق جوهرية، وبعد منزلة، وكثرة فروق، فإني أنقل إليك قول أديب عَلَكَ كثيراً من اللغات، فعرف ما بين أساليبها ومفرداتها من مسافات شاسعة، وأدرك ما

---

(١) كتاب «القياس في اللغة العربية»، للأستاذ محمد الخضر حسين، نقلاً عن كتاب «المناهج الأدبية» لحازم الأندلسي الأنصاري (ص ١٧).

(٢) «تاريخ آداب العرب»، الأستاذ مصطفى صادق الرافعي، (٢ / ٦١).

للعـربية من فضائل، ذلك هو الأستاذ الكبير أحمد حسن الزيات ـ رحمه الله ـ وهو يحدثنا عن طبيعة اللغات، وما اختصت به العربية دون غيرها.

يقول رحمه الله:

«وكما تؤثر صفات الأمة في طبيعة اللغة، تؤثر طبيعة اللغة في أسلوب الكاتب، فاللغات التي اكتسبت من مدنية أهلها رقة اللفظة وأناقة العبارة، ومن شاعـريتهم جمـال الصـورة وروعة الأخيلة، تُغْني الكاتب بموسيقاها وحلاها عن كدّ القريحة في ابتكار المعاني واستنباط الفكر.

أما اللغات التي لم تؤتها الطبيعة حظّاً موفوراً من سحر اللفظ، وفنون الصياغة، فكتابها مضطرون إلى أن يعوضوا أساليبهم من ذلك وجازة التعبير، ووزانة التفكير، ومد القارىء بفيض من المعاني يشغله عن الفكر فيما فاته من جمال الأسلوب.

واللغة العربية من النوع الأول، طَبَعَها أهلها منذ القدم على موسقة الألفاظ، وتنويع المعاني بصور البيان، وتفويف الجمل بألوان البديع، لا فرق في ذلـك بين بداوتهـا وحضـارتها، ولا بين فصحاها وعاميتها، حتى اطمأن كثير من رجال القلم إلى أن يعفوا طباعهم من جهد التفكير، ويحاولوا امتلاك القلوب بروعة الأسلوب، فكانت المقالة أو القصيدة أشبه بالقطعة المـوسيقية؛ تخلب الأذن، ولا يبلغ النفس والـذهن منهـا غير رجـع ضعيف»[1].

■ الأستاذ محمد المبارك:

وهـذا هو عالم آخر حذق الثقافة الفرنسية بعد العربية، إنه الأستاذ

---

(١) «دفاع عن البلاغة»، أحمد حسن الزيات، (ص ٧٢ ـ ٧٣).

محمد المبارك ـ رحمه الله ـ، استمع إليه وهو يحدثك عن خصائص العربية، وما امتازت به عن غيرها؛ يقول:

«ولهذا كان المجال في العربية واسعاً لاستثمار الأدباء لهذه الخاصة الموسيقية في أدبهم أكثر من أي لغة أخرى، ويتفق فيها للفنان ما لا يتفق في لغة غيرها من الموازنة بين جرس الكلمات ونغمة المفردات من جهة، والأحداث المصورة أو الأفكار المعبّرة عنها، فإذا استمعت إلى إنشاد بيت البحتري في وصف الذئب الجائع المرتجف بسبب البرد؛ ظننته أمامك:

يُقَضْقِضُ عُصْلاً في أسِرَّتِها الرَّدَى كَقَضْقَضَةِ المَقْرورِ أرْعَدَهُ البَرْدُ

فإن تكرر القاف وتواليها خمس مرات، وتكرار الراء ست مرات مع الحروف الأخرى، يوحي بصورة الذئب في ضراوته وجوعه وارتجافه.

ونلاحظ هذه الخاصة الفنية في التقابل بين جرس الحروف ومعاني الكلام في أكمل أشكالها وأجلى مظاهرها في كتاب الله المعجز».

ثم قال[1]:

«يتجلى لنا من هذه النظرة التي ألقيناها على بناء الكلمة في اللغة العربية، والروابط التي تصل بين مفردات العربية، ومن مقارنتها باللغات الأخرى، أن للغة العربية من هذه الناحية خصائص تمتاز بها، من أبرزها:

١ ـ استمرار معالم اللغة العربية استمراراً يتجلَّى في ثبات أصول الألفاظ، ومحافظتها على روابطها الاشتقاقية...

٢ ـ أن اشتراك الألفاظ المنتمية إلى أصل واحد في أصل المعنى وفي

---

(١) «فقه اللغة وخصائص العربية»، محمد المبارك، (ص ٢٦٢).

قدر عام منه يسري في جميع مشتقات الأصل الواحد مهما اختلف العصر أو البيئة . . .

٣ ـ أن العنصر الثابت المتوارث من اللغة، والمكون من جزء مادي هو الحروف الثابتة في مادة الكلمة، وجزء معنوي هو معناها العام، هو أداة الارتباط، ووسيلة الاتصال بين أجيال الأمة العربية المتعاقبين على الزمن، وسر من أسرار خلود العربية[١] . . .

وليس في اللغات الأخرى ما يشبه العربية أو يقاربها من هٰذه الناحية، فليس للألفاظ ثبات في تركيبها، وليس لها بنتيجة ذلك استمرار في وجودها، ولا استقـرار في علاقـاتها، فتركيب الألفاظ العربية أشبه ما يكون بتركيب الأجسام في الطبيعة، وهذا التركيب الذري للكلمات العربية والانتماء إلى أصول ثابتة تتفرع عنها هو الأساس الصحيح الذي بنى عليه اللغويون العرب معاجم اللغة، وهو يدل على تحليل عميق للغة العربية، وفهم دقيق لأسرارها وبنيانها . . .

ويكفي للاقتناع بهذه الحقيقة أن نعود إلى اللغة الفرنسية أو الإنكليزية مثلاً، ونستعرض ما فيها من صيغ وأبنية على طريقتهما الخاصة في إضافة السوابق واللواحق الملصقة بالألفاظ في أولها أو آخرها، فسنجدها محدودة قليلة العدد جدًّا إذا قيست بما في العربية من صيغ وأوزان، مع ملاحظة ما قلناه عن اختلاف الطريقتين، فطريقة العربية طريقة صياغة في قوالب وبناء في هياكل وأشكال وأوزان ومقاطع، وطريقة اللغات الهندية الأوروبية هي طريقة النحت أو الإلصاق»[٢].

---

(١) «فقه اللغة وخصائص العربية» (ص ٢٧١).

(٢) «فقه اللغة وخصائص العربية» (ص ٢٨٦).

ثم يذكر الأستاذ ـ رحمه الله ـ ليدلل على ما قال طائفة من الكلمات الفرنسية؛ ليستنتج بَعد ذلكْ بُعْدَ الهوَّة بين العربية وبين غيرها، وما طُبعت عليه هٰذه اللغة منذ نشأتها، وما كسيته من حُلل قشيبة تسمو بها، وتضفي عليها أنواعاً من الجمال، وخصائص فكرية، وروابط اجتماعية.

■ **المطران يوسف داود الموصلي:**

ولعلك بعد ذلك تتوق نفسك وتتشوف، ويتوق فؤادك إلى أن تسمع شهادة من غير المسلمين؛ ليكون في شهادتهم ركيزة صدق، ودليل حق، وسنجعلك تلم بطرف.من شهادة أولٰئك؛ ليتمكن في نفسك أفضل تمكُّن، فهذا هو المطران يوسف الموصلي يقول:

«من خواص اللغة العربية أنها أقرب سائر لغات الدنيا إلى قواعد المنطق، بحيث أن عباراتها سلسة طبيعية، يهون على الناطق صافي الفكر أن يعبِّر عمَّا يريده من دون تصنع وتكلف باتباع ما يدله عليه القانون الطبيعي، وهذه الخاصية إن كانت اللغات السامية تشترك مع العربية في وجه من الوجوه، فقلما نجدها في اللغات المسماة الهندية الجرمانية، ولا سيما الإفرنجية منها»[1].

■ **جول فرن:**

وهٰذا واحد من الأوروبيين، من غير الناطقين بالضاد، من غير أبناء العربية، هذا هو جول فرن يكتب قصة خيالية، بناها على سياح يخترقون طبقات الكرة الأرضية، حتى يصلوا أو يدنوا من وسطها، ولما أرادوا العودة إلى ظاهر الأرض، بدا لهم أن يتركوا هنالك أثراً يدل على مبلغ رحلتهم،

---

(١) «القياس في اللغة العربية»، الأستاذ محمد الخضر حسين، (ص ١٨).

فنقشوا على الصخر كتابة باللغة العربية، ولما سُئل جول فرن عن وجه اختياره للغة العربية؛ قال:

«إنها لغة المستقبل، ولا شك أنه يموت غيرها وتبقى حيَّة حتى يرتفع القرآن نفسه»[1].

■ **رينان:**

يقول رينان:

«من أغرب ما وقع في تاريخ البشرية، وصعب حل سر انتشاره: اللغة العربية، فقد كانت غير معروفة بادي بدءٍ، ثم ظهرت فجأة لغة كاملة، سلسة كل السلاسة، غنية إلى أبعد حد، ليست لها طفولة، ولا شيخوخة... ظهرت لأول أمرها مستحكمة».

■ **الأستاذ عباس العقاد:**

وأخيراً أنقل لك هذه الشهادة، وهذا القول، وحقاً على الخبير وقعت، إنه الرجل الذي لا يشك أحد في أنه موسوعة ودائرة معارف بحق، عَلَكَ كثيراً من اللغات، وكتب في جهات كثيرة من التراث الإنساني، إنه الأستاذ عباس محمود العقاد ـ رحمه الله ـ، فاستمع إليه يحدثك عن هذه اللغة، فيقول:

«بدأت اللغة العربية تاريخها المعروف بخصائصها المميزة لها اليوم في عصر سابق للدعوة الإسلامية، يردُّه علماء المقارنة بين اللغات إلى القرن الرابع قبل الهجرة، ويرجع ـ فيما نعتقد ـ إلى عصر قبل ذلك؛ لأن المقابلة

---

(١) «القياس في اللغة العربية»، الأستاذ محمد الخضر حسين، (ص ١٢)، نقلاً عن مقال: «عليكم باللغة العربية» للأستاذ محمود بك سالم.

بينها وبين أخواتها السامية، يدل على تطور لا يتم في بضعة أجيال، ولا بد له من أصل قديم يضارع أصول التطور في أقدم اللغات، ومنها السنسكريتية وغيرها من اللغات الهندية الجرمانية.

فلا بد من أجيال طويلة تمضي قبل أن ينتهي تطور اللغة إلى هذه التفرقة الدقيقة بين أحكام الإعراب، أو بين صيغ المشتقات، أو بين أوزان الجمع والمثنى، وجموع الكثرة والقلة في الأوزان السماعية...

... ولكن هذه اللغة على قدمها تتجدد لها مزايا متعددة كلما تقدمت الدراسات الحديثة في العلوم اللسانية والصوتية، ويرجع الباحثون إلى خصائصها، فيكشفون جانب المزية فيها، وجانب الرجحان منها على غيرها، بعد أن كان فريق منهم يحسبها شذوذاً يدل على النقص، أو يدل على جمود في التطور على سنة اللغات الشائعة بين لغات الحضارة الكبرى.

وقد فرقت هذه الدراسات الحديثة بين المزايا التي يتغنّى بها أصحاب العصبيات القومية فخراً بألسنتهم وطبائعهم وعقولهم على عادة جميع الأقوام، وبين المزايا العلمية التي تستند إلى خصائص النطق والتعبير المتفق عليها في العلوم اللسانية، ولا محاباة فيها لهذه اللغة أو لتلك على حسب علاقاتها الجنسية أو الدينية.

وهذه هي المزايا التي عنينا بدرسها في الفصول التالية، وقدمنا منها مزايا التعبير الشعري، ومزايا التعبير على العموم؛ لأنها في مبدإ الأمر بحوث دعت إليها المناقشة في موضوع الشعر وتطوره، أو تطور قواعده وأوزانه، وناسبتها بحوث أخرى عن المزايا العلمية.

. . . قلنا: إن اللغة وصفت قديماً وحديثاً بأنها لغة شعرية، ثم قلنا: إن الذين يصفونها بهذه الصفة يقصدون بها أنها لغة يكثر فيها الشعر والشعراء، وأنها لغة مقبولة في السمع، يستريح إليها السامع، كما يستريح إلى النظم المرتل والكلم الموزون، كما يقصدون بها أنها لغة يتلاقى فيها تعبير الحقيقة وتعبير المجاز على نحو لا يعهد له نظير في سائر اللغات.

ثم أشرنا إلى كلام الجاحظ عن انفراد اللغة العربية بالعروض، فعقّبنا عليه بأنه كلام علم وحق، لا يبعث إليه مجرد الفخر بالعصبية؛ لأن الفخر كثيراً ما يزيد على تقرير الواقع ذهاباً مع العاطفة. . . أما الحقيقة هنا فهي أكبر من قول القائلين: إن اللغة العربية لغة شعرية؛ لانفرادها بفن العروض المحكم، أو جمال وقعها في الأسماع، فإنها لغة شاعرة، ولا يكفي أن يقال عنها: إنها لغة شعر، أو لغة شعرية.

وجملة الفرق بين الوصفين؛ أن اللغة الشاعرة تصنع مادة الشعر، وتماثله في قوامه وبنيانه، إذ كان قوامها الوزن والحركة، وليس لفن العروض، ولا للفن الموسيقي كله قوام غيرها.

«. . . ومن واجب القارىء العربي - إلى جانب غيرته على لغته - أن يذكر أنه لا يطالب بحماية لسانه ولا مزيد على ذلك، ولكنه مطالب بحماية العالم من خسارة فادحة تصيبه بما يصيب هذه الأداة العالمية من أدوات المنطق الإنساني، بعد أن بلغت مبلغها الرفيع من التطور والكمال، وأن بيت القصيد هنا أعظم من القصيد كله؛ لأن السهم في هذه الرمية يسدد إلى القلب، ولا يقف عند الفم واللسان، وما ينطق به في كلام منظوم أو منثور. . .».

«. . . اللغة الشاعرة هي اللغة العربية، وليس في اللغة التي نعرفها أو نعـرف شيئاً كافياً عن أدبها لغة واحدة توصف بأنها لغة شاعرة غير لغة الضاد، أو لغة الأعراب، أو اللغة العربية. . . إنما نريد باللغة الشاعرة أنها لغة بُنيت على نسق الشعر في أصوله الفنية والموسيقية؛ فهي في جملتها من منظوم منسق الأوزان والأصوات، لا تنفصل عن الشعر في كلام تألفت منه، ولو لم يكن من كلام الشعراء، وهٰذه الخاصة في اللغة العربية ظاهرة من تركيب حروفها على حدة، إلى تركيب مفرداتها على حدة، إلى تركيب قواعدها»[1].

وهٰذا قليل من كثير من شهادات العلماء؛ قديماً وحديثاً، مسلمين وغير مسلمين، عرباً وغير عرب، توزعت شهاداتهم ـ كما رأينا ـ على أكثر من ناحية ومجـال لهٰـذه الدقة؛ من حيث حروفها، وكلماتها، ومن حيث جملها، وأساليبها، وما نظنك بحاجة بعد ذٰلك إلى مزيد.

□□□

(١) «اللغة الشاعرة» (ص ٣ ـ ٩).

□ المبحث الثاني:

شبهات المخالفين وردها

ولكننا مع هذا كله نجد بعض الكاتبين ممن لا نشك في حسن نيتهم يقفون من هذه القضية موقف المنكر والمستنكر، فيرفضون ويردُّون كل ما سمعته من قبل من شهادات العلماء، المختلفين عصراً ومِصراً، فلقد عزَّ عليهم أن يكون لهذه اللغة فضلها وخصائصها.

ومن النَّصَفة، ومما يحتِّمه البحث العلمي النزيه، أن نقفك على ما سطره بعض هٰؤلاء؛ لنناقشه مناقشة هادئة، فيها الرقة، وفيها الرفق، والمنطق.

فها هو الدكتور عبدالرؤوف مخلوف في كتابه «الباقلاني وإعجاز القرآن»، وهو يرد على الباقلاني وابن قتيبة وابن سنان وابن فارس في تفضيلهم اللغة العربية على غيرها؛ يقول:

«وتعقيبي على هٰؤلاء جميعاً أن أمر اللغة العربية بين سائر اللغات على غير ما ذهبوا إليه، وإنما في اللغات جميعاً خصائص كالتي نراها في لغتنا، فالتشبيه، والاستعارة، والمطابقة، والجناس، والترادف، والاشتراك اللفظي، وكثير من الصور التي عندنا، والتي نعدها خصائص للغتنا، موجود في اللغات الأخرى...

... وفي رأيي أن المفاضلة بين لغة ولغة ليست في الحقيقة إلا مفاضلة بين أمة وأخرى في عقليتها، وفي منازع تفكيرها، وفي مستوى حضارتها، وفي نصيبها من المعرفة والثقافة، ذلك أن اللغة مظهر جميع هذه

الصفات.

يقول صاحب «اللغة العربية وأصولها النفسية وطرق تدريسها»:

«اللغـة مرآة تنعكس عليها صور الحياة المدنية والثقافية للمجتمع» (ص ١٤).

وهذه هي اللغة العربية ذاتها، نراها تختلف في عصر عنها في آخر، فهي في الجاهلية غيرها في صدر الإسلام، وغيرها في العصر العباسي، أو في عصر المماليك، فحيثما توجد أسباب الارتقاء الحضاري، يتبعه ارتقاء اللغة، وحيثما توجد الذهنية المتفتحة يستتبع ذلك تطور اللغة بتصوير جميع ما يقتضيه هذا التفتح.

وعلى هذا؛ فما نسميه خصائص اللغة ـ أيًّا كانت هذه اللغة ـ ليس شيئاً تستأثر به واحدة من اللغات بصفات كامنة فيها، ولكنه شيء يمكن أن يتـوزع بين لغـات البشـر حسب حاجـات الحياة وظروفها، التي تختلف باختلاف المتكلمين أنفسهم انحطاطاً وعلوًّا.

يقول المرحوم الأستاذ محمد هاشم عطية بعد حديث عن عوامل نمو اللغة:

«وكل ما سقناه من العوامل السابقة لا يختص بلغة دون أخرى، بل هو أمر عام تشترك فيه معظم اللغات الراقية الآن» (الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي، ص ٣٥).

ويقول:

«غير أن العلمـاء يذكرون للغة العربية عوامل نمو خاصة، وهي ما اصطلحوا على تسميته بخصائص اللغة العربية، وستعرف فيما يأتي أن هذه

التسمية ليست مسلَّمة على إطلاقها، إذ إن معظم هذه الخصائص؛ كالإعراب، والاشتراك اللفظي، والإيجاز، ودقة التصريف، يوجد في غيرها من لغات العالم» (ص ٣٥).

. . . إن دعوة تفرد العربية بالخصائص والمميزات دعوى لا تقوم على منطق صحيح، أو درس متعمق، ولكن ـ كما قلت ـ هي دعوى ربما كان مبعثها الشعوبية، ومحاولة الرد عليها بالصاع صاعين، ولكنا لا نقبل ذلك في مجال التحقيق العلمي، والدرس الواعي البعيد عن التحيز»[1].

هذا بعض ما قاله الكاتب، ونحب أن نسجل ما يلي:

أولاً: نحن لم نَدَّعِ ـ ولن ندعيَ كذلك ـ أن غير العربية من اللغات لا تعرف أسلوب التشبيه والاستعارة والكناية، ولا أنها خالية من المطابقة والجناس، بل إن شهادات العلماء التي نقلناها ـ على كثرتها وكثرتهم ـ لا نجد فيها أثراً لهذه الدعوى، فلم نقل ـ ولم يقل واحد من هؤلاء ولا غير هؤلاء ـ بأن تفضيل العربية من أجل تفرُّدها بهذه الأساليب؛ ذلك مما نظنه لا يخطر على فكر عاقل من العقلاء، فضلاً عن أن يقوله عالم من العلماء والباحثين.

إن هذه الأساليب معروفة حتى في غير اللغات الراقية والثرية والمتصرفة، بل إن هذه الأساليب معروفة حتى عند الشعوب البدائية الساذجة في لهجاتها العامية.

بل إن الذين ردَّ عليهم الكاتب ـ وقد نقل عباراتهم ـ لم نجد في هذه العبارات التي نقلها أثراً لما ردَّ به عليهم، وقواعد المناظرة وقوانين البحث

---

(١) «الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن»، دكتور عبدالرؤوف مخلوف، (ص ١٤٨ ـ ١٥٠).

تحتِّم وتوجب أن تُردَّ الدّعاوى بما تحمله من قضايا وما فيها من مقدمات، أما أن نحمِّل كلامهم ما لم يحمل، لنرد عليهم بما لم يقولوه، وما لم يدَّعوه، فذلك مما لا نرتضيه، وما نظن أن الكاتب يرتضيه.

ثانياً: إن دعوى الكاتب بأن المفاضلة بين لغة ولغة ليست إلا مفاضلة بين أمة وأمة، وأن اللغة العربية تختلف نفسها بين عصر وعصر؛ تلك قضية خارجة عما نحن فيه، وكما يقول علماء المناظرة: لا بد من تحرير محل النزاع.

نحن نتحدث عن الخصائص الجوهرية الذاتية للغة العربية، والتي أشرنا إليها من قبل، سواء كانت تلك الخصائص للحروف العربية، أم للكلمات، وسواء كانت من حيث اللفظ، أم من حيث المعنى، ومن حيث الإفراد، أم التركيب.

إن رقي الأمة وازدهارها من شأنه أن ينعكس على لغتها ما في ذلك شك، ولكن؛ أيمكننا أن نحكم على تراث أي أمة من تصورنا لأوضاعها الاجتماعية وأحوالها الاقتصادية وقوتها العسكرية؟! ما نظن ذلك معقولاً ولا مقبولاً.

إن الحكم على واقع الأمة لا يعطي صورة دقيقة عما تملكه الأمة من تراث أو من خامات وخيرات، ولا نودُّ أن نبتعد كثيراً، فهذه أمتنا تعيش عالة على غيرها حتى في رغيف الخبز، ولكن أحداً لا يشك ولا يرتاب في أنها تملك من الخيرات والإمكانات ما لا تملكه أمة ما.

ثالثاً: إن دعوى اختلاف اللغة العربية من عصر إلى عصر غير مسلمة؛ ذلك لأن اللغة العربية بلغت أوجها ورشدها في نهاية العصر

الجاهلي، وفي بداية نزول القرآن الكريم، وكما بيَّنَّا لك من قبل، كان لها بسبب هذا الكتاب الخالد خصائصها المكتسبة، مضافة إلى خصائصها الذاتية والجوهرية، فكانت اللغة العالمية علماً وأدباً، وتحطمت على صخرتها الصلبة القوية محاولات الشعوبيين وهجماتهم، ورغم الأزمات الخانقة في العصور المتعددة، رغم هذه الأزمات التي مرت بها هذه الأمة ولغتها، لم تفقد ابنة عدنان شيئاً من جمالها المطبوع أو المكتسب... فما ذنبها أن تنكَّر لها بنوها، فكانوا الجناة، ومن حقهم أن يكونوا البناة؟!

وإن هناك لغات لا تقارن بالعربية لم تلق ما لاقته العربية من مطاعن وهجمات، ولم تُرْمَ بما رُميت به من مثالب.

وها نحن في كل يوم نسمع صيحات مدوِّية، بل إننا نشهد مؤتمرات كثيرة تسمى مؤتمرات التعريب، يدعو إليها ذوو الغيرة من أبناء هذه الأمة؛ دون أن يكون لها نتائج عملية ذات شأن، مع أننا لم نجد ذلك عند أمَّة من الأمم، فلم نسمع هذه الضجة من البولنديين والهنجاريين والأتراك، ولا عند الإسبان والطليان، وليس ذلك بالطبع لضعف في هذه اللغة، كما أنه ليس لخصائص في غيرها من تلك اللغات؛ إنما يرجع ذلك إلى الشعور بالهزيمة عند بعض المثقفين من أبناء هذه الأمة، ممن قُدِّر لهم وهُيِّئوا ليتسلموا ويتسنموا ذروة المسؤولية الثقافية بشتى صورها.

رابعاً: إن قول الكاتب ومن نقل عنهم بأن «دعوى تفرد العربية بالخصائص والمميزات دعوى لا تقوم على منطق صحيح، أو درس متعمق» هو الذي لا يقوم على منطق صحيح ودرس متعمق، ولقد نقلت لك من قبل أقوال أقوامٍ لم يتفردوا بمعرفة العربية، بل عرفوها وغيرها من اللغات؛ سواء كانت هذه المعرفة للغة الفارسية والرومية والعبرية والهندية، أم للغة اللاتينية

والفرنسية والإنجليزية، وهؤلاء جميعاً لم يصدِروا أحكامهم إلا بعد موازنات دقيقة بين العربية وغيرها، وكانت موازنات دقيقة كما رأيت من قبل، لا تقتصر على جهة معينة؛ إنما تشمل جهات متعددة كثيرة، كالحروف ومخارجها، والكلمات وصيغها وأبنيتها، والتراكيب، وسيأتي لهذا مزيد بحث في الباب الثالث إن شاء الله.

خامساً: يقول: «أما ما ذهب إليه الباقلاني من ثلاثية المفردات في اللغة العربية فمسألة نقف منها وقفة متأملة، وحين ننعم النظر في واقع اللغة العربية نستطيع أن نقول: إن المفردات المكونة من ثلاثة أحرف تكاد تكون قلة في اللسان العربي، والتَّتَبُّع لأية قطعة لغوية - ولتكن مما كتب الباقلاني ذاته، أو من القرآن الكريم - يشهد بذلك، فقلة قليلة من المفردات هي التي تأتي على ثلاثة أحرف.

وأما فكرة الثلاثية التي نجدها عند علماء اللغة العربية حين يردُّون الكلمات إلى أصول مكونة من ثلاثة أحرف، فإنها نشأت لما أرادوا أن يضعوا المعاجم التي تجمع مفردات اللغة، واحتاجوا إلى أن يستقرئوها؛ ليضعوا بإزاء كل كلمة معناها. إنهم افترضوا لكل مجموعة من المشتقات أصلاً هو المصدر، أو هو الفعل الماضي مجرداً من الزيادات - على خلاف بينهم في أيهم أولى باعتباره أصلاً - وذلك الافتراض إنما كان ليتيسر لهم عن طريقه حصر جميع أفراد الكلم المستعملة، والذي ليس في كثرته ولا في جملته على ثلاثة أحرف عند الاستخدام والاستعمال.

على أنه ينبغي ألا يغيب عن ذهن الباحث عندما نتكلم في ثلاثية اللغة وعدم ثلاثيتها، أن ليست اللغة هي هذه الحروف التي نكتبها، إذ هذه ليست إلا رموزاً للغة، وحقيقة اللغة إنما هي الأصوات التي تُنْطَق على نحو

مخصوص مُتَواضَعٍ عليه، فتُسْمَع، فيدرك السامع معناها، أو توضع لها هذه الرموز التي نسميها حروفاً، فيراها القارىء، ويدرك ما تدل عليه . . . » .

« . . . وعلى هذا التصور يكون القول بثلاثية المفردات في اللغة العربية فيه تسامح، أو فيه عند التحقيق العلمي ذهاب عن الوجه الصحيح، إذ العبرة في اللغة بأصواتها وليست بالحروف التي تصورها وترمز لها، والعبرة فيها بالمستعمل منها والدائر على الألسنة، وليست بالأصول التي نفترضها أو نرد إليها مستعملها والجاري على ألسنة المتكلمين بها حين نريد جمعها وتدوينها، فإن ذلك كله مجرد اصطلاح للتيسير»[1] .

إن مما يستدعي العجب، ويُثير الاستغراب بحق، ما يماري فيه الكاتب من ثلاثية أكثر الأصول العربيّة، وهي قضية بدهية، ما كان ينبغي أن يماري فيها أحد .

إن كون أكثر الأصول العربية تتكون من ثلاثة أحرف أمر يشهد به الحس، كما يشهد له الواقع، وهذه بحقٍّ من خصائص العربية .

وليست العربية أصواتاً فحسب، وإن أصحاب المعاجم حينما بنوا معاجمهم على الأصول الثلاثية، لم يفترضوا ـ كما قال الكاتب ـ أصولاً ـ سواء كانت هذه الأصول مصادر أم غيرها ـ تتكون منها الكلمات، وإنما فعلوا ذلك بعد استقراء واستقصاء، فهي حقيقة عقلية لغوية، وما أبعد الافتراض عن الحقيقة .

إن الألفاظ العربية؛ منها ألفاظ مجردة، وهذه أكثرها أصول ثلاثية، ومنها ألفاظ مزيدة، وهذه الزيادات تختلف باختلاف الصيغ التي يريدها

---

(١) «الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن» (ص ١٥١ ـ ١٥٣) .

المتكلم، وقد تكون هذه الزيادات في الأفعال أو الأسماء، وقد يكون للمادة الواحدة من الصيغ ما ينيف على العشرين والثلاثين.

خذ مثلاً فعلاً ماضياً، وحاول أن تدخل عليه الحروف المزيدة، وأن تستقصي المعاني لهذه الحروف، وستجد نفسك أمام زمر متعددة من الألفاظ والمعاني جمعها أصل واحد، فلا يمكن لأصحاب المعاجم أن يذكروا هذه الصيغ جميعاً؛ لأن من شأن هذا أن يوسع المعاجم بما لا طائل تحته، فأمر هذه الصيغ يمكن أن يستخرجه كل باحث، بل كل طالب علم، بل هو أمر يكاد يكون مرتكزاً في الطبائع، وما يقال عن الأفعال، يقال عن الأسماء كذلك.

أما ما مثل به الكاتب من كلمة (قلمٌ)، وقاسه على اللاتينية (Kalamon) فلا نقبله منه، ولا نسلمه له، ولو أننا وجهنا هذا السؤال لتلميذ صغير: ما هذا؟ فإنه سيقول: (قلمْ)؛ فنحن لا نقف على التنوين في العربية.

وإذا أخذت كلمتي (آسٍ) و(آسن) في قوله تعالى: ﴿فيها أنهارٌ مِن ماءٍ غيرِ آسِنٍ﴾ [محمد: ١٥]، وكلمة (راعٍ)، و(راعن) من الرعونة؛ فإننا نجد أن اللفظ واحد، ولكن مادتي الكلمتين مختلفة، فكلمة (آسٍ) الأولى من الأسى، أما الثانية فهي من أسن الماء؛ بمعنى تغير، وكلمة (راعٍ) الأولى من رعى، والثانية من رَعُنَ. ومثل هذا كثير في العربية، اتَّحد الصوت فيه، ولكن المعنى يختلف اختلافاً كبيراً.

ليست اللغة ـ إذن ـ أصواتاً فحسب!!

وأخيراً؛ فلا أود أن أسترسل في هذه القضية البدهية، وإنَّ ما ادَّعاه الكاتب من التفكيك والمماراة في ثلاثية الأصول العربية، لا أقول فيه شيء

من التسامح، بل هو ذهاب عن الوجه الصحيح.

إن قضية التفاضل بين الأشياء من الأمور المرتكزة في الطبائع، وها نحن نرى اليوم أمماً كثيرة تدَّعي الأفضلية والتَّميُّز؛ لا من حيث لغاتها فحسب، وإنما من حيث تراثها بعامة، بل من حيث الجنس والعرق، وها هو الإنسان الأوروبي يدَّعي فضل الإنسان الأبيض على غيره من بني البشر، ولا يكاد يسلِّم بغير هذا، مع أنها دعاوى جوفاء، فلماذا نتخوف ونتحرج ونستحيي ونضعف عن أن نفاخر بما لنا؛ لا عصبية كما يفعل الآخرون؟!

ولكنها مرارة الشعور بالهزيمة تهيمن على كثير من النفوس، ولعل الله يهيىء لهذه الأمة من يبعث فيها الأمل، ويتخطّى بها تلك العقبات، فتتبدّد تلك المخاوف، فيشفي الله صدور قومٍ مؤمنين.

□□□

الباب الثاني :

تاريخ البلاغة

وهو يضم فصلين اثنين :

١ ـ الفصل الأول : سليقة العرب اللغوية .

٢ ـ الفصل الثاني : نشأة البلاغة .

0052134

الفصل الأول

سليقة العرب اللغوية

■ مقاييس اللغة عند الجاهليين :

إن خير ما يعطينا صورة تامة عن العرب وما وصلوا إليه من حِذْقٍ لغوي وتثقيف لأساليبهم شعراً ونثراً القرآن الكريم، ففي سوره المكية المدنية على السواء يحدثنا عما يتّصف به القوم من عارضة في القول، وقوة في الحديث، فهم خصِمون جدِلون، ذوو ألسنة حداد، يعجب قولهم من يستمع إليه . . . إلى غير ذلك مما أُعطيه القوم من زخرفة الحديث، وعلك لأساليب الكلام .

يقول الله تبارك وتعالى : ﴿وقالوا أآلِهَتُنا خيرٌ أمْ هُو ما ضَرَبوهُ لكَ إلا جَدَلاً بلْ هُم قومٌ خَصِمونَ﴾ [الزخرف : ٥٨]، ويقول سبحانه : ﴿أوَمَن يُنَشَّأُ في الحِلْيةِ وهو في الخِصامِ غيرُ مُبينٍ﴾ [الزخرف : ١٨]، وفي آية أخرى : ﴿وإذا رأيْتَهُم تُعْجِبُكَ أجْسامُهُم وإنْ يَقولوا تَسْمَعْ لقولِهم﴾ [المنافقون : ٤]، وفي آية أخرى : ﴿فإذا ذَهَبَ الخَوْفُ سَلَقوكُمْ بألْسِنَةٍ حِدادٍ﴾ [الأحزاب : ١٩]، وتقرأ قوله سبحانه : ﴿ومِن النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قولُهُ في الحياةِ الدُّنْيا ويُشْهِدُ الله على ما في قَلْبِهِ وهُو ألَدُّ الخِصامِ﴾ [البقرة : ٢٠٤].

ومما يدلنا على ما وصل إليه القوم من سليقة لغوية، حتى لقد أصبحت هذه طبيعة فيهم، هذا التأثر الذي وجدوه من أنفسهم حينما استمعوا القرآن.

ولقد حكى لنا التاريخ كثيراً من هذا الإحساس اللغوي الذي كانوا يفرّقون به بين الكلمة والكلمة، وعن تلك البصيرة في النقد، كما حدثنا عن سرعة البديهة، والإدراك اللَّمَّاح؛ مما سأقص عليك شيئاً من خبره، لتدرك هذا الذوق الرفيع، والنمط البديع، سواء كان ذلك في اختيار الكلمة، أم في تفضيل المعاني بعضها على بعض، أم في معرفة عيوب القول.

ومما لا ريب فيه أن أقوالهم كانت تكثر فيها الاستعارات البليغة والتشبيهات الجيِّدة لما عرفوه في بيئتهم، كما أن كثيراً من أنواع البديع الذي عُرف فيما بعد، والذي عدّه بعض الناس وقفاً على المتأخرين من المولدين؛ نجده في شعرهم وأقوالهم بديعاً غير مصنوع ولا متكلف كما كان عند أبي تمام وغيره.

■ تمييزهم بين قوافي الشعر:

ومن هنا نجدهم يدركون بعض عيوب الشعر، كالإقواء مثلاً، وهو تغير حركة القافية؛ كأن تكون قافية البيت الأول مجرورة، ثم تأتي قافية البيت الثاني مرفوعة، كقول النابغة:

أمِنْ آلِ مَيَّةَ رائِحٌ أوْ مُغْتَدي ... عجلانَ ذا زادٍ وغيرَ مُزَوَّدِ

زَعَمَ البوارِحُ أنَّ رِحْلَتَنا غداً ... وبذاكَ حَدَّثَنا الغداةُ الأسودُ

فالقافية الأولى مجرورة؛ لأن كلمة (مزود) وقعت مضافاً إليه، والثانية مرفوعة؛ لأنها صفة للفاعل.

■ **تمييزهم بين المعاني:**

وكما أدركوا مثل هذا العيب في اللفظ، كانوا يدركون العيوب في المعاني كذلك، فلم يقف بهم إحساسهم بما يُقبل أو يُردُّ عند حكم الأذن وحدها، وإنَّما تجاوز ذلك إلى الوقوف أمام المعاني، فقد سمع طرفةُ بن العبد المتلمسَ ينشد بيته:

وقد أتَنَاسَى الهَمَّ عندَ ادِّكارِهِ بناجٍ عليهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مكدَم

فقال طرفة: استَنْوَق الجمل. لأن الصيعرية سمة تكون في عنق الناقة لا في عنق البعير.

■ **خبر الزبرقان بن بدر وأصحابه:**

ولم يقف العرب عند هذا النوع مما يرجع إلى الجرس الصوتي تارة، أو إلى خطإ في المعنى تارة أخرى، بل تجاوزوا ذلك إلى إصدار أحكام كلية على قول القائلين من شعر الشعراء وخطب الخطباء، فلقد حكي أن بعض الشعراء في الجاهلية ممّن أُكْرِموا بالإسلام فيما بعد، وهم الزبرقان بن بدر، والمخبل السعدي، وعبدة بن الطبيب، وعمرو بن الأهتم؛ اجتمعوا، وتذاكروا أشعارهم، وذلك قبيل بعثة النبي ﷺ، وقال بعضهم: لو أن قوماً طاروا من جودة الشعر لطرنا، فتحاكموا إلى أول من يطلع عليهم، فطلع عليهم ربيعة بن حذار الأسدي أو غيره في رواية، وقالوا له: أخبرنا أينا أشعر؟ فقال:

أما عمرو؛ فشعره برود يمنية تُطوى وتُنشر.

وأما أنت يا زبرقان؛ فكأنك رجل أتى جَزوراً قد نُحِرَتْ، فأخذ من أطايبها، وخلطه بغير ذلك. (أو قال له: شعرك كلحم لم ينضج فيؤكل، ولا

تُرك نيئاً فيُنتفع به).

وأما أنت يا عبدة؛ فشعرك كمزادة[1] أُحكم خرزها، فليس يقطر منها شيء.

وإذا كنَّا نوافق الأستاذ طه أحمد إبراهيم ـ عليه الرحمة ـ فيما ذهب إليه من أن «العربي يحس بأثر الشعر إحساساً فطريًّا، لا تعقيد فيه، ويتذوقه جِبلَّة وطبعاً، وعماده في الحكم على ذوقه وعلى سليقته، فهما اللذان يهديانه إلى الجيد من فنون القول، وإلى المبرز من الشعراء، فليست لديه أصول مقررة للكلام الجيد، كما عند المحدثين مثلاً»[2]، فإني لست معه فيما ذهب إليه من أن العربي في الجاهلية: «لم يكن يعرف جمع التصحيح، وجمع التكسير، وجموع الكثرة، وجموع القلة، ولم يكن له ذهن علميٌّ يفرق بين الأشياء كما فرَّق بينهما ذهن الخليل وسيبويه، ومثل هذا النقد لا يصدر إلا عن رجل عرف مصطلحات العلوم، وعرف الفروق البعيدة بين دلالة الألفاظ، وألمّ بشيء من المنطق. ولو أن هذه الروح جاهلية لوجدنا أثرها في عصر البعثة يوم تحدّى القرآن العرب، وأفحمهم إفحاماً، فقد لجؤوا إلى الطعن عليه طعناً عامًّا، فقالوا: سحر مفترى. وقالوا: أساطير الأولين. ولو أن لديهم تلك الروح البيانية، لكان من المنتظر أن ينقدوا القرآن على نحوها»[3].

---

(١) المزادة: هي قربة الماء.

(٢) «تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري» (ص ٢٤).

(٣) «تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري» (ص ٢٥).

* **أولاً** : لست معه في هذا؛ لأن قضية الجموع تصحيحاً أو تكسيراً؛ قلة أو كثرة، كانوا يدركونها إدراكاً تامًّا، وهم يفرقون في كلامهم بين هذه الجموع، ويدركون وهم يستمعون إليها المعنى الذي يقصده القائل، فهم يفرقون بين الأشهر والشهور، والآلاف والألوف، والأبيات والبيوت. . . صحيح لم تكن قواعد تضبطه كما كان في عهد الخليل وسيبويه.

■ **خبر حسان والنابغة** :

ولعل مما يؤيد ما ذهبت إليه ما كان بين حسان والنابغة حينما فضَّل عليه الأعشى والخنساء، فقال: أنا أشعر منك ومنها. قال: حيث قلتَ ماذا؟ قال: حيث قلت:

لنا الجَفِناتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ بالضُّحى وأسْيافُنا يَقْطُرْنَ مِن نَجْدَةٍ دما
ولَدْنا بني العَنْقاءَ وابْنَيْ مُحَرِّقٍ فأكْرِمْ بنا خالاً وأكْرِمْ بِنا ابْنَما

فقال له النابغة: إنك لشاعر لولا أنك قللت عدد جفانك، وفخرت بمن ولدتَ، ولم تفخر بمن ولدك.

وفي رواية أخرى: فقال له: إنك قلت: (الجفنات)؛ فقللت العدد، ولو قلت: الجفان؛ لكان أكثر. وقلت: (يلمعن في الضحى)، ولو قلت: يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح؛ لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً. وقلت: (يقطرن من نجدة دما)؛ فدللت على قلة القتل، ولو قلت: يجرين؛ لكان أكثر؛ لانصباب الدم. وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك. وقلت: (أسيافنا)؛ فقللت أسيافك، ولو قلت: سيوفنا؛ لكان أولى، فقام حسَّان منكسراً متقطعاً.

ثانياً: أما عدم معارضتهم للقرآن الكريم، وقولهم: أساطير الأولين؛

فلا يدلُّ على ما ذهب إليه الأستاذ، ذلك لأن الذي قالوه قالوه غير مقتنعين به، ولا أدلَّ على هذا من أن القرآن الكريم صور لنا تلجلجهم في الحديث، وعدم ثباتهم فيما يقولون وينقلون، لا أدل على ذلك من أن نستمع إلى هٰذه الآيات التي تصور اضطرابهم فيما ذهبوا إليه، سواء كان ذلك التصوير بعدم استقرارهم على أمر، أم في تحيُّرهم وهم يبحثون عما يريدون قوله.

نقرأ هذا في قوله تعالى: ﴿بَلْ قالوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ بلِ افْتراهُ بلْ هُو شاعِرٌ فلْيَأتِنا بآيةٍ كَما أُرْسِلَ الأوَّلونَ﴾ [الأنبياء: ٥]، فأنت ترى هذا التلجلج والانتقال من حال إلى حال، كيف يصور قلقهم النفسي.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إنَّهُ فكَّرَ وقَدَّرَ. فقُتِلَ كيفَ قَدَّرَ. ثمَّ قُتِلَ كيفَ قَدَّرَ. ثمَّ نَظَرَ. ثم عَبَسَ وبَسَرَ. ثم أدْبَرَ واسْتَكْبَرَ. فقالَ إنْ هٰذا إلا سحرٌ يؤثَرُ﴾ [المدثر: ١٨ - ٢٤].

ويقيني أنك تدرك من هذا الأسلوب القرآني المصور ما كان يختلج في نفس الوليد مدًّا وجزراً، وهو يبحث ويقلِّب مذاهب القول؛ ليجد ما يفتريه.

■ خبر علقمة بن عبدة التميمي:

على أن النقد عند الجاهلية كانت له بعض القواعد التي يستند إليها، وإن لم يكونوا قد بلغوا في ذٰلك مبلغاً، وقد أشرنا إلى طرف من هٰذا، ونزيد هنا ما كان من خبر علقمة بن عبدة التميمي، وقد كان الشعراء يعرضون شعرهم على قريش، فأنشدهم قصيدته: (هل ما عَلِمْتَ وما اسْتودِعْتَ مَكتومُ)، فقالوا: هذا سمط الدهر، ثم عاد إليهم العام القابل، فأنشدهم قصيدته (طحا بكَ قَلْبٌ في الحِسانِ طَروبُ)، فقالوا: هاتان سمطا الدهر.

■ خبر علقمة وامرىء القيس:

ويوضح أكثر من هٰذا ما كان من خبر علقمة هذا مع امرىء القيس، وإن كان بعض الكاتبين يحاول أن يشكك في هٰذه القصة لجودة شعر امرىء القيس من جهة، وإبداعه في وصف الخيل والليل، أو لكراهة امرأته له؛ فقد كانت تفركه[1]، وإني إذ أقدِّر لأولٰئك ما قالوه، لكنني لا أجد فيه ما يردّ القضية من أساسها؛ علماً بأنَّ هذا الحكم حينما نعرضه على ما قاله الرجلان، نجده مقبولاً غير مردود، وإليك القصة كما سجلتها كتب الأدب، وبخاصة قديمها:

«لما نزل امرؤ القيس في طيِّىء، وتزوج امرأة منهم تسمى أم جندب، وكان مفرَّكاً، وكانت تكرهه، فنزل به علقمة بن عبدة، فتذاكرا الشعر، فادَّعاه كل واحد منهما على صاحبه، فقال علقمة: فقل شعراً تمدح فيه فرسك والصيد، وأقول في مثل ذلك، وهذا الحَكَم بيني وبينك ـ يعني تلك المرأة ـ فبدأ امرؤ القيس يقول:

خَليلَيَّ مُرَّا بي على أمِّ جندب ... نُقَضِّ لُبانَاتِ الفؤادِ المُعَذَّبِ

فنعت فرسه والصيد، إلى أن قال:

فللساقِ أُلْهوبٌ وللسَّوْطِ دِرَّةٌ ... وللزَّجْرِ منهُ وقْعُ أهْوَجَ مُنْعِبِ

وقال علقمة:

ذهَبْتُ مِن الهِجْرانِ في غيرِ مذهَبِ ... ولَمْ يَكُ حقًّا كُلُّ هٰذا التَّجَنُّبِ

---

(١) الفرك: البغض الشديد. ومنه قول النبي ﷺ: «لا يفرك أحد امرأته، فإنه إن أبغض منها خلقاً أحب آخر».

فنعت فرسه والصيد، إلى أن قال:

فأقْبَلَ يَهْوي ثانياً مِن عِنانِهِ يَمُرُّ كَمَرِّ الرائِحِ المُتَحَلِّبِ

فتحاكما إليها، فقالت لزوجها: هو أشعر منكَ؛ لأنك ضربتَ فرسك بسوطك، وامتريته بساقك، وزجرته بصوتك، وأدرك فرس علقمه ثانياً من عنانه دون أن يضربه أو يجهر به...

وفي رواية أخرى؛ قال لها زوجها بعد هذا الحكم: ما هو بأشعرَ مني، ولكنك له وامقة، فطلقها، فخلفه عليهما علقمة.

فأنت ترى أن هذا النقد كانت له قواعده التي يستند إليها، فليس مبنيًّا على الذوق المعنوي وحده، وإنما يرجع إلى موازنة دقيقة تتصل بمعنى كل من البيتين.

ثالثاً: وأخيراً نرد على الأستاذ الكاتب طه أحمد إبراهيم، وبخاصة قوله: «ولو أن لديهم الروح البيانية؛ لكان من المنتظر أن ينقدوا القرآن على نحوها».

ونحن إذ نعجب من هذا القول؛ نتساءل: لقد جاء من بعد هؤلاء الذين نزل فيهم القرآن الكريم مَن حَذق المنطق، وملك أعِنَّةَ البيان، وكانت لديه الروح البيانية التامة، ومع هذا كله وجدناهم ـ وقد ملك القرآن عليهم كل شيء ـ يقفون موقف المتتلمذ لما في هذا القرآن من بيان ساحر، وأسلوب باهر، ولن تُؤثَر لنا ـ رغم ما سُجِّل كثيراً حول القرآن من أقوال ظالمة ـ أقول: لن تؤثر لنا كلمة واحدة يقرها المنطق، ويرتضيها العقل.

صحيح؛ لقد افتنّ هؤلاء المتأخرون في استخراج أساليب بيانية متعددة من آي الذكر الحكيم، فكانت فيما بعد أسساً لقواعد علمية ثابتة.

إن عدم معارضة الجاهليين للقرآن، لا لأنهم كانوا لا يملكون الروح البيانية والمنطق، بل كانوا يقيناً أقوى بياناً، وأرسخ ملكة ممن جاء بعدهم، إنما عدم معارضتهم لأنهم لم يجدوا في القرآن مكاناً لهذه المعارضة، وكلما تقدم الزمن بأهله، وترسَّخت العلوم، واتَّسعت المدارك، وأُصِّلت أصول النقد، وفصِّلت أسبابه؛ ظهرت في هذا القرآن كنوز، واستخرجت منه أساليب بديعة، ووقف الناس أمام بيانه المعجز.

■ **بلاغة النبي ﷺ:**

وإذا كان العرب كذلك في العصر الجاهلي، فهم في العصر الإسلامي كذلك، وقد نزل القرآن الكريم فقرؤوه وقد تفاعلت به نفوسهم، فهم لا ريب أرهف إحساساً، وأقوى إدراكاً، وأدقّ حكماً، وأغزر معرفة، وأطول باعاً... كيف لا وفيهم أفصح العرب الذي أعطي جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصاراً؛ رسول الله ﷺ؟!

وقد كان رسول الله ﷺ يقف مع الكلمة الجيدة والمؤثرة؛ يعجب بها، أو يردها، أو يرثي لمن قيلت فيه، أو يعلِّق عليها بما ينبىء عن حالها وخبرها، فهو القائل: «إن من البيان لسحراً، وإنَّ من الشعر لحكمة»، وذلك حينما اقتضى الحال هذا القول. وهو القائل: «إن الله يكره المتفيهقين»؛ حينما اقتضى الحال ذلك القول.

ولقد حدثنا التاريخ أنه عليه الصلاة والسلام حينما سمع شعراً من بعضهن ترثي به أخاها ـ وكان قد قُتل بسبب كفره ـ فتأثر به ـ وهو ذو القلب الرحيم ـ وقال بأنه لو سمعه قبل أن يقتل أخاها لشفَّعها فيه.

وقد كان عليه الصلاة والسلام يعجب بالشعر الجيد، قال يوماً لحسان

بن ثابت: «أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية، فإن الله تعالى قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايته». فأنشده قصيدة للأعشى هجا بها علقمة بن علاثة:

عَلْقَمُ ما أنتَ إلى عامِرِ الـنَّـاقِضِ الأوتارَ والـواتِرِ

فقال النبي ﷺ: «يا حسانُ! لا تعد تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسك هذا». فقال: يا رسول الله! تنهاني عن رجل مشرك مقيم عند قيصر؟! فقال النبي ﷺ: «يا حسانُ! أشكرُ الناسِ للناسِ أشكرُهُم لله تعالى، وإن قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عني، فتناول مني، وإنه سأل هذا عني، فأحسن القول».

فشكره رسول اللهِ ﷺ على ذلك[1].

وأنشدَ النابغة الجعدي النبي ﷺ:

بَلَغْنا السَّماءَ مَجْدُنا وجُدودُنا وإنَّا لَنَرْجو فوقَ ذلكَ مَظْهَرا

فقال النبي ﷺ: «أين المظهر يا أبا ليلى؟». فقلتُ: الجنة يا رسول الله! قال: «أجل إن شاء الله».

ثم قال: أنشِدْني، فأنشده:

ولا خيرَ في حِلْمٍ إذا لمْ تكُنْ لهُ بَوادِرُ تَحْمي صَفْوهُ أنْ يُكَدَّرا
ولا خيرَ في جَهْلٍ إذا لمْ يَكُنْ لهُ حَليمٌ إذا ما أوْرَدَ الأمْرَ أصْدَرا

فقال النبي ﷺ: «أجدتَ، لا يفضض الله فاك».

قال الراوي: فنظرت إليه، فكان فاه البَرَد المنهلي، ما سقطت له

---

(١) «دلائل الإعجاز» (ص ٧١).

سن، ولا انفلت ترف غروبه[1].

وكما كان النبي ﷺ يتأثر بالكلمة الطيبة البديعة، التي تدل على استرسال طبيعة قائلها، ويرد الكلمة المصنوعة المتكلفة، فلقد كان عليه وآله الصلاة والسلام كذلك يؤثر في أسلوب القوم، وما ينبغي أن يتجنَّبوه من كلمات، فها هو عليه وآله الصلاة والسلام يقول: «لا يقل أحدكم: خبثت نفسي، ولكن ليقل: لقست نفسي». وفي أكثر من موضع نجده يختار الكلمة المتلائمة مع غيرها، المنسجمة مع المعنى، يقول في ذلك الجاحظ؛ إنه:

«لم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُفَّ بالعصمة... وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشَّاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حُسن الإفهام وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى من كلامه صلى الله عليه وآله وسلم»[2].

■ طرف من الأحكام النقدية للصحابة:

لا عجب إذن أن نجد في العصر الإسلامي سموًّا في القول، وبصراً ثاقباً في التمييز بين أساليب الكلام شعراً ونثراً، سواء كان ذلك في اختيار الكلمة، أم في استحسان البيت من الشعر، أم في الحكم على المعاني،

---

(١) «دلائل الإعجاز» (ص ٧٣).

(٢) «البيان والتبيين» (٢ / ١٧).

والتمييز بين الشعراء، وإليك طرفاً من ذلك.

يُروى عن أبي بكر أنه عرض لرجل معه ثوب، فقال له: أتبيع الثوب؟ فأجابه: لا، عافاك الله. وتأذى أبو بكر مما يوهمه ظاهر اللفظ؛ إذ قد يُظَنُّ أن النفي مسلَّط على الدعاء، فقال له: لقد عُلِّمتم لو كنتم تعلمون، قل: لا، وعافاك الله.

وهذا عمر رضي الله عنه كان يعجبه القول، فلا يخفي إعجابه، بل نجده يردُّ هذا القول، ويثني على قائله.

أنشدوه يوماً شعراً، فلما انتهوا إلى قوله:

وإنَّ الحَقَّ مقْطَعُهُ ثلاثٌ يَمينٌ، أو نفارٌ، أو جِلاءُ

قال عمر كالمتعجب: من علمه بالحقوق، وتفصيله بينها، وإقامته أقسامها؟!

وإنَّ الحَقَّ مَقْطَعُهُ ثلاثٌ يَمينٌ أو نفارٌ أو جِلاءُ

يردِّد البيت من التعجب!

ثم أنشدوه قصيدة عبدة بن الطبيب اللامية، فلما بلغ المنشد إلى قوله:

والمَرْءُ ساعٍ لشيءٍ ليسَ يُدْرِكُهُ والعيشُ شُحٌّ وإشفاقٌ وتأميلُ

قال عمر متعجباً: والعيش شحٌّ وإشفاق وتأميل! يُعَجِّبهم من حسن ما قسم وفصل.

وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في زهير: إنه كان لا يعاظل بين القول، ولا يتتبع حوشي الكلام.

فقرن تتبُّع الحوشيّ - وهو الغريب - من غير شبهة إلى المعاظلة التي هي التعقيد[1].

أما علي كرم الله وجهه، فكما قيل: أخذ القوس باريها. ولا يزال كلامه مرجعاً للفصحاء، ومآلاً للبلغاء، يقبسون منه ما ينير لهم طريق الإجادة، ونهج البلاغة، خير دليل، وخير غذاء.

