قسم البلاغة والنقد

الأصول الثقافية للبلاغية العربية
قراءة في البناء المعرفي

إعداد
دكتور
صالح أحمد عبد الوهاب
الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد
كلية البنات الأزهرية بالعاشر من رمضان

المحتويات

١ المقدمة

٢ التمهيد

٣ مفهوم الثقافة

٤ البلاغة والفراغ الثقافي

٥ البلاغة والغزو الثقافي

٦ البلاغة والإحلال الثقافي

٧ خصائص الأصول الثقافية للبلاغة العربية

٨ الأصلُ الأوَّلُ: البيئةُ العربيةُ

٩ الأصلُ الثاني: طرائقُ العربِ الخُلَّصِ

١٠ أولا: الفصاحة

١١ ثانيا: قضية المقام

١٢ ثالثا: التشبيه والمجاز

١٣ رابعا: الحذف

١٤ كتاب: الخطابة

١٥ كتاب الشعر

١٦ الأصل الثالث: العقيدة الإسلامية

١٧ أولا: قضية الإعجاز القرآني والشعوبية

١٨ ثانيا: قضية اللفظ والمعنى

١٩ ثالثا: قضية القديم والجديد

٢٠ رابعا: المذاهب الكلامية وازدهار الخطابة

٢١ الخاتمة

٢٢ المصادر والمراجع

٢٣ الفهرس

مُقَدِّمَة

أحمدُك اللَّهمَّ وأستعينُ بك وأستهديك، وأؤمنُ بك وأتوكَّلُ عليك، وأبرأُ إليك من حولِ العالمين وقوتِهم، لاحولَ ولا قوةَ لي إلَّا بك... وأُصلي وأُسلم على صفوةِ خلقك ومصطفاك سيدِنا محمدٍ وعلى آله وصحبِه وذريتِه وأمهاتِ المؤمنين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد...

فلم تسلم البلاغةُ العربيةُ من اتهاماتِ بعض التياراتِ الفكريةِ المنتسبةِ للحداثةِ –ظلمًا وزورًا– حتى في مراحلِ نضوجها وازدهارها– فضلًا عن مراحلِ البدايةِ والتكوينِ، أو مراحلِ الجمودِ والتحجُّرِ، وعلى الرُّغم من تعددِ تلك الاتهاماتِ التي تتعلقُ بالبلاغةِ العربيةِ، سواء ما تعلق منها بالناحية الإجرائية وطرائق المعالجة، أو ما تعلق منها بحدود علمِ البلاغةِ وغايتِه وعلاقتِه بسائرِ العلومِ، أوما تعلق منها بوظيفتها وتفاعلها مع مجتمعها[1]...غير أنَّ أشدَّ هذه الاتهاماتِ خطرًا وأعظمَها أثرًا تلك الاتهاماتُ التي تتعلقُ بالأسسِ المعرفيةِ للبلاغةِ العربيةِ، وتقدح في العقل العربي فكرًا وثقافةً، وهو ما يعني التشكيك في كل ما أنتجته العقليةُ العربيةُ، وتجريدها من أيِّ إنجازٍ معرفي، وكأنَّهم كانوا عالةً على غيرهم من الأمم الأخرى(الفارسية، واليونانية، والهندية) [2].

---

(١) ينظر: الأسلوب دراسة بلاغية تحليلة لأصول الأساليب الأدبية – تأليف: أحمد الشايب– ط١١ مكتبة نهضة مصر –٢٠٠٠م ص٣٨، وينظر كذلك البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية آفيق جديدة– تأليف: سعد مصلوح– مجلس النشر العلمي– الكويت– الطبعة الأولى– ١٩٧٣. ص٧٠ – والأسلوب والأسلوبية – تأليف: عبد السلام المسدي–دار الكتب الجديدة– بيروت– الطبعة الأولى– ٢٠٠٦م– ص٤٤.

(٢) ينظر في ذلك حديث الدكتور/ طه حسين في أحد مقالاته في مقدمة نقد النثر لقادمة بن جعفر تحقيق– الدكتور طه حسين وعبد الحميد العبادي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة

ولا ترخُّصَ في دراسةِ هذه الاتهاماتِ؛ للوقوفِ على مدى صحتِها، خاصةً ما يتعلقُ منها بالجانبِ المعرفيِّ(الأبستمولوجي) ودعوى تأثرِ العربِ بغيرهم من الأممِّ السابقةِ، وعلام بنى العربُ معارفَهم، وكيف استخلصُوها؟ وما وجه التمايزِ بين البلاغةِ العربيةِ وغيرِها من البلاغاتِ الأخرى؟

ولذا اتجهتْ عنايةُ الدراسةِ إلى البحثِ في الأصولِ الثقافيةِ للبلاغةِ العربيةِ، والكشفِ عن سماتِها وخصائصِها واتجاهاتِها وعواملِ تأثيرها وتوجيهِها في البحثِ البلاغيِّ، خاصةً في العصورِ الأولى التي كانتْ محلَ تشكيكٍ من تلك التياراتِ الفكريةِ، وبالتحديدِ من العصرِ الجاهليِّ إلى العصرِ العباسيِّ (عصرِ التدوينِ).

ففي العصرِ الجاهليِّ نرى أقلامَ بعضِ المغرضين تتجه إلى التشكيكِ فيه (بما يعني التشكيكِ في التراثِ اللغويِّ كلِه) [1] وفي عصرِ صدرِ الإسلامِ يُصَدِّرون دعوى محاربةِ الإسلامِ للشعرِ[2]، وفي نهايةِ العصرِ الأموي وبدايةِ العصرِ العباسيِّ تعلو الصيحاتُ الوافدةُ منديةً بضحالةِ العقليةِ العربيةِ وعجزِها عن التأليفِ، وأنَّ أيَّ إسهامٍ يُذكر لم يكن للعربِ دخلٌ فيه، وإنَّما هو بفضلِ أصحابِ الثقافاتِ الأخرى، وحاجةِ الموالي إلى تَعلُّمِ العربيةَ؛ للوصولِ إلى مناصبِ الدولةِ التي كانتْ تشترطُ تعريبَ العلومِ...

=والنشر(١٩٤٠) حيث يذهب إلى تبعية البلاغة العربية للبلاغة اليونانية، وبالتحديد الفكر الأرسطي.

(١) ينظر" في الشعر الجاهلي: طه حسين، ص ٦٤، الطبعة الرابعة ــ دار المعارف.

(٢) ومن هؤلاء المؤرخين:أحمد حسن الزيات في كتابه تاريخ الأدب العربي، وجورجي زيدان، مستدلين بأيات قرآنية منها قوله تعالى: (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ) سورة يس الآية ٦٩، قوله تعالى: (وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ) سورة الشعراء ٢٢٥، ٢٢٦، وقوله (وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ) سورة الحاقة الآية ٤١.

أهمية الموضوع:

تُعدُّ دراسةُ الأصولِ الثقافيةِ لأيِّ علمٍ من العلومِ دراسةً جادةً ومثمرةً إذا توافر لها حظُها من الجدِّ، والاجتهادِ، والمثابرةِ، وإخلاصِ النيةِ، وحبِ العربيةِ وعلومِها، خاصةً في ظلِّ ما نحياه من شعوبيةٍ متأخرةٍ لا تقلُّ في ضراوتِها عن الشعوبيةِ الأولى، إنْ لم تكن تفوقُها حقدًا وبغضًا على كل ما هو تراثي... وأعنى بذلك هؤلاءِ المشككين في تراثِهم، الجاحدينَ فضلَ من سبقهم، المستهينينَ بعطائِهم المعرفيِّ، القاطعينَ الصلة بين الناشئةِ وتراثِهم، فهؤلاءِ مثلُهم –في جحدِ الحقيقةِ – كمثل القائل:" عنزٌ ولو طارت"(١) حقدًا وعنادًا وتكبرًا، يستحسنون كلَ ما هو وافدٌ، ويميلونَ عن كلِ أصيلٍ وعريقٍ، ويبدو أنَّ الجاحظَ كان أعرفَ بهم منَّا، حيث يقول: " والناسُ موكلونَ بتعظيمِ الغريبِ، واستطرافِ البعيدِ، وليس لهم في الموجودِ الراهنِ، وفيما تحت قدرتِهم من الرأي والهوى، مثلُ الذي زهّد الجيرانَ في عالِمهم، والأصحابَ في الفائدةِ من صاحبِهم. وعلى هذا السبيلِ يستطرفونَ القادمَ عليهم، ويرحلونَ إلى النازحِ عنهم، ويتركونَ من هو أعمُّ نفعًا وأكثرُ في وجوه العلمِ تصرفًا، وأخفُّ مؤونةً وأكثرُ فائدةً، ولذلك قدَّمَ بعضُ الناسِ الخارجيَّ على العريقِ، والطارفَ على التالِدِ"(٢).

وقد اخترتُ أن تكون تلك الدراسةُ تحتَ عنوان" الأصولُ الثقافيةُ للبلاغةِ العربيةِ" قراءةٌ في البناءِ المعرفيِّ".

---

(١) مثل عربي ومورد المثل أن اثنين كانا يسيران فأبصرا هالة سوداء بعيدة، فقال أحدهما: إنها غراب، وقال الثاني: بل عنز، واختلفا في ذلك، فاتفقا أن يرمياها بحجر، فإن طارت فهي غراب وإن بقيت فهي عنزة، فرمياها فطارت فأصر الثاني على رأيه وقال: عنز ولو طارت، ويضرب المثل للمكابر المعاند... وهو مثل شعبي في بلاد الشام ومصر، ولم أقف على تخريجه.

(٢) البيان والتبيين ١/ ٩٣.

ويظهرُ من العنوانِ أنَّ الدراسةَ تتجهُ عنايتُها إلى البحثِ في الجانبِ المعنويِّ من الثقافةِ والمعرفةِ لدى العرب، وهو ما يتعلقُ بطريقةِ التفكيرِ والبناءِ المعرفيِّ للعقليةِ العربيةِ والعواملِ التي أسهمتْ فيها وشكلتْ خبراتِها، وقد تصوَّرتُ ذلك في مجموعةٍ من الافتراضات: ما الأصولِ الثقافية للبلاغة العربية ؟ وكيف أسهمت في تكوينها وبنائها المعرفي ؟ وكيف شكلتْ هذه الأصولُ المعرفيةُ البحثَ البلاغيَّ وصبغتْ النِتاجَ البلاغيَّ بصبغتِها؟ وكلُها افتراضاتٌ تتجه عنايتُها إلى البحثِ في تكوينِ العقلِ العربيِّ الذي أنتجَ هذه البلاغةَ.

منهج الدراسة:

وقد اقتضتْ طبيعةُ البحثِ في الأصولِ الثقافيةِ منهجين:

أحدَهما: المنهجَ التاريخيّ؛ وذلك للإجابة عن تلك الأسئلة أ- كيف نشأت الأصولُ البلاغيةُ ؟ (ب) كيف تطورتْ؟ (جـ) كيف أصبحتْ؟

الآخر: المنهجَ النفسيَّ؛ إذ لا غنى للدراسةِ عن دراسةِ الجوانبِ النفسيةِ والوجدانيةِ التي أنتجتْ هذه الأصولَ، وتفاعلتْ مع هذه البيئةِ.

خطة البحث:

جاء البحثُ في مقدمةٍ وتمهيدٍ وثلاثةِ أصول وخاتمةٍ وقائمةٍ بالفهارسِ والمراجعِ:

أمَّا المقدمةُ: فقد تحدثتُ فيها عن أهميةِ الموضوعِ، والدافعِ إليه، والمنهجِ الذي سرتُ عليه.

وأمَّا التمهيدُ: فقد تحدثتُ فيه عن مفهومِ الثقافةِ، وقضاياها، وخصائصِها، وعلاقتِها بالبلاغة العربيةِ والمجتمعِ، وأثرِها في تكوينِ الأصولِ المعرفيةِ للبلاغةِ العربيةِ.

وأمَّا الأصل الأوَّلُ: فقد تحدثتُ فيه عن البيئةِ العربيةِ.

وأمَّا الأصل الثاني: فقد تحدثتُ فيه عن طرائقِ العربِ.

وأمَّا الأصل الثالثُ: فقد تحدثتُ فيه عن العقيدةِ الإسلامية.

وبعد...

فإنْ وُفِقْتُ في رصدِ الأصولِ الثقافيةِ للبلاغةِ العربيةِ فبحمدِ الله وتوفيقِه، وإنْ لم أُوَفقْ فأرجو ممن أُتيحَ له الاطلاعُ على هذه الدراسةِ أنْ يُكملَ ما نقصَ منها، ويُجلي ما غَمُضَ فيها؛ وفاءً بحقِ العلمِ، وبذلاً للنصيحةِ.

والحمدُ للهِ أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا ...

والصلاةُ والسلامُ على سيدِنا محمدٍ وعلى آله وصحبِه وسلم.

تمهيد

هذه الدراسةُ حلقةٌ في سلسلةِ البناءِ المعرفيِّ للبلاغة العربية؛ إذ لا خيرَ في عقلٍ لم يقم بمراجعةٍ شاملةٍ لآلياتِ العلمِ ومفاهيمِه وتصوراتِه، خاصةً علم البلاغة الذي يتميزُ بالرحابةِ والاتساعِ حتى قال عنه حازم القرطاجنِّيّ:" كيف يَظُنُّ إنسانٌ أنَّ صناعة البلاغة يتأتَّى تحصيلُها في الزَّمن القريب، وهي البحر الذي لم يَصِل أحدٌ إلى نهايته مع استنفاد الأعمار؟!"(١).

ولذا أستميحُ القارئ عذرًا إنْ لم تلبِ هذه الدراسةُ طموحَه، ولم تفِ بحاجتِه، فليس من عالج التأليف في شأن الأصول الثقافية كمن قرأ فيها.

وأبادرُ فأقولُ: إنَّ الأصولَ الثقافيةَ لأيِّ علم من العلوم لا يمكنُ أن تكون ميراثًا يؤول لصاحبه بطريقةٍ آليةٍ، وإنَّما لابدَّ لعملية النقل من مؤسساتٍ علميةٍ تعمل على نقل هذه المعارف والأفكار من جيل إلى آخر، وهذه المؤسساتُ العلميةُ وإنْ وُجدتْ في العصور المتأخرةِ، إلَّا أنَّ هذا الأمرَ في العصور المتقدمةِ لم يكن على تلك الحالةِ التي نحياها الآن علميًّا وفكريًّا، فالمتأملُ للأصولِ الثقافيةِ للبلاغةِ العربيةِ يلحظُ أنَّها اعتمدتْ في عمليةِ النقل عبر الأجيال المتقدمةِ على جهودٍ فرديةٍ وأجناسٍ أدبيةٍ تمثلتْ في روايةِ الشعرِ تارةً، والنثرِ تارةً أخرى، ولعلَّ في مقولة سيدنا عمر- رضي الله عنه وأرضاه- الشعرُ ديوانُ العربِ، ما يعبرُ عن الوظيفةِ الساميةِ التي قام بها الرواةُ بما تمثله الروايةُ من آلةٍ إعلاميةٍ وجهازٍ تواصليٍّ، الأمر الذي أدَّي إلى الترابطِ الوثيقِ بين ما تحمله هذه القصائدُ وتلك الخطبُ من هواجسِ النفسِ ورغباتِها وآمالِها وطموحاتِها وثقافتِها وفلسفتِها وما تحملُه من قيمٍ شعوريةٍ ووجدانيةٍ وجماليةٍ، تعتمدُ في إدراكها الفطريِّ على حاستي السمعِ والتذوقِ.

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء المؤلف: حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم القرطاجني (المتوفى: ٦٨٤هـ) بدون تحقيق- ص٢٧.

ونحن حين نعرضُ للأصولِ الثقافيةِ للبلاغةِ العربيةِ نضعُ في دائرةِ اهتمامنا عمليةَ التأثيرِ والتأثرِ المتبادلةِ بين جانبي الثقافة (الماديِّ، والمعنويِّ)، إذ لا يعقلُ أن تكونَ الأصولُ المعرفيةُ للبلاغةِ العربية نتاجُ طفرةٍ عقليةٍ تصورتها عقليةُ الشعراءِ والأدباءِ، وإنَّما لابدَّ لها من تفاعل مع بيئتها التي نشأتْ فيها، وحتى نوفِّي تلك الدراسةَ حقها لابدَّ من التعرضِ لمفهومِ الثقافةِ وما يتصلُ بها من قضايا معرفيةٍ وفكريةٍ؛ كالفراغِ الثقافيِّ، والغزوِ الثقافيِّ، والإحلالِ الثقافيِّ، وكلُها أمورٌ ليس من الضروري أن تجتمعَ في عصرٍ واحدٍ، فقد تكونُ الأصولُ الثقافيةُ لبعضِ العلومِ راسخةً لا تنال منها ثقافةٌ أخري، وقد تتعرضُ تلك الأصولُ لتيارات التغييرِ أو عواملِ الإحلالِ أو الغزوِ حينًا من الدهر... ولعلَّ ما تعرضتْ له البلاغةُ العربيةُ في الفترةِ الأخيرةِ أوضحُ من أن ندللَ عليه، حيث تناولتها ثقافتان، الأولى: تعترفُ بجهودِ السابقين وتؤمنُ بما وصل إليه العقلُ العربيُّ من إسهاماتٍ، والأخرى: ثقافةٌ مُهَجَّنَةٌ استمدتْ أصُولَها من رجيعِ ثقافاتٍ متعددةٍ، ترى أنه لا سبيل للتطوير إلا عن طريق دفن القديم وتغييبه؛ لعدم جدواه وقصوره عن موالكبة العصر... ولذا اقتضى الأمرُ تقريبًا أوليًّا حول المصطلحاتِ المتعلقةِ بمفهومِ الثقافةِ، وخصائصِها، ومكوناتِها، وأنواعِها، وعناصرِها، وأثرها في بناء العقليةِ العربيةِ البلاغيةِ.

مفهوم الثقافة:

تدورُ مادةُ (ثَقِفَ) في اللغةِ حولَ معانٍ متعددةٍ وثيقةِ الصلةِ بتحصيلِ المعرفةِ القائمةِ على التثبُّتِ والتحقُّقِ والإحكامِ؛ فمن معانيها: الحَذْقُ، والفَهْمُ، والفِطْنَةُ، والذَّكاءُ، والضبطُ، وإحكامُ المعرفةِ، وسُرعةُ التَعلُّمِ، والظَّفر، جاء عن ابن منظور: ثَقِفَ الشيءَ ثَقْفًا وثِقافًا وثُقُوفةً: حَذَقَه، ورَجُلٌ ثَقْفٌ وثَقِفٌ وثَقُفٌ: حاذِقٌ فَهِم... ابْنُ السِّكِّيت: رَجُلٌ ثَقْفٌ لَقْفٌ إِذَا كَانَ ضابِطًا لِمَا يَحْوِيه قَائِمًا بِه. ويُقَالُ: ثَقِفَ الشيءَ وَهُوَ سُرعةُ التَّعَلُّمِ. ابْنُ دُرَيْد: ثَقِفْتُ الشيءَ حَذَقْتُه، وثَقِفْتُه إِذَا ظَفِرْتَ بِه؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ سورة الأنفال ٥٧ وثَقُفَ الرجلُ ثَقافةً: أَيْ صَارَ حاذِقاً خَفِيفًا... وثَقِفَ أَيضاً ثَقَفاً مِثْلَ تَعِبَ تَعَباً أَي صَارَ حاذِقاً فَطِناً... فَفِي حَدِيثِ

الهِجْرة: وَهُوَ غُلَامٌ لَقِنٌ ثَقِفٌ؛ أَي ذُو فِطْنة وذَكاء، وَالْمُرَادُ أَنه ثَابِتُ الْمَعْرِفَةِ بِمَا يُحتاجُ إِلَيْهِ. وَفِي حَدِيثِ أُم حَكِيم بِنْتِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ: إِنِّي حَصانٌ فَمَا أُكَلَّم، وثَقافٌ فَمَا أُعَلَّم."(١)

مفهوم الثقافة اصطلاحًا:

لم تتفق كلمة العلماءِ حولَ مفهومِ الثقافةِ؛ نظرًا لاختلافِ محيطهم المعرفيِّ من ناحية(٢) وتعدِّدِ الحقولِ المعرفيَّةِ التي ينتمي إليها مصطلحُ "الثقافة" مثل علمِ النفسِ وعلمِ الاجتماعِ وعلمِ الإنسانِ، ومن ثمَّ يمكنُ القولُ أنَّه من المصطلحات التي تحمل دلالات غربية حديثة نشأت مصاحبة لهذه العلوم، ولذا يختلفُ مفهومُه بحسبِ ما قُيِّدَ به، فهناك ثقافةُ الفردِ، وثقافةُ الأمةِ:" **أمَّا ثقافةُ الفردِ:** فهي كلُّ ما يتعلمُه المرءُ لمدةٍ زمنيةٍ؛ ليكتسبَ بعد ذلك مجموعةً من المعلوماتِ والحقائقِ والقيمِ ذاتِ العلاقةِ بمجالاتِ وعلومِ الحياةِ، مما يمكِّنُه من المشاركةِ الفاعلةِ في محيطِه الأسريِّ والمجتمعيِّ، **أمَّا ثقافةُ الأمةِ:** فهي التراثُ الحضاريُّ والفكريُّ المكتسبُ في مختلفِ الجوانبِ، والذي تمتازُ به هذه الأمةُ عن غيرها من الأممِ، ليشكلَ هذا التراثُ عبرَ حقبٍ وقرونٍ إطارًا يحكمُ الأفرادَ والأسرَ والمجتمعاتِ والأوطانَ المنتميةَ لهذه الأمةِ، **أمَّا التعريفُ الشموليُّ** حسب بعضِ الدراساتِ التي تُعرِّفُ الثقافةَ: بأنَّها عبارةٌ عن منظومةٍ متكاملةٍ لكلِّ الأفكارِ والمثلِ والقيمِ والمعتقداتِ والعاداتِ والمهاراتِ وطرقِ التفكيرِ وأساليبِ الحياةِ والتراثِ ووسائلِ الإتصالِ(٣).

---

(١) لسان العرب- تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ) الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - (١٤١٤) هـ- ٩ /١٩بتصرف.

(٢) بعض التعريفات تهتم بالجانب الوظيفي، وبعضها بالجانب التاريخي، وبعضها بالجانب النفسي، وبعضها بالجانب الاجتماعي.

(٣) ينظر مقال بقلم هيثم البوسعيدي على رابط

https://www.diwanalarab.com. تاريخ الدخول ٢٠١٩/١٠/١٤

نتبين من ذلك أن مفهومَ الثقافةِ يشتملُ على بُعْدينِ أساسيين: الأوَّلُ: البعدُ الماديُّ، والثاني: البعدُ المعنويُّ، **والمرادُ بالبعدِ الماديِّ**: الأشياءَ الماديَّةَ التي هي من صنعِ الإنسانِ ويمكنُ إدراكُها بالحواس، كالمأكلِ والملبسِ والأبنيةِ والآثارِ والمعابدِ، **والمراد بالبعدِ المعنويِّ**: كلُّ ما لا يمكنُ إدراكُه كالقيمِ والمبادئِ والأخلاقِ والعقائدِ والميولِ والاتجاهاتِ والأفكارِ والمعارفِ... وعلى الرُّغم من التفرقةِ بين الثقافةِ الماديَّةِ والثقافةِ المعنويَّةِ إلَّا أنَّه لا يمكنُ الفصلُ بينهما؛ لمَّا بينهما من تداخلٍ؛ فالعلاقةُ بينهما علاقةٌ تبادليةٌ، تقومُ على التأثيرِ والتأثرِ، فكثيرٌ ما يتحكَّمُ البعدُ المعنويُّ في البعدِ الماديِّ، فبعضُ الجوانبِ الماديَّةِ من ثقافةِ الإنسانِ كالمأكلِ والمشربِ والملبسِ -وكلُّها أمورٌ ماديةٌ- تؤثرُ فيها عواملُ عقائديةٌ وأخلاقيةٌ وعرفيةٌ، تمامًا كما تؤثرُ العقيدةُ في مأكلِ الإنسانِ ومشربِه وملبسِه.

وقد مارستْ البلاغةُ العربيةُ في أصولها جانبي الثقافة (المعنوي والمادي) فالعربيُّ في بيئتِه اعتقد مجموعةً من المفاهيمِ والتصوراتِ سواءٌ آمنَ بها أو اضطرتْه طبيعةُ العصرِ إليها، هذه المفاهيمُ تبلورتْ في شكلِ نتاجٍ أدبيٍّ جسَّدَ ميولَه واتجاهاتِه وعاداتِه وتقاليدَه ومعارفَه وأفكارَه، بل الأعجبُ من ذلك أنَّه تفاعل مع مجتمعه، فلم تكن هناك فجوةٌ زمنيةٌ أو معرفيةٌ بين عالَمِه الماديِّ والمعنويِّ على ما سيأتي بيانه، تمامًا كما واكبتْ البلاغةُ العربيةُ حركةَ "الشعوبية" بمؤلفاتٍ جسَّدت تلك المرحلةَ؛ فلم يقفْ الأمرُ في شأنِ القرآنِ الكريمِ على الاعتقاد بصدقِه والإيمانِ بإعجازِه، بل كانت هناك ممارساتٌ تطبيقيَّةٌ قدَّمَ العلماءُ من خلالها محاولاتٍ جادةً للوقوفِ على أسرار النظم القرآني؛ لعلَّ من أبرزها ما قام بها كلٌّ من الرَّمانيُّ ت٣٨٤هـ في كتابه" النكت في إعجاز القرآن" والخطَّابيِّ ت ٣٨٨هـ في كتابه" بيان إعجاز القرآن" والباقلانيّ ت٤٠٣هـ في كتابه" إعجاز القرآن" وعبد القاهر الجرجاني ت٤٧١هـ في كتابيه" دلائل الإعجاز" و" أسرار البلاغة" والزمخشري ت٥٣٨هـ في تفسيره" الكشاف" والقاضي عياض ت ٥٤٤ في كتابه " الشفا في التعريف بحقوق المصطفى

لإعجاز القرآن" وابن عطية ٥٤٦ في تفسيره "المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز" والرازي ت ٦٠٦هـ في تفسيره " التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب" وكتابه" نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" مما يدل على توازن المعرفة والإبداع البلاغيين.

البلاغة والفراغ الثقافي:

ينشأُ الفراغُ الثقافيُّ "التخلف الثقافي"- كما قلتُ- من تفاوتِ التغييرِ الذي يصاحبُ البعدينِ (الماديّ والمعنويّ) ففي حين يكونُ التغييرُ سريعًا ومتلاحقًا في الجانب الماديِّ يكونُ التغييرُ في الجانب المعنويِّ أبطأُ، وعلى فترات متباعدة، وإنْ اتسما كلٌّ من الجانبين بالتغييرِ، وعندما تزداد الهُوةُ بين الجانبين (المادي والمعنوي) من جراء التباينِ في سرعتهما، فإنَّه تحدث ظاهرةٌ يسميها البعضُ " التخلفَ الثقافيَّ" أو" الفراغَ الثقافيَّ" التي يُعبرُ عنها بعمليةِ إعاقةِ قدرةِ الفردِ أو الجماعةِ على إحداثِ نوعٍ من التكيفِ أو التواؤمِ بين الجوانب الماديَّةِ والمعنويَّةِ من الثقافة؛ نظرًا لتغير أحدهما – الجانب المادي- بصورةٍ أسرعُ من الجانبِ الآخرَ(المعنويِّ) ممَّا يؤدِّي إلى خللٍ نسبي في نسق الثقافةِ بالمجتمعِ، ويُحدثُ عدمَ انسجامِ بين الجانبين"[١].

ونستطيعُ الربطُ بين هذه الظاهرةِ والأصولِ الثقافيةِ للبلاغةِ العربيةِ من خلال الآتي:

- قد يؤدِّي هذا التفاوتُ في التغيير بين البعدين(المادي، والمعنوي) إلى نمطٍ من التفكيرِ البلاغيِّ يكون سببًا في حدوث فراغٍ ثقافيٍّ بلاغيّ؛ وذلك عندما تتخلى المؤلفاتُ البلاغيةُ عن دورها المنوطِ بها، وهو القدرةُ على تحليلِ النصوصِ وإنتاجِها مثلًا، أو عدمُ التواصلِ الفعالِ بين الأجيالِ وتلبيةِ رغباتِهم في التعبير عن مشاعرهم وأغراضهم، أو التأثيرِ في المخاطبين من خلال الإقناعِ القائمِ على الحجج والبراهين تارةً أو جمالياتِ الأسلوبِ القائمِ على

(١) الأصول الاجتماعية والثقافية للتربية – إعداد هيئة التدريس بكلية التربية – جامعة الأزهر- ص٣٥، ٣٦.

