جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية
بإيتاي البارود

مواقف الدكتور عبد الواحد علام من التراث البلاغى
عرض ونقد

دكتور
وليد إبراهيم حمودة
مدرس البلاغة والنقد
بكلية اللغة العربية بإيتاى البارود

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين – سيدنا محمد – وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،،

فقد بات مُسَلَّماً أن التراثَ البلاغيَّ – دون غيره من علوم التراث الإسلامى والعربى – يُعدُّ المرمى الأولَ لسهام من يريد القضاء على ذلك التراث، إما حقداً أو حسداً، وإما عداوةً، تبدو فى أساليب المجاهرين، أو تنطوى عليها قلوبُ المنافقين.

وقد تنوعت هذه السهام، وتباينت مقادير تأثيرها، تبعاً لقوتها وقوة راميها، أو وهنِها ووهنه، وتبعاً لمدى يقظة وإخلاص من يعتزون بهذا التراث، ويعرفون له قدره، ويقفون على مواطن الخير فيه.

فرميت البلاغة العربية بالتخلف والعقم والجمود تارةً، وبعدم أصالتها وكونِها سرقاتٍ من بلاغة الهند وفارس واليونان تارةً أخرى. وأراد هؤلاء الرماة إصابة البلاغة فى مصنفاتها فوسموها بعدم المنهجية وفوضى التأليف، كما أرادوا إسقاط قواعدها وحدودها وأركان علومها، فوصفوها بالتداخل وعدم الدقة، كما صوبوا ألسنتهم نحو علمائها، فلم يَرَوْا فيهم إلا الجهل والعجز عن الإتيان بجديد، ثم ركبوا شططاً وقرروا عجباً؛ إذ خلت البلاغة القديمة من أسس النظريات النقدية الحديثة.

وليت الأمر وقف عند بعض المستشرقين؛ إذ يمكن دحض افتراءاتهم فى بضع صفحات، فقد تجاوز الأمر ذلك بكثير، حتى غدت جمهرة هؤلاء من أهل العربية، ناهيك عن أن يكونوا أهل البلاغة العربية، والقائمين على تدريسها.

والسؤال الذى يفرض نفسه هو: لِمَ البلاغة بالذات؟!

والإجابةُ قطوفها دانية؛ إذ إنَّ البلاغة – أولاً – علم وفن يعتمد أصلاً على الذوق، كما قرر كل علمائها، ثم إنها – ثانياً – تأخذ من شتى علوم الدين واللغة روافد لها، فارتبطت باللغة والنحو والصرف والأصول والأدب والتفسير والحديث، ثم إنها – فى النهاية – تبحث وتنظر فى إعجاز القرآن الكريم، وهذه غايتُها العظمى، والسبب الأصيل فى نشأتها، فعُنيت بذلك الكتاب المعجز، الذى تدور العلوم العربية والإسلامية جميعاً فى فلكه، فمنه تبدأ وإليه تنتهى، ومهما نأى بعضُها عنه؛ فهى ممسكةٌ منه بطرف، ومشدودةٌ إليه بخيط.

ولما كان الأمر كذلك، وكانت غاية كثيرين ممن يهاجم البلاغة العربية، هى فى الأصل دعوةً للتهجُّم على الدين ذاته، ظن هؤلاء أنهم إن أسقطوا لبنة البلاغة من بنيان هذا التراث، فسوف يتداعى التراث كلُّه، وبذلك يتحقق لهم مأربهم البعيد الدنئ، وما علموا – أو علموا ولم يصدقوا – قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحجر: ٩، وقوله: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الصف: ٩.

ويلحظ المتابع حركة التأليف الحديثة فى البلاغة العربية، وتباين اتجاهات أفرادها بين مدح وذم للبلاغة القديمة، يلحظ فيما يلحظ أن كثيراً من هؤلاء المؤلفين سخَّروا أفكارهم وطوَّعوا مصنفاتهم – وأحياناً رسائلهم العلمية – للاتجاه السياسى السائد فى البلاد، وهذا من أخطر ما أصاب العلمَ عموماً، والبلاغة خصوصاً، ولاسيمَّا إذا اعتبرنا عنايةَ الدولة – فى مؤسسات النشر الحكومية – بطائفة معينة من الكُتَّاب (النخبة)، فتنشر لهم مئات الآلاف من النسخ، إذا تطابق هذا مع فكرها واتجاهها السياسى، ولا أود الإطالة فى ذلك، لكننى أردت التنبيه إليه وإلى خطره، لما قارنت بين اتجاه روَّاد البحث البلاغى

– أو الذين جعلتهم أبواق الإعلام ودور النشر رواداً (النخبة) – فى ستينيات القرن الماضى مثلاً، حين كتبوا بحوثاً ضخمة وعديدة فى البلاغة العربية ورجالها، قائمةً فى الأساس على إبراز قيمة العقلية العربية؛ تساوقاً مع الاتجاه السياسى فى ذلك الزمن، والداعى إلى فكرة (العروبة). قارنتُ بين تلك الفترة، وبين اتجاه النخبة المستبدة – المتحكمة فى صياغة العقل الجمعىّ للأمة – فى العصر الحديث والمعاصر – ولاسيمَّا فى العقود الثلاثة الأخيرة – إلى تجريد التراث البلاغى من كل خير ونفع، فراحوا ينقلون عن الغرب (النموذج) آراءهم وأفكارهم ونظرياتهم ومناهجهم، رغبةً فى إحداث قطيعة مع التراث.

وهجمة التغريب معروف رجالها وأساليبها وأدبياتها ...، والعجيبُ أنَّ البلاغة – على الرغم من عتو هذه الهجمة – ما زالت راسخة صامدة شامخة، بمصنفاتها، ومناهجها، ورجالها، وقواعدها، ومصطلحاتها، بل وشواهدها؛ لأنهم لم يدركوا أن البلاغة علمٌ متصلٌ بالذكر الذى تكفل الله – تعالى – بحفظه.

وقد أدرك **د/ عبد العزيز حمودة** (رحمه الله) هذه الحقائق – وأضعافها – وقد عاش مع التراث البلاغى العربى، بعد أن طالع طويلاً منجزات الغرب الحديثة فى مجال اللغة والأدب والأسلوب، ثم قرَّر فى النهاية «بأنه لا يوجد ما يجب أن نعتذر عنه فى البلاغة العربية فى التحليل الأخير»[1].

وينطلق هذا البحث من كل ما سبق؛ رغبةً منى فى عون كل من يدافع عن هذا التراث البلاغى، بطرق علمية سديدة، قوامها الحجة والدليل.

وقد تم اختيار المؤلفات البلاغية للدكتور عبد الواحد علام – غفر الله له ورحمه – لتكون مادة هذا البحث؛ لأن الدكتور علام قد شنَّ هجوماً ضارياً على البلاغة: منهجاً، ورجالاً، وأصول وقواعد، وشواهد ...، فى جميع كتبه

(١) المرايا المقعرة: ١٢.

المتصلة بالبلاغة. وكان من أسباب اختيار د/ علام بالذات: أنه – كما سبق – يهاجم البلاغيين فى كل كتبه، فلا يذكرهم إلا بكلِّ سوءٍ وعيبٍ ونقصٍ، فى حين يذكر نقاد الغرب مثل ريتشاردز، كولردج، وردزورث، بكل مدحٍ وثناءٍ وقبولٍ. ثم إنه حين يهدمُ وينقض كل ما أسسه البلاغيون؛ لا يضع له بديلاً، ولا يقترح منهجاً كاملاً يوضَع مكان الأنقاض التى خلَّفها نقده.

ثم كان من الأسباب المهمة لاختيار الدكتور علاَّم؛ أن تفنيد اعتراضاته والردَّ عليها، يُعتبر رداً على كثيرين ممن رددوا أفكاره بعده، وممن سبقوه إلى بعض تلك الآراء.

وقد تركز هجومُ الدكتور علام على قواعد التراث البلاغى فى أول كتاب له، وهو (قضايا ومواقف فى التراث البلاغى ١٩٨٣). وكان د/ علام يعلم أن كتابه سيلقى هجوماً، نتيجة منهجه الذى ارتضاه على حد قوله: «ومن الطبيعى – نتيجة للمنهج الذى ارتضيته – أن يجد القارئ بعض الآراء التى لا تتفق ونظرة التراث، وأرجو ألا يسبب له ذلك نوعاً من القلق أو الإشفاق، كما أرجو ألا يعجل فيرمى الباحثين المحدثين من أمثالى بسوء القصد أو سوء الفهم. إن تراثنا باق وخالد، ومما يزيد بقاءه وخلوده – نضارةً وتألقاً – تلك المحاولات التى ترمى إلى إضافة ما يمكن إضافته، أو حذف ما يمكن حذفه ...، وإن كنت أرى أن ما أراه مخالفاً أو معارضاً – بل حتى ما أراه موافقا – لا يمكن التسليم به، وإنما هو فى حاجة إلى من يعيد النظر فيه مرات ومرات، وأعِدُ ببذل هذه المحاولات ما سنحت الفرصة إن شاء الله»[1].

والحقيقة – وهذا ما دفعنى لهذا البحث – أن كل الآراء التى وردت فى الكتاب – وليس بعضها كما قال المؤلف – جاءت غير متفقة مع نظرة التراث،

(١) قضايا ومواقف فى التراث البلاغى، د/ عبد الواحد علام: ٦-٧.

مما أثار لدىَّ القلق الذى أشفق منه علينا، فقد هاجم د/ علام قواعد البلاغيين فى كل سطر من كتابه، وحاشا لله أن أرميه بسوء القصد – فالله تعالى وحده هو المطلع على ما فى الصدور –[1] لكنى سوف أناقشه مناقشةً علميةً ربما تنتهى إلى أنه أساء فهمَ التراث، أو ترك كثيراً منه لم ينظر فيه.

ثم إنه يقرر بقاء التراث وخلوده، وفى الوقت ذاته لا تجد فى كتابه موضعاً ينصف فيه ذلك التراث، فلم يخل هذا من مجرد كونه ترويجاً للكتاب، لأنه قد خلا مما يضمن للتراث أسباب الصحة والصواب، فضلاً عن البقاء والخلود.

هاجم الدكتور علاَّم فى هذا الكتاب تعريف البلاغيين للمعانى والبيان والبديع، وشروط الفصاحة عندهم، وعنايتهم بالمخاطب، واهتمامهم بوضوح المعنى، ونظرتهم للمجاز اللغوى والعقلى ....، وكان هجومُه فى الأساس مسلَّطاً على السكاكى والخطيب وشراح التلخيص الذين عُنوا بوضع قواعد هذا العلم، وتقسيم أبوابه، وتحرير مصطلحاته.

وعلى الرغم من أنه وعد بإعادة بذل محاولات فى قراءة التراث؛ إلا أنه ظل على رؤيته، ومنهجه الذى يهدم ولا يبنى، فرأيناه فى كتابه (البديع المصطلح والقيمة) يصر على ذلك المنهج؛ فيقول – بعد أن يُورد النص السابق من مقدمة كتابه الأول –: «وأرانى – بعد مرور هذا الزمن غير القصير – أعود فأؤكد ما سبق أن قلته، ولعلى أضيف: لقد آن الأوان لكى نحترم عقل القارئ وفكره، وأن نرد إليه اعتباره، فنقدم له شيئاً نافعاً، حتى لو لم يكن هذا

(١) لا يفهم القارئ أنى أجعل الدكتور علام فى زمرة من نقدوا التراث ابتغاء هدمه، وقطع الصلة به، فلم أقصد إلى هذا.

الشيء هو الميسور القريب المنال، ومعذرةً أيها القارئ العزيز: لن أزيد، ففي النفس حاجات، وفيك فطانة»[١].

أرأيت هذا التعريض الذى انقلب إلى تصريح فى كل صفحات هذا الكتاب أيضاً، الذى سفَّه فيه من نظرة التراث البلاغى للبديع.

وانظر إلى قوله: «لقد آن الأوان لكى نحترم عقل القارئ وفكره ...» في تعريض أبين من التصريح على اتهام البلاغيين بأنهم كانوا لا يحترمون العقل، وما وراء ذلك من أنهم لا عقول لهم. ثم يقول: إنه لن يزيد، وكأنى به يتنفَّس الصعداء، ويمتلئ قلبه ناراً، حنقاً وبغضاً وكرهاً لهؤلاء البلاغيين.