■ **أخبار العلماء والأمراء:**

على أننا نجد في هذا العصر العلماءَ والأمراءَ من أولي الأمر، يُسْهِمون بنصيب وافٍ وحظٍّ وافر في مضمار الأدب والبراعة اللغوية، فلم تكن مقصورة على الشعراء وحدهم، أو الخطباء، وإليك طرفاً من ذلك:

تنازع الوليد بن عبدالملك وأخوه مسلمة، وقد ذكرا الليل وطوله، ففضَّل الوليد قول النابغة في الليل:

كِليني لهَمٍّ يا أمَيْمَةُ ناصِبِ ... وليلٍ أُقاسيهِ بَطيءِ الكَواكِبِ
تَطاوَلَ حتى قُلْتُ ليسَ بمُنْقَضٍ ... ولَيسَ الذي يَرعى النُّجومَ بآيِبِ
بِصَدْرٍ أراحَ الليلَ عازِبَ همِّهِ ... تضاعَفَ فيهِ الحُزْنُ مِن كُلِّ جانِبِ

ولكنَّ أخاه مسلمة فضَّل قول امرىء القيس:

وليلٍ كَمَوْجِ البحرِ أرْخى سُدولَهُ ... عليَّ بأنواعِ الهُمومِ لِيَبْتَلي
فقلتُ لهُ لمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ ... وأرْدَفَ أعجازاً ونَاءَ بكَلْكَلِ
ألا أيُّها الليلُ الطويلُ ألا آنْجَلِ ... بِصُبْحٍ وما الإصْباحُ مِنكَ بأمْثَلِ
فيا لَكَ مِن ليلٍ كأنَّ نُجومَهُ ... بكُلِّ مُغارِ الفَتْلِ شُدَّتْ بيَذْبُلِ

---

(١) «دلائل الإعجاز» (ص ٣٠٤)، تعليق السيد محمد رشيد رضا.

فحَكَّما بينهما الإمام والفقيه الكبير الشعبي، فقال للوليد: أنشد أبيات النابغة. فلما أنشدها، طلب من مسلمة أن ينشد أبيات امرىء القيس، فلما أنشدها، ركَضَ الوليد برجليه إعجاباً. فقال الشعبي: بانت القضية. بعد أن اعترف الوليد بتفضيل أبيات امرىء القيس، اعترف بما أبداه من إعجاب بلسان الحال قبل لسان المقال، ومع حسن أبيات النابغة وجمالها، وبخاصة حسن الابتداء، إلا أن ما في أبيات امرىء القيس من الصور البيانية تشبيهاً واستعارة لا نجده في أبيات النابغة.

ومن ذلك ما ذكروه عن الشعبي وقد دخل على الأخطل[1]، فوجده ثملاً مخموراً، وقد فعلت فيه أم الخبائث فعلها، وحوله لخالخ[2] ورياحين، فقال: يا شعبي! فعل الأخطل، وذكر أمهات الشعراء، فقال الشعبي: بماذا يا أبا مالك؟ قال بقوله:

وتَظَلُّ تُنْصِفُنا بها قَرَوِيَّةٌ ... إبْريقُها برقاعِهِ مَلْثومُ
فإذا تَعاوَرَتِ الأكُفُّ زُجاجَها ... نَفَحَتْ فنالَ رياحَها المَزْكومُ

فقال الشعبي: أشعر منك الذي يقول:

وأدْكَنَ عاتِقٍ حجلٍ سِبَحْلٍ ... صَبَحْتُ براحِهِ شَرْباً كِراما
مِن اللائي حُمِلْنَ على الروايا ... كريحِ المِسْكِ تَسْتَلُّ الزُّكاما

فقال له الأخطل: من يقول هذا يا شعبي؟ قال: الأعشى. قال: قدوس، قدوس، فعل الأعشى وذكر أمهات الشعراء.

الأخطل جعل ريحها تصل حتى إلى المزكومين، ولكن الأعشى

---

(١) شاعر نصراني من شعراء المدح في بني أمية، ومنْ أجله لقِّب الأخطل الصغير.

(٢) بعض أنواع الطيب.

جعلها تستل الزكام[1].

هذا، وقد يسمع أحدهم بيت الشعر، فيدرك أن فيه خلل بسبب كلمة ينبغي أن تغيَّر حتى يستقيم معنى البيت، وهي ملحوظة بيانية دقيقة، وقد لا يعجبه البيت؛ لا من أجل كلمة فيه، وإنما من أجل ملحظ بياني آخر، يتصل بالمعنى.

فمن الأول ما أنشده عمر بن لجأ التميمي في أرجوزة له يصف إبله:

قدْ وَرَدَتْ قَبْـلَ إنَى ضَحـائِهـا وتفـرَسُ الحَيَّاتِ في خِرْشـائِهـا
جَرَّ الـعَـجـوزِ الـثِّنْيَ مِن ردائِـهـا

فلما سمعه جرير قال له: كان أولى بك أن تقول: جرَّ العروس، لا جر العجوز التي تتساقط خوراً وضعفاً. واستشاط عمر غضباً، فهجاه، واحتدم بينهما الهجاء.

وما أنشده ذو الرمَّة بسوق الكناسة بالكوفة، فلما انتهى منها إلى قوله:

إذا غَيَّرَ النـأيُ المُحِبينَ لمْ يَكَـدْ رَسيسُ الهَوى مِن حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

---

(١) ومثل هذا يذكرني ببيتي البوصيري وشوقي رحمهما الله، حيث يقول البوصيري:

أمِـن تَذَكُّـرِ جيرانٍ بذِي سَلَمٍ مَزَجْتَ دَمْعـاً جَرى مِن مُقْلَةٍ بدَمِ

أما شوقي، فيقول في قصيدته التي عارض بها هذه القصيدة «نهج البردة»:

ريمٌ على القاعِ بينَ البانِ والعَلَمِ أحَلَّ سَفْكَ دَمي في الأشْهُرِ الحُرُمِ

فانظر كيف اكتفى البوصيري بمزج الدمع بالدم، ولكنَّ أمير الشعراء جعله يحل سفك دمه في الأشهر الحرم، ومثل هذا بيتا المعري والخيام، حيث يقول المعرِّي:

خَفِّـفِ الـوَطْءَ ما أظُنُّ أديمَ الأرْ ضِ إلَّا مِن هٰذِهِ الأجْسـادِ

أما الخيام فقد قال:

فامْشِ الهُـوَيْنى إنَّ هٰذا الثَّـرَى مِن أعْيُنٍ ساحِـرَةِ الاحْـوِرارِ

صاح به ابن شبرمة: أراه قد برح. وكأنه لم يعجبه التعبير بقوله: لم يكد. فكف ذو الرمة ناقته بزمامها، وجعل يتأخر بها ويفكر، ثم عاد فأنشد:

إذا غَيَّرَ النـأيُ المُحِبينَ لم أجِـدْ رَسيسَ الهَوى مِن حبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

وشتـان بين الجملتين، ومـا أقرب كل من الكلمتين إلى الأخرى، أعني: يكد، ويجد.

ويعلق الشيخ عبدالقاهر ـ رحمه الله ـ في «دلائل الإعجاز» على هذه الحادثة تعليقاً ملخصه أن ابن شبرمة لم يكن مصيباً في تعليقه على بيت ذي الرمَّة، وأن ذي الرمة أخطأ حينما غيَّر بعض الكلمات في بيته، وليس هنا محل التفصيل، فراجعه إن شئت[1].

ومن الثاني ـ أعني عدم الرضا بالبيت من أجل معناه ـ ما أنشده ابن قيس الرقيَّات لعبدالملك في قصيدته البائية، فلما انتهى إلى قوله:

يأتَـلِقُ الـتـاجُ فوقَ مَفْـرَقِـهِ على جَبـينٍ كأنَّـهُ الـذَّهَـبُ

غضب عبدالملك، وقال له: قد قلت في مصعب بن الزبير:

إنَّـمـا مُصْعَبٌ شِهـابٌ من اللَّـ ـهِ تَجَلَّتْ عن وجْهِـهِ الـظَّلْماءُ

فأعطيته المدح بكشف الغم وجلاء الظلم، وأعطيتني من المدح ما لا فخر فيه، وهو اعتدال التاج فوق جبيني الذي هو كالذهب في النضارة.

وهذا ملحظ نفسي في النقد له شأنه وخطره.

ومن شدة الملحظ البياني أن الواحد منهم كان يسمع البيت من الشعر

---

(١) «دلائل الإعجاز»، تعليق عبدالمنعم الخفاجي، (ص ٢٨٢).

أو الأبيات من أحد الشعراء، ينسبها لنفسه، فيدرك بحذقه وبصيرته أنه ليس قائلها، وأنها ليست له، ومن ذلك ما رووه أنَّ ذا الرمَّةِ قد مرَّ به جرير، فأنشده قصيدته الرائية:

نَبَتْ عَيْنَاكَ عن طَلَلٍ بِحُزْوى ... عَفَتْهُ الرِّيحُ وامْتَنَحَ القِطارا

فقال: ألا أنجدك بأبيات تزيد فيها؟ قال: نعم.

فقال:

يعُدُّ النَّاسبونَ بني تَميمٍ ... بيوتَ المَجْدِ أربعةً كِبارا
يَعُدُّونَ الرِّبابَ وآل تَيْمٍ ... وسعداً ثم حنظَلَةَ الخِيارا
ويذهَبُ بينها المَرْئِي لَغْواً ... كما أُلغَيْتَ في الدِّيَةِ الحُوارا

فوضعها ذو الرمة في قصيدته، ثم مر به الفرزدق، فسأله عما أحدث من الشعر، فأنشده القصيدة، فلما بلغ هذه الأبيات؛ قال: ليس هذا من بحرك، مضيفها أشدُّ لحْيَيْنِ منك.

قال: فاستدركها بطبعه، وفطن لها بلطف ذهنه.

وكتب الأدب زاخرة بمثل هٰذه الأخبار.

فإذا تركنا العصر الأموي إلى أول العصر العباسي، وقبل أن تترجم الثقافات الغربية إلى العربية، نجد مثل هذه اللمحات لا تكاد تحصى، ولا تكاد تعد، سواء كان ذلك في اختيار الكلمة، أم في تصوير المعنى، ولا نودُّ أن نطيل القول ونكثر من الشواهد، ونكتفي ببعض الأمثلة.

سمع ابن هرمة أحدهم ينشد قوله:

باللهِ ربِّكَ إنْ دَخَلْتَ فقُلْ لها ... هٰذا ابنُ هرمَةَ قائِماً بالبابِ

فقال للرجل: ما كذا قلت، أكنتُ أتصدَّقُ؟! قال: فماذا؟ قال: واقفاً. ثم قال له: ليتك علمت ما بين هٰذين من قدر اللفظ والمعنى.

ومن ذلك ما رووه عن المأمون وقد دخل عليه النضر بن شميل، فقال: اجلس، وكررها أكثر من مرة. فقال له ذٰلك العالم: يا أمير المؤمنين! إنما يكون الجلوس بعد الاتكاء، واستشهد بالحديث الذي يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فيقول راوي الحديث: «فكان متَّكِئاً، فجَلَسَ»، ثم يقول: وإنما الذي يكون بعد القيام القعود.

ومن ذٰلك قول كثيِّر وقد استمع إليه بشار:

ألا إنَّما ليلى عصا خَيْزرانَةٍ إذا غَمَزوها بالأكُفِّ تَلينُ

فيعترض على قوله عصا؛ لأن كلمة عصا تحمل الجفاف والخشونة، فيقول: والله لو جعلها عصا مخ أو زبدة لما أحسن.

ثم يقول: ألا قال كما قلت:

ودَعْجاء المَحاجِرِ مِن مَعَدٍّ كأنَّ حديثَها ثَمَرُ الجِنانِ
إذا قامَتْ لِمِشْيَتِها تَثَنَّتْ كأنَّ عِظامَها مِن خيزرانِ

وشتَّان بين أن يجعلها عصا، وبين أن تكون عظامها من خيزران.

أما من حيث الإيجاز في القول، فيمثله ما كان بين بشار وبين تلميذه سلم الخاسر، وكان بشار قد قال:

مَن راقَبَ النَّاسَ لم يَظْفَرْ بحاجَتِهِ وفازَ بالطَّيِّباتِ الفاتِكُ اللَّهِجُ

فعدى سلمٌ على هذا البيت بما هو أكثر إيجازاً، وأخصر لفظاً، وأكثر معنى، وهو قوله:

مَن راقَبَ الناسَ ماتَ همًّا وفازَ باللَّذَّةِ الجَسورُ

فغضب بشار، وقال: ذهب والله بيتي.

ونكتفي بهذا القدر من الأمثلة.

■■■

تلك هي اللغة العربية، وأولئك هم العرب في حذقهم اللغوي، وتثقيفهم ألفاظهم، وتزيينهم أقوالهم بهذه الملحوظات البيانية التي كانت أساساً لذلك البنيان المتكامل من البيان الذي قُعِّدت له القواعد ونظم فيما بعد، فكان منه هذه النظريات البيانية التي عُرفت فيما بعد.

أفتعجز هذه اللغة بعد ذلك أن تكون لها بلاغتها الأصيلة المستمدة من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ؟! ومن هذه الثروة من الشعر والنثر؟!

ثم أفيعجز العرب بقرائحهم، وعقولهم، ووجداناتهم، وبما وُهِبوهُ من صحة المنطق، وجمال التصوير، وقوة التأثير، وروعة التعبير، والغوص على المعاني، وتخير اللفظ؛ أفيعجزون أن تكون لهم بلاغتهم النابعة من بيئتهم البيانية؟! اللهم لا.

ومع ذلك كله، فلقد أبى بعضهم إلا أن يجعلوا العرب وبلاغتهم ولغتهم عالة على الآخرين، وتلك لعمر الحق مظلمة تهون أمامها كل مظلمة، وفرية تتلاشى أمامها كل فرية.

رَمَوْني بعُقْمٍ في الشَّبابِ وليتَني عَقِمْتُ فلم أجْزَعْ لقَوْلِ عِداتي
وسِعْتُ كِتاباً اللهِ لفظاً وغايةً وما ضِقْتُ عن آيٍ بهِ وعِظاتِ

تلك القضية الخطيرة الشأن، هي التي قامت عليها فكرة هذا الباب،

وسيأتيك نبأ ذلك بعد حين .

ولكن كيف نشـــأت هذه البـــلاغـة؟ وكيف نمت وتـطورت إلى أن أصبحت علماً له حدوده ومعالمه ، وحقائقه ودقائقه ، وشخصيته التي امتاز بها عن غيره من كثير من الفنون والعلوم ، وصارت له أسسه النقدية التي لا تعتمد على الذوق الخاصِّ وحده، وإنما مع هذا الذوق معايير ومقاييس عامَّة ثابتة؟!

ذٰلك ما سنتحدث عنه في الفصل الثاني إن شاء الله .

□□□

الفصل الثاني

نشأة البلاغة

يجمع الباحثون على أن البلاغة العربية شهدت عصر الازدهار، وبلغت الأشدّ، واستوت عظيمة البنيان، رفيعة الأركان، على يد الشيخ عبدالقاهر الجرجاني - رحمه الله -.

ومن نافلة القول أن الشيخ - رحمه الله - رغم ما أحدثه من عبقرية، وصاغهُ فكره وذوقه، وأبدعه حسه، وطوره علمه وسعة اطلاعه، إلا أنه مع ما له من ذلك الفضل كله، استند في هذا إلى معين انتهل منه، وشذرات مبثوثة في نِتاج مَن قبله، فاستطاع أن يُحكم صلة بعضها ببعض، فكان منها هذا العقد المفصل، واللؤلؤ المنظوم، وتلك النظريات المحكمة لما عُرف بعدُ بعلمي المعاني والبيان.

والبلاغة ليست بدعاً من العلوم، فما يصدق على هذه العلوم يصدق على البلاغة.

وغني عن القول أن العلوم النقلية والعقلية لم تكن بادىء بدء لها تلك القواعد الثابتة، والأحكام والمسائل التي عُرفت فيما بعد، فعلم التفسير كان بادىء بدء جزءاً من علم الحديث، وعلم الفقه لم تكن له تلك الشخصية

المستقلة، وهما من العلوم النقلية.

أما الفلسفة ـ وهي من العلوم العقلية ـ فنحن نعلم أنها لم تكن لها تلك الشخصية المستقلة، بل كانت تشمل كثيراً من المعارف، التي أصبحت فيما بعد علوماً مستقلة، كالطبيعيات، والرياضيات، وغيرهما، ونظن أن هذه من القضايا البدهية التي لا تحتاج إلى تفصيل.

ولقد نشأت البلاغة العربية وتطورت على مراحل متعددة، وسوف ندرس كل مرحلة منها على حدة، وفي مبحث خاص.

□□□

□ المبحث الأول:

مرحلة تسجيل المعلومات

إذا أردنا أن نتلمس نشأة البلاغة ـ إضافة إلى ما قلناه من قبل ـ فسنجد بذورها الأولى في نتاج فئات كثيرة من العلماء والباحثين، إلا أن هذه البذور تختلف من فئة إلى فئة قلةً وكثرةً، نجدها نشأت على شكل ملحوظات أوَّلية فيما كتبه النحويون، واللغويون، والرواة، والكتَّاب، والمفسرون، وغيرهم.

وهذه الملحوظات ـ كما قلت من قبل ـ ليست سواء عند هٰذه الفئات، فقد تكون هناك ملحوظات عند الفقهاء وعلماء الأصول مثلاً، ولكن مما لا شك فيه أنها لم تكن من الكثرةِ وخطورة الشأن كما نجدها عند بعض النحويين واللغويين، وهي عند أولٰئك ليست كما وجدناها عند الكتَّاب والمتكلمين ومفسري القرآن.

وهكذا تختلف هذه الملحوظات، وتلك البذور، عند هذه الفئات، اختلافاً يرجع إلى قربهم أو بعدهم من المباحث البلاغية.

لقد وجدنا هناك ملحوظاتٍ بلاغيةً عند الخليل بن أحمد وسيبويه؛ كالتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والحذف... إلخ مما نقلناه في الكتاب الأول من هذه السلسلة: «علم المعاني»، ونحن نعلم أن المباحث اللغوية والنحوية قد نشأت قبل مباحث علم البيان، ولا ينبغي أن ننكر مساهمة هٰؤلاء وأولٰئك في علوم البلاغة، ولا يجوز أن نجحد ما لأولٰئك من جهد مشكور وفضل؛ كانا الأساس الذي لا بد منه لمن جاء فيما بعد.

ولسنا مع الجاحظ إذن فيما نقله عنه صاحب «العمدة» إذ يقول:

«طلبت علم الشعر عند الأصمعي، فوجدته لا يحسن إلا غريبه، فرجعت إلى الأخفش، فوجدته لا يتقن إلا إعرابه، فعطفت على أبي عبيدة، فوجدته لا يتقن إلا ما اتصل بالأخبار، وتعلق بالأيام والأنساب، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب كالحسن بن وهب، ومحمد بن عبدالملك الزيات»[1].

وقال:

«ولم أرَ غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب، ولم أر غاية رواة الشعر إلا كل شعر فيه غريب، أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج، ولم أر غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل».

ولكي ندلل على ما ذهبنا إليه، فنقيم له الحجة، ونشفعه بالدليل، نقف مع اثنين من أولئك الأئمة الذين خصهم الجاحظ بالذكر، وهما: الأصمعي، وأبو عبيدة:

■ أبو عبيدة:

أما أبو عبيدة، فيكفينا أن نقف مع كتابه «مجاز القرآن»، وسنجد في هذا الكتاب كثيراً من الأساليب البلاغية، والمباحث البيانية التي كانت أساساً أفاد منها كل أولئك الذين جاؤوا من بعده، والتي تدل كذلك على أصالة نشأة البلاغة العربية، وترد أقوال أولئك الذي يزعمون ويدَّعون أنها مزق من بلاغات الأمم السابقة، ويساورنا الشك فيما نقله صاحب «العمدة» عن الجاحظ في الكلمة التي نقلناها آنفاً، فإن صح كان ذلك مستغرباً، يدعو إلى الحَيْرة؛ ذلك أن الجاحظ ـ كما جاء عنه في كتاب «البيان

(١) «العمدة» (٢ / ٨٤).

والتبيين» - يقول عن أبي عبيدة: «لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة»[1]! فكيف نجمع بين الكلمتين؟!

وعلى كل حال، فإن خير ما يعطينا صورة واضحة عن نفاسة الملحوظات البلاغية التي ذكرها أبو عبيدة، والتي تنتظم كثيراً من علمي المعاني والبيان، والتي تدل على قدم راسخة للرجل في هذا المضمار، ما ذكره في الجزء الأول من كتابه - أعني: «مجاز القرآن» -:

«قالوا: إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وتصداق ذلك في آية من القرآن، وفي آية أخرى: ﴿وما أرْسَلْنا مِن رَسولٍ إلا بِلسانِ قومِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]، فلم يحتج السلف ولا الذيْن أدركوا وحيه إلى النبي ﷺ أن يسألوا عن معانيه؛ لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص، وفي القرآن ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني.

ومن المحتمل من مجاز ما اختصر وفيه مضمر؛ قال: ﴿وانْطَلَقَ الملأ منهُم أنِ آمْشُوا واصْبِروا﴾ [صٓ: ٦]، فهذا مختصر فيه ضمير مجازه: انطلق الملأ منهم. ثم اختصر إلى فعلهم، وأضمر فيه: وتواصوا أن امشوا، أو تنادوا أن امشوا، أو نحو ذلك.

وفي آية أخرى: ﴿ماذا أرادَ الله بهٰذا مثلاً﴾ [البقرة: ٢٦]، فهذا من قول الكفار، ثم اختصر إلى قول الله، وأضمر فيه: قل يا محمد: يضل به كثيراً. فهذا من كلام الله.

ومن مجاز ما حُذف وفيه مضمر؛ قال: ﴿واسألِ القريةَ التي كنا فيها

---

(١) «البيان والتبيين» (١ / ٣٣١).

والعيرَ التي أقْبَلْنا منها﴾ [يوسف: ٨٢]، فهذا محذوف فيه ضمير مجازه: واسأل أهل القرية، ومن في العير.

ومن مجاز ما كُفَّ عن خبره استغناء عنه، وفيه ضمير، قال: ﴿حتى إذا جاؤوها وفُتِحَتْ أبوابُها وقالَ لهُم خَزَنَتُها سلامٌ عليكُم طِبْتُم فادْخُلوها خالِدينَ﴾ [الزمر: ٧٣]، ثم كُف عن خبره.

ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه، ووقع معنى هذا الواحد على الجميع؛ قال: ﴿يُخْرِجُكُم طِفلاً﴾ [الحج: ٥]، في موضع: أطفالاً. وقال: ﴿إنَّما المؤمِنونَ إخوةٌ فأصْلِحوا بينَ أخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]، فهذا وقع معناه على قوله: ﴿وإنْ طائِفَتانِ مِن المُؤمِنينَ اقْتَتَلوا﴾ [الحجرات: ٩]، وقال: ﴿والمَلَكُ على أرْجائِها﴾ [الحاقة: ٧] في موضع: والملائكة.

ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد؛ قال: ﴿والملائِكَةُ بعدَ ذٰلكَ ظَهيرٌ﴾ [التحريم: ٤] في موضع: ظهراء.

ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع الذي له واحد منه، ووقع معنى هذا الجميع على الواحد؛ قال: ﴿الذينَ قالَ لهُمُ الناسُ إنَّ الناسَ قدْ جَمَعوا لكُم فاخْشَوْهُم﴾ [آل عمران: ١٧٣]، والناس جميع، وكان الذي قال رجل واحد. ﴿أنا رَسولُ ربِّكِ﴾ [مريم: ١٩]، وقال: ﴿إنَّا كُلَّ شيءٍ خَلَقْناهُ بقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، والخالق الله وحده لا شريك له.

ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع الذي له واحد منه، ووقع معنى هذا الجميع على الاثنين؛ قال: ﴿فإنْ كانَ لهُ إخْوَةٌ﴾ [النساء: ١٠]، فالإخوة جميع، ووقع معناه على أخوين، وقال: إنَّما المُؤمِنونَ إخْوةٌ

فأصْلِحوا بينَ أخَوَيْكُم﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال: ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعوا أيْديهِما﴾ [المائدة: ٤١] في موضع يديهما.

ومن مجاز ما جاء لا جماع له من لفظه، فلفظ الواحد منه ولفظ الجميع سواء؛ قال: ﴿وحتَّى إذا كُنْتُم في الفُلْكِ﴾ [يونس: ٢٢]، والفلك جميع وواحد، وقال: ﴿ومِن الشَّياطينِ مَن يَغوصونَ لهُ﴾ [الأنبياء: ٨٢]؛ جميع وواحد، وقال: ﴿فما منكُم مِن أحدٍ عنهُ حاجِزينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]؛ جميع وواحد.

ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع المشرك بالواحد الفرد على لفظ خبر الواحد؛ قال الله: ﴿أنَّ السَّماواتِ والأرضَ كانَتا رَتْقاً ففَتَقْناهُما﴾ [الأنبياء: ٣٠]؛ جاء فعل السماوات على تقدير لفظ الواحد لما أشركن بالأرض.

ومن مجاز ما جاء في لفظ الاثنين، ثم جاء لفظ خبرهما على لفظ خبر الجميع؛ قال: ﴿أتَيْنا طَوْعاً أو كَرْهاً قالَتا أتَيْنا طائِعينَ﴾ [فصلت: ١١].

ومن مجاز ما خُبِّر عن اثنين مشركين أو عن أكثر من ذلك، فجعل لفظ الخبر لبعض دون بعض، وكُفَّ عن خبر الباقي، قال: ﴿والذينَ يَكْنِزونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ ولا يُنْفِقونَها في سَبيلِ اللهِ﴾ [التوبة: ٣٥].

ومن مجاز ما جعل في هذا الباب الخبر للأول منها أو منهم؛ قال: ﴿وإذا رَأَوا تِجارَةً أوْ لَهْواً انْفَضُّوا إلَيها﴾ [الجمعة: ١١].

ومن مجاز ما جعل في هذا الباب الخبر للآخر منهما أو منهم؛ قال: ﴿ومَن يَكْسِبْ خَطيئةً أو إثْماً ثُمَّ يَرْمِ بهِ بريئاً﴾ [النساء: ١١١].

ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس

قال: ﴿رأيتُ أحَدَ عَشَرَ كوكَباً والشَّمْسَ والقَمَرَ رأيْتُهُم لي ساجِدينَ﴾ [يوسف: ٤]، وقال: ﴿قالَتا أَتَيْنا طائِعينَ﴾ [فصلت: ١١]، وقال للأصنام: ﴿لقَدْ عَلِمْتَ ما هٰؤلاءِ يَنْطِقونَ﴾ [الأنبياء: ٦٥]، وقال: ﴿يا أيُّها النَّمْلُ ادْخُلوا مساكِنَكُم لا يَحْطِمَنَّكُم سُلَيْمانُ وجُنودُهُ﴾ [النمل: ١٨]، وقال: ﴿إنَّ السَّمْعَ والبَصَرَ والفُؤادَ كُلُّ أولٰئِكَ كانَ عنهُ مَسْؤولاً﴾ [الإسراء: ٣٦].

ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب، ومعناها للشاهد، قال: ﴿الٓمٓ . ذٰلك الكتابُ﴾ [البقرة: ١ - ٢]، ومجازه: ألم هذا القرآن.

ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد، ثم تُرِكَتْ وحُوِّلت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب؛ قال الله: ﴿حتى إذا كُنْتُم في الفُلْك وجَرَيْنَ بهِم﴾ [يونس: ٢٢]، أي: بكم.

ومن مجاز ما جاء خبره عن غائب، ثم خوطب الشاهد؛ قال: ﴿ثم ذَهَبَ إلى أهْلِهِ يَتَمَطَّى . أوْلى لَكَ فأوْلى﴾ [القيامة: ٢٣ - ٢٤].

ومن مجاز ما يزاد في الكلام من حروف زوائد؛ قال الله: ﴿إنَّ الله لا يَسْتَحْيي أنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعوضَةً فما فَوْقَها﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال: ﴿فما مِنْكُم مِن أحَدٍ عنهُ حاجِزينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]، وقال: ﴿وشَجَرَةٍ تَخْرُجُ مِن طورِ سَيْناءَ تَنْبُتُ بالدُّهْنِ وصِبْغٍ للآكِلينَ﴾ [المؤمنون: ٢٠]، وقال: ﴿وإذْ قالَ رَبُّكَ للملائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال: ﴿ما مَنَعَكَ ألا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٧]، مجاز هذا أجمع إلقاؤهن.

ومن مجاز المضمر فيه استغناءٌ عن إظهاره؛ قال: ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ [النمل: ٣٠]، ففيه ضمير مجازي: هذا بسم الله، أو: بسم الله أول كل

شيء، ونحو ذلك.

ومن مجاز المكرر للتوكيد؛ قال: ﴿رأيتُ أحَدَ عَشَرَ كَوكَباً والشَّمْسَ والقَمَر رأيْتُهُم لي ساجِدينَ﴾ [يوسف: ٤]، أعاد الرؤية، وقال: ﴿أوْلى لكَ فأوْلى﴾ [القيامة: ٣٥]، أعاد اللفظ، وقال: ﴿فصِيامُ ثلاثَةِ أيَّامٍ في الحَجِّ وسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُم تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال: ﴿تَبَّتْ يَدا أبي لَهَبٍ وتَبَّ﴾ [المسد: ١].

ومن مجاز المجمل استغناء عن التكرير؛ قال: ﴿. . . .﴾؟!

ومن مجاز المقدم والمؤخر قال: ﴿فإذا أنْزَلْنا عليها الماءَ اهْتَزَّتْ ورَبَتْ﴾ [الحج: ٥]، أراد: ربت واهتزت. وقال: ﴿لَمْ يَكَدْ يَراها﴾ [النور: ٤٠]، أي: لم يرها، ولم يكد.

ومن مجاز ما يحوَّل خبره إلى شيء من سببه، ويترك خبره هو؛ قال: ﴿فظَلَّتْ أعْناقُهُم لها خاضِعينَ﴾ [الشعراء: ٤]؛ حوَّل الخبر إلى الكناية التي آخرها الأعناق.

ومن مجاز ما يحوّل فعل الفاعل إلى المفعول؛ قال: ﴿ما إنَّ مَفاتِحَهُ لَتنوءُ بالعُصْبَةِ﴾ [القصص: ٧٦]، والعصبة هي التي تنوء بالمفاتح.

ومن مجاز ما وقع المعنى على المفعول، وحُوِّل إلى الفاعل؛ قال: ﴿كَمَثَلِ الذي يَنْعِقُ بما لا يَسْمَعُ﴾ [البقرة: ١٧١]، والمعنى: على الشَّاءِ المنعوق به، وحُوِّل على الراعي الذي ينعق بالشاء.

ومن مجاز المصدر الذي في موضع الاسم أو الصفة، قال: ﴿ولٰكِنَّ البِرَّ مَن آمَنَ باللهِ﴾ [البقرة: ١٨٩]، خروج المعنى البار، وقال: ﴿أنَّ السَّماواتِ والأرضَ كانَتا رَتْقاً﴾ [الأنبياء: ٣٠]، والرتق مصدر وهو في موضع

مرتوقتين، وقال: ﴿أنا رَسولُ رَبِّكِ﴾ [مريم: ١٩]، أي: رسالة ربك.

ومجاز ما قرأته الأئمة بلغاتها فجاء لفظه على وجهين أو أكثر، من ذلك قرأ أهل المدينة: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرونِ﴾ [الحجر: ٥٤]، فأضافوا بغير نون المضاف بلغتهم. وقال أبو عمرو: لا تضاف تبشرون إلا بنون الكناية؛ كقولك: تبشرونني.

ومن مجاز ما جاءت له معان غير واحد، مختلفة، فتأولته الأئمة بلغاتها، فجاءت معانيه على وجهين أو أكثر من ذلك: قال: ﴿وغَدَوْا على حردٍ قادِرينَ﴾ [نّ: ٢٥]، ففسروه على ثلاثة أوجه؛ قال بعضهم: على قصد. وقال بعضهم: على منع. وقال آخرون: على غضب وحقد.

ومن مجاز ما جاء على لفظين، وذلك لاختلاف قراءات الأئمة، فجاء تأويله شتى، فقرأ بعضهم قوله: ﴿إنْ جاءَكُم فاسِقٌ بنَبإ فَتَبَيَّنوا أنْ تُصيبوا قوماً بجهالَةٍ﴾ [الحجرات: ٦]، وقرأها آخرون: ﴿فَتَثَبَّتوا﴾، وقرأ بعضهم قوله: ﴿أإذا صَلَلْنا في الأرْضِ﴾ [السجدة: ١٠]. وقرأها آخرون: ﴿أإذا ضَلَلْنا في الأرْضِ﴾. صللنا: أنْتَنَّا، من صَلَّ اللحم يَصِلُّ.

وقرأ بعضهم: ﴿وادَّكَرَ بعدَ أُمَّةٍ﴾ [الحج: ٤٥]، وقرأها آخرون: ﴿بَعْدَ أمْهٍ﴾، أي: نسيان.

وقرأ بعضهم: ﴿في لَوْحٍ مَحْفوظٌ﴾ [البروج: ٢٢]، وقرأ آخرون: ﴿في لوحٍ محفوظٍ﴾؛ أي: الهواء.

ومن مجاز الأدوات اللواتي لهن معانٍ في مواضع شتى، فتجيء الأداة منهن في بعض تلك المواضع لبعض تلك المعاني؛ قال: ﴿أنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعوضَةً فما فَوْقَها﴾ [البقرة: ٢٦]؛ معناه: فما دونها. وقال: ﴿والأرضَ

بعدَ ذٰلك دَحاها﴾ [النازعات: ٣٠]؛ معناه: مع ذلك. وقال: ﴿لأصَلِّبَنَّكُم في جُذوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]؛ معناه: على جذوع النخل. وقال: ﴿إذا اكْتَالوا على النَّاسِ يَسْتَوْفونَ﴾ [المطففين: ٢]؛ معناه: من الناس. وقال: ﴿هٰذه الأنهارُ تَجْري مِن تحتي أفَلا تُبْصِرونَ. أمْ أنا خَيْرٌ مِن هٰذا الذي هُو مَهينٌ﴾ [الزخرف: ٥١ ـ ٥٢]؛ معناه: بل أنا خير.

ومن مجاز ما جاء على لفظين، فأعملت فيه الأداة في موضع، وتركت منه في موضع؛ قال: ﴿ويْلٌ للمُطَفِّفينَ. الذينَ إذا اكْتالوا على النَّاسِ يَسْتَوْفونَ. وإذا كالوهُم أوْ وَزَنوهُم يُخْسِرونَ﴾ [المطففين: ١ ـ ٣]؛ معناه: وإذا كالوا لهم، أو وزنوا لهم.

ومن مجاز ما جاء على ثلاثة ألفاظ، فأُعْمِلت فيه أداتاه في موضعين، وتُرِكَتا منه في موضع؛ قال: ﴿اهْدِنا الصِّراطَ المُسْتَقيمَ﴾ [الفاتحة: ٥]، وإلى الصراط، وللصراط.

ومن مجاز ما جاء فيه على لفظين، فأُعملت فيه أداة في موضع، وتُركت منه في موضع؛ قال: ﴿وإذا قَرَأْتَ القُرآنَ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال: ﴿اقْرأ بِاسْمِ ربِّكَ الذي خَلَقَ﴾ [العلق: ١].

ومن مجاز ما فيه لغتان، فجاء بإحداهما؛ قال: ﴿وإنَّ لَكُم في الأنْعامِ لَعِبْرَةً نَسْقِيكُم مِمَّا في بُطونِهِ﴾ [النحل: ٦٦]، فالأنعام يذكر ويؤنث، وقال: ﴿كَذَّبَتْ قومُ نوحٍ المُرْسَلينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥]؛ يقال: هذه قومك، وجاء قومك.

ومن مجاز ما أُظهِر من لفظ المؤنث، ثُم جُعِلَ بدلاً من المذكر، فوُصِفَ بصفة المذكر بغير الهاء كذلك؛ قال: ﴿السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾

[المزمل: ١٨]، جُعِلَت السماء بدلاً من السقف بمنزلة تذكير سماء البيت.

ومن مجاز ما جاء من الكنايات في مواضع الأسماء بدلاً منهن؛ قال: ﴿إنَّما صَنَعوا كَيْدُ ساحِرٍ﴾ [طه: ٦٩]، فمعنى: «ما» معنى الاسم، مجازه: إن صنيعهم كيد ساحر.

ومن مجاز الاثنين المشتركين، وهما من شتَّى أو من غير شتَّى، ثم خبَّر عن شيء لا يكون إلا في إحداهما دون الآخر، فجُعل فيهما أو لهما لمَّا أشرك بينهما في الكلام، قال: ﴿مَرَجَ البَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ﴾ [الرحمن: ١٩]، ﴿يَخْرُجُ منهُما اللُّؤلُؤ والمَرجانُ﴾ [الرحمن ٢٢]، وإنما يخرج اللؤلؤ من البحر دون الفرات العذب.

ومن مجاز ما جاء من مذاهب وجوه الإعراب؛ قال: ﴿سورةٌ أنْزَلْناها﴾ [النور: ١]؛ رُفع ونُصب. وقال: ﴿والسَّارِق والسَّارِقة فاقْطَعوا أيدِيَهُما﴾ [المائدة: ٣٨]؛ رفع ونصب، وقال: ﴿والَّزانِيَة والزَّاني فاجْلِدوا كُلَّ واحِدٍ منهُما مائةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]؛ رفع ونصب.

ومجاز المحتمل من وجوه الإعراب كما قال: ﴿إنْ هٰذانِ لَساحِرانِ﴾ [طه: ٦٣].

قال: وكل هذا جائز معروف، قد يتكلمون به[1].

ويقول عند قوله سبحانه: ﴿قالوا أتَجْعَلُ فيها مَن يُفْسِدُ﴾ [البقرة: ٣٠]؛ جاءت على لفظ الاستفهام، والملائكة لم تستفهم ربها وقد قال تبارك وتعالى: ﴿إنِّي جاعِلٌ في الأرضِ خَليفةً﴾، ولكن معناها معنى الإيجاب:

---

(١) «مجاز القرآن»، أبو عبيدة، (١ / ٨ - ١٦).

أي: إنك سَتَفْعَل. وقال جرير ـ فأوجب ولم يستفهم ـ لعبدالملك بن مروان:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطايا وأَنْدَى العالَمينَ بُطونَ راحِ

وتقول ـ وأنت تضرب الغلام على الذنب ـ: ألست الفاعل كذا؟ ليس باستفهام، ولكن تقرير»[1].

فأنت ترى أن ما ذكره أبو عبيدة ينتظم كثيراً من مباحث علم المعاني، فقد أشار إلى مباحث الخبر والإنشاء، وخروج بعض أدوات الاستفهام ـ وهو من قسم الإنشاء ـ عما وضعت له، كما أشار إلى التقديم والتأخير، والالتفات والتغليب، وغير ذلك مما لو تأملته لوجدت فيه الكثير ممَّا قرره العلماء فيما بعد.

أما مباحث علم البيان؛ فنجد أبا عبيدة في كتاب «مجاز القرآن» يحدثنا في مواضع كثيرة عن الكناية، والتشبيه، والمجاز العقلي، كما نجد حديثه عن الاستعارة في كتابه «النقائض»، وإن لم يسمها باسمها، وإنما يعبر بكلمة النقل، ونحن نعلم أن الاستعارة ليست إلا بنقل الكلمة من المعنى الذي وُضِعَت له إلى معنى آخر.

استمع إليه معلقاً على بيت الفرزدق:

لا قومَ أكْرَمُ مِن تَميمٍ إذْ غَدتْ عُوذُ النِّساءِ يُسَقْنَ كالآجالِ

«قوله: عوذ النساء: هن اللاتي معهن أولادهن، والأصل في عوذ في الإبل التي معها أولادها، فنقله العرب إلى النساء، وهذا من المستعار، وقد

---

(١) «مجاز القرآن» (١ / ٣٥ ـ ٣٦).

تفعل العرب ذلك كثيراً».

ذٰلكم هو أبو عبيدة، ولقد صدق الجاحظ فيما قال عنه، وهو بحق ـ كما قال ياقوت في «معجم الأدباء» ـ: «إنه كان لا يفتش عن علم من العلوم إلا كان من يفتشه عنه يظن أنه لا يحسن غيره، ولا يقوم بشيء أجود من قيامه به» (١٩ / ١٥٥).

وإنما أطلت النقل لأدلل ـ كما قلت من قبل ـ على أن البلاغة العربية كانت أصيلة في نشأتها، أصيلة في مباحثها وقضاياها، ولا ننسى أن لهٰذه البلاغة جذوراً كثيرة قبل أبي عبيدة، ترجع إلى العهود الأولى، وقد بينا ذلك في كتابنا «أثر الكلمة القرآنية في تطور الدراسات اللغوية والبيانية».

يقول الدكتور محمد رجب البيومي:

«واشتمال «مجاز القرآن» على بعض ألوان البلاغة، محددة بأسمائها، مع سبق زمنه التأليفي عن «البيان والتبيين» للجاحظ، يدل على أن البلاغة في نشأتها الأولى كانت عربية خالصة، وأن ما ردَّده أبو عبيدة من كلمات: الكناية، والتشبيه، والمثل، والاستعارة؛ مع سعة شمولها إذ ذاك، كان وليد اتِّجاه عربي يبعد كل البعد عن بلاغة أرسطو، ودليلنا على ذلك أن المؤرخين يجمعون على أن إسحاق بن حنين الوالد أو حنين بن إسحاق الابن، كان أحدهما أول من نقل كتاب «الخطابة» لأرسطو عن اليونانية، وقد مات الوالد سنة (٢٦٠هـ)، ومات الابن سنة (٢٩٩هـ)، مع أن أبا عبيدة قد مات سنة (٢١٠هـ) قبل أن يموت الوالد بخمسين عاماً، وإذا صح ما قيل أنه ألف كتاب «المجاز» سنة (١٨٨هـ)، فإن الوالد على فرض قيامه بالترجمة، لم يكن قد خطَّ حرفاً واحداً مما كتب، وإذن فكل ما ورد في

«مجاز» أبي عبيدة مما تناقله علماء البلاغة من بعده عربي صميم، إذ إن كل مؤلفاته لا تخرج عن الدائرة العربية في منزع»[1].

ولعلك تعجب معي مما ذكره الشيخ أمين الخولي إذ يقول:

«وإسحاق هذا هو إسحاق بن حنين المتوفى سنة (٢٩٨هـ)، فإذاً كان للكتاب نقل قديم قبل نقل إسحاق، وابن النديم يجعل النقلة القدماء هم الذين كانوا أيام البرامكة، فيكون الكتاب على هذا قد نُقِل إلى العربية في منتصف القرآن الثاني الهجري، أو على الأكثر في آخر القرن الثاني الهجري»، وهذا كاف وحده دونما تعليق ما لبيان تأثير هذا المنطق في البلاغة، ونشأة فنونها»[2].

وهذا القول - كما ترى - مبني على الاحتمال، الذي لا يصلح أن يعوَّل عليه في مجال العلم، فمن المقطوع أن إسحاق هو الذي نقل كتاب أرسطو.

■ الأصمعي:

وأما الأصمعي، فيكفي لتمرسه في المباحث اللغوية، وتعمقه في قضاياها، وإلمامه بمسائلها، وإدراكه لها إدراكاً ينمُّ عن ذوقٍ رفيع، وحسٍّ مرهف، ما نقلناه في الكتاب الثاني من هذه السلسلة البلاغية، عند نهاية كلامنا عن التشبيه، فارجع إليه إن شئت هناك.

ونزيد هنا أن الجاحظ نفسه ينقل عن الأصمعي تعريفه للبليغ بأنه من طبق المفصل، وأغناك عن المفسر.

---

(١) «خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم»، د. محمد رجب البيومي، (ص ٥٠).

(٢) «محاضرة البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها» (ص ١١، ١٣).

وقد ذكرت كتب الأدب والشعر ملحوظات قيمة دقيقة، نُقلت عن الأصمعي، تدل على علو همة، ورسوخ قدم؛ كالتجنيس، والمطابقة، والالتفات، كما وجدنا له ملحوظات نقدية كذلك تتعلق بنقد الشعر[1].

وبهذا يكون للأصمعي ملحوظات قيمة في جميع فروع البلاغة التي عُرفت فيما بعد؛ البيان، والمعاني، والبديع، ملحوظاته عن البيان نجدها في حديثه عن التشبيه الذي أشرنا إليه من قبل، وملحوظاته عن البديع في التجنيس والمطابقة، وعن المعاني عند حديثه عن الالتفات وغيره.

■ **الفراء:**

وإذا كان هٰذان ـ أعني أبا عبيدة والأصمعي ـ إمامين لغويين، فإن هناك معاصراً لهما، اشتهر بالنحو، وكان من نحاة الكوفة، ذلكم هو الفراء، صاحب كتاب «معاني القرآن»، ولا نعدم الملحوظات البلاغية في كتابه هذا؛ كالتقديم والتأخير، وغيرهما من مباحث علم المعاني، كما أشار إلى بعض مباحث علم البيان؛ كالتشبيه، والكناية، وغيرهما، وإن كان يغلب عليه طابع الإعراب.

■ **بشر بن المعتمر:**

فإذا تركنا أولٰئك جميعاً، من أئمة اللغة والنحو، لنقف مع إمام آخر كان معاصراً لأولٰئك كذلك، وهو من أئمة الأدب والكلام، وهو من متكلمي المعتزلة، ذٰلكم هو بشر بن المعتمر، فإننا سنجد بشراً هذا يسجل ملحوظات قيمة في علم البلاغة في صحيفته التي نقلها عنه الجاحظ، مما جعل الأستاذ

---

(١) راجع: «العمدة» لابن رشيق، (٢ / ٧)، الطبعة الرابعة.

أحمد أمين يعده بحق من مؤسسي علوم البلاغة.

كل ذلك يدلنا بما لا يدع مجالاً للريب، على أصالة البلاغة العربية، فقد روَوا أن بشراً مرَّ بإبراهيم بن جبلة وهو يعلِّم الفتيان الخطابة، فاستمع لكلامه، ثم اتَّجه إلى الفتيان، وقال:

«اضربوا عما قال صفحاً، واطووا عنه كشحاً»، ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره.

وإليك هذه الصحيفة كما رواها الجاحظ(١):

«خذ من نفسك ساعة لنشاطك، وفراغ بالك، وإجابتها إياك، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهراً، وأشرف حسباً، وأحسن في الأسماع، وأحلى في الصدور، وأسلم من فاحش الخطإ، وأجلب لكل عين وغرة من لفظ شريف ومعنى بديع.

واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكدِّ والمطاولة والمجاهدة، وبالتكلف والمعاودة، ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولاً قصداً، وخفيفاً على اللسان سهلاً، وكما خرج من ينبوعه، ونجم من معدنه.

وإياك والتوعر، فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك، ومن أرادَ معنى كريماً، فليلتمس له لفظاً كريماً، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجِّنهما، وعما تعود من أجله أن تكون أسوأ حالاً منك قبل أن تلتمس إظهارهما، وترتهن نفسك بملابستهما وقضاء حقهما.

---

(١) «البيان والتبيين» (١ / ١٣٥).

فكن في ثلاث منازل، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقاً عذباً، وفخماً سهلاً، ويكون معناه ظاهراً مكشوفاً، وقريباً معروفاً، إمَّا عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت.

والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتَّضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال، وكذلك اللفظ العامي والخاصِّي، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك، وبلاغة قلمك، ولطف مداخلك، واقتدارك على نفسك، إلى أن تُفهم العامة معاني الخاصة، وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلطف عن الدهماء، ولا تجفو عن الأكفاء، فأنت البليغ التام.

فإن كانت المنزلة الأولى لا تؤاتيك ولا تعتريك، ولا تسنح لك عند أول نظرك، وفي أول تكلفك، وتجد اللفظة لم تقع موقعها، ولم تصر إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحلّ في مركزها وفي نصابها، ولم تتصل بشكلها، وكانت قلقة في مكانها، نافرة من موضعها؛ فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول في غير أوطانها، فإنك إذا لم تتعاط قرضَ الشعر الموزون، ولَم تتكلف الكلام المنثور، لم يعبك بترك ذلك أحد، فإن أنت تكلفتهما، ولم تكن حاذقاً مطبوعاً، ولا محكماً لسانك، بصيراً بما عليك وما لك، عابك من أنت أقل عيباً منه، ورأى من هو دونك أنه فوقك، فإن ابتُليت بأن تتكلف القول، وتتعاطى الصنعة، ولم تسمح لك الطباع في أول وهلة، وتعاصى عليك بعد إجالة الفكرة، فلا تعجل ولاتضجر، ودَعْه بياض يومك وسواد ليلك، وعاوِدْهُ عند نشاطك وفراغ بالك، فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة، إن كانت هناك طبيعة أو جريت من

الصناعة على عرق.

فإن تمنَّع عليك بعد ذلك من غير حادث شغلٍ عرض، ومن غير طول إهمال؛ فالمنزلة الثالثة أن تتحول عن هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك، وأخفها عليك، فإنك لم تشتها، ولم تنازع إليها؛ إلا وبينكما نسب، والشيء لا يحن إلا إلى ما يشاكله، وإن كانت المشاكلة قد تكون طبقات؛ لأن النفوس لا تجود بمكنونها مع الرغبة، ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة، كما تجود مع الشهوة والمحبة.

وينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات، فإن كان الخطيب متكلماً تجنّب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبَّر عن شيء من صناعة الكلام؛ واصفاً، أو مجيباً، أو سائلاً؛ كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين، إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحنّ، وبها أشغف؛ ولأن كبار المتكلمين، ورؤساء النظارين؛ كانوا فوق أكثر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء، وهم تخيَّروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع، ولذلك قالوا: العرض والجوهر، وأيْس[1] وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكروا الهذِيَّة والهويَّة

---

(١) الأيس عند المتكلمين الوجود والإثبات، ضد الليس، وهو العدم والنفي.

والماهيَّة[1]، وأشباه ذلك».

ويعلق الأستاذ أحمد أمين على هذه الصحيفة بقوله:

«وهذه كما ترى أسس البلاغة، وقد كتبها قبل أن يؤلف الجاحظ كتابه «البيان والتبيين»؛ لأن الجاحظ نقلها عنه، ولأن بشراً نضج قبل نضوج الجاحظ، ومات قبله بنحو خمس وأربعين سنة، فإن بشراً مات نحو سنة (٢١٠هـ)، ومات الجاحظ نحو سنة (٢٥٥هـ)، ولا نعلم قبل بشر من تعرض لوضع هذه الأسس في اللغة العربية، فلو أسميناه هو مؤسس علم البلاغة لم نبعد»[2].

■ **الجاحظ:**

وبعد أولئك جميعاً، تبلغ هذه المرحلة ذروتها ـ أعني: مرحلة تسجيل الملحوظات ـ على يد إمامٍ فذٍّ، انتهت إليه الرياسة دون منازع في دفاعه عن العربية، وسيبقى بحقٍّ رائداً من أولئك الرواد القلائل، الذين جمعوا إلى سعة الاطلاع، وقوة الحافظة، وغزارة العلم، والاعتزاز بالتراث، والغيرة على الثقافة العربية والإسلامية؛ جمع إلى ذلك دله يقظة الذهن، وصدق العاطفة، وإرهاف الحس، وسلامة التفكير، وإحكام المنطق، والقدرة على الاستنتاج؛ ذلكم هو الجاحظ، الذي خلَّد للتراث مكتبة تكاد تكون متكاملة، تنتظم شتى المعارف التي كانت معروفة إلى عهده، فخلد بذلك أثراً لا يخلِّده إلا الجهابذة النحارير.

---

(١) الهذية عند المتكلمين نسبة إلى (هذا)، والهوية نسبة إلى (هو)، والماهية نسبة إلى (ما هي).

(٢) «ضحى الإسلام» (٣ / ١٤٢).

والـذي يعنينا من هذا التراث تلك الملحوظات، أو قل: المباحث القيمة في قضايا البلاغة، سواء بذلك ما وصلنا منها، أم ما لم يصل مما أشار إليه، أو أشار إليه العلماء من بعده، وهذه الملحوظات أو المباحث، نجدها أكثر ما تكون في كتابيه «البيان والتبيين»، و«الحيوان»، فلقد تحدث في مواضـع متعـددة عن كثير من القضـايا البـلاغية؛ كالإيجـاز، والتشبيه، والمجاز، والاستعارة، والكناية، وكثير من الفنون البديعية، وهي مبثوثة في ثنايا كتبه، إلا أنه ينقصها حسن التبويب، والتنظيم، والجمع، وليس في ذلك ما يعيبه، حيث كان ذلك طبيعة هذه المرحلة التي عاش فيها الجاحظ.

لقد دافع الجاحظ عن العربية، وردَّ على الشعوبيين الذين أرادوا أن ينالوا منها، وسيمر بنا شيء من ذلك في الباب الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله.

■ ابن قتيبة:

وبعـد الجـاحظ جاء ابن قتيبة، وهو من أئمة أهل السنة، وهو من العلماء الذين يعد كل منهم موسوعة ودائرة معارف، وكان صادق العاطفة في دفاعه عن العربية والإسلام بعامة، وعن أهل السنة بخاصة، وقد أفاد من الجاحظ، وإن كان يردُّ عليه في كثير من الأحيان، وتلك قضية بدهية، وذلك أن كلًّا منهمـا يمثل مدرسة خاصة، ويمتاز ابن قتيبة عن الجاحظ بحسن التبويب، وجمع الموضوعات بعضها إلى بعض.

■ مميزات هذه المرحلة:

ولكن؛ مع ذلك كله، تظل لهذه المرحلة سماتها البارزة، مما لا يعنينا تفصيله، وإنما نذكره على وجه الإجمال، ومن أبرز هذه السمات

والخصائص:

١ ـ **عدم التحديد للمصطلحات البلاغية**: وآية ذلك أنك تجد التشبيه والاستعارة والكناية يختلط بعضها ببعض، ونظرة عجلى لما كتبه ابن قتيبة في «تـأويل مشكـل القرآن» وغيره من كتبه، ولما كتبه الجاحظ من قبل، تجعلك تدرك هذه السمة بدون عناء.

٢ ـ أضف إلى هذه **عدم التبويب** الذي أشرنا إليه من قبل، وبخاصة عند الجاحظ.

٣ ـ ومما لا ريب فيه أنه ينشأ عن هذه السمة سمات أخرى، ومن هذه السمات: **اختلاط مسائل البلاغة بغيرها من العلوم الكثيرة**، وقد أشرت إلى هذا من قبل، وهذا بالطبع ينشأ عنه عدم تميز علوم البلاغة التي عرفت فيما بعد.

□□□

□ المبحث الثاني :

مرحلة وضع الدراسات المنهجية

على أننا نجد فيما بعد ـ وهذا ما تقتضيه سنة التطور ـ أن هناك كتباً متخصصة، كل منها يتحدث في موضوع معين، وينتحي ناحية خاصة، إلا أن هذه الكتب على اختلافها ينتظمها جدولان اثنان :

١ ـ كتب خاصة تحدثت عن القرآن الكريم والحديث النبوي .

٢ ـ مؤلفات تحدثت عن موضوعات بيانية ونقدية عامة .

وسنلقي الضوء بإيجاز على كل من هٰذين القسمين، ويعنينا بالطبع ما نحن بصدده من التأريخ لنشأة البلاغة .

وهذه الكتب على ما بينها من تعدد في الموضوعات، وعلى ما بين مؤلفيها من اختلاف في النزعة؛ إلا أننا لا نستطيع أن نعدَّها جميعاً بداية مرحلة ثانية في نشأة البلاغة .