التأثرِ الوجداني من ناحية أخرى... فمَّما لا شك فيه أنَّ التفاوت بين عنصري الثقافة البلاغية (المعرفة والتطبيق) يُؤدِّي إلى مثلِ هذه الأمورِ، ولعلَّ ما حدث من عدمِ تلبيةِ الشروحِ والتلخيصاتِ البلاغية للنهوض بالبلاغة أقربُ دليلٍ على ذلك، أو لعل الفجوة بين حديث البلاغيين العرب عن البلاغة النصية تنظيرًا وغيابه تطبيقيًّا يعكس ما نحن فيه من فراغ ثقافي حول دراسة العلاقات النصية.

- عدمُ الربطِ بين المشاريعِ البلاغيةِ ومشكلاتِ المجتمعِ، مما يترتَّبَ عليه اتساعُ الفجوةِ بين المعرفةِ والممارسةِ الفعليةِ، فينشأُ عن ذلك تأخرٌ ثقافيٌّ وفكريٌّ؛ بحيث تصبحُ البلاغةُ في وادٍ، والمجتمعُ بمشكلاتِه في وادٍ آخرَ، ولعلَّ مواكبةَ البلاغةِ العربيةِ قضايا المجتمعِ في عصورِه الأولى؛ كقضية الإعجاز القرآني، واللفظ والمعنى، والقديم والحديث، والمجاز، خيُر شاهدٍ على بلاغةٍ غضةٍ حيةٍ ناجعةٍ مؤثرةٍ في مجتمعِها وبيئتِها وموجِّهةً للنشاطِ الإنسانيِّ، حتى جعلَ علماءُ ذلك العصرِ تلك القضايا مقصدًا عامًا من مقاصدها الدينية وفي ذلك يقول العلوي::" واعلم أنَّه(أي علم البلاغة) يراد لمقصدين: المقصد الأوَّل منهما: مقصد دينيّ، وهو الاطّلاع على معرفة إعجاز كتاب الله، ومعرفة معجزة رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- إذ لا يمكن الوقوف على ذلك إلّا بإحراز علم البيان، والاطّلاع على غوره، فإنَّ هذا العلم لمن أشرف العلوم في المنقبة، وأعلاها في المرتبة، وأنورها سراجًا وأوضحها منهاجًا، وأجمعها للفوائد، وأحواها للمحامد"(١).

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز- تأليف- الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني- تحقيق: محمد عبد السلام هارون- دار الكتب العلمية- بيروت- ١٤١٥هـ ١٩٩٥م- ص١٨.

- غيابُ أهدافِ علمِ البلاغةِ وعدمُ إدراكِ ما تحقَّقَ منها وما لم يتحقَّقْ، بالإضافة إلى غيابِ الوعيِّ بمحيطِه المعرفيِّ وحدودِه وما استُجِدَّ من مناهجِه، ممَّا يؤدِّي إلى الوقوع فيما يُسمى الفراغ الثقافي.

البلاغة والغزو الثقافي:

على الرُّغم من كونِ البلاغةِ العربيةِ إحدى علومِ العربِ الأصيلةِ التي نشأتْ في حضن القرآنِ الكريمِ؛ بحثًا عن وجوه إعجازِه وأسرارِه، حتى سار هذا المقصد من أجلِّ مقاصدِها وأشرفِ غاياتِها إلَّا أنَّها تعرضتْ في الفترة الأخيرةِ لما يُمكن أن نُسميه غزوًا ثقافيًّا عن طريق التشكيكِ في العقليةِ العربيةِ التي أنتجته، وأنَّها ليستْ علمًا عربيًا، وإنِّما هو علمٌ يرجعُ إلى المعرفةِ اليونانيةِ، وأن أرسطو علَّم العربَ البيانَ كما علَّمهم الفلسفةَ على حد تعبير طه حسين... وإذ لم تكن لدى المشتغلين بهذا العلمِ القدرةُ على الردِّ العلمي بعيدًا عن التعصبِ وإصدارِ أحكامٍ ذاتيةٍ غيرِ معللةٍ بعلةٍ عشْعشتْ هذه الدعاوى في عقول الناشئةِ، وباضتْ، وأفرختْ، فيحلُّ الظنُّ بالتراثِ محلَّ اليقينِ، والتخشعُ في محرابِه محلَّ الخشوعِ، والهدمُ محلَّ البناءِ، والتقاطعُ محلَّ التواصلِ....وما تعرضتْ له البلاغةُ العربيةُ في الآونة الأخيرة من بعض المصطلحاتِ الغازيةِ كالأسلوبيةِ، والتداوليةِ، ولسانياتِ النصِّ خيرُ شاهدٍ وأصدقُ نبأ. ففي بلاد الحجاز– موطن الفصحى، ومهد البيان– نجد من يدعو لدراسة العامية ولغة الشارع تحت ما يسمى بـ" الأدب الشعبي" وينعته بصفة البلاغة، ويرى أن" الذين ينكرون وجود البلاغة في الشعر الشعبي واهمون، وسبب وهمهم عدم فهمهم اللهجة الشعبية التي أبدعت هذا الشعر، وأن حال هؤلاء كحال من ينكر وجود البلاغة في الشعر الإنجليزي أو الفرنسي أو الألماني، لمجرد أنه لا يعرف تلك اللغات... وأن منهم من يحمل درجات عليا في التعليم والأدب، ولكنهم لا يستطيعون أن يقدّموا إبداعاً فنيّاً، لا في الشعر ولا في النثر، مهما تعلموا،...يستطيعون الكتابة بفصاحة حسب القواعد التي درسوها، ولكن لا

يستطيعون أن يقدموا إبداعاً بلاغياً بالضرورة، لأن القواعد لا تخلق البلغاء... بل ويوجد في الشعر الفصيح الكثير من الشعر السامج الفاقد البلاغة تماماً، كما يوجد مثله في الشعر الشعبي، وبالمقابل توجد البلاغة في الشعرين وتعلو أو تنخفض حسب قوة الموهبة البلاغية أو ضعفها، وحسب الدافع الشعري والظروف الآنية للشاعر، وبهذا يتم تفريق الفصاحة عن البلاغة، فالأولى مقصورة على الشعر الفصيح، والثانية موجودة في الشعبي والفصيح" (١).

البلاغة والإحلال الثقافي:

عند فشلِ ما يُعرفُ بظاهرةِ الغزوِ الثقافيِّ، تحلُّ محلَّها ظاهرةٌ أخرى، وهي " الإحلالُ الثقافيُّ" وتنجمُ هذه الظاهرةُ عن انعدامِ الثقةِ في البلاغة العربية وانخداعِ فصيلٍ ببهرجةِ الثقافةِ الوافدةِ والغضِّ من شأن ما هو عربيٌّ والتشكيكِ فيه، وما ذلك إلَّا لأنَّ هذه الطائفة " قد ملأتْ شرايينَها بثقافةٍ مغايرةٍ لثقافةِ مجتمعِهم بصورةٍ كليةٍ بحيث تختلفُ في مضمونِها اختلافًا كليًّا ممَّا يجعلُ هذه الجماعةَ لا تلبثُ أن تشاركَ باقيِ فئاتِ المجتمعِ الأصليِّ في وجودِها مشاركةً جغرافيةً وجوارًا مكانيًّا فقط، أمَّا أن تشاركَهم وجودَهم الزمانيَّ؛ أي ذلك الوجود الذي يمتدُّ ليصلَ الأمسَ باليومِ واليومَ بالغدِ، فذلك يستحيلُ عليهم(٢).

وعند حدوث ذلك الأمرِ، وهو وجودُ ثقافةٍ أخرى بجوار الثقافةِ الأصيلةِ نتوقعُ صورةً من ثلاث:

<u>الأولى:</u> أن تستوعبَ الثقافةُ الأصليَّةُ الثقافةَ الجديدةَ، وذلك بعد تعديلِها وتقويمِها بما يتلاءمُ مع طبيعة المجتمعِ وثقافتِه الأم، ولا يكونُ ذلك كذلك إلَّا إذا كانت

(١) ينظرجريدة الرياض– مقال (" البلاغة" صفة يتشاطرها الشعبي والفصيح) عبدالله الجعيثن– بتصرف الرابطhttp://www.alriyadh.com/1701193

(٢) – الأصول الاجتماعية والثقافية للتربية – إعداد هيئة التدريس بكلية التربية – جامعة الأزهر– ص٧٧.

الثقافةُ الأصليَّةُ تتمتعُ بقدرٍ كبيرٍ من المُرونةِ؛ تمامًا كما حدث من الثقافةِ الإسلاميَّةِ في ظل الحكمِ العباسيِّ، يقول الدكتور عبد الحمد سند الجندي:: وقد كان من أثرِ اختلاف السكان في الدولة الإسلاميَّةِ وتباينِ أصولِهم وأجناسِهم وامتزاجِهم بالسكنى والزواج وغير ذلك ودخول كثيرٍ من أفرادِ الأممِ الأجنبيةِ في الإسلامِ ونمو الحضارةِ نموًا يتطلبُ درايةً واسعةً بكثيرٍ من شئون الحياةِ من هندسةٍ وطبٍ وفلكٍ ونظامٍ وحكمٍ وسياسةٍ ولغةٍ وأدبٍ، كان من أثر ذلك كلِّه أن انتشرتْ في الدولة ثقفاتٌ مختلفةٌ لأممٍ مختلفةٍ، وكان لكلِّ ثقافةٍ رجالُها البارزون الذين يحاولون جهدهم نشرَها، وكان من مظاهر هذا التنافسِ أنْ أخذتْ كلُ ثقافةٍ تشقُّ لنفسها طريقًا تسيرُ فيه، ولكن هذه الثقافاتُ جميعًا أخذتْ تلتقي رويدًا وتمتزجُ بالثقافةِ العربيةِ، وقد كان من مجموعها ثقافةٌ كبرى ذات لونٍ خاصٍ، قد صُبغتْ بالصبغةِ الإسلاميةِ وهي ما تعرف بـ"الثقافةِ الإسلاميَّةِ"(١)

الثانية: أن تُمكِّنَ الثقافةُ الجديدةُ المتولّدةُ عن الانحرافِ الثقافيِّ لنفسها وتثبتُ وجودَها، فتكون لها الغلبةُ على الثقافةِ الأصليةِ، ويتبعُ ذلك تحولٌ مجتمعيٌّ، وتغيرٌ في مرجعيتِها الفكريَّةِ والسياسيَّةِ والاجتماعيَّةِ والاقتصاديَّةِ.

الثالثة: أن تفشلَ كلٌ من الثقافتين في استيعاب الأخرى، فيعيشان جنبًا إلى جنب، وتعملَ كلٌ منهما على جذبِ أنصارٍ لها، وقد يأخذُ ذلك صورًا جغرافيةً وسياسيَّةً وفكريَّةً كما حدث في العصر العباسي بين المدرسة البصرية والكوفية، فلغويو بغداد يتعصبون للعراق، ولغويو الحجاز يتعصبون للحجاز.

(١) ابن قتيبة" العالم الناقد الأديب" تأليف: الدكتور/ عبد الحمد سند الجندي– طبعة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي– المؤسسة المصرية العامة– مكتبة مصر– ص٢٤، ٢٥ بتصرف.

خصائص الأصول الثقافية للبلاغة العربية:

كلُّ ثقافةٍ تحملُ معارفَها، وآلياتِ إنتاجِها ونظامِها وخصائصِها والعواملِ التي شكلتَها، وإذا قلنا: إنَّ البلاغةَ ترادفُ الثقافةَ، وأنَّ الثقافةَ هي البلاغةُ لم نبعد عن الحقيقة؛ فالبلاغةُ علمٌ متعددُ الجوانبِ المعرفيّةِ والنفسيّةِ والاجتماعيّةِ والتاريخيّةِ والفكريّةِ، وما حديثُ البلاغيين الأوائل عن مفهوم المطابقة عنا ببعيدٍ... فأي مطابقة؟ إنَّها مطابقةُ حالِ المتكلمِ والمخاطبِ والزمانِ والمكانِ وآلةِ التواصلِ، ولذا تميزتْ الأصولُ الثقافيةُ للبلاغةِ العربيةِ بمجموعةٍ من السماتِ والخصائصِ التي بوأتها هذه المكانة، ومنها:

١- أنَّها إنسانيةٌ: وهذا ينفي عن العقلِ العربيِّ أيَّ تبعيةٍ لثقافةٍ أخرى، كما يدَّعي بعضُ الحداثيين...فكلُّ عصرٍ له ثقافتُه، ولا تعارضَ بين مفهومِ الثقافةِ والعصرِ الجاهليَّ، فكلمة جاهليٍّ لا تعني ما ضدَّ المعرفةِ والعلمِ، وإنَّما تعني بعض التصرفاتِ التي تتسم بالنزقِ والتهورِ والاندفاعِ والإغارةِ والسلبِ، فكلُّ إنسانٍ تفاعلَ مع مجتمعِه وحَذَقَ طبيعةَ عصره فهو مثقفٌ حتى ولو يكن متعلمًا، وكلُّ متعلمٍ لا يمتلك القدرةَ على التفاعلِ مع ظروف عصرِه فهو غيرُ مثقفٍ، وإنسانيةُ الثقافةِ تقتضي أن يتقبلَ الفردُ المجتمعَ الذي يعيش فيه؛ ويكون ذلك باكتساب المعارفِ والعاداتِ والاتجاهاتِ والأفكارِ السائدةِ في هذا المجتمع...وإن لم يفعل ذلك لكان خارجًا عن حدودِ مجتمعِه.

٢- أنَّها اجتماعيَّةٌ: وهذا يؤكِّدُ أن الظواهرَ والقضايا البلاغيةَ وليدةُ البيئةِ التي عاشتْها، فـ" الإيجازُ" في البلاغةِ العربيةِ في العصر الجاهلي مطلبُ مجتمعٍ، و" وحدةُ البيتِ" مطلبٌ علميٌّ ونفسيٌّ ومجمعيٌّ، ومؤلفاتُ الإعجازِ في عصر الشعوبية مطلبٌ عقديٌّ وعربيٌّ...ولذا لا تتجسد الثقافة في فردٍ بمفردِه مهما كانت قوتُه وإمكاناتُه، وإنَّما لابدَّ لها من أجيال يتناقلون هذه الثقافة.

٣- أنَّها تراكميةٌ: بمعنى أنَّها ليستْ نِتاجَ طفرةٍ عقليةٍ تصورتْها عقليةٌ بمفردِها وإنَّما لابدَّ لها من التأثيرِ والتأثرِ، وهذا لا ينازع فيه أحدٌ، فقد تأثرتْ الثقافةُ العربيةُ بالثقافةِ اليونانيةِ والفارسيةِ والهنديةِ واليهوديةِ والنصرانيةِ، والتأثرُ شيءٌ والتبعيةُ شيءٌ آخرَ، فالتأثرُ علامةٌ دالةٌ على نشاطِ الذهنِ وصحةِ التفكيرِ، ومن المعلوم أنَّ لكلِّ جيلٍ عطاءه المعرفيَّ الذي يتماشى مع الثقافة السائدةِ، حتى وإن اختلف هذا العطاءُ، فإمَّا أن يتَغَلّبَ أو يُغْلَب فيظهرُ ما عُرِفَ بالإحلالِ الثقافيِّ أو الغزوِ الثقافيِّ " لذا فإنَّ لكل جيل عطاءه الثقافي الذي يورثه للجيل اللاحق على أن يكون على الجيل اللاحق أن يضيف إلى هذا الميراث الثقافي شيئًا جديدًا آخرَ حيث يبدأ من حيث انتهى الجيلُ السابقُ"(١).

٤- أنَّها مكتسبةٌ: وفي هذا ما يضمنُ للبلاغةِ نموَها وازدهارَها وتطورَها بمعنى أنَّها:" لا تورَّثُ بيولوجيًا أي أنَّ جيلَ الأبناءِ لا يولدُ مزودًا بمقوماتِ ثقافةِ الآباءِ وإنَّما يكتسبُها الإنسانُ من خلال تفاعله مع بيئتِه بمكوناتِها المختلفةِ؛ البشريَّةِ والماديَّة، وكذا من خلال اتصاله بالرموز، والمفاهيم، والمضامين المولودة بها"(٢).

٥- أنَّها نسبيَّةٌ: ونعني بالنسبيَّةِ هنا أنْ كلَّ ثقافةٍ فريدةٌ في نوعِها ومضمونِها، فلكلِّ ثقافةٍ طابعُها المميَّزُ، وخصائصُها الفريدةُ وبذلك تحاول كلُّ ثقافةٍ أن تحافظَ على هويتها وتمكِّنَ لوجودِها"(٣).

ونخلصُ من تلك الخصائصِ مجتمعةً أنَّ ثقافةَ اليونانِ تباينُ ثقافةَ العربِ في تكوينها وملامحِها وعاداتِها وتقاليدِها، وليس كما يدَّعي بعضهم أنَّ البلاغةَ العربيةَ تابعةٌ في

(١) الأصول الاجتماعية والثقافية للتربية ص٨٠.
(٢) الأصول الاجتماعية والثقافية للتربية ص٨١.
(٣) الأصول الاجتماعية والثقافية للتربية ص٨١.

أصولِها المعرفيَّةِ إلى الفكرِ اليونانيِّ والمعرفةِ الأرِسطيَّةِ... وقد اقتضى ذلك أن نتتبعَ أصولَ البلاغةِ العربيةِ في مظانِها؛ لنبرز وجه الاختلاف، وأرى أن نبدأ بالبيئةِ العربيّةِ، باعتبارها هي الحاضنةُ لهذه العقولِ، والمُشكِّلة لخبراتِهم وتوجهاتِهم البلاغيَّةِ، فإلى رحاب الأصلِ الأوَّلِ.

****

الأصلُ الأوَّلُ: البيئةُ العربيةُ

البيئةُ العربيةُ: بيئةٌ محدودةٌ بحدودِ العربِ الخُلَّصِ، وهي مرجعيَّةُ كلِ علمٍ من علومِ العربيَّةِ سواءٌ ما تعلَّقَ من هذه العلومِ باللغةِ أو ما تعلَّقَ منها بعلومِ الشريعةِ من تفسيرٍ وفقهٍ وعقيدةٍ وحديثٍ، ففي ضوئها يتمُّ الاستشهادُ، وعليها يُعوَّل في التصريفِ وتقعيدِ القواعدِ، ومن خلالِها يتَّضحُ ما غَمُضَ من ألفاظِ القرآنِ الكريمِ والسنةِ المطهرةِ، تفسيرًا وإعجازًا، وتشريعًا، وعقيدةً، ولذا تُعدُّ البيئةُ العربيةُ أهمَّ المرجعياتِ الثقافيةِ للبلاغةِ العربيةِ، ومن العواملِ الرئيسةِ في بناءِ العقليةِ البلاغيةِ لدى العربِ، ولذا أحببتُ أنْ أبدأ بها؛ فهي أصدقُ نبأ، وخيرُ شاهدٍ على أنَّ البلاغةَ العربيةَ بنتُ بيئتِها، ووليدةُ مجتمعِها.

وإذا كان من غرضٍ في هذا المبحثِ، فليس إلا إثباتُ أنَّ البيئةَ التي احتضنتْ البلاغةَ العربيةَ تختلفُ كلِّيًا عن البيئةِ التي احتضنتْ البلاغاتِ الأخرى (اليونانيةِ- الفارسيةِ- الهنديةِ) وأنَّ العربَ لم يشاركوا أصحابَ هذه البلاغاتِ في المراحلِ الأولى لا في زمانٍ ولا في مكانٍ على ما سنوضحُه في الأصولِ التاليةِ، وأنَّ البلاغةَ العربيةَ علمٌ جذوره عربيةٌ أعرابيةٌ أصيلةٌ.

ولتحقيقِ هذا الهدفِ لابدَّ من مناقشةِ الفكرِ بالفكرِ، والحُجَّةِ بالحُجَّةِ، دون التعصبِ أو إلقاءِ الأحكامِ جُزافًا.

وكما قلتُ: إنَّ رصدَ أثرِ البيئةِ العربيةِ في بناءِ العقليةِ البلاغيةِ يعدُّ أمرًا فرضيًا؛ بمعنى أنَّنا لا نستطيعُ ملاحظتَه في ذاتِه، ولكنْ نفترضُ وجودَه من خلالِ المظاهرِ اللغويةِ التي تظهرُ في التعبيرِ والإبانةِ عن المعاني والأغراض، فمن خصائص الثقافة- كما قلتُ- أنَّها إنسانيةٌ مكتسبةٌ اجتماعيةٌ، ومنذ وجودِ العربيِّ على ظهرِ الأرضِ وهو يعبرُ عن مشاعرِه وأغراضِه، ولم يستطعْ في تعبيرِه أنْ يعزلَ نفسَه عن المجتمعِ، كما أنَّه لم يستطعْ أنْ ينأى بنفسِه عن المتغيراتِ الحادثةِ فوجدَ نفسَه يسيرُ في نفس الطريقِ الذي يسيرُ فيه مجتمعُه وبيئتُه، بالإضافةِ أنَّ العربيَّ المبدعَ

الذي هو مُنشئُ تلك الأصولِ من ناحيةٍ، هو في نفس الوقتِ القائمُ على المجتمعِ من ناحيةٍ أخرى، ومنْ ثمَّ فقد صُبغتْ تلك الأصولُ الثقافيةُ – نظرًا لارتباطِها بالعربيِّ والمجتمعِ– بالعديدِ من الجوانبِ التي تتعلَّقُ بالبيئةِ، فكان لها جوانبُها الفلسفيَّةُ، والاجتماعيَّةُ، والثقافيَّةُ، والنفسيَّةُ، والتاريخيَّةُ، والسياسيَّةُ، ولهذا أخذتْ هذه الأصولُ مفهومَها من المجال الذي تتسمُ به، فكان هناك أصولٌ فلسفيَّةٌ، واجتماعيَّةٌ، وثقافيَّةٌ للبلاغةِ العربيةِ، والتعرُّضُ لأيٍ من تلك الأصولِ لابدَّ أنْ يتمَّ في شكلٍ كلّيٍّ شاملٍ ومتكاملٍ؛ حتى نستطيعَ أن نُقدِّمَ صورةً كليةً متسقةً عن البلاغةِ العربيةِ، بل إنَّ حالةَ التأثيرِ والتأثرِ القائمةَ بين جوانبَ ومدخلاتِ تلك الأصولِ تحتّمُ علينا النظرةَ الشموليَّةَ لهذه الأصولِ" وهناك أمثلةٌ عديدةٌ يسوقها علماءُ (الإيثنولوجيا)[1] لتأكيدِ الآراءِ السابقةِ والبرهنةِ على صحتِها، وهم يستقون أمثلتَهم في الغالبِ من الشعوبِ المسماة "بدائيةً"... فالعالَمُ الذي تقدمُه لغةُ "الإسكيمو" عن الحرارة سيكون فقيرًا جدًا بالنسبةِ للعالَمِ الذي تقدمُه اللغةُ العربيةُ لأهلِها عن نفسِ الموضوعِ، كما أنَّ العالمَ الذي تقدمُه اللغةُ العربيةُ لأهلِها عن الثلجِ سيكون فقيرًا جدًا بالنسبةِ للعالَمِ الذي تقدمُه لغةُ الإسكيمو لأهلِها عنه"[2].

---

(١) الاثنولوچيا (Ethnology) فرعٌ من فروع الانثروپولوچيا، بصفة عامة، تعرف بإنَّها: علمُ دراسةِ الانسانِ ككائنٍ ثقافيٍّ، وبأنَّها الدراسةُ المقارنةُ للثقافة،عرفها هوبل Hoebel بأنَّها: فرع من الإنثروپولوچيا يتخصَّصُ بتحليلِ المادةِ الثقافيةِ وتفسيرِها بطريقةٍ منهجيةٍ تشبه في سماتِها العامةِ "الانثروپولوچيا الثقافية الأمريكية" تهتم الانثروبولوجيا بدراسة الأجناسِ البشريَّةِ الموجودةِ في الوقت الحالي أو التى اختفتْ خلالَ الآونةِ القصيرةِ، مع الدراسة التحليلية المقارنة للشعوب البدائية. وتهتم" الاثنولوجيا" أيضا بدراسة الظواهرِ الاجتماعيةِ في المجتمعاتِ البدائيةِ، وتنتهجُ منهجًا تاريخيًا لكي تكتشفَ نشأةَ الظاهرةِ، وتتبعَ مراحلَها. يُنظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة تاريخ الدخول ٢٠١٩/٩/١٩ على الرباط التالي:
https://arz.wikipedia.org/wiki

(٢) تكوين العقل العربي– تأليف دكتور: محمد عابد الجابري – مركز دراسات الوحدة العربية– البصرة – بيروت لبنان ص٧٨– بتصرف كبير.

والأمثلة على أثر البيئة العربية في تكوين الأصول الثقافية للبلاغة العربية لا تقف عند هذا المثال، وإنما تتسع لتشمل الوقوف على الأطلال، ووصف الراحلة، والوديان، والمفازة، وآلة الحرب، ووصف الخيل، وذكر ما يُمدح فيها وما يعاب، وكذا الحديث عن الرياح، وأماكن هبوبها وأزمنتها، وأنواعها، والمبشرات منها بالمطر، والمنذرات بالجدب...إلخ وهى أمور سجلها الشعر العربي، وامتاز بها عن غيره من نتاج الأمم الأخرى، مما يؤكد أن لكل بيئة ألفاظًا تستجلبُها ومعاني تستدعيها.

وعليه... فإنَّ قضيَّةَ تبعيَّةِ العقليَّةِ العربيَّةِ البلاغيَّةِ للفكرِ اليوناني أو الفارسي أو الهندي في النشأة لا يقومُ به دليلٌ ولا يؤيدُه منطقٌ؛ لاختلافِ بيئة كلٍ منها، من حيث التاريخ والجغرافيا والنُظُمِ الاقتصاديَّةِ والسياسيَّةِ والمجتمعيَّةِ، وغير ذلك من النواحي الماديَّةِ التي تُؤثرُ- بدورها- سلبًا أو إيجابًا على الناحية الفكرية والمعرفية، فاختلافُ مظاهرِ الطبيعة- وهو أمر حسي- يُؤثرُ على طريقةِ تصويرِها- وهو أمرٌ معنوي؛ ففي اليونانِ مثلًا شيوعٌ للمسرحِ الشعري والشعرِ التعليميِّ والقصصيِّ، وهي أجناسٌ أدبيةٌ لم تعرفها العربُ في بدايتِها، ونظامُ القصيدةِ اليونانيَّةِ يختلفُ عن نظامِ القصيدةِ العربيةِ من حيث الوحدة العضوية والمعاني والأغراض، والصور والأخيلة[1] فالعربيُّ لا يستطيعُ أن يُفكرَ بمفرده خارجَ دائرةِ المجتمعِ الذي يعيشُ فيه، ولا يرى نفسَه إلَّا في تلك البيئةِ التي ينتسبُ إليها، وعلى هذا الأساس يمكننا أن نتلمسَ طريقةَ تفكيره من خلال العوامل التي غذَّتْ هذا الفكرَ وتلك العقليةَ، ومن هنا اتجهت عنايةُ العلماء إلى جمعِ اللغةِ من البيئاتِ التي مازالت تحتفظُ بأصالةِ العربِ وطرائقهمِ في التعبير، وعاداتهم وأساليبِ استعمالاتهم، فمنهم وحدهم تُستمدُ الأصولُ وعليهم يكونُ البناءُ المرجعيُّ للعقليةِ العربيةِ "ومن شأنِ هذا أن يتركَ في اللغة آثارَهم- أعني بعض خصائصِهم الراجعةِ إلى ظروف معاشِهم، وفي مقدمتها الطبيعةُ الحسيَّةُ

(١) ينظر: الشعر الجاهلي، شوقي ضيف، ص١٢٤، ١٢٥.

لتفكيرهم ورُؤاهم- ثم إنَّ جمعَ اللغةِ من الأعراب دون غيرهم معناه جعلُ عالَمِ هذه اللغةِ محدودًا بحدودِ عالَمِ أولئك الأعرابِ، ولما كان هؤلاء يحبون حياةَ الفطرةِ والطبعِ؛ أي يحبون حياةً حسيةً إبتدائيةً، فكان لابدَّ أن ينعكسَ ذلك على تفكيرهم وبالتالي على اللغةِ التي جُمعتْ منهم وقِيستْ بمقاييسهم"(١).

وقد يقال: إنَّ البيئةَ العربيةَ – في ذاتها- مختلفةٌ ومتنوعةٌ مما سيؤدِّي إلى اختلافِ وحدة الفكر والأصولِ البلاغية.