وتراه فى مقدمة ذلك الكتاب يزعم ويدعى أن مدرسة البلاغيين المتأخرة – والمتمثلة فى السكاكى ومن بعده – قد فرضت على الدراسات المعاصرة: منهجاً، وطريقة تناول، وشواهد بعينها فى كل مراحل التعليم[٢]، وكأنى به اطلع على خطاب موجه من أحد وزراء التربية والتعليم، أو التعليم العالى والبحث العلمى فى زماننا – القرن الخامس عشر الهجرى –، إلى السكاكى فى مطلع القرن السابع الهجرى، يكلفه بوضع مناهج بلاغية لتلاميذ المدارس وطلاب الجامعات! ألم أقل قبل ذلك: إنهم ركبوا شططاً، وقرروا عجباً، وصدقوا أنفسهم.

وثمة كتاب آخر فى البلاغة للدكتور علام بعنوان (مدخل إلى البلاغة العربية) صدرت طبعته الأولى عام ١٩٨٨، قبل صدور كتابه السابق (البديع) بعام واحد. وقد تناول فى المدخل التراث البلاغى للجاحظ وابن سنان وعبد القاهر، وشنَّ هجوماً ضارياً على ابن سنان وعبد القاهر.

---

(١) ينظر: البديع المصطلح والقيمة، د/ عبد الواحد علام: ٤.

(٢) ينظر: البديع المصطلح والقيمة، د/ عبد الواحد علام: ٦.

وسوف أورد فى هذا البحث مواقفَ د/ علاَّم من التراث البلاغى، وفق ما جاءت فى كتابه (قضايا ومواقف فى التراث البلاغى) مع الاستئناس بما ورد فى الكتابين الآخرين، فهو فى جميع كتبه يَصِمُ البلاغيين وقواعدهم بالعيب والنقص.

وسيمضى البحث على هذا النحو: أثبت نصَّ الدكتور علام مختصراً فى بداية الموقف، ثم أثنى بتفنيد اعتراضه وحججه، وأورد الشواهد والأدلة على خطأ موقفه، وفسادِ رأيه ودليله، معتمداً – غالباً – على الإتيان بنصوصٍ من التراث البلاغى، وبخاصة للسكاكى والخطيب وشُرَّاح التلخيص؛ إذ كان هجوم د/ علاَّم فى الأصل موجَّهاً نحوها؛ فيكون الردُّ من قبيل: "وداونى بالتى كانت هى الداء".

واللهَ أسأل أن ينفع بهذا البحث، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجزينى ووالدىَّ وأبنائى وإخوتى وسائر أهلى عنه خير الجزاء، إنه ولىُّ ذلك والقادر عليه، إنه تعالى سميعٌ قريبٌ مجيبُ الدعاء.

دكتور

وليد إبراهيم حمودة

مدرس البلاغة والنقد

بكلية اللغة العربية بإيتاى البارود

جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ مارس ٢٠١٤م

الدكتور عبد الواحد علام

في سطور

مولده ودرجاته العلمية ووفاته[1]:

- ولد الأستاذ الدكتور عبد الواحد أحمد إبراهيم علام، فى الخامس من يناير ١٩٤٠م، وحصل على ليسانس دار العلوم فى اللغة العربية والعلوم الإسلامية عام ١٩٦٥م بتقدير جيد جداً مع مرتبة الشرف، ثم عُيِّن معيداً بالكلية فى نهاية العام نفسه. ثم حصل على درجة (الماجستير) فى البلاغة والنقد الأدبى عام ١٩٦٩م بتقدير ممتاز، ثم حصل على درجة (الدكتوراه) فى ذات التخصص، عام ١٩٧٤م بمرتبة الشرف الأولى.
- وقد ترقى الدكتور علام فى مناصبه إلى أن عُيِّن أستاذاً بقسم البلاغة والنقد الأدبى بكلية دار العلوم اعتباراً من ١٩٨٩/٦/٢٨. ثم عين رئيساً للقسم من ١٩٨٩/٩/١٨م ولمدة ثلاث سنوات.
- وقد التقيت فى كلية دار العلوم – جامعة القاهرة – بكثير من زملائه وتلاميذه، فأثنوا عليه خيراً كثيراً، وشهدوا لفضيلته بالأدب الجم والعلم الوفير.
- توفى الدكتور علام فى ٢٠٠٣/٣/١٦م. (رحمه الله) تعالى – وغفر له، ونفع بعلمه، وبارك فى عقبه، وجزاه خير الجزاء.

مؤلفاته:

للدكتور علام (رحمه الله) تعالى – مؤلفات كثيرة فى مجال الدراسات الأدبية والبلاغية والنقدية، ولم يتيسر لى الوقوف على جميع هذه المؤلفات، ويبدو أن

(١) استعنت فى ذلك بسجلات كلية دار العلوم جامعة القاهرة.

د/ علام (رحمه الله) كان غزير الإنتاج، إذ يبدو أنه كان معنياً فى كتبه بإبراز فكرة معينة يدور حولها الكتاب، ولذلك جاءت مؤلفاته فى عدد صفحات قليل؛ لأنه – كما قلت – كان يدير الكتاب حول فكرة واحدة، فلا تتعدد عنده الأفكار، ولا تتنوع الموضوعات، حتى يشعر القارئ كثيراً بنوع من تكرار الفكرة فى مواضع شتى من الكتاب.

وهذا بيان بمؤلفاته التى وقفت عليها:

١. **اتجاهات نقد الشعر فى مصر ١٩٤٠ – ١٩٦٥:**

يقع فى ٢٦٩ صفحة، وهو فى ثلاثة فصول، تناول فيها دراسة: الاتجاه الفنى، والاتجاه الالتزامى، والاتجاه النفسى. وقد كتبه عام ١٩٧٨م. ونشرته مكتبة الشباب.

٢. **قضايا ومواقف فى التراث البلاغى:**

يقع فى ١٨٨ صفحة. وهو يدور حول اعتراضات كثيرة على التراث البلاغى، سيأتى تفصيل كثير منها فى هذا البحث. ومعى طبعة للكتاب بعام ١٩٨٣ بدون ذكر دار النشر.

٣. **القاعدة والنص: دراسة فى الفصل والوصل:**

يقع فى ١٣٠ صفحة. يعترض فى مقدمته على تناول الشواهد نفسها فى الدرس البلاغى، دون تحليل أو تفسير أو تذوق، ومن ثم نحى فى كتابه إلى التحليل دون التقعيد، وحمَّل البلاغيين على عادته وزر من لحق بهم ولم يجدد فى هذا التراث، وكأنهم فرضوا جهدهم وآراءهم على الأمة وعلمائها إلى يوم الدين، يقول: «والويل لمن حاول إعمال فكره، أو رام شحذ قريحته، فاقترب من نصٍّ مفسراً، محللاً، متذوقاً» ص٦.

وبين د/ علام فى مقدمة هذا الكتاب أنه ثابت على منهجه الذى ارتضاه فى كتابه السابق فى البلاغة، يقول: «ومن الطبيعى – وفاء لمنهجى الذى آثرته – أن يلمس القارئ كثيراً من الآراء التى لا تتفق ونظرة التراث، وأن يرى عدداً غير قليل من النتائج التى تخالف ما ألفه، أو هيَّأ نفسه له، ولكنى أرجو – كما قلت فى مقدمة كتابى قضايا ومواقف فى التراث البلاغى – وقد مضى على صدوره عقد من الزمان – ألا يسبب له ذلك نوعاً من القلق أو الإشفاق، كما أرجو ألا يعجل ...» ص١٠.

وقد ناقش د/ علام فى هذا الكتاب قواعد البلاغيين فى باب الفصل والوصل، وعالج بلاغة العطف بالفاء، وثم، وعطف المفردات.

٤. مدخل إلى البلاغة العربية:

يقع فى ٢٢٧ صفحة وكتبه فى عام ١٩٨٨م. وقد عرض فيه لنشأة البلاغة وتطورها، ثم فَصَّلَ القول فى جهود الجاحظ، وابن سنان، وعبد القاهر. ويتمثل هدفه من الكتاب فى قوله: «وهذا الكتاب محاولة لتعرف فكر الأسلاف فى هذا المجال، تعرفاً قائماً على الاختيار، حتى يتجنب – ما أمكنه – الوقوع فى المحظور الذى سبق أن أشرت إليه، وهو – فضلاً عن ذلك – دعوة إلى إعادة النظر فى تلك القوانين التى زخرت بها كتب المتأخرين، وإثمها – فى أحسن أحوالها – أكبر من نفعها، ودعوة فى الوقت نفسه إلى الكشف عن تلك الومضات والالتفاتات والآراء التى تبدو فى ثناياها» ص ٦ – ٧.

والمحظور الذى أشار إليه الدكتور علام (رحمه الله) هو هيمنة فكر السكاكى وكتابه (مفتاح العلوم) على الدرس البلاغى، وهو فكرٌ – فى نظره –

أصاب التراث بالهزال؛ لعدم خروجه عن كونه مجموعة من القوانين الصارمة، وطائفة من الشواهد المكرورة.

لكن على الرغم من اختيار الدكتور علام لفكر الجاحظ وابن سنان وعبد القاهر؛ إلا أننا رأينا منه هجوماً قاسياً على كل من ابن سنان وعبد القاهر فى كل ما يعرضه من مؤلفاتهما تقريباً، حتى بدا الدكتور علام حانقاً على التراث البلاغى كله: المحظور الذى نأى عن اختياره، والمختارُ عنده الذى عمل على تشويهه.

٥. **البديع المصطلح والقيمة:**

يقع فى ٢٠٦ صفحة. كتبه عام ١٩٨٨، وهو يكرر فى مقدمة طبعته الثانية نفس ما قاله فى كتابيه (قضايا ومواقف) و(القاعدة والنص – دراسة فى الفصل والوصل) من أن القارئ سيجد آراءً لا تتفق ونظرة التراث.

ويتناول د/ علام هنا مصطلح البديع وتطوره وتباين دراسته فى مختلف العصور، وبالطبع نجده ساخطاً حانقاً معارضاً، كما هو دائماً. ثم يتناول بالتفصيل بعض ألوان البديع كالمبالغة والجناس والسجع، ويعتمد على تحليل الشواهد والنصوص، بعدما يسجل اعتراضه على تناول التراث لهذه الألوان.

٦. **هوامش على دفتر النقد العربى:**

يقع فى ١٩١ صفحة. وطبعته مكتبة النصر عام ١٩٩٢م.

تحدث فيه عن السرقات الشعرية، كما عرض لموازنة الآمدى، العمدة لابن رشيق، ويشن فى الكتاب حملة عنيفه على شعر المديح فى التراث العربى (ص١٦١ – ١٦٤). وكانت غايته من الكتاب تعريف الناس بتراثهم النقدى، على أمل أن ينعطفوا نحوه ويقبلوا عليه، وكان من أهم الوسائل إلى ذلك –

فى نظره – «أن نجعل النص النقدى التراثى يتحدث عن نفسه بتلك اللغة التى كتبه بها أصحابه، ولا تكون (مداخلاتنا) إلا بقدر جد ضئيل» ص٥. ومن ثم ظهر منهجه فى صورةٍ وصفيةٍ أكثر منها تحليلية أو نقدية.

٧. **دعوة إلى شعر العقاد ومقالات أخر:**

يقع فى ٢٣٧ صفحة. ونشرته دار العدالة ١٩٩١م.

٨. **مدخل إلى الأدب المقارن.**

٩. **قضايا ومواقف فى التراث النقدى:**

ولم أتمكن من الاطلاع على الكتابين الأخيرين، لكن الأول موجود بمكتبة دار العلوم برقم ١١٦٨ أ. أما الثانى فيشير د/ علام إليه كثيراً فى حواشى كتابه (قضايا ومواقف فى التراث البلاغى)، مما يدل على أنه كتبه قبله.

الموقف الأول:

موقفه من تعريف المعانى والبيان

يعترض الدكتور علام فى هذا الموقف على عدة أمور تتمثل فى:

- انفراد علم (المعانى) بالبحث فى المطابقة.
- تعريف علم واحد – وهو المعانى – بتعريف البلاغة ذاتها.
- إمكانية دخول مباحث أخرى فى (البيان)؛ لعدم دقة تعريفه.

وتفصيل ذلك عند د/ علام كالتالى:

أولاً: أما اعتراضه على تعريف علم (المعانى) بما يقصر أمر (المطابقة) عليه، وقربه من تعريف (البلاغة) ذاتها، فيقول فى هذا:

«**أما علم المعانى فهو لدى السكاكى:** "تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما تقتضى الحال ذكره". وهو عند الخطيب: "العلم الذى يعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق مقتضى الحال". وليس هناك فارق جوهرى بينهما، اللهم إلا تلك الصياغة السهلة التى صاغ فيها الخطيب تعريفه. ونحن إذا دققنا النظر فيهما لمحنا الشبه القوى بينهما وبين تعريف البلاغة العربية ذاته، فالتركيز هنا وهناك على مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فإذا كانت البلاغة هى "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"، فإن علم المعانى هو الذى ينفرد من بين علومها الثلاثة بالبحث فى هذه المطابقة، وذلك أمر تعوزه الدقة وتنقصه المنهجية، فالحق أن علوم البلاغة الثلاثة – وليس علم المعانى وحده – تقوم بصفة أساسية على تحقيق هذه المطابقة وتعمل على مراعاتها، فضلاً عن أن تعريف علم واحد يندرج تحت البلاغة العربية بتعريف البلاغة ذاتها أمر يحتاج إلى مراجعة»[1].