ولقد اضطربت كلمات كثير من الكاتبين، وهم يؤرخون لنشأة البلاغة، ويَميزُون بين مراحلها، فعلى حين يذهب الدكتور شوقي ضيف إلى حصرها بعد النشأة في المراحل التالية : تسجيل الملاحظات، ووضع الدراسات المنهجية، والازدهار، والجمود، نجد صاحب «البلاغة العربية؛ تاريخها ومصادرها ومناهجها» الدكتور علي زايد يقسمهما إلى : النشأة، والتكامل المشترك، والاستقرار، ولكنه يصطدم بالعنصر الزمني؛ فمرحلة الاستقرار ـ كما يراها ـ تبدأ بكتاب «البديع» لابن المعتز المتوفى بعد الجاحظ بثلاثين سنة، بينما يعدُّ كتباً أُلِّفت بعده بقرن أو قرن ونصف من

مرحلة التكامل، وفي هذا من التشويش والاضطراب ما فيه، فهو يضع كتاب «البديع» لابن المعتز، مع كتب عبدالقاهر جنباً إلى جنب في تمثيل المرحلة الأخيرة؛ أعني مرحلة الاستقلال والاستقرار، ويجعل كل ما كُتب بعد ابن المعتز إلى عبدالقاهر جنباً إلى جنب، في تمثيل المرحلة ثانية؛ ولذا فنحن نرى أن صنيع الدكتور شوقي ضيف، كان أكثر دقة، وأحسن ترتيباً، وأقوى انسجاماً مع منطق الأحداث وعنصر الزمن.

قلت: إن هذه الكتب ينتظمها جدولان اثنان؛ أحدهما خاص بالدراسات القرآنية والنبوية، والآخر عام لم يقتصر فيه مؤلفوه على موضوع خاص، وهذه الدراسة لعلماء الشعر والنقد والأدب، وهي على تعددها؛ إلا أننا نحصرها في دائرتين:

أولاهما: الدائرة النظريَّة؛ ونعني بها تلك الكتب التي حاول أصحابها أن يضمّنوها المقاييس والقواعد والضوابط العامة، التي عرضوا فيها من خلال ذلك كله لبعض الفنون البلاغية، هذه هي الدائرة الأولى.

أما الدائرة الثانية: ونعني بها الدائرة العملية؛ فتتمثل في تلك المحاولات التي قام بها بعض المؤلفين للموازنة بين شاعر وشاعر، أو قصيدة وقصيدة.

وسنحاول أن نلمَّ بكلٍّ من هذه على تعدد جداولها، واختلاف مناحيها، من الزاوية التي تعنينا بالطبع، ولذلك فسنوجز، ونرجو أن يعذرنا لقارىء؛ لأن التأريخ للبلاغة ليست هدفاً لنا في هذا الكتاب، فهناك الكتب لكثيرة التي فيها الغناء؛ ولكن غرضنا ينحصو في مناقشة قضيتنا الرئيسة، هي أصالة البلاغة العربية، ومناقشة تبعيتها كما ادُّعي عليها.

وهذا الفصل والذي قبله آثرنا أن نجعلهما كالمقدمتين لتلك النتيجة التي نريدها؛ لذلك قد نجتزىء ونوجز، ولكننا نرجو أن لا يكون ذلك الإيجاز مخلاً بالمقصود، وإنما رجاؤنا أن يكون ذلك موفياً بالغرض، والله يعصمنا من الزلة، ويلهمنا الإصابة في العمل والقول، فمنه وحده القول والحول.

وسنبدأ الحديث عن الجدول الأول ـ ونعني به تلك الكتب التي كانت خاصة بالحديث عن كتاب الله تعالى؛ سواء من حيث الإعجاز، أم من حيث بعض المباحث البيانية، وكذلك الكتب التي تحدثت عن أحاديث النبي ﷺ ـ، وسنفرد له مطلباً خاصًا؛ تاركين المطلب الثاني للحديث عن كتب الجدول الثاني.

□□□

* المطلب الأول:

الكتب الخاصة بالقرآن والحديث النبوي؛ كتب الإعجاز

وإذا تجاوزنا كتاب «نظم القرآن» الذي كتبه الجاحظ، وأشار إليه، والذي لم يصلنا مع كل أسف، وغيره مما أُلف في الإعجاز؛ كـ «إيجاز القرآن» للواسطي الذي لم يصل إلينا كذلك، فإن أول الرسائل التي وصلت إلينا، رسالتان ذواتا شأن، كان لهما أكبر الأثر حتى يومنا هذا، وهاتان الرسالتان لإمامين متعاصرين: الأولى «النكت في إعجاز القرآن» للإمام الرماني المعتزلي، والثانية «بيان إعجاز القرآن» لإمام أهل السنة أبي سليمان الخطابي.

■ رسالة الرماني (ت ٣٨٦هـ):

أما الرسالة الأولى؛ فلقد تحدث فيها الرماني عن وجوه إعجاز القرآن، وحصرها بسبعة أوجه، والذي يعنينا منها الوجه الذي استغرق أكثر الرسالة، وهو البلاغة، فلقد ذكر تعريفات للبلاغة، مناقشاً لهذه التعريفات، ثم اختار هذا التعريف «البلاغة؛ إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ»[1].

وقسم البلاغة بعد ذلك إلى عشرة أقسام؛ متحدثاً عن كل قسم، ممثلاً له بكثير من آي الذكر الحكيم، ولقد كانت له إشارات بديعة، وملحوظات قيمة، أخذها عنه المتأخرون؛ كما سنبين لك ذلك، وهذه الأقسام هي[2]:

---

(١) «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» (ص ٧٥).

(٢) (ص ٧٦).

١ ـ الإيجاز.

٢ ـ التشبيه.

٣ ـ الاستعارة.

٤ ـ التلاؤم.

٥ ـ الفواصل.

٦ ـ التجانس.

٧ ـ التضمين.

٨ ـ التصريف.

٩ ـ المبالغة.

١٠ ـ حسن البيان.

■ رسالة الخطابي:

أما الرسالة الثانية، فعلى الرغم من أن الخطابي ـ رحمه الله ـ لم يحفل كما حفل الرماني بذكر أقسام البلاغة؛ إلا أنه أشار بحق إلى ملحوظات ذات أثر وشأن، أفاد منها الكثيرون من بعده، فقد تحدث عن أقسام الكلام البليغ، وعن العناصر التي لا بد منها لاختيار اللفظ، وجمال النظم، وصحة المعنى.

والحق أن رسالة الخطابي كانت ألصق بمباحث الإعجاز، كما كانت رسالة الرماني ألصق بمباحث البلاغة؛ لذلك نجد مؤرخي البلاغة يعنون برسالة الرماني أكثر من عنايتهم برسالة الخطابي، والحق أقول: إن رسالة الخطابي على قلة أوراقها وصغر حجمها، جمعت علماً غزيراً، وفوائد جمَّة؛ كانت أساساً لنظرية النظم التي اكتملت عند الشيخ عبدالقاهر ـ رحمه

الله ـ كما كانت أساساً للحديث عن المفردات، التي تحدث عنها الراغب الأصفهاني وغيره، وقد تحدث الخطابي عن قضايا نقدية تتعلق بالشعر، إن دلت على شيء، فإنما تدل على رسوخ قدمه، ورفعة شأنه، وغزارة علمه في هذا المضمار.

■ إعجاز القرآن للباقلاني (ت ٤٠٣ هـ):

ولعل أوفى كتب الإعجاز في هذا العصر بعد تلك الرسائل، والذي طبقت شهرته الآفاق، وكان حديث القاصي والداني ممن جاء بعده، ونظنه لا زال كذلك، كتاب «إعجاز القرآن» لشيخ متكلمي أهل السنة في عصره، القاضي أبي بكر الباقلاني، وهو المسمى بـ «إعجاز القرآن»، وقد طُبع أكثر من مرة، طبع على هامش «الإتقان» للإمام السيوطي، وطبع على حدة مرات كثيرة؛ خيرها وآخرها تلك التي كانت بتحقيق سيد صقر.

والكتاب يدل بحقٍّ على ما للباقلاني من سعة اطلاع، وصفاء قريحة، وذوق، ويظهر ذلك كله في تلك اللمحات الذكية النفاذة، والملحوظات التي يَجدها القارىء وهو يناقش بعض النصوص الشعرية وغيرها.

وإذا كنا لسنا معه في كل ما كتب، إلا أنه ـ والحق يقال ـ كان موفقاً مجلِّياً في كثير من القضايا التي عرض لها، وبخاصة فيما عرض له من تحليل موضوعي لبعض سور القرآن، وإذا كان التحليل البيانيُّ هو الذي اشتهر عند الناس في ذلك الوقت، فإن القاضي لم يكتف بهذا النوع من التحليل، وإنما استطاع أن ينفد إلى ما هو أعمق أثراً وأوسع دائرة، وسنبسط القول عن هذا الكتاب وغيره في كتابنا «نظرات في إعجاز القرآن».

والذي يعنينا هو ما ذكره الباقلاني من فنون بلاغية ـ وإن لم يعدها من

وجوه الإعجاز ـ وهذه الفنون كثير منها نقله عن الرماني وغيره ممن سبقوه، وها هو قبل الحديث عن أنواع البديع يورد هذا السؤال: «هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما تضمنه من البديع؟

قيل: ذكر أهل الصنعة، ومن صنف في هذا المعنى من صنعة البديع ألفاظاً نحن نذكرها، ثم نبين ما سألوا عنه، ليكون الكلام وارداً على أمر مبيَّن، وباب مقرر مصور»[1].

ثم يأخذ بشرح هذه الأنواع مما كان معروفاً في عصره بهذه التسمية، ولكنه فيما بعد كانت تتكون منه علوم البلاغة على اختلافها، فذكر الاستعارة، والتشبيه، والتمثيل، والكناية، والتعريض، وهي من مباحث علم البيان، وذكر التكرار، والإيغال، والتوشيح، والالتفات، وهي ألصق بمباحث علم المعاني، وذكر كثيراً من مباحث علم البديع، كالجناس، والمقابلة، والمطابقة، وصحة التقسيم، ورد العجز على الصدر، وصحة التفسير، إلى غير ما هنالك من أنواع كثيرة.

وبعد أن فرغ من شرح هذه الأقسام، أجاب كما وعد على السؤال الذي أورده أولاً بقوله:

«وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه، وليس كذلك عندنا؛ لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب، والتعود، والتصنع لها، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه، صح منه التعمل له، وأمكنه نظمه.

---

(١) «إعجاز القرآن»، الباقلاني، تحقيق: سيد صقر، (ص ٦٦).

والوجوه التي نقول: إن إعجاز القرآن يمكن أن يُعلم منها؛ فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال، ويبين ما قلنا أن كثيراً من المحدثين قد تصنع لأبواب الصنعة، حتى حشى جميع شعره منها، واجتهد أن لا يفوته بيت إلا وهو يملؤه من الصنعة، كما صنع أبو تمام في لاميته:

متى أنتَ عنْ ذُهْلِيَّةِ الحَيِّ ذاهِلُ ... وصَـدْرُكَ مِنهـا مُدَّةَ الـدَّهْـرِ آهِلُ
تُطلُّ الطُّلولُ الدمعَ في كل موقفٍ ... وتَمْثُـلُ بالصبرِ الديارُ المواثِلُ»[1]

■ **«المجازات» للشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ):**

ومما هو قريب الصلة بكتب الإعجاز ما كتبه الشريف الرضي عن مجازات القرآن، والمجازات النبوية؛ صحيح هو لم يعرض لقضية الإعجاز عرضاً مستقلاً، ولكن دراسته كانت خاصة ـ كما رأينا ـ بالقرآن والسنة النبوية، ففي الكتاب الأول يتحدث عن مجازات القرآن الكريم، مرتباً على السور، وفي الكتاب الثاني يعرض بضع مئات من الأحاديث والآثار النبوية، وهي دراسة تدل على تمرس في الصنعة، واسترسال في الطبيعة، ورقة في الطبع.

والملحوظة التي يجدها القارىء في كتابيه، هي أن هذه المصطلحات البلاغية لم تكن قد حُدِّدت تحديداً تامًّا، فكلمة المجاز عنده تشمل الاستعارة، والمجاز العقلي، كما تشمل الكناية، وبعض أنواع التشبيه. والقارىء يدرك ذلك كله لأول وهلة.

□□□

(١) (ص ١٠٧ ـ ١٠٨).

* المطلب الثاني:

الكتب العامة التي لم تختص بالقرآن والحديث

ونكتفي بما ذكرناه عن كتب الإعجاز، لننتقل إلى الجدول الآخر، وهو ما لم يكن خاصًّا في المباحث القرآنية أو النبوية، وسنقتصر على بعض المؤلفات في هذا المجال، وقد قلنا: إن هذه الكتب سلك فيها أصحابها طريقين اثنين:

١ ـ الكتب النظرية التي يذكرون فيها القواعد، والضوابط، والأقسام.

٢ ـ الكتب التطبيقية التي أعدها أصحابها لدراسة ميدانية خاصة.

أولاً: الكتب النظرية:

■ «البديع» لابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ):

من أوائل القسم الأول كتاب «البديع» لابن المعتز، والذي كتبه وجعل شواهده من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وكلام الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وشعر الجاهليين، وكلام الأعراب؛ وذلك ليثبت بما لا يقبل مجالاً للريب أن أبا نواس، ومسلم بن الوليد، وبشاراً؛ ليسوا أول من نطق بالبديع وأحدثه، وإنما البديع موجود قبل ذلك، وكل ما كان لأولئك أنهم غالوا فيه.

وقد ضمن كتابه خمسة أنواع عدَّها من أنواع البديع، وهي: الاستعارة، والمطابقة، ورد الأعجاز على ما تقدمها، والمذهب الكلامي، وقد أطال النفس في حديثه عن هذه الأنواع بما ذكره من شواهد متعددة من القرآن الكريم، والسنة المطهرة، وغيرهما من أنواع القول.

وبعد أن انتهى منها ذكر ما سمَّاه بمحاسن الكلام، فتحدث عن ثلاثة

عشر نوعاً هي : الالتفاف، والاعتراض، والرجوع؛ وهو أن يقول الشاعر شيئاً ويرجع عنه، والخروج من معنى إلى معنى، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف؛ وهو ضرب من مزج الشك باليقين ليزيد الكلام تأكيداً، والهزل يراد به الجد، وحسن التضمين، والتعريض، والكناية، والإفراط في الصفة، وحسن التشبيه، وإعنات الشاعر نفسه في القوافي، وتكلفه من ذلك ما ليس له، وحسن الابتداءات.

وليس من غرضنا شرح هذه المحاسن، كما أنه ليس من غرضنا مناقشة ابن المعتز؛ لم سمَّى القسم الأول من كتابه فنون البديع، وسمى هذه محاسن الكلام، مع أن بعضها ليس أولى من بعضها الآخر بهذه التسمية أو تلك؟!

أقول: ليس من غرضنا أن نتحدث عن هذه أو تلك؛ لأن كلامنا مبني على الإيجاز في هذا الفصل، وإن كنا نجد العذر لابن المعتز، فالقضية لا تعدو أن تكون اصطلاحاً يرى فيه الكاتب ما لا يراه فيه الآخر، ثم إن كتاب «البديع» كان من أول ما وضع في هذا المضمار، فلا نطمع أن يجاريَ ما استقر عليه أمر البلاغة فيما بعد، وسنرجع للحديث عن هذا الكتاب في الباب الأخير من كتابنا هذا.

■ **«نقد الشعر» لقدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ):**

ومن بعد ابن المعتز جاء قدامة بن جعفر، فوضع كتابه «نقد الشعر»، وزاد فيه من أنواع البديع على ما ذكره ابن المعتز، وخالفه في تسمية بعض الأنواع، وإن كان الذين جاؤوا من بعده لم يوافقوه في كثير من هذه التي خالف فيها ابن المعتز، وقد بسطنا القول عن هذا الكتاب بما تدعو إليه

حاجتنا في الباب الثالث، فلا نرى ضرورة أن نتوسع في القول هنا عن هذا الكتاب.

- أما «نقد النثر» الذي نسب لصاحب «نقد الشعر»، والذي قدم له طه حسين، وأطلنا مناقشته فيما بعد، فهو لإسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب، واسمه الصحيح هو «البرهان في وجوه البيان»، فهو ليس خاصًّا بنقد النثر من جهة، وليس لقدامة من جهة ثانية.

- والكاتب كان معاصراً لقدامة، وتظهر على كتابه الصبغة الفلسفية. ومن هنا ضرب العلماء عنه صفحاً، وطووا عنه كشحاً، وهذا إن دل على شيء، فإنه يدل على أنهم كانوا يلفظون كل غريب.

■ **كتب «الصناعتين»، و «العمدة»، و «سر الفصاحة»:**

ومن الكتب التي أسهمت في المباحث البلاغية، كتاب «الصناعتين» لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ)، و «سر الفصاحة» لابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦)، و «العمدة في صناعة الشعر» لابن رشيق (ت ٤٥٦)، وسنوجز القول عن هذه الكتب، إلا أننا قبل ذلك يجمل بنا أن نعرض لقضية نرى من الضرورة أن لا نهملها.

عدم تأثر هذه الكتب بالبلاغة اليونانية:

هذه الكتب يجد الدارس فيها وضوح المنهج، وظهور السمة العربية، والشواهد الكثيرة من آي الذكر الحكيم، وأحاديث الرسول ﷺ، وأقوال الراشدين - رضي الله عنهم - وغيرهم، كما يجد فيها كثيراً من شعر الجاهليين ومَن جاء بعدهم.

ومِن كل ذلك يخلص القارىء إلى أن أولئك الأعلام، كانوا بعيدين

كل البعد عن التأثر بالبلاغة اليونانية عن طريق تأثرهم بقدامة، وقد نقلنا في الفصل الأول من هذا الكتاب عن ابن سنان في «سر الفصاحة» ما يثبت ما ادَّعيناه، ومع ذلك يأبى بعض الكاتبين المحدثين، إلا أن يزجَّ أولئك ليجعلهم ينضوون تحت راية قدامة، ويجعلهم عالة على كتابه «نقد الشعر»، وليس الأمر كذلك.

يقول صاحب كتاب «نحو بلاغة جديدة»:

«**التيار الأجنبي**: وقد شرع له في أوائل القرن الرابع الهجري قدامة بن جعفر (٣٣٧ هـ) في كتابه المشهور «نقد الشعر» الذي يظهر فيه التأثر بآراء أرسطو في الشعر، وبالتيار المترجم من الأدب اليوناني القديم، وكانت كتب أرسطو في الخطابة والشعر وفي غيرهما قد ترجمت في القرن الثالث الهجري ترجمات عربية ذاعت في كثير من بيئات العرب الثقافية، وكتاب «البرهان» أو «نقد النثر» لابن وهب، وهذا الكتاب يطلعنا على التيار الأجنبي في نقد البيان العربي ودراسته.

ولقد تأثر بهذا التيار الأجنبي، وبآراء قدامة في «نقد الشعر» ثلاثة من كبار أئمة النقد في الأدب العربي، فألفوا كتباً مشهورة، اصطنعوا فيها نفس منهج قدامة في النقد والبيان الذي سار عليه في كتابه «نقد الشعر»، ولجؤوا إلى اصطلاحاته، وإلى نظرياته، وإلى تفاصيل موضوعاته، وإن خالفوه أحياناً في الشرح، أو التعليق، أو التطبيق، أو في رأي من الآراء، أو في الإيجاز حيناً، والبسط والتفصيل حيناً آخر، وهم:

١ ـ أبو هلال العسكري (٣٩٥ هـ)، صاحب كتاب «الصناعتين»، وهو امتداد تام لقدامة ومنهجه في النقد والبيان.

٢ ـ الأمير ابن سنان الخفاجي (٤٦٦ هـ)، صاحب كتاب «سر الفصاحة»، الذي اتَّبع فيه كذلك نفس منهج قدامة، مع ظهور شخصيته في الدراسة والبحث والعرض والاستنتاج.

٣ ـ ابن رشيق (٤٥٦ هـ) صاحب كتاب «العمدة» الذي صنع صنيع أبي هلال والخفاجي في سلوك منهج قدامة العلمي في النقد والبحث، وقد استمر منهج قدامة سائداً بعد هؤلاء النقاد حتى آل إلى حاتم والسكاكي (٦٢٦ هـ)»[1].

وإن القارىء ليعجب حقًّا من هذا القول الذي لا يستند إلى دليل، وآن لنا أن نوجز القول عن هذه الكتب:

■ **كتاب «الصناعتين»:**

ويُعنى بهما صناعتا النثر والشعر، وقد حشد أبو هلال كثيراً من الأمثلة في كتابه هذا، وذكر في مقدمته أن كتب المتقدمين فيها كثير من الاضطراب والخلط، وبخاصة كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ، وأنه يصعب فيه الكشف عن مناحي البلاغة ومسائلها، وقد نقل العسكري عن كثيرين غير الجاحظ، وقد أشرنا إلى شيء من ذلك في الكتاب الثاني من هذه السلسلة عند ذكر التشبيه، حيث نقل العسكري بحث التشبيه كاملاً عن الرماني، وجاء بعض الفضلاء المحدثين، فنقله عن العسكري، دون إشارة إلى الرماني، وكان أولى أن يشار إليه.

ومع قلة الأصالة التي يمكن أن نصف بها العسكري في كتابه، إلا أن

---

(١) «نحو بلاغة جديدة»، الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي والدكتور عبدالعزيز شرف، (ص ١٧٩ ـ ١٨٠).

كتابه كان ذا قيمة في البحث البلاغي.

يقول الدكتور إبراهيم سلامة:

«إن أبا هلال رجل منهجي، يجري في تأليفه على خطة، وإذا رسم خطة التزمها، فكل المظاهر الأدبية خاضعة لمقاييس وقواعد، أو يجب أن تخضع لها»[1].

والحق أن أبا هلال كان ذا سعة واطلاع على ما كتبه من قبله، فتخير لكتابه كثيراً من هذه الأقوال والآراء؛ مما جعله بحق مرجعاً لعشاق المباحث البلاغية والأدبية.

■ سر الفصاحة لابن سنان:

نقلنا عند الحديث عن الفصاحة والبلاغة في الكتاب الأول من هذه السلسلة رأي ابن سنان في الفصاحة، وعرفنا أنه يفرق بين الفصاحة والبلاغة، فالأولى خاصة باللفظ، والثانية خاصة بالمعنى، وقد فصَّل في كتابه القول عن الحروف، وصفاتها، وأصواتها، كما ذكر شذرات من مباحث علم البيان، وإن لم تكن مباحث مستقلة، وقد ذكرنا في الفصل الأول من هذا الكتاب شيئاً من ذلك، كما ذكر نتفاً عن علم المعاني.

وبالجملة؛ فلقد ذكر كثيراً من فنون البلاغة في كتابه هذا، كما ناقش في مواضع كثيرة صاحب «نقد الشعر»، ورد عليه في كثير من ذلك، كما رد عليه من قبله أبو هلال العسكري في كثير من آرائه، وهذا يؤيد ما قلته من قبل من أنهما لم يتأثرا به التأثر الذي يجعلهما عالة عليه.

---

(١) «بلاغة أرسطو بين العرب واليونان» (ص ٢٨٥).

■ **كتاب «العمدة» لابن رشيق:**

هذا الكتاب ـ كما يظهر من عنوانه ـ في «صناعة الشعر»، جعله في نحو مائة باب، تحدث فيه حديثاً مستفيضاً عن الشعر، والذي يعنينا أن المؤلف ذكر فيه كثيراً من الفنون البلاغية، سواء كانت من مباحث علم البيان، أم من مباحث علم البديع.

وإذا لاحظنا أن الحسن بن رشيق، كان معاصراً لعبدالقاهر من حيث الزمن، فقد توفي عام أربع مائة وثلاث وستين للهجرة، وتوفي عبدالقاهر عام أربع مائة وإحدى وسبعين. أقول: إذا لاحظنا هذه الناحية؛ فإننا نجد أن صنيعه كان يختلف كثيراً عن صنيع الشيخ، فلم يكن ما ذكره يكوِّن نظرية بلاغية محكمة الأطراف، كاملة الأجزاء، ولكن كتابه مع ذلك سيظل ذا قيمة علمية، يرجع إليها الدارسون، وذلك لما ذكره من كثير من الأنواع، جاء لها بكثير من الشواهد.

ثانياً: الكتب العملية:

تلك هي أكثر الكتب النظرية شهرة، وأرفعها شأناً، أما كتب القسم الثاني، وهو الذي سلك مؤلفوه الناحية العملية، فنوجز الحديث عنها بذكر كتابين اثنين:

■ **«الموازنة بين الطائيين» للحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧٠ هـ):**

والكتاب يظهر موضوعه من عنوانه؛ ذلك أن هناك مذهبين قد عرفا في الشعر: أحدهما المذهب البديعي، ويمثله أبو تمام، وفي هذا المذهب يكثر الشاعر من الفنون البديعية، ويغالي فيها إلى درجة السرف، والمذهب الثاني، ويمثله البحتري، وهو ما يتحقق فيه عمود الشعر ـ كما يقولون ـ وهذا

المذهب أقرب إلى الطبع من سابقه، كما أن ذاك أقرب إلى الصنعة.

ولا يعنينا موقف الآمدي، وهل كان منصفاً في «موازنته» أم لم يكن كذلك؟ وهل كان متكلفاً في رد كثير من استعارات أبي تمام؟ وهل كان مغالياً في النيل منه؟ وهل كان يصدر عن عصبية وتحامل أكثر من صدوره عن مقاييس علمية ومعايير منطقية؟ قد يكون ذلك كله كذلك، وقد يكون بعض التحامل على الآمدي، وإن كنا لا نرضى كثيراً من العبارات التي رد بها الآمدي على أبي تمام، ونال منه بها، كتعليقه[1] على قوله:

جَذَبْتُ نداهُ غَدْوَةَ السَّبْتِ جَذْبَةً فخَرَّ صَريعاً بينَ أيْدي القَصائِدِ

ومع أننا لا يعجبنا ذلك التعبير من أبي تمام، ولكن - في ظننا - كان النقد أقسى مما يجب أن يكون.

والذي يعنينا من ذلك ما كان لهذا الكتاب من إسهام في القضايا البلاغية، وتلك قضية بدهية؛ لأن مذهب أبي تمام في الشعر كان يقوم على كثير من الفنون البلاغية، فكان لا بد أن يجلِّيها الآمدي في «موازنته»، ويتوسع في الحديث عنها، وهذا الذي كان.

لقد نال الآمدي كثيراً من أبي تمام في استعاراته، وبخاصة تلك التي كان يشخص فيها المعاني المجردة، وهي ما عرف فيما بعد بالاستعارة المكنية، كما ذكر في الكتاب كثيراً من أنواع البديع التي ذكرها أبو تمام في شعره، وهي كثيرة.

والحق أن الكتاب ثروة بلاغية؛ لا يستطيع أن يجحدها أحد، مهما كان الحكم على صاحبها من حيث الإنصاف أو عدمه، ولا بد أن نسجل هنا

---

(١) «الموازنة» (٢ / ٣٢٥).

قضيتين اثنتين للآمدي:

إحداهما: إنكاره كل ما فيه تكلف من الفنون البديعية، وهذا أمر منسجم مع الطبع السليم، والذوق الصحيح، كما هو منسجم مع ما ارتضاه الأدباء في هذا العصر، بل في كل عصر.

والثانية: مخالفته لقدامة في ما اختاره من أسماء لبعض الفنون البديعية، وكان حريًّا به - أي بقدامة - أن لا يخالف من قبله كابن المعتز، وهذا القول من الآمدي يرد على أولئك الذي يدَّعون أن قدامة كان الأب والأستاذ لكل من جاء بعده.

■ كتاب «الوساطة بين المتنبي وخصومه» للقاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني (ت ٣٩٢ هـ):

والناس لا يختلفون إلا حول كل عظيم، فالعظماء وحدهم هم الذين يختلف الناس فيهم بين مادح وقادح، وربما متجاوز في المدح، ومسرف في القدح، وقد كان المتنبي من أولئك، استمر خلاف الناس فيه، ولهم في ذلك أخبار كثيرة، كتلك التي كانت بين أبي العلاء والشريف الرضي، فقد ذكر ابن جني كثيراً من ذلك(١).

ولقد انتهى الأمر إلى الجرجاني في «وساطته».

والكلمات التي نودُّ أن نوجز بها الحديث عن هذا الكتاب هو ما أسهمه في القضايا البلاغية، التي استقر عليها الأمر فيما بعد. فالجرجاني هو أول من فرق بين كثير من الفنون البلاغية، التي كانت تتداخل بعضها ببعض، فقد فرق بين التشبيه البليغ والاستعارة، وكانا يعدَّان شيئاً واحداً عند

(١) راجع مقدمة «الخصائص» (١ / ٢٢).

الكثيرين من قبله، حتى عند معاصره الآمدي، والذي يتصفح كتاب «الموازنة» يدرك بحق ما للجرجاني من نظرات ثاقبة، وملحوظات دقيقة، نجد ذلك مبثوثاً في كتابه، وهو يردُّ على ما رُمي به المتنبي من ركاكة في التشبيه، وسوء في التعبير.

ولعله أول من نبه إلى أن المشبه به قد تلاحظ فيه بعض الصفات؛ لتكون هي الغرض من التشبيه، فقد نلاحظ في المشبه به القدر والرفعة دون اللون، وهكذا يمكن أن يكون في المشبه به نواحٍ متعددة، فيقصد المتكلم منها ناحية خاصة تكون أساساً للتشبيه.

ونظن أن عبدالقاهر ـ رحمه الله ـ أفاد من هذه حينما تكلم عن التمثيل في «أسرار البلاغة».

ولا نعدو الحقيقة إذا آدَّعينا أن كتاب «الوساطة» كان من أكثر كتب النقد التطبيقي والنظري على السواء، التي أفادت منه البلاغة ملحوظات قيِّمة، أصبحت فيما بعد من صلب مسائلها، وكانت هذه الملحوظات بعيدة كل البعد عن التأثر بأي فكرة أجنبية؛ ذلك لأنها كانت نتيجة بصيرة وقوة إدراك للجرجاني، ويقيناً أن الجرجاني المتأخر ـ أعني عبدالقاهر ـ أفاد كثيراً من الجرجاني صاحب «الوساطة»، وقد ذكره كثيراً في كتبه.

□□□

□ المبحث الثالث:

مرحلة الازدهار

■ عبدالقاهر الجرجاني (٤٧١ هـ):

وقد بلغت البلاغة أوجها عند الشيخ عبدالقاهر - رحمه الله - فيما دبَّجه يراعه، ونظمته أريحيته، وخلفته قريحته.

ولا يظنن ظان أن ازدهار البلاغة في عهد الشيخ فيه افتئات على العهود السابقة له، كل ما تعنيه هذه الكلمة - كلمة ازدهار - أن البلاغة أصبحت على يديه نظرية تامة، متكاملة البنيان، وافية الأركان، فللبلاغة من قبله كما عرفنا منزلتها وشأنها، وقد أفاد كثيراً من الملحوظات التي سجلها أولئك العلماء ابتداء من سيبويه، وأبي عبيدة، والأصمعي، والجاحظ، والخطابي، والآمدي، والعسكري، والجرجاني... وغيرهم.

لقد ترك عبدالقاهر بعض المؤلفات، يعنينا منها كتابا «دلائل الإعجاز»، و«أسرار البلاغة»؛ كان حديثه في الأول عن نظرية النظم - علم المعاني - أفرغ فيه جهده، وكل ما أُعطي من قوة عارضة في الحجاج، وقوة في الأسلوب؛ ليثبت أن الشأن في الكلام للنظم، لا للألفاظ المفردة، والنظم ليس إلا توخّي معاني النحو، على معنى أن نضع كل كلمة في المكان الذي يتطلبها، والسياق الذي يقتضيها، وليس النظم أمراً يخص اللفظ وحده، ولا هو كذلك يخص المعنى وحده؛ وإنما هو ترتيب المعاني في النفس أولاً، وثانياً ترتيب الألفاظ في النطق حسب ترتيب المعاني في النفس، فالنظم - إذن - لا بد له من اللفظ والمعنى.

وهو في هذا الكتاب لم يكتف بالتقرير النظري، ولكنه جاء بكثير من الدراسات الميدانية، والتطبيقات العملية، التي ضرب لها كثيراً من الأمثلة، فذكر التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والحذف، والفصل والوصل، وأسلوب القصر، وكلها مباحث متصل بعضها ببعض، وليست هذه الموضوعات فحسب، بل هناك موضوعات كثيرة تتصل بها، وذلك مثل الحديث عن (إن)، وبعض أدوات الشرط.

وفي هذا الكتاب لا يظهر أيُّ طابعٍ للبلاغة، اللهم إلا الطابع العربي الأصيل.

أما الكتاب الثاني، وهو «أسرار البلاغة»، فقد أطال النفس فيه عن التشبيه والتمثيل، والفرق بينهما، والمجاز والاستعارة، والفرق بينهما كذلك، وأقسام الاستعارة، وهي لب علم البيان كما عُرف فيما بعد.

ولا بد أن نشير هنا إلى أن قضية الازدهار التي تكلمنا عنها مع تمامها وكمالها، وتوافر جميع العناصر الضرورية لها، إلا أن علوم البلاغة لم تكن قد استقرت على ما هي عليه من جهة، ورأينا بعض المصطلحات يتداخل بعضها في بعض من جهة أخرى، وذلك كالتمثيل الذي هو قسم من التشبيه، والاستعارة التمثيلية.

أما تأثر عبدالقاهر بالعناصر الأجنبية للبلاغة، أو عدم تأثره، فهذا ما خصصنا له الباب الأخير من هٰذا الكتاب.

وأما بالنسبة للحديث عن نظريته بقسميها؛ فلقد جُلِّي ذٰلك تجلية تامة ـ إن شاء الله تعالى ـ في الكتابين الأولين من هٰذه السلسلة، أعني: كتاب «علم المعاني»، وكتاب «علم البيان».

■ الزمخشري:

ثم جاء الزمخشري ذو القدم الراسخ في علم البلاغة؛ نظريها وعمليها على السواء، فأفاد كثيراً من نظرية عبدالقاهر تطبيقاً عمليًّا في تفسير آي الذكر الحكيم، وقد أشرنا إلى شيء من هذا في مواضع من الكتاب الأول من هذه السلسلة.

وإلى هنا تكون قد تكاملت المباحث البلاغية تكاملاً تامًّا، إلا أنها بقيت بحاجة إلى من يجمع قواعدها، ويضم شواردها بعضها إلى بعض.

استنتاجات لا بد منها:

وبعد هذا التطواف؛ نستطيع ونحن مطمئنون أن نستنتج ما يلي:

أولاً: إن البلاغة العربية ترجع في متانتها وأصالتها أول ما ترجع إلى طبيعة اللغة العربية، وما لها من خصائص تمتاز بها عن غيرها من اللغات.

ثانياً: ترجع فيما استمدته من قواعد، وفيما كان لها من نشأة مبكرة إلى القرآن الكريم، وما فيه من عجيب النظم، والتأليف، وما يشتمل عليه من صور البيان، وبديع التراكيب.

ثالثاً: لا ننسى ما لأحاديث الرسول ﷺ؛ سواء من حيث الإيجاز، أم من حيث الصور البيانية، أم من حيث العبارات الجديدة التي نطق بها الرسول الكريم عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأتم التسليم.

رابعاً: ولقد كان لشعراء الجاهلية المطبوعين، ولمن بعدهم؛ كما كان للمولدين، وأصحاب الصنعة البديعية أثر لا ينكر، بل هو أثر جوهري في نشأة فنون البلاغة.

خامساً: ولا ننسى ما لقرائح العلماء وأفكار الأمة من ترتيب واستنتاج، واستخلاص لكثير من الحقائق، أسهمت إسهاماً طيباً مشكوراً في البلاغة العربية.

سادساً: إن العنصر الأجنبي الذي حاول بعضهم أن يفيدوا منه في البلاغة كان مرفوضاً لدى العلماء، ممجوجة جوانبه، محجوجاً صاحبه.

تلك حقائق لا بد من ذكرها وتسجيلها.

□□□

□ المبحث الرابع :

مرحلة الجمود وتحديد المصطلحات

■ السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) :

ورحم الله السكَّاكي ، ونرجو أن يؤجر على هذه الحملات التي توجه إليه ، فلقد حمَّلوه مسؤولية جمود البلاغة ووقوفها عند حال لا تحسد عليه ، ولقد سبق الرازي السكاكي بزمن قليل ، واختصر كتابي عبدالقاهر ، ولكن لم يكن لكتابه «نهاية الإيجاز» تلك الشهرة التي لقيتها كتبه الأخرى ؛ كـ «تفسيره الكبير» ، وبعض كتبه في أصول الدين ، وأصول الفقه ، وهذا يدل على أن السكاكي كان أكثر موافقة لروح العصر الذي عاش فيها ، وإلا فبِمَ نفسر إقبال الناس على كتابه «مفتاح العلوم» ، وبخاصة القسم الثالث منه الخاص بعلوم البلاغة ، شرحاً واختصاراً ونظماً؟ !

صحيح أن السكاكي سلب بلاغة عبدالقاهر هذه السمات الأدبية وهذا الأسلوب الذي يستند إلى الذوق والقاعدة معاً ، ولكن ينبغي أن لا ننسى ، ولا يجوز أن ننسى ، أن البلاغة كانت بحاجة إلى من يحدد لها مصطلحاتها تحديداً تامًّا ، ومن يفصِّل مسائلها ، ويَفْصِل بعضها عن بعض ، وتلك حسنة لا ينبغي أن تُغْفَل ، ولكن الكثيرين ـ سامحهم الله ـ لا يذكرون إلا السلبيات .

ويظن الكثيرون أن السكاكي أقحم المسائل البلاغية بالقضايا الفلسفية ، على معنى أنه خلط مباحث هذه بتلك ، وهذا صحيح ، ولكن من حيث الأسلوب ؛ أي أن الطريقة التي اتَّبعها السكاكي في دراسة البلاغة

تصلح لأن تدرَّس بها الفلسفة، ولكنه لم يرجع البلاغة العربية إلى أصول يونانية، فالمباحث التي ذكرها في القسم الثالث من «مفتاحه» عربية الأصالة، لكنه فلسفها من حيث التبويب والتنظيم، ولهذا البحث زيادة تفصيل فيما بعد.

وما أحرانا أن نفيد من تحديد السكاكي، ونردَّ البلاغة إلى أصولها الأولى، فتجتمع لها العناصر التي لا بدَّ منها، وهي الدرس الأدبي القائم على الذوق، والتحديد المنضبط.

■ **التلخيص:**

واختصر الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) «المفتاح» في كتابه «التلخيص» الذي كانت له شروح كثيرة، نظن أن خيرها وأفضلها هو ما كتبه السعد التفتازاني ـ رحمه الله ـ، وقد أشرت لذلك عند الحديث عن المجاز العقلي في علم البيان، وأصبحت دراسة البلاغة حفظ قواعد؛ لا تسهم في إيجاد ملكة يُقْتَدر بها على الحديث والتفنن في الأسلوب.

وأذكر أن أول كتاب درسناه في علم البلاغة هو «شرح الجوهر المكنون في الثلاثة فنون؛ المعاني، والبيان والبديع»، و«الجوهر المكنون» أرجوزة لأحد العلماء، وهو عبدالرحمن الأخضري ـ رحمه الله ـ وكان لا بد أن نحفظ هذه الأرجوزة أولاً، ثم نبدأ بشرحها، ولقد عرفت من مشايخ شيوخنا ـ رحمهم الله ـ وكانوا من الأئمة حقًّا، من قرأ «التلخيص» وشروحه وحواشيه لطلابه أكثر من مرة، ولكنه مع ذلك لم ينمِّ ملكةً أدبية.

ولقد التقيت في بعض مدن باكستان «إسلام آباد» و«لاهور» بمن يحفظ متن «التلخيص»، وقد قرأ بعض شروحه، ولكنه مع ذلك لا يستطيع

أن يكوّن جملتين اثنتين، وأتساءل: ترى هل العيبُ في «التلخيص» وشروحه؟!

إن الدراسة البلاغية لا بدَّ لها من أسس متكاملة، لا تخص الكتاب وحده؛ وإنما تنتظم مع الكتاب: المدرِّس، والطريقة، والموضوعات، وذلك ليس من صميم بحثنا هنا.

تلك عجالة آثرت أن أقدمها في تاريخ البلاغة، ومرة أخرى أعتذر عن الإيجاز، إذ ليس ذلك غرضاً جوهريًّا رئيساً ـ كما قلت من قبل ـ.

والله ولي التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

□□□

الباب الثالث:

أصالة البلاغة العربية

وهو يضم ثلاثة فصول:

١ ـ الفصل الأول: دعوات مشبوهة لطرح العربية قديماً وحديثاً.

٢ ـ الفصل الثاني: البلاغة العربية وما وجِّه إليها.

٣ ـ الفصل الثالث: البلاغيون وما وُجِّه إليهم.

الفصل الأول

دعوات مشبوهة لطرح العربية قديماً وحديثاً

■ **تمهيد:**

ليس من العجيب في شيء أن تُوَجَّه للعربية - وهي لغة القرآن - السهام التي تحمل سموم الحقد في القديم والحديث، فأما قديماً، فقد وجدنا الشعوبيين، وذوي النزعات الإلحادية، والحاقدين على هذه اللغة وكتابها؛ يبذلون كل محاولة لينقصوا من قدرها، وليطفئوا بدرها، ويكفئوا قدرها.

فهذا هو الإمام الزمخشري - رحمه الله - يذكرهم معنفاً بقوله:

«ولعل الذين يغضُّون من العربية، ويضعون من مقدارها، ويريدون أن يخفضوا ما رفع الله من منارها؛ حيث لم يجعل خيرة رسله، وخير كتبه في عجم خلقه، ولكن في عربه، لا يبعدون عن الشعوبية؛ منابذةً للحق الأبلج، وزيفاً عن سوء المنهج»[1].

وأما حديثاً، فما أكثر السهام التي توجّه إلى هذه العربية، بحجة أنها ليست لغة فكر وعلم تارة، وأنها ليست لغة الجمال والعواطف تارة أخرى،

---

(١) «شرح المفصل» (٦ / ٧).

وإنما هي لغة تضخِّم الألفاظ دون جدوى، بل ذهبوا إلى أكثر من هذا، فكم من دعوات مشبوهة، ومؤتمرات مسعورة، كانت كلها من أجل النيل من هذه اللغة.

وهذه الدعوات كلها إنما نشأت في عهد الاستعمار بنوعيه؛ الإنجليزي، والفرنسي، وبجناحيه؛ التبشير، والاستشراق، وتلقفها عنهم كثير ممن استهواهم الغرب بمدنيته، أو من الحاقدين على العربية، وكتابها، ودينها، ونبيها، وأمجادها.

ولكن هٰؤلاء وأولٰئك لم يكونوا سواء، وإنما كانت لهم مذاهب متعددة، وهٰذه المذاهب، وإن اختلفت بادي بدء؛ فإنها تلتقي جميعها على نتيجة واحدة، وهي النيل من العربية.

هناك إذن دعوات متعددة، وأولى هذه الدعوات طرح العربية الفصحى؛ لتحل محلها العامية التي تختلف باختلاف الأقاليم والأقطار، وهناك دعوة لتجريد العربية من قواعدها البلاغية والنحوية وغيرهما مما امتازت به هذه اللغة، وهناك فريق آخر ذهب للنيل من العربية مذهباً آخر، وهو أن هذه العربية مدينة لغيرها من اللغات، مدينة ببلاغتها ونحوها وأدبها، فبلاغتها مِزق ورقاع من أمم كثيرة متعددة، وسنوجز في هذه الدعوات والمذاهب المتعددة.

□□□

□ المبحث الأول:

الدعوة إلى العامية

■ اقتراح جريدة «المقتطف»:

ظهرت الدعوة إلى العامية في القرن التاسع عشر، وفي الوقت الذي هجم فيه الاستعمار الفرنسي والإنجليزي ليجرد الأمة من مقوماتها وخصائصها، وفيما أعلم كانت أول هذه الدعوات على صفحات جريدة «المقتطف» سنة (١٨٨١ م)، و«المقتطف»، و«المقطم» كانتا تحملان لواء الدعوة لفكر المستعمر ولآرائه، فقد اقترحت «المقتطف» كتابة العلوم باللغة التي يتكلمها الناس في حياتهم العامة، ودعت رجال الفكر إلى بحث اقتراحها ومناقشته.

■ دعوى وليم ولكوكس:

وفي سنة (١٨٩٣ م) يلقي وليم ولكوكس - وهو مهندس إنجليزي - محاضرة ينشرها في مجلة «الأزهر» - التي استلم إدارتها في ذلك الوقت - بعنوان: «لم لم توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن؟!».

«وتتلخص هذه المحاضرة فيما يأتي: بدأها بمقدمة أشاد فيها بقدماء المصريين التي تدل آثارهم على ما كان لهم من قوة الاختراع، وندَّد بخلفهم الذين فقدوا هذه القوة، فأضاعوا ما أحرزه الأوائل من أعمال نافعة، ومجد أثيل، ثم أظهر تفاؤله بمستقبل المصريين؛ لثقته من قدرتهم على اكتساب قوة الاختراع إذا اتَّبعوا مشورته، ولبوا دعوته، وهي الكتابة والتأليف بالعامية، تلك الدعوة التي يزعم أنه لم يهدف من ورائها إلا خدمة الإنسانية، ونشر

المعارف»[1].

«ويختم محاضرته بشرح سبب عدم وجود قوة الاختراع لدى المصريين، وهو استخدامهم اللغة العربية الفصحى في الكتابة والقراءة، وينصحهم بنبذ هذه اللغة الصعبة الجامدة، واتخاذ العامية أداة للتعبير الأدبي؛ اقتداء بالأمة الإنجليزية، التي أفادت فائدة كبيرة منذ هجرت اللاتينية؛ التي كانت لغة الكتابة والعلم يوماً ما، قائلاً: وأنتم أيها المصريون! لن تزالوا قادرين على إيجاد قوة الاختراع لديكم، كما فعلت إنجلترا، فإنه يوجد فيكم أناس كثيرون توفرت فيهم الشروط المارّة - وهي القوة المفكرة، والقوة الخيالية، والحق، والثبات، والإقدام - ولكن بسبب عدم وجود لسان علمي مشهور فيما بينكم، لم تتحصَّلوا على شيء، وأضعتم أعمالكم سدى، والسبب في ذلك أن الكتب العلمية الدنيوية يؤلفها أربابها بكلام مثل الجبال، وفي آخر الأمر لا يلد هذا الكلام الصعب إلا فأراً صغيراً، وما نشأ ذلك إلا من كون اللسان العلمي غير مشهور فيما بين العامة، فبمجرد وضع الأفكار في الكتب تموت، ولم تعد تحيا، فكأنهم يكفنونها في الورق، ويدفنونها في جلود الكتب.

واللغة العربية الأصيلة كانت قوية جدًّا، مشحونة بالألفاظ الشهيرة، كما أنها كانت مشتملة على ألفاظ كثيرة ضعيفة، وعلى مر الزمان غلبت القوية الضعيفة، وكونت لغة قوية حية.

ولكنكم أيها المصريون! أصبحتم تقولون: إنها لغة دارجة لا ينبغي اتباعها، وجنحتم في مؤلفاتكم إلى اللغة الضعيفة الخفيفة التي ماتت منذ

---

(١) «تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر»، الدكتورة نفوسة زكريا سعيد، (ص ٣٢).

زمن؛ بسبب مزاحمة القوية لها.

وأقول لكم: إذا جنحتم إلى هذه اللغة الدارجة القوية الشهيرة فيما بينكم، وتركتم هذه اللغة الضعيفة، تنجحون كثيراً»[1].

وفي سنة (١٩٠٢ م) ألف القاضي ولمور أحد قضاة محكمة الاستئناف الأهلية في مصر - وهو إنجليزي - كتاباً سماه «لغة القاهرة»، وضع لها فيه قواعد، واقترح اتخاذها لغة للعلم والأدب، كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية.

وفي رسالة نشرها وليم ولكوكس سنة (١٩٢٦ م) بعنوان: «سوريا ومصر وشمال إفريقيا ومالطة تتكلم البونية لا العربية»؛ يدعي أن اللغة العربية لغة مصطنعة[2] «يتكلمها المصري كلغة أجنبية، ثقيلة في كل شيء، إن وصلت إلى الرأس، فهي لا تصل أبداً إلى القلب، تقف عقبة في سبيل تقدم المصريين، دراستها نوع من السخرة العقلية، حالت بين المصريين وبين الابتكار، قضت على الطلبة النابهين من المصريين، والذين كان يرجى منهم نفع كثير، وأدت صعوبة فهمها إلى حدوث بعض الكوارث التي شاهدها أثناء إقامته في مصر، دراستها مضيعة للوقت، وموتها محقق كما ماتت اللاتينية... إلخ»[3].

■ دعوى فرنسية:

وإذا كان هذا شأن الإنجليز، فإن الاستعمار الفرنسي لم يكن أقل

---

(١) «تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر» (ص ٣٥ - ٣٦).

(٢) «تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر» (ص ٣٩).

(٣) من أراد مزيداً فليراجع كتاب «تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر».

حرصاً ولا أقل حقداً للنيل من العربية وتراثها، ففي سنة (١٩٠٧ م) يعقد مؤتمر في تونس؛ ليعلن بكل صفاقة وكذب أن سبب انحطاط العرب وتأخرهم وتقهقرهم إنما هو هذه اللغة، فإذا أرادوا التقدم والازدهار فليطرحوها جانباً.

ثم توالت الدعوة إلى العامية من أولئك الذين تتلمذوا للاستعمار بنوعيه الإنجليزي والفرنسي.

قال السيد أحمد حسن الباقوري:

ولقد أتى على مصر حين من الدهر كانت الدعوة فيه إلى العامية مطمح أبصار، ومهفى أرواح، ومسعى أقلام، ووسيلة مطامع، وكانت الفصحى آنذاك نهبى مؤامرات بين ولي غافل، وعدو متربص.

ولم تقتصر المحنة في ذلك على مصر وحدها، بل شاركها فيها كثير من البلاد العربية: الجزائر، وتونس، والمغرب، وسوريا، ولبنان، حتى لقد ألفت وطبعت ونشرت كتب تناولت دراسة اللهجات العامية، وحتى بلغ اهتمام الأجانب بدراسة هذه اللهجات أنهم أدخلوا تدريسها في مدارسهم وجامعاتهم في إيطاليا، والنمسا، وفرنسا، وروسيا، وألمانيا، والمجر، وبريطانيا.

كما اهتموا بالتأليف في اللهجات العامية، فألفوا عدة كتب، مثل: كتاب «لهجة بغداد»، و«لغة بيروت العامية»، و«لغة مراكش العامية»، و«قواعد العامية المشرقية والمغربية»، و«عربية مراكش»، و«عامية دمشق».

والذين اهتموا بالعامية مضوا يحمِّلون الفصحى أوزار التخلف العربي

في العلم، والصناعة، والفن، والاختراع.

ومن أعجب شيء في هذا الباب كتاب «قواعد العامية في مصر» للدكتور ولهم سبيتا الألماني؛ الذي كان مديراً لدار الكتب المصرية.

والباحثون يعدّون كتابه هذا أول محاولة جادة لدراسة لهجة من اللهجات العربية المحلية، وهو الذي أوجد في الحقيقة معظم مشاكلنا الأدبية واللغوية، التي استنفدت جهدنا ووقتنا في عصرنا الحاضر، وقد انبثقت عن كتابه هذا الدعوة إلى اتخاذ العامية لغة أدبية، وفي هذا الكتاب أيضاً بدأ أول اقتراح لاتخاذ الحروف اللاتينية وسيلة لكتابة العربية.

ولا يسع مواطناً في هذا المقام إلا أن يأسى أشد الأسى وأبلغه لرجل مقدور، وهو العالم الجليل، والقاضي النزيه، والوطني المحلق في أرفع آفاق الوطنية؛ عبدالعزيز باشا فهمي، فإنه ـ غفر الله له ـ قد تابع هذا الألماني على دعوته إلى كتابة العربية بالحروف اللاتينية في كتاب له معروف ومشهور.

ومما يأكل القلب حرقة وألماً أن اقتراح الحروف اللاتينية أداة لكتابة اللغة العربية تطاول إلى القرآن نفسه، ولا يزال الناس يذكرون ما حدث في هذا الميدان من المجادلات والمناقشات بين المغفور له عبدالعزيز باشا فهمي، وبين أدباء فضلاء علماء غيارى على اللغة العربية وعلى القرآن العظيم أن تتداوله أيد عابثة على هذه الصورة التي لا يخفى خطرها على مثل الباشا الجليل.

ولقد أذكر صديقاً فاضلاً وعالماً واسع الاطلاع كان يقول في صدد كتابة القرآن بالحروف اللاتينية: إن القرآن الكريم بعد ذلك سوف يكون قرآناً

صينيًّا وليس قرآناً عربيًّا، وقد جرت هذه الكلمة على ألسن الناس أنئذٍ جريان الأمثال السائرة، والحكم المسلمة»[1].

وتبين الدكتورة نفوسة زكريا الغاية من الدعوة إلى العامية في كتابها «تاريخ الدعوة إلى العامية»، فتقول:

«إن هذا الاهتمام لم يكن من أجل البحث العلمي كما يزعمون، ولم يكن من أجل حاجتهم إلى معرفة لهجات البلاد العربية التي تقتضي مصالحهم أن يعيشوا فيها، وأن يتعاملوا مع أهليها، وإنما كان من أجل محاولة القضاء على العربية الفصحى، وإحلال العامية محلها».

□□□

(١) «مع الصائمين»، أحمد حسن الباقوري، الشعب، القاهرة.

□ المبحث الثاني:

الدعوة إلى تجريد العربية من قواعدها

وهناك فريق آخر ليس بعيداً عن سابقه، ليس بعيداً عن هؤلاء الذين دعوا إلى العامية لتحل محل الفصحى، ولكن هؤلاء وإن لم يحملوا صراحة لواء الدعوة إلى العامية، فإنهم أرادوا أن يجردوا العربية من بيانها الساحر، وأساليبها الرصينة، وخصائصها السامية، زاعمين أنها قد شاخت وهرمت، وأمست عجوزاً شوهاء.

ويمثل هذا الفريق كثير من أدباء المهجر، يقدمهم جبران خليل جبران، وإليكم أنموذجاً مما يقوله في هذا المضمار:

«لكم لغتكم ولي لغتي».

«لكم من اللغة العربية ما شئتم، ولي منها ما يوافق أفكاري وعواطفي».

«لكم منها الألفاظ وترتيبها، ولي منها ما تومىء إليه الألفاظ ولا تلمسه، ويصبوا إليه الترتيب ولا يبلغه».

«لكم منها جثث محنطة باردة، تحسبونها الكل بالكل، ولي منها أجساد لا قيمة لها بذاتها، بل كل قيمتها بالروح التي تحل فيها».

«لكم منها محجَّة مقررة مقصودة، ولي منها واسطة متقلبة لا أستكفي بها إلا إذا أوصلت ما يختبىء في قلبي إلى القلوب، وما يجول بضميري إلى الضمائر».

«لكم منها قواعدها الحاتمة، وقوانينها اليابسة المحدودة، ولي منها

نغمة أحوِّل رنَّاتها ونبراتها وقراراتها إلى ما تثبته رنة في الفكر، ونبرة في الميل، وقرار في الحاسة».

«لكم منها القواميس، والمعجمات، والمطولات، ولي منها ما غربلته الأذن، وحفظته الذاكرة؛ من كلام مألوف مأنوس، تتداوله ألسنة الناس في أفراحهم وأحزانهم».

«لكم منها ما قاله سيبويه، وأبو الأسود، وابن عقيل، ومن جاء قبلهم وبعدهم؛ من المضجرين المملِّين، ولي منها ما تقوله الأم لطفلها، والمحب لرفيقته، والمتعبد لسكينة ليله».

«لكم منها الفصيح دون الركيك، والبليغ دون المبتذل، ولي منها ما يتمتمه المستوحش، وكله فصيح، وما يغص به المتوجع، وكله بليغ، وما يلثغ به المأخوذ، وكله فصيح وبليغ».

«لكم منها الترصيع، والتنزيل، والتنميق، وكل ما وراء هذه البهلوانيات من التلفيق، ولي منها كلام إذا قيل رفع السامع إلى ما وراء الكلام، وإذا كُتب بسط أمام القارىء فسحات في الأثير لا يحدها البيان».