والجوابُ: أنَّه على الرُّغم من هذا الاختلاف فإنَّ معالِمَ الوحدةِ والتماسكِ والترابطِ في تلك الأصول ظاهرةٌ واضحةٌ، إذ هي صادرةٌ عن عقليَّةٍ عربيَّةٍ خالصةٍ في خصائصِها وطرائقِها وأساليبِ استعمالِها، لم يعترِها في تلك الفترةِ إحلالٌ ثقافيٌّ أو تغييرٌ ثقافيٌّ، ولم تتعرض لغزوٍ فكريٍّ، وهم لم يصلوا لهذه الدرجةِ من الوحدةِ والترابطِ إلَّا إذا جمعتهم وحدةٌ في التفكيرِ والثقافةِ واللغةِ والبيئةِ، ولم ترصد كتبُ الأدبِ مخالفةً لهذا السننِ المألوفِ إلا ذكرتْ معها محاولةَ علاجِها وتقويمَها سواءٌ ما تعلَّق منها بالقيمِ الاجتماعيَّةِ أو التذوقِ أو الألفاظِ أو المعاني. يقولُ ابنُ جني:"فإنْ قلتَ: زعمتَ أنَّ العربَ تجتمعُ على لغتِها فلا تختلفُ فيها، وقد نراها ظاهرةَ الخلافِ؛ ألا ترى إلى الخلافِ في "ما " الحجازيةِ، والتميميَّةِ... إلى غير ذلك؟ قيل: هذا القدرُ من الخلافِ لقلتِه وندارته محتقرٌ غيرُ محتفلٍ به ولا معيبٌ عليه، وإنَّما هو في شيءٍ من الفروعِ يسير، فأمَّا الأصولُ وما عليه العامةُ والجمهورُ فلا خلافَ فيه ولا مذهبَ للطاعنِ به. وأيضًا فإنَّ أهلَ كلِ واحدةٍ من اللغتين عددٌ كثيرٌ، وخلقٌ "من الله " عظيمٌ، وكل واحدٍ منهم محافظٌ على لغتِه لا يخالفُ شيئًا منها ولا يوجدُ عنده تعادٍ فيها. فهل ذلك إلَّا لأنَّهم يحتاطون ويقتاسون ولا يفرطون ولا يخلطون؟! ومع هذا فليس شيءٌ مما يختلفون فيه –على قلتِه وخفتِه- إلَّا له من القياسِ وجهٌ يُؤخذُ به."(٢).

---

(١) ينظر تكوين العقل العربي ص٨٦.

(٢) الخصائص ١ /٢٤٥

ولا أكون مبالغا إذا قلت: بانحصارِ جميعِ الأصولِ الثقافيةِ للبلاغةِ العربيةِ في تلك البيئة– على ما سيأتي بيانه– وهذا الانحصارُ يدحضُ كلَ فريةٍ تزعمُ تبعيةَ البلاغةِ العربيةِ لغيرها من البلاغات الأخرى، فلا مجالَ مع هذا الانحصارِ لإدعاء أنَّ البلاغةَ العربيةَ يونانيةُ الأصلِ أرسطيةُ الفكرِ أو أنَّها قامتْ بعقلياتٍ غيرِ عربيةٍ، وأعني بذلك علماءَ الفرسِ.

وقد يُقالُ: كيف تنحصرُ البلاغةُ العربيةُ في البيئة العربية، وهي لم تكن في ذلك الوقت علمًا له قواعده وأصولُه؟

والجوابُ: أنَّ البلاغةَ العربيةَ كانت في تلك البيئةِ عبارةٌ عن أقوالٍ واصفةٍ، وهذه الأقوالُ الواصفةُ نلمحُ فيها التأثرَ بالبيئةِ العربية؛ على سبيل المثالِ قولُ صُحارِ العبدي عندما سأله معاويةُ ما تعدون البلاغة فيكم؟ فقال: البلاغةُ: الإيجازُ[1] فالاعتمادُ على الذاكرةِ والمشافهةِ وكثرةِ التنقلِ والترحالِ كان من الطبعي أن يُفضي بنا إلى هذا التعريف بـ"الإيجاز" فهو تعريف عربي أصيلٌ يعكس بيئةَ العربِ وأحوالَها، ولا يُتصورُ أن يكون القائلُ به غيرَ عربيٍّ، يقول ابن جني:"وقيل لأبي عمرو: أكانت العربُ تطيلُ؟ فقال: نعم؛ لتبلغ. قيل: أفكانت توجز؟ قال: نعم ليحفظ عنها، واعلم أنَّ العربَ –مع ما ذكرنا– إلى الإيجاز أميل، وعن الإكثار أبعد. وقد رأينا الله تعالى إذا خاطبَ العربَ والأعراب أخرجَ الكلامَ مخرجَ الإشارةِ والوحى؛ وإذا خاطبَ بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعلَ الكلامَ مبسوطًا" [2].

ولنا أن نتلمسَ – في هذا النص النفيس– الدورَ الجوهري الذي لعبتْه البيئةُ العربيةُ في بناء عقليةِ العربِ من خلال وصف صُحار العبدي للبلاغة العربيةِ بـ" الإيجاز" في القول السابق، وبين وصف الهندي البلاغة الهندية بـ" البصر بالحجة" تارة، و" وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة تارة أخرى، يقول الجاحظ: "وقيل للهندي: ما

(١) البيان والتبيين ١ /٩٨.

(٢) كتاب الصناعتين ص١٩٣.

البلاغةُ؟ قال: وضوحُ الدلالةِ، وانتهازُ الفرصةِ، وحسنُ الإشارةِ" [١] ثم كرَّر المعنى ذاته بأسلوب آخر، فيقول:" وقال بعض أهل الهند: جماعُ البلاغة البصرُ بالحجة، والمعرفةُ بمواضع الفرصة. ثم قال: ومن البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدعَ الافصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاحُ أوعرَ طريقةً، وربما كان الإضرابُ عنها صفحًا أبلغَ في الدرك، وأحقَ بالظفر"[٢].

ومن المعلومِ أنَّ البصرَ بالحجَّةِ يقومُ على التأثيرِ في المخاطبِ، وما يستلزمُه هذا التأثيرُ من مراعاةِ حاله، ومطابقةِ الكلامِ له، واستقصاء الأدلة والبراهين، ونلمحُ من خلالِ هذا القولِ الواصفِ(البصرُ بالحجَّةِ) الدورَ الحجاجيَّ الإقناعيَّ المؤثرَ الذي تلعبه البلاغةُ الأرسطيةُ القائمةُ على الخطابةِ الإقناعيَّةِ، ولذا لا يُتصور صدورُ هذا التعريف من البيئة العربية، وإنما حكاه الجاحظ عن ابن المقفع الذي تأثر فيه ببلاغة أرسطو، والكلامُ في البلاغة الإقناعية- على حدِّ تعبير ابن الأثير- ليس الغرضُ فيه ذكر بلاغتِه فقط، بل الغرضُ كما قال ابن الأثير" ذكرُ ما تضمنه من النكتِ الدقيقةِ في استدراج الخَصّمِ إلى الإذعانِ والتسليمِ، وإذا حقَّقَ النظرَ فيه علم أنَّ مدارَ البلاغةِ كلِها عليه؛ لأنَّه انتفاعٌ بإيرادِ الألفاظِ المليحةِ الرائقةِ، والمعاني اللطيفةِ الدقيقةِ دون أن تكونَ مستجلبةً لبلوغ غرض المخاطب بها" [٣].

أي أنَّ البلاغة الإقناعية تعتمد على تأثير الخطاب ونجاعته؛ بحيث يحقق غايته، وليس مجرد التأنق في العبارة واستيفاء القيم الجمالية فقط.

فاللغةُ الواصفةُ في البيئة العربية هي النواةُ الأولى للأصول البلاغيَّةِ، ثم نضجتْ شيئا فشيئا حتى تحولتْ الأقوال إلى مصطلحاتٍ، ومن المعلوم أن " الظواهرَ البلاغيَّةَ المتصلةَ بالأسلوبِ والتصويرِ وجِدتْ مع وجودِ اللغةِ العربيةِ، واستعملها الشعراءُ

(١) البيان والتبيين ٩١/١.
(٢) البيان والتبيين ١ /٩٢.
(٣) المثل السائر ٢ /٢٠٥

والخطباءُ قبل أنْ يُوجدَ ما يسمى بعلم البلاغة؛ فدراسةُ الظواهرِ اللغويةِ والبلاغيةِ لم تُوجد مصاحبةً للنتاجِ الأدبيِّ في العصر الجاهليِّ أو صدرِ الإسلامِ، بل جاء استخلاصُ هذه الظواهرِ وتقنينها في وقتٍ متأخرٍ حين نضجَ الفكرُ العربيّ، واتسعتْ آفاقُه واحتك بغيره من الثقافات الأخرى"[١].

وعليه... فقد بات واضحًا أن: معرفتنا بالمسائل البلاغيَّةِ من معانٍ وبيانٍ وبديعٍ لا تعني الإحاطةَ بعلمِ البلاغةِ، كما قال سعد الدين التفتازاني في مقدمة حديثه عن البيان، وإنَّما لابدَّ لنا من معرفةِ طرائقِ العربِ وأساليبِ استعمالاتِهم، وهو ما عبر عنه بالملكة التي يقتدرُ بها المتكلمُ في الإبانةِ عن معانيه وأغراضِه[٢] كما أنَّ معرفة تلك المباحثِ لا تكفي في الدفاعِ عنه، خاصةً في تلك الفترة التي يرى فيها كثيرٌ من الباحثين أنَّ الثقافةَ العربيةَ خياليةٌ؛ تقومُ على الخرافةِ والأساطيرِ، وأنَّها ثقافيةٌ غيرُ واقعيةٍ وغيرُ قابلةٍ لتكوين مستقبل حضاري.

ومن هذه الملاحظاتِ العابرةِ والأقوالِ الواصفةِ التي نشأت في حضن البيئةِ العربيةِ التي تدلُّ على أصالةِ البلاغةِ العربيةِ وعدمِ تبعيتِها لبلاغاتِ أُممٍّ أخرى ما رُوي أنَّ قيسَ بن خارجةَ بن سنانٍ، لمَّا ضربَ بصفيحةِ سيفِه مؤخّرةَ راحلتي الحاملين في شأن حمالة داحس والغبراء(أي الديات) وقال: ما لي فيها أيها العشمتان [٣]؟ قالا له: بل ما عندك؟ قال: عندي قِرى كلِّ نازلٍ، ورضا كلِّ ساخطٍ، وخطبةٌ من لدن تطلعُ الشمسُ إلى أن تغربَ، آمر فيها بالتواصلِ وأنهى فيها عن التقاطعِ، قالوا: فخطب يومًا إلى الليل، فما أعاد فيها كلمةً ولا معنى فقيل لأبي يعقوب: هلَّا اكتفى بالأمرِ

(١) المدخل إلى الدراسات البلاغية- تأليف: دكتور محمد الحفناوي- المركز الفيصلي للطباعة- القاهرة- ١٩٨٨- ص٨، ٩.

(٢) المطول في شرح تلخيص المفتاح – الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة- مصر – بدون تاريخ- ص ٣٠٠.

(٣) المراد بالعشمة: الشيخ الفاني الذي انحنى ظهره.

بالتواصلِ عن النهي عن التقاطعِ؟ أو ليس الأمرُ بالصلةِ هو النهيُ عن القطيعةِ؟ قال: أو ما علمتَ أنَّ الكنايةَ والتعريضَ لا يعملان في العقول عملَ الإفصاحِ والكشفِ"(١).

وهذه الملاحظة لا نجدها في كتابٍ يونانيٍّ أو فارسيٍّ أو هنديٍّ، وإنَّما هي عربيَّةٌ أعرابيَّةٌ أصيلةٌ، تتلاءم مع البيئةِ العربيةِ التي تمتاز بالفطرة والوضوح، فكان من الطبعي أن الكنايةَ والتعريضَ لا يعملان في العقولِ عملَ الإفصاحِ والكشفِ، ولذا فإنَّ بيئةَ العربِ مبنيةٌ على الوضوح والمكاشفة ولا يلجأ فيها إلى شيء من الزخارفِ والمجازِ والغموضِ إلا بقدرِ ما يُصلح الطعامَ من الملح، ولابدَّ لمن يطالع أُشعارَ العربِ أن يُثوِّرَ بيئةَ العربِ؛ كي يعرفَ ما فيها، فكما أنَّ كثرة المؤتفكاتِ(الرياح) تثيرُ الأرضَ، فكذلك –أيضًا– كثرةُ مطالعةِ نِتاجِ العربِ تثيرُ العقولَ وتستنهضُ الهممَ.

وقد يقال: ألَّا يكفي– في الردِّ على أصحابِ هذا التيارِ– أنْ نسوقَ نماذجَ ممَّا جادتْ بها كتبُ التراثِ وسجلتْها أقلامُ العلماءِ من صورٍ نقديةٍ قائمةٍ على أسسٍ بلاغيةٍ، دون الاعتماد على البيئة العربية والأقوال الواصفة، على نحو ما كان من موقفِ النابغةِ مع حسَّان وملاحظةِ أمِّ جندبٍ على زوجها امرئ القيس والمنازعاتِ الشعريَّةِ التي كانت تدورُ بين امرئ القيس وكلٌّ من الحارثِ اليشكري، وعبيدِ بن الأبرص، وما أخذه طَرَفَةُ بن العبد –لغويًّا – على المتلمس الضبعي، أو المسيب بن علس في قوله:

وَقَد أَتَناسى الهَمَّ عِندَ اِحتِضارِهِ بِناجٍ عَلَيهِ الصَيعَرِيَّةُ مُكدَمِ

حيث قال " استنوقَ الجملُ " لأنَّ الصيعريةَ صفةٌ للناقةِ وهو يتحدثُ عن جملٍ؟(١).

والجواب: على ذلك من ناحيتين:

(١) البيان والتبيين ١ / ١١٤، ١١٥.

الأولى: أنَّ هذه المروياتِ تمَّ التشكيكُ فيها، وتظاهرَ العلماءُ على القولِ بشبهة الوضعِ والانتحالِ"[1] وإذا حاولنا أن نتتبَّعَ خيطَ الملاحظاتِ البلاغيَّةِ فإنَّنا

(١) وعند التحقيق نجد ملامح التشكيك في تلك الروايات بداية من سيبويه، وقُدامة بن جعفر في كتابه (نقد الشعر) حيث يقول قدامة عن بيت حسان الأول ".... فمن ذلك أن حسان لم يرد بقوله: "الغرّ"– أن يجعل الجفان بيضًا، فإذا قصر عن تصيير جميعها أبيض نقص ما أراده، وإنما أراد بقوله: الغرّ– المشهورات، كما يقال يوم أغرّ ويد غراء، وليس يراد البياض في شيء من ذلك، بل تراد الشهرة والنباهة، وأما قول النابغة في: "يلمعن بالضحى"، أنه لو قال: "بالدجى"، لكان أحسن من قوله: "بالضحى"، إذ كل شيء يلمع بالضحى، فهو خلاف الحق وعكس الواجب؛ لأنه ليس يكاد يلمع بالنهار من الأشياء إلا الساطع النور الشديد الضياء، فأما الليل فأكثر الأشياء، مما له أدنى نور وأيسر بصيص، يلمع فيه، فمن ذلك الكواكب، وهي بارزة لنا مقابلة لأبصارنا، دائمًا تلمع بالليل ويقلّ لمعانها بالنهار حتى تخفى، وكذلك السرج والمصابيح ينقص نورها كلما أضحى النهار، والليل تلمع فيه عيون السباع لشدة بصيصها، وكذلك اليراع حتى تخال نارًا، وأما قول النابغة، أو من قال: إن قوله في السيوف: "يجرين"، خير من قوله: "يقطرن"، لأن الجري أكثر من القطر، فلم يرد حسان الكثرة، وإنما ذهب إلى ما يلفظ به الناس ويتعاودونه من وصف الشجاع الباسل والبطل الفاتك بأن يقولوا: سيفه يقطر دمًا، ولم يسمع: سيفه يجري دمًا، ولعله لو قال: يجرين دمًا، لعدل عن المألوف المعروف من وصف الشجاع النجد إلى ما لم تجر عادة العرب به. ينظر نقد الشعر ص٦٤. وقد ألمح سيبويه إلى ضعفها، فقد ورد في (خزانة الادب)– الشاهد ٥٩٤، ج ٨ / ١٠٦ قوله:" على أنَّهُ إنْ ثَبَتَ اعتراض النابغة على حسَّان بقوله: قَلَّلْتَ جِفَانَكَ وسيوفَكَ؛ لكان فيه دليلٌ على أنَّ المجموع بالألف والتاء جمعُ قِلَّةٍ)، وعلَّقَ البغدادي عَقِبَ قول سيبويه: (وهذا طَعْنٌ منه على هذه القصَّةِ)، كذلك نجد الزجّاج يشك في القصة كلها، نقل عنه البغدادي في (الخزانة) ج ٨ / ١٠٧: "وهذا الخبرُ عندي مصنوع، لأنَّ الألف والتاء قد تأتي للكثرة... قال تعالى: (وهم في الغرفات آمنون) فالمسلمون ليسوا في غرفات قليلة". قال البغدادي ص ١٠٨: "وكان أبو علي يُنْكِرُ الحكايةَ المَرْوِيَّةَ عن النابغةِ، وقد عرضَ عليه حسَّان شعرَهُ، وأنَّه لما صار إلى قوله لنا الجفناتُ الغُرُّ، البيت، قال له النابغةُ: لقد قَلَّلْتَ جِفانَكَ، وسيوفَكَ!

سنصرفُ النظرَ نهائيًا عمَّا رُوي من نظراتٍ نقديةٍ تنسبُ إلى العصرِ الجاهليِّ؛ لأنَّ هذه المروياتِ بشكلها الذي رُويتْ به تحملُ بذورَ التشكيكِ فيها، ولم تأخذ هذه الملاحظاتُ البلاغيةُ شكلَ اتجاهاتٍ محددةٍ في المائةِ الأولى ونصفِ المائةِ الثانيةِ من الهجرة على الأقلِّ، وإنَّما كانت مجردَ ملاحظاتٍ متناثرة هنا وهنا... ثمَّ إنَّ الخضوعَ لمنطقِ الأشياءِ وطبائعِها تجعلنا لا نتصوَّرُ علمًا من العلوم يبدأ مكتملًا ناضجًا؛ لأنَّ العلوم عامةً تبدأ في شكلِ ملاحظاتٍ عابرةٍ متناثرةٍ لا تلبثُ أن تتجمع ليشقَّ العلمُ مجراه، ويظهرَ إلى الوجود، وهذا ما حدث مع علم البلاغة الذي بدأت رحلةُ وجوده في شكل ملاحظاتٍ متناثرةٍ ما زالت تتجمعُ ويُعاد النظرُ فيها مرةً ومرةً حتى استوى هذا العلمُ، وظهرتْ بواكيرُ نتاجه في القرن الثالث الهجري"[1].

الثانية: أنَّ هذه المروياتِ – إن صحتْ نسبتُها– لا تنهضُ دليلًا على أصالةِ البلاغةِ العربيةِ وعدمِ تبعيتِها لغيرها من بلاغات الأمم الأخرى؛ لأنَّ هدفَ المغرضين: هو التشكيكُ في بناءِ العقليةِ العربيةِ التي أنتجتْ هذه المروياتِ، بدعوى أنَّها ثقافةٌ تجنحُ ناحيةَ اللامعقول من الخرافاتِ والخزعبلاتِ والأساطيرِ.

نعودُ للحديثِ عن البيئةِ العربيةِ وأثرها في تكوين العقليةِ العربيةِ، فأقولُ: إنَّ مما يُؤكدُّ العلاقةَ بين الأصولِ الثقافيةِ للبلاغةِ العربيةِ والبيئةِ، ما غلبَ على أهلِّ البداوةِ من الجفاءِ وجزالةِ الألفاظِ، في حين غلبَ على أهلِ الحضرِ الرقةُ في العرضِ

= قال أبو علي: هذا خبرٌ مجهولٌ لا أصلَ له، لأن الله تعالى يقول وهم في الغرفات آمنون"– سبأ، ٣٧. ينظر مقال: مشهد من نقد الشعر القديم– موقع –ديوان العرب– الأحد ٢٣ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠١٦– بقلم فاروق مواسي– على الرابط التالي:
https://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=45276

(١) المدخل إلى الدراسات البلاغية– ص٦ –٩ بتصرف.

والسهولةُ في الألفاظ؛ ويشهدُ لهذا ما قاله القاضي الجرجاني ما رُوى عن عليٍّ بن الجهم (وكان من أهل البادية) أنَّه لمَّا قدِمَ على المتوكلِ مدحه بقوله:

أنتَ كالكلبِ في حفظِك للودِّ وكالتيسِ في قِراعِ الخطوبِ

أنت كالدلو لا عدمناك دلوًا من كبار الدلاء كثير الذنوب

فعرف المتوكل قوّتَه ورقّةَ مقصدِه وخشونةَ ألفاظه، وعرَفَ أنَّه ما رأى سوى ما شبّهه به؛ لعدم المخالطة وملازمة البادية، فأمر له بدار على نهر دجلة قرب الجسر، فيها من ترف المدينة ومناظر الطبيعة ما يغذي الروحَ والبدنَ، والأدباءُ والفضلاءُ يتعاهدون مجالسَه ومحاضراتِه، وبعد مدة استدعاه الخليفةُ إلى مجلسه، فحضَرَ وأنشده قصيدتَه التي يقول فيها:

عيونُ المها بين الرصافةِ والجسرِ جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

أعدن لي الشوقَ القديمَ ولم أكنْ سلوتُ ولكن زدن جمرًا على جمر

فقال المتوكل: لقد خشيت عليه أن يذوب رقةً ولطافةً"(١).

فانظر كيف شبهه بالكلب تارةً، وبالتيس تارةً أخرى في المرة الأولى؛ استجابةً منه لنوازع الثقافةِ التي غذَّي به عقلَه، وذلك بخلاف البيئة الحجازية أو الأندلسية " فمثلاً كان الغزل شائعاً فى عصر بني أمية، وفى الحجاز بالذات، وكان مردُّ ذلك إلى الحياة اللّاهية التى كان يعيشها أبناءُ الحجازِ التى لقيتْ تشجيعًا من آل أمية، الذين حاولوا بذلك إغراق الحجازيين فى الترف واللهو؛ كى يُشغلوا عن التطلّع إلى السلطة ومنازعة الأمويين فيها...إذن فلولا الحياةُ الاجتماعيَّةُ والسياسيَّةُ ما شاع هذا الغزلُ فى بيئةِ الحجازيين... والبيئةُ الجاهليةُ بصحراواتها وصخورها وقلة مائِها ورعيِها ووعورةِ مسالكِها كان لها أكبرُ الأثرِ فى الأدبِ الجاهليِّ، فكثر فيها الغريبُ،

(١) الديوان صـ١٤٣، تحقيق خليل مردم، طبعة التراث العربي – الطبعة الثانية ـ بيروت ـ لبنان.

وتميزت ألفاظها بالجزالةِ والفخامةِ... خلافًا للبيئة الأندلسية مثلًا التي اتسمت بطبيعتها الساحرة، فكان الشعرُ الأندلسيُّ رقيقًا رقةَ طبيعتِه سهلًا سهولةَ حياةِ الأندلسيين ينطق بالعذوبة والجمال... كما أنّ دراسة العصر وما يشتمل عليه من مذاهب ومعتقدات وما يعجّ به من مظاهر وملابسات تتيح لنا أن نقف على آراء الأدباء وعقائدهم ونزعاتهم المختلفة التى تصبغ أدبهم بصبغتها"(١).

إذاً فاللغةُ تمثلُ انعكاسًا حقيقيًّا لما يدور في فكر صاحبها، وما يعتقده من ميول واتجاهات وعادات وأعراف ومعارف:" فتكون بذلك عاملًا أساسيًّا وأحيانًا حاسمًا في تحديد وتأطير نظرة أصحابها إلى الأشياء، وإذا كان هذا صحيحًا بالنسبة لكل اللغات فإنَّ للغة العربية خصوصيةً تنفرد بها في هذا المجال" (٢).

ومن هنا عظمُ الاعتناءُ بلغةِ العربِ، خاصةً مع اختلاطِ العربِ بغيرِهم وتداخلِ اللغاتِ، ممَّا أضعف اللسانَ العربيَّ، وأفشا اللحنَ حتى لم يسلم منه النصُّ القرآنيُّ، يقول ابن الأثير:" فما انقضى زمنُ التابعين على إحسانهم (منتصف القرن الثاني) إلَّا واللسانُ العربيُّ قد استحال أعجميًا –أو كاد– فلا ترى المستقلَّ به والمحافظَ عليه إلا الآحادُ"(٣).

ولم تكن الحاجةُ تسمحُ بغيرِ المشافهةِ عن الأعرابِ واعتبارِ الكلامِ المنطوقِ دون المكتوب، لأنَّ العربَ لم تكن تعرفُ نقطَ الحروف، وما يحمله اللفظُ المكتوبُ من

(١) مناهج البحث الأدبى ومصادره– تأليف دكتور حسن الشرقاوي – ضمن مقررات الكتب الجامعية – مصر – ١٩٩٧.ص٤٣.

(٢) تكوين العقل العربي ص٧٨.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر– المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ) الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي ١ /٥.

معانٍ ودلالاتٍ يعوقُ صاحبَ المهمة اللغويَّة، ويجعلُه يحارُ في تحديد المعنى المطلوب، ولك أن تتخيل أنَّ ما يحتملُه لفظٌ ثلاثيٌّ مكتوبٌ مثل" ميه" من دلالات كـ(منه- منة- مته- متة) فماذا لو كانت الكلمة رباعيةً أو خماسيةً أو سداسيةً؟! ومن هنا كانوا يعيبون من يأخذُ اللغةَ من خلال الصحيفةِ يقول المقري عن معنى التصحيف:" أن يأخذَ الرجلُ اللفظَ من قراءته في صحيفةٍ، ولم يكن سمعه من الرجال فيغيره عن الصواب"(١).

ولذا عظمُ الاهتمامُ في عصر التدوين بالبيئةِ الجاهليةِ؛ لأنَّ العربَ كانوا في حاجةٍ إلى فهم معاني القرآن، وهذا لا يكون إلَّا في ضوء مَنْ نزلَ فيهم القرآنُ الكريمُ، فكانت الحاجةُ ماسّةً إلى تدوين لغة العرب الخُلَّصِ، أو بتعبير أدق: تدوينُ ثقافةِ العربِ الخُلَّصِ ومن ضمنها اللغة ُالعربيةُ الفصيحة، ذلك" أنَّ اللغةَ الفصحى لغةَ المعاجمِ والآدابِ والشعرِ، وبكلمةٍ واحدة لغةُ الثقافةِ ظلتْ وما تزالُ تَنْقلُ إلى أهلها عالَمًا يزداد بعدًا عن عالَمِهم، عالَمًا بدويًّا يعيشونه في أذهانهم، بل في خيالهم ووجدانهم، عالمٌ يتناقضُ مع العالَمِ الحضاري الذي يعيشونه والذي يزدادُ غنى وتعقيدًا، فهل نبالغُ إذ جنحنا إلى القول: بأنَّ الأعرابيَّ هو فعلًا صانع " العالم" العالم الذي يعيشه العربُ على مستوى الكلمةِ والعبارةِ والتصورِ والخيالِ بل على مستوى العقلِ والقيمِ والوجدانِ، وأنَّ هذا العالَمَ ناقصٌ فقيرٌ ضحلٌ جافٌ حسيٌّ طبيعيٌّ لا تاريخي يعكسُ ما قبل تاريخِ العرب(العصر الجاهلي) عصرُ ما قبل الفتحِ وتأسيسِ الدولةِ، وإذا كان السماعُ من الأعرابيِّ قد رسم حدودَ العالَمِ الذي تنقلُه اللغةُ العربية ُالفصحى لأهلها فإنَّ صناعةَ اللغويين والنحاةِ قد قولبتْ بدورها العقلَ الذي يمارسُ فعاليتَه في هذه اللغةِ، وبواسطتِها العقلُ العربيُّ الذي تغرسه الثقافةُ العربيةُ في المنتمين إليها، وإليها وحدها"(٢).

---

(١) تصحيح التصحيف وتحرير التحريف- تأليف: صلاح الدين أبي صفاء الصفدي التوفى ٧٦٤هـ- تحقيق: شريق الحسيني- دار الكتب العلمية- بيروت لبنان- ص٧.

(٢) تكوين العقل العربي ص٨٨، ٨٩.