(١) قضايا ومواقف فى التراث البلاغى، د/ عبد الواحد علام: ١٢ – ١٣.

ثانياً: ابتدأ الدكتور علام نقده لتعريف البلاغيين علم البيان بأنه «علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة» ابتدأ ذلك ببيان أن الخطيب قد سلك طريقاً وعرة لحصر مباحث هذا العلم، وهو طريق (الدلالة)، ثم يرى د/ علام إمكانية دخول مباحث أخرى فى علم البيان؛ لأنها تتفاوت فى درجة الوضوح، وذلك مثل (التورية) – وهى من مباحث البديع – فهو لا يراها تختلف عن المجاز إلا فى إرادة المعنى البعيد كما يقولون، ويبقى بعد ذلك أن لكل من لفظة المجاز ولفظة التورية معنيين، بل نرى الخطيب يجعل التورية على ضربين: مجردة ومرشحة، وذلك ما نراه فى الاستعارة.

وكما تقبل بعض مباحث البديع الدخول فى (البيان) تقبل كذلك بعض مباحث علم المعانى، مثل أسلوب القصر بإنما، حيث يُستخدم للتعريض أكثر مما يستخدم للدلالة على إرادة القصر الحقيقى، فهل يمكن القول إن دلالة أسلوب القصر لا تتفاوت من حيث الوضوح والخفاء أو أنه كان ينبغى التسليم بتفاوتها، ومن ثم كان على هؤلاء البلاغيين إدخالها فى نطاق علم البيان؟(١)

ويتابع د/ علام نقده لتعريف البيان فيقول: «فإذا ما انتقلنا بعد ذلك إلى التعريف ذاته وجدناه لا يخلو أيضاً من مناقشة، ولنذكر مرة أخرى أنهم يعرفونه بقولهم – لاحظ لغة التنصُّل والهزء –: "علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه" والطرق المختلفة التى عناها البلاغيون فى هذا التعريف هى المباحث التى تندرج تحت هذا العلم من تشبيه واستعارة وكناية، وهى تختلف فى رأيهم من حيث مدى القدرة على توضيح المعنى المقصود، أى أن أصل المعنى واحد، ولكن هذه الطرق تختلف فيما بينها من حيث توضيحه فحسب، فإذا أردنا أن نعبر عن معنى الشجاعة مثلاً، أمكننا

(١) ينظر: قضايا ومواقف فى التراث البلاغى: ٦٩-٧٣.

أن نقول بواسطة التشبيه: إن جنودنا كانوا فى حربهم الأخيرة مثل الأسود شجاعةً وبأساً وإقداماً. ويمكن أن نعبر عن هذا المعنى – معنى الشجاعة – بطريق الاستعارة فنقول: كان لنا فى ساحة الوغى أسود يقتحمون الأهوال غير وجلين. على أنه يمكن التعبيرعن ذلك بالكناية فنقول: لم يولّ جنودنا الأدبار فى هذه الحرب بل كانوا يقتحمون الأهوال بصدورهم.

فالمعنى الذى تعبر عنه هذه الأقوال لثلاثة معنى واحد فى رأى البلاغيين القدامى، ولكن طريقة التعبيرعن هذا المعنى الواحد قد اختلفت فى قدرتها على توضيحه فحسب.

وقد ذهب إلى ذلك أيضاً عبد القاهر الجرجانى، إذ يرى أن التعبير بطريق من الطرق السابقة عن معنى من المعانى بدلاً من الحقيقة لا يعنى زيادة فى المعنى ذاته وإنما يعنى زيادة فى إثباته بطريقة أبلغ "فليست المزية فى قولهم: (جم الرماد) أنه دل على قرى أكثر، بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجاباً هو أشد". غير أننا إذا دققنا النظر فى هذه الأقوال الثلاثة التى سقناها، وجدنا اختلافا فى المعنى أيضاً، فالمثال الأول يختلف عن المثال الثانى، وهما يختلفان معاً عن المثال الأخير فى الإيحاءات والظلال التى يوحى بها كل من هذه الأمثلة الثلاثة، صحيح أنها جميعاً تشترك فى أصل المعنى – وهو الشجاعة – ولكنها تختلف فيما عدا ذلك تبعاً لاختلاف العبارة، فالمعنى الواحد لا يمكن أن نعبر عنه إلا بعبارة واحدة، أما إذا اختلفت العبارة فإن ذلك يؤدى إلى اختلاف المعنى. ومن ثم يصبح قول البلاغيين: إن المعنى الواحد يمكن أن يعبر عنه بطرق مختلفة من حيث وضوح الدلالة عليه؛ قولاً فيه قدر من التجوز والتوسع، ولو أن البلاغيين ذكروا فى تعريفهم السابق التعبير عن

أصل المعنى بدلاً من المعنى الواحد، لكان ذلك أكثر دقة، وأكثر تحديداً، وأقرب فهماً لطبيعة فن القول»[1].

الرد عليه:

ظن الدكتور علام أن تعريف السكاكى والخطيب لعلم المعانى بما نقله عنهما؛ يؤخذ منه أنهما قصرا بحث (المطابقة) على علم المعانى من بين علوم البلاغة الثلاثة. وهذا ظن خاطئ، ووهمٌ فاسدٌ، يقع فيه أحد رجلين: إما متسرع فى النظر وغير مدقّق فى كلام القوم مع حُسن نيته، وإما رجلٌ قصد تشويه تراث هؤلاء الأفاضل، فستر كلَّ فضلٍ، وأخفى كلَّ سبقٍ، وأعلن – فى ظنه – ما كان عيباً، وجاهر – فى وهمه – بما يعدُّه طعْناً، فآمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه.

وآفة كثير من المحدثين والمعاصرين الذين أساءوا إلى التراث البلاغى؛ أنهم لم يصبروا على تصفح هذا التراث، ولم يتدبروا فى مناهجه، ولم يقرنوا أولاً فيه بآخر، ولم يربطوا بين مباحث الكتاب الواحد، فأطلقوا الأحكام فى عجلة ما أن وقع نظرهم على عبارة أو نص أو تعريف أو شاهد أو تحليل لا يروقهم. وآفةٌ ثانيةٌ لهؤلاء، وهى أنهم يحاكمون علماء تلك العصور وَفْقَ أنماط عصرنا، ويطلبون منهم أن يضعوا لنا قواعد بلاغية ومذاهب نقدية تناسب طبيعة الإبداع فى عصرنا، وتناسوا أن كلَّ جيل من أجيال البلاغيين كتب البلاغة؛ تجد عقل كل كاتب فيما كتب، وطريقة تفكيره، وطريقة تحليله، بما يناسب جيله من آراء واتجاهات، وهذا هو – كما يقرر د/ محمد أبو موسى –

(١) قضايا ومواقف فى التراث البلاغى: ٧٣ – ٧٤.

تحديث المعرفة فى كل زمن، كل كتاب كتبه صاحبه هو كتاب موسوم بوسم زمانه ومكانه وصاحبه، وهذا ما لا يجوز فى العقل خلافه[1].

ومن هذا الحديث نرشد إلى آفة ثالثة فى مؤلفات المعاصرين البلاغية؛ وهى أنهم – فى قاعات درسهم وأبحاثهم وندواتهم ومؤتمراتهم – يركنون غالباً إلى نقد تراث السابقين، ويحضون على هدمه، ويعملون على وضع حائل بين الشباب وبين هذا التراث؛ لأنه – كما يروّجون – سبب تخلفنا؛ ثم لا نجد لهم بعد ذلك من خير أو جهد أو عمل يقوم مقام هذا التراث؛ اللهم إلا النقل عن الغرب وأهله، من نظريات نقدية، ومذاهب أدبية، وقواعد أسلوبية؛ لا تتوافق مع لغتنا وأدبنا وثقافتنا وديننا وإبداعنا، فلا يُذْكَرُ السكاكى والخطيب عندهم إلا ويُخيلون لك أنهما جُناة على الفكر واللغة والأدب والبلاغة، ولا يُذْكَرُ الغربيون – مثل ريتشارد وكولردج – إلا بكل إكبارٍ وتعظيم.

كان من الضرورى الإشارة إلى هذه الحقيقة فى بداية هذا البحث وبداية ردى على د/علام؛ كى يستحضر القارئ هذه الحقائق فى جميع ما سيأتى من ردود. والله المستعان.

أقول: لم يصرح السكاكى – وهو محط سخط كثير من المحدثين – بأنه يقصر أمر (المطابقة) على علم المعانى، ومن يقرر ذلك، نقرر أنه لم يقرأ كتابه (مفتاح العلوم)؛ بل اعتمد على تعريفه لعلم المعانى فقط، وفِكرُ الرجل ومنهجه مبسوط على صفحات الكتاب كله، وليس محصوراً فى تعريفه المعانى.

وسوف أدحض – بعون الله – هذا الاعتراض عن طريق إيراد جهود بعض الباحثين المخلصين والمدققين المحققين، ثم عن طريق إثبات ما انتهى إليه نظرى، وذلك كالتالى:

---

(١) يراجع: خصائص التراكيب، د/ محمد أبو موسى: ١٦-٢٠.

١- البداية مع الدكتور أحمد مطلوب فى كتابه (البلاغة عند السكاكى)، حيث عرض رأى الأستاذ/ أحمد مصطفى المراغى فى تعريف السكاكى السابق لعلم المعانى، وقد تمثل نقد الأستاذ المراغى للتعريف فى أن الثمرة المستفادة من علم المعانى، وهى (المطابقة لمقتضى الحال) تستفاد أيضاً من علم البيان والبديع؛ لأنا لا نعبر باستعارة ولا كناية ولا تورية ولا طباق ولا تقسيم، إلا إذا اقتضى المقام ذلك.

كان هذا محور نقد الرجل لتعريف السكاكى لعلم المعانى، وهو ذات حديث الدكتور علام، وقد أحسن الدكتور مطلوب فى رد هذا الاعتراض، فقال: «هذه فكرة الأستاذ المراغى فى نقد تقسيم السكاكى لعلوم البلاغ، وهى فكرة صحيحة دقيقة فى كثير من الأمور، وإنها التفاتة حسنة من الأستاذ تدل على عمق فى التفكير، وسعة فى الاطلاع، وتدل على روح تواقة للتجديد والنظر فى الأمور نظرة تدقيق وتمحيص، ومع ذلك فلنا عليه ملاحظات.

فالنقطة الأولى من اعتراضه لا يمكن الأخذ بها كلها؛ **لأن السكاكى أشار إلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال فى البيان أيضاً**، يقول فى تعريف علم المعانى: "علم المعانى هو تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره". ويقول فى تعريف البيان: "وأما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه".

فمطابقة الكلام موجودة – كما نرى – فى المعانى وفى البيان، وإن كانت فى تعريفه للمعانى أوضح وأكثر جلاء. فالسكاكى يرى أنه لابد أن تكون

مطابقة لمقتضى الحال، وإلا فلن يكون الكلام مؤدياً الغرض، سواء كان إيجازاً أو إطناباً، تأخيراً أم تقديماً، مجازاً أم كناية، وليست مطابقة الكلام لتمام المراد منه إلا مطابقة لمقتضى الحال أيضاً؛ لأنه ليس من المعقول أن نلقى الكلام بلا معنى، والمعنى لا يكون مؤدياً الغرض ما لم يطابق مقتضى الحال.

ولعل الأستاذ المراغى نظر إلى هذا التقسيم من خلال تعريف الخطيب القزوينى لعلمى المعانى والبيان؛ لأنه عرض قبل مناقشة السكاكى كلام صاحب تلخيص المفتاح. يقول القزوينى فى المعانى: "هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق مقتضى الحال" ويقول فى البيان: "هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه، ودلالة اللفظ إما على واضع له أو على غيره".