«. . . لكم أن تلتقطوا ما يتناثر خرقاً من أثواب لغتكم، ولي أن أمزق بيدي كل عتيق بال، وأطرح على جانبي الطريق كل ما يعيق مسيري نحو قمة الجبل».

«لكم أن تحفظوا ما يبتر من أعضائها المعتلة، وأن تحتفظوا به في متاحف عقولكم، ولي أن أحرق بالنار كل عضو ميت، وكل مفصل مشلول».

ثم يقول:

«لكم لغتكم عجوزاً مقعدة، ولي لغتي صبية غارقة في بحر من أحلام شبابها، وماذا عسى أن تصير إليه لغتكم وما أودعتموه لغتكم عندما يرفع الستار عن عجوزكم وصبيَّتي؟».

«أقول: إن لغتكم ستصير إلى اللاشيء».

«أقول: إن السراج الذي جف زيته لن يضيء طويلاً».

«أقول: إن الحياة لا تتراجع إلى الوراء».

«أقول: إن خشب النعوش لا يزهر ولا يثمر».

«أقول لكم: إن ما تحسبونه بياناً ليس بأكثر من عقم مزركش وسخافة مكلَّسة».

«أقول لكم: إن النظم والنثر عاطفة، وما زاد على ذلك فخيوط واهية وأسلاك متقطعة»[1].

لقد وهم جبران كثيراً... وها هو الستار قد رُفع، وها هي العربية التي أراد أن ينال منها لا تزيدها الأيام إلا نضارة، ولا يزيدها التقدم العلمي إلا قوة.

لقد وهم جبران كثيراً... فها هي العربية اليوم لها السيادة في مجال العواطف، والعلم، والقضاء، وها هي تواكب الفضاء...

لقد وهم جبران... فها هي العربية لغة الرقة، ولكنها مع ذلك لغة الدقة، وستظل خضرة نضرة، جديرة بأن تحتل مكانتها اللائقة بها في هذا العالم، إن ارتفع بها قومها.

---

(١) انظر «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» (٢ / ٢٧٥).

ومـع ذلك، فلا تعدم العربية أبناء بررة، يذُبُّون عنها سهام الرماة، ويأبَوْن إلا أن يكونوا عليها حناة، ولها حماة، وها هو أحدهم ـ وهو الأديب السـوري سامي الكيالي ـ يرد على جبـران، واصفـاً أدبـاء المهجر بأنهم يعملون على صفع اللغة العربية التي يريدونها بلا قواعد ثابتة، وأن يكونوا أحراراً في أن ينحتوا لها من ملكاتها قواعد متحركة، ووصف أدبهم بأنه أدب مخنَّث، يستمد مادته من فضاء الخيال السخيف، الذي يقذف القارىء في أوقيانوس من الوهم لا حد له، وسخر من تشبيهاتهم الممجوجة، التي تبدو في مثـل قولهم: المـوت البنفسجي، وضـوء القمـر الـطري، والصخـرة المدمدمة، والزهرة الفيلسوفة، أو زهرة في إكليل الله، ووعظت على هيكل نفسي، وخطبت على جماهير قلبي، واضطراب الشيطان في نسيج عنبكوته...

وينتهي الكاتب من ذلك إلى التفريق بين التجديد المقتصد البنّاء، الذي يتمثل في الأدب المصري ـ حسب رأيه ـ وبين التجديد الهدام الذي يمثله أدباء المهجر، ومن يحذو حذوهم من أدباء سوريا ولبنان[1].

وهذا كاتب آخر وهو إدوارد مرقص، يرد على هؤلاء المجددين، مبيناً أن خطرهم على اللغة أكثر من خطر الجامدين عليها؛ يقول:

«إن استجـابـة الأدبا لما يحيط بهم من ظروف لا تدعو للومهم أو اتهامهم بالعجمة أو العقوق، ولكن الحقيق باللوم هو من لا يكتفي بالمسحة الجـديدة الخفيفـة، بل ينبري؛ معتذراً بروح العصر، محتجًّا بذوق أبناء العصر ـ ويا ليت مبدأه لم يـأت عليه ظُهر ولا عصر ـ للعبث بحق اللغة،

---

(١) «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» (٢ / ٢٧٧).

وقواعد اللغة، وبيان اللغة، غير عارف لها حرمة، ولا حافظ معها وداً ولا عهداً، مورداً غوامض تشبيهات ومجازات لا يفهمها إنس ولا جن؛ لأنها أشبه بهذيان محموم وخلط مجنون، ويصيح بنا رافعاً رأسه عجباً وتيهاً: «خذوه من يديّ خيالاً راقياً، بل نغمة سابغة، تزين أدبكم، وتنير أذهانكم، ولم يتمتع بمثلها أجدادكم»، فيستقبله أنصاره ـ وهم أجهل منه ـ بتصفيق الاستحسان، وهتاف الإعجاب، ثم يعرض على عيوننا وأسماعنا عبارات مفككة الأوصال، متناكرة في مفرداتها وجملها، وقد قلبت للصرف ظهر المجن، وسخرت بأوضاع اللغة، حتى باستعمال الباء و (من) و (عن)، فيهز حزب الركاكة رأسه عُجباً، ويصرخ بملء شدقيه: «هكذا هكذا، وإلا فلا. . . لتكن النهضة الأدبية الحقيقية، والجرأة العصرية في التخلص من قيود اللغة الثقيلة، وبيانها القديم البالي».

ويختم مقاله بقوله:

«وإذا كان حزب الجمود والتقييد الذي أسلفنا ذكره فالجاً ـ أي مصاباً بالشلل ـ للغة العربية، يشلها عضواً فعضواً، ثم يقضي عليها بالموت، ولكن بعد مهلة من الزمان، فإن حزب الإطلاق هو حزب الفوضى ـ التي يحسبها تجدداً ـ بمثابة السكتة القلبية لها؛ يقتلها لساعتها، إذا مكّنه من سائر أبنائها ـ والعياذ بالله ـ»[1].

□□□

(١) «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» (٢ / ٢٧٧).

□ المبحث الثالث:

دعوى أن العربية مدينة للغات الأخرى في أدبها ونحوها

وإذا كنا قد تحدثنا عن هٰذين الفريقين ـ أعني الذين يدعون إلى طرح الفصحى وإحلال العامية محلها، أو الذين يريدون أن يجردوا العربية من بيانها وأصالتها، وأن يقطعوا الصلة بين القديم والحديث ـ فإن هناك فريقاً ثالثاً؛ لم يسر مع الفريقين الأولين في منهجهما، وخالفهما فيما سلكاه من وسائل، ولكنه مع ذلك يلتقي معهما في النتائج والغايات.

هذا الفريق الثالث لم يَدْعُ إلى العامية ونبذ الفصحى، ولكنه آدَّعى شيئاً آخر، آدَّعى أن هذه العربية مدينة ببلاغتها وأدبها وأساليبها إلى لغات كثيرة متعـددة، وهذا الفريق ممن حمل لواء العربية، وعرف بها، فهو من ذوي القربى، وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على النفس!

فإذا كنـا لا نعجب من فعل أعداء الإسلام والعربية؛ لأن ذلك هو ديدنهم، فإن عجبنا وعجب كل ذي لب ومن كان له قلب أن نجد من أبناء العربية وحماتها وحملتها، وممن يقال بأنه علكها بين فكيه، ولاك شيحها وقيصومها؛ أن نجد أولئك عليها يتقولون، فإذا رأوا فيها فضيلة نسبوها لغيرها.

لقد كان من أخطر الفترات الزمنية وأحرجها، هذه الحقبة التي اتصل فيهـا بعض الشرقيين من المسلمين وغيرهم بالحضارة الغربية، فلقد كان التدني الذي يعيشه المسلمون في أمور دنياهم، والجمود الذي يخيم عليهم في أمـور دينهم، كان ذلـك كله سبباً في الشعـور بالمـرارة الـذي وجده

الكثيرون، وذاقوا طعمه من أنفسهم، ونتج عن هذا الشعور بالمرارة شعور بالهزيمة، ولكنها هزيمة داخلة في النفس، كان من أبرز مظاهرها هذا التنكر المنكر لكثير من تراثنا، وهذا الإيمان الأعمى بكل ما يقوله الخصوم والأعداء، وكان من نتيجة ذلك كله ـ من نتيجة الشعور بالهزيمة ـ أننا وقفنا أمام كل نص من النصوص، بل أمام كل معنى من المعاني، نبحث له عن أصل، ونفتش له عن مصدر؛ لنرجعه إلى أصله ومصدره، بل ذهبنا إلى أكثر من هٰذا، فكم من كلمات أصيلة في العربية، وجدنا من الأعداء والأدعياء من يطعن في نسبها، يزعم أنها دخيلة دعية في نسبها.

■ **الأستاذ أحمد أمين:**

وهذا الأستاذ المرحوم أحمد أمين يحدِّثنا عن نقل بعض الكلمات الفارسية إلى العربية، وبعض التراكيب كذلك، ولا يكتفي بهذا، بل يذهب إلى ما هو أبعد منه، وهو أن هناك معاني نقلت إلى العربية كذلك، حتى المعاني التي كما يقول الجاحظ: «هي مطروحة في الطريق للعربي والعجمي على السواء»، مع أن هٰذه المعاني التي ادُّعي نقلها للعربية، لو قلَّب الأمر لبان غير المُدَّعى؛ يقول:

«ولا بد أن يكونوا قد أخذوا منهم تراكيب للجمل جديدة، ومعاني جديدة، وخيالاً جديداً، ولكن من العسير تعيين ما أخذوه من هذا النوع بالدقة؛ لأن المعاني والخيال وما إليها مما يسرق، وقلَّ أن يضبط، ولم تسجل أمة معانيها وخيالاتها كما تسجل ألفاظها».

ثم يقول:

«ولكن، مع فقد الأدب الفارسي، فإننا نلمح في شعر هٰؤلاء الذين

سمينا ـ ويريد بهؤلاء: زياداً الأعجم، وإسماعيل، ومحمد وإبراهيم أبناء يسار ـ معاني جديدة، ونزعات جديدة؛ نذكر لك أمثلة منها، فقد سجعت حمامة بجانب زياد فقال:

تَغَنَّيْ، أنتِ في ذِمَمي وعَهْـدي ... وذِمَّـةِ والِـدي إنْ لم تطاري
وبَـيْتَـكِ أصْـلِحيهِ ولا تَخـافي ... على صُفْـرٍ مُزَغَّـبَـةٍ صِغـارِ
فإنَّـكِ كُلَّمـا غَنَّـيْتِ صَوْتـاً ... ذكَـرْتُ أحِبَّتي وذَكَـرْتُ داري
فإمَّـا يَقْـتُـلوكِ طَلَبْـتُ ثأراً ... لهُ نبـأ لأنَّـكِ في جِواري

ثم يقول الأستاذ بعد ذلك:

«وذكروا أن حبيب بن المهلَّب لما سمع هذا الشعر؛ قتل حمامته، واستعدى زياد عليه المهلب، فحكم له بدية جارته».

ثم يقول، وينتهي إلى النتيجة التي أرادها:

«أفلست ترى معي أن هذا الشعور على هذا النحو جديد، لم أعرفه للعرب قبل، ولعل عليه مسحة مانوية من حماية الحيوان».

ويغود، فيشعر بالقلق، فيعقب على هٰذا بقوله:

«لست أعني الشعور بحماية الحيوان؛ لأنه في جواره، إذ يظهر أن هذا كان عند العرب في الجاهلية، ولكني أعني تجسيم هذا المعنى، حتى يستعدي الوالي بطلب الدية».

ولا ندري لم ذهب الأستاذ إلى أن هذا المعنى جديد، ومثل هذا كان عند العرب حتى في جاهليتهم؟! والأمثلة كثيرة، فلقد قالوا: إن قوماً كانوا يطاردون ضبعاً، فدخلت إلى خباء، فخرج صاحب الخباء ومعه سيف، وهو يقول: أمَّا في جواري فلا!!

وكلنا يعرف قصة السموأل، بل هٰذه الحرب التي أكلت العرب في جاهليتهم لا يجهل أحد سببها.

ليس هذا من صلب الموضوع الذي أتحدث عنه، ولكني أردت أن أمهِّد لأمر خطير، هو الذي سيأتيك نبأه بعد حين، والذي أود أن أبادر به من قول هو أنني لا أنكر تأثر الثقافات بعضها ببعض، واستمداد بعضها من بعض؛ لكن الذي أنكره، وينبغي أن ينكره كل منصف معي، أن نسلب ثقافة ما أصالتها وفضائلها لمجرد ظنون وأوهام من جهة، أو لتشابهٍ في سماتٍ عامَّة ومبادىء أولية؛ يمكن لثقافات كثيرة أن تشترك فيها من غير أن يحتاج ذلك إلى برهان وحجة من جهة أخرى.

فأنا أنكر أن يُدعى الولد لغير أبيه، وأن تكون الثقافة العربية دَعِيَّة دخيلة، وكما أنكر هٰذا، فإني أنكر كذلك شيئاً آخر، وهو أن يدَّعي قوم ما ليس لهم، فيحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا، أو يتشبعوا بما لم يعطوا؛ فالمتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور - كما يقول الرسول عليه وآله الصلاة والسلام - والحق أن موضوعنا الذي نعالجه بحاجة إلى أناةٍ وصبر وحلم، وأملنا أن يهيىء الله لنا ذلك كله.

■ الدكتور لويس عوض:

وهذا أنموذج آخر، وهو ما كتبه الدكتور لويس عوض عن أبي العلاء المعري، ومن قبله الدكتور طه حسين، حيث زعما أن أبا العلاء كان يتردَّد على دير في أنطاكية، يأخذ الفلسفة عن رجال هذا الدير، وما ذلك كله إلا لغاية واحدة، وهي أن أدب أبي العلاء لم يكن مصدره البيئة العربية والثقافة الإسلامية، بل كان مصدره آداب الغرب، وحكمة اليونان، وتلك مغالطات

يندى لها الجبين.

ولقد ردَّ على تلك الأقوال الأستاذ محمود شاكر حفظه الله في كتابه الفذ العظيم «أباطيل وأسمار»[1].

وهكذا نجد أن هذا الفريق من الناس لا يرى فضيلة في هذه اللغة، ولا مكرمة لأبنائها، إلا ويحاول جادًّا أن يسلبها من اللغة وأبنائها؛ ليضيفها إلى اليونان، أو الرومان، أو الهند، أو فارس، وذلك ديدنهم.

■ **الدكتور طه حسين:**

ويا ليت هذا الفريق وقف عند هذا الحد، لكنه ذهب أبعد من ذلك، فلم يكتف بنسبة كثير من الأحكام والمعاني التي جاءت في العربية إلى غير العرب، ولم يكتف بنسبة ما جادت به القرائح العربية إلى غير العرب والعربية، بل ذهب ـ كما قلت ـ شوطاً أبعد من ذلك، فادَّعى أن كتَّاب العربية وشعراءها لا يُعبأ بما جاؤوا به، وليس لنتاجهم أي وزن ما داموا يجهلون ثقافات الأمم الأخرى، ولا يعرفون لغاتهم، فشعراء العرب الأول لم يكن في شعرهم إلا العواطف، فكانت أشعارهم خالية من كل شيء، لكن هؤلاء الشعراء لما اتصلوا بثقافة الأمم فيما بعد، أصبح شعرهم شيئاً آخر. هذا في الشعر، فضلاً عن النثر، وهذا ما ركز عليه الدكتور طه حسين في كتابه «من حديث الشعر والنثر».

ولم يكتف الدكتور طه بإصدار حكمه هذا على الشعراء الأول، بل نجده يصدر هذا الحكم على المحدثين كذلك، فها هو يهاجم شوقي، وينتقده، وينال منه؛ لا لشيء، إلا لأنه لم يهضم الأدب الفرنسي الجديد،

---

(١) «أباطيل وأسمار» (١ / ٢٨).

والفلسفة الفرنسية الجديدة كذلك.

وكأن الشاعر لا يبدع في شعره، ولا يجلي في قوله - والشاعر العربي بالطبع - إلا إذا عرف آداب الأمم الأخرى وفلسفاتها، أما الشعراء الغربيون، فلا يضير أحدهم إن لم يعرف غير لغته!

تلك إذن قسمة ضيزى!!

ولا أدري، أكان الدكتور طه حسين يعرف اللغة اليونانية التي كثيراً ما يشيد بها، ويرفع من قدرها، ويفضلها على غيرها؟!

ولقد حمل هذا القولُ من الدكتور طه كاتباً لا يعد من أنصار القديم، ولا يوصف بأنه من المحافظين؛ ليرد عليه، وهو سامي الجريديني، حيث يقول:

«هل يصح لشاعر عربي أن يتخذ الأدب الفرنسي معياراً لشعره؟! وهل يجوز لناقد فرنسي مثلاً أن ينتقص من شعر بودلير؛ لأنه لم يتثقف بالثقافة الإنجليزية الممثلة في كِبلنج وفي برناردشو؟!».

ثم يبين أنه لا ينبغي أن يطلب من الشاعر إلا أن يكون على خط من الثقافة العامة، وليس يجوز أن يطالب بعد ذلك بالإغراق في التخصص، ويقول:

«ونحن لا نفهم مثلاً أعلى للشعر إلا المثل الأعلى للأمة التي يُقال بلسانها هذا الشعر، فالشاعر الذي يتجرد عن مثل أمته الأعلى، ويتفحص مثلاً أعلى في غير أمته، قد يعد من كبار الفاتحين، ولكنه لا يحسب في عداد عظماء الشعراء»[1].

---

(١) «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» (٢ / ٢٧٤).

هذه نماذج ثلاثة، وإن اختلف ذووها فيما بينهم، وتفاوتوا في أحكامهم، إلا أنهم تجمعهم الدعوة إلى التجديد.

يتمثل الأنموذج الأول في دعاة العامية، وهي دعوة خرجت من الدوائر الاستعمارية ـ كما عرفنا من قبل ـ ثم تلقفها بعض أبناء هذه الأمة.

أما الأنموذج الثاني فقد تمثل في تجريد العربية من قواعدها وخصائصها وأساليبها؛ لتصبح عُرياً من كل قديم.

وأما الأنموذج الثالث، فلقد رأينا له أكثر من صورة واحدة، فتارة ينكرون على العربية المعاني والأحكام ـ والمعاني مطروحة في الطريق ـ وتارة يرجعون ما جادت به قرائحُ أبنائها إلى ثقافات الأمم المتعددة، وتارة ثالثة يعيبون على أدبائها عدم معرفتهم لآداب الأمم الغربية وفلسفاتها.

ولئن اختلف هؤلاء وأولئك كما قلت من قبل، إلا أنهم يجمعهم مجلس واحد، ونتيجة واحدة، وهي النيل من العربية وأدبائها وعلمائها.

وإذا كان هذا ما أُثير حول اللغة وآدابها وأساليبها بعامة، فلقد كان هناك شبهات حول البلاغة بخاصة، تلك التي سنعرض لها فيما بعد إن شاء الله، وهي التي بعثت الخاطرةَ لإخراج هذا الكتاب، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

□□□

الفصل الثاني

البلاغة العربية وما وُجِّهَ إليها

■ **تمهيد:**

قلت من قبل: إن مما يتفطَّر له القلب، ويحار له اللب، أن نجد من يجرِّدوا على هذه البلاغة ولغتها سيوفهم، ويصوِّبوا إليها سهامهم، وما نظن أن كالبلاغة مستهدفاً ـ رغم أن تراثنا كله مستهدف ـ ولكنها بصفة خاصة كانت هدف الرماة.

وإن تعجب، فعجب أمر أولئك الذين يتباكون عليها، زاعمين أنهم بُناتها، ويعلم الله أنهم جناة وليسوا بناة، فكم من متظاهر بأنه من دعاتها، وما هو في الحقيقة إلا من نعاتها، ولو أن هذه السهام كانت من أعدائها فحسب، لكان من السهل أن تتقي هذه السهام بأصالتها وقوتها، ولكن المؤلم أن هذه السهام من الأدعياء والدعاة كذلك.

ونحن نسمع بين الحين والحين دعوات مشبوهة لطرحها وتناسيها بحجة أنها شاخت وهرمت، وصارت لا تواكب الحياة الأدبية، ولا تصلح للعصر الذي نعيش فيه. هذا فريق.

وفريق آخر يتهمها في ولادتها، ونشأتها، وأصلها، وأصالتها، فتارة

يزعمـون أنهـا يونانية الأب والأم، واللحم والدم، وتارة يدعون أنها هندية الخال والعم، وثالثة يتقولون عليها بأنها فارسية الكيف والكم.

وفريق ثالث يتهمها في رجالها، بأنهم لا يملكون الفهم، بل يعيشون على الوهم.

وسـوف نلقي الضـوء في المبـاحث التـالية على هذه الادِّعاءات، ونفصل في ردنا عليها.

□□□

□ المبحث الأول:

موقف الدكتور طه حسين من البلاغة العربية

حينما نريد أن نأتي بنبتة بعيدة عن أرضنا وبيئتنا، فإننا نتخير الأجمل زهراً، والأطيب ثمراً، ولكن الدكتور طه حسين لم يكن تخيره كذلك، فجاء بنبتتين غريبتين، ذواتي أكل خمط، وأثل، وليس فيهما شيء من سدر، تسقيان بماء واحد، ولكنه ماء آسن من أخلاط ماء الدانوب وغيره.

كانت الأولى حديثه عن الشعر الجاهلي في ذلك الكتاب الذي أثار ضجة وسخطاً، وهو كتاب «الشعر الجاهلي»، والذي تولى كبر هذه الفرية مرجليوث في مقال له نشر في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية (JRAS) في عدد يوليه سنة ١٩٢٥م، وعنوانه: «أصول الشعر العربية» (ص ٤١٧ - ٤٤٩)، وتوسع الدكتور طه حسين في هذا الكتاب، وبنى على هذا الوهم مغالطات كثيرة، ولم يكتف بإنكار الشعر الجاهلي، بل تجاوز ذلك، وتطاول على القرآن الكريم.

على أن مرجليوث رد عليه أكثر من مُستشرق من أمثاله، فمنهم (ليال) في مقدمة تحقيقه لشرح ابن الأنباري لـ «المفضليات»، كما تحدث عن قضية صحة الشعر الجاهلي مرة أخرى في مقدمة تحقيقه لـ «ديوان عبيد بن الأبرص».

وقد رد عليه كذلك آربري، فهو يقول في خاتمة كتابه «المعلقات السبع»:

«إلا السفسطة - وأخشى أن أقول: الغش - في بعض الأدلة التي

ساقها مرجليوث أمر بيِّن جدًّا، ولا تليق ألبتة برجل كان ـ ولا ريب ـ من أعظم أئمة العلم في عصره».

أما الدكتور طه حسين نفسه، فلقد ردَّ عليه الكثيرون من الأئمة ـ جزاهم الله خيراً ـ مما اضطره إلى أن يرجع عن بعض آرائه، وبخاصة تلك التي تتصل بكتاب الله تبارك وتعالى، ومن الذين ردُّوا عليه ردوداً قوية ـ رحمهم الله جميعاً ـ الأستاذ مصطفى صادق الرافعي في كتابه «تحت راية القرآن»، والأستاذ الشيخ محمد عرفة، والأستاذ الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين، والأستاذ العالم محمد أحمد الغمراوي، وغير أولئك.

أما النبتة الثانية التي استنبتها الدكتور طه في أرضنا وبيئتنا، فمع أنها لا تقل خطورة عن سابقتها، فإننا لم نجد من تنبَّه لها حق التنبُّه، وقد لا تكون في وقتها ذات خطر كبير، ولكنها نمت فيما بعد، فتشعبت مخاطرها، وتعددت سلبياتها، فلقد كان من شأن نموها الأفرع الكثيرة من العوسج والغرقد، ونعني بهذه النبتة حديثه عن البلاغة العربية، بأنها إغريقية الأصل، يونانية المصدر، وقد ذكر لذلك مقدِّمات كثيرة؛ ليصل إلى النتيجة التي يريدها، وتلقَّف الكثيرون قوله، حتى لكأنه أمر لا تجوز مخالفته، وسنقص عليك حديث أولئك جميعاً، وإنما قلت حديثهم؛ لأن الذي يعنينا هو الذي قيل، لا من قال.

النتيجة التي توصل إليها الدكتور طه حسين:

أما النتيجة التي وصل إليها الدكتور طه حسين؛ فهي أن أرسطوطاليس لم يكن أستاذاً للعرب في الفلسفة فحسب، بل كان شيخهم وأستاذهم في البيان كذلك.

هذه هي النتيجة التي وصل إليها بعد محاولات عدة من فرض وتخمين، وملاءمة وترقيع، وآثرتُ أن أذكر النتيجة التي وصل إليها أولاً، ولنأتي بعد ذلك للطرق التي سلكها لإثبات هذه النتيجة؛ لنناقشها، مستمدين العون من الله، وستجد أنها أسست على الأوهام التي بنيت عليها قضية الشعر الجاهلي، فإذا فرغنا من ذلك، فسنحاول أن نجمع شتات ما قيل في الموضوع، حتى تلم بهذا الموضوع الشائك الشيق الخطر...

والمؤلم، والمضحك المبكي، أن هذه النتيجة الظالمة الجائرة، التي لم توصل إليها مقدمات صحيحة مبنية على أسس علمية، كادت تصير فيما بعد نظرية من النظريات، يتكلف لها الكثيرون من أصحاب الأقلام، يتكلفون لها الكثير من أجل أن ينقلوها من كونها سراباً؛ ليجعلوها شراباً، وهم يسلكون لذلك مسالك لو سلكها غيرهم لعابوه عليها، وعابوها عليه، فلا تجد إلا هذه العبارات التي بنيت على الظن، والظن لا يغني من الحق شيئاً: نظن، ونرجح، ولا بد أن يكون كذا، وقد يكون... وبعضهم تجرأ، فأراد أن يلبس الوهم ثوب الحقيقة مما ستعرف خبره، بل لقد ذهب بعضهم بعيداً في فرض ما يشبه المحال - إن لم يكنه - بل لقد خرج بعضهم عن حدِّ الاعتدال واللياقة، وقواعد النقد المبنية على الذوق والحق... ولكن مع ذلك كله لم يعدم الحق أنصاراً، ولم تعدم الحقيقة من يدافع عنها، وتلك سنة الله في الحياة.

حتَّى حَسِبْتُ وفِعْلُ النَّاسِ مُخْتَلِفٌ إحْسانَ ذلكَ تَكْفيراً عنِ الثَّاني

ومما لا ريب فيه أن الذي تولى كبر هذه القضية كان الدكتور طه حسين؛ عميد الأدب العربي، ولا بدَّ إذن من أن ننقل كلامه أولاً، ثم نواصل

المسيرة بعد ذلك مع أولئك الذين تأثروا به، ونقلوا عنه، وأخذوا منه، بل سبقوه، فذهبوا إلى أبعد مما قرره واستنتجه.

وكان هذا الذي ذكره الدكتور موزعاً؛ إما في بعض ما خطَّه قلمه، وإما في محاضرات ألقاها على طلبة الجامعة في ذلك العهد، ومقدمته لكتاب «نقد النثر» ضمَّنها كثيراً من آرائه التي تجنَّى فيها على العربية وأدبها وبلاغتها.

■ أولاً: نيله من الجاحظ:

فهو ينال من الجاحظ فيما كتب عن البلاغة العربية؛ مقارناً بين العربية وغيرها من اللغات، ينال منه بخاصة لأنَّه نال من أرسطوطاليس، فادَّعى أنه لم يكن خطيباً، وأن الإغريق كانت لهم الزعامة في الفلسفة فحسب، وأن البلاغة العربية وحدها «مرتجلة، طبيعية، كأنها الماء يتفجر من ينبوعه»، وأن غيرها ممَّا عند الأمم ليس كذلك.

يقول الدكتور طه حسين:

«إن ما يقرره الجاحظ بهذه المجازفة الساذجة لا يخلو من تفكهة»[1].

ونعتقد أن ما قاله الجاحظ لم تكن فيه مجازفة، ولا سذاجة، وأنَّه جدٌّ ليس بالهزل، وإذا كان الجاحظ مدفوعاً بحماسته وحبِّه للعربية، فإنَّ ما قرره لم يكن ناتجاً عن عصبية بعيدة عن الحق، ولم يكن متناقضاً كما ادُّعي عليه، وإن كثيراً مما قرره عميد الأدب؛ لا أقول يدعو إلى التفكهة، وإنما إلى الألم والاستغراب.

---

(١) «راجع مقدمة نقد النثر» (ص ١).

وقد مر معنا في الفصل الأول في هذا الكتاب الكثير مما قيل عن هذه العربية من أبنائها وغيرهم، ونذكِّر هنا ونذْكر كلمة الأستاذ عباس محمود العقاد ـ رحمه الله ـ:

«قلنا: . . . إن اللغة العربية وُصِفت قديماً وحديثاً بأنها لغة شعرية.

ثم قلنا: إن الذين يصفونها بهذه الصفة يقصدون بها أنها لغة يكثر فيها الشعر والشعراء، وأنها لغة مقبولة في السمع، يستريح إليها السامع، كما يستريح إلى النظم المرتل، والكلم الموزون، كما يقصدون بها أنها لغة يتلاقى فيها تعبير الحقيقة وتعبير المجاز على نحو لا يعهد له نظير في سائر اللغات.

ثم أشرنا إلى كلام الجاحظ عن انفراد اللغة العربية بالعَروض، فعقَّبنا عليه بأنه كلام علم وحق، لا يبعث إليه مجرد الفخر بالعصبية؛ لأن الفخر كثيراً ما يزيد على تقرير الواقع ذهاباً مع العاطفة. . . أما الحقيقة هنا فهي أكبر من قول القائلين: إن اللغة العربية لغة شعرية؛ لانفرادها بفن العروض المحكم، أو جمال وقعها في الأسماع، فإنها لغة شاعرة، ولا يكفي أن يقال عنها: إنها لغة شعر أو لغة شعرية»[1].

■ ثانياً: تقريره أن البيان العربي مزيج من عناصر مختلفة:

يقرر الدكتور طه حسين أن البيان العربي كان مزيجاً من ثلاثة عناصر مختلفة: «العنصر العربي، وهو واضح شديد الوضوح، ثم العنصر الفارسي؛ الذي يميل إلى البراعة والظرف في القول والهيئة، ثم العنصر اليوناني الذي يتصل بالمعاني خاصة من حيث دقتها، والعلاقة بينها وبين

(١) «اللغة الشاعرة؛ مزايا التعبير في اللغة العربية» (ص ٥).

الألفاظ، أي: من حيث المبدأ الذي يدعو إليه أرسطو، مبدأ وجوب الملاءمة بين الخطبة وبين السامعين لها»[1].

ومع هذا، فإن البيان العربي نشأ أول ما نشأ في حجر المتكلمين، الذين حذقوا ما عند الأمم من تراث، ويستدل لذلك بما ذكره الجاحظ في كتابه «البيان والتبيين» وهو يتحدث عن البلاغة، وما قيل فيها عند الفرس واليونان والروم والهنود:

«قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل. وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام واختيار الكلام. وقيل للرومي: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة. وقيل للهندي: ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة»[2].

ثم يقول:

«إلى هنا كان الأدب العربي شديد الملاءمة لما يلابسه من الظروف، وإذا كان السعي في هذا العهد نحو إنشاء بيان منظم بطيئاً ثقيل الخطى، فإن الشعر والنثر قد تطورا فيه تطوراً سريعاً جدًّا، حتى أصبح بينهما وبين عهدهما القديم بون شاسع، وذلك بفضل ما كان للأعاجم الذين اشتغلوا بالعلوم والآداب من الأثر النافع فيهما.

لقد أثرت الهيلينية في الأدب العربي البحت من طريق غير مباشر؛ بتأثيرها أولاً في متكلمي المعتزلة، الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية غير

---

(١) مقدمة «نقد النثر» (ص ٧).

(٢) مقدمة «نقد النثر» (ص ٢).

مدافَعين، والذين كانوا بتضلعهم من الفلسفة اليونانية مؤسسي البيان العربي حقًّا»[1].

*** مناقشة ما ذهب إليه:**

هذا ما قرره الدكتور طه حسين عميد الأدب العربي في مقدمته لـ «نقد النثر».

وإذا أردنا أن نسلك سبيل الحق؛ غير متجاوزين، ولا متعصبين، فلا بد أن نقرر أولاً أن البيان العربي كان بياناً عربيًّا فحسب، من عنصر واحد، وليس من عناصر ثلاثة، ولا يضيره أن يكون نشأ أول ما نشأ في حجر المتكلمين أو غيرهم، ما دام أولئك المتكلمون أئمة من أئمة البيان، وشيوخاً من شيوخ اللغة.

إن بشر بن المعتمر الذي ينقل عنه الجاحظ صحيفته في البلاغة، صحيح أنه كان معتزليًّا، ولكنه كان رجل بيان، صاحب لسان وقلم، عربي الأصل والنشأة.

وتقدمُ الشعر لم يكن ناشئاً عن تأثير الهيلينية، وإنما هي سنَّة الحياة؛ أن يأخذ المتأخر من المتقدم، واللاحق من السابق، فيحسن ويفطن إلى ما لم يفطن إليه المتقدم، ولكن لا نسلم أن هناك بوناً بين شعر أولئك المتأخرين وبين شعر المتقدمين، بل لا نسلِّم أن أولئك المتأخرين كان لهم الفضل في استحداث كثير من فنون الشعر وأنواع البديع؛ فلقد عُرف هذا حتى في العصر الجاهلي، كل ما في الأمر أن المحدثين أكثروا منه، حتى وصل الأمر ببعضهم إلى أن يكون تكلفاً ممقوتاً غير مقبول.

---

(١) مقدمة «نقد النثر» (ص ٨).

أما ما ذكره الجاحظ عن البلاغة عند الأمم، وهو ما أخبرَهُ ببعضه أبو الزبير ومحمد بن أبان، وببعضه الآخر غيرهما، فليس حريًّا أن يُعَوَّل عليه، أو أن يُركن إليه في تقرير حقيقة، فهي كلمات لا تعدو أن تكون مما يُتَنَدَّر به، ونحن نجد اليوم أن لنا ما يشبه هذا، ونحن نتندر بذكر أوصاف بعض الشعوب. . .

ثم إن هٰذا الذي نُقِل عن الفرس واليونان والروم والهند لم يكن فيه جديد على العربية؛ فمعرفة الفصل والوصل كانت من أبرز القضايا التي تستأثر بعناية الفصحاء والمتكلمين، وقد نقلنا في الفصل السابق كلمة أبي بكر رضي الله عنه، وقد ذكر صاحب «الصناعتين» طرفاً من الفصل والوصل نقلها عن الأقدمين قبل أن يتصلوا بالفرس أو بغيرهم من الشعوب، ما أظنها خافية على أحد، والتشكيك في نسبتها إلى أصحابها لا يقوم على أساس.

وأما تصحيح الأقسام، واختيار الكلام، فقد ذكرنا في الفصل السابق شاهداً له من قول عمر رضي الله عنه، ونزيد تفصيلاً فيما بعد إن شاء الله.

وأما البداهة، وحسن الاقتضاب، وما يتطلبه المقام من اختصار أو بسط؛ فتلك مزية العربية، جاء القرآن الكريم، فوطَّد أركانها، وقد تقدم لنا في الفصل السابق خبر معاوية وقد سأل عن البلاغة.

وأما وضوح الدلالة؛ كما يراها الهندي، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة؛ فما هي إلا من أبرز سمات العربية.

ثم إن القول الذي نقله الجاحظ، وأراد عميد الأدب العربي أن ينصب منه دليلاً على تأثر البيان العربي، واستمداده من غيره، لم يؤيِّده الواقع ليصبح حقيقة من الحقائق؛ فنحن نعلم أنه قد برع في اللغة الفارسية

والهندية وغيرهما من الرومية واليونانية كثير من العلماء، ومع ذلك لم نجدهم يؤكدون هذا القول؛ لم يقل أحد: إن الفارسية هي لغة الفصل والوصل، أو إن الرومية هي التي يكون فيها لكل مقام مقال. بل نجد أولئك العلماء الذين حذقوا كثيراً من اللغات الأخرى؛ لا يزيدهم حذقهم بهذه اللغات إلا إعجاباً بالعربية، وتفضيلاً لها على غيرها، ولقد مر معنا ما أجاب به أبو علي الفارسي، وكان ممن حذقوا الفارسية؛ ما أجاب به تلميذه ابن جني، وكان قد سأله عما بين اللغتين من تشابه.

وهكذا ندرك أن هذا القول لا يصح أن يؤخذ مسلماً؛ لتبنى عليه هذه القضايا الخطيرة الشأن.

*** لم يتأثر المعتزلة بمنطق أرسطو:**

وهنا قضية من الخطورة بمكان، ونعني بها دعوى الكاتب بأن الهيلينية أثرت بالأدب العربي عن طريق المعتزلة الذين كانوا جهابذة البيان العربي، وذلك لتضلعهم من الفلسفة اليونانية ـ كما يدَّعي الكاتب ـ.

وإنما قلت: إن هذه القضية من الخطورة بمكان؛ لأنها أصبحت عند كثير من الناس من عيون الحقائق، بل من البدهيَّات المسلمات، والأمر ـ يعلم الله ـ ليس كذلك..

لقد كان المسلمون بعامة، والمعتزلة بخاصة، بعيدين كل البعد عن التأثر بالمنطق الأرسطي وفلسفته، وربما يظن كثيرون أننا نعني هذا البعد في قضايا الأدب والبيان والبلاغة، ولكننا لا نعني هذا فحسب، وإنما نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك؛ نقول: إن المسلمين ـ معتزلة وغير معتزلة ـ كانوا بعيدين عن فلسفة أرسطو ومنطقه، في كل مضمار، وفي شتى المعارف التي

عرفوها في علم أصول الدين، وعلم أصول الفقه، وفي غيرهما.

إن الفئة الوحيدة التي يمكن أن يدَّعى أنها تأثرت بأرسطو وفلسفته هي التي عرفت فيما بعد بالفلاسفة؛ كالفارابي، وابن سينا، ولنا على هذه الدعوى أكثر من دليل.

فهذا أبو العباس الناشىء من المعتزلة يتعقب أولئك المنطقيين المتأثرين بأرسطو في كل جزئية من جزئيات العلم، يدل على ذلك تلك المناظرة التي سننقلها فيما بعد، والتي كانت بين السيرافي وبين واحد من أولئك المتأثرين باليونان، بل إن المتتبع لما قرره أولئك العلماء ـ معتزلة وغير معتزلة ـ وبخاصة في القرن الأول والثاني للهجرة، بل في الثالث والرابع، يجد بما لا يقبل الريب أن المنطق الأرسطي، والفكر الأسطوطاليسي كان محجوجاً عند أولئك الأئمة.

وليس من غرضنا هنا الاستقصاء والاستقراء في بحث هذه القضية، ولكننا نرشد القارىء إن أراد ذلك إلى كتاب الدكتور علي سامي النشار ـ رحمه الله ـ «مناهج البحث عند مفكري الإسلام، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي».

■ **ثالثاً: ادِّعاؤهُ أن كتاب «البديع» صورة أصلية عن كتاب «الخطابة»:**

يقول الدكتور طه حسين:

«لم أطَّلعْ على كتاب «البديع» هذا، ولكن الذين نقلوا عنه أكثروا من ذكره كثرة تمكننا من تصوره، فهو عبارة عن تعداد لأنواع البديع، مع الاستشهاد لكل منها بشواهد مقتبسة من كلام القدماء والمعاصرين لابن المعتز، ومع الموازنة بين هذه بعضها وبعض. وهم يقولون: إن ابن المعتز

أحصى في كتابه ثمانية عشر نوعاً من أنواع البديع؛ من يدرسها في كتاب معاصره قدامة بن جعفر، وفي كتب الذين جاؤوا بعده، يلحظ فيها لا محالة أثراً بيناً للفصل الثالث من كتاب «الخطابة»، وبعبارة أدق للقسم الأول من الفصل الثالث، وهو الذي يبحث في العبارة»[1].

*** مناقشته فيما ذهب إليه:**

هذا الذي قاله الدكتور طه حسين، ويقيننا لو أنه صدر عن غيره لوجهت إليه سهام النقد من كل جهة، ولرُمي بالجهل تارة، وبالغفلة أخرى، وبالتسرع، وعدم التثبت، وبالتنكر لمناهج البحث...

إي والله، كان يمكن أن يكون ذلك كله، بل كان يمكن أن يطلب بعض الناس سحب الشهادة العلمية التي يحملها إن وجدت.

يحكم الدكتور طه حسين على كتاب «البديع» لابن المعتز ـ دون أن يطلع عليه!! ـ هذا الحكم الفطير الخطير، بأنه لا يخرج عما قرره أرسطو، لا لشيء، إلا أنه جعل من المسلمات أن ما أنتجه العقل العربي لم يكن إلا ترداداً ومحاكاةً لما قاله أرسطو.

ويذكرني هذا الصنيع بما يقرره رينان من «أن العقلية العربية ليست مبدعة، وإنما هي ناقلة فحسب».

ولكن؛ ربما كان لرينان عذر، فهو يتحدث عن الفلسفة لا عن الأدب، وهو لم يتذوق حلاوة القرآن، ولم يذق طعم الأدب العربي، ولم يكن عميداً كذلك.

---

(١) مقدمة «نقد النثر» (ص ١٢).

لقد وضع الدكتور طه حسين هذه المسلمات في ظنه، فهو لم يطلع على كتاب ابن المعتز، ولكن ماذا عساه أن يكون؟؟ لن يكون إلا صدى لما ذكره شيخ البيان العربي أرسطوطاليس!

*** هدف ابن المعتز من كتابه:**

ولقد طبع كتاب ابن المعتز فيما بعد، وإذا به يعطي صورة عكسية مناقضة لما قرره عميد الأدب، وها هو يقول في مقدمة كتابه:

«قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن، واللغة، وأحاديث رسول الله ﷺ، وكلام الصحابة، وغيرهم، وأشعار المتقدمين، من الكلام الذي سمَّاه المحدثون البديع؛ ليُعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقبلهم (حاكاهم) وسلك سبيلهم، لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم، فعُرف في زمانهم، حتى سمي بهذا الاسم، فأعرب عنه، ودلَّ عليه»[1].

ثم يصرح بغرضه من كتابه بقوله:

«وإنما غرضنا من هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أنواع البديع»[2].

إذن؛ كان هدف ابن المعتز من كتابه أن يرد على ما قرره الدكتور طه حسين، فهو إنما كتبه ليرد على كل الذين يمكن أن يفتتنوا بغير البيان العربي، وهذا هو ناشر الكتاب كراتشفوفسكي يلمس هذه الحقيقة حينما قرر أصالة ابن المعتز في اتجاهه، وفي تأليفه.

---

(١) كتاب «البديع» (ص ١).

(٢) كتاب «البديع» (ص ٣).

يقول الدكتور إبراهيم سلامة:

«وقد تتبعنا كل ما أتى به ابن المعتز تقريباً، وقارنَّاه بما يمكن أن يكون له شبه بالبلاغة اليونانية، فوجدنا الأصالة أظهر ما يظهر من خصائص الكتاب، وخطة ابن المعتز بالقياس إلى خطة أرسطو غاية في البساطة، بعيدة عن التحديد المنطقي الذي عُرف به أرسطو في تعريفاته، فتعريفات ابن المعتز تعريفات لغوية أكثر منها منطقية، حلل فيها مدلول التسمية من الناحية اللغوية، ودلَّ فيها على مصدره العربي، فليس بين عمله وعمل أرسطو كبير صلة، اللهم إلا المشابهة بين الخطتين، فكما أن أرسطو تتبع شعراء اليونان واستخرج من كلامهم علماً هو علم البلاغة، وفنًّا هو فن البديع، تتبع ابن المعتز أيضاً كلام العرب، وشواهد الشعر العربي، فاستخرج منها للمرة الأولى علماً وفنًّا»[1].

هذا ما قرره الدكتور إبراهيم سلامة، وهو من أكثر الناس معرفة بأرسطو وبلاغته.

وها هو ابن المعتز ينكر على الذين يسرفون في البديع، ويتكلَّفون له، فهو ينكر على أبي تمام كثيراً مما يقول، وما ذلك إلا لمخالفته للذوق العربي، والفن العربي الأصيل.

■ رابعاً: أئمتنا لا يستوعبون ما كتبه أرسطو:

ولم يكتف عميد الأدب العربي بما ذكره في النقاط الثلاث من كون البيان العربي عالة، لكنَّه جعل أئمتنا وأدباءنا لا يستوعبون ما كتبه أرسطو، ولا يفهمون منه إلا قليلاً، بل جعلنا مدينين لليونانيين بعامة، ولأرسطو

(١) «بلاغة أرسطو بين العرب واليونان» (ص ٣٩٧).

بخاصة، حتى في الأمثلة التي تُذكر في كتبنا البلاغية والأدبية، فهو يقول:

«لقد كان تصور هؤلاء المؤلفين من العرب للتشبيه والمجاز والمقابلة ووزن الكلام والفصول قريباً مما نجده في الموضع المذكور من كتاب «الخطابة»، نعم؛ إنهم تحاشوا أن ينقلوا عن المعلم الأول جميع الأمثلة التي كان يمثل بها، لا لشيء أكثر من أنَّهم لم يفهموا هذه الأمثلة، غير أنهم أوردوا مرة أحد أمثلة أرسطو، فعندما يقرر أرسطو أن المجاز يقوم على التشبيه يقول:

«عندما يقول هوميروس في حديثه عن آخيل: كرَّ كالأسد. فهذا تشبيه، وعندما يقول: كرَّ هذا الأسد. فهذا مجاز؛ لأنه لما كان الرجل والحيوان في هذا المثال ممتلئين شجاعة، صح أن يسمى آخيل أسداً في سبيل المجاز».

خذ أي كتاب من كتب البيان العربي، فستجد فيه هذا المثال، سوى أنه استعمل فيه لفظ (زيد) المألوف في شواهد النحو بدلاً من آخيل، وإذاً فقد فهم العرب هذا المثال... لا شك أن ابن رشد لم يفهم على أقل تقدير كتاب «الخطابة»؛ لأن ترجمة هذا الكتاب صحيحة بقدر الإمكان، ومن المستطاع قراءة مقدار صالح منها»[1].

*** مناقشته فيما ذهب إليه:**

ما كان يدور بخلد أحد أن يصدر عن عميد الأدب العربي هذا الذي صدر عنه، سواء كان ذلك من حيث الحكم على أئمتنا، أم على تراثنا نفسه، فلا ندري كيف لا يفهم أولئك الأئمة ما قرره أرسطو في كتبه؟! وهذه

---

(١) مقدمة «نقد النثر» (ص ١٢).

أقواله ونظرياته الفلسفية فيما وراء الطبيعة وغيرها لا يجدون فيها غموضاً ولا خفاء . . . والغربيون يعترفون أنهم لم يفهموا أرسطو إلا عن العرب!!

ولكن الدكتور طه حسين يعترف لهم أخيراً بأنهم يفهمون مثالاً واحداً من أمثلة أرسطو، إلا أنهم وضعوا زيداً مكان آخيل، وكأن أرض اليونان هي أرض الأسود، وكأن العرب لا صلة لهم بذلك كله، والأسد عند العرب - وهم الآساد - كانوا يسمون به أبناءهم، أفيُحْتاج بعد ذلك إلى أن نفهم هذا المثال من أرسطوطاليس.

*** التشبيه بالأسد موجود في قوله ﷺ:**

وكنا نودُّ للدكتور طه حسين، ونتمنى - وهو لا يخفى عليه كلام العرب شعراً ونثراً - كنا نود له أن يذكر أن التشبيه بالأسد ليس العرب مدينين فيه لأرسطو، كنا نود أن يذكر أن التشبيه بالأسد من صميم ما يدرك العرب بطبائعهم وبديهتهم، لذا فنحن نجده في قول الذي لا ينطق عن الهوى؛ سيدنا رسول الله ﷺ، الذي أعطى جوامع الكلم، وهو يقول عن حمزة سيد الشهداء رضي الله عنه في الحديث الصحيح: «حمزة أسد الله، وأسد رسوله».

كيف يُقال بعد ذلك بأن العرب أخذوا هذا المثال عن أرسطو؟! وهو الذي فهموه وحده دون غيره من الأمثلة؟!

يقول الأستاذ رياض هلال في «مجلة الأزهر» في حديثه عن بشر بن المعتمر:

«وإذا صح أن بشراً هذا عربي الأصل؛ كانت البلاغة عربية محضة، ولم تكن مقتبسة من بلاغة اليونان؛ كما يقول بعض المحدثين من غير دليل

سوى أنه وجد العرب تقول: زيد أسد. واليونان تقول: أخيل أسد. إذن، فالبلاغة العربية مقتبسة من اليونان.

وأنا أرى أنها نزعة شعوبية حديثة، تضرب بعرق إلى الشعوبية القديمة، يراد بها تجريد العرب من كل ابتداع في جميع ضروب العلوم والمعارف، وإظهارهم بمظهر المتكىء على غيره في كل ما يأتي وما يدع، وما أصدق ما قيل:

والدَّعاوى إنْ لَمْ تُقيمُوا عليها بَيِّناتٍ أبناؤها أدْعِياءُ[1]

■ خامساً: ادِّعاؤه أن علم البيان دخيل على العربية:

يواصل الدكتور طه حسين حديثه، فيقول:

«... والواقع أنه ليس من بين العلوم العربية الدخلية علم كالبيان، هضمه العرب واستمرؤوه، وبخاصة من أواخر القرن الثالث إلى نهاية القرن الرابع»[2].

* مناقشته فيما ذهب إليه:

أفلا تجد معي أن هذا الكلام يدعو إلى الألم لا إلى التفكهة ـ كما قلت من قبل ـ وهل هناك علم سما به العرب كعلم البيان؟! ولكنه ليس بياناً دخيلاً كما يرى الدكتور طه حسين، وإنما هو بيان صافي الموارد، أصيل المحتد، عربي النشأة، قرآني الحس، نبوي التوجيه.

---

(١) «مجلة الأزهر» (مجلد ١٤، ص ٤٥ ـ ٤٦، سنة ١٣٦٢)، مقال بعنوان: «بلاغة عبدالقاهر»، رياض هلال.

(٢) مقدمة «نقد النثر» (ص ١٣).

إن هناك أغراضاً ومعانيَ مشتركة بين اللغات، لا تختلف الأمم فيها كبير اختلاف.

إن شجاعة الأسد، وجمال التعبير، والإعجاب بالجمال، ومقت الرذيلة، والإخلاص في العمل، والشجاعة، والسخاء، وغير ذلك من الأمور الكثيرة التي لا يمكن أن يكون اللاحق فيها عالة على السابق، والمتأخر متطفلاً على المتقدم...

إنه من غير المعقول إذا وجدنا اليونان أو الرومان وغيرهما من الأمم يشيدون بالبلاغة، ويعلون من شأن الإيجاز، ويبيِّنون أن لكل مقام مقالاً، فإنه لا يصح أبداً في عقل العقلاء، أن يزعم زاعم أن العرب اقتبسوها عن هذه الأمم، فإذا جاء أرسطو يتحدث عن الخطابة وأسباب التأثير في الجماهير، فلا يجوز أبداً أن يدَّعي مدَّعٍ أن العرب لم يكونوا ليعرفوا ذلك إلا بعد أن تُرْجم لهم عن اليونانية، أفيعجز العرب عن أن يدركوا أن لكل مقام مقالاً؟!

وهذا ابن عباس - رضي الله عنهما - يقول:

«خمس لهُنَّ أحبُّ إليَّ من الدُّهم الموقفة[1]: لا تتكلم فيما لا يعنيك فإنه فضل، ولا آمن عليك الوزر، ولا تتكلم فيما يعنيك حتى تجد له موضعاً، فربَّ متكلم تكلم فيما يعنيه فوضعه في غير موضعه، فعيب».

بل إن هذه الكلمة نفسها: لكل مقام مقال؛ قد قالها أحد الشعراء الذين لم يعرفوا اليونان ولا فلسفتهم؛ إنه الحطيئة، يقول لعمر رضي الله عنه:

---

(١) الموقفة: الخيل العراب الأصيلة.

تَحَـنَّـنْ عليَّ هداكَ الـمـليكُ فإنَّ لِكُـلِّ مَقـامٍ مَقـالاً

وربما نجد الكثيرين في الأمم من الشعراء مثلاً يتفقون في كثير من المعـاني، أفيمكننا أن نقول بأن أحدهم أخذ عن الآخر مع ما بينهم من الزمان والمكان؟!

يقول هومير الشاعر اليوناني:

لقد كان نصيب بعضهم شقاء الموت، وكان نصيب الآخرين خجل الحياة

ويقول الطرماح في نفس المعنى:

أسَـرْنـاهُـم وأنْـعَـمْـنـا عليهِمْ وأسْـقَـيْـنـا دِمـاءَهُـمُ الـتُّرابـا
فمـا صَبَـروا لبـأسٍ عنـدَ حربٍ ولا أدَّوْا لحـسـنِ يدٍ ثوابـاً

أفيمكننا أن ندَّعي أن الطرماح أخذ عن هومير؟!

وهذا أكثر من أن يحصى.

■ **سادساً: رأي الدكتور طه في قدامة وكتابه «نقد الشعر»:**

يقول:

«كان أول ما ظهر من تشريع الفلسفة للأدب كتاباً في الشعر لقدامة بن جعفر، اسمه «نقد الشعر»، وقدامة هذا كان في أول أمره نصرانيًّا، ثم اعتنق الإسلام في أواخر القرن الثالث، وربما كان ذلك لتحسن مكانته في الـديوان ببغـداد، درس الفلسفـة، وبخاصة المنطق... وقد أنفق قدامة مجهوداً طريفاً في ردِّ سائر الفنون الشعرية إلى المديح والهجاء، ليخضعها كلها لنظرية أرسطو المتعلقة بالمنافرات...

ومما تقـدم، نرى أنـه عندما حاول الفكر اليوناني للمرة الأولى أن

يسيطر على الأدب العربي، كانت محاولته قاصرة على الشعر، وأنها لم تستند في ذلك إلا على كتابي «المنطق»، و«الخطابة» اللذين جاء بهما مؤسس الليسية»[1].

*** مناقشته فيما ذهب إليه:**

١ - قضية إسلام قدامة:

نحن لا ننكر أن قدامة بن جعفر كان على معرفة ببعض التراث اليوناني، ولكن الذي ننكره أن يكون قدامة قد أنفق مجهوداً طريفاً! - كما يقول الدكتور طه حسين - في ردِّ الفنون الشعرية؛ ليوافق ما قرره أرسطو فيما يتعلق بالمنافرات، ونود ونحن في طريقنا إلى هذه القضية أن نتساءل: لماذا ادَّعى الدكتور طه حسين أن قدامة أسلم لينال حظوة عند الخلفاء والأمراء؟! ولا ندري من أين جاء هذا لعميد الأدب العربي؟! ولماذا ينكر على قدامة أن يكون أسلم بعد أن هداه الله للإسلام عن حجة وقناعة واقتناع؟!

صحيح أن المسألة ليست من صلب موضوعنا، ولكنها أيضاً ليست من صلب موضوع الدكتور طه حسين، فلا أدري لماذا أقحمها هنا؟! وما دامت قد أقحِمَتْ فلا بد أن تأخذ نصيبها من الحق.

نحن نعرف - والدكتور طه حسين قبلنا يعرف - أن الخلفاء والأمراء ما كانوا يبخلون على أحد يرون أن عنده شيئاً من بحث، أو أثارة من علم، بل كانوا يكرمونه أيًّا كان دينه أو جنسه، فكثيرون منهم كانوا يهوداً ونصارى.

إن قدامة أسلم على يد المكتفي بالله، والمكتفي هذا قبل أن يُنَصَّبَ خليفة كان له كاتب نصراني يسمى حسين بن عمرو، وهذا ابن جرير يذكر

(١) مقدمة «نقد النثر» (ص ١٦ - ١٨).