وإذا سلمنا للجابري فيما ذهب إليه من كون المرجعيةِ اللغويَّةِ هي البيئةُ العربيةُ بما تحمله من فقرٍ وجفافٍ في الجوانب الماديةِ، فلا نسلمُ له فيما قاله عن القوالب الثابتة، وتعقيبًا على كلامه في هذه الجزئية أقول: إنَّ فكرةَ العودةِ إلى التراث في عمليةِ التجديدِ وقراءته مرةً ثانيةً ليست أمرًا غريبًا، فمعظمُ من أسسوا للنظرياتِ الغربيةِ في الغربِ عادوا إلى تراثهم وقرؤوه مرة ثانية، فكيف يعاب علينا أن تكون مرجعيتُنا اللغويةُ عامةً والبلاغيةُ خاصةً هي لغة العرب الأوائل؟!

صحيحٌ كان من الممكن أن يعتمدَ العربُ في حفظِهم اللغةَ على القرآنِ، بدلًا من الرجوعِ إلى عصرِ الجاهليَّةِ، إلَّا أنَّ القضيةَ ليستْ حفظُ اللغةِ، وإنَّما هي فهمُ هذا القرآنِ الذي نزلَ يخاطبُ العربُ، ولا يتأتي ذلك الفهمُ إلَّا في ضوء معرفةِ الثقافةِ والعاداتِ والتقاليدِ والاعتقاداتِ والاتجاهاتِ التي كانت سائدةً في ذلك الوقت، وهذا ما أكده الجابري في سياق آخر؛ حيث يقول:" وإذا كان المنطلقُ هو الرغبةُ في حفظِ القرآنِ من تسربِ اللَّحنِ إليه فإنَّ الأمرَ يتطلبُ تحصينَه من خارجه، وإذا أضفنا إلى هذا أنَّ الحاجةَ كانت تتزايدُ إلى فهم كلماتِه وعبارتِه، وأنَّ اعتبار هذه الحاجةِ كانت من موجبات عمل اللغويين أدركنا كيف أنَّ المطلوبَ كان في واقع الأمرِ هو إيجادُ لغةٍ ما ورائية تكون إطارًا مرجعيًّا له على مستوى معاني الكلمات والتعابير المجازية، وليس هناك من لغة تستطيعُ القيامَ بتلك المهمة غير لغة العصر الجاهلي التي كانت لا تزال متداولةً لدى القبائلِ المنعزلةِ تمامًا مثلما كان يحتفظُ بها العصرُ الجاهليُّ نفسُه، ذلك هو المنطلق الداخلي الذي كان يحكم علاقة جامعي اللغة وواضعي النحو مع النصِّ القرآنيِّ، وهو منطقٌ يزكيه ما يروى عن ابن عباس من أنَّه قال:" إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر؛ فإنَّ الشعرَ عربيٌّ" وهناك روايةٌ أخرى تنسبُ مثلَ ذلك القولِ إلى النبي نفسِه" [1].

(١) تكوين العقل العربي ص٨٥، ٨٦.

والسؤالُ الذي تطرحه الدراسةُ: إذا كان عصر التدوين مع بداية العصر العباسي اقتضي الرجوع إلى البيئة العربية، فما الذي طرأ على البلاغةِ العربيةِ من خارجها، وأعني بذلك بلاغات الأمم الأخرى؟

الإجابة: لا شيء...وإن حدث فهو التقنينُ والتقعيدُ والتبويبُ والمنطقةُ، وذلك بعد عمليات الترجمة، مما يدلُّ على أنَّ الجفافَ المعرفيَّ كان في لغةِ الحضرِ لا في لغةِ المدر.

ولم يختلف تدوينُ البلاغةِ عن تدوينِ اللغةِ والنحوِ حتى وإن جاء متأخرًا " فلم يكن اللغويون والنحاةُ هم وحدهم الذين قننوا بداوة لغة الأعرابي، وكرسوا طابعها الحسي اللا تاريخي ضمن قوالبَ منطقيةٍ وهياكلَ صوتيةٍ، بل لقد فعل البلاغيون مثلَ فعلهم حينما أقروا وكرسوا في أواخر عصر التدوين ذاته مقاييس بدوية تمامًا في النقد البلاغي، مقاييس جعلت النموذج الجاهليَّ – نموذجَ الأعرابيّ خاصةً- يتحكمُ في الإنتاج الشعري والذوق الأدبي على مر العصور، هكذا قرر الجاحظ أنْ من تمام آلةِ الشعرِ أن يكون الشاعرُ أعرابيًّا؛ لأنَّ بلادَ الأعرابِ الخُلَّصِ معدنُ الفصاحة التامة، ولذلك " لا يصير الشاعر في قريض الشعر فحلًا حتى يروي أشعارَ العربِ، ويسمعَ الأخبارَ، ويعرفَ المعاني، وتدور في مسامعه الألفاظ، ولأنَّ الفحولةَ الشعريةَ عندهم لا تكون إلَّا بمحاكاةِ الشاعرِ البدوي في قوة ألفاظه وطرائق تعبيره وأنواع تشبيهاته والنسج على منواله، وفي ذات الموضوعات من مدح وهجاء وفخر ورثاء، ومن هنا كان الإبداع مقصورًا على ما يسمونه " التوليد" [1] و" حسن الاتباع"، فـ" التوليد " هو أن يَستخرجَ الشاعرُ معنى من معنى شاعرٍ تقدمه أو يزيد في زيادة وأما " حسنُ الاتباعِ" فهو أن يأتي المتكلمُ إلى معنى اخترعه غيره فيحسن اتباعه فيه بحيث يستحقُه بوجهٍ من وجوه الزيادات التي وجب للمتأخر استحقاق معنى المتقدم" [2]

(١) العمدة ١ /٨٦

(٢) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر المؤلف: ابن أبي الأصبع ١/ ١١٠.

وكما كان النموذج الجاهلي- الأعرابي- سلطة مرجعية قاهرة في ميدان المعاني كذلك كان في ميدان القوالب الشعرية حتى فيما يسمونه "الضرورة... كما اتجه المتكلمون إلى البيئة الجاهليَّةِ فدونوا في ذلك بعض المصطلحات جعلتهم سلفا لكل خلف؛ لأنَّهم كما يقول الجاحظ:" تخيروا 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 سلفًا لكلّ خلف، وقدوة لكل تابع، ولذلك قالوا: (العرض والجوهر)، و(أيس وليس) [1] وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكروا الهذية(الحقيقة الجزئية) والهوية والماهية(التشخيص) وأشباه ذلك... وكما وضع الخليلُ بن أحمد لأوزانِ القصيد وقصار الأرجاز ألقابًا لم تكن العرب تتعارف تلك الأعاريض بتلك الألقاب، وتلك الأوزان بتلك الأسماء، كما ذكر الطويل، والبسيط، والمديد، والوافر، والكامل، وأشباه ذلك، وكما ذكر الأوتاد والأسباب، والخرم والزحاف. وقد ذكرت العرب في أشعارها السناد والإقواء والإكفاء، ولم أسمع بالإيطاء. وقالوا في القصيد والرجز والسجع والخطب، وذكروا حروف الرويّ والقوافي، وقالوا هذا بيت وهذا مصراع" [2].

وهكذا فعل النحويون: " فذكروا الحال والظروف وما أشبه ذلك، لأنهم لو لم يضعوا هذه العلامات لم يستطيعوا تعريف القرويين وأبناء البلديين علم العروض والنحو. وكذلك أصحاب الحساب قد اجتلبوا أسماء جعلوها علامات للتفاهم"[3].

وإذا قد تقرَّر أثرُ البيئةِ في بناء العقليَّةِ البلاغيَّةِ، وتوجيه البحث البلاغي إلى الإيجاز والتصريح والمكاشفة، ولا يُعدل عن هذا إلا لغرض، تأكَّد لنا أنَّ العرب لم تدعُ إلى (النظرة الجزئية) في البناء الشعري أو ما يسمى بـ" وحدة البيت (ضرورة استقلال

(١) يكون ولا يكون. ينظر معجم المعاني الجامع.
(٢) البيان والتبيين ١ /١٣١، ١٣٢ بتصرف.
(٣) البيان والتبيين ١ /١٣١، ١٣٢ بتصرف.

كل بيت عن الذي يليه) وأن هذا ما اقتضته قوة الذاكرة من المشافهة والارتجال، وما استلزمته البيئةُ البدويةُ من التنقل والترحال، وقد تمت صياغة هذه الفكرة بداية من عصر التدوين، حيث ارتبطتْ(وحدةُ البيت) في أذهان المحدثين بالبلاغة العربية، وأنها بلاغة الشاهد والمثال، وأنها بلاغة تعلي من جانب الشكل على المضمون، وأنها تهتم بالمعني الجزئي دون المعنى الكلي، وغير ذلك من انتقادات تنم عن قصور في معرفة الأصول الثقافية للبلاغة العربية، ولو علموا أن هذا ما اقتضته طبيعة المرحلة- من المشافهة والارتجال والتنقل واعتمادهم على الرواية والذاكرة – ما كالوا الاتهامات للبلاغة العربية... وحين يوضع الحديث عن "وحدة البيت" في سياقه الصحيح يمكننا معرفة ما يتعلق بهذه القضية التي أوردها الجاحظ أثناء حديثه عن استقلال شطر البيت بنفسه وعدم احتياجه لغيره من أجزاء البيت[١] وكما صورها ثعلب"[٢] والمرزباني[٣] وابن وهب[٤] وأبو هلال[٥]

---

(١) البيان والتبيين ١١١/١ – أما التضمين بمفهومه النحوي والأدبي فلا علاقة له فيما نحن بصدده، حيث لا تعلق لهما بالبيت الشعري وعلاقته بسوابقه ولواحقه، والمراد بالتضمين في باب النحو هو تضمن فعل معنى فعل آخر... وفي الأدب الاقتباس، بخلاف التضمين بمعناه العروضي.

(٢) قواعد الشعر- ص ٦٦- ٨٤ بتصرف.

(٣) الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء- المؤلف: أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى المرزباني، ص ١٠٨، ١١٠- الجزء الأول.

(٤) البرهان في وجوه البيان – المؤلف: أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، المحقق: د. حفني محمد شرف- الناشر: مكتبة الشباب (القاهرة) – مطبعة الرسالة – عام النشر: ١٣٨٩ هـ – ١٩٦٩ م، ص١٤٦- الجزء الأول. وقد نشر هذا الكتاب من قبل باسم (نقد النثر) لقدامة بن جعفر.

(٥) كتاب الصناعتين- المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)- المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم- الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت- ١٤١٩ ه، ص١٩، ص٣٦. واختلف في نسب

والباقلاني[1] وابن رشيق [2].

وإذا جاز لهؤلاء الأعراب أن يدعو إلى وحدة البيت استجابة منهم لطبيعة العصر واعتمادهم على ظروف معيشية اقتضت ذلك، مع ما امتازوا به من قوة الذاكرة، فإن من العجيب غيابُ الشعرِ القصصي والملحمي إلى وقتنا هذا غيابًا ملحوظًا في شعرنا العربي مقارنة بالشعر الغنائي، ومن العجيب أيضًا غيابُ المعالجاتِ النصيةِ التطبيقيةِ في البلاغة العربية التي تقوم على دراسة النص كوحدة كلية متسقة، وتنظرُ إليه في ضوء تفاعله الداخلي، وذلك باستثناء محاولتي أبي بكر الباقلاني وحازم القرطاجني.

وقتلُ الإبداعِ أو توقفُه بحجةِ مسايرةِ القديمِ والنسجِ على منواله أمرٌ لم تعرفه البلاغةُ العربيةُ في العصور الأولى، لأنَّ من شأن ذلك أن يعوق عملية الإبداع، وإذا جاز من علماء عصر التدوين أن يقيسوا الشاهد على الغائب، دون أن يزيدوا في المنقول شيئا، حتى ينقلوا لنا لغةً غيرَ منظَّمةٍ إلى لغة منظَّمة، ولغةً غيرَ قابلةٍ للتعلمِ إلى لغةٍ علميَّةٍ صالحةٍ للدرس والمحاضرة، فلا يجوز لنا أن نفكِّرَ بعقليَّةِ الشعراء الذين أباحوا لأنفسهم الوقوعَ في ضروريات من سبقهم من شعراء العرب دون التفكيرِ في الاحتراز عنها، ويبدو أنَّ نصَّ أبِي عليٍّ الفارسي قد فُهم خطأ وحوِّلَ عن مقصده، فالرجلُ يتكلمُ في الضروريات الشعرية، دون عملية الإبداع، يقول أبو علي الفارسي:" كما جاز لنا أن نقيس منثورنا على منثورهم، فكذلك يجوز لنا أن نقيس شعرنا على شعرهم، فما أجازته الضرورة لهم أجازته لنا، وما حذرته عليهم حذرته

=هذا البيت؛ فنسبه الأخفش إلى قيس المجنون، وقيل: هو لقيس بن ذريح، وقال أبو تمام: هو لنصيب.

(١) ينظر إعجاز القرآن لأبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني- الناشر: دار المعارف – القاهرة – تحقيق: السيد أحمد صقر- ص ١٢٧.

(٢) العمدة- ص ٢٨٠/٢٨٦.

علينا، وإذا كان كذلك فما كان من أحسن ضروراتهم فليكن من أحسن ضروراتنا، وما كان من أقبحها عندهم فليكن من أقبحها عندنا، وما بين ذلك بين ذلك"[١].

وقد تنبه اللغويون والنقاد والبلاغيون إلى أثر البيئة في عملية الاستشهاد، وأثرها كذلك في الإبداع الشعري وعقلية الشعراء، وقادتهم هذه المعرفة إلى أمرين:

الأوَّلُ: تقسيمُ الشعراء وتصنيفهم على أساس بيئي؛ فالثعالبي يرتب كتابه (يتيمة الدهر) على عنصر البيئة، وبحسب موطن نشأتهم"[٢] وعبد الله بن سلام الجمحي يجنح إلى ذلك في طبقاته:" وللشعر صناعَة وثقافة يعرفهَا أهل الْعلم كَسَائِر أَصْنَاف الْعلم والصناعات مِنْهَا مَا تثقفه الْعين وَمِنْهَا مَا تثقفه الْأذن وَمِنْهَا مَا تثقفه الْيَد وَمِنْهَا مَا يثقفه اللِّسَان" [٣] والقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني يدرك هذا الاختلاف قائلا:" وقد كان القومُ يختلفون في ذلك،

---

(١) الخصائص ٣٢٥/١.

(٢) يتمية الدهر في محاسن أهل العصر المؤلف: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ) المحقق: د. مفيد محمد قمحية الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت/لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ١٩٨٣م ٣٠/١، حيث قسم الكتاب أربعة أقسام باعتبار البيئة" الْقسم الأول فِي محَاسِن أشعار آل حمدَان وشعرائهم وَغَيرهم من أهل الشَّام وَمَا يجاورها ومصر والموصل وَالْمغْرب ولمع من أخبارهم، الْقسم الثَّانِي فِي محَاسِن أشعار أهل الْعرَاق وإنشاء الدولة الديلمية من طَبَقَات الأفاضل وَمَا يتَعَلَّق بهَا من أخبارهم ونوادرهم وفصوص من فُصُول المترسلين مِنْهُم، الْقسم الثَّالِث فِي محَاسِن أشعار أهل الْجبَال وَفَارس وجرجان وطبرستان وأصفهان من وزراء الدولة الديلمية وكتابها وقضاتها وشعرائها وَسَائِر فضلائها وَمَا ينضاف إِلَيْهَا من أخبارهم وغرر ألفاظهم، الْقسم الرَّابِع فِي محَاسِن أشعار أهل خُرَاسَان وَمَا وَرَاء النَّهر من إنْشَاء الدولة السامانية والغزنية والطارئين على الحضرة ببخارى من الْآفَاق والمتصرفين على أَعْمَالهم وَمَا يستطرف من أخبارهم وخاصة أهل نيسابور...

(٣) طبقات فحول الشعراء – المؤلف: محمد بن سلّام (بالتشديد) بن عبيد الله الجمحي بالولاء، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٣٢هـ) المحقق: محمود محمد شاكر الناشر: دار المدني – ١ /٥.

وتتباينُ فيه أحوالهم، فيرقّ شعرُ أحدهم، ويصلُب شعرُ الآخر، ويسهل لفظُ أحدهم، ويتوعّر منطقُ غيره؛ وإنما ذلك بحسَبِ اختلاف الطبائع، وتركيب الخلْق؛ فإن سلامةَ اللفظ تتبعُ سلامة الطبع، ودماثة الكلام بقدر دماثة الخِلقة. وأنت تجدُ ذلك ظاهراً في أهل عصرك وأبناء زمانك، وترى الجافي الجِلْف منهم كزّ الألفاظ، معقّد الكلام، وعْر الخطاب؛ حتى إنك ربما وجدتَ ألفاظه في صوته ونغمته، وفي جرْسه ولهجته. ومن شأن البداوة أن تُحْدث بعض ذلك؛ ولأجله قال النبي صلى الله عليه وسلم: مَنْ بَدا جَفا. ولذلك تجد شعر عَديّ – وهو جاهلي – أسلسَ من شعر الفرزدق ورجَز رؤبة وهما آهلان؛ لملازمة عديّ الحاضرة وإيطانه الريف، وبُعده عن جلافة البدْو وجفاء الأعراب، وترى رقةَ الشعر أكثرَ ما تأتيك من قِبَل العاشق المتيّم، والغزِل المتهالك؛ فإن اتفقت لك الدماثةُ والصّبابة، وانضاف الطبعُ الى الغزل؛ فقد جُمِعت لك الرقةُ من أطرافها" (١)

وابن رشيق يرى أن مقاصد الناس مختلفة تبعا لا ختلاف بيئتهم:" ومقاصد الناس تختلف: فطريق أهل البادية ذكر الرحيل والانتقال، وتوقع البين، والإشفاق منه، وصفة الطلول والحمول، والتشوق بحنين الإبل ولمع البروق ومر النسيم، وذكر المياه التي يلتقون عليها والرياض التي يحلون بها من خزامى، وأقحوان، وبهار، وحنوة، وظيان، وعرار، وما أشبهها من زهر البرية الذي تعرفه العرب. وتنبته الصحاري والجبال وما يلوح لهم من النيران في الناحية التي بها أحبابهم، ولا يعدون النساء إذا تغزلوا ونسبوا،...وأهل الحاضرة يأتي أكثر تغزلهم في ذكر الصدود، والهجران،

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه المؤلف: أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني (المتوفى: ٣٩٢هـ) تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه – ص١٧، ١٨.

والواشين، والرقباء، ومنعة الحرس والأبواب، وفي ذكر الشراب والنـــدامى، والورد والنسرين والنيلوفر، وما شاكل ذلك من النواوير البلدية، والريـــاحين البستانية، وفي تشبيه التفاح والتحية به، ودس الكتب، وما شاكل ذلك مما هـــم به منفردون.. وقد ذكروا الغلمان تصريحاً، ويذكرون النساء أيضاً: منهم مـــن سلك في ذلك مسلك الشعراء اقتداء بهم، واتباعًا لما ألفته طباع الناس معهـــم، كما يذكر أحدهم الإبل، ويصف المفاوز على العادة المعتادة، ولعله لم يركـــب جملاً قط،"(١).

والثاني: قصر الاستشهاد على بيئات بعينها... فابن قيس الرقيات ليس بفصيح، لأنَّه شغل نفسَه بالشرب في تكريت، بمعنى أنَّه ترك الباديةَ، وعدي بـــن زيـــد لا يروى عنه لأنَّ ألفاظه ليست بنجدية.

والخلاصة:

أنَّ البيئةَ العربيةَ أصلٌ من الأصولِ الثقافيَّةِ للبلاغةِ العربيـــةِ تتميَّـــز بكونهاعربيـــةً خالصةً لم تشهد تعدديةً ثقافيةً للبلاغة العربية فيما أنتجوه لنا من فنون القول، وإنَّمـــا هي ثقافةٌ واحدةٌ عربيةٌ أصيلةٌ، ولم تكن هناك محاولاتٌ لإحلالٍ أو غـــزوٍ أو فـــراغٍ ثقافيٍّ، وهو غايةٌ ما يهمنا في هذا الدراسة؛ فهي المرحلةُ الأولى المشكلةُ والمسؤولةُ عن مسار البلاغةِ العربية، ويمكن القولُ باختصار: إنَّ تلك الفتـــرةَ عربيـــةُ الثقافـــةِ البلاغيَّةِ، تحملُ في طياتها خصائصَ وسماتِ أصحابِها وبيئتِهم، يقول الدكتور: عبـــد الحميد هلال عبد العزيز:" وكما كان الشعرُ العربيُّ في العـــصر الجـــاهليِّ فطريًّـــا يصدرُ عن روحٍ لم تتأثر كثيرًا بالعلمِ والثقافةِ كان النقدُ –أيضًا– في هـــذا العـــصر صادرًا عن ذوقٍ فطريٍّ، ظهرَ ذلك في أقوالِهم النقديَّةِ التي حفظتها لنا كتـــبُ الأدبِ،

(١) العمدة ١ /٢٢٥ وما بعدها

سواءٌ منها ما كان بمثابةِ مبادئ عامة تدعو الشعراء إلى التزامها، وما كان أحكامًا خاصة صدرت عن عمل أو أعمال بعينها" [1].

****

(١) تراثنا في النقد الأدبي بين الأصالة والتأثر- تأليف: الدكتور: عبد الحميد هلال عبد العزيز- مطبعة الأمانة- القاهرة- ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ص ٧، ٨.

الأصلُ الثاني: طرائقُ العربِ الخُلَّصِ

على الرُّغم من قسوة الحياة الجاهلية التي تعتمد الترحالَ والتنقلَ من أجل حياة كريمة يتوفر فيها المأكل والمشرب، وبالرُّغم من الاعتماد على السلب والإغارة إذا ضنتْ الحياة بحاجاتهم وبخلت بأساس معيشتهم... أقول: على الرُّغم من هذا كله بقيتْ الكلمةُ الفصيحةُ والعبارةُ البليغةُ عنوانًا على تلك الفترة الزمنية؛ سجلوا من خلالها مفاخرهم وأيامهم وعبروا عن هواجسهم وخواطرهم وطموحاتهم وأفراحهم وأتراحهم... وهم وإن لم يتركوا لنا حضارةً ماديةً كحضارة الفراعنة أو آثارًا علميةً مكتملةً كما فعل اليونانيون والفارسيون والهنود، فقد تركوا لنا إرثًا ضخمًا من فن القول ممَّا يدلُّ على أنَّهم أمةٌ حازت مكانها بين الأمم وعرفتْ طريقَها إلى المجد، فهم كما وصفهم الحارثُ بن كِلدة عندما سأله كسرى مَا الَّذِي تحمدُ من أخلاقِ العربِ؟ ويعجبك من مذاهبها وسجاياها ؟ قَالَ الْحَارِثُ: أَيهَا الْملكُ لَهَا أنفسٌ سخيةٌ، وَقُلُوبٌ جريةٌ، ولغةٌ فصيحةٌ، وألسنٌ بليغةٌ، وأنسابٌ صَحِيحَةٌ، وأحسابٌ شريفةٌ، يَمْرُقُ من أَفْوَاههم الْكَلَامُ مروقَ السهْمِ من نبعةِ الرام، أعذبَ من هَوَاءِ الرّبيعِ وألينَ من سلسبيلِ الْمعِين، مطعمو الطَّعَام فِي الجدب، وضاربو الْهَام فِي الْحَرْب، لَا يُرامُ عزُهم وَلَا يُضامُ جارُهم، وَلَا يُستباحُ حريمُهم، وَلَا يُذلُ أكْرمُهم، وَلَا يقرونَ بِفضلٍ للأنام إِلَّا للْملكِ الْهُمام الَّذِي لَا يُقَاس بِهِ أحدٌ، وَلَا يوازيه سوقةٌ وَلَا ملكٌ، فَاسْتَوَى كسْرَى جَالسًا، وَجرى مَاءُ رياضةِ الْحِلمِ فِي وَجهه لمَّا سمعَ من مُحكمِ كَلَامِه، وَقَالَ لجلسائه: إِنِّي وجدتُه راجحًا، ولقومه مادحًا، وبفضيلتهم ناطقًا، وَبِمَا يُورِدهُ من لَفظه صَادِقا"[1].

(١) عيون الأنبا في طبقات الأطباء- أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة المتوفى ٦٦٨هـ - تحقيق: الدكتور نزار رضا- الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت- ص١٦١، ١٦٢.

ولهذه الفضيلةِ وتلك المكانةِ التي حازتها، كان الاعتمادُ على طرائقِ العربِ كأصلٍ من الأصولِ الثقافيةِ للبلاغةِ العربيةِ، دون الاعتمادِ على تلك المرواياتِ التي تُروى منسوبةً إلى العصر الجاهلي، وما تحمله من سمات الوضع والانتحال، لأنَّ الجاهلي لم يكن يعلم هذه المصطلحات العلمية(الروي- القافية- جموع التكسير- جموع القلة) مما يجعلنا نشك في هذه الروايات جملة، أو على الأقل نشك فيما اقترن بها من تعليل مبني على المعرفة الدقيقة بمصطلحات علمية لم تعرف في البيئة العربية إلَّا بعد المائة الأولى من الهجرة؛ فالرجلُ الجاهلي كان يتعلم اللغة سماعًا ومشافهة، والشاعر الجاهلي كان يقول الشعر عن موهبة وطبع دون علم بتلك المصطلحات التي وضعت للغة والشعر بعد عصره...ثمَّ إنَّ هناك فرقًا بين وجودِ الظاهرة والإحساسِ بها في الكلام، وبين دراسة هذه الظاهرةِ دراسةً موضوعيةً"(١).

ولذا اتجهت عناية هذا المبحث إلى رصد الإرهاصات الأولى للبلاغة العربية من خلال طرائق العرب الخُلَّصِ بعيدًا عما قيل بعد عصر التدوين، ولا سبيل إلى معرفة طرائق العرب إلَّا من خلال اللغةِ التي تكلم بها هؤلاء الأعرابُ، فاللغةُ تحملُ في طياتها مفاهيمَ المرءِ وتصوراتِه، ففيها تاريخُه، وبها يمارس طقوسَه، ومن خلالها يعبر عن مشاعره وأغراضه، ولم تحزْ العربُ تلك المكانةَ إلا بفضل اللغة والدين.

فأمَّا اللغة الفصيحةُ فهي مادة البلاغة التي التزمتها دون غيرها، وهي آلة الفكر الذي أنتج تلك البلاغة، وأمَّا الدينُ فهو أحد مكونات العقلية العربية بل أهمها وواسطة عقدها وأمير جندها، وحول خطابه دارت مؤلفاتهم فقهًا وعقيدةً وتفسيرًا وبلاغةً ونحوًا- وهو ما سنوضحه في الأصل الثالث- غير أن " ثمة معطياتٌ كثيرةٌ يمكن أن تبرر إعطاء الأولوية للغة العربية في دراسة مكونات العقل العربي؛ فالعربي يحب لغته إلى درجة التقديس، وهو يعتبر السلطة التي لها عليه تعبيرًا ليس

(١) المدخل إلى الدراسات البلاغية- تأليف: دكتور محمد الحفناوي- المركز الفيصلي للطباعة- القاهرة- ١٩٨٨- ص٧.

فقط عن قوتها، بل عن قوته هو أيضًا؛ ذلك لأنَّ العربيَّ هو الوحيد الذي يستطيع الاستجابة لهذه اللغة والارتفاع إلى مستوى التعبير البياني الرفيع الذي تتميز به... ويمكن تبريرُ إعطاءِ الأولويةِ للغة العربية في دراسة مكونات العقل العربي من زاوية أخرى: ذلك لأنَّه إذا كان أهمُّ ما أسهم به العربُ في الحضارة الإسلامية التي ورثت الحضارات السابقة لها هو اللغة والدين، فإنَّ الدين الإسلامي بقي عربيًّا، ولا يمكن أن يستغني عن لغة العرب... وثمة اعتبار آخر يمكن أن يبرر إعطاء الأولوية للغة العربية في دراسة العقل العربي – مكوناته وآلياته– أنه المعطي التكويني نفسه، ذلك أن الواقع التاريخي يؤكد بما لا مجال للطعن فيه أنَّ أوَّلَ عمل علمي منظم مارسه العقل العربي هو جمع اللغة العربية ووضع قواعد لها، وفي حالة كهذه يكون من الطبيعي، تمامًا أن يتخذ العملُ العلميُّ الأوَّلُ الذي أنتج علم اللغة وعلم النحو، نموذجًا للأعمال العلميَّة الأخرى التي قامت بعده... وإذا أضفنا إلى ذلك ما أكدته دراسات حديثة عديدة من كون اللغة – أيَّ لغةٍ– تحددُ أو على الأقل تسهم مساهمة أساسية في تحديد نظرة الإنسان إلى الكون وتصوره له ككل وكأجزاء، ولاحظنا أنَّ اللغة العربية ربما كانت اللغة الحيّة الوحيدة في العالم التي ظلت هي هي في كلماتها ونحوها وتراكيبها، منذ أربعة عشر قرنًا على الأقل أدركنا مدى ما يمكن أن يكون من تأثير لهذه اللغة على العقل العربي ونظرته إلى الأشياء"(١)

وسبب الاعتماد على طرائق العرب في التأصيل للبلاغة العربية يرجع لسببين:

الأوَّلُ: للردِّ على القائلين بتبعية البلاغة العربية لثقافات الأمم الأخرى بطريق برهاني، حيث لا سبيل لدحض هذه الفرية من دون الرجوع لطرائق العرب ولا يمكن معرفة طرائق العرب وأنسابها وأيامها وبيئتها وعاداتها وميولها واتجاهاتها إلا من خلال نتاجها الأدبي وخاصة الشعر، وكما يقول أبو هلال العسكري:" وكذلك لا نعرف أنساب العرب وتواريخها وأيّامها ووقائعها إلّا

(١) تكوين العقل العربي– ص٧٦. بتصرف كبير.