والفرق واضح بين كلام السكاكى وكلام ملخص مفتاح العلوم، وبذلك يتضح أنه ليس من الدقة أن ينقد السكاكى على أساس تعريف الخطيب القزوينى. فالثمرة المستفادة من علم المعانى – وهى معرفة أحوال اللفظ التى بها يطابق مقتضى الحال – تستشف من تعريفه لعلم المعانى، ومن كلامه على المحسنات، لأنه يرى أن أصل الحسن فيها "أن تكون الألفاظ توابع للمعانى، لا أن تكون المعانى توابع لها". وما دامت المحسنات تأتى بعد مراعاة علمى المعانى والبيان فلابد أن تكون مطابقة لمقتضى الحال، وإلا كانت عبثاً ولغواً لا فائدة فيه»[1]

وبهذا التقرير للدكتور مطلوب يتبين أن السكاكى اشترط المطابقة فى علوم البلاغة الثلاثة، وهذا واضح فى تعريفه للمعانى والبيان، وبارز فى حديثه عن

(١) البلاغة عند السكاكى، د/ أحمد مطلوب: ١٢٨-١٢٩.

(المحسنات) وأن أصل الحسن فيها أن تكون الألفاظ توابع للمعانى وسيأتى تفصيل ذلك فى موقف د/ علام من تعريف البديع.

٢- أعرض هنا الجهد الكبير لشيخنا الأستاذ الدكتور إبراهيم الخولى فى كتابه النفيس (مقتضى الحال بين البلاغة العربية والنقد الحديث)، وواضح من عنوان الكتاب أنه يدور حول (المطابقة)، وقد انتهى فيه د/ الخولى إلى نتائج جديرة بالتدوين هنا، وهى مما ينفع فى ردّ اعتراض د/ علام على علم المعانى.

ومن هذه النتائج النافعة هنا أن الناظر فى فكر الإمام عبد القاهر جملة وكُلاًّ لا يتجزأ؛ يستطيع أن يقول: «إن البلاغة كلها – وليس علم المعانى وحده – هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال. وبهذا يصعد عبد القاهر بفكرة المطابقة إلى مستوى من الشمول والتعميم يجعلها تعبيراً عن الملاءمة بين الغرض والنظم، بكل ما ينشئه من نتائج، وما يترتب عليه من مزايا، وما يتمخض هو عنه من خصائص الأداء»(١).

وقد شرح د/ الخولى (خصائص الأداء) هذه قبل ذلك وفسرها بأنها تشمل ما يحدثه النظم من ظواهر خاصة بهيئة التركيب (المعانى) أو ظواهر خاصة بالدلالة (البيان) أو ظواهر (البديع).

وقد أوردت حديثه عن عبد القاهر؛ لأن السكاكى أتى ليضع قواعد وأسس لفكر الإمام، فعمد إلى تنسيقه وتبويبه، ومن ثم كان خبيراً بكلام الإمام ومنهجه وفكره، ولا يمكن بعد ذلك أن يحصر المطابقة فى علم المعانى.

ويصل د/ الخولى فى بحثه إلى فكرة المطابقة عند السكاكى، فيورد تعريفه للبلاغة ويصوغه على هذا النحو الكاشف: «هى بلوغ المتكلم فى تأدية المعانى حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها (مهمة المعانى) وإيراد أنواع

(١) مقتضى الحال بين البلاغة العربية والنقد الحديث: ١٠٩.

التشبيه والمجاز والكناية على وجهها (مهمة البيان). كأن علم المعانى يحقق المطابقة من حيث الدقة والقوة، وكأن البيان يحققها من حيث الوضوح والخفاء»[1].

ثم يثبت تعريف السكاكى لكل من المعانى والبيان، ثم يعلق بقوله: «تعريف السكاكى لعلمى المعانى والبيان يكشف فى قوة ووضوح عن وحدة الغاية أو الغرض منهما، ويربطهما معاً ربطاً وثيقاً بتطبيق الكلام على مقتضى الحال.

إن الغرض من علم المعانى هو الاحتراز عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره. والغرض من علم البيان هو الاحتراز عن الخطأ فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه. وهذا الغرض المشترك يتحقق بأمرين: تتبع خواص التراكيب، وهى وظيفة المعانى.

معرفة إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة وبالنقصان، وهى وظيفة البيان.

وإذاً فخواص التراكيب هى مما يحقق مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومثلها طرق الإيراد، فهى مما يتحقق به الغرض نفسه»[2].

ثم يجتهد د/ الخولى فى جعل المحسنات مما يدخل أيضاً فى مفهوم (المطابقة) فى فكر السكاكى؛ وينتهى إلى قوله: «وإذاً فخواص التراكيب مما يبحثه علم المعانى، وطرق الإيراد التى يتناولها علم البيان، ووجوه التحسين التى كثيراً ما يصار إليها لقصد تزيين الكلام، كل هذه مما يدخل فى مقتضى الحال، لأنها زائدة عما يؤدى به أصل المعنى، واحتمال الخطأ فيها واقع،

(١) مقتضى الحال: ٣٤٩.

(٢) مقتضى الحال: ٣٥١-٣٥٢.

وتحتاج إلى درجة من التمييز واضحة. وبهذا يصبح مقتضى الحال بحيث يشمل كل ما تعالجه البلاغة المتأخرة فى علومها الثلاثة بحسب تقسيم الخطيب»[١].

ويعتمد د/ الخولى فى تحقيق فكرته على أن السكاكى يقصد بقوله فى تعريف (المعانى): (وما يتصل بها من الاستحسان وغيره) وجوه التحسين؛ كما اعتمد على أن السكاكى جعل البيان شعبة من علم المعانى لا تنفصل عنه إلا بزيادة اعتبار تفرد بها علم البيان، وهى ما يتصل بطبيعة (طرق الإيراد)، كما اعتمد على نصوص أخرى للسكاكى تعضد مذهبه، فقرر فى النهاية قائلاً: «لو سلمنا بهذه الحقائق فى حديث السكاكى، وجب أن نسلم على الفور بأن تصوره لمقتضى الحال – بغض النظر عن قيمته فى ذاته – هو أوسع تصور عرفته البلاغة العربية»[٢] كما فعل د/ الخولى هذا مع الخطيب، فأثبت دخول علم البيان – بتعريف الخطيب له – إلى ساحة المطابقة؛ لأن مرده إلى الوضوح والخفاء فى الدلالة[٣].

وهكذا قرر د/ الخولى بعد بحث طويل فى (المفتاح)، وبعد نظر عميق فى نصوص السكاكى – أنَّ تصور السكاكى لفكرة مطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ يُعدُّ أوسع تصور عرفته البلاغة العربية؛ لأنه جعل علوم البلاغة الثلاثة محققة لفكرة المطابقة، وإن بدا ذلك غامضاً فى بعض حدوده، إلا أنَّ نصوصاً أخرى للرجل أكدت تلك الحقيقة.

كان ما سبق ثَبْتاً لنوع من القراءة الهادئة، ولطرف من الأبحاث العميقة، التى يُهْتَدى بها فى الإخلاص والصبر والإنصاف. وعلى الرغم من دقة وعمق

(١) مقتضى الحال: ٣٧١.
(٢) السابق: ٣٨٣
(٣) ينظر: مقتضى الحال: ٥٠١.

بحثى د/ مطلوب ود/ الخولى، فى تقرير أنَّ فكرة (المطابقة) عند السكاكى تتجاوز حدود (المعانى) إلى (البيان والبديع)؛ إلا أننى – اقتداءً بهما – أعدت قراءة (المفتاح) انطلاقاً من أمرين: الأول: أن هذا هو ما يقتضيه البحث العلمى وتفرضه الرؤية الموضوعية. **والثانى:** أنه لا يمكن أن يقصد السكاكى – على علمه بالأدب والمنطق – إلى قصر المطابقة على المعانى؛ لأن ذلك لا يستقيم فى عقل أحد، فضلاً عن أن يكون بلاغياً أو عالم لغة.

ومن هنا أسجل ما يمكن أن يضاف إلى أدلة د/ مطلوب ود/ الخولى، مما يعد شواهد من نصوص السكاكى المقرِّرة بأنه لا يقصر المطابقة على المعانى. وأود قبل عرض هذه الشواهد أن ألفت القارئ إلى أنَّ كثيراً من هذه النصوص والشواهد تمثل منهج الرجل فى البلاغة أو التأليف البلاغى؛ لأنَّ جُلَّ هذه النصوص وردت فى مقدمات المباحث أو خاتمتها، حيث تعكس فِكْرَ الرجل ونظرته الكلية إلى مباحث البلاغة وغايتها، بعيداً عن التفاصيل والجزئيات.

والآن إلى عرض هذه الشواهد والنصوص على ترتيبها فى المفتاح:

• كان جَمْعُ السكاكى بين علمى (المعانى والبيان) لافتاً فى مقدمة كتابه؛ يقول: «وأوردت علم النحو بتمامه، وتمامه بعلمى المعانى والبيان، ولقد قضيت بتوفيق الله منهما الوطر، ولما كان تمام علم المعانى بعلمى الحد والاستدلال، لم أر بُداً من التسمح بهما، وحين كان التدرب فى علمى المعانى والبيان موقوفاً على ممارسة باب النظم وباب النثر، ورأيت صاحب النظم يفتقر إلى علمى العروض والقوافى، ثنيت عناية القلم إلى إيرادهما»[(١)].

وقرر أيضاً السكاكى فى المقدمة أنه ضمَّن كتابه أنواعَ الأدب، وأنها تستلزم عدة علوم، هى علم اللغة، علم الصرف، علم النحو، علما المعانى

(١) المفتاح: ٦.

والبيان. ثم قرر أن الغرض الأقدم من علم الأدب هو الاحتراز عن الخطأ فى كلام العرب، وأنَّ هذه العلوم تغنى فى هذا، ثم قال: «وإنما أغنت هذه لأن مثارات الخطأ إذا تصفحتها ثلاثة: المفرد، والتأليف، وكون المركب مطابقاً لما يجب أن يتكلم له.

وهذه الأنواع بعد علم اللغة هى المرجوع إليها فى كفاية ذلك ما لم يتخط إلى النظم، فعلما الصرف والنحو يرجع إليهما فى المفرد والتأليف، ويرجع إلى علمى المعانى والبيان فى الأخير»(١).

وهكذا يتبين حرص السكاكى على الجمع بين (المعانى والبيان) فى مقدمة كتابه، وجَعْلِهما علماً واحداً، يُرْجَعُ إليه فى معرفة مطابقة الكلام لما يجب أن يتكلم له. وهذا نص صريح فى أن البيان يشترك مع المعانى فى أمر المطابقة.

وكان تعريف (البيان) أشد صراحةً فى ذلك، وهو ما أشار إليه د/ مطلوب سابقاً.

• الناظر المدقق فى منهج السكاكى، الذى كان حريصاً على إحاطة أذكياء زمانه، بأوفر حظ من العلوم النافعة فى علم الأدب، بحيث يضمن لمن يتقنها – وفق ما جاءت فى كتابه – أنْ تنفتح عليه جميع المطالب العلمية، الناظر فى هذا المنهج يلمح له عناصر كثيرة فى المفتاح، ما يهمنا منها هو حرص الرجل على عدم تداخل المباحث فى كل علم – وإن اعترف بتكامل تلك العلوم فى المقدمة وفى كل فرصة سنحت له بذلك الاعتراف والتقرير – فهو وإنْ فَرَّق بين مباحث المعانى والبيان، إلا أنهما عنده علمٌ واحدٌ، غايتهما واحدةٌ، كما سبق إثباته. ولأن غاية الرجل – كما بدا من منهجه – غاية تنظيمية، لاحظنا من العناصر البارزة الدالة على دقة السكاكى فى تثبيت دعائم هذا المنهج؛ أنَّ

(١) المفتاح: ٨.

شواهده فى علم المعانى تكاد تخلو من صور البيان، كى يجعل تركيز المتعلم والقارئ على خصائص التراكيب التى يتناولها علم المعانى، فلا يُشتِّتُ عليه أمرَه بموضوعات البيان، ولو بأدنى سبب. وكان هذا منهجه أيضاً فى مباحث علم البيان، فلم يشغل المتعلم بخصائص التراكيب فيما يُورده من شواهد للبيان، على الرغم من اشتمالها بالضرورة على مباحث المعانى؛ لأنَّ أى كلام لا يخلو من المعانى.