في «تاريخه»:

«لما تُوفي المعتضد، ووصل الخبر إلى المكتفي، وكان مقيماً بالرقة، أمر الحسين بن عمرو النصراني كاتبه يومئذ بأخذ البيعة على من بعسكره، ففعل ذلك الحسين».

أفيقال بعد ذلك: إن قدامة أسلم؛ لأنه كان مغموراً عند الخلفاء والأمراء؟!

ولكن الدكتور طه يأبى إلا أن ينال من قريب أو بعيد من كل ما لهذه الأمة من تراث، ولنرجع إلى صلب الموضوع الذي نتحدث عنه.

٢ ـ الفنون التي تفرد بها قدامة عن ابن المعتز:

لقد ذكر قدامة ثلاثة عشر فنًّا زيادة على ما ذكره ابن المعتز، وإذا كان ما ذكره ابن المعتز عربيًّا في أصالته باتفاق؛ فإن الفنون التي ذكرها قدامة يمكن أن نرجعها كذلك إلى ما كان عند العرب الأُول من براعة وفن في القول.

فمن الأنواع التي ذكرها قدامة ولم يذكرها ابن المعتز:

أ ـ صحة التقسيم: وقد تحدثنا في الفصل السابق عما قاله سيدنا عمر رضي الله عنه حينما سمع قول زهير، كما تقدم لنا ما كان من شأن ذي الرمَّة مع جرير والفرزدق، ونجد قدامة نفسه يمثل لهذا النوع، فينشد في حضرة رجل من بني حنيفة قول جرير:

كَانَتْ حَنِيفَةُ أثلاثاً فثُلْثُهُمُ مِن العَبِيدِ وثُلْثٌ مِن مَواليها

وقيل للرجل: من أيهم أنت؟ فقال: من الثلث الملغي».

ب ـ **صحة المقابلة** : وملاكه المؤاخاة بين المعاني .

ج ـ **المساواة** : وهو أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى .

د ـ **الإيغال** : وهو أن يستوفي الشاعر معنى الكلام قبل أن يبلغ مقطع البيت .

هـ ـ **ائتلاف القافية** : وهو أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة يدل عليها بإيماء .

و ـ **الإرداف** : وهو من باب الكناية .

ز ـ **التمثيل** : وهو أن يريد الشاعر معنى ، فيضع كلاماً يدل على معنى آخر .

ح ـ **التصريع** : وهو أن يقصد الشاعر إلى مقطع المصراع الأول من البيت الأول في القصيدة ، فيجعله موافقاً للقافية .

ط ـ **صحة التفسير** : وهو أن يضع القائل معاني ، ثم يذكر أحوالها من غير أن يعدل عنها ، ولا يزيد عليها ، ولا ينقص .

ي ـ **التوشيح** : وهو أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته .

ك ـ **الحشو** : وهو من عيوب ائتلاف اللفظ والوزن .

ل ـ **التناقض** : وهو من عيوب المعنى .

م ـ **الإشارة** : هو أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة ، يدل عليها بإيماء .

يقول الأستاذ العلامة محمد الخضر حسين في تعليقه على محاضرة الدكتور طه حسين بعد أن ذكر هذه الأقسام :

«وإذا توافقت لغتان في بعض الخصائص كان من الجائز أن تتشابه مذاهب الكاتبين في هذه الخصائص من علماء اللغتين، دون أن يستمد هٰؤلاء مما كتب هٰؤلاء»[1].

٣ ـ قدامة يعترف أن لكل لغة مذهباً:

رغم معرفة قدامة ببعض التراث اليوناني كما قلت، وكما يدل لذلك ما ذكره في أول كتابه وهو يعرِّف الشعر تعريفاً منه الأجناس والفصول، وهي أجزاء التعريف المنطقي، فالجنس يدخل فيه كذا، والفصل يخرج به كذا، أقول: رغم معرفته بذلك، إلا أنه حينما وضع كتابه كان يدرك كل الإدراك أن للعرب أدبهم الخاص بهم، ولليونان كذلك، وإن اشتركا في بعض المظاهر العامة، لكن تبقى هناك مميزات وخصائص لكل أدب على حدة.

وأستدل على ذلك بما يلي:

يقول قدامة:

«إن الغلو عندي أجود المذهبين، وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديماً، وقد بلغني عن بعضهم أنه قال: «أحسن الشعر أكذبه»، وكذا يرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم».

والقارىء يدرك دون عناء من هذه العبارة أن قدامة يقرر أن لكل لغة مذهباً خاصًّا بها، تلتزمه وتبني عليه.

٤ ـ قدامة لم يلتزم نهج اليونانية في الشعر:

قدامة إذن حينما كتب «نقد الشعر» ما كان ليخلط بين المذهبين؛

---

(١) «الخيال في الشعر العربي»، الأستاذ محمد الخضر حسين، (ص ١٩٨).

ليقيم أسس الشعر العربي على المذهب اليوناني، ويزيد هذا المعنى وضوحاً أننا نجد قدامة لا يلتزم بكل ما يقوله أرسطو؛ كما ادعى الدكتور طه حسين، فهو حينما يتكلم عن المبالغة يفرق بين نوعين: يفرق بين المبالغة في التصوير، وبين المبالغة في حقيقة الشيء نفسه، وهو إن قبل الأولى ورضيها، لكنه يردُّ الثانية ولا يرضاها، ومعنى هٰذا أنه لم يقبل المبالغة التي أجازها أرسطو، وهي المبالغة في الشيء نفسه، حتى لو وصلت إلى حدِّ الاستحالة.

وقد فرق قدامة كذلك بين نوعين من التناقض:

النوع الأول: التناقض الذي يصوره الشاعر تصويراً حسناً في حالتين مختلفتين، وهذا لم ير به بأساً.

النوع الثاني: التناقض الذي يقع فيه الشاعر بحيث يأتي على المعنى الذي قرره أولاً لينتقصه، ويرده، فهو تناقض في سياق واحد، وهذا الذي رفضه قدامة؛ يتسامح به أرسطو، ولا يرى به بأساً للشعراء.

ومعنى هذا أن قدامة لم يلزم نفسه بكل ما قرره أرسطو، ولقد ردَّ أرسطو اعتراضات يونانية وجِّهت للشعراء اليونانيين، ونحن لا يضيرنا أعرفها قدامة أم لم يعرفها، لكن الذي يعنينا أنه لم يلزم نفسه بقبولها، وهذا من أقوى الأدلة على عدم صحة ما قرره الدكتور طه وموافقوه على خضوع الشعر العربي للمقاييس اليونانية.

إن قدامة ومَن قبله ومن بعده من العرب عرفوا كثيراً من عيوب الشعر - التي تسامح في كثير منها أرسطوطاليس - كالإقواء، ووصف الشعر بغير ما هو له، وقد تقدم لنا شيء من هذا، كعيبهم وصف الجمل بأوصاف الناقة، أو وضع كلمة مكان أخرى، أو عدم التلاؤم بين أبيات القصيدة.

من كل ذلك يتبين لنا أن قدامة لم يجهد نفسه، وينفق جهده، ويركب مركباً صعباً لتطبيق نظرية أرسطو في الشعر.

■ سابعاً: رأي الدكتور طه في عبدالقاهر:

يقول:

«ولذلك لم يكن عبدالقاهر الجرجاني عندما وضع في القرن الخامس كتاب «أسرار البلاغة» المعتبر غرة كتب البيان العربي إلا فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو، والتعليق عليه، وإنا لنجد في كتابه المذكور جراثيم الطريقة التقريرية التي أودت بالبيان العربي في القرن السادس...

ولما لم يفهموا من أرسطو إلا ما قاله عن العبارة، فإنهم لم يلحظوا أي فارق بين ما هو شعر وما هو خطابة، وكل ما يفرق عندهم بين الشعر والنثر إنما هو الوزن والقافية.

ولما كان لهٰذين علم خاص هو العروض، فقد أصبح النثر والشعر عندهم متساويي الحظ من العبارة، فما يقولونه عن أحدهما يقولونه عن الآخر، وقواعد البلاغة التي يطبقونها على النثر، تنطبق عندهم على الشعر، وإن يكن ثمت فارق، فهو في الواقع أمر تقديري...

وقد تحقق التوفيق بين البيانين ـ يقصد العربي واليوناني ـ على يد عبدالقاهر.

وحينما نقرأ كتاب «أسرار البلاغة»، نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذي عقده ابن سينا للعبارة، وأنه فكر فيه كثيراً، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص... ولكي يقرر عبدالقاهر مذهبه هذا، يتعمق في دراسة المجاز والتشبيه تعمقاً لم يسبق إليه، ولكن من غير أن يخرج بحال من

الحدود التي رسمها أرسطو. . .

ولا يسع من يقرأ «دلائل الإعجاز» إلا أن يعترف بما أنفق عبدالقاهر من جهد صادق خصب في التأليف بين قواعد النحو العربي، وبين ما لأرسطو في الجملة والأسلوب والفصل من الآراء العامة. وقد وفق عبدالقاهر فيما حاول توفيقاً يدعو إلى الإعجاب»[1].

عظمة عبدالقاهر، وعبقريته، وما أداه للبيان العربي، كل أولئك جعل الأضواء تسلط عليه بشكل ملموس، لذلك لا تعجب إن وجدت جهوداً مركزة؛ أقلاماً وألسنةً، توجه نحو الشيخ . . . وهذا لم يكن بالطبع إلا بزعامة عميد الأدب العربي!!

هذه الجهود كلها من أجل شيء واحد، وهو أن إمام البيان العربي ذا النظرة الثاقبة والنظريات التي وصل فيها إلى حدّ الإبداع. . . هذا الشيخ الإمام لم يكن إلا متكلماً فلسف البلاغة، فلم يكن سوى شارح لما قرره أرسطو في كتبه ونظرياته ـ سبحانك ربي هذا بهتان عظيم ـ.

وقبل أن أناقش هذا القول الخطير، يجمُل بنا أن نطَّلع معاً على ما يقوله الآخرون ممن تتلمذوا لعميد الأدب العربي، بعد أن عرفنا ما قاله صاحب النظرية الجديدة.

ونظن أن من أكثر من تأثر بالدكتور طه حسين وسار على منواله، واتبع منهجه، تلميذه الدكتور شوقي ضيف.

وسوف نفرد لدراسة موقفه من البلاغة العربية مبحثاً خاصًّا.

---

(١) مقدمة «نقد النثر».

□ المبحث الثاني:

موقف الدكتور شوقي ضيف

مع أن الدكتور شوقي ضيف يعترف أن لكل لغة ملحوظاتها الخاصة بها، إلا أنه ـ مع هذه الملحوظة الجيدة ـ يقرر أن العرب لما رأوا ما ذهب إليه صاحب «نقد النثر» إسحاق بن إبراهيم بن وهب من غلوٍّ في تقرير مذهب أرسطو، أعرضوا عن كل ما له صلة بما قرره أرسطو.

والحق أن العلماء أعرضوا عن المنطق الأرسطي قبل «نقد النثر» وبعده، فلم يشتهر عندهم «نقد النثر» حتى يكون سبباً يعافون من أجله ما عند اليونان.

الذي أريد أن أقوله: إن الدكتور شوقي ضيف حاول جاهداً أن يثبت أن قدامة في «نقد الشعر» كان يترسم خطى أرسطو في كتابيه: «الخطابة» و «الشعر»، فذكر في كتابه «البلاغة؛ تطور وتاريخ» وهو يتحدث عن قدامة وتقسيمه للشعر، وإعجابه بما قرر، وعيبه على غيره:

«وكأنه ـ أي قدامة ـ يريد أن يقول: إنهم فقدوا الدليل الهادي من كتابات أرسطو، ولذلك قصروا، بل تخبطوا، وضلوا الطريق»[1].

لا ندري كيف سمح الدكتور شوقي ضيف لنفسه أن يستنتج هذه النتيجة!! هل اطلع على ما في نفس قدامة؟! ولماذا لم يقل قدامة نفسه هذا القول الذي استنتجه الدكتور شوقي؟!

---

(١) «البلاغة؛ تطور وتاريخ» (ص ٧٩).

■ ادِّعاؤه أن قدامة فيما كتب كان متأثراً بأرسطو:

الحق أن هناك قضايا كثيرة خرج فيها شوقي ضيف عن جادَّة الصواب؛ متأثراً بأستاذه طه حسين، وأكتفي هنا بذكر قضية واحدة، راجياً أن يكون فيها الغُنْية والكفاية.

قال:

«ولعل قدامة أيضاً قد تأثر في قوله بقبول المناقضة بما جاء في صدر كتاب «الخطابة»؛ من أن الخطابة لا يُراد بها إصابة الحق، وإنما يراد بها الإقناع، ولذلك تستخدم في إثبات النقيضين»(١).

لماذا نفترض هذا الفرض؟! ولماذا لا يكون قدامة استمد ذلك من الشعر العربي نفسه، لا من الفلسفة اليونانية، ولا من أقوال أرسطو؟!

قال حسان:

«أتيت جبلة بن الأيهم الغساني وقد مدحته، فقال لي: يا أبا الوليد! إن الخمر قد شغفتني، فاذممها لي أرفضها، فقلت:

ولولا ثلاثٌ هُنَّ في الكأسِ لَمْ يَكُنْ ... لها ثَمَنٌ مِن شارِبٍ حين يَشْرَبُ
لها نَزَقٌ مثلُ الجُنونِ ومَصْرَعٌ ... دَنِيٌّ وإنَّ العَقْلَ يَنْأى ويَعْزُبُ

فقال: أفسدتها، فحَسِّنْها. فقلت:

ولولا ثلاثٌ هُنَّ في الكأسِ أصبَحَتْ ... كأنْفَسِ مالٍ يُسْتَفادُ ويُطْلَبُ
أمانيُّها والنفْسُ يظْهَرُ طيبُها ... على حُزْنِها والهَمُّ يَسْلى فَيَذْهَبُ

فقال: لا جرم. والله لا تركتها أبداً».

---

(١) «البلاغة؛ تطور وتاريخ» (ص ٨٢).

كان هذا قبل أن يسلم حسان رضي الله عنه بالطبع.

وهكذا؛ نجد أن كل ما قرره قدامة إنما استمده من الشعر العربي، وافق أرسطو أم لم يوافقه، ولقد قدمنا من قبل أن قدامة خالف أرسطو في بعض قضايا الشعر وعيوبه.

■ موقفه من عبدالقاهر:

لقد عرض الدكتور شوقي لعبد القاهر ـ رحمه الله ـ في أكثر من كتاب من كتبه، حاول فيها جاهداً أن يثبت تأثر الشيخ ـ بل تتلمذه ـ لابن سينا وأرسطو، واستفادته لكثير مما قرره ـ بل نقله لكثير مما قرره ـ عن أرسطو، وسنحاول أن نتتبع بعض الملحوظات:

أولاً: في كتابه «البلاغة؛ تطور وتاريخ»: بدوي:

١ ـ وأول إشارة يشيرها الدكتور شوقي إلى تأثر عبدالقاهر بأرسطو يقول فيها:

«وكان عالماً نحويًا كبيراً، قد أشربت روحه كل ما كتبه أستاذه محمد بن الحسن الفارسي، وأبو علي الفارسي، وابن جنِّي، فاضطرمت مباحثهم في نفسه، واضطرمت معها مباحث البلاغيين من قبله، ومباحث «الخطابة» و «نقد الشعر».

وحقًّا إنه لم يشر إلى المباحث الأخيرة في «الدلائل»، ولكنه أشار إليها في «أسرار البلاغة»؛ مما يدل على أنه قرأ كتاب «الخطابة» لأرسطو عند ابن سينا وأضرابه، واطَّلع على ما فيه من حديث عن صحة تأليف الكلام، وما ينبغي أن يُراعى فيه من الروابط، ومن التقديم والتأخير، ومن الاتساق،

بحيث لا تظهر فيه معاظلة، وما ينبغي أن يراعى في الاستفهام، وفي وصل الكلام وفصله، وما يجري فيه من تقطيع ومن سجع ومن ازدواج»[1].

٢ - وفي موضع آخر - وعند الحديث عن اللفظ المتقطع - يقول الدكتور شوقي ضيف:

«ولا نشك في أن عبدالقاهر كان يصدر في أثناء كتابته للفكرة السابقة من كلام أرسطو في «الخطابة» مما نقلناه، ومما يتصل بنسبه»[2].

٣ - «وينتقل إلى الفصل والوصل بين الجمل، وينوِّه بأهميتهما في البلاغة، ونحس في كلامه أصداء من تنويه أرسطو المتكرر بهما في كتابه (الخطابة)»[3].

٤ - وعند الحديث عن عطف الجمل حيث يقرر عبدالقاهر أن قوله تعالى: ﴿وما كنتَ ثاوياً في أهْلِ مَدْيَنَ تَتْلو عليهِم آياتِنا﴾ [القصص: ٤٥] ليست معطوفة على الجملة التي قبلها مباشرة، وإنما هي معطوفة في جمل سابقة، فيعلق الدكتور شوقي:

«وهي ملاحظة نفيسة، لم يستغلها البلاغيون بعد عبدالقاهر في بحث الصلة بين الفِقَر وما بداخلها من عبارات، ونؤمن بأنه استلهم في ذلك كلام أرسطو في «الخطابة» عن الفقر، ومراعاة الروابط وتداخل الكلام بعضه في بعض»[4].

---

(١) «البلاغة؛ تطور وتاريخ» (ص ١٦٧).

(٢) «البلاغة؛ تطور وتاريخ» (ص ١٧٢).

(٣) «البلاغة؛ تطور وتاريخ» (ص ١٧٨).

(٤) «البلاغة؛ تطور وتاريخ» (ص ١٨٠).

٥ ـ وعند حديث عبدالقاهر عن عموم السلب يقول:

«وكلام عبدالقاهر هنا شديد الصلة بكلام المناطقة، مما يدل على تثقفه بالمنطق، واصطلاحاته، وقوانينه»[١].

٦ ـ وعند حديث عبدالقاهر عن تقسيم الاستعارة إلى مبتذل وغير مبتذل؛ يقول:

«وهو في القسمين جميعاً يلتقي ببعض ما كتبه أرسطو في كتابه (الخطابة)».

وعند حديثه عن اللفظة المستعارة التي قد تحسُنُ في موضع ولا تحسُنُ في غيره؛ يقول:

«وربما كان اندفاعه عقب ذلك إلى الحديث عن التقسيم، وتقابل العبارات، وأيضاً ما كتبه قبل ذلك عن المعاظلة بتأثير قراءته للجزء الخاص بالعبارة في «خطابة» أرسطو»[٢].

٧ ـ ويقول:

«وإذا كنا قد حاولنا في «الدلائل» أن نصل بين كلامه وكلام أرسطو في «الخطابة»، فإنه يعفينا في هذا الكتاب من استنباط هذه الصلة، إذ يصرِّح في ثنايا تعريفه للاستعارة بأنه يجري فيه على كلام العارفين لهذا الشأن في علمي الخطابة ونقد الشعر»[٣].

---

(١) «البلاغة؛ تطور وتاريخ» (ص ١٨١).

(٢) «البلاغة؛ تطور وتاريخ» (ص ١٨٤).

(٣) «البلاغة؛ تطور وتاريخ» (ص ١٩١).

*** مناقشة الدكتور شوقي ضيف:**

أظنك يكفيك ما ذكر. ونقف عند هذه الفقرة التي يعترف فيها الدكتور شوقي بأنه لم يكن عنده دليل ملموس يقيني يعوِّل عليه يثبت به تأثر عبدالقاهر، إلا محاولته بأن يصل بين الكلامين.

ويحق الآن أن نناقش معاً هذه الأقوال.

وأول ما أحب أن أنبِّه إليه أنهم مجمعون على أن عبدالقاهر تتلمذ على الفارسي الصغير ابن أخت أبي علي الفارسي الكبير، وأظنهم يجمعون كذلك على أن أبا علي هذا - وهو من أئمة اللغة والنحو - كانت له مدرسة تختلف كثيراً عن مدرسة معاصره الرماني النحوي، حيث كان الأخير يميل إلى النحو الممنطق - إن صحت العبارة - ولم يكن أبو علي كذلك. وقد نقلوا عنه قوله:

«إذا كان النحو ما عند الرماني، فليس عندنا منه شيء، وإذا كان النحو ما عندنا، فليس عند الرماني منه شيء»[1].

ثقافة عبدالقاهر - إذن - لم تكن من ذلك النوع الممتزج بالمنطق، وما يتصل به، ولم يحدثنا التاريخ أن عبدالقاهر تأثر بأحد تأثره بأستاذه الفارسي؛ **هذا أولاً**.

أما ثانياً: فلم يُعرف عن الرجل تنكره لمن قبله من العلماء، بل على العكس من ذلك، أخذ عن الكثيرين، وذكرهم؛ سواء كانوا نحويين أم أدباء؛ أفاد من سيبويه، والجاحظ، والآمدي، والجرجانيين؛ صاحب

---

(١) «معجم الأدباء»، الحموي، (١٤ / ٧٤).

«الوساطة»، وابن أخته أبي أحمد[1]، وغيرهم، ولم يشر من قريب أو بعيد بكثير أو قليل إلى أرسطو، وما كان يضيره أو يغض من قدره أن يشير إلى ما يمكن أن يكون قد استفاده وأخذه من فيلسوف الإغريق، وهذه قضية حريٌّ بها أن تُبحث، وسوف أعود إليها فيما بعد إن شاء الله.

على أن القول بأن عبدالقاهر أفاد في درس الاستعارة وفي الحديث عن عطف الجمل مما ذكره أرسطو شيء يعوزه الدليل، ونحن نجد أن عبدالقاهر لا يتفق مع أرسطو في كثير من الجزئيات التي قررها، فهو يختلف معه مثلاً في شأن الكلمة المفردة؛ حيث يقرر أرسطو بأن للكلمة جمالها، ويذهب عبدالقاهر إلى عكس ذلك. وإذا كان هناك توافق في بعض الجزئيات، فإن مرجع ذلك إلى اتفاق الأذواق في بعض القضايا، رغم تباعد اللغات، والأزمنة، والأمكنة.

ما قاله الدكتور أحمد بدوي:

ولقد نقل الأستاذ المرحوم أحمد أحمد بدوي تحليلاً لكتابي «الخطابة» و«الشعر» لأرسطو عن محمد خلف الله في كتابه «من الوجهة النفسية»، وانتهى إلى ما يشبه اليقين من أن عبدالقاهر لم يكن على صلة بهذين الكتابين، وما وصل إليه القائلون بهذا أمر يشبه الشك، إن لم يكنه.

يقول الأستاذ أحمد بدوي:

---

(١) ولقد أحسن صنعاً الأستاذ أحمد مصطفى المراغي، فلقد جعل فهرساً للأعلام في آخر كتابه «أسرار البلاغة»، يمكن للقارىء أن ينظر فيه ليرى أولئك الذين أفاد منهم عبدالقاهر، والأستاذ محمود شاكر في الطبعة الأخيرة «لدلائل الإعجاز»، وهي من أجود الطبعات لهذا الكتاب.

«وما قاله أرسطو عن الاستعارة يبدو أن عبدالقاهر لم ينتفع به كذلك. يقول أرسطو: واعلم أن الرونق المستفاد بالاستعارة والتبديل سببه الاستغراب والتعجب، وما يتبع ذلك من الهيبة والاستعظام والروعة... فيجب على الخطيب أن يتعاطى ذلك حيث يحتاج إلى الروعة والتعجب، واستعمال الاستعارات والمجاز في الأقوال الموزونة أليق من استعمالها في الأقوال المنثورة، ومناسبتها لكلام النثر المرسل أقل من مناسبتها للشعر...

وليعلم أن الاستعارة في الخطابة ليست على أنها أصل، بل على أنها غش يُنتفع به في ترويج الشيء على من ينخدع وينغش... وينبغي للخطيب إذا أراد أن يستعير ويغير أن يأخذ الاستعارة والتغير من جنس مناسب لذلك الجنس، محاك له، غير بعيد منه، ولا خارج عنه...».

«... إن الموازنة بين ما كتبه أرسطو وما كتبه عبدالقاهر مما سبق أن عرضناه؛ تُري أن الصلة بين الدراستين إذا تشابهت في القليل فذلك لأن طبيعة العمل الفني تتشابه في اللغات بطبيعتها...».

«... وإذا رجعت إلى ما ذكره عبدالقاهر من أسباب جمال الاستعارة، وجدته قد ذكر كثيراً من هذه الأسباب، من غير أن يذكر بينها: الاستغراب، والتعجب، والهيبة، والاستعظام، ولو أنه قد اطَّلع على هذه المقالة؛ لأضاف تلك الأسباب إلى ما ذكر، وأشار إلى مصدرها.

ولم يتعرض عبدالقاهر إلى تأثير الوزن في النفس، ولا إلى أن استعمالات الاستعارات والمجاز في الأقوال الموزونة أليق من استعمالها في الأقوال المنثورة، ولا إلى أن الاستعارة غش ينتفع به في ترويج الشيء على من ينخدع.

وإذا كان قد تعرض إلى مراتب الاستعارة من حيث القوة، فليس ذلك بدليل على أنه قرأ هذه المقالة، فمن الطبيعي لمؤلف عنده رغبة عنيفة في التحديد والتقسيم أن يبحث عن ترتيب الاستعارة من حيث قوتُها؛ كما فعل ذلك أيضاً في باب التشبيه. . .»[1].

«. . . وقرر أرسطو في بعض فصول الكتاب أن لذة الفهم الخالي من العناء هي إحدى اللذات الطبيعية لبني الإنسان، وأن الكلام الذي يعطينا مدلـولـه في يسر يهب لنا أكبر مقدار من اللذة العقلية، وهذه هي المزية الكبرى للمجاز.

وعلى النقيض من ذلك، كان رأي عبدالقاهر الجرجاني الذي قرر «أن المعنى إذا أتاك ممثلاً فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة، وتحريك الخاطر له، والهمَّة في طلبه؛ وما كان منه ألطف، كان امتناعه عليك أكثر، وإباؤه أظهر، واحتجابه أشد»[2].

*** عودة إلى مناقشة الدكتور شوقي:**

ولنرجع إلى مناقشة الدكتور شوقي ضيف في بعض ملحوظاته السابقة:

أما ملحوظته الأولى، وهي قوله: «وكان عالماً نحويًّا كبيراً، قد أُشربت روحـه كل ما كتبه أستاذه محمد بن الحسن. . . فاضطرمت مباحثهم في نفسـه، واضـطرمت معها مباحث البلاغيين من قبله، ومباحث «الخطابة»

---

(١) «عبدالقاهر الجرجاني»، الدكتور أحمد أحمد بدوي، (ص ٣١٦ - ٣١٨).

(٢) «عبدالقاهر الجرجاني»، (ص ٣١٩).

و «نقد الشعر»، وحقًّا إنه لم يشر إلى المباحث الأخيرة في «الدلائل»، ولكنه أشار إليها في «أسرار البلاغة»؛ مما يدل على أنه قرأ كتاب «الخطابة» لأرسطو عند ابن سينا وأضرابه، واطَّلع على ما فيه من حديث عن صحة تأليف الكلام، وما ينبغي أن يُراعى فيه من الروابط، ومن التقديم، والتأخير، والاتساق، بحيث لا تظهر فيه معاظلة، وما ينبغي أن يُراعى في الاستفهام وفي وصل الكلام وفصله وما يجري فيه من تقطيع ومن سجع ومن ازدواج».

فما استنتجه فيها من أن عبدالقاهر قرأ كتابي «الخطابة» و «الشعر» حيث عرف الربط بين الجمل، والمعاظلة، فذلك ظن ليس إلا، والظن لا يغني من الحق شيئاً، وهذه القضايا التي ذكرها شوقي ضيف أفادها عبدالقاهر من الأئمة الذين أشرنا إليهم من قبل من جهة، ومما وصل إليه بحسه وذوقه من جهة أخرى.

أما ملحوظته الثانية، وهي قوله: «ولا نشك أن عبدالقاهر كان يصدر في أثناء كتابته للفكرة السابقة عن كلام أرسطو في «الخطابة» مما نقلناه ومما يتصل بنسبه».

فيقيننا أنها ليست بالشيء الصعب العسير الذي يضطر عبدالقاهر أن يأخذه عن أرسطو، ما دام يتحدث عن النظم، وعما ينبغي أن يكون عليه من قواعد، والدكتور شوقي ضيف لا ينكر أن عبدالقاهر كان فذًّا درَّاكاً للَّمحة، وإلا فكيف يكون صاحب نظريات؟!

أما ملحوظته الثالثة، وهي قوله: «وينتقل - أي عبدالقاهر - إلى الفصل والوصل بين الجمل، وينوِّه بأهميتهما في البلاغة، ونحس في كلامه أصداء من تلويه أرسطو المتكرر بهما في كتابه (الخطابة)».

فما نظن الإجابة عنها إلا أيسر من سابقتيها، فالوصل الوصل اللذان تحدث عنهما عبدالقاهر إنما هو حديث عن العطف بالواو، وليس كذلك حديث أرسطو، ثم إن الفصل والوصل كان لهما مِزَق وأشلاء مبعثرة قبل عبدالقاهر، فجاء، وجمعها، وأفرغ عليها من ذوقه وعقله بحسه واستنتاجه، فصار موضوعاً يتلألأ ويتبوأ مكانته في علم البلاغة.

أما الملحوظة الرابعة، وهي قوله عند الحديث عن عطف الجمل، وعند قوله تعالى: ﴿ومَا كُنْتَ ثاوِياً في أهلِ مدْيَنَ تَتْلو عليهِم آياتِنا﴾ [القصص: ٤٥]: «وهي ملاحظة نفيسة، لم يستغلها البلاغيون بعد عبدالقاهر في بحث الصلة بين الفِقَر وما بداخلها من عبارات، ونؤمن بأنه استلهم في ذلك كلام أرسطو في «الخطابة» عن الفقر، ومراعاة الروابط، وتداخل الكلام بعضه في بعض».

فأنا لا أدري ما سبب احتياجه فيما قرره إلى أرسطو. . . أذكر وأنا أقرأ هذه الآيات الكريمة وأنا في المراحل الأولى من مراحل التعليم، كنت أدرك أن قوله تعالى: ﴿وما كُنْتَ ثاوياً في أهلِ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٤٥] معطوف على قوله: ﴿وما كُنْتَ بجانِبِ الغَرْبِيِّ﴾ [القصص: ٤٤]، فنحن نرى هذا التشابه بين الجملتين من حيث التركيب، أما من حيث المعنى، فالأمر فيه غير معقد؛ لأنه لا يتصور أن تعطف هذه الجملة على قوله: ﴿ولكِنَّا أنْشَأنا قُروناً فتَطاوَلَ عليهِمُ العُمُرُ﴾ [القصص: ٤٥].

أما عدم استغلال البلاغيين لهذا الملحظ، فأرى أنه لا ينبغي أن يعمم، وكثيراً ما نجدهم يقررون مثل هذا.

أذكر الآن مثلاً قوله تعالى: ﴿وابْتَلوا اليَتامى حتى إذا بَلَغوا النِّكاحَ فإنْ

آنَسْتُمْ مِنْهُم رُشْداً فادْفعوا إليهِم أموالَهُم ولا تأْكُلوها إسْرافاً وبِداراً أنْ يَكْبَروا﴾ [النساء: ٦]، فإن قوله تعالى: ﴿ولا تأكُلوها إسْرافاً وبِداراً﴾ لا يجوز أن يكون معطوفاً على قوله: ﴿فادْفَعوا إليهِم أموالَهُم﴾، فإن المعنى يأباه؛ لأنه يؤدي إلى شيء غير صحيح، فهو يأمرهم بدفع الأموال لليتامى إذا بلغوا النكاح، وينهاهم عن أكلها؛ مستغلين صغر اليتامى، وهذا معنى قوله سبحانه: ﴿وبِداراً أن يَكْبَروا﴾، أي: لا تبادروا بأكل أموال اليتامى قبل أن يكبروا. وهذه الجملة: ﴿ولا تأكُلوها إسْرفاً وبِداراً أنْ يَكْبَروا﴾؛ لا يجوز أن تعطف على قوله: ﴿فادْفَعوا إليهِمْ أموالَهُم﴾؛ لأن الدفع لا يكون إلا في حالة الكبر، ولأن قوله تعالى: ﴿ولا تَأكُلوها﴾ يتحدث عن حالة الصغر، بل هي معطوفة على قوله تعالى: ﴿وابْتَلوا اليَتامى﴾.

والخلاصة أن هذا الملحظ لا يضطر فيه عبدالقاهر إلى أرسطو ولا إلى غيره.

أما الملحوظة الخامسة، وهي قوله عند حديث عبدالقاهر عن عموم السلب: «وكلام عبدالقاهر هنا شديد الصلة بكلام المناطقة، مما يدل على تثقفه بالمنطق، واصطلاحاته، وقوانينه».

فهذا لا يضيرنا في شيء، ولكننا حينما نقف مع الجمل التي جاء بها عبدالقاهر؛ نحكم بأنه يمكن أن يدركها من لا يعرف المنطق، فمن البدهيّ أن يفرِّق الكثيرون ممَّن لم يقرؤوا المنطق ولا غيره من أقسام الفلسفة، أن يفرقوا من حيث المعنى بين قولنا: «كل الطلاب لم يحضروا»، وقولنا: «لم يحضر كل الطلاب»، فإذا طلبنا من أي طالب ممن لم يعرفوا المنطق، ولم يدرسوه، أن يفسر لنا الجملتين، فإنه لا يتردد أن يقول: «كل الطلاب لم

يحضروا» أنه لم يحضر أحد منهم، و«لم يحضر كل الطلاب» أنه قد حضر بعضهم.

أما الملحوظة السادسة، وهي قوله عند حديث عبدالقاهر عن الاستعارة، وتقسيمها إلى مبتذل وغير مبتذل: «وهو في القسمين جميعاً يلتقي ببعض ما كتبه أرسطو في كتابه «الخطابة»...».

وقد سبقت مناقشتها والرد عليها من كلام الدكتور أحمد أحمد بدوي.

أما الملحوظة السابعة، وهي قوله: «وإذا كنا قد حاولنا في «الدلائل» أن نصل بين كلامه وكلام أرسطو في «الخطابة»، فإنه يعفينا في هذا الكتاب ـ أي: «أسرار البلاغة» ـ من استنباط هذه الصلة، إذ يصرِّح في ثنايا تعريفه للاستعارة بأنه يجري فيه على كلام العارفين لهذا الشأن في علمي الخطابة ونقد الشعر».

فهو يعترف بأنه ليس هناك دليل في «الدلائل» على وجود صلة بين شيخ البيان العربي عبدالقاهر وفيلسوف اليونان، وشيخ البيان العربي هو عبدالقاهر، وليس أرسطو كما يقول الدكتور طه حسين!!

الخطابة والشعر في «أسرار البلاغة» ليسا كتابي أرسطو:

أما ما عدَّه دليلاً في «أسرار البلاغة» من أن عبدالقاهر ذكر الخطابة والشعر، فليس في ذلك أي دليل؛ لأننا ننكر ولا نسلم أن الخطابة والشعر اللذين يعنيهما عبدالقاهر هما كتابا أرسطو، إنما هما هذان الموضوعان المعروفان اللذان تحدث عنهما الجاحظ والقاضي الجرجاني، فهما موضوعان لا كتابان.

ونحن نعلم بداهة أن عبدالقاهر تأثر كثيراً بالجاحظ، وقد أكثر هذا

- أي الجاحظ - من الحديث عن الخطابة دون أن يكون له صلة بأرسطو؛ كما يرجحه حتى أولئك الذين يدَّعون تأثر البلاغة العربية باليونانية، كما تحدث عن الشعر، ونرجح أن تأثر عبدالقاهر من هذه الناحية كان أكثر ما يكون بشيخه الجرجاني.

حديث عبدالقاهر - إذن - عن الخطابة والشعر لا يعقل أن يُعنى بهما كتابي أرسطو.

لقد عاش عبدالقاهر في القرن الخامس للهجرة، ولقد كان أرسطو قطب الرحى الذي يدور حوله الكثيرون، كان المثل والأستاذ والمعلم الأول، ولن يجد عبدالقاهر سبباً معقولاً لأن يهمل اسم أرسطو إن كان قد تأثر به وأخذ عنه، وقد رأينا قوماً من قبله ومن بعده كذلك يسعدهم أن يحظوا بتوجيهات أرسطو، وأن يفيدوا من علمه؛ كما فعل صاحب «نقد النثر»، ورأينا بعضهم يشير إلى مذهب اليونان في الشعر كما فعل قدامة صاحب «نقد الشعر»، كما رأينا كذلك من يحمل على المنطق اليوناني، وعلى من تأثر به من الكتَّاب والشعراء، ويمثل هذا الفريق البحتري وابن قتيبة؛ يقول البحتري:

كَلَّفْتُمونا حُدودَ مَنْطِقِكُم ... والشِّعْرُ يُغْنِي عَنْ صِدْقِهِ كَذِبُه
ولَمْ يَكُنْ ذُو القُروحِ يلهَجُ بالـ ... ـمنطِقِ ما نوعُهُ وما سَبَبُه

وذو القروح امرؤ القيس، وهو من شعراء الجاهلية.

يقول البحتري: «إن آمرأ القيس ما كان ليعرف هذا المنطق الأرسطي، ومع ذلك كان مسترسل الطبيعة في شعره، واضح المنهج، كثرت في شعره الاستعارات غير المبتذلة، كما كثر في شعره أنواع البديع، كما كان

غوَّاصاً على دقيق المعاني»[1].

أما ابن قتيبة، فيظهر ذلك في مؤلفه «أدب الكاتب».

والشاهد الذي نريد أن نقرره أن ذكر عبدالقاهر لأهل الخطابة والشعر في «أسرار البلاغة»؛ ليس فيه دليل من قريب أو بعيد على أنه يعني بقوله هذا أرسطو، فضلاً عن أن يكون قد قرأ كتبه، فضلاً عن أن يكون قد تأثر به، فضلاً عن أن يكون قد نقل عنه ما قرر به نظريته.

وإنما أحببت أن أقف عند هذه القضية بخاصة؛ لأنها هي المرتكز لدعاة تأثر عبدالقاهر بأرسطو، أما غيرها فلم يكن سوى ظن وتخمين.

أما ما أشار إليه في «أسرار البلاغة» عن أهل الخطابة ونقد الشعر، فهو ما وجدوا فيه بغيتهم، وقد طال بحثهم عن هذه البغية؛ يتلمسونها بين السطور، وخلال الكلمات، وقد رأينا ما سجله الدكتور شوقي ضيف وهو يتحدث عن هذه القضية الأخيرة، والقارىء يشعر ـ لا ريب ـ من كلام شوقي ضيف وكأنه ظفر بشيء طالما أجهد نفسه في البحث عنه.

كلام عبدالقاهر عن أهل الخطابة ونقد الشعر:

وأود أن أنقل عبارة عبدالقاهَر، وسأزيد على ما نقله الدكتور شوقي، وستدرك أيها القارىء ما قررته لك من قبل، ولا إخالك إلا أن تقرر هذا معي، وهو أن عبدالقاهر كان بعيداً كل البعد عن أن يعني أرسطو بما قاله وهو يتكلم عن أهل الخطابة ونقد الشعر.

قال رحمه الله:

---

(١) «انظر إن أردت مزيداً «تاريخ الأدب العربي» لإستاذ مصطفى صادق الرافعي، الجزء الثالث.

«ولهذا الموضع تحقيق لا يتم إلا بأن يوضع له فصل مفرد، والمقصود الآن غير ذلـك؛ لأن قصدي في هذا الفصل أن أبيِّن أن المجاز أعم من الاستعارة، وأن الصحيح من القضية في ذلك أن كل استعارة مجاز، وليس كل مجـاز استعارة، وذلك أنا نرى كلام العارفين بهذا الشأن ـ أعني علم الخطابة ونقد الشعر ـ الذين وضعوا الكتب في أقسام البديع، يجري على أن الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة.

قال القاضي أبو الحسن في أثناء فصل ذكرها فيه: وملاك الاستعارة تقريب الشبه، ومناسبة المستعار للمستعار منه.

وهكـذا تراهم يعـدونهـا في أقسـام البديع، حيث يذكر التجنيس، والتـطبيق، والتـوشيح، ورد العجـز إلى الصـدر، وغير ذلك؛ من غير أن يشترطوا شرطاً، ويعقِّبوا ذكرها بتقييد، فيقولوا: ومن البديع الاستعارة التي من شأنها كذا، فلولا أنها عندهم لنقل الاسم بشرط التشبيه على المبالغة إما قطعاً وإما قريباً من المقطوع عليه؛ لما استجازوا ذكرها مطلقة غير مقيدة.

يبين ذلك أنها كانت تسارق المجاز، وتجري مجراه، حتى يصلح لكل ما تصلح له، فذِكْرها في أقسام البديع يقتضي أن كل موصوف بأنه مجاز فهو بديع عندهم، حتى يكون إجراء اليد على النعمة بديعاً، وتسمية البعير حفضاً والناقة باباً والربيئة عيناً والشاة عقيقاً؛ بديعاً كله، وذلك بين الفساد.

وأما ما تجده في كتب اللغة من إدخال ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة؛ كما صنع أبو بكر بن دريد في «الجمهرة»، فإنه ابتدأ باباً؛ فقال: «باب الاستعارات». ثم ذَكَر فيه أن الوغى اختلاط الأصوات في الحرب، ثم كثرت وصارت الحرب وغى، وأنشد:

إضمامة[1] من دونها الثلاثين لها وغى مثل وغى الثمانين

يعني: اختلاط أصواتها. وذَكَر قولهم: «رعينا الغيث والسماء». يعني: المطر.

وذكر ما هو أبعد من ذلك، فقال: الخُرْس[2] ما تَطْعَمُه النفساء، ثم صارت الدعوة للولادة خُرساً، والإعذار: الختان، وسمي الطعام للختان إعذاراً. وإن الظعينة أصلها المرأة في الهودج، ثم صار البعير والهودج ظعينة. والخطر[3] ضرب البعير بذنبه جانبي وركيه، ثم صار ما لصق من البول بالوركين خطراً. وذكر أيضاً الراوية بمعنى المزادة، والعقيقة.

وذكر فيما بين ذكره لهذه الكلم أشياء هي استعارة على الحقيقة على طريقة أهل الخطابة ونقد الشعر؛ لأنه قال: الظمأ العطش، وشهوة الماء، ثم كثر ذلك حتى قالوا: ظمئت إلى لقائك. وقال: الوَجور[4] ما أوجره الإنسان من دواء أو غيره، ثم قالوا: أوجره الرمح، إذا طعنه فيه.

فالوجه في هذا الذي رواه من إطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط أهل العلم بالشعر، وعلى ما ليس من التشبيه في شيء، ولكنه نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاصٍ وضربٍ من الملابسة بينهما وخلطِ أحدهما بالآخر؛ أنهم كانوا نظروا إلى ما يتعارفه الناس في معنى العارية، وأنها شيء حُوِّل عن مالكه، ونُقِل عن مقره الذي هو أصل في استحقاقه إلى ما ليس بأصل، ولم يراعوا عرف القوم.

---

(١) الإضمامة: الجماعة من الرجال.

(٢) طعام النفساء الخرسة بالتاء، وأما الخرس فهو طعام الولادة.

(٣) الخطر بالفتح وبكسر مع سكون الطاء فيها.

(٤) الوجور بالفتح ويضم، وهو ما يوجر، أي: يصب في الحلق.

ووزانهم في ذلك وزان من يترك عرف النحويين في التمييز، واختصاصهم له بما احتمل أجناساً مختلفة؛ كالمقادير والأعداد وما شاركها، في أن الإبهام الذي يراد كشفه منه هو احتماله الأجناس، فيسمي الحال تمييزاً، من حيث إنك إذا قلت: راكباً. فقد ميزت المقصود، وبينته؛ كما فعلت ذلك في قولك: عشرون درهماً، ومنوان سمناً، وقفيزان براً، ولي مثله رجلاً، ولله دره رجلاً.

وليس هذا المذهب بالمذهب المرضي، بل الصواب أن تُقصر الاستعارة على ما نَقْلُه نقلُ التشبيه للمبالغة؛ لأن هذا نقلٌ يطَّرد على حد واحد، وله فوائد عظيمة، ونتائج شريفة، فالتطفل به على غيره في الذكر، وتركه مغموراً فيما بين أشياء ليس لها في نقلها مثل نظامه، ولا أمثال فوائده، ضعف من الرأي، وتقصير في النظر.

وربما وقع في كلام العلماء بهذا الشأن الاستعارة على تلك الطريقة العامية، إلا أنه لا يكون عند ذكر القوانين، وحيث تقرر الأصول. ومثاله أن أبا القاسم الآمدي قال في أثناء فصل يبحث عن شيء، واعترض به على البحتري في قوله:

فكأنَّ مَجْلِسَهُ المحجَّبَ مَحْفِلٌ وكأنَّ خَلْوَتَهُ الخَفِيَّةَ مَشْهَدُ

إن المكان لا يسمى مجلساً إلا وفيه قوم.

ثم قال: ألا ترى إلى قول المهلهل:

واسْتَبَّ بَعْدَكَ يا كُلَيْبُ المَجْلِسُ

على الاستعارة، فأطلق لفظ الاستعارة على وقوع المجلس هنا بمعنى القوم الذين يجتمعون في الأمور، وليس المجلس إذا وقع على القوم من طريق

التشبيه، بل على وجه وقوع الشيء على ما يتصل به، وتكثر ملابسته إياه»[1].

توضيح كلام عبدالقاهر:

أظنني قد أطلت عليك النقل، ولكني أنا وأنت محتاجان إليه كل الاحتياج؛ لأن فيه ما يجلِّي هذه القضية تجلية لا يبقي فيها لبساً، ولا عليها غباراً، وأظن أن بعض الكلام بحاجة إلى توضيح وشرح، فلا بدَّ من بيانه بإيجاز.

يفرق عبدالقاهر رحمه الله بين المجاز والاستعارة، وكيف أن المجاز يقوم بالنقل؛ نقل كلمة من معنى إلى معنى، كالعقيقة التي وضعها العرب لشعر كل مولود عند ولادته إنساناً وغير إنسان، ثم نقلت العقيقة إلى الشاة التي تُذبح عن المولود.

ويقول عبدالقاهر: إن ذلك بحاجة إلى فصل خاص، ولكنه يريد هنا أن يفرق بين الاستعارة والمجاز، فيبين أن المجاز يشمل الاستعارة وغيرها، أما الاستعارة فهي أحد أقسام المجاز، فكل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة، ذلك أن الاستعارة لا بد أن يلاحظ فيها التشبيه، فهي مجاز علاقته المشابهة؛ كما استقر عند البلاغيين الآن، وهذا هو ما ذهب إليه العلماء بالخطابة ونقد الشعر[2].

---

(١) الإمام عبدالقاهر الجرجاني، «أسرار البلاغة»، علق حواشيه الأستاذ أحمد مصطفى المراغي بك، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

(٢) يعلق أحد محققي كتاب «أسرار البلاغة»، وهو الأستاذ عبدالمنعم النجار على كلمة عبد القاهر: «علماء الخطابة ونقد الشعر» بقوله:

«لم يقل علماء البيان؛ لأن البيان لم يكن قبله علماً، بل هو الذي جعله علماً بهذا =

أما المجاز، فقد يكون عن طريقٍ غير طريق التشبيه، ثم يستدل عبد القاهر لذلك، يستدل على أن الاستعارة لا تطلق إلا على ما كان أصله التشبيه، بأن الذين كتبوا في البديع جعلوا الاستعارة أحد أقسامه، وينقل عن القاضي الجرجاني صاحب «الوساطة بين المتنبي وخصومه» ما يؤيد قوله.

ويذكر بعد ذلك أنه لو كان كل مجاز استعارة، لزم أن تكون أنواع المجازات جميعها من أقسام البديع، كالمجاز المرسل، والعقلي، وهذا بيِّن البطلان، أي: لم يقل أحد بأن هذه المجازات من أنواع البديع.

وبعد أن بيَّن رأي أصحاب الخطابة ونقد الشعر بيَّن رأياً آخر، وهو مذهب اللغويين الذي نقله عن «الجمهرة» لابن دريد، وهو أنهم يطلقون الاستعارة على أنواع المجاز؛ سواء كان أصلها التشبيه أم مجرد النقل، وذكر أمثلة كثيرة: الوغى: وأصله للجلبة والأصوات التي تكون في الحرب، وليس بين الحرب والوغى تشبيه، ولكن لما كان الحرب محلاً لهذه الأصوات ـ أي محلاً للوغى ـ أُطلق الوغى على الحرب. وكقولهم: رعينا الغيث والسماء. والمقضود النبات، ولكنه لما كان الغيث سبباً للنبات، أُطلق عليه. ومثاله الخُرسة، وهي ما تَطْعَمُه النفساء، والخُرس ـ بدون التاء ـ طعام الولادة. والعقيقة اسم شعر المولود، ثم سميت الدعوة إلى طعام الولادة الخرس، والدعوة إلى الطعام الذي يكون من أجل المولود عقيقة. والإعذار هو الختان، ثم صارت الدعوة للطعام بسبب الختان إعذاراً. والظعينة المرأة في

= الكتاب، وإنما خاض الباحثون في نقد الكلام في بعض مسائله، ولم يضعوا لها حدوداً ولا رسوماً اصطلاحية، تكون بها علماً أو فنًّا» (ص ٣٦٠).

فالمعلق ـ كما ترى ـ لم يفهم من كلمة عبدالقاهر إلا أن علماء الخطابة والشعر هم علماء البيان العربي، لا ما فهمه الدكتور شوقي بأنهما كتابا أرسطو.

الهودج، ثم صارت الظعينة اسماً للهودج نفسه. والخَطْر أو الخِطْر ـ بفتح الخاء وكسرها وسكون الطاء ـ ضرب البعير بذنبه جنبي وركيه، ثم أطلق الخطر على ما لصق من بول البعير بوركيه.

ونحن نلحظ أن الكلمات التي نقلها عبدالقاهر عن ابن دريد، والتي سماها ابن دريد استعارة؛ إنما هي من قبيل المجاز المرسل، ونحن نعلم أن للمجاز المرسل علاقات كثيرة، فقد تكون الحاليَّة كما هو في مثال الوغى والحرب، وقد تكون السببية كما هو مثال: رعينا الغيث والسماء؛ لأن الغيث سبب في النبات، وهكذا يقال في الخُرس والإعذار، وقد تكون المجاورة كما في مثال الخَطْر، أو المحلية كما في مثال الظعينة؛ لأن الهودج محل للمرأة.

ثم يبين عبدالقاهر بعد هذا أن الحريَّ بالقبول من هٰذين المذهبين هو الأول، أي: قول أصحاب الخطابة ونقد الشعر، ويعتذر عن اللغويين الذين أطلقوا الاستعارة على جميع أنواع المجاز بأنهم نظروا إلى المعنى اللغوي؛ لأن العارية هي نقل الشيء من صاحبه الذي يملكه إلى آخر، وكأن هٰؤلاء ـ أي علماء اللغة ـ أخذوا هذا المعنى اللغوي للعارية، فأطلقوا الاستعارة على كل نقل كلمة مما وُضِعت له إلى معنى آخر.

ثم قال بعد ذلك: إن هذا المعنى قد يلتبس على أهل العلم ـ ويعني بهم أصحاب الخطابة ونقد الشعر ـ فنقل عن الآمدي صاحب «الموازنة»؛ نقل عنه إطلاق الاستعارة على ما ليس أصله التشبيه في قول المهلهل: «واستَبَّ بعدكَ يا كُلَيْبُ المجْلِسُ»، حيث جعل المجلس هنا استعارة؛ لأن المقصود أهل المجلس، وليس ثمة تشبيه؛ لأنه لا يعقل أن يشبه أهل المجلس بالمجلس، ونحن نعلم أن ذلك من قبيل المجاز المرسل، علاقته

المحلية؛ لأن المجلس محـلٌّ لأهله، وردَّ عبدالقاهر هذا القول بأنه مما تجري به الألسنة من استرسال في الحديث، أو من استرسال في القول.

استنتاجات:

نستنتج مما تقدم ما يلي:

١ ـ أراد عبـدالقاهر أن يميز بين الاستعارة والمجاز، وذكر مذهبين اثنين؛ مذهب الأدبـاء من أهـل الخطابة والشعر، وذكر في مقابله مذهب اللغويين، مثَّل للأول بالجرجاني صاحب «الوساطة»، ومثل للثاني بابن دريد.

٢ ـ ذكر أن الذين كتبوا في أقسام البديع ذهبوا هذا المذهب، حيث عدُّوا الاستعارة من أقسام البديع.

٣ ـ ذكر أن أهل العلم من علماء الخطابة ونقد الشعر قد يسترسلون في القول، فيذهبون مذهب اللغويين.

٤ ـ بيَّن سبب وقوع هٰؤلاء الذين عمَّموا الاستعارة بأنهم نظروا إلى المـدلـول اللغـوي، ومثَّل ذلك بالتمييز الذي اصطلح عليه النحاة، فإذا لاحظنا الجانب اللغوي في الحال أمكننا أن نطلقه على التمييز؛ لأن قولنا: جاء فلان راكباً. فإن كلمة راكباً ـ وهي حال عند النحاة ـ تميزه عن غيره ممن جاؤوا مشياً.

علماء الخطابة ونقد الشعر إذن لا يجوز أن يكونوا من غير العرب، إنما هم الجرجاني والآمدي والجاحظ، والذين كتبوا في البديع ليسوا إلا ابن المعتز وقدامة، وابن المعتز هو أول من كتب في البديع، وعد الاستعارة من أقسامه.

فلماذا إذن يصرُّ كثير من الفضلاء ـ كالدكتور شوقي ـ على أن الخطابة ونقد الشعر يعني بهما عبدالقاهر كتابي أرسطو؟!

وقد رأينا عبدالقاهر في «الدلائل» وهو يتحدث عن اللفظ والمعنى يشير إلى هذه القضية ـ أعني: قضية علماء الشعر ـ وهو يفرق بينهم وبين اللغويين...

أقول: نعجب من الدكتور شوقي، ومن كل من على منواله نهج، كيف لم يفطنوا إلى إشارة عبدالقاهر هذه، مع أنها تعين كثيراً، بل ربما تحسم الخلاف، وذلك لأنها تلقي ضوءاً ساطعاً على ما نريد؟!

وليتأمل القارىء الكريم معي ما قاله عبدالقاهر:

«واعلم أنَّا ـ وإن كنا إذا اتَّبعنا العرف والعادة، وما بهجس الضمير، وما عليه العامة؛ أرانا ذلك أن الصواب معهم، وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى، وأنه الذي لا يسوغ القول بخلافه ـ فإن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق، وإلى ما عليه المحصِّلون؛ لأنا لا نرى متقدماً في علم البلاغة، مبرِّزاً في شأوها؛ إلا وهو ينكر هذا الرأي، ويعيبه، ويزري على القائل به، ويغض منه... ومن ذلك ما روي عن البحتري:

روي أن عبيدالله بن عبدالله بن طاهر سأله عن مسلم وأبي نواس؛ أيهما أشعر؟ فقال ـ أي البحتري ـ: أبو نواس. فقال ـ أي عبيدالله ـ: إن أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا. فقال: ليس هذا من شأن ثعلب وذويه المتعاطين لعلم الشعر دون عمله، إنما يعلم ذلك من دفع في سلك طريق الشعر إلى مضايقه، وانتهى إلى ضروراته.