من جملة أشعارها؛ فالشعر ديوان العرب، وخزانة حكمتها، ومستنبط آدابها، ومستودع علومها [١] وهذا المعنى مأخوذ من قول سيدنا عمر: أيُّها الناس، عليكم بديوانكم لا يضل. قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم [٢] فمن أوتي تذوق الشعر فقد أوتي خيرًا كثيرا، يقول سيدنا عمر:": من أفضل ما أوتيت العرب الشعرُ، يقدمُه الرجلُ أمام حاجتِه فيستمطر به الكريم ويستنزل به اللئيم" [٣].

الثاني: أن طرائق العرب تمثل اللغة الصحيحة التي لم تشبها يدُ التحريف أو عواملُ التغيير، وهو ما جعل علماء عصر التدوين يتخذونها مرجعية علمية يحتكمون إليها.

وقد يقال: ألا يكفي في الدلالة على تبعية البلاغة العربية لغيرها من البلاغات ما قام به هؤلاء الأعاجم من تأصيل وتأليف، فهم أوَّلُ من ألفوا فيها، وأوَّلُ من قيدوا معالمها، وعقدوا معاقدها؟

وردًا على من يدَّعي ذلك أقول: إنَّ الحديث عن الأصول الثقافية للبلاغةِ العربية لا يعني مجرد التفكير في قضاياها، وإنَّما يعني التفكيرُ داخلِ تلك الثقافةِ التي أنتجتها، وفرق بين أن تفكر في الشيء وبين أن تفكر داخل الشيء، وسيبوية لم يكن يفكِّرُ في قضايا النحو من خلال ثقافته الفارسية، وإنَّما كان يُفكِّرُ داخلَ الثقافة العربية التي أنتجتْ ذلك النحوَ، وما حديثه عن تقديم المفعول به على فعله أو فاعله إلّا من خلال تلك الزاوية، أتراه فكَّرَ في التقديم ذاته، أمْ فكَّرِ في العقلية التي أنتجته وذلك في

(١) كتاب الصناعتين – ص١٣٨.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧ هـ– ٢ /٦٠٩.

(٣) الكشاف للزمخشري٤/٤٩٣.

قوله:" وهو عربيٌّ جيدٌ كثيرٌ، كأنَّهم إنِّما يقدمون الذي بيانه أهمُّ لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعًا يُهمانِهم ويُعنيانِهم"(١)

فالتقديمُ عربيٌ جيدٌ وليس يونانيًّا أو فارسيّا، ويقول أيضا:" وجميع ما وصفناه من هذه اللغات سمعناه من الخليل رحمه الله ويونس عن العرب. (٢) والخليل ويونس عربيَّان، وليسا من الأعاجم، فالخليل تميمي أزدي ولد في عُمان عام ١٠٠هـ وتوفي في عام ١٧٠هـ، ويونس بن حبيب من أئمة نحاة البصرة ولد في بلدة صغيرة تسمى(جبُّل) بين بغداد وواسط بالعراق، وكان مولده عام ٩٤هـ وتوفي عام ١٨٢هـ.

ويقول:" واعلم أنَّ الشيء قد يَقلُّ في كلامهم، وقد يتكلمون بمثله من المعتل؛ كراهية أن يكثر في كلامهم ما يستثقلون(٣).

وأبو عبيدة في جوابه عن سؤال السائل حول التشبيه في قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ الصافات الآية ٦٥ لم يعوِّلْ على شيء غيرَ طرائقِ العربِ، ومن ثمَّ كان الاستشهادُ بقول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسْنُونَة زرق كأنياب أغوال(٤)

وبشار عندما أنشد قوله:

إنَّ ذاكَ النجاحَ في التَّبْكير بكرًا صاحبي قبل الهجير

---

(١) الكتاب ١ /٣٤.

(٢) الكتاب ٢ / ٢١٤.

(٣) الكتاب ٤/٤٣٠.

(٤) ديوان امْرُئ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار (المتوفى: ٥٤٥ م) – تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي الناشر: دار المعرفة – بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م– ١ /١٣٧.

حتى فرَغ منها، فقال له خلفُ: لو قلتَ يا أبا مُعاذٍ مكانَ "إن ذاك النجاحَ في التبكيرِ" بكِّرا فالنَّجاحُ في التَّبْكيرِ" كان أحسَنَ. فقال بشارٌ: إنما بنَيْتُها أعرابيةً وَحْشيَّة فقلتُ: إنَّ ذاكَ النجاح في التبكير، كما يَقولُ الأعرابُ البدويون، ولو قلتُ: "بكِّرا فالنجاحُ"، كانَ هذا من كلامِ المولَّدينَ، ولا يُشْبِهُ ذاكَ الكلامَ، ولا يَدْخُل في معنَى القصيدةِ، فقامَ خلَفُ فقبَّلَه بَيْنَ عينيه"(١).

فهل كان هذا القولُ من خَلَف والنقدُ عَلَى بشارٍ، إلاّ لِلُطفِ المعنى في ذلك وخفائه؟ ويعلل عبد القاهر وجه الاستحسان قائلا:"" واعلمْ أنَّ مِنْ شأنِ "إنَّ" إذا جاءتْ على هذا الوجه، أَن تُغْني غَناء "الفاءِ" العاطفةِ مثلاً، وأنْ تُفيدَ من رَبْط الجملةِ بما قبلَها أمراً عجيباً. فأنتَ تَرى الكلامَ بها مستأنفًا غير مستأنف، ومقطوعًا موصولاً معاً. أفلا تَرى أنك لو أَسْقَطْتَ "إنَّ" من قولِه: "إنَّ ذاك النجاحَ في التبكيرِ"، لم تَرَ الكَلاَم يلتئمُ، ولرأيتَ الجملةَ الثانيةَ لا تتَّصل بالأولى ولا تكونُ منها بسبيل، حتى تجيءَ بالفاءِ فتقولُ: "بكِّرا صاحبيَّ قبلَ الهجير، فذاك النجاح في التبكير"(٢).

فبشار قبل أن ينطقَ بالبيتِ فكَّرَ داخل الثقافة العربية، ونسجَ على منوال طرائق العرب، وابن جني – وهو ليس بعربي– يرى أن ما قِيسَ على كلام العرب فهو من كلام العرب، فيقول: وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من "لغات

(١) دلائل الإعجاز ص٢٧٣، والقصة كاملة في الأغاني ١٩٠/٤.: فقد رُوِيَ عن الأصمعي أنه قال: كنت أشدو من أبي عمرِو بنِ العلاء وخلفِ الأَحمر، وكانا يأتيان بشاراً فيُسلِّمانِ عليه بغايةِ الإعظامِ، ثم يقولانِ: يا أبا مُعاذٍ، ما أحدثْتَ؟ فيُخْبِرُهما ويُنْشِدُهما، ويَسْألانه ويكتبانِ عنه متواضعَيْن له، حتى يأتيَ وقتُ الزوالِ، ثم ينصرفان. وأتيَاه يوماً فقالا: ما هذه القصيدةُ التي أحدثْتَها في سَلْمِ بنِ قُتَيْبَةَ؟ قالَ: هي التي بلَغَتْكُم. قالوا: بلَغَنا أنَّك أكْثَرتَ فيها مِنَ الغَريب. قال: نعَمْ، بلغني أنَّ سَلْم بْنَ قتيبةَ يَتباصَرُ بالغريب، فأحببْتُ أن أوردَ عليه ما لا يَعْرَفُ. قالوا: فانْشِدْناها يا أبا مُعاذ. فأنشدهما...

(٢) دلائل الإعجاز ص٢٧٤.

العرب" مصيبٌ غيرُ مخطئ، وإن كان غير ما جاء به خيرًا منه. (١) وذلك لتواتر لغة العرب خلفًا عن سلف تواترًا وصل إلى حد اليقين، يقول ابن جني:" وليس أحد من العرب الفصحاء إلا يقول: إنه يحكي كلام أبيه وسلفه، ويتوارثونه آخر عن أول، وتابع عن متبع. (٢) ويقول أيضا:" واعلم أنك إذا أداك القياس إلى شيء ما ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه. فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته فأنت فيه مخير: تستعمل أيهما شئت. (٣) ويقول: " إذا تركت العرب أمرًا من الأمور؛ لعلة داعية إلى تركه، وجب اتباعها عليه، ولم يسع أحدًا بعد ذلك العدول عنه.(٤)

وعبد الله بن سلام الجمحي يرى أنه لا يضبط الشعر إلّا أهله من الأعراب فيقول: "وجدنا رواة العلم يغلطون فى الشعر، ولا يضبط الشعر إلا أهله، وقد تروى العامة أنَّ الشعبى كان ذا علم بالشعر وأيام العرب" (٥).

وابن قتيبة الدينوري يرى اقتصار الغريب على العرب الخُلَّصِ لأنَّهم أعرفُ الناس به فيقول:" وليس للمُحْدثِ أن يتبع المُتقدِّمَ فى استعمال وحشيِّ الكلام الذى لم يكثر، ككثير من أبنية سيبويه، واستعمال اللغة القليلة فى العرب (٦).

وعبد القاهر لا يرى المَزِيَّةَ إلَّا فيما تعارفتْ عليه العربُ، ولذا يرى وجوب الاقتصار في شأن الاستعارة على طرائق العرب فيقول:"، وكان ينبغي أن لا تجب

---

(١) الخصائص ٢ /١٤.

(٢) الخصائص ٢ /٣١.

(٣) الخصائص ١ /١٢٦.

(٤) الخصائص ١/ ٣٦٣.

(٥) طبقات فحول الشعراء ١/ ٦٠

(٦) الشعر والشعراء المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ) الناشر: دار الحديث، القاهرة عام النشر: ١٤٢٣ هـ - ١٠٢/١.

المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ لشيء لم يستعر له، وأن لا تكون الفضيلة إلا في استعارة قد تُعورفتْ في كلام العرب[1] والآمدي لا يعتد في الشعر بطريق غير طريقة العرب، مهما بلغ المتكلم من فلسفة يونان أو حكمة الهند أو أدب فارس فيقول: وإذا كانت طريقة الشاعر غير هذه الطريقة، وكانت عبارته مقصرة عنها، ولسانه غير مدركٍ لها حتى يعتمد دقيق المعاني من فلسفة يونان أو حكمة الهند أو أدب الفرس، ويكون أكثر ما يورده منها بألفاظ متعسفة ونسج مضطرب، وإن اتفق في تضاعيف ذلك شيء من صحيح الوصف وسليم النظم قلنا له: قد جئت بحكمة وفلسفة ومعانٍ لطيفة حسنة، فإن شئت دعوناك حكيمًا، أو سميناك فيلسوفًا، ولكن لا نسميك شاعراً، ولا ندعوك بليغاً؛ لأنَّ طريقتك ليست على طريقة العرب، ولا على مذاهبهم، فإن سميناك بذلك لم نلحقك بدرجة البلغاء، ولا المحسنين الفصحاء[2].

وابن طباطبا يرى أن ما كان من أوصاف وتشبيهات وحكم عند العرب إنما هى من واقع بيئتها، فيقول:" واعلم أنَّ العربَ أودعتْ أشعارَها من الأوصافِ والتشبيهاتِ والحكمِ ما أحاطتْ به معرفتُها، وأدركه عيانها، ومرت به تجاربها. [3]

---

(١) دلائل الإعجاز- ١ /٢٥٠.

(٢) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري المؤلف: أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧٠ هـ) المجلد الأول والثاني: تحقيق/ السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف – الطبعة الرابعة [سلسلة ذخائر العرب، المجلد الثالث: تحقيق / د. عبد الله المحارب (رسالة دكتوراه) وقد قال المحقق في آخره: الكتاب لا يزال ناقصا.. ولعل الله يمن بالعثور على نسخة كاملة لهذا الكتاب النفيس.. الناشر: مكتبة الخانجي – الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م عدد الأجزاء: ٣- ١ /٤٢٤.

(٣) عيار الشعر المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا، الحسني العلوي، أبو الحسن (المتوفى: ٣٢٢هـ) المحقق: عبد العزيز بن ناصر المانع الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة- ص٧٢.

والزمخشري يدرك أن القرآن نزل بلغة العرب ولا تفهم معانيه إلا من داخل ثقافة العرب، فيقول:" وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام، وفي كلام العرب. (١)

ومن ثمَّ نراه ينعي على الذين قعد بهم الجهل عن معرفة طرائق العرب فوقعوا في التجسيم فحملوا المعنى على خلاف مراد الله، بينما حمله الزمخشري على التمثيل في قوله تعالى:(وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ) [الزمر الآية٦٧] قائلا:" لما كان العظيم من الأشياء إذا عرفه الإنسان حق معرفته، وقدره في نفسه حق تقديره، وعظمه حق تعظيمه قيل: وما قدروا الله حق قدره وقرئ بالتشديد على معنى: وما عظَّموه كنه تعظيمه، ثم نبههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل فقال: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) والغرضُ من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه، تصويرُ عظمتِه والتوقيفُ على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز، وكذلك حكم ما يروى: أن جبريل جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا أبا القاسم، إن الله يمسك السماوات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والثرى على الأصبع وسائر الخلق على أصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبًا ممَّا قال، ثم قرأ تصديقًا له: وما قدروا الله حق قدره... الآية، وإنما ضحك: أفصح العرب –صلى الله عليه وسلم– وتعجب؛ لأنَّه لم يفهم منه إلَّا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا أصبع ولا هز ولا شيء من ذلك، ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان

(١) الكشاف للزمخشري ١٧٦/٢.

ولا تكتنهها الأوهام هينة عليه هوانًا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلَّا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل، ولا ترى بابًا في علم البيان أدقُّ ولا أرقُّ ولا ألطفُ من هذا الباب، ولا أنفعُ وأعونُ على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء، فإنْ أكثرَه وعليتَه تخييلاتٌ قد زلت فيها الأقدامُ قديمًا، وما أوتي الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير، حتى يعلموا أنْ في عداد العلوم الدقيقة علمًا لو قدَّره حقَّ قدره؛ لما خفى عليهم أن العلوم كلَها مفتقرةٌ إليه وعيالٌ عليه، إذ لا يحل عقدها الموربة ولا يفك قيودها المكربة إلا هو، وكم آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول، وقد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة، والوجوه الرثة؛ لأنَّ من تأول ليس من هذا العلم في عير ولا نفير، ولا يعرف قبيلا منه من دبير(١).

ولذا يقول عن قيمة البيان " اعلم أنَّ متن كلِّ علمٍ وعمودَ كلِ صناعة- طبقاتُ العلماءُ فيه متدانية، وأقدامُ الصناعِ فيه متقاربةٌ أو متساويةٌ، إن سبق العالمُ العالمَ لم يسبقه إلَّا بخطا يسيرة، أو تقدّم الصانعُ الصانعَ لم يتقدّمه إلا بمسافة قصيرة، وإنَّما الذي تباينتْ فيه الرتبُ، وتحاكتْ فيه الرُّكبُ، ووقع فيه الاستباقُ والتناضلُ، وعظم فيه التفاوتُ والتفاضلُ، حتى انتهى الأمر إلى أمد من الوهم متباعد، وترقَّى إلى أن عُدّ ألفٌ بواحدٍ ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر، ومن لطائف معان يدقُّ فيها مباحث للفكر، ومن غوامض أسرار، محتجبة وراء أستار، لا يَكْشِفُ عنها من الخاصة إلا أوحدُهم وأخصُّهم، وإلا واسطتُهم وفصُّهم، وعامتُهم عماةٌ عن إدراك حقائقها بأحداقهم، عناةٌ في يد التقليد... فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلمُ وإن بزَّ أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظُ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرّية أحفظ، والواعظُ وإن كان من الحسن البصريِّ أوعظ، والنحويُّ وإن كان أنحى من سيبويه، واللغويُّ وإن علك اللغات بقوّة لحييه لا

(١) الكشاف ٤ /١٤٢.

يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهَّل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانِّهما همةٌ في معرفة لطائف حجة اللَّه، وحرصٌ على استيضاح معجزة رسول الله "(١).

ولأجلِ هذا التفاوتِ الشديدِ الذي نص عليه الزمخشري حتَّى عُدَّ ألفٌ بواحد، لا تتوافر هذه الملكة إلا لصاحب الذوق السليم، من خلال معايشة كلام العرب والنسج على منوالهم في التعبير عن معانيهم وأغراضهم ومقاصدهم، وهي معايشة قد تحدث بالسليقة والسجية" كَالْمَعْرِفَةِ الْحَاصِلَةِ لِلْعَرَبِ الَّذِينَ نَزَلَ الْقُرْآنُ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ، وقد تحدث بالتَّلَقِّي وَالتَّعَلُّمِ كَالْمَعْرِفَةِ الْحَاصِلَةِ لِلْمُوَلَّدِينَ الَّذِينَ شَافَهُوا بَقِيَّةَ الْعَرَبِ وَمَارَسُوهُمْ، وَالْمُوَلَّدِينَ الَّذِينَ دَرَسُوا عُلُومَ اللِّسَانِ وَدَوَّنُوهَا" (٢).

فسيبويه وأبو عبيدة معمر بن المثنى وابن قتيبة والجاحظ وابن جني وأبو هلال والآمدي وعبد القاهر والزمخشري لم يكونوا عربًا بالنسب، وإن كانوا عربًا بالانتماء إلى العربية، ومما يدل على عربيتهم الأصيلة أنهم لم يعالجوا قضايا اللغة من خارجها، بل فكروا داخل الثقافة العربية، حتى أنك لو فتشت عن لفظ ينتمي للغاتهم التي ينتمون إليها لما وجدت، وكأنهم لا يحسنون غير العربية " والتفكير داخل ثقافة معينة لا يعني التفكير في قضاياها، بل التفكير بواسطتها، فقد يتم التفكير في قضايا ثقافة معينة بواسطة ثقافة أخرى، ومع ذلك يبقى المفكر منتميًّا إلى هذه دون تلك، فالفارابي مثلًا الذي فكَّرَ في قضايا الثقافة اليونانية هو مفكرٌ عربيٌّ؛ لأنَّه فكَّر فيها بواسطة الثقافة العربية ومن خلالها، ومثل ذلك المستشرقون فهم سيظلون مستشرقين يطلبون الشرق؛ لأنه يقعون خارجه، أي يفكرون في بعض قضاياه من موقع يقع

(١) الكشاف ٢/١.

(٢) التحرير والتنوير – تأليف: الإمام محمد الطاهر بن عاشور– دار سحنون للنشر والتوزيع– تونس– بدون تاريخ. ١ / ١٨.

خارج إحدى ثقافاته، وبالتالي فلا يمكن أن ينتموا إلى الثقافة العربية؛ لأنهم يفكرون في قضاياها من خارجها، بل ومن خارج محيطها الخاص...ولكن ماذا يعني بالضبط التفكير بواسطة ثقافة ما؟ التفكير بواسطة ثقافة ما معناه التفكير من خلال منظومة مرجعية تتشكل أحداثُها الأساسيَّةُ من محدداتِ هذه الثقافة ومكوناتها، وفي مقدماتِها الموروثُ الثقافيُّ والمحيطُ الاجتماعيُّ (١).

وإذا كانت النصوصُ التي سبقتْ قد تظاهرتْ على أنَّ الذين عالجوا التأليف من غير العرب قد تأثروا بالثقافة العربية الأصيلة التي لم تشبها شائبة في العصر الجاهلي وصدر الإسلام فلا مجال للقول بتأثر الفكر البلاغي –في مراحله الأولى– بغيره من بلاغات الأمم الأخرى، إلَّا إذا دلتْ على ذلك دلائل، كما ينبغي ألَّا نبالغ في ذلك حتى لا نقع فريسةً لتهوين كلِ ما هو عربيٌّ، أو ضحيةَ التهويل لكل ما هو وافدٌ.

ولعلَّ هذه الدراسةَ المتواضعةَ تلفتُ النظرَ إلى طرائق العرب عامةً، والبلاغةِ خاصةً، فهي بابٌ من أهمِّ أبوابِ المعرفةِ، وأعظمها أثرًا في الردِّ على المشككين في تراثنا العربي؛ لتعلقها بلغةِ وتاريخِ وهُويةِ أمتنا، وهو عملٌ ضخمٌ تنوء به دراسةٌ واحدةٌ، وإنَّما يحتاج إلى رسائلَ علميةٍ في مختلف التخصصات تمثل أبعاد ثقافة العرب المختلفة (النحوية والصرفية والبلاغية واللغوية والتاريخية والنفسية والتربوية والاجتماعية والفلسفية...إلخ) ودائمًا ما كان يُلمحُ الإمامُ عبدُ القاهر الجرجاني إلى طرق أبوابِ المعرفةِ حتى ولو لم يُفتح منها إلَّا اليسير قائلا:" واعلم أنَّه ليس إذا لم يمكِن معرفةُ الكلِّ وجب تركُ النظرِ في الكلِّ، وأن تعرف العلةَ والسببَ فيما يمكنك معرفةُ ذلك فيه– وإن قلَّ– فتجعلَه شاهدًا فيما لم تعرف، أحرى من أن تسدَّ بابَ المعرفةِ على نفسك وتأخذها عن الفهمِ والتفهمِ وتعودها الكسلَ والهوينا، قال الجاحظ: " وكلامٌ كثيرٌ قد جرى على ألسنة الناس، وله مضرةٌ شديدةٌ وثمرةٌ مرةٌ؛ فمن ذلك قولهم: ما تركَ الأوَّلُ للآخر شيئًا" قال: فلو أنَّ علماء كلِّ عصرٍ مذ جرتْ هذه الكلمةُ

(١) تكوين العقل العربي ص١٣ بتصرف.

في أسماعهم تركوا الاستنباط لِما لمْ ينته إليهم عمنْ قبلهم، لرأيتَ العلمَ مختلًا، واعلم أنَّ العلمَ إنَّما هو معدن (منجم) فكما أنَّه لا يمنعك أن ترى ألوف وقرٍ(حمل البعير) قد خرجت من معدن تبر أن تطلب فيه، وأن تأخذ ما تجد ولو كقدر تومة كذلك ينبغي أن يكون رأيك في طلب العلم" (١).

وهذا أمر عام يقال في معرفة أسرار الإعجاز القرآني وغيره من فنون القول، ولنبدأ ببعض المباحث البلاغية التي استخرجتْ الدراسة لها أصولا عربية:

أولا: الفصاحة:

المراد بالفصاحة: ما دار على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم، ولذا كانت الإبانة عن المعاني والأغراض أصلًا مهمًا من الأصولِ الثقافة البلاغية، وقد تنبَّه لهذا الأصلِ الجاحظُ أثناء حديثه عن حدِّ البلاغة، وبالأخصِّ عندما أورد تعريف العتابي للبلاغة العربية، يقول الجاحظ:" حدثني صديقٌ لي قال: قلت للعتابيّ: ما البلاغةُ ؟ قال: كلُ مَنْ أفهمك حاجتَه من غيرِ إعادةٍ ولا حُبسةٍ ولا استعانةٍ فهو بليغٌ... قال: فقلت له: قد عرفنا الإعادة والحبسة، فما الاستعانة؟ قال: أما تراه إذا تحدَّثَ قال عند مقاطع كلامه: يا هناه، ويا هذا، ويا هيه، واسمع مني، واستمع إلي، وافهم عني، أو لست تفهم، أو لست تعقل، فهذا كله وما أشبهه عيّ وفساد"(٢).

انتهى كلامُ الجاحظ أو بتعبير أدق كلامُ العتابيِّ الذي حكاه الجاحظُ (كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ) حيث ربط العتابيُّ البلاغةَ بالإفهامِ سواءٌ أكان الإفهامُ بأسلوبٍ فصيحٍ أم بغيره، وهو ما جعل الجاحظَ يستدركُ على تعريف العتابيِّ قائلًا:" والعتّابيُّ حين زعم أنَّ كلَّ مَنْ أفْهَمَكَ حاجتَه فهو بليغ،

(١) دلائل الإعجاز ص٢٩٢.

(٢) تنظر هذه التعريفات في البيان والتبيين١ / ٦٨ وما بعدها، وكتاب الصناعتين ص١٩ وما بعدها. والعمدة١/ ٢٤١- ٢٤٩.

فلم يَعنِ أنَّ كلَّ مَنْ أفْهَمَنا مِنْ معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقه، أنَّه محكوم له بالبلاغة... وإنما عنى العتابي إفهامك العرب حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء. (١)

ويعدُّ هذا القيد- مجاري كلام العرب الفصحاء- الذي أضافه الجاحظُ لتعريف العتابيِّ أصلًا من الأصول الثقافية للبلاغة العربية، فقد وضع حدًّا فاصلًا بين كلام الفصحاء وكلام غيرهم، وميَّزَ علمَ البلاغةِ الذي يعنى بالفصيحِ عمَّا عداه من علوم أخرى تشمل الفصيح وغير الفصيح كالأسلوبية والتداولية وعلم النص.

وإذا كان مجاري كلام العرب الفصحاء يقصد بها (طرائق العرب الخلص في الإبانة عن معانيهم والتعبير عن أغراضهم) فإنَّ عدم الالتزام بالفصاحة يقلِّل من قيمة البيان واللسان، لأنَّنا نستطيع أن نفهم إشاراتِ الأخرس، وحمحمةَ الفرس، وعِواءَ الكلاب، وغيرها من الحيوانات والطيور، فاشترط الجاحظ في الإفهام أن يكون بلفظ فصيح؛ لأنَّ عمومية التعريف تجعل اللكنة، والفصاحة، والخطأ، والصواب، والإغلاق، والإبانة، والملحون، والمعرب، كله سواء وكله بياناً، وكيف يكون ذلك كله بيانا؟!

إضافةً إلى ما سبق أنَّ البلاغةَ العربيةَ لم تعنَ بفصيح القول إلَّا لأنَّها تقترب من لغة القرآن وأساليبه، وبها يتمايز كلامٌ عن كلامٍ ومعان عن معان...ولذا ظلت النصوص الفصيحة هي عنايةُ البلاغيين، وميدانُ الدرس البلاغي، وبقيتْ معاييرُ الجودة في الألفاظ هي الشرط الأساسي الذي لا يفارقُ البلاغة منذ كلام الجاحظ (مجاري كلام العرب الفصحاء) حتى تمَّ التأكيد على ذلك في تعريف المتأخرين للبلاغة العربية: مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته(٢).

---

(١) البيان والتبيين١/ ١١٥.

(٢) شروح التلخيص – دار الكتب العلمية- بيروت- بدون تاريخ- ١٢٢/١. وينظر كذلك " البلاغة العربية في ضوء مقصدها للباحث"- مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة- العدد ٣٧ الجزء الثاني ص٧٠٥.