ولا يُفهَم من هذا أن الرجل يفصل بين العِلْمين؛ لأنه سبق أن أثبتنا أنه علم واحد، فما هو إلا مجرد منهج تفرضه طبيعة التنظيم والتبويب، ومما يدل على أن السكاكى لا يقصد من ذلك التفريق بين العلمين، وأن مبدأ المطابقة يتحقق بهما معاً؛ ما رأيناه فى تناوله لشاهدين اثنين فقط، أحدهما فى المعانى، والثانى فى البيان، حيث يتداخل البيان مع شاهد المعانى، ويستحضر المعانى فى شاهد البيان، فى إشارة واضحة إلى تكاملهما وأنهم إن انفصلاً فى التنظير فلا ينفصلان فى تحليل النصوص. وهذا إثباتٌ لهذين الشاهدين:

الشاهد الأول فى علم المعانى:

ورد ذلك فى تناول السكاكى لصور الإطناب التى عدَّ منها التمييز، وقال إنه بابٌ مزالٌ عن أصله لتوخى الإجمال والتفصيل، واستشهد لذلك بقوله تعالى حكاية عن زكريا (عليه السلام): ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ٤﴾ مريم: ٤، وقرر أن المقام يقتضى الإطناب، لأنه مقام المباثَّة، وحين التلقى لتوابع انقراض الشباب، ثم انتقل إلى بيان لطائف الآية، فبدأ ببيان مراتب معنى الآية، والتفاوت بين أى معنى وما عليه نظم الآية، حتى وصل بالمعنى إلى ثمانى مراتب، فى إبداع وذوق لم نرهما لأحدٍ مثله. وما يهمنا فى تحليل الآية هو استعانته بالبيان فى

ذلك، يقول: «وهكذا تركت الحقيقة فى: شاب رأسى، إلى أبلغ، وهى الاستعارة، فسيأتيك أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة، فحصل: اشتعل شيب رأسى، ثم تركت إلى أبلغ، وهى: اشتعل رأسى شيباً، وكونها أبلغ من جهات: **إحداها:** إسناد الاشتعال إلى الرأس؛ لإفادة شمول الاشتعال الرأس، إذ وزان: اشتعل شيب رأسى، واشتعل رأسى شيباً، وزان: اشتعل النار فى بيتى، واشتعل بيتى ناراً، والفرق نيِّر.

وثانيتهما: الإجمال والتفصيل فى طريق التمييز.

وثالثتهما: تنكير (شيباً) لإفادة المبالغة، ثم ترك: اشتعل رأسى شيباً، لتوخى مزيد التقرير إلى: اشتعل الرأس منى شيباً، على نحو: (وهن العظم منى)، ثم ترك لفظ: (منى) لقرينة عطف (واشتعل الرأس) على (وهن العظم منى) لمزية مزيد التقرير، وهى إيهام حوالة تأدية مفهومه على العقل دون اللفظ»[1].

وهكذا يُدخل السكاكى الاستعارةَ فى لطائف الآية فيجمع بين المعانى والبيان، لكنه لا يلبث إلا أن يرتد إلى المعانى حتى فى حديثه عن جهات أبلغية الاستعارة، فتتكون هذه الجهات من مباحث علم المعانى (الإسناد، الإجمال والتفصيل، التنكير، الحذف للمتعلق).

وهذا الصنيع الوحيد للسكاكى فى (المعانى) يدل على نجابةِ تلمذته للإمام عبد القاهر، ووعيه العجيب لفكر الإمام ومنهجه؛ فقد تحدث الإمام قبله فى الدلائل عن أن الفضيلة تتفاوت تفاوتاً شديداً فى الكناية والاستعارة والتمثيل، بحيث لا تجده إلا فى كلام الفحول، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال.

وضرب الإمام لذلك عدة شواهد، كان منها شَرْحُه لحُسن وغرابة وعلوِّ الاستعارة فى قول الشاعر: وسالت بأعناق المطى الأباطح، وقول الآخر:

---

(١) المفتاح: ٢٨٦ – ٢٨٧.

وسالت عليه شَعابُ الحيِّ، بقوله: «لم يُغْرِب لأنْ جَعَلَ المطيَّ فى سرعة سيرها وسهولته كالماء يجرى فى الأبطح، فإنَّ هذا شبه معروف ظاهر، ولكن الدقة واللطف فى خصوصية أفادها، بأن جعل (سال) فعلاً للأباطح، ثم عدَّاه بالباء، بأن أدخل الأعناق فى البين، فقال: "بأعناق المطى"، ولم يقل: "بالمطى"، ولو قال: سالت المطيُّ فى الأباطح، لم يكن شيئاً.

وكذلك الغرابة فى البيت الآخر، ليس فى مطلق معنى (سال)، ولكن فى تعديته بعلى والباء، وبأن جعله فعلاً لقوله (شعاب الحىّ) ولولا هذه الأمور كلُّها لم يكن هذا الحسن، وهذا موضعٌ يدق الكلام فيه»(١).

وفى موضع آخر للإمام من الدلائل أيضاً، يتحدث فيه عن تحرير القول فى الإعجاز والفصاحة والبلاغة؛ يُرجع الإعجازَ إلى النظم والاستعارة معاً، ويجعل الاستعارة والكناية والتمثيل من مقتضيات النظم، يقول الإمام: «فإن قيل: قولك (إلا النظم) يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجِز، وذلك لا مساغ له.

قيل: ليس الأمر كما ظننت، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز. وذلك لأن هذه المعانى – التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها – من مقتضيات النظم، وعنه يحدث وبه يكون، لأنه لا يُتصَوَّرُ أن يَدخلَ شيءٌ منها فى الكلم وهى أفرادٌ لم يُتَوَخَّ فيما بينها حُكمٌ من أحكام النحو. فلا يُتصور أن يكون ههنا (فعل) أو (اسم) قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلِّف مع غيره. أفلا ترى أنه إنْ قُدِّر فى (اشتعل) من قوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ أن لا يكون الرأس فاعلاً له،

(١) دلائل الإعجاز: ٧٥-٧٦.

ويكون (شيباً) منصوباً على التمييز، لم يُتصور أن يكون مستعاراً؟ وهكذا السبيل فى نظائره (الاستعارة)، فاعرف ذلك»[1].

لاحظ إطلاقَ الإمام على مباحث البيان وصوره لفظ (المعانى)، فهى لا تخرج فى الأصل عن نطاق المعانى؛ لأنها مُؤَلَّفَةٌ فى الأصل من كَلِم تُوخِّى فيها معانى النحو. ثم لاحظ تأثر السكاكى البيِّنَ فى الفكرة والشاهد؛ من ربط البيان بالمعانى، والاستشهاد بالآية ذاتها، مما يدل دلالة واضحة على أن السكاكى لم يجاوز فكر الإمام؛ تعلم بعد ذلك أنَّ السكاكى أراد تنظير هذا العلم وتبويبه وترتيبه، ولا يمكن لأحدٍ أن ينكر أنَّ جَمْعَ مباحث البيان عند السكاكى فى باب خاص، نابعٌ من عقلية فنية وأدبية ومنطقية، لا تخالف مذاهب النقد الحديث. فاتبع السكاكى الأسلوب العلمى السائد فى عصره (المنطق) – بالإضافة إلى تمتعه بروح الأدب والذوق – فى وَضْعِ قواعدَ تضبط أصول هذا العلم، حتى لا يبقى شتاتاً، لا ينظمه عقد، ولا تجمعه أبواب.

وهذا أمر محمود، بل ضرورىٌّ[2]. ولهذا امتدحه صاحب التلخيص بأنه أعظم ما صنف فى البلاغة من الكتب المشهورة؛ لكونه أحسنها ترتيباً، وأتمها

---

(١) دلائل الإعجاز: ٣٩٣.

(٢) يقول د/ بدوى طبانة بعد حديث طويل عن أهمية الأسلوب العلمى فى وضع القواعد لأى علم: «فإذا كانت البلاغة العربية قد أخذت بأساليب العلم وأفادت من المعارف المستنيرة فى المنطق والفلسفة ؛ فلا غرابة فى ذلك، وقد رأينا المحدثين من علماء الغرب يقرون هذا المنهج، ويرونه طريق السداد، فليقرأ هذا القول جيداً أولئك الذين نفروا الناس من هذا التراث، وبغضوا إليهم هذا الأسلوب المستنير فى دراسة الأدب.» أبو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية والنقدية: ١٠. ويراجع فى الصلة الوثيقة بين البلاغة والمنطق: البلاغة العربية، د/ على عشرى زايد: ١٣-١٧.

تحريراً، وأكثرها للأصول جمعاً[1].

الشاهد الثانى فى البيان:

يكاد يكون هذا هو الشاهد الوحيد أيضاً فى تناول السكاكى للبيان، الذى استحضر فيه أدوات (المعانى) فى التحليل، فيعلق على بيت ابن هانئ:

فما جازه جود ولا حل دونه ** ولكن يصير الجود حيث يصير

بقوله: «فإنه أراد أن يجمع الجود، لا على سبيل التصريح، ويثبته للممدوح، لا على سبيل التصريح أيضاً، فعمد إلى نفس الجود، فنفى أن يكون متوزعاً يقوم منه جزء بهذا وجزء بذاك، فنكَّر الجود إلى فرد من أفراد الحقيقة، ونفى أن يجوز ممدوحه، فقال: فما جازه جودٌ، بالتنكير كما ترى، تنبيهاً بذلك على أن لو جازه لكان قائماً بمحل هناك، لامتناع قيامه بنفسه، ثم لمثل هذا قال: ولا حلَّ دونه، كناية بذلك عن عدم توزعه وتقسمه، ثم خصصه من بعدُ بجهة، تلك الجهة الممدوحة، بعد أن عرفه باللام الاستغراقية، فقال: ولكن يصير الجود حيث يصير، كناية عن ثبوته له»[2].

ونلاحظ هنا أن السكاكى جعل للتعريف والتنكير دوراً أصيلاً فى إبراز المعنى الكنائى، فاختلطت عناصر البيان بأدوات المعانى فى التحليل الفنى، وإن افترقا فى التنظير والدَّرسِ التعليميّ.

يكاد يكون هذان الشاهدان هما الموضعين الوحيدين اللذين تداخل فيهما المعانى مع البيان فى التحليل الفنى للسكاكى فى المفتاح. وقد قررت قريباً أن

---

(١) التلخيص (مع الشروح): ١/٥٤ – ٥٥. ويقول ابن يعقوب: «ولهذا يوصف تأليف الشيخ عبد القاهر مع بلاغة مؤلفه – لما لم يراع فيه حسن الترتيب – بأنه كلآلئ عقد انفصم» مواهب الفتاح: ١/٥٤–٥٥، ويراجع: المطول (مع فيض الفتاح): ١/٩٠.

(٢) المفتاح: ٤١٠.

السكاكى كان حريصاً – لغاية تنظيمية – ألا يتداخل العِلمان فى تحليل الشواهد، ويُدْرَكُ هذا بأدنى نظر لمن تأمَّلَ شواهدَه، مما يدل على أنَّ خطة الرجل ومنهجه وعناصرَ ذلك ودعائمه، كل ذلك كان واضحاً فى ذهنه؛ فمضى فى تحقيقه من بداية الكتاب إلى نهايته، فكما اعتنى بالتبويب والتقسيم وَوَضْعِ الحدود، حرص أيضاً على أن يكون منهجياً وموضوعياً فى شواهده، وتناوُلِه لهذه الشواهد. وخُلوُّ الكتاب من هذا الامتزاجِ التحليلى بين العِلْمين – إلا فيما عرضنا من موضعين – يُرشد إلى هذه الحقيقة.

ومن الأدلة الصريحة الواضحة على ذلك، ما نَصَّ عليه السكاكى فى ختام حديثه عن (المعانى)، فيقول: «اعلم أنى مهَّدتُ لك فى هذا العلم قواعدَ، متى بَنَيْتَ عليها، أعجب كل شاهد بناؤها ... ومَثَّلْتُ لك أمثلةً، متى حَذَوْتَ عليها، أمِنْتَ العثارَ فى مظانِّ الزَّلَل، وأَبَتْ أن تتصرف فيما تثنى إليه عنانك يدُ الخَطَلِ ...»[1].

هذا حديث فى المنهج، يضع الرجلَ فى مصافّ كبار مؤلفى البلاغة العربية – وهو كذلك بالفعل – وقد أوجزت حديثه فى خاتمة علم المعانى، واقتطفت منه ما يهمنا هنا، وقد ذكر فى تلك الخاتمة عدة أشياء يُحَصَّلُ بها هذا العلم، وهى: القواعد، الأمثلة، الذوق والطبع، تصفح كلام رب العزة جل وعلا.

(١) المفتاح: ٣٠٠-٣٠١. وقال السكاكى فى خاتمة علم البيان: «وعلماء هذا الفن، وقليل ماهم، كانوا فى اختراعه واستخراج أصوله، وتمهيد قواعدها، وأحكام أبوابها وفصولها، والنظر فى تفاريعها، واستقراء أمثلتها اللائقة بها، وتلقطها من حيث يجب تلقطها، وإتعاب الخاطر فى التفتيش والتنفير عن ملاقطها، وكد النفس والروح فى ركوب المسالك المتوعرة إلى الظفر بها ...» المفتاح: ٤١٤ وضع هذا النصَّ مع الأول، فقد جعل لاستقراء الأمثلة اللائقة فى هذا الفن أهميةً، مثل استخراج الأصول وتمهيد القواعد.