وعن بعضهم أنه قال: رآني البحتري ومعي دفتر شعر، فقال: ما هذا؟

فقلت: شعر الشَّنفرى. فقال: أين تمضي؟ فقلت: إلى أبي العباس أقرؤه عليه. فقال: قد رأيت أبا عبَّاسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوابة، فما رأيته ناقداً للشعر، ولا مميزاً للألفاظ، ورأيته يستجيد شيئاً وينشده، وما هو بأفضل الشعر. فقلت له: أما نقدُه وتمييزه فهذه صناعة أخرى، ولكنه أعرف الناس بإعرابه وغريبه، فما كان ينشد؟ قال: قول الحارث بن وعلة:

قَوْمي هُمُو قَتَلوا أُمَيْمَ أخي ... فإذا رَمَيْتُ يُصيبُني سَهْمي
فَلَئِنْ عَفَوْتَ لأعْفُوَنْ جَلَلاً ... ولَئِنْ سَطَوْتُ لأوهِنَنْ عَظْمي

فقلت: والله ما أنشد إلا أحسن شعر في أحسن معنى ولفظ؟ فقال: أين الشعر الذي فيه عروق الذهب؟ فقلت: مثل ماذا؟ فقال: مثل قول:

إنْ يَقْتُلوكَ فقَدْ ثَلَلْتَ عُروشَهُم ... بعُتَيْبَةَ بنِ الحارِثِ بنِ شِهابِ
بأشَدِّهِم كَلَباً على أعدائِهِم ... وأعزِّهِمْ فَقْداً على الأصْحابِ

وفي مثل هذا قال الشاعر:

زَوامِلُ للأشْعارِ لا عِلْمَ عندَهُم ... بجَيِّدِها إلا كَعِلْمِ الأباعِرِ
لَعَمْرُكَ ما يَدْري البَعيرُ إذا غَدا ... بأوْساقِهِ أو راحَ ما في الغَرائِرِ

وقال الآخر:

يا أبا جَعْفَرٍ تَحْكُمُ في الشِّعْـ ... ـرِ وما فيكَ آلةُ الحُكَّامِ
إنَّ نَقْدَ الدِّينارِ إلاَّ على الصَّيْـ ... ـرَفِ صَعْبٌ فكَيْفَ نقْدُ الكَلامِ
قد رَأيْناكَ لَسْتَ تَفْرُقُ في الأشْـ ... ـعارِ بينَ الأرْواحِ والأجْسامِ[1]

---

(١) «دلائل الإعجاز»، عبدالقاهر الجرجاني، تعليق وشرح عبدالمنعم الخفاجي، (ص ٢٦٣ ـ ٢٦٥).

فأنت ترى أن عبـدالقاهر يؤكد لنا الفروق الكثيرة بين من يصح أن يسمَّـوا علماء الشعر، ومن لا يستحقون تلك التسمية، وإن تعاطوا معاني ألفاظ وإعراب كلمات، علماء الشعر إذن وعلماء الخطابة ليسوا من اليونان.

نحن على يقين أنا وأنت أيها القارىء ـ وما أظنك إلا كذلك ـ بعدما تقـدم من أن عبـدالقـاهر كان بعيداً كل البعد عن فيلسوف اليونان، وكل المحاولات التي بُذلت لتثبت تتلمذ عبدالقاهر لأرسطو تقوم على التكلف، والتمحُّـل، والشـطط، والإغـراب، والادِّعاء، والتخمين، والاستنتاج من مقدمات غير ثابتة.

إذا تكلم عبدالقاهر عن التمثيل؛ قالوا: لقد تكلم أرسطو عنه. وحينما ينعـم القـارىء النـظر فيما كتب كلٌّ من الرجلين؛ يجد فرقاً ـ بل فروقاً ـ بينهما، اللهم إلا فيما تلتقي عنده مشاعر الناس وخواطرهم، وتستريح إليه نفوسهم، وإذا تكلم عبدالقاهر عن الجناس، ومثل له بقول أبي تمام:

يَمُـدُّونَ مِن أيْدٍ عواصٍ عَواصِمٍ تَصـولُ بأسْيافٍ قواضٍ قَواضِبِ

وذكر قول شاعر آخر:

ناظِـراهُ فيمـا جَنَـى نَاظِـراهُ أوْ دَعـاني أمُتْ بِمـا أوْدَعَـاني

وعلق على هذا البيت بقوله:

«ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك بأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها، فبهذه السريرة صار التجنيس ـ وخصـوصـاً المستوفى منه المتفق في الصورة ـ من حلي الشعر، ومذكوراً في أقسام البديع.

قالوا: إن هذا يؤكد تأثر عبدالقاهر - بل تتلمذه - لأرسطو؛ لأن أرسطو يقول:

«إن معظم النكت البلاغية التي نلمحها في الصورة وفي النقل؛ بلاغتها في المخاتلة التي يلجأ إليها الأديب، فإذا انتظرنا من الأديب معنى، فخاتلنا عليه؛ ليأتي بمعنى آخر مضادٍّ له؛ تأثرنا به، وتأثرنا بكلامه أكثر من غيره، وكأننا من أثر الدهشة وتلك المخاتلة نقول: ما أحق ما يقوله وما أصدقه! نحن الذين أخطأنا الفهم لا الأديب».

ولكن إذا عرفنا أيها القارىء أن ما قاله أرسطو كان في الاستعارة لا في التجنيس، ازددت يقيناً ببعد ما ذهب إليه أولئك، فما مثلهم إلا كمن سمع كلمة «منطق»، وكلمة «مذهب» في الشعر الجاهلي، فزعم أن الناس كانوا في ذلك العهد على اطلاع على منطق أرسطو، وكانت لهم معرفة بالمذاهب الكلامية والفقهية.

ويذكِّرني هذا بما كتبه محقق «إصلاح المنطق» من أن بعض أساتذة الفلسفة في الجامعة؛ لما سَمع بهذا الكتاب بعد طباعته، فرح به أشدَّ الفرح، فاشتراه من إحدى المكتبات، ولما أراد أن يتصفحه قبل أن يصل إلى بيته، ورأى أن موضوعه اللغة لا المنطق، لم يستطع أن يتمالك نفسه من الضحك.

وسنقف مرة أخرى مع الدكتور شوقي ضيف في كتاب آخر من كتبه في الفصل الثاني من هذا الباب.

□□□

□ المبحث الثالث:

عودة إلى طه حسين

وأظنك الآن تنفر نفسك، وترد بعقلك وعاطفتك ما استنتجه الدكتور طه حسين ومَن تبعه، من أن أرسطو لم يكن أستاذاً للعرب في الفلسفة فحسب، وإنما كان شيخهم في البيان كذلك.

والحق أن الأثر في البيان العربي كان لهٰذا القرآن الكريم، بما أودعه الله فيه من روعة الأسلوب، وبديع النظم، وأعلى درجات البلاغة، ثم لأولٰئك الأفذاذ من العلماء، الذين استطاعوا أن يبنوا هذا البنيان الشامخ، بما وُهِبوه من جَوْدة القرائح، وجميل الأحاسيس، وصدق الشعور، واسترسال الطبيعة، وهم ـ والحمد لله ـ كثر.

يقول الدكتور محمد زغلول سلام بعد كلامه عن الرماني رادًّا على الذين يزعمون أن الرماني قسم البلاغة تقسيماً يقرب من تقسيم أرسطو لها؛ يقول:

«ولعل هذا القول مسايرة للرأي الذي بدأ به طه حسين في تأثر البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية.

ولكن الحقيقة التي ينبغي أن نضعها دائماً أمام أعيننا، ولا يمكن جحدها أو إنكارها، هي أن تأثير القرآن في تربية الذوق العربي وصقله على العصور في كشف جمال الأساليب العربية واضح لا يخفى، ولا يغيِّر منه القول بأن بلاغة أرسطو تدخَّلت في الميدان، وكان لها ما لها مما أتعب فيه بعض الباحثين أنفسهم للكشف عنه.

هذا؛ وبلاغة أرسطو كما انتقلت إلى الفكر العربي، وبصورتها التي

عُرفت بين علماء العرب ـ وهي صورة مشوهة منتقصة، فضلاً عن أنها لم تتمكن من العقول، ولم تطمئن إلى طبائع العرب؛ لاختلاف البيئة والأدب والذوق ـ لا يمكن أن تكون آثارها ذات خطر كبير، أو جدوى كجدوى الأثر القرآني»[1].

ويقول في موضع آخر بعد أن نقل كلام الدكتور طه حسين الذي أشرنا إليه من قبل في مقدمة «نقد النثر»:

«وكلام طه حسين فيه نظر؛ لأن البحث في المعاني كان مقصوراً قبل عبدالقاهر على التعليق على اتجاه أبي تمام في البديع، أي كان بحثاً في البديع المعنوي، ولكن عبدالقاهر ربط البحث في المعاني بالنظم، وأما ما جاء من حديث الجاحظ، وابن قتيبة، وغيرهما؛ من كلام عن تقسيم الكلام حسب اللفظ والمعنى، فقد كان نتيجة للاتجاه نفسه الذي اتجهه أبو تمام، فاختلف الناس ممن حوله.

واستغلّ عبدالقاهر معرفته بالنحو والمنطق، فأقام نظريته في «الدلائل» على أساسهما؛ محاولاً النظر إلى قواعد النحو نظرة جديدة تقوم على فلسفة عامة في التراكيب وبناء العبارة، وصلته بمعنى العبارة.

ونظرية عبدالقاهر في المعاني والنظم ـ كما يصورها كتاب «دلائل الإعجازة ـ رد فعل أو ثورة على أصحاب البديع، أو أصحاب نظرية اللفظ التي سادت ميدان النقد والبلاغة تقريباً في القرن الرابع، ثم بلغت غايتها عند ابن سنان الخفاجي في «سر الفصاحة»، والذي أراد أن يستغل بلاغة أرسطو في تأييد آراء أصحاب البديع.

---

(١) «أثر القرآن في تطور النقد» (ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

ويبدأ عبدالقاهر حركة المشارقة في البلاغة التي تتابع عليها جماعة من كبار العلماء بعده؛ كالزمخشري، والفخر الرازي، والمطرزي، والسكاكي.

ولما كان كتاب «الدلائل» يمثل البحث المتعلق بالمعاني والنظم، فإن كتابه الثاني «أسرار البلاغة» تكفل بالبحث في حسن البيان وطرقه»[1].

ويقول الدكتور إبراهيم سلامة:

«لقد تحدث أرسطو في الكلمة وجمالها، وأبان عن أن هذا الجمال موجود بالطبيعة في جرس الحروف، وفي وقع الأصوات، فنصب لها عبدالقاهر الجرجاني، وأفرغ جهداً ليس بالقليل في دحض هذه الفكرة، وفي البرهنة على أن المعاني أحق وأولى بأن يلتفت إليها في التقدير الأدبي، ولا يقلل من جهده في هذه السبيل اعترافه أحياناً بأن للجرس وزنه في المزية الأدبية؛ فإنه لم يجعل له الميزة في نفسه، وفي حدّ ذاته، بل في دلالته المعنوية، وفي ملاءمته للمعنى والسياق»[2].

ويقول المعلم عبدالحميد الفراهيدي:

«فلما رأى أرسطو أن غالب صفة الكلام المستحسن كونه قصة وحكاية عن الوقائع، ثم رأى أن هذه الحكايات ربما لا تطابق الواقعات، وبكذبها لا تزداد إلا حسناً؛ غلب على ظنه أن حسن الكلام في كونه حكاية، ثم التمس المثال فوجد أن التصوير يستحسن، وإن كان يحكي شيئاً قبيحاً، ثم أحكم هذا الرأي بالتماس علاقة بين الاستحسان والحكاية، فاعتصم

(١) «تاريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى العاشر الهجري»، د. محمد زغلول سلام، ص ٢١٥)، دار المعارف بمصر.

(٢) «بلاغة أرسطو» (ص ٤٠١).

بأمرين:

الأول: أن الإنسان حاكية بالطبع أكثر من سائر الحيوان، فهذه الصفة أنسب بطبعه واجهاً إليه.

الثاني: أن العلم مرغوب بالطبع، وحكاية الشيء تخبر عن المحكي عنه، فلذلك هي محبوبة، فإذا رسخ هذا الرأي عنده، استقام عليه، وتعصب به، ورد على كل امرىء رأى خلافه، مثلاً: استحسن جواب سوفاكليس حين أخذوا عليه أنك وصفت الناس خلاف صفتهم، فقال: إني وصفتهم كما ينبغي، و (يو راب ديس) وصفهم كما هم عليه.

ثم لما كان جلُّ أشعارهم للتلذُّذ والتلهِّي في محافل المسامرة، ونادي اللهو بحكايات مضحكة ومبكية، لم يجد لمحاسن الأشعار غاية إلا الإطراب، فقال: إن يكن الصدق لا يطرب، فينبغي للشاعر أن يزيد وينقص.

ولم يكن في هذا الرأي بدعاً في قومه، فإنه ظن كما ظنوا، فإن اسم الشاعر عندهم المختلق، الذي يصنع الحكايات والقصص؛ لإطراب السامعين.

ولما رأوا أن أرسطو أسس الأمر على مهارة الاختلاق، سبق إلى ظن بعضهم أن أحسن الشعر أكذبه، وإذ ليس في أشعار العرب من أمر القصة والحكاية إلا التشبيه؛ ظنوا أن الغلو في التشبيه من المحاسن. وكما أن المحاكاة صارت عمود الرجاحة عند أرسطو، فكذلك صار التمثيل والتشبيه الذي يشابه القصة عندهم قطب البلاغة»[1].

---

(١) «جمهرة البلاغة»، المعلم عبدالحميد الفراهي، الهند، ١٣٦٠هـ، (ص ٦).

□ المبحث الرابع:

محاولات لا تقوم على أساس

(رأي الأستاذ البهبيتي)

بقيت قضية وعدتك أن أحدثك عنها أيها القارىء، وهي تتعلق بموضوعنا الذي نحن بصدده تعلقاً مباشراً، فنحن لم نجد في دراستنا السابقة ـ كما رأيت ـ أي دليل صريح يثبت نقل علماء البيان وأئمة البلاغة عن فلاسفة اليونان، وإنما كل الذي رأيناه لا يخرج عن كونه ظنًّا واستنتاجاً لا يرتكز إلى مقدمات مرجحة، فضلاً عن أن تكون يقينية.

وكأن القائلين بالتأثر أدركوا ما يمكن أن يسببه لهم من حرج هذا القول الذي قالوه؛ لذلك وجدنا بعضهم يسلك مسلكاً عجباً؛ محاولاً تعليل ذلك، وإيجاد مسوغات للأسباب التي جعلت العرب يتجاهلون ذكر اليونان، ويطمسون أخبارهم فيما نقلوه عنهم من بيان وبلاغة.

■ رأي الأستاذ البهبيتي:

وهذا هو الأستاذ محمد نجيب البهبيتي يتبرع بذلك، وهو بارع حينما يقدم لآرائه التي يتحدث عنها، فهو ـ كما يقول ـ يتهيّب التهجم على التاريخ، ويودُّ إحقاق الحق، وإذا كانت آثار السلف مقدسة، فإن تحقيق الحق أقدس، والتعاون بين الناس دليل على مرونتهم، وصلاحيتهم.

وسأقتطع من كلامه فقراً؛ لتكون معي أيها القارىء في مناقشة هذه الأقوال.

يقول:

«فإذا أعوزنا الدليل المادِّي على وجود بلاغة يونانية، وبلاغة هندية، وبلاغة فارسية، وغيرها؛ في العصر العباسي الأول، فليس معنى هذا إنكار العادي جدًّا من نواميس الحياة، وعدم الأخذ بمنطق الواقع. فكيف بنا وأمامنا إشارات تاريخية ـ سأتحدث عنها في بابٍ آتٍ ـ إن تكن وجيزة، فإن وراءها ما وراءها.

. . . وإذا كان هذا العصر عصر التجديد الأدبي في نمط القصيدة، والثورة على التقاليد الشعرية العربية الخاصة. . . »[1].

«قلت: إن الطائفتين ـ أصحاب اللفظ وأصحاب المعاني ـ من تلاميذ أرسطو، وتركتك عند هذه القضية بغير دليل أو تفصيل، والحق أني ممن يتهيَّبون التهجم على التاريخ، وقد كنت آخر من يلج هذا الباب لولا فيض اقتناع، وفضل حسن بما أقول.

إن آثار السلف مقدَّسة، ولكن إحقاق الحق أقدس، ولا شك في أن قبول قوم ما عند آخرين دليل على حياتهم، ومرونتهم، وصلاحيتهم للبقاء أو الكفاح، ولست أشك في أن بث فكرة التعاون بين الناس خير وأنفع للإنسانية والتقدُّم من خلق الهوَّات بين الأمم، وإبعاد الشقة بين الجماعات.

فإذا آمنت معي بهذا، فإني لا أتهجم بك على قدس الأقداس، ولكني إنما أفتح لك باب معبد، لإله دينه الحب والوئام والتعاون، وأفض عنك قيوداً قوامها الأنانية، والخلاف والفتنة. . . »[2].

«وإن في إغضاء الجاحظ ـ مع علمه ـ عن الإشارة إلى أية عبارة

---

(١) «أبو تمام الطائي؛ حياته وشعره» (ص ١٨٢).

(٢) «أبو تمام الطائي؛ حياته وشعره» (ص ١٩٤).

لأرسطو غير عبارة: «الإنسان حي ناطق»، وذلك في كتابه «البيان والتبيين»، مع أن هناك ترجمة ابن المقفع لثلاثة من كتبه؛ ما يشبه سكوت ابن المعتز عن ذكر أرسطو في كتابه، مع أن «الخطابة» و «الشعر» كانا مترجمين قبل أن يملي ابن المعتز كتابه.

وغير قريب أن يقنع الإنسان نفسه أن الجاحظ لم يطَّلع على كتب أرسطو الثلاثة التي ترجمها ابن المقفع، كما أنه من المحتمل جدًّا أن يكون قد سمع شيئاً من «خطابة» أرسطو وشعره مترجَمين أو في لغتهما أو لغة أخرى.

ويلمح أثر الغارة الهيلينية على البيان العربي المحافظ الذي تستخرج رسومه وحدوده من كتاب «البيان والتبيين»، وكلام الجاحظ في «البيان والتبيين» عن البلاغة كلام فلسفي محض، لو قورن بمعاني أرسطو ـ وخاصة في كتاب «الخطابة» ـ لرُدَّ جلُّه إليها. . . ».

«كل هذه تثير في النفس أن الكتابين كانا معروفين للجاحظ ولابن المعتز، فلماذا سكتا عن الإشارة إليهما؟! ولماذا أمسك الجاحظ عن نقل أي نص من كتب أرسطو غير هذا النص السابق؟!

وهناك أشياء أخرى تدل على اتصال المحدثين بهذين الكتابين»[1].

ثم يذكر كلمة لأرسطو؛ يقول:

«يقول أرسطو في كتابه «الشعر»: وإذا اصطنع الإنسان الاستعارات، والصيغ المنحوتة، والصور الأخرى المغيَّرة؛ دون مراعاة للاعتدال، وقع في نفس ما بيناه سابقاً من إضحاك القارىء من نفسه، ولكن لتقدير فعل تلك

(١) «أبو تمام الطائي؛ حياته وشعره» (ص ١٩٥ ـ ١٩٦).

الصيغ الشعرية حين يستخدمها الإنسان في اعتدال، يكفي أن يدخلها في بيت واحـد، وأما عن العبارات الغريبة، والاستعارات، والصيغ الأخرى، فسترى صحة ملاحظتنا حين تستبدل بها الكلمات الدالة على الحقيقة»[1].

ثم ينقل كلمة ابن المعتز في مقدمة كتابه «البديع»، وقد نقلناها لك سابقاً أيها القارىء، ويمكنك العودة إليها.

ثم يقول:

«ألا ترى معي أن عبارة أرسطو كأنما تُرجمت ترجمة صحيحة، وأن الحكمين المستفادين من النصين واحد، وإنما اختلفت في التطبيق على الأدبين العربي واليوناني . . . »[2].

«ولا أشك في أن تناول كل جزء من هذه الأجزاء على انفراد لا يقنع الإنسـان ولا يرضي العقـل، ولكنهـا جميعاً إذا تظاهرت واتصلت بعضها ببعض أنتجت ما يمكن أن يدعوه الناظر المتأمل مؤامرة من أبناء هذا العصر مقصودة على كتمان آثار البلاغة اليونانية في البلاغة العربية، وربما نشأ ذلك عن المعنى الـديني الذي يحوط اللغة العربية منذ نزل بها القرآن؛ لذلك تحرَّجوا في التصريح بالنقل عن البلاغة اليونانية التي هي لغة أدب وثنيّ، ولم يتحرجوا في التصريح بالنقل عن الفلسفة اليونانية والطب اليوناني»[3].

*** مناقشة أقوال الأستاذ البهبيتي:**

يقيناً بأنك أيها القارىء تتحفَّز إلى مناقشة ما سمعت، وذلك لما فيه

---

(١) «أبو تمام الطائي؛ حياته وشعره» (ص ١٩٦).

(٢) «أبو تمام الطائي؛ حياته وشعره» (ص ١٩٧).

(٣) «أبو تمام الطائي؛ حياته وشعره» (ص ١٩٩).

من الخطورة، ولما يحمله في ثنايا سطوره من قوارع من شأنها أن تبدِّد كل إجلال وتقدير بين خلف الأمَّة وسلفها، وبقدر ما فيها من هذه الخطورة، نجدها تحمل أسباب ردِّها ورفضها.

نحن مع الأستاذ فيما ذهب إليه من وجوب التعاون بين الأمم، وأن ذلك دليل على صلاح الأمة. نحن لا ننكر أننا أخذنا من غيرنا في كثير مما لم يكن لنا به علم، أفدنا في القضايا الإدارية، وتدوين الدواوين، وغير ذلك مما له صلة بترتيب الأخبار، وتقسيم البلاد... لكن لن نكون معه أنا وأنت أيها القارىء فيما قرره من أنَّ صلاح الأمة في أن تأخذ القضايا الجوهرية المتعلقة بعواطفها وعقولها وتراثها الذي تقوم عليه ذاتيتها؛ أن تأخذه الأمة من غيرها، فيكون ظاهرة صحية على سلامة الأمة، وحسن تصرفها. لا، ليست هذه ظاهرة صحية مطلقاً؛ إنها ظاهرة مرضية لا ريب.

إحقاقنا للحق ليس فتنة:

وتحقيق الحق أقدس ـ كما يقول الأستاذ ـ ولكن الحق الثابت؛ ذلك لأن الحقَّ لا ينبغي أن يكون مبنيًّا على الظن؛ لأن الظن لا يغني من الحقِّ شيئاً، وباب المعبد الذي يريد أن يفتحه ليدخله فيجد فيه الحب والوئام والتعاون، والقيود التي يريد أن يفضها من خلاف وأنانية وفتنة، كل هذه الأمور لا تمت إلى ما نحن بصدده بصلة ما، فقد يكون حبٌّ وتعاون دون أن نقحم أنفسنا بما لا دليل عليه.

اعتزازنا بتراثنا ليس أنانية:

ومما يدهش ويحيِّر ذكر الأستاذ البهبيتي لقيود الأنانية والخلاف والفتنة، إن هذه القيود حريٌّ بها أن تُنْفض عنْ الذين قيدوا أنفسهم بها، إذا

كان الواقع والتاريخ والمنطق الإنساني ـ لا اليوناني ـ؛ إذا كان كل هذا لا يؤيد أننا عالة على غيرنا، ويرفض أن يكون أسلافنا لصوصاً ـ كما يدَّعي الأستاذ البهبيتي ـ يسرقون تراث غيرهم، ويتواطؤون على إخفائه؛ كالذي يسرق بعض الأمتعة، ولكنه يغير لونها أو شكلها حتى لا تُعرف. أقول: إذا كنا لا نرضى ذلك، فأيُّ أنانية تلك؟! وأي فتنة في هذا؟! بل أيُّ خلاف؟! وهذا يذكرنا بالقول المشتهر: «ضربني وبكى، وسبقني واشتكى».

الخلاف من الذين أثاروه وأظهروه، وكذلك الفتنة، والاعتزاز بالتراث ليس أنانية، ولو أننا وجدنا يقيناً غير هذا لاتبعناه.

ثم لا أدري لماذا يفترض الأستاذ البهبيتي بأسلافنا هذا التنكر للجميل، وهذا الجبن، وهذه السرقة لما عند غيرنا؟! لماذا يفترض أن الجاحظ وابن المعتز كانا على معرفة بأدب أرسطو؟! وما أظنك معه أيها القارىء من أن الكلمتين شيء واحد، وما نظنهما كذلك، وبإمكانك أن ترجع إليهما، وستجد أن الأستاذ البهبيتي لم يدع لنا كوة نور، ولا منفذ هواء نقي، حتى اتخاذ الموقف، واعتناق الرأي؛ كيف وهو يدعي أن أنصار اللفظ والمعنى جميعاً تلاميذ أرسطو؟! فماذا بقي لنا يا ترى؟! نحن غرباء على هذا التراث عاطفة وفكراً وقلباً ولساناً.

لم يتواطأ أئمتنا على نكران الجميل:

وأخطر ما في كلام الأستاذ البهبيتي ـ وكله كذلك ـ أنه يرى أن أهل العصر تواطؤوا على النقل من البلاغة اليونانية؛ دون ذكر من ينقلون عنهم، وهذا فضلاً عن كونه رذيلة من الرذائل، تبعد صاحبها عن كل فضيلة، وتجعله عرضة لكل نقد وتجريح، فإن فيه غباء وقصر نظر يجلُّ أئمتنا عن هذا

وعن ذاك، إذ كيف يغفلون عمن سيخلفهم من خلف من أبناء وأحفاد؟ كيف سيغفلون عن أولئك الذين سيأتون بعدهم، فيدركون أن آباءهم كانوا سارقين؟

ثم إن أمكن أن نسلِّم بأن هناك واحداً أو اثنين أو ثلاثة، أو أهل بلد ما تواطؤوا على إخفاء ذكر أرسطو واليونان، فكيف يمكن أن نسلم ذلك في عصر متكامل، متعدد الأمكنة، طويل الأمد، بل في عصور متعددة؟! كيف يمكن أن يقتنع إنسان ما عنده مسحة من عقل بأن الناس تواطؤوا مدة قرنين من الزمان أو أكثر على هذا الأمر؟! ومعنى التواطؤ أن يكون وصَّى بعضهم بعضاً به؛ وصى سلفُهم خلفَهم!

■ أي النقلين أكثر خطراً على العقيدة؛ الفلسفة أم البلاغة؟

والحجة التي ذكرها الكاتب فيما بعد؛ أظنه ـ إن أنعم النظر ـ سيجدها غير مقبولة له. هذه الحجة التي يقول فيها: إنهم نقلوا عن الأدب اليوناني، وتحرجوا أن يتحدثوا عنه صراحة؛ لأنه أدب وثني. ويعترف الكاتب أنهم لم يتحرجوا أن ينقلوا الفلسفة وغيرها؛ لأن الأدب يتعلق بالبيان!

ونحن نتساءل: أيهما الذي ينبغي أن يُتَحرج منه: الحديث عن الشعر، وأنواع البديع؛ من جناس، وطباق، وسرقات شعرية، أم الفلسفة التي تتحدث عن الإلٰهيات، والعقيدة، وما وراء الطبيعة ـ وهي: لا أقول جلها، بل هي كلها على وجه التقريب تتعارض وتتناقض مع مقررات الدين ومسلماته ـ؟!

ومع ذلك؛ ما وجدنا أحداً يتحرَّج؛ لا بنقل الفلسفة، ولا بنسبتها إلى

أرسطو، ولا بالإشادة بأرسطو نفسه، بل بما هو أبعد من ذلك، وهو محاولة التوفيق بين القرآن الكريم وبين ما قرره أرسطو من مبادىء فلسفية لا تتفق من قريب أو بعيد مع العقيدة عند المسلمين.

بل ذهب بعضهم، والكثير منهم، لتأويل آي القرآن تأويلاً يتفق مع ما قاله أرسطو؛ كما نرى ذلك مثلاً عند ابن سينا نفسه!

ويقول أستاذنا الدكتور حمودة غرابة ـ رحمه الله ـ في كتاب «ابن سينا بين الدين والفلسفة»؛ بعد ما قرر ما يقوله ابن سينا:

«ولعل مما يثير في النفس الإعجاب بابن سينا، أو لعل الأصدق أن أقول: العجب من ابن سينا أنه يحاول ـ من غير حياء ـ حين اضطره القول بالقدم إلى نفي الاختيار عن الله أن يقول بأن إثبات الاختيار لله نقص؛ لأن المختار الذي يقصد إلى شيء إنما يستكمل به؛ ناسياً أن سلب الاختيار ـ من غير شك ـ يسبب نقصاً أكبر»[1].

ويقول:

«تلك هي عملية التوفيق عند ابن سينا، وهي تتميز بأنها أوضح وأتم وأعمق مجهود قام به إنسان في سبيل التوفيق بين الدين والفلسفة، فإن ابن سينا قد استطاع في مشكلة الصفات أن يجمع بين صفات المحرك الأول عند أرسطو، وبين الصفات التي جاء بها الإسلام، مع مهارة فائقة تجلّت في كيفية ردّ هذه الصفات التي جاء بها الدين إلى الصفات التي لا تتنافى مع الخصائص الفلسفية للواجب»[2].

---

(١) «ابن سينا بين الدين والفلسفة»، الدكتور حمودة غرابة، (ص ١٩٣).

(٢) «ابن سينا بين الدين والفلسفة» (ص ١٧٣).

وعند تفسير ابن سينا للمعوِّذتين؛ يقول الأستاذ حمودة:

«وهكذا نجد ابن سينا في نهاية المطاف ينتهي به الأمر إلى البعد عن طبيعة الدين بعداً تامًّا، فابن سينا وإن حاول التوفيق بين الدين والفلسفة جاهداً؛ إلا أن الأمر قد انتهى به أخيراً إلى التضحية بنصوص الدين، وهذا ليس عملاً ناجحاً في عرف الموفقين»[1].

ثم يقول تحت عنوان أثر التوفيق:

«فابن سينا أمام اعتقاده العلمي والفلسفي بأبدية السماء على صورتها الراهنة، ورأيه في سعادة الإنسان، وأنها تمام المعرفة، قد قال: إن الآيات التي وردت مخالفة لذلك إنما هي رموز وإشارات، وأخذ يشرح ما ترمي إليه الآيات من معان خفية شرحاً يخيَّل إليك بعده أنك أمام أفكار فلسفية لا نصوص دينية، وابن سينا حينما انفتح أمامه هذا الباب لم يتورع أن يلج فيه إلى نهايته»[2].

معذرة أيها القارىء! فما كنت أريد أن أقحمك بمثل هذا الموضوع الشائك، ولكنني وجدتني مضطرًّا أن أنقل شيئاً من هذا؛ لأثبت للأستاذ البهبيتي ومن على شاكلته أن أئمتنا ما كانوا جبناء، ولم يكونوا ليتحرَّزوا، بل كانوا صرحاء فيما نقلوه، حتى إن كان ذلك يصطدم مع مسلمات العقيدة ومشاعر ذويها، وكان أيسر عليهم، بل لم يكن في ذلك شيء من العسر أن يصارحوا بنقل قضايا الشعر وأساليب البلاغة وأنواع البديع، لو أن شيئاً من ذلك كان، لكن كل ذلك لم يكن.

---

(١) «ابن سينا بين الدين والفلسفة» (ص ٢٠١).

(٢) «ابن سينا بين الدين والفلسفة» (ص ٢٠٢).

إن نقـل الأدب اليوناني لا يشكل من الخطورة ما تشكله الفلسفة، ولكن نحمد للأستاذ البهبيتي أنه مع ذلك كله نجده أخيراً لا يشك في أن ما ذكره إذا أخذ كل جزء منه على حدة لا يقنع الإنسان، وأود أن أطمئنه وأطمئن القارىء هنا أنه إذا أخذ مجموعاً فليس فيه ما يقنع كذلك.

ما أشبه اليوم بالأمس!

ومـا أشبـه اليوم بالأمس، فإذا كنَّا نجد اليوم من يضنُّ على بلاغتنا وبياننا، بأن تكون له أصالته وشخصيته، وكان هٰؤلاء ممن أعطوا حظًّا من الثقافة الغربية، وأرضعوا لبانها، وأُشربوا في قلوبهم حبَّ الاستشراق؛ فلقد وجدنا من قبل أولٰئك من أراد أن يحيط هذه الثقافة المترجمة بهالات التقدير والتقديس، فيجعلها الأساس الذي لا يستقيم الأمر إلا به، ويضفي عليها طابع الشمول، ويكسوها حلل البهاء والمهابة؛ لتكون الزينة التي ليس لأحد عنها غناء.

ولكن أولٰئك ـ أقوام الأمس ـ والحق يقال، كانوا في الغالب من غير المسلمين، كمتى بن يونس، وإسحاق بن حنين، وحنين بن إسحاق، وكان كثير منهم لا يعلم عن العربية شيئاً ذا بال، وإذا كنا نعذر أولٰئك لبعدهم عن الثقـافـة العـربية الإسلامية، فليس من الإنصاف أن نعذر هٰؤلاء الذين لا يرضون لأنفسهم إلا أن يكونوا حماة العربية ـ وشتان بين الحماة والمحاة ـ والمتربعين على كراسي الأستاذية في آدابها.

مناظرة بين السيرافي ومتى بن يونس:

على أن ما يشترك فيه أولٰئك وهٰؤلاء هذا البهرج من القول الذي ليس له أساس يستند إليه، ويسرني أن أقتطف للقارىء الكريم مقاطع من هذه

المناظرة ـ وهي واحدة من مناظرات كثيرة متعددة ـ التي جرت في مجلس بعض ولاة الأمور، وهو الوزير ابن الفرات، بين إمام من أئمة العربية والإسلام؛ أبي سعيد السيرافي ـ رحمه الله ـ شارح كتاب «سيبويه»، وأحد الفقهاء في عصره ـ وتلك مزية نفتقدها في أيامنا، أو نكاد ـ وبين متى بن يونس القنائي الفيلسوف. أسوق بعض المقاطع من هذه المناظرة؛ ليدرك القارىء ما بين الشوك والزهر، والأترج والعوسج، ولتكون ردًّا كذلك على ما يدَّعيه الأستاذ البهبيتي من تواطؤ أئمتنا على ما تواطؤوا عليه، وعلى إخفائهم كل أثر لليونان وغيرهم، ولتكون بعد ذلك كله دليلاً على ما كان يتمتع به ولاة أمور هذه الأمة من العلماء والأمراء؛ من رحابة صدر، وسعة اطِّلاع، وحبٍّ للمعرفة.

قال أبو حيان التوحيدي:

«ذكرتُ للوزير مناظرةً جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات، بين أبي سعيد السيرافي، وأبي بشر متى، واختصرتها، فقال لي: اكتب هذه المناظرة على التمام، فإن شيئاً يجري في ذلك المجلس النَّبيه، وبين هذين الشخصين، بحضرة أولئك الأعلام، ينبغي أن يُغتَنم سماعُه، وتُوعى فوائده، ولا يُتهاون بشيء منه. فكتبت:

حدثني أبو سعيد بلمع من هذه القصة، فأما علي بن عيسى النحوي الشيخ الصالح، فإنه رواها مشروحة؛ قال:

لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلاث مائة؛ قال الوزير ابن الفرات للجماعة ـ وفيهم الخالدي، وابن الإخشيد، والكندي، وابن أبي بشر، وابن رباح، وابن كعب، وأبو عمرو قدامة بن جعفر، والزهري، وعلي بن عيسى

بن الجراح، وأبو فراس، وابن رشيد، وابن عبدالعزيز الهاشمي، وابن يحيى العلوي، ورسول بن طُفْجَ من مصر، والمرزباني صاحب بني سامان ـ: أريد أن يُنتدب منكم إنسان لمناظرة متَّى في حديث المنطق، فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين، إلا بما حويناه من المنطق، وملكناه من القيام عليه، واستفدناه من مواضعه، على مراتبه وحدوده، واطَّلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه. فأحجم القوم وأطرقوا.

فقال ابن الفرات: والله إنَّ فيكم لَمن يفي بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه، وإني لأعدُّكم في العلم بحاراً، وللدين وأهله أنصاراً، وللحق وطلابه مناراً، فما هذا التغامز والتلامز اللذان تجلُّون عنهما؟!

فرفع أبو سعيد السيرافي رأسه، وقال: اعذر أيها الوزير! فإن العلم المصون في الصدور غير العلم المعروض في هذا المجلس على الأسماع المُصيخة، والعيون المُحْدِقَة، والعقول الحاصدة، والألباب الناقدة؛ لأن هذا يَسْتَصْحِب الهيبة؛ والهيبة مَكْسَرةٌ، ويجتلبُ الحياء؛ والحياء مغلبة، وليس البِرازُ في معركة غاصةٍ كالصراع في بقعة خاصة.

قال ابن الفرات: أنت لها يا أبا سعيد! فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك.

فقال أبو سعيد: مخالفة الوزير فيما يأمر به هجنة، والاحتجان عن رأيه إخلاد إلى التقصير، ونعوذ بالله من زلة القدم، وإياه نسأل حسن التوفيق والمعونة في الحرب والسلم.

ثم واجه متَّى فقال: حدِّثني عن المنطق؛ ما تعني به؟ فإنا إذا فهمنا

مرادك فيه؛ كان كلامنا معك في قبول صوابه، وردِّ خطئه على سَنَنٍ مَرضيٍّ، وعلى طريقةٍ معروفةٍ.

قال متَّى: أعني به أنَّه آلةٌ من الآلاتِ، يُعْرَفُ به صحيحُ الكلام من سقيمِهِ، وفاسدُ المعنى مِن صالِحِه؛ كالميزانِ، فإنِّي أعرف به الرُّجحان من النُّقصان، والشائل من الجانح[1].

فقال أبو سعيد: أخطأتَ؛ لأن صحيح الكلام مِن سقيمه يُعْرَفُ بالعقل ـ إن كنَّا نبحث بالعقل ـ هَبْك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن؛ من لك بمعرفة الموزون؟ أهو حديد، أم ذهب، أم شبه[2]، أم رصاص؟ وأراك بعد معرفة الوزن فقيراً إلى معرفة جوهر الموزون، وإلى معرفة قيمته، وسائر صفاته التي يطول عدُّها، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك، وفي تحقيقه كان اجتهادك؛ إلا نفعاً يسيراً من وجهٍ واحدٍ، وبقيت عليك وجوه، فأنت كما قال الأول:

حفظتَ شيئاً وضاعَتْ منكَ أشياءُ

. . . ودع هذا.

إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها، واصطلاحهم عليها، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها؛ من أين يلزم الترك، والهند، والفرس، والعرب أن ينظروا فيه، ويتخذوه حَكَماً لهم وعليهم، وقاضياً بينهم؛ ما شهد له قبلوه، وما أنكره رفضوه؟!

قال متى: إنما لزم ذلك؛ لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة،

---

(١) الشائل: المرتفع. والجانح: المائل.

(٢) الشبه محرك ويكسر: النحاس الأصفر.

والمعاني المدركة، وتصفُّح للخواطر السانحة، والسوانح الهاجسة، والناس في المعقـولات سواء، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم، وكذلك ما أشبهه؟

قال أبو سعيد: لو كانت المطبوعات بالعقل، والمذكورات باللفظ؛ ترجع مع شعبها المختلفة، وطرائقها المتباينة، إلى هذه المرتبة المبينة في أربعة وأربعة أنهما ثمانية؛ زال الاختلاف، وحضر الاتفاق، ولكن ليس الأمر هكذا. ولقد موَّهْت بهذا المثال، ولكم عادة في مثل هذا التمويه، ولكن ندع هذا أيضاً.

إذا كانت الأغراض المعقولة، والمعاني المدركة؛ لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة؟

قال متى: نعم...

قال أبو سعيد: فأنت إذاً لست تدعونا إلى علم المنطق، بل إلى تعلم اليونانية، وأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها، وقد عفت منذ زمان طويل، وباد أهلها، وانقرض القوم الذين يتفاوضون بها، ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها...

وليس واضع المنطق يونان بأسرها، وإنما هو رجل منهم، وقد أخذ عمَّن قبله، كما أخذ عنه من بعده، وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير، والجم الغفير، وله مخالفون منهم ومن غيرهم...

وأنت؛ فلو فرغت بالك، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها، وتجارينا فيها، وتدرس أصحابك بمفهوم أهلها، وتشرح كتب

يونان بعادة أصحابها، لعلمت أنك غنيّ عن معاني يونان، كما أنك غني عن لغة يونان.

قال أبـو سعيد: أسألك عن حرف واحد هو دائر في كلام العرب، ومعـانيه متميزة عنـد أهـل العقـل، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطليس الذي تُدِلُّ به، وتباهي بتفخيمه، وهو الواو، وما أحكامه؟ وكيف مواقعه؟ وهل هو على وجه واحد أو وجوه؟

فبُهِت متَّى، وقال: هذا النحو، والنحو لم أنظر فيه؛ لأنه لا حاجة بالمنطقي إلى النحو، وبالنحوي حاجة إلى المنطق؛ لأن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مر المنطقي باللفظ فبالعَرَض، وإن عبر النحوي بالمعنى فبالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضح من المعنى.

قال أبـو سعيد: أخطأت؛ لأن المنطق والنحو، واللفظ والإفصاح، والإعـراب والبنـاء، والحـديث والإخبـار والاستخبار، والعرض والتمني، والحض والدعاء، والنداء والطلب؛ كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة. ألا ترى أن رجلاً لو قال: نطق زيد بالحق؛ ولكن ما تكلم بالحق، وتكلم بالفحش؛ ولكن ما قال الفحش، وأعرب عن نفسه؛ ولكن ما أفصح، وأبان المراد؛ ولكن ما أوضح، أوْ فاه بحاجته؛ ولكن ما لفظ، أو أخبر؛ ولكن ما أنبأ، لكان في جميع هذا مخرِّفاً، ومناقضاً، وواصفاً للكلام في غير حقِّه، ومستعملاً للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره؟

والنحو منطق، ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغـة، وإنمـا الخلاف بين اللفظ والمعنى؛ أن اللفظ طبيعي، والمعنى

عقلي، ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان، يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان؛ لأنَّ مستملي المعنى عقل، والعقل إلهي، ومادة اللفظ طينية، وكل طيني متهافت.

وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التي تنتحلها، وآلتك التي تُزهى بها، إلا أن تستعير من العربية لها اسماً فتعار، ويسلم لك بمقدار، وإن لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة، فلا بدَّ لك أيضاً من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة، واجتلاب الثقة، والتوقِّي من الخلة اللاحقة لك.

قال متَّى: يكفيني من لغتكم هذه: الاسم، والفعل، والحرف، فإني أتبلَّغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذَّبتها إليّ يونان.

قال أبو سعيد: أخطأت؛ لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف، فإن الخطأ والتحريف في الحركات، كالخطأ والفساد في المتحركات، وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه في غفلة.

على أن ها هنا سرًّا ما علق بك، ولا أُسْفِر لعقلك، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها في أسمائها وأفعالها، وحروفها وتأليفها، وتقديمها وتأخيرها، واستعارتها وتحقيقها، وتشديدها وتخفيفها، وسعتها وضيقها، ونظمها ونثرها، وسجعها ووزنها وميلها، وغير ذلك مما يطول ذكره، وما أظن أحداً يدفع هذا الحكم، أو يسأل في صوابه ممن يرجع إلى مُسْكَةٍ من عقل، أو نصيب من إنصاف، فمن أين يجب أن نثق بشيء تُرجم لك على هذا الوصف؟!

بل أنت إلى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية، على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن الأغراض لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية، ومع هذا فإنك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة، فلم تزري على العربية وأنت تشرح كتب أرسطاطاليس بها مع جهلك بحقيقتها؟!

. . . ومع هذا، فحدثني عن الواو ما حكمه؟ فإني أريد أن أبيِّن أن تفخيمك للمنطق لا يغني عنك شيئاً، وأنت تجهل حرفاً واحداً من اللغة التي تدعو بها إلى الحكمة اليونانية، ومن جهل حرفاً واحداً أمكن أن يجهل آخر، أو اللغة بكمالها، وإن كان لا يجهلها كلها، وإنما يجهل بعضها، فلعله يجهل ما يحتاج إليه، ولا ينفعه فيه علم بما لا يحتاج، وهذه رتبة العامة، أو هي رتبة مَن هو فوق العامة بقدر يسير؟ فلِمَ يتأبى على هذا وينكر؟ ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة، وأنه يعرف سر الكلام، وغامض الحكمة، وخفي القياس، وصحيح البرهان، وإنما سألت عن معاني حرف واحد، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها، وطالبتك بمعانيها ومواضعها التي لها بالحق، والتي لها بالتجوز؟!

قال متَّى: لو نثرت أنا أيضاً عليك من مسائل المنطق شيئاً؛ لكان حالك كحالي.

قال أبو سعيد: أخطأت؛ لأنك إذا سألتني عن شيء أنظر فيه، فإن كان له علاقة بالمعنى، وصح لفظه على العادة الجارية؛ أجبت، ثم لا أبالي أن يكون موافقاً أو مخالفاً. وإن كان غير متعلق بالمعنى؛ رددته عليك. وإن كان متصلاً باللفظ، ولكن على موضع لكم في الفساد ـ على ما حشوتم به كتبكم ـ رددته أيضاً؛ لأنه لا سبيل إلى إحداث لغة مقررة بين أهلها، ما

وجدنا لكم إلا ما استعرتم من لغة العرب؛ كالسبب والآلة، والموضوع والمحمول، والكون والفساد، والعموم والخصوص، وأمثلة لا تنفع ولا تجدي، وهي إلى العيِّ أقرب، وفي الفهاهة أذهب.

ثم أنتم هٰؤلاء في منطقكم على نقص ظاهر؛ لأنكم لا تفون بالكتب، ولا هي مشروحة، وتدَّعون الشعر ولا تعرفونه، وتدَّعون الخطابة وأنتم عنها في منقطع التراب... وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع، والخاصة والفصل، العرض والشخص، وتقولوا: الهَلِّيَّة والأينيَّة، والماهية والكيفية والكمية، والذاتية والعرضية، والعرضية والهيولية، والصورية والإنسية، والكسبية والنفسية... ومن جاد عقله وحسن تمييزه، ولطف نظره، وثقب رأيه، وأنارت نفسه؛ استغنى عن هذا كله بعون الله وفضله...

وهذا الناشىء أبو العباس قد نقض عليكم، وتتبَّع طريقكم، وبيَّن خطأكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردُّوا عليه كلمة واحدة مما قال، وما زدتم على قولكم: لم يعرف أغراضنا، ولا وقف على مرادنا، وإنما تكلم على وهم، وهذا منكم لجاجة ونكول، ورضى بالعجز والكلول»[1].

ومن راقته تلك المناظرة؛ فليرجع إليها، وهي بحق تمثل ما نجده اليوم من عبارات التضخيم والتهويش، التي لا يندرج تحتها كبير فائدة، ولا تغني كثير غناء.

□□□

(١) «معجم الأدباء» لياقوت الحموي، (٨ / ١٩٠ ـ ٢٢٦).

□ المبحث الخامس :

فرية لا تقل عن سابقتها

(سيد أحمد خليل)

هل وقف الأمر عند الفلسفة اليونانية؟!

هل البلاغة العربية عالة على اليونانية فحسب؟!

إن الباب الذي فتحه الدكتور طه حسين على مصراعيه، يظهر أنه لم يقف فيه تلاميذه والمعجبون بآرائه؛ لم يقفوا عند ما قرره، لكنهم سبقوه، وقد مر بنا نبأ هؤلاء من قبل، ولكن الأمر لم يقف عند هذا الحد الذي رأيناه مع ما فيه من غلو ومجانبة للحق.

ولنواصل المسيرة أنا وأنت أيها القارىء مع أولئك.

هذا كاتب آخر لم يرتض أن تكون بلاغتنا عالة على الإغريق فحسب، فهو يضيف إلى ما عرفناه معلومة جديدة؛ حري أن نقف معها، فهو يرى أن البلاغة العربية قد سرقت أهم موضوعاتها، وما به قوام حياتها؛ من البلاغة الهندية، وهذا بالطبع شأن كل دعوى لا يجد أنصارها عليها دليلاً، فإنهم يتخبطون لها بما يشبه الأدلة من هنا وهناك.

وأنقل هنا كلمة من كتابي «التفسير؛ تطوره واتجاهاته» تطلعك على مزيد من تخرُّصات أولئك:

«قد يكون من الصعب إنكار تسلسل الثقافة الإنسانية، بحيث يُتِمُّ بعضها ما انتهى إليه بعضها الآخر، ولكن من الظلم أن يُدَّعى أن هذه الأمة

كانت عالة على غيرها في كل مناحي الثقافة ومعطيات الفكر.

لقد قالوا: إن هذه الأمة عقيمة؛ لا تلد عقولها أفكاراً جديدة، فهي حافظة ناقلة؛ لا تعرف الابتكار، ومن هنا لم يكن لها فلسفة، وإنما نقلت فلسفة اليونان إلى لغتها، فوجدت سلوة في شرحها والتعليق عليها.

ولم يقف بهم الأمر عند هذا الحدّ، بل زعم بعضهم كذلك أن الفقه الإسلامي، إنما هو صورة عن القانون الروماني، مع ما بينهما من خلافات جوهرية.

وثالثة الأثافي - وهي أعظمها افتراء، وأبعدها عن الحقيقة - أن العلوم العربية نفسها من نظريات البلاغة والنحو والإعجاز، بل تفسير القرآن بشكل عام، إنما كان صورة مترجمة عن تراث الأمم السابقة، وإن كتاباً عربياً يقرِّرون ذلك مع كل أسف، فهذا الدكتور سيد أحمد خليل في كتابه «نشأة التفسير» يقرر أن نشأة التفسير أساسها شبيهة بنشأة التفسير للكتب السابقة عن القرآن، وأن عمل الرسول عليه وآله الصلاة والسلام يماثل عمل زرادشت الذي شرح «الأفستا»؛ لما كان فيه من صعوبة.

وهذا القول لا يستند على أسس عملية؛ فلقد كان العرب بمقتضى سليقتهم يفهمون القرآن، ويتأثرون به، حتى أولئك الذين ناصبوه العداء، ولم يكن مما يشغل الرسول عليه السلام أو الصحابة التفكير في المتشابه.

ويزيد المؤلف هنا أن أول من قام بتفسير الكتب السابقة على القرآن هم رجال الروايات والفقهاء، وهكذا كان الأمر في الإسلام، فأول من عرف تفسير القرآن هم الفقهاء. لكن الحقيقة تقول غير ذلك!!

ويمضي المؤلف ليقرر أن البلاغة العربية، والنحو، والتصوف،

وجميع اتجاهات التفسير؛ إنما نُقِلت عن اليونان والأمم الشرقية، فاسم الله الأعظم هو ما يعرف بالعقل الأول عند اليونان، وعلم الباقلاني إنما هو مترجم عن علوم الأمم الشرقية، ونظرية عبدالقاهر في النظم إنما هي ترجمة حرفية للنظرية الهندية، حتى كلمة الجاحظ: «المعاني مطروحة في الطريق» مترجمة عن الهندية.

وإذن ففكرة الإعجاز ليست للقرآن وحده، وإنما هي لغيره من الكتب كذلك.

ويخطِّىء المؤلف من يدَّعون أن البلاغة العربية يونانية صرفة، وإنما هي يونانية هندية كما يزعم».

ماذا بقي لنا إذن؟! نظرية النظم هندية وليست يونانية.. وما جاء به الباقلاني مترجم عن الأمم الشرقية، بل لقد ذهب الدكتور سيِّد أحمد خليل إلى أن بعض الأحاديث عن الرسول ﷺ يقال: إنها أخذت فكرتها عن اليهود[1].

أقول: ماذا بقي لنا إذن؟! القرآن، ولا أدري إن كانوا سينازعونا عليه كذلك!

ما نحسب كل هذا إلا أنه نتيجة حتمية للواقع المرير الذي تحياه هذه الأمة. إنهم نظروا إليها، فوجدوها مهزومة على الصعيدين الثقافي والعسكري، بل على كثير من الأصعدة؛ على الصعيد السياسي والاقتصادي، ووجدوا العوادي تعدو عليها، وتتناوشها من كل جانب، فاستكثروا عليها أن يكون لها تراث.

---

(١) راجع كتابنا «شبهات حول نشأة التفسير» (ص ١٢).

إننا نجد أن غيرها من الأمم يسرق، ولكن تسوَّغ له السرقات!!

كثير من الآراء العلمية ـ مثلاً ـ التي نسبها الغربيون لأنفسهم، أو نسبناها نحن لهم؛ يقول المنصفون منهم بأنها جُلِبت إليهم، ولكنهم طوَّروها، وأحاطوها بما يلائمهم ويلائمها، فادَّعوها لأنفسهم.

فن الطباعة ـ مثلاً ـ الذي أرادوا أن يستأثروا بأوليته؛ ظهر قبلهم عند الصينيين، بل إن كثيراً من المصطلحات التي نقلوها عنا شوِّهت، فنقلناها مشوهة عنهم.

أذكر أن أستاذنا المرحوم الدكتور محمد غلاَّب ـ وقد كان أستاذاً للفلسفة اليونانية والشرقية ـ كان يبرهن أن فلسفة أرسطو إنَّما أخذ الكثير منها عن الأمم الشرقية بواسطة تلميذه الإسكندر، وليس غرضي مناقشة هذا القول، ولكن الذي أريد أن أقوله: إن هذا القول ـ حتى لو نشر ـ لن تقدَّر له الحياة، بقطع النظر عن كونه حقيقة أو غير حقيقة؛ لأن هناك أناساً سيدافعون بكل قوة عن أرسطوطاليس!

هكذا نجد الأمة الضعيفة تتنكر وتنفر من تراثها وتاريخها، فتكون أشد من خصومها في هذا التنكر واالنفور! وهذا الذي رأيناه، فالمؤلفون في الإعجاز ابتداء من الرماني إلى عبدالقاهر إنما نقلوا أقوالهم عن غيرهم من الأمم؛ يونانية كانت هذه، أم هندية، أم فارسية، وكذلك أصحاب البديع، ونحن نرى اليوم من يرفض أن يعترف لهذه الأمة بشيء من الفضل، فالفقه، والنحو، وغيرهما من العلوم؛ أجنبية الطابع، غريبة ـ غربية أو شرقية ـ.

فالفقه ـ كما يزعمون ـ أفدنا الكثير منه عن الرومان أو اليهود.

والنحو كذلك؛ فحديث الخليل عن بعض أنواع البديع، وحديث

سيبويه عن التقديم والتأخير، وغيرهما، بل حديث الأصمعي في الأجناس؛ كل ذلك إنَّما عَدَوْنا عليه عَدْواً.

وأقول ثانية: ماذا بقي لنا يا ترى؟

لا أود أن أُقْحِم العاطفة في قضية علمية، لكن الذي يثير الدهشة حقًّا أن تجد من أولئك الذين لا يمتُّون إلى هذه الأمة بصلة؛ تجدهم ـ أو تجد منهم على الأقل ـ منصفين، وأن تجد ممن ينتسبون لهذه الأمة بأسمائهم، وألقابهم، وكناهم، بل من أولئك الذين يريدون أن يحتلوا مكانة الصدارة فيها؛ يتنكرون لها ولتراثها هذا التنكر!

لماذا لا تكون لنا بلاغة أصيلة وبيان في أعلى مراتب الجودة وعندنا هذا الكتاب الخالد، ولغتنا بإقرار غيرنا هي أثرى اللغات أو من أثراها؛ جمال إيقاع، مع خفةٍ في النطق، وإيجاز في المعنى، ومع هذا وذاك فهناك المتكلمون الذي صفت قرائحهم، ومُنِحوا مع الألسنة الفصيحة والنفوس النيرة سرعة البديهة، ولا نريد أن نفضلهم على غيرهم من الأمم من هذه الزاوية، أفلا نرضى أن يكونوا كغيرهم على الأقل؟!