ولا يُظنُّ أنَّ المرادَ بالفصاحةِ هنا ما تعارف عليه البلاغيون بدايةً من ابن سنان الخفاجي[1] وانتهاءً بمدرسة المتأخرين من كونها وصفًا خاصًا بالألفاظ، بمعنى استيفاء معايير الجودة في الألفاظ، فهذا المفهوم لم يعرف عند العرب الخُلَّصِ، وإنَّما الفصاحةُ التي هي أصلٌ من الأصولِ الثقافيةِ للبلاغةِ العربيةِ هي طرقُ الإبانةِ على المعاني، والقدرةُ على التعبيرِ المصورِ لما في خلجات النفس، ومن ثم كان من العرب عنايةٌ بألفاظها؛ لما تحمله هذه الألفاظُ من معانٍ، وفي هذا ردٌّ على من يتهم البلاغةَ العربيةَ بأنَّها بلاغة تُعلي من جانبِ الشكلِ على حسابِ المضمون، وأنَّها بلاغةُ صوريةٌ معياريةٌ، يقول ابن جني – موضحًا هذا الأصل أيضًا– في باب في الردِّ على من ادَّعى على العربِ عنايتَها بالألفاظِ وإغفالَها المعاني:" اعلم أنَّ هذا البابَ من أشرفِ فصولِ العربية وأكرمها وأعلاها وأنزهها، وإذا تأملتَه عرفتَ منه وبه ما يؤنِّقك ويذهبُ في الاستحسان له كلَ مذهب بك. وذلك أنَّ العربَ كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها فإنَّ المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدراً في نفوسها؛ فأول ذلك عنايتها بألفاظها، فإنَّها لما كانت عنوان معانيها وطريقاً إلى إظهار أغراضِها ومراميها أصلحوها ورتبوها وبالغوا في تحبيرها وتحسينها؛ ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة على القصد، ألا ترى أن المثل إذا كان مسجوعًا لذَّ لسامعه فحفظه، فإذا هو حفظه كان جديراً باستعماله، ولو لم يكن مسجوعاً لم تأنس النفس به ولا أنقت لمستمعه، وإذا كان كذلك لم تحفظه، وإذا لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له، وجيء به من أجله... فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها، وحسنوها وحموا حواشيها

(١) ذهب ابن سنان إلى أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ والبلاغة لا تكون إلا وصفاً للألفاظ مع المعاني... ينظر كتاب: سر الفصاحة المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (المتوفى: ٤٦٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ_١٩٨٢م– ص ٥٩ بتصرف.

وهذبوها وصقلوا غروبها وأرهفوها فلا تَرَيَنَّ أنَّ العناية إذ ذاك إنَّما هي بالألفاظ، بل هي عندنا خدمةٌ منهم للمعاني وتنويهٌ بها وتشريفٌ منها. ونظيرُ ذلك إصلاحُ الوعاء وتحصينُه وتزكيتُه وتقديسُه وإنَّما المبغي بذلك منه الاحتياط لُلمُوعىَ عليه وجــواره بما يعطر بشره، ولا يعر جوهره...فكأن العرب إنَّما تُحلى ألفاظها وتدبجها وتــشيها وتزخرفها عنايةً بالمعاني التي وراءها وتوصلًا بها إلى إدراك مطالبها [١].

والسؤال الذي تطرحه الدراسة في وجه القائلين بتبعية البلاغة العربية لغيرهــا مــن بلاغات الأمم الأخرى: كيف يحرصُ البلاغيون على التزام الــنصِّ الفــصيحِ دون غيره من كلام المولدين والموالي والنبطيين والأعاجم، ثم يتبعون الأممَ الأخرى فــي أصول ثقافتهم؟!

ثانيا: قضية المقام:

المقامُ هو جوهرُ البلاغةِ العربيةِ، وليس وليدَ البيئةِ اليونانيــةِ، وقــد فطــنَ العــربُ الأوائلُ إلى المقام وما ينبغي على المتكلم من معرفة نوازعِ المخاطبين واتجاهــاتهم وميولهم وأفكارهم؛ بغية التأثير فيهم، فمن ذلك ما حكاه سيبويه عنهم في مــسألتين: **إحداهما:** في باب تقديم المفعول به على الفاعل، **والأخرى:** في باب تقديم المفعول به على الفعل نفسه، يقول سيبويه:" فإن قدَّمتَ المفعولَ وأخرت الفاعلَ جرى اللفظ كمــا جرى في الأول وذلك قولك: ضرب زيداً عبد الله" لأنَّك إنَّما أردت به مــؤخراً مــا أردت به مقدماً، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وإن كان مؤخراً في اللفظ. فمــن ثم كان حدُّ اللفظ أن يكون فيه مقدماً وهو عربي جيد كثير كأنهم إنما يقدمون الــذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيــانهم" [٢] وفــي تقــديم المفعول على الفعل يقول:" وان قدَّمتَ الاسم فهو عربيٌّ جيدٌ كما كان ذلــك عربيًّــا

(١) ينظر الخصائص ١ /٢١٦.
(٢) الكتاب ١ /٣٤.

جيدًا وذلك قولك زيدا ضربت" والعناية والاهتمام ههنا في التقديم والتاخير سواء منك في ضرب زيدٌ عمرا وضرب عمرا زيدٌ"(١).

فالتقديمُ في الحالتين عربي جيد؛ لأنَّ المقام يقتضي ذلك، لكن اللافت للنظر في نص سيبويه السابق أنَّه أثنى على هذا التقديم بقوله:" هذا عربيٌّ جيدٌ" وفي هذا إشارة إلى عربية فكرة المقام دون تأثره بالثقافات الأخرى، فهو حديث عربي أصيل نتاج بيئة عربية أصيلة، وقد قيل لأبي عمروبن العلاء: أكانت العرب تطيلُ؟ فقال: نعم؛ لتبلغ، قيل: أفكانت توجزُ؟ قال: نعم؛ ليحفظ عنها، واعلم أنَّ العرب –مع ما ذكرنا– إلى الإيجاز أميل، وعن الإكثار أبعد. (٢)

فلا عبرة بالتقديم أو التأخير، أو الإيجاز أو الإطناب إلا إذا طابق المقام واقتضاه السياق، ولا فضلَ لكلامٍ على كلامٍ عند العرب الأوائل إلَّا ما تطلبه السياق، فالإطناب بلاغة في مقام التعلم، والإيجاز بلاغة في مقام الوعظ، كما أدركت العرب ما يعرف بالسياق العام(الخارجي): وهو كل ما له صلة بالخطاب من خارج النص، كعنصر الزمن، والمكان، والبيئة، وعلاقة المتكلم بالمخاطب، والثقافة والناحية النفسية...إلخ ومن هنا كانت العرب أميل إلى الإيجاز؛ استجابة لطبيعة البيئة القائمة على التنقل والترحال والمشافهة.

وقد آثرتُ ألَّا أتحدث هنا فيما ذكره الجاحظُ عن المقامِ وأحوال المستمعين، وما ذكره بشر ابن المعتمر في صحيفته، والسكاكي في مفتاحه، هو حديث مستفيض حتى لا يقال: إن هذا ممَّا أفاده العرب من الكتب المترجمة، وإنما عولت على طرائق العرب التي لفتت الانتباه إلى معرفة العرب بالمقام.

(١) الكتاب ١/٨٠، ٨١.

(٢) الخصائص ١ /٨٤.

ومما يؤكد عربية فكرة (المقام) ذلك الحوار الذي دار بين عالمين من علماء العربية؛ المبرد، والفيلسوف الكندي، فقد رُويَ عن ابن الأنباريِّ أَنــه قــال: ركــبَ الكنْــديُّ المتفلسِف إلى أبي العبّاس وقال له: إني لأَجِدُ في كلامِ العَرب حَشْواً! فقال لــه أبــو العباس: في أي وضع وجَدْتَ ذلك؟ فقال: أَجدُ العربَ يقولون: "عبدُ الله قــائمٌ"، ثــم يقولون "إنَّ عبدَ الله قائمٌ"، ثم يقولونَ: "إنَّ عبدَ اللهَ لقائمٌ"، فالألفاظُ متكررةٌ والمعنــى واحدٌ. فقال أبو العباس: بل المعني مختلفةٌ لاختلافِ الألفاظِ، فقولُهم: "عبدُ الله قــائمٌ"، إخبار عن قيامه وقولهم: "إن عبد عبدَ الله قائمٌ"، جوابٌ عن سؤالِ سائلٍ وقولــه: "إنَّ عبدَ اللهِ لقائمٌ"، جوابٌ عن إنكارِ مُنْكِرٍ قيامَهُ، فقد تَكرَرَّت الألفاظُ لتكرُّرِ المعاني. قال فما أَحَارَ المتفلسِفُ جوابًا"(١).

فللإخبار عند العرب مقامٌ لا يشبه مقامَ السؤال، وللإنكار مقامٌ يباينهمــا، وهكــذا لا يشبه مقامٌ مقامًا، ولا أسلوبٌ أسلوبًا... ولا يمنع هــذا مــن وجــود تلــك الفكــرة في كتابي أرسطو(الشعر- الخطابة) فهناك أمور لا تحتاج أمة أن تتعلمها مــن أمــة أخرى، فالتذوق الفطري، ومراعاة أحوال المخاطبين من الأمــور المركــوزة فــي الطباع، وليس بيننا وبين التراث اليوناني ما يجعلنا ننــتقص مــن قــدره أو نقلــل من قيمته، وإنما الذي نرفضه أن تتهم البلاغــة العربيــة بأنهــا أعجميــة النــشأة والمباحث.

(١) دلائل الإعجاز ص٣١٥...والمراد بأبي العباس هنا هو المبرد، وقد يطلق أبو العباس ويــراد به ثعلب، والمعول عليه في ذلك باعتبار القائل، فإذا أطلق البصريون أبا العباس، فالمراد بهــا عندهم المبرد المتوفي٢٨٦ هــ، وإذا أطلق الكوفيون أبا العباس فالمراد بها عنــدهم ثعلــب المتوفى ٢٩١هــ.

ثالثا: التشبيه والمجاز[١]

عرفت العرب فكرة التشبيه والمجاز، فهما من المعاني الفطرية المركوزة في طباعهم، يقول ابن جني:" واعلم أنَّ العربَ تؤثر من التجانس والتشابه، وحمل الفرعِ على الأصلِ ما إذا تأملته عرفت منه قوةَ عنايتِها بهذا الشأن وأنه منها على أقوى بال" [٢].

ويقول في موضع آخر:" ويدلك على لحاق المجاز بالحقيقة عندهم وسلوكه طريقته في أنفسهم أن العرب قد وكَّدتْه كما وكَّدتْ الحقيقة" [٣].

بينما يذهب طه حسين إلى أنَّ العرب عرفوا الفرق بين التشبيه والاستعارة عن طريق أرِسطو الذي يقرِّر أن المجاز يقوم على التشبيه" فعندما يقول" هوميروس" في حديثه عن " أخيل" كرَّ كالأسدِ" فهذا تشبيه، وعندما يقول" كر هذا الأسدُ" فهذا مجاز؛ لأنَّه لما كان الرجل والحيوان في هذا المثال ممتلئين شجاعةً صحَّ أن يسمى أخيل أسدًا على سبيل المجاز، ويعقب طه حسين على هذه الفقرة بقوله:" خذ أيَّ كتابٍ من كتب البيان العربيِّ فستجد فيه هذا المثال، سوى أنَّه قد استعمل فيه لفظُ " زيد" المألوف في شواهد البلاغة والنحو بدلًا عن "أخيل"[٤].

ويكفي في الردِّ على ما قاله طه حسين ما ستورده الدراسةُ من نصوص دالةٍ على أنَّ البلاغة العربية نابعة من طرائق العرب، وأنها عرفت طرق الإبانة وفنون القول، ولم تكن هذه المعرفة ناتجة عن قواعد وأسس كلية، وإنَّما كانت عن ملكة

---

(١) قدَّمتُ مبحث (التشبيه)- وهو من علم البيان على (الحذف) الذي هو من علم المعاني- نظرًا لأهميته؛ حيث شكَّك طه حسين في معرفة العرب له، وادَّعى أنه من المباحث التي نُقلتْ عن أرسطو، كما هو موضح.

(٢) الخصائص ١١٢/١.

(٣) الخصائص ٤٥٥/٢.

(٤) مدخل في البلاغة العربية- ص٩٧ – ٩٩ بتصرف.

فطرية وذوق سليم، ولذا تلقت الأمة ما جادت به قرائحهم وما أبدعته نفوسهم بالقبول، وما خفي علي أصحاب تلك الدعوى فيما قصدت إليه العرب من تشبيهات ومجازات فعليهم أن يتهموا أنفسهم دون اتهامهم، يقول ابن طباطبا:" واعْلَمْ أنَّ العَرَب أودَعَتْ أشعَارَهَا من الأوصَافِ والتَّشْبيهاتِ والحِكَمِ مَا أحاطَتْ بِهِ مَعْرفتهَا، وَأدْرَكَهُ عِيانُها، ومَرَّتْ بِهِ تَجَارِبُها.¨ فإذا اتَّفَقَ لَكَ فِي أَشْعَار العَرَب الَّتِي يُحْتَّجُ بهَا تَشْبيهٌ لَا تَتَلَقَّاه بقَبُول، أَو حكايةٌ تَسْتَغْربُهَا فابْحَثْ عَنهُ ونَقِّر عَن معنَاه فإنَّك لَا تَعْدم أنْ تَجِدَ تَحْتهُ خَبِيئةً إذا أَثَرْتَهَا عَرَفْتَ فَضْلَ القَومِ بهَا، وعلِمْتَ أنَّهم أَرَقُّ طبعا مِنْ أنْ يَلْفظوا بكلامٍ لَا مَعْنى تحتهُ، ورُبَّما خَفِيَ عَلَيْكَ مَذْهَبُهم فِي سَنَنٍ يَسْتَعملُونَهَا بَينهم فِي حَالاتٍ يصفُونَهَا فِي أَشْعارهم فَلَا يُمكنُك استنباطُ مَا تحتَ حكايَاتِهمْ، ولَا يُفْهَم مثلُهَا إلاَّ سَمَاعا، فَإذا وقَفتَ على مَا أرَادُوهُ لَطُفَ مَوْقِعُ مَا تَسْمَعُهُ من ذَلِك عِنْد فَهْمَكَ"(١).

وقيل لبشّار بن برد: بم فقت أهل عصرك، فى حسن معانى الشعر، وتهذيب ألفاظه؟ فقال: لأنى لم أقبل كلّ ما تورده علىّ قريحتى، ويناجينى به طبعى، ويبعثه فكرى، ونظرت إلى مغارس الفطن، ومعادن الحقائق، ولطائف التشبيهات، فسرت إليها بفهم جيد، وغريزة قوية، فأحكمت سبرها، وانتقيت حرها، وكشفت عن حقائقها، واحترزت من متكلّفها"(٢).

ويستفاد من نص ابن طباطبا وبشار أن العرب كانوا على دراية كاملة بجيد التشبيهات ومدلول العبارات دون معرفة المصطلحات، فالعربي يعرف مدلول العبارات دون ما اصطلح عليه المتأخرون فيعرف أن المراد من قولنا: جاء محمد راكبا، أن مقصد المتكلم ليس الإخبار عن مجيء محمد، وإنما مقصده أن الإخبار عن مجيء كان على تلك الحالة.

---

(١) عيار الشعر لابن طباطبا ص١٥، ١٦ بتصرف.

(٢) زهر الآداب وثمر الألباب –المؤلف: إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحُصري القيرواني (المتوفى: ٤٥٣هـ) الناشر: دار الجيل، بيروت– ١٥١/١.

وقد اقتصرتُ من تلك النصوص على ما يفي بالغرض من الرد على تلك الدعوى الشرسة التي تدعي تبعية الفكر البلاغي العربي للفكر اليوناني والفارسي والهندي، وهي دعوى لها نصيبها من الكذب والافتراء، بل هي الرجم بالغيب، لكونها تفتقد أدنى معايير المنهجية العلمية من التحقق والتثبت وأن الجهة التي منها يعرف زيفها وكذبها هو استقراء كلام العرب، وتتبع أشعارهم والنظر فيها.

ومن هذه الطرائق ما عُرفَ عن العرب أنها كانت تشبه الريحَ التي لا تثير الأرض ولا تلقح الأشجار بالمرأة العقيم، ومن هنا خاطبهم القرآن من جنس ثقافتهم؛، يقول أبو هلال:" وفضل الاستعارة على الحقيقة فى هذا أن حال العقيم فى هذا أظهر قبحًا من حال الريح التى لا تأتى بمطر؛ لأنَّ العقيم كانت عند العرب أكره وأشنع من ريح لا تأتى بمطر؛ لأن العادة فى أكثر الرياح ألا تأتى بمطر.(١)

ولما كانت العرب تأنف من ركوب الحمير ومن أصواتها، شبه النظم القرآني الرافعين أصواتهم بأصوات الحمير، يقول الزمخشري:" ومن العرب من لا يركب الحمار استنكافاً وإن بلغت منه الرجلة، فتشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير، وتمثيل أصواتهم بالنهاق، تم إخلاء الكلام من لفظ التشبيه وإخراجه مخرج الاستعارة- وإن جعلوا حميرا وصوتهم نهاقاً"(٢).

ومن ذلك أيضا التشبيه التمثيلي في قوله تعالى: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [سورة النور الآية ٣٥] الذي يصور نور الله بهيئة النور المنبعث من مشكاة على هيئة مخصوصة، وهو ما لا يمكن تصوره إلَّا على الحمل على طرائق

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٧٣.

(٢) الكشاف ٤٩٨/٣

العرب يقول الآمدي:" مثل نوره في قلب المؤمن كمشكاة فيها مصباح، وهو أثبت في العقول وأولى بالصواب، وأبعد من أن يحيط العلم بأن أحد النورين أقل من الآخر، لأنه تشبيه صحيح، وقد نطقت بذلك العرب" (١).

وما شبه النظم القرآني ثمار شجرة الزقزم برؤوس الشياطين إلا جريا على سنن العرب؛ حتى يكون أدخل في تحدي الإعجاز... على أننا في ذلك كله يجب أن ندرك أن هذه التشبيهات وليدة البيئة العربية، ولا يمكن فهمها إلا في سياقها الاجتماعي والثقافي، فمن أين يُظنُّ أن أرِسطو علم العرب البيان كما علمهم الفلسفة على حد تعبير طه حسين في مقدمة نقد النثر لقدامة بن جعفر(٢) ؟!!

وفيها يذهب إلى فرضية أن المسلمين لم يتعلموا الفلسفة وحدها من أرسطو بل تعلموا معها البيان، ولو أدركَ طه حسين أنَّ المزيَّةَ لا تكون في هذه التشبيهات إلَّا إذا تعارفتها العربُ وأقرتها لعلم أنه لا قيمةَ لما استحسنه من كلام أرسطو، إذ لا ينفعه استحسانه أمام بلاغة العرب وذوقهم، ولا يصمد أمام طرائق العرب وأساليبهم، وقديمًا " قال رجل لخلف الأحمر: إِذا سَمِعت أَنا بالشعر أستحسنه فَمَا أبالى مَا قلت أَنْت فِيهِ وَأَصْحَابك قَالَ: إِذا أخذت درهما فاستحسنته فَقَالَ لَك الصراف إِنَّه ردئ فَهَل ينفعك استحسانك إِيَّاه"(٣).

كذلك الحال في شأن ما قاله طه حسين، فلا وزن لما استحسنه من كلام أرسطو في كتابيه• (الخطابة والشعر) إذ لا يمكن الاعتماد على ذوقه وحده، أو معرفته الفردية هو ومن لفَّ لفَّه في تقرير مصير علم البلاغة دون الرجوع لطرائق العرب في الإبانة عن معانيهم؛ فلا عبرة – كما يقول عبد القاهر–بما يبتدئه الشاعر والخطيب

(١) الموازنة للآمدي ٨٤/٣

(٢) ينظر في ذلك حديث الدكتور/ طه حسين في أحد مقالاته في مقدمة نقد النثر لقدامة بن جعفر.

(٣) طبقات فحول الشعراء ص٧.

في كلامه من استعارة اللفظ لشيء لم يستعر لـــه، وأن لا تكـــون الفـــضيلة إلا فـــي استعارة قد تعورفت في كلام العرب[١].

رابعا: الحذف:

ولنا في الحذف أصولٌ ليس لغيرنا أن يدَّعيَها، بل لنا فيه أغـــراضٌ وأســـرارٌ تلبـــي هواجسَ النفسِ وطموحاتِها ورغباتِها، وفي ذلك يقول الآمدي " والحذف والاختصار في كلام العرب موجود. [٢] ويقول أبو عبيدة: "العرب تختصر الكلام لعلم المخاطب بما أريد" [٣].

وقد تواترت أقوال العلماء على كثرة الحذف في كلام العرب، كما تـــواترت أقـــوال البلاغيين على أنه لا حذف بدون غرض وسر بلاغي، سواء أكان المحذوف حركـــةً أو حرفًا أو كلمةً أو جملةً أو جملًا، وفي ذلك يقول سيبويه:" وهذا في كلام العـــرب كثير، فلما حذفتَ المضافَ وقع على المضاف إليه ما يقعُ على المضافِ، لأنَّه صار في مكانه فجرى مجراه. [٤] ويقول ابن جني:" قد حذفتْ العـــربُ الجملـــةَ والمفـــردَ والحرفَ والحركةَ، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"[٥].

" ويقول أيضا:" والذي يدلُّ على أنَّ العرب إذ حذفتْ من الكلمة حرفًا راعتْ حال ما بقي منه، فإن كان ممَّا تقبلُه أمثلتُهم أقرُّوه على صورته، وإن خالف ذلك مـــالوا بـــه إلى نحو صورهم" [٦]. ويقول في موضع آخر:" وذلك أنَّ العـــرب إذا حـــذفتْ مـــن

(١) دلائل الإعجاز ص٢٥٠

(٢) الموازنة للآمدي٢/٣١٧.

(٣) الموازنة للآمدي ١/١٩٠.

(٤) الكتاب ٣/٢٤٧.

(٥) الخصائص ٢/ ٣٦٢.

(٦) الخصائص ٣ /١١٧.

الكلمة حرفًا، إمَّا ضرورةً أو إيثارًا، فإنَّها تصورُ تلك الكلمةَ بعد الحذف منها تصويرًا تقبله أمثلةُ كلامها، ولا تعافُه وتمجُه لخروجه عنها، سواء كان ذلك الحرف المحذوف أصلًا أم زائدًا [١] ويقول الآمدي:" والحذف لعمري كثير في كلام العرب، إذا كان المحذوف مما تدل عليه جملة الكلام. [٢] ويقول الفراء معلقا على قوله تعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) [سورة آل عمران الآية ١٠٦] " العرب تختصر لعلم المخاطب بما أُريد به، فكأنه خرج مخرج قولك: فأمَّا الذين كفروا فيقول لهم: أكفرتم، فحذف هذا، واختصر الكلام"[٣].

وقلْ مثلَ هذا في كل مسائل البلاغة العربية الكامنة في طرائق العرب الخُلَّصِ كحديثهم عن الالتفات في قولهم:" وقد تخاطب العرب الشاهد فتظهر له مخاطبة الغائب"[٤] وحديثهم عن التكرار في قولهم:" والعرب تؤكد الشيء وقد فُرِغَ منه فتعيده بلفظ غيره تفهيما وتوكيدًا [٥] وحديثهم عن البديع:" والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان [٦].

ولو حصرنا مسائل البلاغة في طرائق العرب في الإبانة لخرجنا بنتيجة مؤداها أن العرب لا تستحسن شيئا في طرائقها من الذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والإظهار والإضمار، والفصل والوصل، والإيجاز والإطناب... إلا لغرض، ولا تستقبح شيئا إلا لعيب في النطق أو السمع أو العرف، وهو موضوع يصلح لدراسة علمية، ومن الممكن أن يكون عنوانها(ما يُستحسنُ عند العرب وما

---

(١) الخصائص٣ /١١٤.

(٢) الموازنة ١/ ١٩٠.

(٣) مجاز القرآن المؤلف: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ) المحقق: محمد فواد سزگين الناشر: مكتبة الخانجى – القاهرة الطبعة: ١٣٨١ هـ ١/١٠٠

(٤) مجاز القرآن ١ /٢٨.

(٥) مجاز القرآن – مجاز القرآن ١ /٧٠

(٦) البيان والتبيين ٣/٢٨١

يُعابُ...قراءة في البناء المعرفي للبلاغة العربية) وقد عددتُ للخليل في معجم العين مائتين وثمانية وتسعين موضعًا يستشهدُ فيها بكلام العرب، ويستندُ إلى طرائقهم، وسيبويه لا يستحسنُ إلَّا ما هو عربيٌّ، وما وافق طرائق العرب، ولذلك نجد عبارة "عربي جيد" تجاوزت الثمانين موضعًا، بينما تجاوزت كلمة (العرب) وما تشتمل عليه من استحسان أو استهجان أو استعمال أو سماع أو قياس خمسمائة وثلاثة وخمسين موضعًا، وأشهر عباراته قوله:" سمعت من العرب وممن يوثق به، وقوله:"" وسمعنا فصحاء العرب يقولون...إلخ، وأبي عبيدة معمر بن المثنى في "مجاز القرآن" يستشهدُ بكلام العرب في مائة وأحدَ عشرَ موضعًا، وابن طباطبا في عيار الشعر ثلاثةَ عشرَ موضعًا، والجاحظِ في "البيان والتبيين" في مائة وثلاثة وعشرين موضعًا، وابن قتيبه في كتابه "الشعر والشعراء" يذكر العرب في ثمانية وثمانين موضعًا، بينما يوردها في "تأويل مشكل القرآن" في خمسة وخمسين موضعًا،، وعبد الله بن سلام يعوِّلُ على العرب في "طبقات فحول الشعراء" في ثمانية وأربعين موضعًا، وابن جني يستشهدُ بكلام العرب في "الخصائص" في مائة وخمسة وسبعين موضعًا، وعبد الله ابن المعتز في كتاب" البديع" في ستة مواضع، وأبي هلال العسكري في "كتاب الصناعتين" اثنين وثلاثين موضعًا، وابن قدامة في "نقد الشعر" في ثلاثة مواضع، والمبرد في "المقتضب" في أربعة وثلاثين موضعًا، والفراء في "معاني القرآن" في خمسمائة وثلاثة مواضع، وعبد القاهر في "دلائل الإعجاز" أربعة وأربعين موضعا، وفي "أسرار البلاغة" في سبعة مواضع والقاضي على بن عبد العزيز الجرجاني في كتاب "الوساطة" يذكر في عبارته طرائق العرب في تسعة وستين موضعًا، والآمدي في "الموازنة" في مائة وأربعة مواضع، وابن الأثير في "المثل السائر" في مائة وتسعة وثمانين موضعًا، والزمخشري في "الكشاف" في مائة وأربعة عشر موضعًا، والمرزباني في "الموشح" في تسعة وثلاثين موضعًا.

وكلها إشارات صريحة تؤكد أن البلاغة العربية تتسم بصبغة عربية وروح تراثية لم تظهر فيها آثار ثقافة أجنبية ولا قيم غير عربية، وأنها بنت بيئتها لم تخضع يوما لتهجين أو غزو." وهذا أمر طبعي بالنسبة إلى العرب في تلك الحقبة الزمانية؛ فلم يكن لهم اتصال مؤثر بثقافة شعوب أخرى أو بآدابها، وهذا هو الاتصال المؤثر في محيط الأدب والنقد الأدبي، أمَّا ما كان من اتصال العرب المناذرة بالفرس، والعرب الغساسنة بالروم، وما كان من اتصالٍ لبعض شعراء العرب بملوك المناذرة والغساسنة، أو ما وقع من قلةٍ منهم من زيارةٍ للفرس في أرضهم، أو للروم في بلادهم، فإنَّ هذا الاتصال لم يكن اتصالًا ثقافيًّا وأدبيًّا بحيث يؤثر في الأشعار التي أنشدها الجاهليون أو يؤثر في الذوق الأدبيِّ والثقافيِّ بحيث يظهر أثره في نقد العرب في هذه الأيام للشعر "[1]

وعليه... فإنَّ القول بتأثر الفكر البلاغي بثقافةٍ غير عربيةٍ وبالتحديد ثقافة اليونان وفارس والهند يقتضي الوقوف مع تلك المؤلفات التي يُدَّعى إفادة الفكر البلاغي منها؛ هل لها اتصالٌ بالبلاغة العربية، أم لا؟ وهل غذت هذه المؤلفات المترجمة الفكر البلاغي في مراحله الأولى، أم كانت بعد تكوين الأصول الثقافية للبلاغة العربية؟ وكلها أسئلة مشروعة اقتضتها طبيعة الدراسة.

والإجابة على هذه الأسئلة... تستلزم تتبعَ السياقِ التاريخيِّ لعملية الترجمة التي من المفترض أنَّها شكلت العقلية العربية البلاغية – على حد زعمهم– فأقول: إنَّ لدينا نصوصًا عديدة تفيد بترجمة بعض العلوم اليونانية إلى العربية، كالطب والرياضيات والفلسفة والمنطق والفلك، لكن الذي يتصل بالدراسة هما كتابا(الخطابة والشعر) لأرِسطو، والدراسة هنا رهينةُ السياق التاريخي لعملية الترجمة، بمعنى أنها ستورد ما قاله العلماء دون تشابكٍ أو تحرشٍ بتلك النصوص، وإذا كان من تعقيب أو تدخل فعقب الانتهاء من سردها.

(١) تراثنا في النقد الأدبي بين الأصالة والتأثر– ص٥٩ بتصرف.