فعدَّ الأمثلة منها، بل وقدَّم رُتبتَها، فتلت القواعدَ؛ لالتصاقها بها، وحاجة الأولى إليها، وبيَّن قيمة الأمثلة فى أنها تُؤمِّن العثار فى مواطن الزلل، وتأخذ بعنان المتعلم بعيداً عن الخَطل. وهذا كلام جديرٌ بتحليل طويلٍ، ونظرٍ عميقٍ، ليس هنا موضعهما[1]، ويكفى أن دلَّلنا به على أن الأمثلة والتعامُل معها، كانت مُكَوِّناً عظيم الشأن فى منهج السكاكى.

– ومما يتصل بما نحن فيه من التدليل على أن (المطابقة) لا تختص عند السكاكى بعلم المعانى، ذلك الأنموذج الذى ذكره فى نهاية حديثه عن المعانى والبيان والفصاحة، وهو قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ هود:٤٤ فقد بدأ فى تحليل الآية بعلم البيان، ثم ثنى بعلم المعانى، ثم نظر فيها من جانب الفصاحة، ثم قال: «ولا تظننَّ الآية مقصورة على ما ذكرت، فلعل ما تركتُ أكثر مما ذكرت، لأن المقصود لم يكن إلا مجرد الإرشاد لكيفية اجتناء ثمرات علمى المعانى والبيان»[2]. ولم يخص الرجل علمَ المعانى هنا بأمر المطابقة، بل إنه قدم ثمرات (البيان) فى التحليل، مما يدل على أنهما عنده علمٌ واحد.

• ومن أدلة ذلك أيضاً، قَوْلُ السكاكى فى آخر نصٍّ له فى الجزء الخاص بالبلاغة فى المفتاح، بعد أن انتهى من ذكر المحسنات: «وإذ قد تحققت أن علم المعانى والبيان هو: معرفة خواص تراكيب الكلام، ومعرفة صياغات المعانى، ليتوصل بها إلى توفية مقامات الكلام حقها، بحسب ما يفى به قوة ذكائك،

(١) انظر فقط تعديته الفعل (مثلت) بنفسه، دون الباء.

(٢) المفتاح: ٤٢١.

وعندك علم أن مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها، وشعبة فردة من دوحتها، علمت أن تتبع تراكيب الكلام الاستدلالى، ومعرفة خواصها، مما يلزم صاحب علم المعانى والبيان ...»[1].

فالتوصل إلى توفية مقامات الكلام حقَّها (المطابقة)، سبيلُه المعانى والبيان معاً. وانظر إلى قوله – العائد على (البيان) –: "ومعرفة صياغات المعانى" ترى هذا التداخل العجيب فى الصياغة والوظيفة بين المعانى والبيان؛ فطُرق إيراد المعنى، التى يَدْرُسُ معرفتَها والعلم بها البيان، هى فى الأصل مرتدةٌ إلى الصياغة، وإن كان الأمرُ فى المعانى صياغةُ تراكيب، فهو فى البيان صياغةُ معانى. ولن أستطرد فى شرح ذلك، ومما يُقرِّبُهُ حديثه السابق فى قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾.

وعند هذا الحد أكون قد انتهيت من إثبات ما تلقطْتُه من صفحات المفتاح من نصوص دالة على أنَّ السكاكى لم يقصر المطابقة على علم المعانى، كما ادَّعى الدكتور علاَّم، بل كان الأمر عنده أوسع من ذلك.

وأتحول فيما سيأتى إلى شروح التلخيص، أتلمس فيها ما يؤكد رؤية السكاكى الواسعة للمطابقة، من خلال شرحهم للتلخيص ووقوفهم مع كل حرف وكلمة فيه، ممَّا هيَّأ لهم فهماً لم يتيسَّر لغيرهم، ممن سارعوا إلى رمى تلك الشروح بكل عيبٍ؛ حين لم يصبروا على قراءتها وسبر غورها، واستخراج لآلئها، فاكتفوا بوصفها بالجمود والعُقم، وغَلَبَةَ المنطق على مباحثها؛ لأنَّ ثقافتهم لم تمكنهم من فهم تلك المباحث الثرية التى اختلطت فيها البلاغة بالأصول وبالنحو والصرف واللغة والكلام والأدب وغيرها.

---

(١) المفتاح: ٤٣٢.

ولست مع هذه الرؤى الهدَّامة، الداعية إلى صرف الأنظار عن تلك الشروح لمجرد عناية أصحابها الدقيقة بالتحرير والتقعيد واستخدام المنطق فى ذلك، علماً بأنَّ ذلك يُحْسَبُ فى فضائلهم؛ لأنهم أفادوا من أَحْدَثِ علوم عصرهم، كما يُحسَبُ للمحدثين والمعاصرين إفادتُهم من علم النفس وغيره من علوم حديثة، فكان لهم بذلك سبقٌ وفضلٌ.

وأول إشارة نطالعها فى الشروح فيما يخص سعة أمر (المطابقة) وقناعتهم بأنها لا تقتصر على (المعانى)؛ ما نقرأه فى شرحه لعبارة التلخيص: «فلما كان علم البلاغة وتوابعها من أجل العلوم قدراً.» وللأفاضل فيضٌ غامر فى شرح قوله: "علم البلاغة وتوابعها" من حيث نوع إضافة البلاغة إلى العلم، وما يترتب على ذلك، ومن حيث إعراب (توابعها)، ودخولها فى العلم أو البلاغة، إلى غير ذلك من دقائق تراجع لديهم، ففيها خيرٌ كثير لمن فقه النحو، وما يعنينا أنهم فسَّروا علم البلاغة بالمعانى والبيان، والتوابعَ بالبديع، وعلى الرغم من ذلك لم يجعلوا المطابقة مقصورة على المعانى؛ ومن أدلة ذلك ما أورده العلامة الدسوقى معترضاً به على العلامة الخطابى الذى ادعى أن العلم هو لفظ البلاغة فقط، ثم أتى بعلم وأضيف إليه من إضافة العام للخاص، فيكون عطف (وتوابعها) على العلم لا على جزئه؛ فقال الدسوقى: «واعترض عليه بأنَّ توابع البلاغة عبارة عن المحسنات البديعية كما مرَّ، وهى ليست تابعة للبلاغة بمعنى العلم، بل توابع لها بالمعنى المصدرى وهى مطابقة الكلام لمقتضى الحال. وقد يجاب بأنه لا مانع من أن يُجْعَلَ فى العبارة استخدام؛ بحيث يقال إنه ذكر البلاغة أولاً بمعنى العِلم، وأعاد عليها الضمير بمعنى آخر وهو المطابقة»[1] ونعلم أن كثيرين – ومنهم د/ علاَّم – تضيق صُدورهم بمثل هذه الدقائق الدالة

(١) حاشية الدسوقى: ٤٩/١.

على تمكُّن من اللغة، لكنا نورد ذلك للدلالة على أن الدسوقى يدخل البديع فى (المطابقة)، هكذا دون جدل أو إيراد اعتراض، وكأن الأمر كان مُسلَّماً به لدى العلماء. وهذا ما نجده أيضاً عند الإمام السبكى، حين يقول فى تناوله لنص التلخيص السابق: «والمصنف جعل علم البلاغة مجموع العلمين، وجعل علم البديع من توابع البلاغة والتابع والمتبوع علماً واحداً»(١).

ويتناول ابن يعقوب عبارةَ صاحب التلخيص عن فضل البلاغة التى يقول فيها: «ويكشف عن وجوه الإعجاز فى نظم القرآن أستارها» ويعلق على ذلك بقوله: «أى بالعلم المذكور وتوابعه دون سائر العلوم تكشف الأستار عن وجوه الإعجاز، أى عن طريق البلاغة وأنواعها، التى بها يحصل إعجاز الخلق عن المعارضة للقرآن فى نظمه وبلاغته، التى هى غاية مطابقته لمقتضى الحال، ونظم القرآن أسلوبه الخاص المقتضى لتناسب دلالة كلمِهِ إفراداً وتركيباً، لكونه فى غاية المطابقة لمقتضى الحال»(٢) فجميع علوم البلاغة سبيلٌ إلى معرفة وجوه إعجاز القرآن، وإذا كان إعجاز القرآن متمثلاً فى نظمه وبلاغته التى هى غاية مطابقته لمقتضى الحال؛ كان السبيلُ الموصِّلُ إلى معرفة هذا الإعجاز – وهى علوم البلاغة الثلاثة – مشتملاً بالضرورة على علوم غايتُها دراسة مباحث هذه المطابقة. فنخلص من ذلك إلى أن (المطابقة) لا تقتصر عندهم على المعانى؛ لأن الإعجاز لا يتوصل إليه بالمعانى فقط.

ويتضح المقصود أكثر – من أن المطابقة عندهم تشمل علوم البلاغة كلها – عند ابن يعقوب فى هذا الموضع، حين يشرح الاستعارة السابقة فى نص القزوينى، فيقول: «ثم إن فى كلام المصنف من جهة ما فيه من الاستعارة

(١) عروس الأفراح: ١/٥٠.

(٢) مواهب الفتاح: ١/٥١.

تمشيتين، إحداهما: أن يكون المصنف قد شبه أوجه الإعجاز وهى أنواع البلاغة وطرقها التى حصل بها الإعجاز – وتجمعها المطابقة لمقتضى الحال– بالذكر والحذف والتعريف والتنكير والحقيقة والمجاز والكناية وغير ذلك مما لا ينحصر، بالأشياء المحتجبة تحت الأستار لخفائها إلا عن القليل ممن يصلح للاطلاع على جمالها بكشف أستارها ...»[١].

فقوله: "وتجمعها المطابقة لمقتضى الحال" صريحٌ فى أنَّ المطابقة تجمع علوم البلاغة الثلاثة.

ولا نجد دليلاً أجمع ولا أوضح من تعريف الخطيب للبلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته[٢]. وللسعد وعبد الحكيم والدسوقى والشربينى وغيرهم حديث طويل جداً فى هذا التعريف، وهو مفيدٌ لما نحن بصدده، لكن لا يمكن إيراده كُلِّه ولا تلخيصه، وعلى من يريد التأكد من فضل القوم وبراعتهم، الرجوع إلى كلامهم فى مواضعه، وخاصة حديث الشيخ الشربينى. وقد أطال الشربينى فى ذلك؛ لأن القوم – كما قلت – كانوا على قناعة بأن المطابقة تشمل علوم البلاغة الثلاثة، لكن لمَّا قال السعد أن المراد بمقتضى الحال «الخصوصيات التى يبحث عنها فى علم المعانى كما يدل عليه بيان الشارح، دون كيفيات دلالة اللفظ التى يتكفل بها علم البيان، إذ قد تتحقق البلاغة فى الكلام بدون رعاية كيفيات الدلالة بأن يكون الكلام المطابق لمقتضى الحال مؤدياً للمعنى بدلالات وضعية أى مطابقية غير مختلفة الوضوح والخفاء...»[٣].

---

(١) مواهب الفتاح: ٥٣/١.

(٢) يراجع: التلخيص (مع الشروح): ١٢٢/١.

(٣) المطول (مع فيض الفتاح): ١٩٠/١ – ١٩٤.

تعقب عبد الحكيم هذا الكلام بالتعليق، كى لا يُفْهم منه إخراج البيان من (المطابقة)، فبيَّن أن حديث السعد كان فى الدلالة الوضعية التى تخرج عن حد البيان – كما قرر السكاكى والخطيب – فقال عبد الحكيم: «نعم إذا أدى المعنى بدلالات عقلية مختلفة فى الوضوح والخفاء لابد فى بلاغة الكلام من رعاية كيفية الدلالة أيضاً كما ستعرفه»(١)، فالدلالة العقلية (التضمنية والالترامية) التى يبحثها البيان تدخل فى الرعاية (المطابقة).