لماذا نزعم أن القضايا الإنسانية المشتركة بين الناس جميعاً وقفٌ على قوم ما، أو فئة ما، أو عنصر ما؟!

هب أن العرب عرفوا ما عند غيرهم أو بعضه، أفيكون من المنطق أن يُرْجَعَ تراثهم كله إلى غيرهم؟!

لماذا نزعم أن الطباق، والجناس، والاستعارة، والتشبيه، وغير هذه المباحث؛ لماذا نزعم أنها يونانية، أو هندية، أو فارسية، ونحرم على العرب أن يكون لهم شيء من هذا؟!

أنقل هنا فقرات من كتاب «بلاغة أرسطو» للدكتور إبراهيم سلامة؛ يقول:

«وبعد، فإنا لو سلمنا أن الطباق يوناني؛ لأنه مبني على التضاد، والتضاد منطقي، وإذا كانت المقابلة يونانية؛ لأنها مبنية على التشابه، والدلالة بالتشابه وبالمثل دلالة منطقية يعرفها أرسطو، وإذا كان الجناس يونانيًّا؛ لأنه مخاتلة، ولأنه تلاعب بالألفاظ، وإذا كانت الاستعارة نفسها والتشبيه نفسه يونانيين؛ لأن الأولى خروج بالألفاظ تحت تأثير الانفعال، ولأن الثاني دلالة طبيعية يعمد إليها الإنسان - حتى البدائي - إذا أراد المناظرة والمماثلة والتدليل على أن الغائب مثل الحاضر، وأن هذه مثل تلك، فإن كل هذه المعاني - زيادة على أنها إنسانية وحيوية في كل لغة حية - تتجه إليها الأذهان الحية إذا وُجِدَ في طبيعة اللغة وفي حيويتها ما يساعد على ذلك.

وإذا كانت العواطف والإنفعالات إنسانية أيضاً؛ كان التعبير عن هذه العواطف وهذه الانفعالات مما تدعو إليه طبيعة اللغة، وطبيعة الحاسة التي تطاوعها هذه اللغة»[1].

ويقول:

«وكان رد الفعل هذا ذا أثر مزدوج، فهو من ناحية يدل على قوة التفكير العربي، واتساع أفقه، وقبوله للثقافات الأجنبية، وهو من ناحية أخرى يدل على الشخصية وقوتها، وهذه الشخصية التي جعلتهم يتخيَّرون فيما ينقلون، ويدفعهم هذا التخيُّر أحياناً إلى مخالفة ما ينقلون عنه.

وفي هذا الغمز الذي يرتفع وينخفض بالجزر والمد، والأخذ والرد بين

(١) «بلاغة أرسطو» (ص ٤٠٣ - ٤٠٤).

الثقافة الذاتية والثقافة الغيرية، وبين هذه الانفعالات التي تردد بين الإعجاب والاشمئزاز؛ نجد العرب يطفرون من أنفسهم وبدافع من طبيعة أدبهم إلى خلق باب السرقات الأدبية الذي لم تعرفه أوروبا إلا متأخرة تحت اسم (البلاجيا)؛ يشرعون لها، ويبينون مأتاها ومآخذها في العصر الحديث، لم يستطيعوا إلى الآن ضبط هذه السرقات، وهم يتسامحون فيها إلى حد كبير بما لم يتسامح العرب فيه إلى حد ما؛ لأنهم يردونها في العلم إلى «توارد الأفكار»، و«توافق الخواطر»، ويردونها في الأدب إلى التصوير والأسلوب، فالأدب لمن يطبعه بطابعه، والأدب لمن يركزه في أذهان الناس ويسيِّره فيهم[1]...

وهكذا فعل العرب في بلاغتهم، فقد زادوا على الأبواب القليلة التي عرفوها من بلاغة أرسطو زيادة لم تخطر على بال، ولم ينقلوا إلى بلاغتهم إلا ما اتفق مع أدبهم، وقد وجدوا في كتابهم وحده، بله ميراثهم الأدبي الوسيع، ما يتحمل هذه القواعد المنقولة، وما يتطلب أخرى هدتهم روحهم التطبيقية العملية إلى إيجاد الكثير منها»[2].

وبعد فإن صاحب هذه النظرية الدكتور سيد أحمد خليل، لا يرضى ما قاله الآخرون من تربُّع أرسطو على كرسي الأستاذية للبيان العربي والبلاغة العربية، وإنما هناك أساتذة كثيرون، بل إن نصيب أرسطو ربما يكون أقل من غيره بكثير.

ومن المفيد أن ننقل لك شيئاً من عباراته، لتطلع عليها بنفسك،

---

(١) «بلاغة أرسطو» (ص ٤٠٠).

(٢) «بلاغة أرسطو» (ص ٤٠٢).

وستلمس كثيراً من التناقض والاضطراب، وستجد فيها كثيراً من المغالطات التي لا تقوم على أساس من منطق. يقول:

«ولكنا نرى مؤرخي الحياة العقلية والأدبية من المسلمين يردون الأمر في تطور البحث الأدبي البلاغي عند العرب إلى أرسطو وحده، ويعتمدون في ذلك على الترجمات المختلفة التي حوت في البيئة الإسلامية لما كتبه أرسطو، ويبدو أن سبب ذلك مرده إلى أن حركة الترجمة التي ازدهرت في عصر العباسيين كانت تقوم غالباً على التراث اليوناني الذي ذاعت دراسته في هذه البيئة من قبل... ولم يلفتهم ذلك إلى أن هذه الآثار اليونانية لم تعد يونانية خالصة، وإنما أصابها كثير من التغيير والتعديل حتى تصبح غذاء عقليًا ملائماً لهذه البيئات الجديدة.

ولهذا أرى أن البلاغة العربية ليست يونانية خالصة، وليس أثر أرسطو فيها بأشد وأعمق من أثر البيئات الشرقية الأخرى، بل لعلها كانت مزاجاً من كل هذه النظريات الأدبية المتفننة التي عُرفت واشتهرت فيها، وربما كان أثر بلاغة المشارقة أقوى وأشد، فإنك لترى أن البلاغة العربية قد لبثت تعالج جزئيات مفردة، تهيىء النوع من الزخرف الذي يكسب الكلام طلاوة ورواء؛ دون أن تصل في ذلك إلى قوم يحدد نظرية النظم كما حددها عبدالقاهر.

فهل كان عبدالقاهر الواضع الأول لها، أو أنه نقلها عن أرسطو، فبسط القول فيها، وصفاه، ولاءم بينه؟!

الذي أراه أن هذه النظرية هندية خالصة، استعيرت من الهنود؛ لتكون وسيلة العرب إلى بيان إعجاز القرآن، والكشف عن خصائص أسلوبه المعجز، ولعل مما يؤيد ذلك أن ما كتبه (Panini بانيني) يتفق وما قال به

عبدالقاهر، إذ نراه يتحدث عن النظم وصلته بمعاني النحو، وأن الإعجاز الأدبي إنما يحدث نتيجة لائتلاف هذه المعاني وتساوقها؛ ائتلافاً يهيىء الخصائص لتكسب الكلام أصالة أدبية يتسامى بها عن مألوف الحديث، ومن الجائز أن يكون عبدالقاهر فيما كتب قد استفاد من البلاغتين الهندية واليونانية، فإنا نعرف أن عبدالقاهر قد استعان في بحثه البلاغي بما كتبه الباقلاني»[1].

ومما هو حري بالتساؤل:

أولاً: أننا لا ندري مَن هؤلاء المؤرخون الذين رجعوا البلاغة العربية إلى بلاغة اليونان بعامة، وأرسطو بخاصة، ونحن ـ والمنصفون معنا ـ نعلم أن أول من استنبت هذه النبتة، وابتدع هذه المقولة هو طه حسين، ولقد نقلنا لك من قبل ما قاله الدكتور محمد زغلول سلام، فلم تكن هذه المقولة معروفة، بل لم يدعها أحد قبل طه حسين.

وأما **ثانياً**: فإن البلاغة العربية ليست كما يزعم الكاتب من أنها كانت قبل عبدالقاهر «تعالج جزئيات مفردة، تهيىء لنوع من الزخرف؛ يكسب الكلام طلاوة ورواء، دون أن تصل في ذلك إلى قول يحدد نظرية النظم كما حددها عبدالقاهر»؛ ذلك أن نظرية النظم، وإن كان عبدالقاهر قد أحكم الترابط بين أجزائها؛ إلا أنه ـ والحق يقال ـ قد أفاد في أحكام نظريته من كثير ممن سبقوه من العلماء والأئمة، فنحن نجد أسس هذه النظرية، وأولياتها، وكثيراً من الملحوظات القيمة من قَبْل عبدالقادر بما يزيد على ثلاثة قرون.

---

(١) «نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن» (ص ٩٣). وقد تأثر بهذا القول الدكتور عبدالرؤوف مخلوف، صاحب كتاب «الباقلاني وكتابه المجاز القرآني» (ص ٣٥).

وجدناها عند الخليل، وسيبويه، ثم نمت وازدادت سعتها عند أبي عبيدة في «مجاز القرآن»، فمن المعلوم أن عبدالقاهر توفي عام أربع مائة وسبعين للهجرة، وكثير من قضايا النظم نجد الحديث عنها في «مجاز القرآن» عند أبي عبيدة، وقد كتبه عام مائة وسبع وثمانين للهجرة، وقد برهنا عن ذلك بما نقلناه عن هذا الكتاب، وأفدنا من ذلك الكاتب، كما وجدنا الحديث بعد ذلك عند الجاحظ، وابن قتيبة، ولا ننسى ما كان للخطابي من عمل جيِّد في ذلك المضمار.

بل بإننا لا نعدو الحقيقة إذا قلنا: إن بذور تلك النظرية كانت في عصر نزول القرآن الكريم نفسه، فهذا ابن عمر رضي الله عنه كما جاء في «تفسير الطبري» عند قوله تعالى: ﴿كنْتُمْ خيرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]؛ يبيِّن الفرق بين هذه الصورة من النظم الكريم، وبين قولنا: أنتم خير أمة. ويذكر السبب الذي قال من أجله: ﴿كنْتُم﴾، ولم يقل: أنتم.

وهذه السيدة عائشة رضي الله عنها ـ كما جاء في «صحيح البخاري» تبين لنا الفرق بين قوله تعالى: ﴿فلا جُناحَ عليهِ أنْ يَطَّوَفَ بهِما﴾ [البقرة: ١٥٨] وبين قولنا: أن لا يطوف بهما.

وهل النظم شيء غير هذا؟! وهل النظم إلا الفرق بين تراكيب الكلام وأوضاعه في الجمل؟!

القول ـ إذن ـ بأن البلاغة العربية كانت تعالج مفردات من شأنها تفويف الكلام وتزويقه؛ يأباه الواقع ولا يرضاه.

ثالثاً: إن الدعوى التي انفرد بها الكاتب من أن نظرية عبدالقاهر كانت نظرية هندية صرفة، لا لشيء، إلا لأن ما كتبه (بانيني) متشابه مع ما كتبه

عبدالقاهر، رغم كونه بدعاً من القول؛ فهو مع ذلك لا يعدو كونه يشبه تلك التخرصات التي رأيناها عند أولئك الذين حاولوا بكل جهد أن يثبتوا تتلمذ عبدالقاهر لأرسطو ولتلميذه ابن سينا، وما رددنا به تلك الشبهات يصلح أن نرد به هذا القول كذلك.

لقد كان محور نظرية عبدالقاهر الذي استند إليه، وعوَّل عليه، الكلام العربي البليغ من كتاب الله تعالى، وأقوال النبي ﷺ، والبليغ من أقوال العرب شعراً ونثراً؛ سواء أكان هؤلاء العرب جاهليين أم غير جاهليين.

رابعاً: ومع هذا نجد أن الكاتب نفسه بعد أن جزم بأن نظرية النظم هندية؛ يرجع ليقرر أن عبدالقاهر قد يكون أفاد من البلاغتين الهندية واليونانية معاً!!

وهكذا تجد أصحاب المنهج العلمي!! يبنون نتائجهم على مثل هذه العبارات: قد يكون، وقد لا يكون، ومن المحتمل، وربما... إلخ!!

ولقد قلت من قبل: إن الكثيرين من العلماء قد حذقوا الهندية وغيرها، فلقد كان هؤلاء العلماء أكثر الناس إعجاباً بالعربية، وأبعدهم عن الادعاء بأن هذه النظرية يمكن أن تُقارن بها هذه اللغات؛ فضلاً عن أن تكون عالة عليها، فضلاً عن أن تأخذ لب بيانها وعناصر بلاغتها عنها.

وهذا هو عالم فذٌّ ممن يُشهد لهم بالأمانة وسعة الاطلاع، قد حذق كل ما للهند من ثقافات على اختلاف جوانبها؛ ذلكم هو أبو الريحان البيروني، وقد ذكر الكثير الكثير مما للهند من مقولة، وكان لا شك أكثر اطلاعاً من سيد أحمد خليل، وهو مع ذلك لم يذكر لنا شيئاً مما ادعاه الكاتب، بل يتبين على العكس من ذلك أن القضايا اللغوية قد دَرَست

وآنمحت عند هؤلاء الهنود؛ يقول:

«هـذان الفنـان ـ النحـو والشعـر ـ من العلوم آلة لبواقيها، والمقدم عنـدهم فيهما علم اللغة المسمى (بِيَاكْرِن)، وهو نحو يصحح كلامهم، واشتقاقات تؤدي بهم إلى البلاغة في الكتابة، والفصاحة في الخطابة، ولسنا بمهتدين لشيء منه، فإنه فرع أصل قد عدمناه»(١).

ثم إننا نعلم جميعاً أن خصوم هذه الأمة وأعداءها لم ينفكوا في أي حقبة من الزمن عن أن يلقوا في طريقها الشبهات والأذى، وعن أن يحاولوا جاهدين النيل من كل ما لهذه الأمة من تراث ومقدسات، ومع ذلك، فإنا لم نجد في أعصرها المختلفة من ادَّعى بأن ما قرره هؤلاء الأئمة إنما سرقوه وترجموه عن غيرهم، ولو كان شيء من ذلك لوجدنا أولئك الأعداء والخصوم الذين لا يألوننا خبالاً يشهرون بهؤلاء الأئمة. وقد نقل لنا التاريخ كثيراً من تلك الشبهـات، على اختـلاف أزمنتـه وتعدد أمكنته، ولكن أبناء جلدتنا المنهجيين! هم وحدهم الذين فطنوا لذلك كله، فأوجبت عليهم منهجيتهم وأمانتهم العلمية أن لا يسكتوا على هذا الحيف الذي يتنافى مع ما جُبِلوا عليه من إكرام كل ضيف، وأن يرجعوا الحق إلى نصابه، ويواسوا الغريب في مصابه، وما أصدق قول الحارث بن وعلة، وما أجدره أن يُتَمَثَّل به:

قَوْمـي هُمـو قَتَلوا أُمَيْمَ أخي ... فإذا رَمَـيْتُ يُصيبُنِي سَهْمي

فَلَئِـنْ عَفَـوْتُ لأعْـفُـوَنْ جَلَلاً ... ولَئِـنْ سَطَوْتُ لأوهِـنَنْ عَظْمي

■ ■ ■

وبعد، فتلك هي الأدلة، بل الشبهات التي أراد أولئك أن يصوغوا

(١) «تاريخ الهند» (ص ١٠٤).

منهـا حقـائق؛ ليسلبوا بلاغتنا أصالتها، ويثبتوا عمالتها، وقد ذهبوا ـ كما رأيت ـ مذاهب شتى، وسلكوا لذلك مسالك مختلفة، فنحو الشرق يممون تارة، ونحو الغرب أخرى، وثالثة يترددون بين هذا وذاك، وقد رأيت أن ما استندوا إليه كله لا يعوَّل عليه في إثبات جزئية من الجزئيات فضلاً عن أن يصلح لإثبات قضية ضخمة، هي من أعظم كليات التراث.

ولنكتف بالحديث عن هذا الفصل؛ لنحدثك عن فصل آخر، ذلك أن تلك الحمـلات كانت تارة على البـلاغـة من حيث ذاتهـا وجـوهـرهـا وأصالتها، وأخرى عليها من حيث رجالها وأئمتها.

وإذا كانت الأولى ظالمة، فإن الثانية ـ وهي الحملة على البلاغيين ـ كانت أشد ظلماً، ولا حول ولا قوة إلا بالله. ولكن الحق يعلو ولا يُعلى عليه؛ مصـداق قول الله عز وجل: ﴿فأمَّا الزَّبَدُ فيَذْهَبُ جُفاءً وأمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فيَمْكُثُ في الأرْضِ﴾ [الرعد: ١٧].

الفصل الثالث

البلاغيون وما وُجِّهَ إليهِم

لم تقف الحملة على البلاغة المفترى عليها، بل وجدنا هذه الحملة تتجاوز ذلك إلى البلاغيين أنفسهم، كي يتم لأبناء جلدتنا ما أرادوه، فهما فأسان أو فأس ذو حدين، فإذا كنا فيما مضى نردُّ تهماً عن البلاغة العربية، فإننا الآن نجد أنه ليست البلاغة العربية يونانية أو هندية فحسب، بل إن الرجال الذين نقلوها كانوا يتصفون بسيِّء الصفات؛ لا من حيث الخداع فحسب، ولا من حيث عدم الفهم فحسب، ولا من حيث الاضطراب كذلك، وإنما إلى جانب ذلك كله ركاكة العبارة، وعدم الثبات في تقرير المسائل العلمية، بل الكذب على أنفسهم أولاً، وعلى الناس بعد ذلك... إلى غير ذلك مما يتوارى الإنسان خجلاً منه، بل تجاوز الأمر هذا كله إلى أن يرمى أولئك الأئمة بعدم الحياء.

هذه الحملة نجدها مركزة أكثر ما يكون التركيز على الذين تحدثوا عن القرآن وإعجازه، ثم تخفُّ شيئاً فشيئاً، فهي أكثر ما تكون على الباقلاني الذي يكذب على نفسه وعلى الناس، وعلى عبدالقاهر المراوغ الذي يخفي غير ما يبديه، والذي يضطرب فيما يقرره؛ فلا يثبت على شيء.

كل هذا؛ لأن هناك حسًّا دينيًّا كان هو المسيطر على هذين الإمامين العظيمين.

فعبد القاهر رغم اضطرابه في المجاز العقلي؛ إلا أنه أخضعه للحسّ الديني بعامة، ولعقيدته الأشعريَّة بخاصة، ويضطرب في الاستعارة، وينقل ما قاله في الاسم والعام والخاص عن ابن سينا الذي نقل عن أرسطو، وحينما يجد دليله غير مقنع، يصوِّر اعتراضاً ما؛ كأنه يريد أن يقنع القارىء، لكنه في الحقيقة هو المضطرب.

والباقلاني من قبله ـ وهو ينفي السجع عن القرآن الكريم ـ يكذب على نفسه، ثم لا يكتفي بهذا، بل يكذب على الناس.

وابن الأثير بعدهما يقرر القاعدة البلاغية، لكنه يرجع عنها حينما يجدها تتعارض مع كتاب الله.

كل هذا وأكثر منه نجده عند بعض أساتذة النقد!!

ولا أدري أيكون النقد انفلاتاً من كل الضوابط والقواعد؟! أيكون النقد حقداً، والحقد نقداً؟! أيسد أحدهما مسد الآخر؟! أيسمى الصلف والجهر بالسوء نقداً؟! ألا يكون النقد إلا إذا كانت آلته الكلمات النابية والألفاظ الفظة الغليظة؟! أم أن ذلك ينم عما في النفس؟!

وسنحدثك في المباحث القادمة عن بعض أولئك؛ لتطلع على ما رمي به أئمتنا زوراً بدون حق.

□□□

□ المبحث الأول:

مع الدكتور رجاء عيد

ولنبدأك الحديث أولاً عن كتاب «فلسفة البلاغة» للدكتور رجاء عيد، ولا بأس أن أنقل لك بعض العبارات أقتطعها، ولا أقول أقتطفها، فهو يطلب من القارىء الصبر أولاً.

يقول:

«وقد يرى بعض منا في أن هذه الدراسة قد تصدم القارىء حين تجادل في مسلَّمات اكتسبت هذه الصفة من طول التكرار، ومن دوران ملول؛ ينقلها به جيل إلى جيل، ولكن لا بأس، فسوف نتحمل ما يقال بكل صبر، فذلك أفضل من أن ننضم إلى قافلة الاسترخاء حول ما قيل، والاكتفاء بترديد ما ابتذل»[1]!

نحن لم نصدم من أجل هذه المسلمات، وإنما صدمنا من هذا التطاول الجائر، ومن تلك العبارات التي ندعها للقارىء ليحكم عليها.

ثم يقول:

«وأصبحت الجملة هي المعبود (!) الواحد ليلتحق بها، وإنما هو لتجميلها أو توضيحها»[2].

ثم يقول متحدثاً عن البلاغة:

«نشأت في غير أهلها، فأرادوا بها غير طريقها، ثم رمت بها الأحداث

---

(١) «فلسفة البلاغة» (ص ٥).

(٢) «فلسفة البلاغة» (ص ٦).

من ألبسوها غير زيها، وكل يروم بها خدمة غرضه لا غرضها، ويسميها المنتفعون بها على حسب ما يودون لنفعهم»[1]!!

ثم يقول:

«لم يكن بدٌّ من أن ينصرف كل إلى وجهته، ولكنهم تحلقوا حول الجملة، يدورون حولها بلا عياء ـ ولا نقول بلا حياء! ـ وظلت الجملة، وظل الإسناد ولواحقه محور البلاغة»[2].

«... وإذا نظرنا إلى حديث عبدالقاهر عن الفروق بين الخبر، نجد أن ما ساقه من أن الخبر الاسمي «يقتضي ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً»، وأن الخبر الفعلي «يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت» على الرغم أنه يتبع أرسطو فيما ينقله عنه ابن سينا في «الشفاء» (ص ٧) تحقيق الاسم حيث قال: فالاسم لفظة مجردة من الزمان، فهو لا يدل على الزمان، كذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة المحصلة»[3].

«... ومع ركاكة نظم عبدالقاهر لجملته السالفة! فإنه يقصد المقارنة النحوية فيما يعرف باسم «التمييز الملحوظ»، وعبدالقاهر يذكر أمثلة تؤكد ظننا هذا...»[4].

«يقول عبدالقاهر كاشفاً ـ من غير أن يدري! ـ عن وجهه المنطقي لا

---

(١) «فلسفة البلاغة» (ص ٧).

(٢) «فلسفة البلاغة» (ص ١٣).

(٣) «فلسفة البلاغة» (ص ٢٠).

(٤) «فلسفة البلاغة» (ص ٢٥).

البلاغي: . . . والعلة في أن كان ذلك كذلك، أنك إذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفي عليه، وسلطت الكلية على النفي وأعملتها فيه، وإعمال الكلية في النفي يقتضي ألا يشذ شيء عن النفي، فاعرفه»[1].

«فابن الأثير يحدثك عن براءته من أثر منطقي، ثم تدرك بعد قليل أنه لم يكن بنجوة كما ادعى لنفسه! ثم هو يعترف داخل إنكاره بالأثر الجدلي المنطقي، فيقول: «اعلم أن المعاني الخطابية قد حصرت أصولها، وأول من تكلم في ذلك حكماء اليونان، غير أن ذلك الحصر كلي لا جزئي».

. . . وعلى ذلك فلننظر إلى كلامه كما دعانا، هو ذا يتحدث عن استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات، فيقول مثلاً: «واعلم أنه إذا كان الشيآن أحدهما خاص والآخر عام. . . فإن استعمال العام في حالة النفي أبلغ من استعماله في حالة الإثبات، ومثال ذلك الإنسانية والحيوانية، فإن إثبات الإنسانية يوجب إثبات الحيوانية، ولا يوجب نفيها نفي الحيوانية، وكذلك نفي الحيوانية يوجب نفي الإنسانية، ولا يوجب إثباتها إثبات الإنسانية. . .».

وقبله عبدالقاهر يرتب مباحثه على منطق «العام والخاص» أيضاً، وذلك في حديثه عن المجاز والاستعارة، وكيف يبدأ بأيهما، فيقول في «الأسرار»: «واعلم أن الذي يوجبه ظاهر الأمر وما سبق إليه الفكر أن يبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز، ويتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل، ثم ينسق ذكر الاستعارة عليها، ويؤتى بها في أثرهما، وذلك أن المجاز أعم من الاستعارة، والواجب في قضايا المراتب أن يبدأ بالعام قبل

---

(١) «فلسفة البلاغة» (ص ٣١).

الخاص»[1].

«. . . ولا نظن أن عبدالقاهر كان بعيداً عن هذا الجو الممنطق، فنحن إذا أمعنا النظر وراء تحليلاته، فسوف ينكشف لنا البحث عن الفكر والقياس، والعلة والمعلول، إنه يجعل المعاني عقلية، أي: فكرية محضة، وقسيمها الثاني عنده أن تكون تخيلية، وهذا القسم الثاني لا يخدعنا بريق اسمه، فهو يعتمد أيضاً على مافيها من قياس واحتجاج عقلي، وأمثلته التي نورد ها هنا بعض النماذج منها تؤكد أنها غير خيالية بالمعنى الفني، وما أكثر ما يطالعك قوله: «وجب القياس»، و«معلوم أنه قياس تخيلي»، وكلا القسمين العقلي والخيال تبعاً لذلك أشبه بحجاج ذهني، وقياس ممنطق، ويضيع الشعر وسط ذلك الحجاج. . .»[2].

ثم يقول:

«إن عبدالقاهر في «دلائل الإعجاز»، والذي نعلم دافعه إليه، يعرض مقدمة ملتوية! لتخدمه في نتيجته، فيقول خالطاً الحق بالباطل: «اعلم أن الداء الدويَّ والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه، وأقَلَّ الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى. . . يقول ما في اللفظ لولا المعنى، وهل الكلام إلا بمعناه؟! فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدباً، واشتمل على تشبيه غريب، ومعنى نادر. . . الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق»[3].

---

(١) «فلسفة البلاغة» (ص ٤٢).

(٢) «فلسفة البلاغة» (ص ٤٦).

(٣) «فلسفة البلاغة» (ص ٥٦).

ثم يقول عن ابن الأثير:

«و. . . سرعان ما يسحب ملاحظته البلاغية، فيقول منسحباً: «غير أن القرآن الكريم أحق أن يتبع، وأجدر أن يقاس عليه؛ لا غيره، والذي ورد فيه ناقض لما تقدم ذكره. ولا يكتفي، بل يقول كالمعتذر: وقد كان هذا هو المذهب عندي حتى وجدت كتاب الله تعالى قد ورد بخلافه، وحينئذ عدت كما كنت أراه وأقول به»[1].

«. . . ولم يقف الأمر عند ابن الأثير وسواه من العودة عن الرأي، وعلى كل فهناك رأي، وأما مسألة الرجوع فقضية ثانية كما عرضنا، ولكن الأمر يزداد سوءاً حين ينساق «الباقلاني» في سبيل توهم خاطىء ليكذب على نفسه! ويظن أنه سيقنع غيره بعد نفسه بادعاء يدفعه إليه تحرج خاطىء، فيدعي أن السجع يخلو من كتاب الله، فقد أقنع نفسه أنه من الأفضل تنزيه القرآن منه؛ لأن هناك حديثاً فهمه فهماً غير ذكي! يعيب السجع، فلا يبقى أمام الباقلاني إلا هذا المنطلق الأعوج! يتمحل فيه نفي السجع عن القرآن! وهذا المفهوم المغلوط وقع فيه كثير من أمثاله من الأشاعرة، أيضاً كما هو معلوم»[2].

«. . . لقد اضطرب الأمر اضطراباً شديداً أمام عبدالقاهر، فهو مرة يجعل الاستعارة مجازاً لغويًّا في «الأسرار» مرة، ويجعلها مجازاً عقلية في «الدلائل»، وكل ذلك نتيجة تعريفات واهية، أودت به إلى طريق عسر»[3]!!

---

(١) «فلسفة البلاغة» (ص ٦٦).

(٢) «فلسفة البلاغة» (ص ٦٨).

(٣) «فلسفة البلاغة» (ص ٨٠).

وهكـذا يستمر في عباراته التي يرمي بها أولئك العلماء بالتخليط، والخبط، واللجلجـة، والسـرقـة عن غيرهم، وعدم فهم الشعر من حيث الأداء، ولا أودُّ أن أسترسل بذكر عباراته التي هي كما سمعت أيها القارىء، ولو أنك لم تسمعها من قبل ما كنت تصدق أو تقبل بأنها تخرج من أستاذ نقد، وحامل رسالة أدب، بل يعلم الله أنها تنم عن الحقد.

*** مناقشة لما سبق:**

ولا نظن أن القـارىء أيًّا كانت وجهتـه واتجاهه، ومهما كان مذهبه ومشربه، يرضى مثل هذا القول، فضلاً عن أن ينخدع به.

وأول ما ينبغي أن نرده من كلام الكاتب هو ما اتهم به علماء هذه الأمة من أئمـة البيان، وحملة لواء البـلاغة؛ من أنهم جميعاً يسيرون في قافلة الاسترخاء، وإنها لفرية لا تنم عن تنكر للحق وأهله فحسب، بل عن غرور وأنـانية، حري بكـل منصف ـ فضـلاً عن أن يكـون عالماً باحثاً! ـ أن لا يرضاهما لنفسه.

لقد كان أئمتنا يمثلون الجدَّة، والعمل الدؤوب، وهذه آثارهم تدل عليهم، وتشهد لهم، ولا ندري من الذي يسير في قافلة الاسترخاء، وصدق الله العظيم: ﴿فَسَتُبْصِرُ ويُبْصِرُونَ . بأيِّكُمُ المَفْتونُ﴾ [القلم: ٥ ـ ٦].

أمـا حديثـه عن البلاغة بأنها نشأت في غير أهلها، فأرادوا بها غير طريقها... إلخ، فإنه يحتاج منا إلى وقفة تأمل، نوجه فيها بعض التساؤلات للكاتب.

فمن هم الذين نشأت فيهم البلاغة العربية؟

ما أظن أن أحداً يرتاب بأن أولئك هم: أبو عبيدة، والخليل، وبشر

بن المعتمر، والجاحظ، وابن المعتز، وابن سنان، والجرجانيون: القاضي وأبو أحمد وعبدالقاهر، والزمخشري، وابن قتيبة، وأئمة من قبل أولئك ومن بعدهم كذلك، وهؤلاء كان منهم المفسرون، واللغويون، والمتكلمون، والفقهاء، ولكن كانوا مع ذلك أئمة بيان، ورجال بلاغة، وإذا لم يكن هؤلاء أهلاً للبلاغة، فمن هم أهلها في نظر الكاتب يا ترى؟!

إن الهدف الذي يرمي إليه الكاتب من وراء تلك الكلمات، هو أن البلاغة العربية تأثرت في نشأتها بالمؤثرات الدينية، وذلك من أسباب ركودها وجمودها، وركون أهلها للاسترخاء - كما يزعم الكاتب - وإذا كان هذا عيب البلاغة العربية - مع أنه في الحقيقة كان من أسباب نموها ورقيها، وإن الذين نشأت فيهم هذه البلاغة كانوا أحق بها وأهلها - فإنا نود من الكاتب، أو ممن يرى رأيه أن يرشدنا إلى أمة من الأمم كانت لها بلاغتها التي نشأت بعيدة عن المؤثرات، سواء كانت تلك المؤثرات دينية، أم فلسفية.

وهذه البلاغة الهندية التي يروِّج لها بعضهم بأنها أساس البلاغة العربية، هذه البلاغة الهندية؛ كانت نشأتها دينية محضة، فلماذا لم تُرْمَ، ولم يقل الكاتب: إنها نشأت في غير أهلها؟!

وهذه بلاغة أرسطو، وقد كان فيلسوفاً، بل يعدونه واضع علم المنطق، ومع ذلك كان حديثه عن الخطابة ونقد الشعر، وهو في ذلك كله إمام يحرَّم أن تحوم حوله شبهة. إن أرسطو حريّ بأن يضع العلوم، وحري به أن يكون فيلسوفاً ورجل بلاغة؛ لا غبار ولا تثريب ولا حرج أن يكون أرسطو رجل منطق وفلسفة، وأن يكون ذا إبداع وهو يتحدث عن البلاغة، وإنما يحرَّم ذلك على غيره من العرب المسلمين.

وإذا كان أرسطو قد نقل عمَّن قبله كهومير، فلقد نقل علماؤنا كذلك

عن امرىء القيس.

وإذا بحثنا عن البلاغة في أية أمة، فسنجد أن هناك مؤثرات مختلفة في وجود نشأتها. لماذا لا يعيبون البلاغة الهندية يا ترى؟ ولماذا لا تحوم شبهة حول البلاغة اليونانية الأرسطية؟ أيحق لأرسطو أن يكون بليغاً، وفيلسوفاً، ورجل بيان، ورجل قانون وسياسة، ويحرم على غيره ذلك كله؟!

ويبقى السؤال بحاجة إلى أن يجاب عنه: لماذا هذه الحملة على البلاغة العربية وحدها وعلى رجالها، مع أن البلاغة في كل أمة لم تنشأ بعيداً عن تلك المؤثرات المتعددة كما قلنا من قبل؟! ترى ألأنها بلاغة قرآنية، أمدها القرآن بهذه الروافد الحية؟! أم لعوامل الضعف التي لحقت بهذه الأمة، وما ذلك إلا لتنكرها لذاتياتها؟! أم لأن بعض المنتسبين لهذه الأمة أمسى أذناً لكل ما يلقيه أعداء هذه الأمة من شبهات؟! أم لتلك الأسباب جميعاً؟! وهذا ما نرجحه.

وأعجب من ذلك كله ما يقوله الكاتب من أن أولئك الأئمة والعلماء تحلّقوا حول الجملة بدون عياء! أو بدون حياء!! ومن يصدق أن مثل هذه العبارات تصدر عن باحث هذّبه العلم، وسما به الأدب، حتى صار أستاذاً للنقد الأدبي، إنها عبارات تُستهجن حتى من أولئك...

ودعوى وقوف البيانيين عند الجملة وحدها دعوى ظالمة، أخذت دون رويٍّ أو تمحيص، روّج لها شوقي ضيف في كثير من كتبه، فتلقفها الكثيرون، ومنهم الكاتب بالطبع.

ترى أين حرية البحث ومنهجيته؟! نصف غيرنا بالاسترخاء، وعدم المنهجية، وتلك أوصاف جديرة بأصحابها، أصحابها الذين قالوها

بأفواههم، فإذا قال طه حسين: إن البلاغة العربية يونانية، أصبح هذا القول مدرسة لها أتباعها. وإذا قال أمين الخولي: إن عبدالقاهر كان ذا شخصيتين؛ كان بيانيًّا تارة، ومتكلماً جدليًّا تارة أخرى. وجدنا من يتلقف هذا القول؛ دون أن يكلف نفسه البحث والاستقصاء. وإذا قال شوقي ضيف: إن علماء البلاغة وقفوا عند الجملة. صار هذا القول قاعدة مسلمة؛ لا ينبغي أن يماري فيها أحد.

وسنبين لك فيما بعد بطلان هذه الدعوى، وسترى أن أئمتنا أو بعضهم لم يقفوا عند التحليل البياني للجملة وحدها؛ وإنما وقفوا مع النص كله، فحللوه تحليلاً بيانيًّا من جهة، وموضوعيًّا من جهة ثانية.

ولم يكتف الكاتب بهذا الإجمال الذي نال به من رجال البلاغة جميعاً، ولكنه بعد هذا الإجمال أخذ بالتفصيل ينال من أئمتنا واحداً واحداً، ولكن حملته كانت أكثر ما تكون على عبدالقاهر الجرجاني.

لا نود بالطبع أن نقف مع عبارات الدكتور واحدة واحدة، فهذا أمر يطول بالقارىء، وما أخاله بحاجة أن أقف له عند كل جملة، لكن أقول:

كان يمكنه أن يكون منصفاً، فإذا كان الباقلاني ينكر السجع، فلماذا يكذب على نفسه وعلى الناس؟! ولماذا يوصف بالتلجلج والفهاهة؟! وهل كان الباقلاني كذلك يا ترى؟! إن المؤرخين قديماً وحديثاً يُجْمِعون على أن الباقلاني لم يكن كذلك، بل كان من أئمة البيان، وأساطين الفصاحة... ترى أصحيح لم يقرأ الدكتور رجاء عيد شيئاً عن حياة الباقلاني[1]؟!

وإذا كان الباقلاني ذا فهاهة وتلجلج، وكان الجرجاني ذا ركاكة في

(١) يراجع ما كتبه سيد صقر في مقدمته لـ «إعجاز القرآن» (ص ٣١).

العبارة، وكان ابن الأثير غير صادق فيما ادَّعاه من أنه بريء من آثار الفلسفة اليونانية والتراث اليوناني، ومن أتى بعدهم بالطبع لم يبلغ درجتهم، فهذا فقر دم في الأمة، وضعف في شرايين الحياة الأدبية! والأمة بريئة من ذلك كله.

أولئـكَ آبـائِـي فَجِئْني بمِثْلِهم إذا جَمَعَتْنـا يا جَريرُ المَجـامِـعُ

ثم لماذا هذه الأحكام الجائرة القاسية؟! كل منا وهو يقرر قضية في موضوع ما يحاول أن يزيل كل شبهة وكل لَبْس قد يكون عند الآخرين، فيأتي بما يمكن أن يكون من اعتراضات ليردها، فلماذا نعد ذلك من عبدالقاهر مثلاً، وهو يقرر مسألة، ويرد على ما يمكن أن يوجه من اعتراضات؛ لماذا نعد ذلك دليلاً على اللجلجة، وعلى أن الفكرة إنما هي فطيرة في نفسه غير مختمرة؟!

ثم إن قرر عبـدالقـاهر أمراً في «دلائل الإعجاز»، ثم رجع عنه في «أسرار البلاغة»، أفيعدُّ ذلك عيباً؟!

إن «دلائل الإعجاز» كما نعلم ويعلم الدكتور عيد يعالج نظرية النظم التي عُرفت فيما بعد بعلم المعاني، ولم يكن الحديث فيها عن الاستعارة؛ إلا من حيث ما يتطلبه موضوع الكتاب، ولا ننسى أن «الدلائل» كُتب قبل «أسرار البلاغة»، وقد تبلورت الفكرة عند عبدالقاهر بعد «الدلائل»؛ سواء كان ذلك عن الاستعارة، أم المجاز اللغوي والعقلي، والمعوّل عليه إنما هي الكلمة الأخيرة، أعني: ما كتبه في «الأسرار».

أما أخذ عبدالقاهر عن ابن سينا، فقد عرضنا لهذه القضية من قبل، وعرفنا أنها قضية ليس لها أدنى دليل يصدقها ويؤكدها.

وإذا قرر ابن الأثير قاعدة ما، ووجد لها شاهداً من القرآن الكريم، وهو قوله تعالى: ﴿ما لِهٰذا الكِتابِ لا يُغادِرُ صَغيرَةً ولا كَبيرَةً إلاَّ أحْصاها﴾ [الكهف: ٤٩]، ثم رأى أن هذه القاعدة لا تنسجم مع بعض الآيات الأخر، كقوله سبحانه: ﴿فلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ ولا تَنْهَرْهُما﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ فلماذا هذه الهجمة الشرسة الظالمة؟!

قد يخطىء ابن الأثير، نحن لا ندَّعي العصمة لأحد، لكن هل يدعو ذلك إلى أن نقتصر في تقرير القواعد البلاغية على النماذج البشرية، وكأننا لا نأنس من أنفسنا الرشد الذي نستنتج به هذه القواعد من القرآن أو لا نأنس من القرآن الكريم أن يمدَّ هذه القواعد ما يمنحها شأناً وشأواً عظيمين؟!

وإذا قرر ابن الأثير أنه بعيد عن التأثر بالتراث اليوناني، فلماذا ننكر عليه ذلك؟! ومن الخير أن نسوق عبارته أيها القارىء؛ يقول:

«إن المعاني الخطابية قد حصرت أصولها، وأول من تكلم في ذلك حكماء اليونان؛ غير أن ذلك الحصر كلي، لا يستفيد بمعرفته صاحب هذا العلم - يعني علم البيان - ولا يفتقر إليه، فإن البدوي البادي راعي الإبل ما كان يمر شيء من ذلك بفهمه، ولا يخطر بباله، ومع ذلك، فإنه كان يأتي بالسحر الحلال إن قال شعراً أو تكلم نثراً»(١).

وذكر ابن الأثير أن أبا نواس ومسلم بن الوليد - كغيرهم من الشعراء والكتاب - لم يكن لهم علم بما ذكره علماء اليونان. ثم قال:

«فإن ادَّعيت أن هٰؤلاء تعلموا ذلك من كتب علماء اليونان. قلت لك في الجواب: هذا باطل بي، فإني لم أعلم شيئاً مما ذكره حكماء اليونان،

(١) «المثل السائر»، لابن الأثير (ص).

ولا عرفته، ومع هذا فانظر إلى كلامي، فقد أوردت لك نبذة منه في هذا الكتاب.

وإذا وقفت على رسائلي ومكاتباتي، وهي عدة مجلدات، وعرفت أني لم أتعرض لشيء مما ذكره حكماء اليونان في حصر المعاني؛ علمت حينئذ أن صاحب هذا العلم ـ من النظم والنثر ـ بنجوة من ذلك كله، وأنه لا يحتاج إليه أبداً»[1].

ترى ماذا في هذا القول؟ وماذا في هذه المقالة؟ وأين مقاييس النقد يا ترى؟

ونعود لنقول للدكتور عيد بأن الجملة لم تصبح معبود العلماء الواحد! ـ كما ادَّعى ـ ولن تصبح كذلك، فالمعبود عندهم هو الله وحده، صحيح أن من الخير أن يُدرس النص دراسة تامة غير مجزأة، وهذا ما فعله الباقلاني في كتاب «إعجاز القرآن» ـ ولكن الدكتور عيد تجاهله وتناساه! ـ وصحيح أننا حين نجزىء النص في مواضع متعددة نذهب بكثير من بهائه ورونقه، وصحيح أن كثيراً من الأمثلة توارثها العلماء بعضهم عن بعض، وصحيح كذلك أن بعض التقسيمات والتفريعات ـ كما نرى ذلك في أقسام البديع والتشبيه ـ لم تكن له فائدة فنية تذكر، بل جنى على كثير من الصور البلاغية، لكن ذلك كله لا يستدعي هذه الحملة الشعواء والشوهاء، وهذا كله لم يكن إلا عند المتأخرين الذين جاؤوا بعد الباقلاني وعبدالقاهر وابن الأثير، مع أن الدكتور عيد نفسه ينقل عن المرحوم الأستاذ أحمد حسن الزيات قوله:

---

(١) «المثل السائر» (ص).

«حين ننظر إلى الأدب العربي؛ نرى أنه قد كان لكل عصر ظروفه النفسية والاجتماعية، التي تدفع به إلى اتخاذ إطار ونمط يؤثره على غيره من الأنماط والأطر»[1].

ومما ينبغي أن نسجله هنا على االدكتور عيد أنه ركَّز كثيراً على القضايا الخلافية؛ سواء كانت تتعلق بالمثال أم بالقاعدة.

فمن النوع الأول؛ رأيناه يركز على ما في المجاز العقلي، مثل: أنبت الربيع البقل، و:

أشابَ الصَّغيرَ وأفْنَى الكَبيرَ كَرُّ الغَداةِ ومَرُّ العَشِيِّ

مما يُرى للحس الدينيِّ فيه أثر؛ لأنهم يرون أن الذي أنبت البقل ليس الربيع، وأن الذي أشاب الصغير وأفنى الكبير ليس تعاقب الليل والنهار، وإنما الفاعل في الحقيقة هو الله تعالى، مع أن الذي يتصفّح ما كتبه عبدالقاهر عن المجاز العقلي يجد كثيراً مما يرهف الحسّ، ويؤنس النفس؛ شعراً ونثراً[2].

ومن الثاني؛ اختلافهم في الكناية؛ هل هي من الحقيقة أم من المجاز؟ فهو ينقل القول، ثم يردُّ عليه، ثم الردُّ على هذا الأخير، مما يجعل القارىء يخلص إلى أنه ليس لنا بلاغة في الحقيقة، وهذه الخلافات إنما كانت عند المتأخرين.

□□□

(١) «فلسفة البلاغة» (ص ٢١٥).

(٢) راجع «دلائل الإعجاز» (المجاز الحكمي - ص ١١٤).

□ المبحث الثاني:

مع الشيخ أمين الخولي

ومع أن الشيخ أمين كان من أولئك الذين يردُّون تأثر البلاغة العربية ببلاغة أرسطو، ولكنه لم يخرج عما قرره الدكتور طه حسين في هذا المضمار؛ لذلك آثرنا أن نفرد هذا المبحث للحديث عنه.

فهو يرى أن عبدالقاهر ذو شخصيتين مختلفتين؛ كل لها طبعها وطبيعتها، ومن هنا كان لكل شخصية طابعها الخاص فيما خلفه عبدالقاهر من تراث.

أما الشخصية الأولى لعبدالقاهر فهي شخصية الفيلسوف المتكلم، وأما الشخصية الثانية فهي شخصية الأديب الكاشف الناقد، تظهر الشخصية الأولى في «دلائل الإعجاز»، والثانية في «أسرار البلاغة».

ففي كتابه «البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها»؛ يقول:

«فهو - أي عبدالقاهر - متكلم فلسفي تارة، وهو أديب صانع كلام وناقده طوراً، هو متكلم أو بليغ كلامي الدرس في كتابه «دلائل الإعجاز»؛ يُعنى أولاً وأخيراً بقضية الإعجاز فقط، وينصرف إليها انصرافاً تامًّا، فيجادل عنها جدلاً منطقيًّا بارز النزعة في أسلوبه، من مثل قوله: «إن قلتم قلنا»، و «كيف لا يكون الأمر كذلك»، و «ما هو إلا كذا وكذا»...

وعبد القاهر بليغ أديب في كتابه الآخر «أسرار البلاغة»، لا يتحدث في قضية الإعجاز بكثير ولا قليل، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية، وكأنَّه يتحرى ذلك؛ لما تشعر به قلة الشواهد القرآنية في كتابه هذا قلة

ظاهرة، كما يبدو فيه خالياً من الأسلوب المنطقي الاستدلالي، ميَّالاً إلى طول النفس، وبسط العبارة، والاعتماد على الحاسة الفنية، وتحكيم الذوق الأدبي»[1].

وجاء كثيرون تبنَّوا هذا الرأي، وبنوا عليه كثيراً من القواعد التي قرروها في كتبهم، وكنا نودُّ أن يمحص كل رأي أيًّا كان قائله.

*** مناقشته فيما ذهب إليه:**

ما قرره الشيخ أمين الخولي من ازدواجية شخصية عبدالقاهر؛ فهو متكلم في كتاب «دلائل الإعجاز»، أديب في «أسرار البلاغة»، لا إخاله متفقاً مع الحقيقة والواقع، ذلك أن موضوع «دلائل الإعجاز» يختلف كثيراً عن موضوع «أسرار البلاغة»، فكتاب «الأسرار» ذو موضوعات متفرقة، يحدثنا فيه عن الصور البيانية من تشبيه واستعارة، أما كتاب «الدلائل»، فإنما وضعه عبدالقاهر ليشرح به نظرية طالما أجهد نفسه بالحديث عنها، وهي نظرية النظم، فالأسلوب الذي تصب فيه هذه النظرية، والطريقة التي تتبع في شرحها، يحتمان ـ لا على عبدالقاهر وحده، بل على أي مؤلف وكاتب ـ أن يواجه هذا الاختلاف بين الموضوعين.

وليتصور أحدنا نفسه وهو يتحدث عن الفصل والوصل، أو يشرح لطلابه أقسام القصر وأنواعه وأدواته، والفرق بين هذه الأدوات، أو وهو يتحدث عن التقديم والتأخير، أو الاستفهام وأدواته، أو أي موضوع من موضوعات ما يُعرف بعلم المعاني اليوم؛ ماذا يجد من العناء إذا قيس هذا بالحديث عن تصوير في تشبيه أو استعارة أو كناية من الكنايات، إنه في هذا

---

(١) «البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها» (ص ٢٣)، صحيفة الجامعة المصرية، ١٩٣١م.

الأخير لن يكون محتاجاً أبداً إلى شدة التقرير، وإلى أن يقول: فإن قلتم قلنا. وما يشبهها من العبارات التي نجدها لعبدالقاهر في «الدلائل».

إن شخصية عبدالقاهر واحدة في الكتابين، وإن أسلوبه واحد فيهما كذلك، اللهم إلا ما تقتضيه طبيعة الموضوع نفسه، وإلا فإذا كان لشخص القدرة على أن يتحكم في أسلوبه، فيأتي به عذباً يترقرق ويتدفق حيوية وعذوبة، فما الذي يحمله على التعمية والتعقيد.

وهٰذان الكتابان بين أيدينا نتصفحهما، فلا نجد هذا الفرق، اللهم إلا من حيث الموضوع.

يقول الدكتور السيِّد عبدالفتاح حجاب:

«ومع احترامنا لآراء الأستاذ أمين الخولي في ثورته على منهج البحث البلاغي عند المتأخرين، ومن غلبت عليهم النزعة الكلامية، فإننا نختلف معه فيما ذهب إليه من أن عبدالقاهر متكلم أو بليغ كلامي الدرس في كتابه «دلائل الإعجاز»؛ لأن من الواجب أن نفرق بين أمرين: دفاع عبدالقاهر عن نظرية النظم باعتبارها مرجع الإعجاز، ثم شرحه لهذه النظرية وتطبيقه عليها».

«أما دفاعه عن هذه النظرية؛ فقد اصطبغ في كثير من الأحيان بصبغة جدلية، حتّمتها طبيعة البحث، وظروف نشأته؛ لأن المنابت الأولى لهذه النظرية ـ كما نعلم ـ كانت في بيئة المتكلمين، وكان لا بدَّ أن تجد من النظريات الأخرى في الإعجاز ما يقف في وجهها، ويحاول هدم أدلتها، فجدَّ في هذا الدفاع، وغلغل الفكر في حجج الخصوم، وفنَّدها، وردَّ ما فيها من زيف أو مغالطة، وأورد كل ما تصور أن يستدلوا به لرفض نظريته، ثم

أقام الدليل على بطلانه، فاتَّسمت هذه الناحية من البحث بالجدل الذي لم يكن منه بدٌّ لإقرار النظرية التي تعدُّ العمود الفقري لعمل عبدالقاهر، والتي تتصل بجانب دينيّ يمس العقيدة، كما تتصل بجانب نقدي حيث يقوّم على أساسها النصوص الأدبيَّة. ومن هنا كانت حرارة الدفاع وقوته وتتبُّع حجج الخصوم ومناقشتها وردها».

«ومما يمكن أن نتَّخذه نموذجاً على صدق ما ذهب إليه موقفه ممن عارضوا أن يكون مرجع الحسن والمزية في الكلام هو المعنى، فقد أجهد نفسه معهم، وأطال النفس في الدفاع عما يعتقده الحق من أن مرجع الحسن هو المعنى، فأورد شبههم واحدة تلو الأخرى، وأفحمهم بالردِّ على كل منها، حتى أتى إلى أقوى تلك الشبه، وهي أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين؛ أحدهما فصيح، والآخر غير فصيح... فلا بد إذن من رجوع الحسن إلى اللفظ!! فقد استعمل في الردِّ كل ما يمكن من أسلحة الدفاع والإقناع».

«وفي رأينا أن هذا الدفاع من حيث لا يعيبه ـ لولا طوله ـ لأنه جدل لم يصل مطلقاً إلى نوع جدل المتأخرين، وإنما فيه الحرارة والقوة التي تبعد به عن هذا الجمود».

«فلم يكن هذا الجدل لطبيعة جدلية عند عبدالقاهر، وإنما كان لطبيعة الموضوع نفسه كما بيَّنَّا، بل لا نكون مغالين إذا قلنا: إنه على جفافه وصعوبة تناوله قد أضفى عليه من روحه الأدبيَّة، وحسِّه الفنيِّ؛ ما خفف كثيراً من صرامته وتجهمه»[1].

---

(١) «مجلة أضواء الشريعة»، العدد السابع، جمادى الآخرة عام ١٣٩٦م، مقال السيد عبدالفتاح حجاب تحت عنوان: «الصبغة الأدبية لبلاغة عبدالقاهر» (ص ٥٢٩).

على أن بعض الكاتبين المحدثين ذهب إلى عكس ما قرره الشيخ أمين الخولي[1].

□□□

(١) من هؤلاء الدكتور محمد مندور، حيث يرى أن عبدالقاهر «لم يبلغ من العمق في الأسرار ما بلغه في الدلائل».

□ المبحث الثالث :

مع الدكتور شوقي ضيف

لم يكتف الدكتور شوقي بأن جعل عبدالقاهر تلميذاً لأرسطو ولابن سينا ـ كما رأينا في الفصل الأول ـ فقد يكون التلميذ ناجحاً ماهراً فيما يقرر، ولكنه في كتابه «النقد» جعله متمحّلاً، يحمِّل اللغة ما لا تحمل، ويقحمها فيما تأباه، فكل ما ذكره نحو معقد متفلسف يحمِّل اللغة ما لا تطيق، فما ذكره يكوِّن فلسفة لغوية لا فلسفة جمالية، وليس هذا فحسب، بل هو بعد ذلك كله متناقض؛ لا في كتابيه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز»، إنما في الكتاب الواحد، فهو في كتاب «الدلائل» متناقض، ينتقض أول كلامه بآخره.

ومن المفيد أن ننقل ما كتبه الدكتور شوقي كي لا نتجنَّى عليه أنا وأنت أيها القارىء.

يقول :

«وأخـذ عبدالقاهر بعد ذلك يطبق نظريته، وأظهر في تطبيقها براعة نادرة، وهي براعة عقلية، أو قل: إنها براعة فلسفية، فكثير مما يقوله ليس أكثر من تمحّلات فكرية، يظهر فيها التكلف الشديد، ومع ذلك لا يزال بك حتى تؤمن بما يقول، مع أنه لا يقول إلا تأويلات فلسفية لعل اللغة أبعد ما تكون عن أن تحتملها.

مثال ذلك ما قاله في التقديم والتأخير، حين نستفهم بالهمزة في مثل: «أأنت قلت هذا الشعر؟». فإنك حين قدمت الضمير قبل الفعل، قصدت

إلى تقرير المخاطب بأنه قائل شعر معروف، فالشعر موجود، والغرض تقرير المخاطب عن نسبته إليه. أما إذا سألته: «أقلت هذا الشعر؟». فالشك هنا في الفعل نفسه. وهذا الخلاف بين التعبيرين إنما يحسه عبدالقاهر المتفلسف، أما رجل اللغة البسيط؛ فلا يشعر به، ولا يراه.

ومثل ذلك ما قاله في النفي بـ «ما»، فإنك إذا قلت: «ما فعلت ذلك». نفيت عن نفسك فعلاً لم يثبت أنه مفعول، فإذا قلت: «ما أنا فعلت ذلك»، نفيت عن نفسك فعلاً ثبت أنه مفعول. ولا ريب في أن هذه مبالغة فلسفية في فهم التعابير وأساليب اللغة.

وعلى هذا القياس جملة ما قاله في هذا العلم الذي اخترعه، وابتكر أصوله وقواعده؛ مما هو معروف في علم المعاني، إذ نجد فيه فصولاً واسعة تتحدث على طريقته عن المسند والمسند إليه، والتقديم والتأخير، والذكر والحذف، والوصل والفصل، والإيجاز والإطناب، والتعريف والتنكير.