أولا: كتاب (الخطابة) لأرِسطو:

هو أقربُ كتبِ أرِسطو إلى البلاغة العربية، وفيه حديث جيدٌ عن البلاغة الإقناعية، وما تستلزمه من معرفة نوازع الجمهور والعوامل المؤثرة فيهم، ولذا فهو عمدة الباحثين الجدد الذين يكتبون في الإقناع والحجاج البلاغيين، ولن نشغل أنفسنا بجدوى هذا التأثر، وهل أفسد البلاغة أم أصلحها، فهذا أمر يحتاج إلى دراسة واعية تبرز الفكر البلاغي في العصر العباسي بين الموروث والمستفاد، وإنَّما غرض الدراسة- كما قلت- متجه إلى البحث في الأصول الثقافية للبلاغة العربية لإثبات أنَّ الثقافة اليونانية تختلف تمامًا عن طبيعة الثقافة العربية، وأن البلاغة العربية منذ نشأتها وهي عربية خالصة، نشأت في بيئة عربية ثم احتضنتها بيئة القرآن وارتبطت به تفسيرًا وتوضيحًا لما غمض من معانيه، أو دفاعًا وإثباتًا لإعجازه أمام الطاعنين، يقول الدكتور/ محمد حسن:" كتاب الخطابة: هو الذي يُمثِّلُ الإضاءة الأرسطية الأولى في البلاغة العربية، اهتم العرب بترجمته قبل ترجمة كتاب (الشعر) لما احتواه من صلة بالمنطق، فالخطابة في تعريف أرسطو- هي القدرة على الكشف عن وسائل الإقناع الخاصة بتلك الحالة، وقد يستطاع الإقناع بالحق أو الباطل، فالخطابة كالمنطق تستخدم للبرهنة على النقيضين... وقد عد أرِسطو الخطابة فرعًا من المنطق ومن علم الأخلاق والسياسة، ولهذه الصلات كلها اتجه المترجم العربي إلى كتاب" الخطابة" فنقله حنين بن إسحاق إلى اللسان العربي، وحنين هذا توفي ٢٩٦هـ وهو نفس العام الذي توفى فيه ابن المعتز، صاحب كتاب "البديع" الذي رأى طه حسين ومحمد مندور أنه أخذ مصطلحات فنونه أو أهمها من كتاب الخطابة إذ إن أرسطو في القسم الثالث من الكتاب تكلم عن الأسلوب أو العبارة، وهذا القسم هو الذي وجه بعض أفكار البلاغيين العرب"[1].

(١) مدخل في البلاغة العربية- ص٩٢.

"وهناك ترجمة أخرى، فقد ترجم عبد الرحمن بدوي " الخطابة" لأرسطو ترجمة حديثة وقبل أن نقارب محتوى الكتاب نتذكر أن فنون الخطابة التي عرض لها أرسطو لم يمارس العرب أكثرها، فالعرب يعرفون الخطابة الدينية والحفلية في المناسبات، ولكنهم لم يعرفوا الخطابة السياسية في المجالس النيابية، ويسميها أرسطو الخطابة المشاورية، ولم يعرفوا الخطابة القضائية، ويسميها أرسطو الخطابة المشاجرية... ولعل تنوع الخطابة عند اليونان هي التي سوغت لأرسطو أن يعرض لفنون التأثير الفني من الأساليب والبراهين والأقيسة والاستنتاج... فارتبطت الخطابة بالجدل"(١).

وهنا يظهر بوضوح وجه التقارب بين كتاب "الخطابة" والبلاغة العربية، فالمقام، ومراعاة أحوال المستمعين، والتأنق في العبارة، وسوق الأدلة والبراهين، وما يجب في الخطيب من فصاحة وبلاغة كلها أمور مشتركة بين البلاغة اليونانية والبلاغة العربية، والمتأمل لما سطره الجاحظ في البيان والتبيين عن الخطابة والخطباء وما يستحسن منهم وما يعاب يدرك حجم التقارب بين البلاغتين، ولعل هذا هو سبب تعدد ترجمة كتاب الخطابة أكثر من مرة.

ثانيا: كتاب الشعر:

لم يحظَ كتاب "الشعر" بما حظي به كتاب "الخطابة" رُبَّما لأنَّ العرب ليسوا في حاجة إلى مزيد إضافة تتعلق بالشعر، فهو ديوانهم وسجل معارفهم، وهو علمهم الذي لم يكن لهم علم غيره، أو لأنَّ البيئة العربية تختلف عن البيئة اليونانية جغرافيًّا وتاريخيًّا وفكريًّا واجتماعيًّا مما يتعذر معه التشارك في الصور، والأخيلة، والأغراض، والمعاني، وطرائق التعبير التي هي عماد الشعر، أو لأنَّ العرب لم تعرف الشعر القصصي والملحمي والمسرحي، أو لما اشتمل عليه الشعرُ اليوناني وخاصة المسرحي من الطابع الوثني الذي يتنافى مع عقلية العرب التي كانت ترى

(١) مدخل في البلاغة العربية– ص٩٢، ص٩٣ بتصرف.

في اتخاذها آلهة تقربا إلى الله وشفعاء لهم من دونه... لعلَّ هذه الأسبابَ مجتمعةً أضعفتْ حجمَ التأثر بكتاب الشعر، بينما يرى دكتور محمد حسن عبد الله:" أنَّ أثرَ هذا الكتاب في العقل العربي وفي الأدب والبلاغة أقلُّ من أثر كتاب " الخطابة"؛ ذلك لأنَّ الترجمة عن اللسان اليوناني بدأتْ ونشطتْ ليس من أجل الفن والشعر، وإنَّما من أجل الصراع السياسي والفكري حول العقيدة، ولهذا كان متكلمو المعتزلة هم الأسبق إليها، وكان توجههم إلى كتب المنطق والفلسفة، فما وصل البلاغة وأثر فيها إنما جاء تبعا للاهتمام ببناء الأسلوب، وتركيب الكلام في شكل أقيسة وبراهين، وهنا نذكر سببًا آخر يعين على تفسير عجز العقل العربي عن التعامل مع كتاب" الشعر" والإفادة منه، فكتاب الشعر تدور مادته النقدية على أساس نظرية " المحاكاة" بالمعنى الأرسطي، والشعر المقصود هو " المسرحية الشعرية" فمادة الاستشهاد من الكتاب مأخوذة من مسرحيات" لسوفوكليس" وغيره من شعراء "الكلاسيكية" الذين استمدوا مسرحياتهم من التاريخ الأرسطي اليوناني، وكثير من هذه المسرحيات تظهر فيها الآلهة، وتكون طرفًا منحازًا في صراعات الأمم، فهنا نجد نفورًا لدى العقل العربي من هذا الطابع الوثني الواضح، كما نجد عجزًا عن تصور أحداث المسرحية وصراعاتها وشخصياتها؛ لأنَّ نصَّ المسرحية لم يكن بين يدي القارئ العربي، وإنَّما هي شذرات أو مواقف مما ذكر أرِسطو، ولهذا تبقى منقطعة عن سياقها، ولأنَّ العرب لم يعرفوا المسرح"(١).

وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية على يد " متى بن يونس القنائي الذي توفي عام ٣٢٨هـ ولكننا سنجد ما يدلُّ على أنَّ كتاب" الشعر" كان معروفًا عند العرب قبل هذا التاريخ بزمن طويل، إذ لخصه الفيلسوف العربي" الكندي" الذي توفى عام ٢٥٢هـ وهذا يدل على أحد احتمالين كما يرى عبد الرحمن بدوى: أنَّ الكندي ترجم تلخيصه عن اليونانية مباشرة، مما يعني أنه كان يعرفها أو أن الكتاب كان قد تُرجم

(١) مدخل في البلاغة العربية– ص٩٩، ١٠٠.

قبل أن يترجمه متى بن يونس عن السريانية، ولكل من هذين الاحتمالين ما يرجحه"[1].

وإذا كان لي من تدخل بعد هذه الوقفة فهو عقد مقارنة بسيطة بين أسبق تاريخ لترجمة كتابي (الخطابة) و(الشعر) وهو ترجمة حنين بن إسحاق المتوفى ٢٩٦ه لكتاب (الخطابة) وترجمة متى بن يونس القنائي المتوفى ٣٢٨هـ لكتاب (الشعر) الذي لخصه الفيلسوف الكندي المتوفي ٢٥٦هـ والفارابي المتوفي عام ٣٣٩هـ، وابن سينا المتوفى ٤٢٨هـ، وابن رشد المتوفى ٥٩٥هـ، وبين ما ذكره الإمام الذهبي عن تدوين العلوم، حيث يقول:" في سنة ثلاث وأربعين ومائة شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير؛ فصنَّف ابن جريح بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة، والأوزاعي بالشام، وابن أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، ومعمر باليمن، وسفيان الثوري بالكوفة، وصنف ابن اسحاق المغازي، وصنف أبو حنيفة رحمه الله الفقه "[2].

مما يؤكد أنَّ العلوم العربية عامة والبلاغة خاصة لم تتأثر في مراحل تكوينها بالثقافات الوافدة، وإذا كانت العلوم قد دونت في عام مائة وثلاثة وأربعين كما يقول الذهبي، فأين كان متى بن يونس، وحنين بن إسحاق؟!!

وعليه فإنَّ القول بتبعية البلاغة العربية للفكر اليوناني عامة والأرسطي خاصة قول تنقصه الدقة والتحديد، والجزم به مناف لطبيعة العلم والمنهجية، إنَّما الذي لا شك فيه هو تأثر البلاغة العربية بتلك الترجمات مع بداية مدرسة السكاكي؛ حيث ظهر أثرها بوضوح في عملية التبويب والتقسيم ووضع المفاهيم والمصطلحات، والفصل بين البلاغة والعلوم الأخرى، وتمييز علوم البلاغة بعضها عن بعض.

****

(١) مدخل في البلاغة العربية – ص٩٩، ١٠٠.

(٢) مدخل في البلاغة العربية – ص١٠٧.

الأصل الثالث: العقيدة الإسلامية

يُشكِّلُ القرآنُ الكريمُ محورًا من محاور بناء العقلية العربيـــة، ولـــذا قامـــت حولـــه دراسات ومؤلفات أصولية وشرعية ولغوية، وهي مساحة ثقافية يجب أن نُعمل فيهـــا عقولَنا وأقلاَمنا، ومن بين هذه العلوم اللغوية العربية الأصيلة علمُ البلاغة الذي نـــشأ في حضن القرآنِ الكريمِ بحثًا عن وجوه إعجازه وأسراره، حتى سار هـــذا المقـــصد من أجلِّ مقاصدِها وأشرفِ غاياتها(١).

وفكرةُ ربطِ البلاغةِ العربيةِ بالعقيدة الإسلامية يزيلُ أيَّ لغط يتعلقُ بأصالةِ هذا العلم، ويدفع أيَّ تشكيك في عربيتها، وكما يقول العلوي عن البلاغة العربية أنَّهـــا" العلـــمُ الذى يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز؛ لأنَّ الإجماع منعقد من جهـــة أهل التحقيق على أنَّه لا سبيل إلى الاطّلاع على معرفة حقـــائق الإعجـــاز وتقريـــر قواعده من الفصاحة والبلاغة إلَّا بإدراك هذا العلم وإحكام أساسه" (٢).

كما أنَّ فكرة ربط العلوم بالعقيدةِ والدفاعِ عنها عالجتها أممٌ أخرى، ومازالـــت أمـــمٌ تفرض سيطرتَها وعلومَها ولغتَها إلى يومنا هذا(٣).

---

(١) الطراز ص١٨.

(٢) الطراز ص٩.

(٣) وهو ارتباط أنكره كثير من أصحاب تيار الاستغراب، بدعوى أنَّ الظواهر البلاغية من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وذكر وحذف، وإظهار وإضمار، وإيجاز وإطنـــاب... تـــستوعب القرآن، والقرآن لا يستوعبها، أو بتعبير آخر: أن اللغة العربية باعتبارها ظـــاهرة اجتماعيـــة تستوعب القرآن وغيره، والقرآن لا يحيط بها، ومن ذلك ما قاله الدكتور/ نصر حامد أبو زيد من أن " التوحيد بين " الدين" و" التراث" أدَّى إلى إضفاء القداسة على ذلك" التـــراث" وإلـــى تحويله من مرتبة النصوص الثانوية إلى مرتبة النصوص الأوَّليَّة، واقتصرت مهمـــة العقـــل على التكرار والشرح والترديد، وقد أدَّى هذا كله إلى ركود الثقافة التي عززت بدورها ركود الواقع العربي المنتج لهذه الثقافة" ينظر الـــنص والـــسلطة والحقيقـــة" إرادة المعرفـــة وإرادة

فما بالنا بالبلاغة العربية التي هي من العلوم الإسلامية التي ارتبطت بنزول القرآن الكريم، والبيان النبوي الشريف وأساطين العرب شعرا ونثرا؟! و" وقد سَلِمَ هذا المقصد للرعيل الأوَّلِ من الصحابة، فإن قلتَ: أين كان هذا العلمُ فى زمن الصحابة الذين يعرفون أسرار العربية، وانكشف لهم أوجُه الإعجاز؟ قلتُ: كان مركوزًا فى طبائعهم"(١).

ثم خَلَفَ من بعدهم خَلْفٌ لم يكونوا على قَدْرٍ من موهبة أسلافهم وبيانهم، فَضَعُفتْ الملكات ومرض اللسان العربي نتيجة الاحتكاك بثقافات ومعارف وحضارات الأمم الأخرى، ممَّا اضطر اللغويين إلى قصر عصور الاحتجاج اللغوي على الجاهليين والمخضرمين وصدر الإسلام، دون غيرهم من المولدين، بداية من بشار المتوفي ١٦٧هـ حتى عصرنا هذا؛ خوفًا على اللغة من أن تنالها أيدي التحريف والتغيير، فيستوى المعرب بالملحون والإغلاق بالإبانة واللكنة بالفصاحة(٢).

وقد أدَّى ضعفُ الملكاتِ، وانتشار اللحن، واتساع رقعة الإسلام، وانشغال المسلمين بصراعات داخلية، إلى وجود تيار يسعى لزحزحة الثقافة العربية الإسلامية، وهو ما يعرف بظاهرة " الإحلال الثقافي" بداية من نهاية العصر الأموي حتى العصر العباسي، وتمثلت هذه الظاهرة في ظهور جماعة من الموالي يتعصبون لجنسهم – كما تعصب المسلمون لأنفسهم– وهو ما عُرفَ " بالشعوبية" أو" أهل التسوية" ونستطيعُ أن نتبينَ الآن تلك الحملة الشعواء على كل ما هو عربيٌّ سواء في وقتنا

=الهيمنة" تأليف: الدكتور/ نصر حامد أبو زيد– المركز الثقافي العربي– الدار البيضاء– المغرب– الطبعة الخامسة – ٢٠٠٦– ص٢٠

(١) عروس الأفراح – بهاء الدين السبكي– ضمن شروح التلخيص– دار الكتب العلمية– بيروت– لبنان– ١/ ٥٣ – بدون تاريخ.

(٢) ينظر كذلك" البلاغة العربية في ضوء مقصدها –الباحث– مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة– العدد ٣٧ الجزء الثاني ص٧٠٧.

الحاضر أم في الماضي:" فقد دأبتْ الشعوبيةُ على أن يسلكوا كلَ سبيلٍ يوصلهم إلى تحقير العرب والإزراء عليهم، ومن ذلك التأليف في مناقب العجم وفي مثالب العرب، ومن أشهر من فعلوا ذلك علَّان الشعوبي، فقد وضع كتابًا في ذمِّ العرب اسمه" حَلَبَة المثالب" وهو من أشد الكتب التي هتكت العرب، ومنهم سهل بن هارون الذي يقول فيه ابنُ النديم: كان حليمًا فصيحًا شاعرًا فارسيَّ الأصلِ شعوبيَّ المذهبِ شديدَ العصبيةِ على العرب، وله في ذلك كتب كثيرة، وبلغ من شدة بغضِ سهلٍ للعرب أن ألف رسالته المشهورة في البخل، وفيها يقلب الكرمَ رزيلةً والبخلَ فضيلةً؛ لأنَّ العرب كانوا يتمدحون بالكرم... ومن ألدِّ أعداءِ العرب الهيثم بن عدي وكان من جلساء المنصور والهادي، وله كتب كثيرة في ذم العرب، وكذلك معمر بن المثنى المشهور بشدة لدده للعرب، وقد صور ابن قتيبة كيف كان هذا الرجل يعمد إلى سرد مفاخر العرب ثم يتهكم بها أشد تهكم، ويقارن بين أشرافها وملوك الفرس... وهذه الكتب التي وضعتها الشعوبية في ذم العرب لم يصلنا شيء منها، وإنَّما وصلتنا نتفٌ من أقوالهم وآرائهم في الكتب الكبرى"(١).

ولم يقف الأمرُ عند ذمِّ العرب، بل وصلَ الأمرُ إلى إنكار إعجاز القرآن الكريم، وأصبح الناسُ كما يقول الباقلاني:" بين رجلين: ذاهبٌ عن الحق ذاهلٌ عن الرشد، وآخر مصدودٌ عن نصرته مكدودٌ في صنعته، فقد أدَّى ذلك إلى خوض الملحدين في أصول الدين، وتشكيكهم أهل الضعف في كل يقين، وقد قلَّ أنصاره، واشتغل عنه أعوانه، وأسلمه أهله، فصار عرضة لمن شاء أن يتعرض فيه، حتى عاد مثل الأمر الأوَّلِ على ما خاضوا فيه عند ظهور أمره؛ فمن قائل: إنَّه سحر، وقائل يقول: إنَّه شعر، وآخر يقول: إنَّه أساطير الأولين، وقالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا، إلى الوجوه التي حكى الله –عز وجل– عنهم أنَّهم قالوا فيه وتكلموا به فصرفوه إليه، وذُكر لي

(١) ابن قتيبة" العالم الناقد الأديب" تأليف: الدكتور/ عبد الحمد سند الجندي– طبعة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي– المؤسسة المصرية العامة– مكتبة مصر ٤٠، ٤١ بتصرف.

عن بعض جهالهم أنَّه جعل يَعْدُلُه ببعض الأشعار ويوازن بينه وبين غيره من الكلام، ولا يرضى بذلك حتى يُفضِّله عليه، وليس هذا ببديع من مُلْحدة هذا العصر وقد سبقهم إلى عِظَمِ ما يقولونه إخوانُهم من مُلْحِدة قريش وغيرهم، إلَّا أنَّ أكثر من طعن فيه في أوَّل أمره استبان رشده، وأبصر قصده، فتاب وأناب، وعرف من نفسه الحق بغريزة طبعه وقوة إتقانه،لا لتصرف لسانه، بل لهداية ربه وحسن توفيقه، والجهل في هذا الوقت أغلب والملحدون فيه عن الرشد أبعد وعن الواجب أذهب" (١).

وبنظرةٍ سريعةٍ على أحوال العصر العباسيِّ الاجتماعيَّةِ والدينيَّةِ والعلميَّةِ نتبين حجمَ الانشقاقِ الذي أصاب الصفَ المسلمَ، " فبعد أن كانوا لا يعرفون غير الكتاب والسنة اختلفت كلمتهم حتى أصبح الإنسان يحار في كثرة الفرق، ما بين حديثي ومعتزلي وشيعي وزيدي ورافضي وجبري ومرجئي وعثماني وجهمي... إلخ فضلًا عن المارقةِ والدهريةِ وأشباههما، وكان المأمونُ نفسُه شيعيًّا... وكان وزيره يحيى بن أكثم سنيًّا، وقاضي قضاته أحمد بن أبي داؤد معتزليًّا، وربَّما تعددت المذاهبُ بين الأخوة في البيت الواحد مثل أولاد أبي الجعد وكانوا ستة، منهم اثنان شيعيان، واثنان مرجئان، واثنان خارجيان" (٢).

ويكفي أن تسجل الدراسةُ هذه المواقفَ التي تمسُّ جوهرَ العقيدةِ الإسلاميةِ وما نتج عنها من حراك بلاغيٍّ بعضه يتعلق بقضية "خلق القرآن" وما نتج عنها من الفرق الكلامية وازدهار الخطابة، وبعضه يتعلق بقضية "الإعجاز القرآني" وما نتج عنها من كتب الإعجاز، وبعضه يتعلق بقضية " اللفظ والمعنى" وما نتج عنها من قضايا نقدية تصب في بناء العقلية البلاغية، وبعضه يتعلق بأنصار "القديم والجديد" وما نتج عنها من مؤلفات بديعية، وكلها قضايا بلاغية وثيقة الصلة بالعقيدة الإسلامية، ولذا

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص٥.

(٢) ابن قتيبة" العالم الناقد الأديب" ص٢٣، ٢٤ بتصرف.

عُدَّتْ العقيدة أصلًا من الأصول الثقافية التي شكلت البناء المعرفي للعقلية العربية، فانتقل الاهتمام ببلاغة العرب من كونها تراثًا أدبيًّا إلى كونها أمرًا عقائديًّا، وهو ما صبغ تلك القضايا بصبغة إسلاميَّةٍ عربيَّةٍ لا علاقة لها بالتراث اليوناني أو الفارسي أو الهندي.

أولًا: قضية الإعجاز القرآني والشعوبية:

ليست مهةُ الدراسةِ هي البحث عن وجوه إعجاز القرآن الكريم، وإنَّما غايتُها: البحثُ عن إبراز الجانب المعرفي الذي انطلقت منه العقلية البلاغية للبحث في وجوه الإعجاز القرآني، مما جعلها تختلف في ثقافتها اختلافًا جوهريًّا عن غيرها من الثقافات الأخرى، كما أنَّه ليس من مهمتنا هنا الحكم على فصيل دون آخر من خلال تفنيد آرائهم ومناقشة استدلالاتهم، وإنَّما الهدفُ معرفة الدافع إلى ظهور هذه القضية على السطح المعرفي بعدما أقرَّ العرب بإعجاز القرآن الكريم وتفوقه على كل كلام.

وإذا تتبعنا السياقَ التاريخيَّ الذي ظهرت فيه مسألةُ الإعجازِ تأكَّد لنا ما قصدت إليه الدراسة من أنَّ أصول البلاغة تستند إلى أصول عقائدية حتى وإن تزيت مسائلها بالزيِّ البلاغيِّ، والمؤلفات التي واكبت هذه المرحلة خيرُ دليلٍ على ذلك، فالعربُ عند اختلاطهم بالثقافات الأخرى- خاصة في العصر العباسي- قد أفاقوا على خطر يتهدَّدُ دينهم، ويسعى لسلب عقيدتهم التي تؤمن بأن القرآنَ هو كلامُ الله المنزل على سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم- المتعبدُ بتلاوته، في الوقت الذي تَصدرُ الشعوبيةُ في مؤلفاتهم عن عقيدةٍ ترى أن بزوغ نجم العرب وأفول نجمهم من مساخر القدر، وأنَّهم أحقُّ بكل فضيلة ومنقبة، ولذا حاولوا سلب مفاخر العرب ومناقبهم، فكانت تلك الهجمةُ الشرسةُ على القرآنِ الكريمِ التي تجرده من مظاهر إعجازه، فهب المخلصون من علماء أهل السنة (عربًا وغير عرب) دفاعًا عنه وبحثًا عن مظاهر إعجازه، وقادهم ذلك إلى البحث في طرائق العرب في الإبانة عن أغراضهم سعيًّا إلى إظهار بلاغته وسحره، مما عظم شأن الشعر الجاهلي؛ إذ إليه

وجه التحدي، كما هو واضح في بعض الممارسات التطبيقية كما كان من أبي عبيدة معمَّر بن المثنَّى المتوفى ٢٠٦هـ في كتابه (مجاز القرآن) وابن قتيبة ت ٢٧٦هـ في كتابه (تأويل مشكل القرآن) والرَّمانيِّ ت٣٨٤هـ، في كتابه" النكت في إعجاز القرآن" والخطَّابيّ ت ٣٨٨هـ في كتابه" بيان إعجاز القرآن" والباقلانيّ ت٤٠٣هـ في كتابه" إعجاز القرآن" وعبد القاهر الجرجاني ت٤٧١هـ في كتابيه" دلائل الإعجاز" و" أسرار البلاغة" والزمخشري ت٥٣٨هـ في تفسيره" الكشاف" والقاضي عياض ت ٥٤٤ في كتابه " الشفا في التعريف بحقوق المصطفى لأعجاز القرآن" وابن عطية ٥٤٦ في تفسيره "المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز" والرازي ت ٦٠٦هـ في تفسيره " التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب" وكتابه" نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز... بينما تخففت المعتزلة في مؤلفاتهم من الاستعانة بالشعر الجاهلي؛ نظرا لقولهم بالصرفة على نحو ما كان من النظام والجاحظ، وهما وجهتان كان لهما أكبر الأثر في ظهور قضية اللفظ والمعنى بما يخدم غرض كل فريق على نحو ما سيأتي بيانه.

ومن ثم يمكن القول أنَّ الدراساتِ الإعجازية للقرآن الكريم قد صدرت عن بناء فكري وعقليةٍ عربيةٍ ترى تفوقًا للنص القرآني على ما عداه، والمتأمل لتلك المؤلفات السابقة يدرك حجم المعركة والمنازعة التي صحبت تلك الفترة.

ثانيًا: قضية اللفظ والمعنى:

يعدُّ إبراهيم بن سيّار بن هانئ النظّام من أوائل المفرقين بين اللفظ والمعنى، تفريقًا يخدم عقيدته الاعتزالية التي تؤمن بخلق القرآن، ومن ثم لا نستغربه عندما يقرر في نصه الشهير أن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتمييز اللفظ، وسهولة المخرج، وفي صحة الطبع، وجودة السبك فالمعاني – عند المعتزلة– حادثةٌ متجددةٌ بتجدد الأحوال والمقامات، لا يَفْضُلُ معنى معنى ولا مقامٌ مقامًا، كما أنَّ الألفاظ حادثة كذلك، وهو

موقف يتعارض مع عقيدة أهل السنة الذين يرون ضرورة التوافق بين اللفظ والمعنى بما يضمن للنصِّ القرآن إعجازه وقِدَمَه، وهو ما دفع ابن قتيبة الدينوري السنيَّ إلى التصريح في مقدمة كتابه الشعر والشعراء بالمساواة بين اللفظ والمعنى وعلى هذا الأساس قسَّم الشعرَ إلى أربعة أضرب: ضرب حسن لفظه ومعناه، وضرب حسن لفظه دون معناه، وضرب حسن معناه دون لفظه، ضرب ساء وقبح في لفظه ومعناه [١].

وهو في حديثه عن دقة المعاني وخفائها وجزالة الألفاظ وفخامتها ينحو بالإعجاز ناحية طرائق العرب، إذا إن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها، ومذاهبها في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليه إلا اللُقّن. [٢] وأنه لا سبيل إلى استنباط وجوه إعجازه البيانية إلَّا من خلال الشعر الجاهلي الذي كان مناط التحدي، ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وتُرجمتْ التوراة والزبور، وسائر كتب الله تعالى بالعربية لأنَّ العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب: فـ" العرب أنطقُ، ولغتها أوسعُ، ولفظها أدلُّ، وأقسام تأليف كلامها أكثرُ"[٣].

وهو موقف يتفق معه عبد القاهر الجرجاني السنيِّ الأشعري، حيث يرى أنَّ الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هي أن كان على حدٍّ من الفصاحة تقصُرُ عنه قوى البشر، ومنتهيًّا إلى غايةٍ لا يُطمحُ إليها بالفكر، وكان محالًا أن يعرف كونه كذلك، إلَّا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب" [٤].

---

(١) الشعر والشعراء ١ /٦٩.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص٥٨

(٣) البيان والتبيين ٣٠٥/١

(٤) دلائل الإعجاز ص٨

وكلامُهما مخالفٌ لوجهة نظر الجاحظ؛ حيث يقولان بالإعجاز الناتج عن حسن النظم والتأليف حتى فاق كلَ كلامٍ، بينما يقول الجاحظ بالإعجاز الناتج عن الصرفة.

ومن شأن الإعجاز بالصرفة كما عند المعتزلة أن يخلق مساحة من الحرية في التفريق بين اللفظ والمعنى بخلاف أهل السنة القائلين بضرورة التوافق بين اللفظ والمعنى تحقيقا للإعجاز القرآني.

وخروجًا من الخلاف، وبحثًاعن مخرج يقنع المخالفين، ويمكن من خلاله تجاوز الخلاف، ولا يتعارض في ذات الوقت مع العقيدة لجأ أهل السنة إلى القول بـــ – بالكلام النفسي– وهو ما يعنى أن المعاني القرآنية معاني نفسية قديمة قائمة في ذات الله، أمَّا الألفاظ فهي حادثة.