ولنتابع التقاط بعض ما فى (فيض الفتاح) للشيخ الشربينى فى هذا الإطار، فيقول: «اعلم أن هناك أموراً ثلاثة لابد من التمييز بينها: الحال: وهو الأمر الداعى لاعتبار الخصوصية، كالإنكار. ومقتضاه: وهو الخصوصية، كالتأكيد. والغرض المقصود من الكلام: وهو المسمى بالمعنى الثانى الذى يقع به التفاضل فى الكلام، كرد الإنكار الذى هو أثر الخصوصية، وهناك أمران أيضاً لابد من التمييز بينهما: نفس المجاز والكناية، وهذا لا يكون غرضاً، وإنما يكون خصوصية فى الكلام، والغرض منه إفادة ذكاء المخاطب مثلاً، وكيفيات الدلالة – أعنى الوضوح والخفاء – كما صرح به الشارح فى شرح المفتاح، وهذه لا تكون خصوصية ومقتضى حال يجب مراعاته فى تحصيل البلاغة، لأنها المبحوث عنها علم البيان، وهو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد، وهو المعنى الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال – كما نصوا عليه جميعاً – بطرق مختلفة فى الوضوح والخفاء على حسب ما يناسب المقام. فرعاية مراتب الدلالة فى الوضوح والخفاء على المعنى إنما تكون بعد رعاية مطابقة المعنى لمقتضى الحال»(٢).

---

(١) حاشية عبد الحكيم (مع فيض الفتاح): ١/١٩٣.

(٢) فيض الفتاح: ١/١٩٠ ١٩١ بتصرف يسير.

فهذا كلام واضح فى دخول البيان مع المعانى تحت (المطابقة) لكنها فى الأول تتأتى عن طريق رعاية مراتب الدلالة، وفى الثانى عن طريق رعاية مطابقة المعنى لمقتضى الحال. فالمعنى – كما قال الشربينى ونقل نص الجميع على ذلك – لا يُورَدُ فى البيان بطرقٍ مختلفة، إلا بعد أنْ يتجاوزَ شرطَ المعانى فى المطابقة. وهذا واضحٌ فى تعريف السكاكى للبيان بقوله: «وأما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه»[1].

ولْنُتابعْ جَنْىَ بعضِ ثمار ما عند الشربينى فى هذا الصدد؛ فبعد أن قرر أن الدلالة الوضعية فى البيان إن اقتضاها المقام، فلا كيفيات فيها للدلالة أيضاً حتى تعتبر على ما يناسب المقام؛ لأنها غير مختلفة الوضوح والخفاء، بعد أن قرر هذا – ولاحِظْ قَوْلَهُ إن المقام اقتضاها – قال: «وإن اقتضى المجاز من حيث هو مجاز، بقطع النظر عن كيفية دلالته أو خصوصيةً أخرى، وأدى بدلالات عقلية مختلفة بالوضوح والخفاء، وجبت مراعاة كيفيات الدلالة على ما يناسب المقام، بأن يأتى بالواضح فى المقام المقتضى للوضوح، وبالأوضح فى المقام المقتضى لزيادة الوضوح، لكن ليس ذلك لكونه مقتضى الحال، لما عرفت، بل لرعاية الواجب فى صناعة البيان»[2] فيجب فى المجاز – لكونه دلالة عقلية – مراعاة كيفيات الدلالة على ما يناسب المقام؛ لأنَّ الاطلاع على مراتب علم المخاطب، إنما يُوقفُ عليه بهذه المراعاة، التى هى أمر منضبط عند المتكلم – كما نقل الشربينى عن الشريف وعبد الحكيم – وذلك لأن تصرف المتكلم فى

(١) المفتاح: ١٦٢.

(٢) فيض الفتاح: ١/١٩١.

المجاز بأنواعه عن طريق الوسائط واختلاف اللازم والملـزوم، وقُـرْبُ ذلـك وبُعْدُه، وبناءُ مجازٍ على مجاز، إنما يتحكَّم فيه المتكلم، وبذلك يخفى علينا حـال المخاطب المقتضى للوضوح أو الخفاء، فلا نتحقق حالـة المخاطـب إلا فـى تصرفات المتكلم فى كيفيات الدلالة؛ لأن الأمر منضبط عنده.

ونحن نحمد لهم هذه العناية بالمخاطب، وسيأتى مقام خاص بذلك فى هـذا البحث، يدافع فيه عن مهاجمة د/ علاَّم لهذه العناية.

ثم يتعرض الشيخ الشربينى – بعد ثبته لتعريف علم البيـان الـسابق عنـد السكاكى – للتفريق بين (المراد) و (تمام المراد) وأن الأول خـاص بالمعـانى، والثانى خاص بالبيان، فيقول نقلاً عن شرح المفتاح: «أراد بالمراد من الكلام ما يسبق منه إلى الفهم من المعانى المترتبة المدلول عليها بالكلام المـشتمل علـى الكيفيات والخصوصيات المناسبة التى يطلع على تفاصيلها علم المعانى. وبتمـام المراد ما يعتبر فى دلالة الكلام على ذلك من مراتب الوضوح زيادة ونقـصاناً التى تناسب المقام والحال على ما يتكفل به علم البيان، مثلاً فى تأديـة معنـى مضيافية زيد بقولك: هو مضياف، إنه لمضياف، مـا هـو إلا مـضياف، مـا المضياف إلا هو، قد ضافه خلق كثير، ونحو ذلك هو ثمرة علم المعانى، وبـه الاحتراز عن الخطأ فى ذلك وجعل الدلالة على ذلك مختلفةَ الوضوح وإبرازُها فى صورة قولك: هو كثير الرماد، أو جبان الكلب، أو مهزول الفـصيل، علـى وفق ما يناسب المقام والحال، هو ثمرة علم البيان، وبه الاحتراز عـن الخطـأ فيه. حتى لو أدى المضيافية فى مقام مبتدأ الإخبار بقوله: إنه لكثير الرماد، لكان الخطأ فيه من جهة نظر المعانى دون البيان. ولو أداه فى مقام زيادة الوضـوح بقوله: هو كثير الرماد، كان الأمر بالعكس. **وبالجملة فَقَصْدُ المعـانى إلـى أن يكون نَظْمُ الكلام بعد صحة إعرابه وهيئات مفرداته فى الدلالة علـى المعنـى**

المراد كما ينبغى، ونَظَرُ البيان فى أن يكون تلك الدلالة فيما يناسبُ المقامَ من الوضوح والخفاء كما ينبغى.

وبهذا تبيَّن أنَّ ما يقصده صاحبُ المعانى سابقٌ فى الاعتبار وكائنٌ فى مقام ابتداءِ التطبيقِ لكلامه أو كلامِ غيرِه بالمعنى الذى ذكرناه، وما يقصدُه صاحبُ البيان لاحقٌ وبعد حصول المطابقة فى الجملة»[1]. ويقرر الشربينى بعد هذا العرض الطويل – أنَّ ما سبق «عند التأمل صريحٌ فى أنَّ كيفيات الدلالة إنما تكون بعد اعتبار الخصوصيات التى يُطابق بها اللفظ مقتضى الحال»[2].

وأسجل أولاً أنَّ هذه النصوص النفيسة تحتاج إلى جهود تشرحها، وتستخرج ما فيها من لطائف ودقائق تتصل بالبلاغة والأدب والذوق، وذلك بلغةٍ تناسب العصر، وخطابٍ يناسب شبابَ الباحثين، حتى لا ينصرفوا عنها، ويقعوا فى قطيعة معها، ويفوتهم خير كثير، فضلاً عن غرسِ الدقةِ والمنهجيةِ والصبرِ على البحث والفهم فى الناشئة منهم، فيعود ذلك على اللغة والبلاغة بنفع عظيم.

أقول: ليس المقامُ هنا مقامَ تحليل لكلام الشيخ الشربينى (رحمه الله) وإنْ كان يستأهل الوقوفَ معه طويلاً – إلا أننى أوردتُ هذا النصَّ للإفادة منه فيما يخصنا فى هذا البحث، وما نخرج به من ذلك النص النفيس أنَّ البيانَ مرتبةٌ تأتى بعد المعانى ومن ثم اختلفت مباحث كل من العلمين، وفى هذا ردٌّ ضمنىٌّ على من ينعى على السكاكى هذا التقسيم الذى أصاب البلاغة – فى ظنهم – بالجمود.

---

(١) فيض الفتاح: ١/١٩١.

(٢) السابق: ١/١٩١.

فالتفريق بين (المراد) و (تمام المراد) يضعنا على مراتب للقول، أو مراتب للمعنى بتعبير أدق، فالأول يتكفَّلُ به علمُ المعانى الذى يُعنى بخصائص التراكيب مع صحة المفردات والإعراب الذى لا يخلو منه أىُّ كلام، ومن ثم كانت هذه هى المرحلة الأولى والأصلية فى تحقيق المطابقة، وهى المطابقة فى الجملة كما نَصَّ الشيخ. ثم تأتى مرتبةٌ أخرى يتكفل بها علم البيان – بمباحثه المعروفة – إنْ أراد المتكلم (المبدع) استعمال الصورة فى كلامه، وحينئذٍ نكون أمام مطابقة ثانية من نوع آخر، يمكن أنْ نطلق عليها مطابقةً خاصةً أو داخليةً خاصةً بالبيان؛ إذ يجب على المتكلم – إذا أورد فى كلامه هذه الكيفيات – أن يراعى المقام من ناحية الوضوح والخفاء، بعد أن كان فى حِلٍّ من ذلك قبل أن يُورِدَ هذه الكيفيات.

وبهذا يمكن أن نصل إلى دفاعٍ يُرَدُّ به اعتراضُ د/ علام على تخصيص المعانى بالمطابقة فى تعريف السكاكى والخطيب؛ إذ أنَّ المطابقة واضحةٌ ابتداءً فى تعريف السكاكى للبيان كما سبق إثباته[1]، وسبق بيانُ اختلاف المطابقة فى البيان عنها فى المعانى. وقد دلَّس د/ علاَّم بعدم إيراده تعريف البيان عند السكاكى؛ لأنه يريد ترويج رأيه واعتراضه.

أما اعتراضه على هذا الشَّبه القويِّ بين تعريف البلاغة والمعانى، وأنَّ التركيز فيهما على مقتضى الحال، وأنَّ تعريفَ علمٍ واحدٍ من البلاغة بتعريفِ البلاغة ذاتها أمرٌ يحتاج إلى مراجعة؛ فهذا اعتراضٌ واهٍ؛ لأنه من المعلوم قديماً

(١) كما نلاحظ إشارة السكاكى إلى ضرورة وقوع الكلام موقعه فى المعانى والبيان فى تعريفه للبلاغة فيقول: «هى بلوغ المتكلم فى تأدية المعانى حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها» المفتاح: ٤١٥. ومن ثم أورد د/ علام تعريف الخطيب ولم يورد هذا التعريف.

وحديثاً أنَّ فكرة البلاغة – حتى قبل عصور التدوين – قامت على تحقيق مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومقولة: (لكل مقام مقال) موجودةٌ فى شعر طرفة بن العبد[١]. ثم إنَّ اشتمال تعريفِ المعانى على بعض ما فى تعريف البلاغة لا يعنى أنَّ التعريفَ واحد؛ لأنَّ الفرقَ واضحٌ بينهما؛ إذ أنَّ مطابقة الكلام لمقتضى الحال فى تعريف البلاغة أمرٌ مطلق يُظِلُّ كلَّ علوم البلاغة القائمةِ على تحقيق هذه المطابقة، ولكن كلُّ علمٍ فيما يخصه من مباحث. أما المطابقة فى (المعانى) فخاصةٌ بمراعاة تحقيق ذلك فيما يشمل خصائصَ تراكيب الكلام.

ثم من العيب على د/ علاَّم أن يقول إن التعريفين واحد، مع أنَّ تعريف السكاكى للمعانى يقع فى سطرين أو أكثر، وتعريفَ البلاغة يقع فيما يقرب من نصف سطر، فأقلُّ شيءٍ ان يقال: إن التعريفين مختلفان لاختلاف العبارة، ولا يصح أن نُوَجِّهَ مثل ذلك لأستاذ جامعى.

وهذه إشارات لبعض ما نبقى فيما أورده الشيخ الشربينى[٢]:

• نقل عن الشيرازى تقسيمه مقتضى الحال إلى: مقتضى الحال بلاغةً، ومقتضى الحال دلالةً، ومقتضى الحال تحسيناً. وهذا صريحٌ فى دخول البديع فى مقتضيات الأحوال (المطابقة)، وهو ما سيأتى تفصيله فى الموقف الثانى.

• أَصْلُ البلاغة بمطابقة مقتضى الحال، وكمالُها برعاية كيفيات الدلالة.

إذاً كان الشيخ الشربينى – ومعه جميع الأفاضل – على قناعة بأنَّ المطابقة تشمل علومَ البلاغة الثلاثة، ولم يَدُرْ خلافٌ بينهم فى ذلك، لأنها غَدَتْ مُسَلَّمَةً لكنهم عنوا ببيان مراتب الكلام، وبيان مراتب تلك المطابقة، فأَصْلُ البلاغة

(١) ينظر: تصور المقام فى البلاغة العربية: ١١.