وأبحاث عبدالقاهر في كل هذه الأبواب ـ حين تنفيها من عباراته المنمقة وحماسته البالغة لنظريته ـ لا تجد فيها إلا هذا النحو المعقد المتفلسف الذي يحمِّل اللغة ما لا تطيق، والذي يستحيل إلى ضرب من التجارب العقلية، والتأويلات الفلسفية لأساليب العربية. فأنت إذا قلت مثلاً: «زيد قائم»، و: «إن زيداً قائم»، و: «إن زيداً لقائم»؛ كان لك في كل واحد من هذه الأخبار معنى إضافي وغرض ليس في الباقي، وكذلك إذا قلت: «زيد منطلق»، و: «زيد المنطلق»، و: «المنطلق زيد»؛ كان لك في كل صورة من هذه الصور معنى تال للمعنى الأصلي.

ولا نريد أن نطيل في شرح هذه المعاني، فهي موجودة عند

عبدالقاهر، ومنقولة عنه في كتب علم المعاني المتداولة في الأيدي، إنما نريد أن نلفت إلى أنه أقام فروقاً عقلية بين ألوان التعبير عن المعنى الواحد في العربية، وهي فروق تنبع من عقل فلسفي، ولا تنبع من حس لغوي دقيق إلا في القليل النادر، وهي لذلك يمكن أن تسمى فلسفة لغوية، ولكن لا يمكن أن تسمى فلسفة جمالية.

وهو يبدىء ويعيد في هذه الفلسفة، مقرراً دائماً أن مردَّ الإعجاز والبلاغة إلى هذه المعاني الإضافية أو معاني المعاني كما يسميها، أما المعاني الأصلية والألفاظ، فلا يدور عليها بلاغة ولا إعجاز. . . ويرد على ابن قتيبة وأمثاله ممن يفردون اللفظ عن المعنى، ويجعلون لكل منهما حسناً مستقلاً، ويزعم أن الجاحظ حين أسقط المعاني، وجعل الشأن في البلاغة للفظ، إنما كان يريد هذه المعاني الإضافية التي يلح عبدالقاهر في بيانها وتصويرها.

وقد مر بنا أنه أنكر أن تكون الفصاحة من صفات اللفظ، ولكنه عاد يقول:

«الكلام الفصيح ينقسم إلى قسمين: قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم، فالقسم الأول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حدِّ الاستعارة، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر».

وكأنه أحسَّ ما في رأيه الأول من غلو، ونراه يقول في موضع آخر:

«اعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلاً فيما يوجب الفضيلة، وأن تكون مما يؤكد الإعجاز، وإنما

الـذي ننكـره ونفيِّل رأي من يذهب إليه أن يجعله معجزاً وحده، ويجعله الأصل والعمدة»[1].

*** مناقشة الدكتور شوقي ضيف:**

ومناقشتنا للدكتور ينبغي أن تنحصر في مطلبين اثنين:

المطلب الأول: الأمثلة التي ذكرها عبدالقاهر ولم تعجب الدكتور شوقي، ولم ترق له، وعدَّها من قبيل الفلسفة اللغوية، والتمحُّل الذي لا تعين عليه اللغة.

المطلب الثاني: ما ادَّعاه من تناقض في كلام عبدالقاهر.

أما **أولاً**؛ فنقول: استدل الدكتور شوقي على تمحُّل عبدالقاهر بما ذكره من فروق لغوية:

١ ـ بين قولنا: «أأنت قلت هذا؟». وقولنا: «أقلت هذا؟».

٢ ـ بين قولنا: «زيد منطلق». و: «إن زيداً منطلق». و: «إن زيداً لمنطلق».

٣ ـ بين قولنا: «ما أنا قلت هذا». و: «ما قلت هذا».

٤ ـ بين قولنا: «زيد منطلق»، و: «زيد المنطلق»، و: «المنطلق زيد».

ولا ندري قبل كل شيء من أين جاء للدكتور شوقي أن هذا تمحُّل لغوي؟! ومن أنه لا يكوِّن فلسفة جمالية؟! وهل الفلسفة الجمالية تخص

---

(١) «كتاب النقد»، الدكتور شوقي ضيف، (ص ٨٧ ـ ٨٩).

الصـورة؟! هل فن القـول ـ كمـا يسمونه ـ يكون بتنميق العبارة فحسب، وزخرفة الألفاظ؟!

إن مشاهير الأدباء شرقيين وغربيين لا يختلفون أبداً في أن اللفظ وحده لا يكون جمالاً، وأن الفلسفة الجمالية هي التي اجتمعت فيها الرقة والدقة؛ رقة اللفظ ودقة المعنى.

والأمثلة التي ذكرها عبدالقاهر يمكن أن تكون تمثُّلاً تأبى اللغة أن تهضمها وتستوعبها إذا لم تجد لها مستنداً من أساس اللغة، ونعني به الكلام البليغ الذي أطبق أهل الفنِّ وأجمعوا على أنه يحتجُّ به.

ففي قضية الاستفهـام يقـرر عبدالقاهر أننا نقدم الفعل إذا كان هو المشكوك فيه، ونقدم الفاعل إذا كنا متأكدين من حصول الفعل، ولكنا نشك في الفاعل نفسه؛ فإذا سمعت منك شعراً، فلا ينبغي لي أن أقول: «أقلت هذا الشعر»؟ لأنني سمعته منك، إنما الذي أشك فيه: هل هذا الشعر لك أو لغيرك، فأقول: «أأنت قلت هذا الشعر؟». وإذا رأيت أن الباب قد فتح، فلا ينبغي أن أسـأل «أفتح الباب؟»؛ لأنه مفتوح بالفعل، وإنما أسأل عن الذي فتحه، فأقول: «أأنت فتحت الباب؟».

ومثـل هٰذا الاستفهـام الإنكاري؛ فقد أقول: أتزورين سعاد؟! إذا أردت إنكار الزيارة نفسها؛ لكونها في وقت غير مناسب، أو لأن هناك أموراً هي أحق منها من حيث الأولويات؛ كالصلاة، أو الدراسة، أو الطبخ، وقد نقول: أسعاد تزورين؟! إذا أردنا أن نبين أن سعاد لا تستحق الزيارة.

هذا كلام فيه دقة، ولكن؛ هل ينافي الجمال والرقة والبراعة؟!

ثم إننـا إذا استقرأنا الكلام البليغ؛ فإننا نجد أن ما قرره عبدالقاهر

ـ رحمه الله ـ لا يعدو أن يكون استنتاجاً وتطبيقاً من تلك الأقوال البليغة يحكم به الذهن والذوق معاً، فهو تطبيق عملي لهذا الكلام البليغ.

لنستمع مثلاً إلى قول ربنا تبارك وتعالى: ﴿وإِذْ قالَ الله يا عيسى ابنَ مَرْيَمَ أأنْتَ قُلْتَ للنَّاسِ اتَّخِذوني وأُمِّي إلٰهين مِن دونِ اللهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، ولقوله سبحانه: ﴿قالوا أأنْتَ فعَلْتَ هٰذا بآلِهَتِنا يا إبْراهيمُ﴾ [الأنبياء ٦٢]، فأنت ترى في هاتين الآيتين أنه قد قدم الاسم على الفعل: «أأنت قت للناس؟»، «أأنت فعلت هذا؟». ولم يقل: «أقلت للناس؟»، «أفعلت هذا؟»؛ وما ذلك إلا لأنَّ القول قد قيل بالفعل، ولأن الأصنام قد حطِّمت، ولو أنه قيل: «أقلت هذا؟». أو: «أفعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟» لكان ذلك لغواً، فلماذا يسأل القوم عن الفعل وأصنامهم أمامهم محطمة؟!

لكننا نقرأ في آية أخرى قوله سبحانه يحدثنا عن قوم إبراهيم عليه السلام وهم يخاطبونه: ﴿قالوا أجِئْتَنا بالحَقِّ أمْ أنْتَ مِن اللَّاعِبينَ﴾ [الأنبياء: ٥٥]، فقد قدَّم الفعل هنا، فهو يختلف عن المنهج الأول، فلم يقولوا: أأنت جئت بالحق؟ ولو أنهم قالوا هذا، لكانوا معترفين أن الذي دعاهم إليه إبراهم حق، ولكنهم يشكُّون في أنه هو الذي جاء به، والأمر ليس كذلك، فهم يكرون أن يكون الذي جاء به حقًّا، ولذلك قالوا: ﴿أجِئْتَنا بالحَقِّ﴾.

ولنستمع إلى قول الله عز وجل: ﴿أفَغَيْرَ اللهِ أبْتَغي حَكَماً﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقوله سبحانه: ﴿أفَغَيْرَ دينِ اللهِ يَبْغونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]؛ فلقد قدَّم المفعول هنا؛ لأن الإنكار هنا لا على الفعل نفسه ـ وهو الاتخاذ والابتغاء ـ ولكن على المفعول، وهو أن غير الله لا ينبغي أن يُتَّخذ حكماً، وأن غير دين الله لا يجوز أن يُبتَغى.

إن ما قرره عبدالقاهر ـ إذن ـ يستند إلى كتاب الله المعجز، أفليس من

الظلم أن يقال بأنه تمحُّل لا تعين عليه اللغة، ونحو معقَّد؟ ألا يؤدي ذلك كله إلى إنكار أن يكون لنا لغةٌ ذات نظم، وكتاب معجز؟!

أما قوله: «زيد منطلق»، و: «إن زيداً منطلق». فأعجب كيف يقول عنه الدكتور شوقي تمحُّلاً، وهو يعلم - بل يذكر في كتبه - ما كان بين الكنديِّ وأبي العباس[1]، وقد قال له الكندي:

«إني أجد في كلام العرب حشواً، فهم يقولون: زيد منطلق، وإن زيداً منطلق، وإن زيداً لمنطلق، فقد تعددت العبارات والمعنى واحد».

ويبين أبو العباس للكندي بأن العبارات ليست منحدة المعنى، وإنما لكل عبارة معناها الخاص بها.

وأبو العباس لم يبنِ ما قاله على وهم، وإنَّما استنتجه من بليغ القول.

ونحن نقرأ قوله تعالى: ﴿واضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحابَ القَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا المُرْسَلونَ. إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثنَيْن فكَذَّبوهُما فعَزَّزْنا بثالِثٍ فقالوا إِنَّا إِلَيْكُم مُرْسَلونَ. قالوا ما أَنْتُم إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا وما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِن شيءٍ إِنْ أَنْتُم إلا تَكْذِبونَ. قالوا ربُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمَرْسَلونَ﴾ [يس: ١٣ - ١٦]. ألا نفهم من هذه الآيات أن المرسلين جاؤوا أصحاب القرية، فقالوا: نحن مرسلون. فلما كذبوهم أكَّدوا لهم، فقالوا: إنا إليكم مرسلون. فلما اشتد تكذيبهم قالوا: ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون. أفيكون ما ذكره عبدالقاهر تمحلاً لا تعين عليه اللغة؟! أفيكون نحواً معقداً تُحَمَّلُ اللغة فيه ما لا تطيق؟! أفيكون من الفلسفة اللغوية التي ليس فيها جمال؟! ما أظنك أن تقول أيها القارىء إلا: اللهم لا.

---

(١) قيل: إنه المبرد. وقيل: إنه ثعلب.

أما ما مثل به عبدالقاهر للفرق بين قولنا: «ما أنت قلت هذا». و: «ما قلت هذا»، وبين قولنا: «زيد المنطلق»، و: «المنطلق زيد»، فهي فروق ـ على دقتها وإحكامها ـ لم يخترعها عبدالقاهر اختراعاً، ولم يأت بها من عند نفسه، وإنما استنتجها؛ لا بفكره الثاقب فحسب، بل بحسه المرهف كذلك، فقولك: «ما أنا فعلت هذا»؛ لا تقوله إلا إذا أردت أن تنفي الفعل عن نفسك، وتثبته لغيرك، ألا ترى إلى قول المتنبي:

وما أنا أسْقَمْتُ جِسْمي بهِ وما أنا أضْرَمْتُ في القَلْبِ نارا

إنه لا يريد نفي الفعل عن نفسه فحسب، ولكنه يريد أن يثبت أن السقم الذي في جسمه، والنار التي في قلبه، إنما هي من فعل غيره.

أما إذا قلت: «ما فعلت هذا». فلا يفهم منه أن غيرك قد فعل، كل الذي يفهم أنك نفيت هذا الفعل عن نفسك.

ماذا في هذا من تجنٍّ على اللغة يا ترى؟! أليس في ذلك ثراء لغوي، ودقة، وحكمة، وفنٌّ في التعبير؛ لا يتنافى مع الرقة والجمال، والذوق والخيال؟!

أما قولنا: «زيد المنطلق». و«المنطلق زيد». فالذي يقرره عبدالقاهر هنا أن المبتدأ هو المخبر عنه دائماً، والمخبر عنه ينبغي أن يكون معلوماً عند المخاطب، وإلا كيف تخبره عن شيء لا يعلمه ولا يعرفه؟ فإذا كان المخاطب يعرف أحمد مثلاً، ولكنه لا يعرف أنه أخو إبراهيم، فأنت تقدم ما يعلمه المخاطب، لتجعله مبتدأ، فتقول: أحمد أخو إبراهيم، وإذا كان المخاطب يعرف أخا إبراهيم ولكنه لا يعرف أنَّه أحمد، فأنت تقدم مايعلمه المخاطب، فتقول: أخو إبراهيم أحمد، وهذا أمر يحتمه الفكر، ويقضي به

العقل، وفي التنزيل: ﴿إنَّ رَبَّكُمُ الله الذي خَلَقَ السَّماواتِ والأرْضَ﴾ [يونس: ٣]، وفي التنزيل كذلك: ﴿الله رَبُّنا ورَبُّكُم﴾ [الشورى: ١٥].

ويكفي أن نقف عند هاتين الآيتين الكريمتين شاهداً على ما قرره الشيخ عبدالقاهر؛ الآية الأولى: ﴿الله وَلِيُّ الذينَ آمَنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧]، والآية الثانية: ﴿إنَّ وليِّيَ الله﴾ [الأعراف: ١٩٦]، فلفظ الجلالة في الآية الأولى مخبر عنه، وفي الآية الثانية مخبر به، والسياق يحتم هذا المعنى؛ لأن الآية الأولى وردت فيما أكرم الله به المؤمنين، من أنه ربهم؛ يخرجهم من الظلمات إلى النور، أما الآية الثانية، فجاءت ردًّا على الذين اتَّخذوا الأصنام أولياءَ؛ وذلك بدليل الآية التي قبلها: ﴿ألَهُمْ أرْجُلٌ يَمْشونَ بِها أمْ لَهُم أيْدٍ يَبْطِشونَ بها أمْ لهُم أعْيُنٌ يُبْصِرونَ بها أمْ لهُم آذانٌ يَسْمَعونَ بها قلِ ادْعوا شُرَكاءَكُم ثم كِيدُونِ فلا تُنْظِرونِ . إنَّ وليِّيَ الله الذي نَزَّلَ الكِتابَ وهُو يَتَوَلَّى الصَّالِحينَ﴾ [الأعراف: ١٩٥ - ١٩٦].

وهذا كثير في الكلام البليغ، فجزى الله عبدالقاهر خير الجزاء، الذي جمع لنا هذه الدقائق، وكشف لنا عن هذه الحقائق، فلم يخترعها، ولم يبتدعها، وإنما كشف عنها النقاب، وأزال الحجاب.

ولقد أوردت أقوال الدكتور شوقي ومناقشتها قبل أن أفجأك أيها القارىء الكريم! ويقيني بأنك ستعجب كثيراً، بل ستفجأ حقًّا؛ حينما تعلم أن شوقي ضيف في كتاب آخر من كتبه: «البلاغة تطور وتاريخ»؛ لا يخفي إعجابه بالزمخشري وهو يطبق نظرية عبدالقاهر تطبيقاً ميدانيًّا على آي الكتاب العزيز، ويستشهد لهذا التطبيق بتلك المواضع التي عابها على عبدالقاهر، واستمع إليه يقول:

«ولعلنا لم ننسَ أن أول مبحث واسع تصدَّى فيه عبدالقاهر للكشف

عنها مبحث التقديم والتأخير، وقد استهلّه بأن النحاة لم يلاحظوا في التقديم شيئاً سوى العناية والاهتمام، يسوقونهما من غير تعليل، ومن غير تفسير لسبب العناية والاهتمام، وقد مضى يوضح أن المسألة أدق مما تصوَّروا؛ دارساً دراسة مفصلة للتقديم مع الاستفهام بالهمزة، ومع النفي، وفي الخبر المثبت حين يتقدم المسند إليه، وأثبت بما لا يقبل الشك أنك إذا قلت لشخص: أأنت قلت هٰذا الشعر؟ كان الشك في قائل الشعر، أما إذا قلت له: أقلت هٰذا الشعر؟ كان الشك في الفعل نفسه.

وعلى هٰذا الأساس الآية الكريمة: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وليًّا﴾ [الأنعام: ١٤]؛ فإن الإنكار فيها موجَّه لاتِّخاذ غير الله، لا اتخاذ الولي من حيث هو، ويقول الزمخشري تعليقاً عليها:

«أولى (أتبَعَ) ﴿غير الله﴾ همزةَ الاستفهام؛ دون الفعل الذي هو ﴿أتَّخذ﴾؛ لأن الإنكار في اتخاذ غير الله وليًّا، لا في اتِّخاذ الولي، فكان أولى بالتقديم».

ونحوه: ﴿أفَغَيْرَ اللهُ تأمُرونِّي أعْبُدُ أيُّها الجاهِلونَ﴾ [الزمر: ٦٤]، و ﴿آللهُ أذِنَ لكُم﴾ [يونس: ٥٩].

وقد مضى عبدالقاهر يذكر أن المسند إليه إذا ولي النفي في مثل: ما أنا فعلت ذٰلك. أفاد تخصيصه بنفي الخبر الفعلي، وبذٰلك يكون فِعْلٌ قد فُعِل، ونُفي ألبتة عن المتكلم.

وعلى ضوء هٰذه القاعدة؛ قال الزمخشري في التعليق على آية التنزيل الواردة على لسان قوم شعيب: ﴿وما أنْتَ علينا بِعزيزٍ﴾ [هود: ٩١]:

(قد دلَّ إيلاءُ الضمير حرف النفي على أن الكلام واقع في الفاعل،

لا في الفعل؛ كأنه قيل: وما أنت علينا بعزيز، بل رهطك هم الأعزة علينا. ولذلك قال في جوابهم: ﴿أَرَهْطِي أَعَزُّ عليكُمْ مِن اللهِ﴾ [هود: ٩٢]، ولو قيل: وما عززت علينا؛ لم يصح هٰذا الجواب)»[١].

وقال:

«ويطيل عبدالقاهر النظر في أساليب الإسناد الخبري، وتأكيدها بـ (إن) على نحو ما أسلفنا، فهو يأتي مجرداً منها لخالي الذهن، والشاك المتردد، ومقترناً بها لمن عقد قلبه على النفي، وقد يُضاف إليها تأكيد ثان للمنكر؛ مبالغة في الجزم بالخبر.

وعلى ضوء هٰذه القاعدة يقول الزمخشري معلقاً على آيات يٰس: ﴿واضْرِبْ لهُمْ مَثَلًا أصْحابَ القَرْيَةِ إذْ جاءَها المُرْسَلونَ . إذْ أرْسَلْنا إليْهِمُ اثْنَيْنِ فكَذَّبوهُما فعَزَّزْنا بثالثٍ فَقالوا إنَّا إليكُمْ مُرْسَلونَ . قالوا ما أنْتُم إلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا وما أنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِن شَيْءٍ إنْ أنْتُم إلا تَكْذِبونَ . قالوا رَبُّنا يَعْلَمُ إنَّا إليكُمْ لَمُرْسَلونَ﴾ [يٰس: ١٣ ـ ١٦]:

«فإن قلت: لم قيل: ﴿إنّا إليكم مُرسلونَ﴾ أولاً، و﴿إنَّا إليكُم لَمُرْسَلونَ﴾ آخِراً؟ قلت: لأن الأول ابتداء إخبار، والثاني جواب عن إنكار».

والزمخشري لا يريد أن التعبير الأول جاء لخالي الذهن، وإنما يُريد أنه خبر مبدوء به ـ وإن كانوا تلقَّوْه بالشك ـ ولذلك أكده لهم الرسل بمؤكد واحد، حتى إذا عادوا في الإنكار أكده لهم بمؤكدين؛ هما: (إن)، واللام»[٢].

---

(١) «البلاغة؛ تطور وتاريخ» (ص ٢٢٥).

(٢) «البلاغة؛ تطور وتاريخ» (ص ٢٣٣).

هٰذا ما قاله الزمخشري تطبيقاً لنظرية عبدالقاهر في «دلائل الإعجاز»، وهو أمر استدعى الإعجاب من شوقي ضيف، فنظرية عبدالقاهر ـ إذن ـ، وما قرره من قواعد؛ إنما تستند أولاً إلى الكتاب العزيز، وهٰذا ما قام به الزمخشري مفيداً من هٰذه النظرية ومطبقاً لها، فأي القولين نأخذ ونعتمد من أقوال شوقي ضيف؟!

وأرجو أن تكون أيها القارىء وقفت على القضية وقفة محكمة، وأدركت أن من الظلم وعدم النَّصَفة أن نَصِفَ ما ذكره عبدالقاهر بالتمحل والبعد عن الفلسفة الجمالية. . . !

وهل الجمال إلا دقة ورقة، وسمو وإحكام؟!

وإن كان لنا من أمل، فهو أن يرجع الدكتور شوقي، ويراجع ما كتب، وتلك ـ لا شك ـ فضيلة.

وأما **المطلب الثاني** الذي نناقش فيه كلام الدكتور شوقي، فهو ادِّعاؤه تناقض عبدالقاهر، وسأتحدث عن هذا عند مناقشة الدكتور مندور فيما بعد إن شاء الله، ولكنني أبادر القول هنا:

إن ما ذكره عبدالقاهر في «الدلائل» ـ وعدَّه الدكتور شوقي تناقضاً ـ بعيد كل البعد عن التناقض، فقد ذكر عبدالقاهر أن المزية في الكلام قد تكون في اللفظ تارة وفي النظم أخرى، ولم ينكر أن تكون هناك لفظتان متساويتان من حيث المعنى؛ لكن إحداهما تكون أخف من أختها من حيث نطق المتكلم واستماع المخاطب، وليس على ما ذكره الشيخ غبار، بل كلامه واضح وضوحاً تامًّا، وكان أملنا أن لا يقع الدكتور شوقي فيما وقع فيه غيره.

ولقد ذهب الناس مذاهب كثيرة في فهم كلام الشيخ، وهو موضوع حريٌّ بالتحقيق والبيان، نرجو أن يعيننا الله على تفصيله وبيانه في موضع آخر، ونكتفي هنا بأن نقرر بأن الشيخ في كتابيه كان متَّسقاً مع نفسه ومع القارىء؛ فضلاً عن اتساقه من حقائق البيان، ويعنينا الآن حديثه في «الدلائل»، فهو يؤكد على أن المزيَّة ليست للفظ وحده، وإنما هي للنظم، وهو لا ينكر أن اللفظة الواحدة قد يكون لها حُسن ورونق من حيث نفسها، لكن الذي ينكره أن يكون لهٰذه اللفظة إذا رُكِّبت في الجملة دخل من حيث الإعجاز، أو من حيث المعنى، هٰذا ما يرتئيه، وسواء كنا نخالفه أم نوافقه؛ فليس في ذلك الكلام تناقض، كما يقرر أن المزية في الكلام الفصيح قد تكون للنظم أو للفظ، والتي تكون في اللفظ هي الاستعارة والكناية.

والذي يريده الشيخ من هذا الكلام أن الكلام الفصيح قد تكون فيه المزية للنظم وحده، وذلك بما فيه من تقديم وتأخير، أو فصل ووصل، أو تعريف وتنكير، أو قصر بـ (إنما) أو بـ (ما و إلا)، وقد يكون الحسن فيه راجعاً إلى لفظه، وذلك كالاستعارة والكناية، فإذا قلت: فلان كثير الرماد، أو ردّدت قول ابن هرمة:

لا أمْتِعُ العُوذَ بالفِصالِ ولا ... أبْتاعُ إلَّا قَريبَةَ الأجَلِ

وإذا قلت: رأيت أسداً في مضارب بني فلان. فإن الفصاحة راجعة إلى اللفظ، وذلك لما فيه من كناية واستعارة، ولكن عبدالقاهر في كتاب «الدلائل» ـ وهذا ما كنا نرجو أن لا يتجاهله الدكتور شوقي ـ يقرر أن الفضيلة ليست للفصاحة وحدها، وإنما ترجع للنظم كذلك، ويمثل لهذا بقوله سبحانه: ﴿واشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْباً﴾ [مريم: ٤]، حيث يقرر أن الفصاحة

ليست للاستعارة فحسب، بل هي للنظم، فلو أنه قال: اشتعل شيب الرأس، لم يكن فيه من الحسن وإفادة المعنى ما في الآية الكريمة.

وخلاصة القول أن الكلام الفصيح إنما ترجع فصاحته وبلاغته إلى نظمه، فإن كان فيه استعارة وكناية، فإنه يكون فيه مزيَّة أخرى، وهذه المزيَّة ترجع إلى الألفاظ.

تُرى؛ أفي ما بينته لك، وهو ما قاله عبدالقاهر وفصله في «الدلائل»، أفيه رائحة تناقض تشمُّها؟! ما أجدرنا أن نعرف الرجال بالحق، وكنَّا نودُّ من الدكتور شوقي أن يكون كما قال أحد العلماء وهو يتحدث عن أستاذه: «هو حبيب إلينا، ولكن الحقَّ أحب إلينا منه».

ولا يعدم الحق مدافعين عنه؛ يقول الدكتور السيِّد عبدالفتاح حجاب وهو يناقش الدكتور شوقي فيما ذهب إليه:

«وماعابه الدكتور شوقي ضيف لا يمكن أن نسلمه له؛ لأن عبدالقاهر قد اعتمد في فهم الفروق اللغوية الدقيقة بين هذه التعابير على حس لغوي مرهف، تسنده النصوص التي يوردها من القرآن الكريم والشعر العربي، وإذا كان ذوقنا اللغوي المعاصر لا يستسيغ بسهولة مثل هذه الفروق، فليس معنى ذلك أنها تمحُّلات فلسفية فكرية، لا تعتمد على أساس من واقع اللغة».

«وهذا الذي ذهب إليه عبدالقاهر في بيان الفرق بين: «زيد قائم»، و: «إن زيداً قائم»، و: «إن زيداً لقائم»، قد ذهب إليه الأقدمون، كما أيَّده فيه ـ وفي أدقِّ منه ـ المحدثون».

«ولست أدري كيف يرى أن هذه الفروق لا تنبع من حس لغوي

دقيق، مع أنها في نظرنا لم تنبع إلا منه»[1].

لقد كان عبدالقاهر صاحب نظرية بحق؛ لا في البلاغة وحدها، وإنما كان صاحب نظرية نقدية كذلك، يظهر لك هذا من غوصه على المعاني الدقيقة، وما بينها من فروق تقوم على دعامتين عظيمتين؛ هما: النظم، والذوق، وإذا كان عبدالقاهر مؤسس نظرية النظم، فلقد كان بحقٍّ ذا حظ وافر، وصاحب اليد الطولى في نظرية نقدية كان لها فيما بعد أعظم الأثر.

يقول الدكتور محمد مندور:

«وفي الحق؛ إن عبدالقاهر قد اهتدى في العلوم اللغوية كلها إلى مذهب لا يمكن أن نبالغ في أهميته، مذهب يشهد لصاحبه بعبقرية لغوية منقطعة النظير، وعلى أساس هذا المذهب كوّن مبادئه في إدراك دلائل الإعجاز في القرآن، وفي النثر العربي والشعر العربي على السواء.

مذهب عبدالقاهر هو أصح وأحدث ما وصل إليه علم اللغة في أوروبا لأيامنا هذه، هو مذهب العالم السويسري الثبت (فردناندي سوسير)...»[2].

«... ومنهج عبدالقاهر هو المنهج المعتبر اليوم في العالم العربي، ولقد جددت الإنسانية معرفتها بتراثها الروحي منذ أن أخذت به في أوائل القرن التاسع عشر، والمنهج اللغوي (الفيلولوجي) هو أكثر المناهج خصباً؛

---

(١) «مجلة أضواء الشريعة»، العدد السابع، جمادى الآخرة، ١٣٩٦هـ، مقال بعنوان: «الصبغة الأدبية لبلاغة عبدالقاهر» (ص ٥٣٦).

(٢) «النقد المنهجي عند العرب»، د. محمد مندور، مطبعة نهضة مصر، الفجالة، القاهرة، (ص ٣٢٦).

لا في الأدب فحسب، بل وفي كافة العلوم».

«ولكن لسوء الحظ لم يُفهم منهج عبدالقاهر على وجهه، ولا استُغِل كما ينبغي، ولقد قامت اليوم في أوروبا نظريات وأصول على فكرة أن اللغة مجموعة من العلاقات، واستخدمت تلك الأصول في فلسفة اللغات في نقد الآداب».

«. . . المنهج اللغوي الذي يضم إلى النحو ـ كما نفهمه ـ علم التراكيب الذي يشبه ما نسميه الآن علم المعاني، هذا المنهج الذي وضعه عبدالقاهر الجرجاني، خليق أن يجدد فهمنا لتراثنا الأدبي كله، وإذا لم يكن بدٌّ من تدريس شيء نسميه البلاغة، فلتكن بلاغة «دلائل الإعجاز».

إنه لتراث عظيم أن نمتلك في النقد الأدبي المنهجي كتابين كـ «الموازنة» و«الوساطة»، وفي المنهج اللغوي كتاباً كـ «الدلائل»؛ نجد فيه أدق نقد موضعي تطبيقي وأعمقه»[1].

سامح الله الدكتور شوقي ضيف، وكنا نودُّ لرجال الأدب في عصرنا أن يكون بينهم وبين سابقيهم رحم موصولة غير مقطوعة.

□□□

(١) «النقد المنهجي عند العرب» (ص ٣٣١).

□ المبحث الرابع:

مع الدكتور محمد مندور

على الرغم من أن الدكتور محمد مندور معجب بعبدالقاهر - كما نقلنا عنه من قبل - إلا أنَّه يشفق عليه، ذلك أنه لم يستطع الدفاع عن نظريته التي أراد أن يقررها ويثبتها؛ هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فهو متناقض في كتابيه «الدلائل» و«الأسرار»، ففي «الدلائل» يرى أن المعنى لا يعبّر عنه إلا بلفظ خاصٍّ به؛ فاختلاف المعنى ينشأ عنه اختلاف اللفظ، على أنه ذهب في «أسرار البلاغة» إلى إمكان التعبير عن الواحد بألفاظ مختلفة(١).

ومع تقديرنا للدكتور مندور، فإننا إذا استوعبنا كلام عبدالقاهر نجد أن دعوى التناقض لا تستند إلى دليل، فهو يقرر في «الدلائل» نظرية النظم - كما قلنا من قبل - الأساس الذي تقوم عليه هذه النظرية، والعمود الذي تبنى عليه جزئياتها، هو أن اختلاف الألفاظ في النطق ناشىء عن اختلاف المعاني في النفس.

أما ما قرره في «الأسرار» فهو أن هذه الصورة التي نعبِّر بها عما نريد، قد يكون بعضها أكثر تأثيراً من بعضها الآخر، فهي تقوّي المعنى في النفس وتؤكده، بل هذا ما يشير إليه حتى في «دلائل الإعجاز»، وهو يتحدث عن المجاز والكناية، وما نظن أن في عبارته غموضاً، بل هي واضحة كل الوضوح، ولنستمع إليه وهو يحدثنا عن المجاز والكناية، وأنها لا تغير المعنى نفسه، وإنما تزيد في تأكيده وإثباته.

قال رحمه الله:

«اعلم أن سبيلك أولاً أن تعلم أن ليست المزية التي تثبتها لهذه

(١) «مجلة الأزهر» (المجلد السادس عشر، الجزء الثاني، صفر ١٣٦٤هـ / ص ٩١).

الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره، والمبالغة التي تدعى لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره، ولكنها في طريق إثباته لها، وتقريره إياها.

تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا: إن الكناية أبلغ من التصريح، أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته، فجعلته أبلغ وآكد وأشد، فليست المزيَّة في قولهم: جمُّ الرماد؛ أنه دلَّ على قِرىً أكثر، بل أنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشدّ، وادَّعيته دعوى أنت بها أنطق، وبصحبتها أوثق.

وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك: «رأيت أسداً» على قولك: «رأيت رجلاً لا يتميز عن الأسد في شجاعته وجرأته»؛ أنك قد أفدت بالأول زيادة في مساواته الأسد، بل إنك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة في إثباتك له هذه المساواة في تقريرك لها، فليس تأثير الاستعارة إذن في ذات المعنى وحقيقته، بل في إيجابه والحكم به.

وهكذا قياس التمثيل: ترى المزية أبداً في ذلك تقع في طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه، فإذا سمعتهم يقولون إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعاني نبلاً وفضلاً، وتوجب لها شرفاً، وأن تفخمها في نفوس السامعين، وترفع أقدارها عند المخاطبين، فإنهم لا يريدون الشجاعة، والقرى وأشباه ذلك من معاني الكلم المفردة، وإنما يعنون إثبات معاني هذه الكلم لمن تثبت له ويخبِّر بها عنه»[1].

أفبعد هذا يمكن أن يقال بأن هناك تناقضاً بين الكتابين؟!

يقول الدكتور محمد مندور:

---

(١) «دلائل الإعجاز»، تعليق وشرح محمد عبدالمنعم الخفاجي، (ص ١١٤ ـ ١١٥).

«إن عبـدالقـاهر، هو صاحب نظرية النظم، وإن غرضه هو محاولة الفهم وليس من شك من أن من حقنا اليوم أن نعين عبدالقاهر نفسه على استيضـاح ما أحسـه دون أن يسـتـطيع استبانة معالمه، وما قرأت كتبه إلا أحسست بالشفقة تمازج إعجابي العظيم، ومثله مثل من يتخبط في شجاعة وسط أمواج متلاطمة، وأكبر ظني أننا ما كنا لنستطيع خيراً مما استطاع لولا أنّ تقدم الزمن، وتراكم جهود العلماء ؛قد وضعنا في وضع خير من وضعه» (ثقافة عدد ٢١٩).

يقول الأستاذ رياض هلال:

«الأستاذ يحس بضعف عبدالقاهر في بعض الأحيان، فبه حاجة أن يعـاونـه، وإنـه لمشفق عليه مع إعجابه به... يا لله!! لكأني بعبدالقاهر ـ رحمه الله ـ كان يقصد أمثال هذا الكاتب حين تمثل قول القائل:

يَقـولـونَ أقْـوالاً ولا يَعْلَمـونَهـا ولَـوْ قيلَ هاتـوا حَقِّقوا لَمْ يُحَقِّقوا

إذا كان عبدالقاهر أمسى رهين الثرى؛ لا يستطيع عن نفسه دفعاً، فإن له خلفاً ينفح عنه، ويحامي دونه، فرفقاً بالموتى أيها الأحياء.

والأستاذ يرى أن عبدالقاهر في «الدلائل» يكاد يصرح بأن طرق الأداء تدور مع المعاني، فالمفاضلة تكون في نجاح العبارة عما تريد عبارة دقيقة، والعبـارات تتنـوع تبعـاً للدقائق التي نحرص على أدائها، ومعنى هذا أن المعنى الواحد ـ كما قال فلوبير ـ لا يمكن أن يعبَّر عنه إلا بعبارة واحدة، هي تلك التي يجدها الكاتب الكبير. وأما نظرية «الأسرار» فتقوم على افتراض طريقتين للعبارة: طريق الحقيقة، وطريق المجاز (ثقافة عدد ٢١٩).

وهو يحاول بذلك أن يثبت تناقض عبدالقاهر في كتابيه، فهو يقول في

نفس المقال: وأنا لا أريد اليوم أن أحاول التوفيق بين الكتابين، فتلك مشكلة شاقة؛ لا بدَّ من علاجها منفردة، وإنما أكتفي بالإشارة إليها، وهي كامنة في التعارض المستقر بين النظريتين».

«. . . وأكبر ظني أن الأستاذ متأثر بما قاله الدكتور طه حسين في مقدمة «نقد النثر» (ص ١٦): ولذلك لم يكن عبدالقاهر عندما وضع كتاب «أسرار البلاغة» إلا فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه، وإنا لنجد في كتابه المذكور جراثيم الطريقة التقريرية، التي أودت بالبيان العربي في القرن السادس.

ثم ما هي تلك المحاولات الجريئة التي يراد منها جر عبدالقاهر رضي أم كره إلى ساحات العلماء الغربيين من علماء اللغات الأخرى أمثال فلوبير وغيره؟!

إن عبدالقاهر ليس يَشْرُف بأن يُسْلَك معهم في قرن، وليس يتَّضع بأن يتميَّز عنهم ويتفرَّد، فلعبدالقاهر أدبه واتِّجاهه، ولهؤلاء أدبهم واتجاههم.

لعل أمثال هذه المحاولات غير المجدية هي التي أكثرت من زلل الكاتب وعثاره!

الحق أن لحضرة الكاتب مفارقات مدهشة، فهو حين يحرّم على الناس إقحام علوم أخرى في البيان العربي يحاول أن يوافق بين الأدب العربي والآداب الأخرى في كل شيء، وهي محاولة غير ناجحة، فضلاً عما تجره علينا من الويلات والتخبط»[1].

---

(١) «مجلة الأزهر» (المجلد السادس عشر، الجزء الثني، صفر ١٣٦٤هـ / مقال للأستاذ رياض هلال، تحت عنوان: دفاع عن البلاغة / ص ٩١).

خاتمة

فلسفة البلاغة أو البلاغة المفلسفة

بعد هذا التطواف الذي التقينا من خلاله بالكثير من الآراء والكتب والكتَّاب، رأيت أن أختمه بالحديث عن هذا الموضوع، وهو «فلسفة البلاغة أو البلاغة المفلسفة»، وأرجو من القارىء أن لا يسارع للحكم بأن هذه فلسفة خالية أو غير خالية من البلاغة.

إن لكل من هاتين الكلمتين معنى خاصًّا بها، فالبلاغة المفلسفة يُقصد بها البلاغة التي امتزجت بالآراء والأوهام أو الحقائق الفلسفية، فهي بلاغة تختلط بالفلسفة حتى صارت كأنها جزء منها. أما فلسفة البلاغة؛ فيقصد منها تعليل القواعد البلاغية، والبحث عن أسرارها وأهدافها وغاياتها، وما فيها من قيم جمالية وفنية، وما يمكن أن توصل إليه من أحكام نقدية وفوائد للطرق التعبيرية المتعددة؛ كما يقال فلسفة التربية وفلسفة الأديان وفلسفة الرياضيات، وهذا يختلف بالطبع عن الأديان المفلسفة، وما يتبعها من عبارات، فإن الدين المفلسف هو الذي اختلطت عقائده بالقواعد الفلسفية.

بعد هذه التوطئة؛ ليس هناك حاجة لتأكيد النفي عن بلاغتنا بأنها

بلاغة غير مفلسفة، فقد طال بي وبك التطواف من أجل هذه القضية.

أما فلسفة البلاغة، فتلك التي يمكن أن تختلف فيها الآراء وتتعدد عندها المواقف، فمن قبل عبدالقاهر كانت هناك ملحوظات تحاول أن تشرح أسرار الجمال، وهي تعطي النفوس مجالها؛ لتتمتع في الصرح البياني الشامخ. فلما استوت البلاغة على سوقها بجهد عبدالقاهر - رحمه الله - رأينا فيما بعد هذا التشعب في فلسفة البلاغة.

ومع اعترافنا ويقيننا بأنها ابتعدت عن مدارها؛ مما كان له وقع أليم، لكننا مع ذلك كنا نجد من لا يرضون أن يفلسفوا البلاغة فلسفة تبتعد عن جوهرها وغاياتها، بل كانوا يصرّحون بأنهم سيبتعدون بها عن المناهج الكلامية، ولا تحسبنَّ أن أولئك كانوا من الشعراء المبدعين، أو ممن اشتهروا بالكتابة في الأدب، وإنما كانوا علماء فقهاء متكلمين، نجد هٰذا عند سعد الدين التفتازاني - رحمه الله - أحد شراح «التلخيص»؛ كما نجده عند السيوطي - رحمه الله -.

وسواء وفى هٰؤلاء أو غيرهم؛ كلهم أو بعضهم، أم لم يفوا بالمنهج الذي التزموه، فإن تلك إشارة لما يسيطر عليهم من شعور بأن للبلاغة ميدانها الذي لا يجوز أن يؤثر عليها غيرها في ميدان العواطف والإحساسات والمشاعر والوجدانيات.

والعربية التي شاء الله لها أن تكون شباباً رغم تعدد الأطوار، واختلاف المراحل، حريٌّ بها أن لا تضيق عن أي مظهر من مظاهر الإبداع في أيِّ عصر أو مصر.

تلك هي بلاغتنا ولغتنا، التي تمدُّ هذه البلاغة بأسباب الحياة وأسباب

البقـاء، وأرجو أن أكون قد أعطيت هذا الموضوع حقه، ولا أقول: إنني وفيته، فذلك لا أدَّعيه، ولعل الله يهيىء لها من هو أطول باعاً وأطوع يراعاً.

والله الهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

□□□

الفهارس

فهرس المصادر.

فهرس المراجع.

فهرس الموضوعات.

فهرس المصادر

* **ابن الأثير**: نصر الله بن محمد بن عبدالكريم أبو الفتح ضياء الدين ابن الأثير، «المثل السائر»، ثلاثة أجزاء، طبعة الحلبي، القاهرة، سنة ١٩٣٩م.

* **الآمدي**: أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، «الموازنة»، تحقيق: سيد صقر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م - ١٩٦٥م.

* **الباقلاني**: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، «إعجاز القرآن»، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣م.

* **التفتازاني وآخرون**: «شروح التلخيص»، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

* **الجرجاني**: عبدالقاهر الجرجاني «أسرار البلاغة في علم البيان»، تعليق: محمد عبدالعزيز النجار، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة.

«أسرار البلاغة»، تعليق: أحمد مصطفى المراغي، الطبعة الأولى، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م.

«دلائل الإعجاز»، الطبعة الثانية، شركة الطباعة الفنية المتحدة،

القاهرة، ١٣٨١هـ / ١٩٦١م.

* **الجاحظ**: عمرو بن بحر، «البيان والتبيين»، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٣٦٦هـ.

* **ابن جني**: أبو الفتح عثمان بن جني، «الخصائص»، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت.

* **الخفاجي**: محمد بن عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي، «سر الفصاحة»، تحقيق: علي فودة، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، ١٣٥٠هـ / ١٩٣٢م.

* **ابن رشيق**: ابن رشيق القيرواني، «العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده»، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢م.

* **الرماني**: «الرماني والخطابي والجرجاني؛ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الكريم»، تحقيق: د. محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٧هـ / ١٩٨٦م.

* **ابن سيدة**: «المخصص»، دار الفكر، بيروت.

* **أبو عبيدة**: معمر بن المثنى، «مجاز القرآن»، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، دار الفكر، بيروت، عن مكتبة الخانجي.

* **ابن فارس**: «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الثانية، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٨٩هـ / ١٩٨٩م.

* **ابن قدامة**: جعفر بن قدامة، «نقد الشعر»، شرح محمد عيسى فنون، المطبعة المليجية، القاهرة، ١٩٣٤م.

* **ابن المعتز**: «البديع»، طبعة هرتفورد، ١٩٣٦م.

فهرس المراجع

* **إبراهيم**: طه أحمد إبراهيم، «تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري».

* **أمين**: أحمد أمين، «ضحى الإسلام»، الطبعة السادسة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة ١٩٦١م.

* **الباقوري**: أحمد حسن، «مع الصائمين»، الشعب، القاهرة.

* **بدوي**: أحمد أحمد بدوي، عبدالقاهر الجرجاني، الناشر مكتبة مصر، الفجالة، القاهرة.

* **البهبيتي**: نجيب محمد البهبيتي، «أبو تمام الطائي؛ حياته شعره»، طبعة مصر، ١٩٤٥م.

* **عبدالتواب**: د. رمضان عبدالتواب، «فصول في فقه اللغة»، الناشر: مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية.

* **حسين**: محمد الخضر حسين، «الخيال في الشعر العربي دراسة أدبية»، جمعه وحققه: علي رضا التونسي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.

«القياس في اللغة العربية»، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٥٣هـ.

* **حسين**: د. محمد محمد، «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر»، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

* **خفاجي**: د. محمد عبدالمنعم، ود. عبدالعزيز شرف، «نحو بلاغة جديدة»، الناشر: مكتبة غريب، القاهرة.

* **خليل**: سيد أحمد خليل، «نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن»، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م.

* **الرافعي**: مصطفى صادق الرافعي، «تاريخ آداب العرب»، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ضبطه وصححه محمد سعيد العريان، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٣م.

* **زايد**: د. علي عشري زايد، «البلاغة العربية تاريخها مصادرها مناهجها»، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٧م.

* **الزياتُ**: أحمد حسن الزيات، «دفاع عن البلاغة»، مطبعة النهضة، القاهرة، ١٩٦٧م.

* **سلاَّم**: محمد زغلول سلاَّم، «أثر القرآن الكريم في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري»، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة.

«تاريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى العاشر الهجري»، دار المعارف، القاهرة.

* **شاكر**: محمود محمد شاكر، «أباطيل وأسمار».

* **ضيف**: شوقي ضيف، «البلاغة تطور وتاريخ»، الطبعة الثانية، دار

المعارف، القاهرة.

«النقد»، دار المعارف، القاهرة.

* **عباس**: فضل حسن عباس، «شبهات حول نشأة التفسير»، منشورات المركز الثقافي الإسلامي، عمان، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

* **العقاد**: محمود عباس العقاد، «اللغة الشاعرة»، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة.

* **عيد**: رجاء عيد، «فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور»، الناشر: منشأة المعارف، الإسكندرية.

* **غرابة**: د. حمودة غرابة، «ابن سينا بين الدين والفلسفة»، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.

* **المبارك**: محمد عبدالقادر المبارك، «فقه اللغة وخصائص العربية»، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة السابعة، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

* **المرصفي**: عبدالفتاح السيد عجمي المرصفي، «هداية القاري إلى تجويد كلام الباري»، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

* **مطلوب**: أحمد مطلوب، «عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده»، الطبعة الأولى، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٣م.

* **مندور**: محمد مندور، «النقد المنهجي عند العرب»، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ملتزم الطبع والنشر مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، القاهرة.

* **نصر**: الشيخ محمد مكي، «نهاية القول المفيد في علم التجويد»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

* **نوفل**: سيد نوفل، «البلاغة العربية في دور نشأتها»، الناشر: مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٤٨م.

* **الدوريات**:

١ ـ أمين الخولي، «البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها»، مجلة صحيفة الجامعة المصرية، سنة ١٩٣١م.

٢ ـ رياض هلال، «دفاع عن البلاغة»، مجلة الأزهر، المجلد السادس عشر، الجزء الثاني، سنة ١٣١٤هـ.

٣ ـ عبدالفتاح حجاب، «الصبغة الأدبية لبلاغة عبدالقاهر الجرجاني، مجلة أضواء الشريعة، العدد السابع، سنة ١٣٩٦هـ.

٤ ـ محمد مندور، «النظم عند الجرجاني»، الثقافة، المجلد الخامس، العدد ٢١٩، سنة ١٣٦٢هـ /. ١٩٤٣م.

* **المخطوطات**: «التفسير تطوره واتجاهاته»، فضل حسن عباس، مخطوط.

□□□

فهرس الموضوعات

هذا الكتاب ٥
مقدمة ٧
تمهيد ١١

الباب الأول: اللغة العربية

الفصل الأول: خصائص العربية ومميزاتها ١٩
■ المبحث الأول: الخصائص الذاتية ٢١
* المطلب الأول: خصائص الحرف ٢١
* المطلب الثاني: خصائص الكلمات ٢٧
* المطلب الثالث: الخصائص من حيث المعنى ٣٦
■ المبحث الثاني: الخصائص المكتسبة ٤٢
الفصل الثاني: ضوابط الأصالة للغة العربية ٤٥
مخارج الحروف ٤٨
صفات الحروف ٥٠

الفصل الثالث: شهادات العلماء ٥٥

■ المبحث الأول: شهادات المؤيدين ٥٥

ابن جني ٥٥

ابن سنان ٥٦

ابن الأثير ٥٩

حازم الأندلسي ٦٠

الأستاذ أحمد حسن الزيات ٦١

الأستاذ محمد المبارك ٦٢

المطران يوسف داود الموصلي ٦٥

جول فرن ٦٥

رينان ٦٦

الأستاذ عباس العقاد ٦٦

■ المبحث الثاني: شبهات المخالفين وردها ٧٠

الباب الثاني: تاريخ البلاغة

الفصل الأول: سليقة العرب اللغوية ٨١

مقاييس اللغة عند الجاهليين ٨١

تمييزهم بين قوافي الشعر ٨٢

تمييزهم بين المعاني ٨٣

خبر الزبرقان بن بدر وأصحابه ٨٣

خبر حسان والنابغة ٨٥

خبر علقمة بن عبدة التميمي ٨٦

خبر علقمة وامرىء القيس ٨٧

بلاغة النبي ﷺ ٨٩
طرف من الأحكام النقدية للصحابة ٩١
أخبار العلماء والأمراء ٩٣
الفصل الثاني: نشأة البلاغة ١٠١
■ المبحث الأول: مرحلة تسجيل الملحوظات ١٠٣
أبو عبيدة ١٠٤
الأصمعي ١١٥
الفراء ١١٦
بشر بن المعتمر ١١٦
الجاحظ ١٢٠
ابن قتيبة ١٢١
مميزات هٰذه المرحلة ١٢١
■ المبحث الثاني: مرحلة وضع الدراسات المنهجية ١٢٣
* المطلب الأول: الكتب الخاصة بالقرآن والحديث النبوي ١٢٦
«رسالة الرماني» ١٢٦
«رسالة الخطابي» ١٢٧
«إعجاز القرآن» للباقلاني ١٢٨
«المجازات» للشريف الرضي ١٣٠
* المطلب الثاني: الكتب العامة التي لم تختص بالقرآن والحديث .. ١٣١
أولاً: الكتب النظرية ١٣١
، «البديع» لابن المعتز ١٣١
«نقد الشعر» لقدامة بن جعفر ١٣٢
«الصناعتين»، و«العمدة»، و«سر الفصاحة» ١٣٣
عدم تأثر هٰذه الكتب بالبلاغة اليونانية ١٣٣

كتاب «الصناعتين» لأبي هلال العسكري ١٣٥
«سر الفصاحة» لابن سنان ١٣٦
كتاب «العمدة» لابن رشيق ١٣٧
ثانياً: الكتب العملية ١٣٧
«الموازنة بين الطائيين» للآمدي ١٣٧
«الوساطة بين المتنبي وخصومه» للجرجاني ١٣٩
■ المبحث الثالث: مرحلة الازدهار ١٤١
عبدالقاهر الجرجاني ١٤١
الزمخشري ١٤٣
استنتاجات لا بد منها ١٤٣
■ المبحث الرابع: مرحلة الجمود وتحديد المصطلحات ١٤٥
السكاكي ١٤٥
التلخيص ١٤٦

الباب الثالث: أصالة البلاغة العربية

الفصل الأول: دعوات مشبوهة لطرح العربية قديماً وحديثاً .. ١٥١

■ المبحث الأول: الدعوة إلى العامية ١٥٣
اقتراح جريدة «المقتطف» ١٥٣
دعوى وليم ولكوكس ١٥٣
دعوى فرنسية ١٥٥
■ المبحث الثاني: الدعوة إلى تجريد العربية من قواعدها ١٥٩
■ المبحث الثالث: دعوى أن العربية مدينة للغات الأخرى. ١٦٤
الأستاذ أحمد أمين ١٦٥

الدكتور لويس عوض ١٦٧
الدكتور طه حسين ١٦٨
الفصل الثاني: البلاغة العربية وما وجِّه إليها ١٧١
■ المبحث الأول: موقف الدكتور طه حسين من البلاغة العربية ١٧٣
النتيجة التي توصل إليها الدكتور طه حسين ١٧٤
أولاً: نيله من الجاحظ ١٧٦
ثانياً: تقريره أن البيان العربي مزيج من عناصر مختلفة ١٧٧
مناقشة ما ذهب إليه ١٧٩
لم يتأثر المعتزلة بمنطق أرسطو ١٨١
ثالثاً: ادعاؤه أن «البديع» صورة عن «الخطابة» ١٨٢
مناقشته فيما ذهب إليه ١٨٣
هدف ابن المعتز من كتابه ١٨٤
رابعاً: ائمتنا لا يستوعبون ما كتبه أرسطو ١٨٥
مناقشته فيما ذهب إليه ١٨٦
التشبيه بالأسد موجود في قوله ﷺ ١٨٧
خامساً: ادعاؤه أن علم البيان دخيل على العربية ١٨٨
مناقشته فيما ذهب إليه ١٨٨
سادساً: رأي الدكتور طه في قدامة و«نقد الشعر» ١٩٠
مناقشته فيما ذهب إليه ١٩١
١ ـ قضية إسلام قدامة ١٩١
٢ ـ الفنون التي تفرد بها قدامة عن ابن المعتز ١٩٢
٣ ـ قدامة يعترف أن لكل لغة مذهباً ١٩٤
٤ ـ قدامة لم يلتزم بنهج اليونانية في الشعر ١٩٤
سابعاً: رأي الدكتور طه في عبدالقادر ١٩٦

■ المبحث الثاني : موقف الدكتور شوقي ضيف ١٩٨
ادعاؤه أن قدامة فيما كتب كان متأثراً بأرسطو ١٩٩
موقفه من عبدالقاهر ٢٠٠
مناقشة الدكتور شوقي ضيف ٢٠٣
ما قاله الدكتور أحمد بدوي ٢٠٤
عودة إلى مناقشة الدكتور شوقي ضيف ٢٠٦
الخطابة والشعر في «أسرار البلاغة» ليسا كتابي أرسطو ٢١٠
كلام عبدالقاهر عن أهل الخطابة ونقد الشعر ٢١٢
توضيح كلام عبدالقاهر ٢١٦
استنتاجات ٢١٩
■ المبحث الثالث : عودة إلى طه حسين ٢٢٤
■ المبحث الرابع : محاولات لا تقوم على أساس ٢٢٨
رأي الأستاذ البهبيتي ٢٢٨
مناقشة أقوال الأستاذ البهبيتي ٢٣١
إحقاقنا للحق ليس فتنة ٢٣٢
اعتزازنا بتراثنا ليس أنانية ٢٣٢
لم يتواطأ أئمتنا على نكران الجميل ٢٣٣
أيهما أكثر خطراً على العقيدة؛ الفلسفة أم البلاغة ٢٣٤
ما أشبه اليوم بالأمس ٢٣٧
مناظرة بين السيرافي ومتى بن يونس ٢٣٧
■ المبحث الخامس : فرية سيد أحمد خليل ٢٤٦
الفصل الثالث : البلاغيون وما وجه إليهم ٢٥٩
■ المبحث الأول : مع الدكتور رجاء عيد ٢٦١
مناقشته فيما سبق ٢٦٦

■ المبحث الثاني: مع الشيخ أمين الخولي ٢٧٤
مناقشته فيما ذهب إليه ٢٧٥
■ المبحث الثالث: مع الدكتور شوقي ضيف ٢٧٩
مناقشة الدكتور شوقي ضيف ٢٨٢
■ المبحث الرابع: مع الدكتور محمد مندور ٢٩٥
خاتمة: فلسفة البلاغة أو البلاغة المفلسفة ٢٩٩

الفهارس

فهرس المصادر ٣٠٥
فهرس المراجع ٣٠٧
فهرس الموضوعات ٣١١

□□□