نَخْلُصُ من ذلك إلى أن أصول هذه القضايا البلاغية عربية، حيث غذتها ثقافة إسلامية، وأن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما المرجعية العلمية للفكر البلاغي ومن عوامل بناء العقلية العربية البلاغية، فحولهما دارت رحى المناقشات واحتدم الاختلاف وليس كما ادعى بعضهم أن أرسطو علم العرب البيان كما علمهم الفلسفة... كيف والقرآن عربي، ونزل بلغة العرب، ومن ثم يحتاج في فهم معانية إلى ثقافةٍ عربيةٍ سليمةٍ خالصةٍ.

ويؤيد هذا ما جاء عن المبرد في أن ما جاء في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفهم إلا في ضوء الثقافة العربية والبيئة العربية، ومن ذلك قوله– صلى الله عليه وسلم– عند هبوب الرياح: "اللهم اجعلها رياحًا ولاتجعلها ريحًا"، فإن العرب تقول: لا تلقح السحاب إلا من رياح. (١) ومن هنا نشأت الدراسات حول القرآن الكريم والسنة المطهرة (لغوية – بلاغية– كلامية– إعجازية) حيث انتقل القرآن الكريم والبيان النبوي بالعقلية العربية من البديهة والارتجال إلى النظرة المدققة من

(١) الكامل للمبرد ص٥٤.

خلال دعوة النظم القرآني إلى التأمل والتدبر والتبصر في الآيات الكونية في غير موضع من الذكر الحكيم، وإعلاء البيان النبوي لمبدأ القياس فيما لم يرد فيه نصٌّ في الكتاب أو السنة كما جاء من حديث معاذ بن جبل.

ثالثًا: قضية القديم والجديد:

لم تكن قضية الإعجاز وحدها هي نتاج احتكاك العرب بتيار الشعوبية، وتعصب كل فريق لثقافته وفكره وعقيدته، وإنَّما تبعتها قضية أخرى تنم عن مشاعر الكره والحقد التي سيطرت على أصحاب الشعوبية تجاه العرب، فمن القضايا البلاغية التي شغلت مساحة بين أنصار الثقافة الإسلامية، وأنصار الثقافة الفارسية قضية القديم والجديد، حيث يرى أنصارُ الفرس من الموالي أن البديع(طرائق القول الجيد) من اختراعات المولدين، وأنَّ العرب لم تعرف شيئًا من ذلك؛ لأنهم لا يمتلكون الذوق الأدبي الذي يؤهلهم لذلك، بينما يرى أصحاب التيار القديم أن البديع من إبداعات القدماء، وأنهم أجادوا ممارسته بالقدر الذي يسمح لهم بالإبانة عن معانيهم وأغراضهم دون تكلف أو إفراط فيه... ولعل هذا هو السبب الذي دفع ابن المعتز إلى تأليف كتابه(البديع) ونلمح هذا المقصد في مطلع مقدمته حيث يقول:"... قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سمَّاه المحدثون البديع، ليُعلمَ أن بشارًا ومسلمًا وأبا نواس ومن تقيَّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفنِّ ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم، فأعرب عنه ودلَّ عليه، ثم إنَّ حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شغف به حتى غلب عليه، وتفرع فيه وأكثر منه، فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف"(١).

(١) البديع في البديع المؤلف: أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (المتوفى: ٢٩٦هـ) الناشر: دار الجيل الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ص٧٣، ٧٤

وتبعه في ذلك أبو هلال العسكري في كتاب الصناعتين حيث يقول: فهذه أنواع البديع التي ادَّعى من لا روِّية له، ولا رواية عنده أن المحدثين ابتكروها، وأن القدماء لم يعرفوها، وذلك لمن أراد أن يُفخم أمرَ المحدثين"(١).

وتظاهر الأقوال على معرفة العرب للبديع- بمفهومه القديم- يدلُّ على أن تلك القضايا هي قضايا فكرية عقائدية من الدرجة الأولى، وأن جانب الحجاج بين أنصار القديم والحديث واضح فيها، وهي قضية لا يمكن تجاهل خلفياتها الثقافية والفكرية.

رابعًا: المذاهب الكلامية وازدهار الخطابة

مع ظهور الإسلام والتزام المسلمين بالعقيدة الإسلامية أصبحت الخطابة ركنًا أساسيًّا من أركان صلاة الجمعة لا تَرخُّصَ فيه، وهو ما أضاف إليها بعدًا عقائديًّا أكسبها تفوقًا على غيرها من الأجناس الأدبية إلى يومنا هذا، بالإضافة إلى ظهور الفرق الكلامية التي أخذت البلاغة العربية معها مسارًا آخر غير الذي عرف عنها نتيجة الاحتكاك بثقافات الأمم الأخرى، هذا المسار يتمثل في البلاغة "الإقناعية" التي تبتغي مواجهة دفوع الخصم بالحجج والبراهين، مما ترتب عليه ارتفاع شأن الخطابة، فلم تعد البلاغة هي البلاغة التخييلية القائمة على الفن الجميل الذي يعتمد على الشعر في الأغلب الأعم، ومن هنا فالأغراض التي خَدَمَتْها البلاغةُ العربيةُ الإقناعيةُ تختلف عن الأغراض التي قَدَّمتْها البلاغة التخييلية القائمة على مخاطبة الوجدان، ومن هنا عظم الاهتمام بالكلمة البليغة المؤثرة والمتكلم الفصيح المتقن إلى حد جعل عناية المتكلمين تتجه إليهما، ولعلَّ هذا يفسِّرُ لنا سرَّ نشأة الكتب التي تعالج صناعة الكتابة والشعر كما كان من ابن رشيق في كتابه (العمدة) وابن الأثير في كتابه (المثل السائر) وابن قتيبة في كتابه (أدب الكاتب) وابن أبي الأصبع في (تحرير التحبير).

(١) كتاب الصناعتين ٢٦٧.

ومن أشهر القضايا البلاغية التي شغلت مساحة نقاشية وسجلت حضورًا كبيرًا في أواسط المتكلمين قضية "المجاز" خاصة عندما يتعلق الأمر بمتشابه النظم القرآني الذي يحتمل التأويل، وهو بعدٌ عقائديٌّ يتماشى مع العقيدة الإسلامية التي تُوجب لله- عز وجل- كلَّ كمالٍ يليقُ بذاته المقدسة، مما فتح باب التأويل أمام كلِّ ما يوهم ظاهرُه التجسيم أو التجسيد أو التشخيص، وهو باب اعتمدت عليه المعتزلة، فأطلقت العنان لسلطان العقل، بينما واءم أهل السنة بين النقل والعقل.

نَخْلُصُ من هذا أن البلاغةَ الكلاميةَ القائمةَ على إبطال دفوع الخصم وهو ما يعرف بالبلاغة " الإقناعية" لا تعنى بالجانب الجمالي والفني القائمين على التخييل والشعر بقدر ما تعنى بالجانب الاستدلالي البرهاني الإقناعي المتمثل في الخطابة، وأن المعوّلَ عليه في البلاغة الإقناعية هو فعالية الخطاب، وأثره في توجيه المخاطب وفق مقصد المتكلم، بحيث يؤدي غايته ويحقق مقصده، وهو ما ظهر واضحًا في حديث الجاحظ عن أحوال المستمعين، وطبقات الكلام والمقام وأوصاف الخطباء وما يمدحون به وما يذمون.

على أنَّ اهتماماتِ علماءِ الكلامِ والتفسيرِ بالخطابةِ لم تقفْ عند عصر صدر الإسلام، بل أتتْ أكلَها وأينعتْ ثمارهُا بداية من العصر الأمويِّ حتى نهاية العصر العباسيِّ، نظرًا لاحتكاك العرب بغيرهم من الثقافات الأخرى" وكان أكثر المسلمين إلمامًا بهذه الثقافات أهلُ الكلام، ومن أجل هذا كان المتكلمون هم أصحاب اليد الطولى في المزج بين هذه الثقافات كلِها...فلا مندوحة من القول إذن بأنَّ اللغة العربية قد دخلها عناصر لم يكن لها عهد بأمثالها من قبل، فاستلزم ذلك أنماطًا حديثة من التفكير، فبعد أن كان العقلُ لاصقًا بصورة المادة لا يحيطُ إلَّا بما تعاينه الحواس انسلخ بعض الشيء من هذه المادة وتعلق بالأمور المجردة، فحلَّل أجزاءَ النفس وأحاسيسَها وعواطفَها وطمحَ فيما فوق البشر، فنظر في المبادئ والنتائج والعلل وما شابه ذلك،

ومما يبعثُ على الإعجاز المقرون بالفخار أن نرى هذه اللغة البدوية قد فسَّحتْ في رحابها حتى وسعتْ ثمار كل هاتيك القرائح"(١).

ففي العصر الأمويِّ ظهر ما يُعرفُ بالخطابةِ السياسيَّةِ والوعظيَّةِ والمحفليَّةِ، ومن أشهرِ الخطباءِ الحسنُ البصريُّ والحجاجُ وزيادُ بن أبيه وغيرُهم من الوعاظ وولاة بني أميَّةَ فضلًا عن خطباء الشيعةِ والزيديَّةِ والخوارجِ والمرجئةِ... ولعلَّ في هذا التنوُّع الفكريِّ- الذي وَسِعَ جُلَّ هذه الثقافاتِ ولم يضقْ ذرعًا بها- ما يدحضُ دعوى اتهام الثقافةِ العربيةِ بالتحجُّر والمحدودية الزمنية.

وإنَّما أطلتُ في هذه الفكرةِ بغيةَ الوقوفِ مع ملامحِ تأثير العقيدة الإسلاميَّة في العقليَّة البلاغيَّة وتوجيه النشاط البلاغيِّ وردًّا على بعض المغالين الذين يرون تبعيةَ البلاغةِ العربيةِ للبلاغةِ الفارسيِّة واليونانيِّة، وهو الرجمُ بالغيب دون دليلٍ، وعلى من يَدَّعي ذلك أن يحدِّدَ موطنَ التأثر في بلاغتنا والنصَّ الأصليَّ في بلاغاتِ الأمم الأخرى، وإن كنتُ على يقينٍ أنَّ ما قام به الفرس في تلك الفترة كان محاولةً لِحَلْحَلَةِ الثقافةِ العربيةِ عن مكانها، فالظروفُ مهيئةٌ، والخلفاءُ في صراعاتٍ، والفتنُ أطبقتْ كقطع الليل المظلمِ، وتحزُّبُ المسلمين وتفرُّقُهم غيُر خافٍ ما بين زيديٍّ وعلويٍّ وشيعيٍّ ومعتزليٍّ... ولولا مرونةُ الثقافةِ العربيةِ ما استطاعتْ أن تستوعبها وأن تتغلَّبَ عليها، ويرجعُ السببُ الرئيسُ في ذلك إلى اشتراك غالبيةُ المنتمين للثقافة العربية الإسلامية في الأسس المحدِّدة المُكوِّنة للثقافة وهو ما يعرف بالعموميات(اللغة، والدين، والتاريخ، والمجتمع) حتى وإن اختلفتْ العاداتُ والتقاليدُ والأفكارُ.

وبعد... فإذا كانت البيئةُ عربيةً، وإذا كانت طرائق الإبانة عربيةً كذلك، وإذا كانت الثقافةُ التي أنتجت كبرى قضايا البلاغة (الإعجاز- اللفظ والمعنى- القديم والجديد) عربيةً إسلاميةً، فما الذي أغرى بعض الباحثين إلى القول بتبعية البلاغة العربية لغيرها من بلاغات الأمم الأخرى؟!

(١) ابن قتيبة" العالم الناقد الأديب"ص٣٥ بتصرف.

والجواب: لا شيء غير انعدام الثقة في كل ما هو عربي، والانقطاع المعرفي بينهم وبين تراثهم، والرغبة في تهوين الموروث وتهويل الوافد، حتى وإن لم يظهر له أثر إلَّا في التبويب والتقسيم ووضع المفاهيم والمصطلحات التي بدأت على يد مدرسة المتأخرين- السكاكي ومن جاء بعده- وهو أمر لم تُبْنَ عليه البلاغةُ العربيةُ من أوَّلِها، ولم يشكل أثرًا في أصولها الثقافية(البيئة- طرائق العرب- الثقافة الإسلامية).

أمَّا ما يتعلَّقُ بقضية التأثير والتأثر، فلا نستشعر حرجًا في التصريح بأنَّ البلاغة العربية تأثرت بالثقافات الأخرى فيما يُعرفُ بوضع المصطلحات، والتبويب، والتقسيم، وهي أمور تتصل بالمباحث دون الأصول البلاغية، ومن ثم لا تقدحُ في العقليَّةِ العربية ما دامتْ لم تُفْضِ إلى التبعية، وانعدام الثقة فيما بين أيدينا من تراثٍ شامخٍ.

والحمدُ لله على ما وفَّق وأعان،

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

****

الخاتمة

الحمدُ لله ربِ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد...

فالكتابةُ في البناء المعرفيِّ للبلاغة العربيَّة تتسمُ بالغموض والخفاء، نظرًا لأنَّ عواملَ بناءِ العقليَّةِ البلاغيةِ متتابعةٌ ومتداخلةٌ، وآثارها المعرفيَّةُ ليستْ وليدةَ اللحظةِ بل هي نتاجُ منازعَ بيئيةٍ ومعرفيةٍ وعقائديةٍ، ولما كانت غايةُ الدراسةِ الوصولَ إلى الأصولِ الثقافيةِ التي شكلتْ البراعمَ الأولى للبلاغةِ العربيةِ واللبناتِ البكرَ التي أسهمتْ في بناءِ العقليَّةِ البلاغيَّةِ وجبتْ الإشارةُ إلى أنَّ الحديثَ عن الأصولِ الثقافيةِ لعلمِ البلاغةِ العربيَّةِ يكونُ بالتقريبِ لا بالتحقيقِ، وبالظنِّ لا باليقينِ وبالخبرِ لا بالمعاينةِ؛ لكونها أمورٌ افترضيةٌ لا يُستدلُّ عليها إلَّا من خلال تتبعِ إبانةِ العربِ عن معانيهم وأغراضهم، ودليلُ ذلك أنَّ كثيرًا من القضايا البلاغيَّةِ التي شغلتْ الساحةَ العلميةَ حركتها نوازعُ بيئيةٌ وعربية ودينيةٌ، كقضية" وحدة البيت"، و"الفصاحة"، و"الإعجاز القرآني"، و"اللفظ والمعنى"، و"القديم والحديث"، ممَّا جعلنى أقصدُ إلى التأني تارة والإغراق في سرد الجزئيات تارة أخرى.

وإذا كان لي من كلمةٍ أقولُها، فإنَّ دراستي المتواضعة قد أسفرت عن النتائج الآتية:

١- كشفتْ الدراسةُ أنَّ الأصولَ الثقافيةَ للبلاغةِ العربيةِ تتمثلُ في ثلاثةِ أمورٍ: أوَّلُها: البيئةُ العربيةُ، وثانيها: طرائقُ العربِ شعرًا ونثرًا، وثالثُها: العقيدةُ الإسلاميةُ متمثلةً في القرآنِ الكريم، والبيانِ النبوي.

وهي أصولٌ عربيةٌ أعرابيةٌ خالصةٌ، ليس في العصر الجاهلي وصدر الإسلام فحسب، بل في جميع عصورها، وأعنى بالأصول هنا: البناءُ المعرفيُّ للعقليةِ العربيةِ الذي يمثِّلُ المرجعيةَ الفكريةَ لعلماءِ البلاغةِ.

٢- فرَّقتْ الدراسةُ بين الأصولِ المكوِّنةِ والمحدِّدة للثقافة، وهو ما يُعرفُ بالعموميات؛ كـ" البيئة، واللغة والعقيدة" التي ميزتْ البلاغةَ عن غيرها من ثقافاتِ الأممِ الأخرى، وما يُعرفُ بالخصوصياتِ الثقافيةِ التي تشتركُ فيها طائفةٌ من أفرادِ المجتمعِ، على ما رأينا -قديمًا- من تيار الشعوبية.

٣- ثبت من خلالِ الدراسةِ أنَّ البيئةَ العربيةَ القائمةَ على التنقلِ والترحالِ وجهتْ عنايةَ العربِ إلى الإيجازِ؛ نظرًا لاعتمادِهم على المشافهةِ والروايةِ، على نحو ما رأينا من تعريف صُحار العبدي للبلاغة- أو ما تعلَّقَ بمسارِ البحثِ البلاغيِ وإعلاء مبدأ " وحدة البيت" حتى يسهل تناقله وحفظه وروايته، مما سجَّلَ حضورًا ملحوظًا للشعرِ الغنائيِّ، وغيابًا تامًا للشعرِ القصصيِّ والملحميِّ.

٤- عُنِيتْ البلاغةُ في مسارها الطويل منذ أن كانتْ أقوالًا واصفةً حتى انتهتْ إلى وضع المفاهيمِ والتبويبِ والتقسيماتِ بأمرين: الأوَّلُ: إنتاجُ الخطابِ الفصيح بمختلف أشكاله الفنية الجمالية. الثاني: تحليلُ الخطابِ الفصيحِ، وأهم ما يُميزها في إنتاجِ الخطابِ أو تحليله اعتمادُها طرائقَ العربِ في الإبانةِ عن أغراضِهم، حتى لا يستوي المعربُ والملحونُ، واللكنةُ والفصاحةُ والإغلاقُ والإبانةُ، وهو ما وضع حاجزًا - إلى يومنا هذا- بين البلاغة العربية، وخطاب العامية.

٥- تفترقُ البلاغةُ العربيةُ عن العلوم الوافدةِ؛ كـ" الأسلوبية، والتداولية، وعلم النص" من حيث اعتماد البلاغةِ العربيةِ على طرائقِ العربِ الخُلَّصِ في الإبانة عن المعاني والأغراض، بينما تخففتْ العلوم الأخرى من هذا الأصل الثقافي، فالنصوص عندها على قَدَمِ المساواةِ؛ فصيحةٌ أم غيرُ فصيحة، فاتسعتْ تلك العلوم لعدد لا حصرَ له من النصوص كالأحاديث اليومية، والعلاجية، والحكي، ولغة الشارع، والرياضة، والسياسة، والفن... مما يؤكد

انبثاق هذه العلوم من رحم اللسانيات الحديثة التي تعنى بدراسة اللغة لـذاتها وفي ذاتها، سواء أكانت هذه اللغةُ حيةً أم ميتةً بدائيةً أم متحضرةً لغةً أم لهجةً.

٦- تُعدُّ العقيدةُ الإسلاميةُ مكوناً ثقافيًّا وبناءً معرفيًّا للبلاغة العربية، بما يمثله القرآن الكريم والبيان النبوي من مرجعية فكريَّةٍ للعقليةِ العربيةِ، فحولهما دارتْ كثيرٌ من المناقشاتِ العلميةِ؛ كالإعجاز القرآني والنبوي، وقضية اللفظ والمعني، وقضية القديم والحديث، والمجاز والتأويل، حتى وإن تزيَّت هذه المسائل بالزيِّ البلاغي.

٧- شكلتْ الأصولُ البلاغيةُ الثلاثةُ(البيئة- طرائق العرب- العقيدة) مسارين للبلاغة العربية المسارُ الأوَّلُ: وهو ما يعرف بالبلاغةِ الجماليةِ التخييليةِ القائمةِ على الشعرِ- في الأغلب الأعم- وحوله دارتْ أغلب الملاحظاتِ والمؤلفاتِ البلاغيةِ، بدايةً من الأقوال الواصفةِ حتى بلاغة عبد القاهر الجرجاني، والمسئول عن هذا المسار عنصرا(البيئة وطرائق العرب)...في حين اتجهتْ عنايةُ المسارِ الثاني إلى البلاغة الحجاجيةِ القائمةِ على مواجهةِ دفوع الخَصْمِ بالحججِ والبرهانِ دون إرهاب أو عنف؛ عن طريق التأثير الإقناعيّ في المخاطبين، ومعرفة نوازع وأحوال المستمعين، ولعلَّ أوَّلَ ورودٍ للبلاغة الإقناعية ما جاء عن الجاحظ في حديثه عن الخطابة وأحوال السمتمعين والمعاني والمقام، وكلام أبي هلال العسكري عن سبب تأليف كتاب الصناعتين، وتعريف ابن الأثير للبلاغة، والمسئول عن هذا المسار هو العقيدة الإسلامية بما أنتجته من قضايا بلاغيةٍ اختلفتْ حولها الفرقُ الكلاميةُ؛ كالسنةِ والمعتزلةِ والمذاهبِ الفكريةِ كالزيديةِ والعلويةِ والخوارجِ والمرجئة والدهرية... وهو ما سجلَّ حضورًا للخطابة والخطباء.

٨- كشفتْ الدراسةُ مغالطةَ القائلين بتبعيةِ البلاغةِ العربية للبلاغات الأخرى لسببين: الأوَّل: اعتمادُها في أصولها وبنائها المعرفي على البيئة العربية، وطرائق العرب الخُلَّصِ، والعقيدة الإسلامية.

وأمَّا ما نتجَ عن احتكاكها بالثقافات الأخرى (اليونانية، والفارسية، والهندية) من تأثر واضحٍ في طريقةِ التبويبِ والتقسيمِ والتنظيمِ ووضعِ المصطلحاتِ فلا يقدحُ في عربيتها، وإنَّما يدلُّ على صحةِ التفكيرِ ونشاطِ الذهنِ. الثاني: التفاوت الزمني بين عصر تدوين البلاغة العربية وظهور الترجمات، حيث بدأ عصر التدوين- كما جاء عن الذهبي- سنة ثلاث وأربعين ومائة بينما كانتْ أول ترجمة لكتاب (الخطابة) هي ترجمة حُنين بن إسحاق المتوفى ٢٩٦ه وأوَّل ظهورٍ لترجمةِ كتاب (الشعر) هي ترجمةُ متى بن يونس القنائي المتوفى ٣٢٨هـ.

وبعد... فهذا ما تهيأ إعدادُه وتيسر إيرادُه، والحمدُ لله على ما وفَّق وأعان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

المصادر والمراجع

١. ابن قتيبة" العالم الناقد الأديب" تأليف: الدكتور/ عبد الحميد سند الجندي- طبعة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي- المؤسسة المصرية العامة- مكتبة مصر.

٢. الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية – تأليف: أحمد الشايب- ط١١ مكتبة نهضة مصر -٢٠٠٠م.

٣. الأسلوب والأسلوبية – تأليف: عبد السلام المسدي-دار الكتب الجديدة- بيروت-الطبعة الأولى- ٢٠٠٦م.

٤. الأصول الاجتماعية والثقافية للتربية – إعداد هيئة التدريس بكلية التربية – جامعة الأزهر.

٥. إعجاز القرآن لأبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني- الناشر: دار المعارف – القاهرة – تحقيق: السيد أحمد صقر.

٦. البرهان في وجوه البيان – المؤلف: أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، المحقق: د. حفني محمد شرف- الناشر: مكتبة الشباب (القاهرة) – مطبعة الرسالة – عام النشر: ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م.

٧. البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية آفاق جديدة- تأليف: سعد مصلوح- مجلس النشر العلمي- الكويت- الطبعة الأولى- ١٩٧٣م.

٨. البيان والتبيين – تأليف: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ) الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت عام النشر: ١٤٢٣هـ.

٩. تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن المؤلف: عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي المصري (المتوفى: ٦٥٤هـ) تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف الناشر: الجمهورية العربية المتحدة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي.

١٠. التحرير والتنوير – تأليف: الإمام محمد الطاهر بن عاشور– دار سحنون للنشر والتوزيع– تونس– بدون تاريخ.

١١. تراثنا في النقد الأدبي بين الأصالة والتأثر– تأليف: الدكتور: عبد الحميد هلال عبد العزيز–مطبعة الأمانة– القاهرة– ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٢. تصحيح التصحيف وتحرير التحريف– تأليف: صلاح الدين أبي صفاء الصفدي التوفى ٧٦٤هـ– تحقيق: شريق الحسيني– دار الكتب العلمية– بيروت – لبنان.

١٣. تكوين العقل العربي – تأليف دكتور: محمد عابد الجابري – مركز دراسات الوحدة العربية– البصرة – بيروت لبنان.

١٤. الخصائص – المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: الرابعة.

١٥. دلائل الإعجاز في علم المعاني– المؤلف: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ) المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

١٦. زهر الآداب وثمر الألباب –المؤلف: إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحُصري القيرواني (المتوفى: ٤٥٣هـ) الناشر: دار الجيل، بيروت.

١٧. سر الفصاحة المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (المتوفى: ٤٦٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

١٨. شروح التلخيص – دار الكتب العلمية- بيروت- بدون تاريخ- الجزء الأول.

١٩. الشعر والشعراء المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ) الناشر: دار الحديث، القاهرة عام النشر: ١٤٢٣هـ.

٢٠. طبقات فحول الشعراء – المؤلف: محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي بالولاء، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٣٢هـ) المحقق: محمود محمد شاكر الناشر: دار المدني.

٢١. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز- تأليف- الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني- تحقيق: محمد عبد السلام هارون- دار الكتب العلمية- بيروت- ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٢٢. العمدة في محاسن الشعر وآدابه المؤلف: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (المتوفى: ٤٦٣ هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: دار الجيل الطبعة: الخامسة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢٣. عيار الشعر المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا، الحسني العلوي، أبو الحسن (المتوفى: ٣٢٢هـ) المحقق: عبد العزيز بن ناصر المانع الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.

٢٤. عيون الأنبا في طبقات الأطباء- أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة المتوفى ٦٦٨هـ - تحقيق: الدكتور نزار رضا- الناشر: دار مكتبة الحياة – بيروت.

٢٥. قواعد الشعر المؤلف: أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب (المتوفى: ٢٩١هـ) المحقق: رمضان عبد التواب الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

٢٦. كتاب الصناعتين – المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ) المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت عام النشر: ١٤١٩هـ.

٢٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧هـ.

٢٨. مجاز القرآن المؤلف: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ) المحقق: محمد فواد سزگين الناشر: مكتبة الخانجى – القاهرة الطبعة: ١٣٨١هـ.

٢٩. المدخل إلى الدراسات البلاغية- تأليف: دكتور محمد الحفناوي- المركز الفيصلي للطباعة- القاهرة- ١٩٨٨م.

٣٠. مدخل في البلاغة العربية- تأليف الدكتور/ محمد حسن عبد الله- الناشر: مكتبة زرقاء اليمامة الفيوم.

٣١. المطول في شرح تلخيص المفتاح – الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة- مصر – بدون تاريخ.

٣٢. مناهج البحث الأدبى ومصادره– تأليف دكتور حسن الشرقاوي – ضمن مقررات الكتب الجامعية – مصر – ١٩٩٧م.

٣٣. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري المؤلف: أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧٠ هـ) المجلد الأول والثاني: تحقيق/ السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف – الطبعة الرابعة [سلسلة ذخائر العرب، المجلد الثالث: تحقيق / د. عبد الله المحارب (رسالة دكتوراه) وقد قال المحقق في آخره: الكتاب لا يزال ناقصا.. ولعل الله يمن بالعثور على نسخة كاملة لهذا الكتاب النفيس.. الناشر: مكتبة الخانجي – الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٣٤. الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء– المؤلف: أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى المرزباني.

٣٥. النص والسلطة والحقيقة" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة" تأليف: الدكتور/ نصر حامد أبو زيد– المركز الثقافي العربي– الدار البيضاء– المغرب– الطبعة الخامسة–٢٠٠٦م.

٣٦. النهاية في غريب الحديث والأثر– المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ) الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي.

٣٧. الوساطة بين المتنبي وخصومه المؤلف: أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني (المتوفى: ٣٩٢هـ) تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣٨. لسان العرب- تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ) الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٣٩. منهاج البلغاء وسراج الأدباء المؤلف: حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم القرطاجني، أبو الحسن (المتوفى: ٦٨٤هـ).

٤٠. يتمة الدهر في محاسن أهل العصر المؤلف: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ) المحقق: د. مفيد محمد قمحية الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

الروابط:

٤١. الاثنولوچيا... ويكيبيديا الموسوعة الحرة تاريخ الدخول ٢٠١٩/٩/١٩ على الرباط التالي https://arz.wikipedia.org/wiki

٤٢. الثقافة.... هيثم البوسعيدي على رابط

تاريخ الدخول ٢٠١٩/١٠/١٤ https://www.diwanalarab.com

٤٣. الجمود والتجديد في العقلية العربية، الدكتور/ علي أسعد وطفة

https://www.albayan.ae/paths/books/2008-07-27-1.660774

٤٤. البلاغة والإيديولوجيا بقلم: مصطفى الغرافي

https://akhbarak.net/news.