(٢) يراجع: فيض الفتاح: ١٩٢/١ – ١٩٣.

وأصل المطابقة ما يوجد فى علم المعانى، فإذا أراد المتكلم كمال البلاغة وأتى بصُوَر البيان أو وُجوهِ التحسين؛ كان لزاماً عليه حينئذ أنْ يحقق مطابقة الحال دلالةً وتحسيناً.

وقد كان كلام الخطيب صريحاً فى ذلك، حين قرر أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال، هو النظم عند الإمام عبد القاهر، قال الخطيب: «وارتفاعُ شأن الكلام فى الحُسْنِ والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاطُه بعدم مطابقته له. فمقتضى الحال هو الاعتبارُ المناسب، وهذا – أعنى تطبيق الكلام على مقتضى الحال – هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم، حيث يقول: النظم تآخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التى يُصَاغُ لها الكلامُ»[1]. وبهذا يتفق السكاكى مع عبد القاهر فى شمولية مقتضى الحال لجميع خصائص الأداء من تراكيب ودلالات ومحسنات، وهذا ما سبق تفصيله، ونقلنا فيه بحثاً للدكتور إبراهيم الخولى.

علم المعانى بمنزلة الجزء من البيان:

نصل هنا إلى لفت الأنظار فى موضع آخر من شروح التلخيص، ندلِّلُ به على أن مبدأ (المطابقة) لم يكن مقصوراً عندهم على (علم المعانى)، كما فهم الدكتور علاَّم، والعجيب أنَّ هذا الموضع يرتقى بالبيان ويجعل المعانى جزءاً منه، نرى ذلك فى أول علم المعانى وحديثهم عن سبب تقديمه على البيان، فيقول السعد: «قدمه على البيان؛ لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب؛ لأن

(١) التلخيص (مع الشروح): ١/١٣٠-١٣٢.

رعاية المطابقة لمقتضى الحال – وهو مرجع علم المعانى – معتبرة فى علم البيان مع زيادة شيء آخر، وهو إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة»[١].

وبعد أن يقرر الدسوقى أن ثمرة علم المعانى (المطابقة) يتوقف عليها ثمرة البيان (الإيراد)؛ يقول: «فلما كانت ثمرة البيان متوقفة على ثمرة المعانى، وعلمُ البيان متوقف على ثمرته – وهو الإيراد المذكور – صار علم البيان متوقفاً على شيئين: ثمرته وثمرة علم المعانى التى توقف عليها ثمرته، لأن المتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء، وحيث كان علم البيان متوقفاً على شيئين، وعلمُ المعانى متوقفاً على واحد منهما، صار علم المعانى بمنزلة الجزء من علم البيان، والجزء مقدم على الكل طبعاً، فقدم علم المعانى لذلك وضعاً»[٢].

ويقول الشيخ الشربينى: «وإنما لم يعتد به إلا بعد المطابقة؛ لأن علم المعانى باحث عن أصل المراد، وعلم البيان باحثٌ عن تمام المراد. فإن الأول يبحث عن إفادة التراكيب وخواصها، والثانى يبحث عن كيفية تلك الإفادة»[٣].

ونرى العصام يثبت ترتب كل علم من علوم البلاغة على سابقه، وإن قرر أنه لا حاجة إلى جعل البيان من المعانى بمنزلة المركب من المفرد، فيقول: «وإنما صار علم المعانى أول؛ لأنه متعلق بترتيب المعانى، والبيان متعلق بما

---

(١) شرح السعد (مع الشروح): ١٥٢/١ – ١٥٣. ويقول فى المطول: «قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب، لأن البيان علم يعرف به إيراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال، ففيه زيادة اعتبار ليست فى علم المعانى، والمفرد مقدم على المركب طبعاً» المطول (مع فيض الفتاح): ٣/٢-٥.

(٢) حاشية الدسوقى: ١٥٢/١.

(٣) فيض الفتاح: ٦/٢.

يفيد المعانى المرتبة من الكلام المختلف وضوحاً وخفاءً فى المرام، والبديع لتزيين هذا الكلام»[1].

فهذه النصوص واضحة على الترابط بين علوم البلاغة، وهى دالة على أن ترتيب تلك العلوم فى مصنفاتها، لم يكن غُفلاً من مراعاة عقل وفن. ولا أود الإطالة فى تفصيل ذلك؛ لأنى أقصد فى هذا البحث أن تكون الأدلةُ والردودُ على اعتراضات الدكتور علاَّم نابعةً من التراث البلاغى الذى يُهاجمه ويريد هَدْمَهُ، ومن ثم أتعمد – قدر المستطاع – إثبات كلام القوم بنصه، وبطُولِه فى مواضع كثيرة، حتى يتحقق المقصود.

وأكتفى بهذا القدر فى الإتيان بنصوص من مصنفات البلاغيين، التى تثبت أن (المطابقة) لا تقتصرعندهم على (علم المعانى)، مع العلم بأن ثمة مواضع أخرى كثيرة تدل على هذا، تراها فى شرحهم تعريف علم المعانى، ثم فى مباحث ومسائل متفرقة فى أبواب هذا العلم، ثم فى بداية علم البيان، وينوء هذا المقام بنقلها إليه، فلتراجع فى نفائس القوم.

أما اعتراض الدكتور علاَّم على تعريف علم البيان، فقد تمثل فى عدة عناصر، وتفصيلُ ذلك ودَحْضُه كالتالى:

كان مما اعترض به الدكتور علام على البلاغيين أنهم حصروا علم البيان فى الدلالة العقلية التى تشمل مباحث المجاز والكناية، ثم أضافوا التشبيه إليهما؛ لأن الاستعارة مبنية عليه، على الرغم من دلالته الوضعية التى لا يُتفاوت فيها من حيث الوضوح. وهذا نص الدكتور علاَّم فى ذلك؛ إذ لم أثبته فيما سبق، يقول: «ولكن ما يذهب إليه الخطيب ومن قبله السكاكى هنا فى حاجة إلى مناقشة، فالقول بأن الدلالة الوضعية – أى دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له

(١) الأطول: ٣٨/١.

دلالة مطابقة – لا يتصور فيها زيادة الوضوح أو نقصه – هذا القول من العسير التسليم به، فالحق أن الكلمات – فى هذه الحال – تتفاوت فى درجة الوضوح أيضاً، فقد تكون هذه أكثر شيوعاً من تلك، وقد تكون لكلمة من الإيحاء ما ليس لغيرها، وقد يلجأ الأديب إلى بعض الوسائل الفنية التى تؤدى إلى خفاء المعنى أو وضوحه. وهناك وسائل كثيرة تعين على ذلك مثل الذكر والحذف والتعريف والتنكير والإيجاز والإطناب، وأكاد أقول إن جميع مباحث علم المعانى تدخل فى نطاق ما نحاول التدليل عليه. وفوق هذا كله لابد من أن نأخذ فى الاعتبار قدرة الأديب على انتقاء الكلمات والهدف الذى يرمى إليه»[1].

إن أخطر داء عند الدكتور علام أنه يوجِّه لهؤلاء الأعلام الفحول الجامعين لشتى العلوم، اعتراضات لا تعتبر فيهم هذه الصفات، وكأنى به ينتقد صبياناً وعيالاً فى العِلْم، وكأنه لا يعلم أنهم ألفوا فى النحو والبلاغة والأدب والفقه والحديث والأصول والمنطق وغيرها، فراح يُصَدِّق نفسَه أنه زلزل أركانَ تراثِ القوم، وأحدث شروخاً عميقة فى قواعدهم، ولكن هيهات هيهات. ولكن على أية حال يحسب للدكتور علام هنا أنه لم يدع إلى حذف مبحث الدلالة من مقدمة علم البيان فى كتب التراث.

أما مَأْخذُه على البلاغيين بعدم إضافتهم الدلالة الوضعية إلى مباحث البيان، فنحن نأخذ بيديه – وبينهما عناصر حججه، مشدداً عليها – نرشده إلى ما عسى ألا يكون قد اطلع عليه من جهود القوم فيما نبَّه عليه، وظن أنه به قد تورَّك عليهم؛ ليعلم أنَّ "ما يوم حليمة بسر".

(١) قضايا ومواقف: ٧٠–٧١. وهو متأثر فى هذا بالدكتور بدوى طبانة فى كتابه (علم البيان): ٣٦–٤٠.

لقد تناول أصحاب الشروح – وحدهم – مبحث الدلالة فيما يتجاوز الثلاثين صفحة، وعلى الرغم من غلبة التناول اللغوى والمنطقى لهذا البحث العسير – ولعُسْرِهِ أراد البعض حذفه – إلا أنهم ضمَّنوه من الفوائد ما يشق مع مراعاتها على من ينتسب للعِلم أن يدعو إلى القول بعدم الحاجة إليه، وليس هنا موضع تفصيل ذلك(١).

وكان من منهج القوم أنهم يوردون الاعتراضات والإشكالات على قواعدهم وأفكارهم، حتى تصفو من كل كدر، وتخلص من كل شائبة، فيضمن لها الذيوع والبقاء والاطراد، وقد أفادوا من المنطق فى ذلك أيما إفادة، كما كان شأنهم مع بقية العلوم الأخرى كالفقه والأصول، خاصة فى وضع الحدود، ثم بدا ذلك فى التفسير، كما عند الزمخشرى وطريقته الذائعة: فإن قيل قلت.

وأشير أولاً إلى أن الخلاف هنا مع الدكتور علام يكاد يكون لفظياً؛ لأنَّ البلاغيين فى النهاية جعلوا التشبيه من مباحث البيان وطرقه – وليس من مباحث علمٍ آخر – رغم دلالته الوضعية، وقد بذلوا جهوداً عظيمة فى بيان مراتبه وأنواعه وبلاغته.

واعتراض الدكتور علام مُوَجَّهٌ فى الأصل إلى قول الخطيب: «ثم إيراد المعنى الواحد على الوجه المذكور لا يتأتى إلا بالدلالة الوضعية؛ لأن السامع إن كان عالماً بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض، وإلا لم يكن كل واحد منها دالاً»(٢). وهذا كلام فى الحقيقة فى غاية الوضوح، فالتشبيه – بدلالته الوضعية – لا تفاوت فيه فى درجات الوضوح، وهذا ما صرح به الإمام عبد القاهر: «كلُّ متعاطٍ لتشبيهٍ صريحٍ لا يكون نَقْلُ اللفظ من شأنه ولا من

(١) يراجع فى أهمية مبحث الدلالة: مقتضى الحال، د/ إبراهيم الخولى: ٣٣١ – ٣٣٣.
(٢) التلخيص (مع الشروح): ٣/٢٧٤ – ٢٧٥.

مقتضى غرضه ...»[1] وقد نقل هذا عنه الدكتور علام، لكن الدكتور علاَّم يود أن يثبت لدلالة التشبيه تفاوتاً فى الوضوح، فيقول: «الحق أن هناك تفاوتاً فى الدلالة من حيث الوضوح فى استعمالات التشبيه وهى كثيرة، إذ لا يمكن القول بأن التشبيه الذى لم يذكر فيه إلا طرفاه يتفق من حيث الوضوح مع التشبيه الذى اكتملت فيه كل أركانه، فهذا التفاوت فى أسلوب التشبيه مفضٍ بالضرورة إلى تفاوت فى درجة الوضوح، على الرغم من أنه يبقى لأسلوب التشبيه دلالته الوضعية»[2].

والحق أن هذا ليس حقاً، فأى تفاوت فى الوضوح بين قولنا: زيد أسد، وزيد كالأسد فى الشجاعة؛ من حيث الوضوح، نعم هناك تفاوت فى التأكيد والمبالغة، لكن لا تفاوت من حيث الوضوح.

وكلام الخطيب واضح فى هذا، ودليله عليه مقبول ومستقيم؛ إذ أنَّ الدلالة فى التشبيه تُفْهَم من الألفاظ ذاتها إذا كان السامع عالماً بوضعها ودلالتها، فليس بعض هذه الألفاظ حينئذ أوضح من بعض فى الدلالة على المعنى؛ فإذا تساوت دلالات الألفاظ فى علم السامع بوضعها، فلا اختلاف حينئذ فى دلالتها وضوحاً وخفاءً.

يقول السعد: «مثلاً إذا قلنا: خده يشبه الورد، فالسامع إن كان عالماً بوضع المفردات والهيئة التركيبية، امتنع أن يكون كلام آخر يؤدى هذا المعنى –

(١) أسرار البلاغة: ٢٤٠.

(٢) قضايا ومواقف: ٧١ – ٧٢. وقد سبقه إلى هذا السيد الشريف فى حواشيه على المطول فيما نقله الشيخ مخلوف فىحاشيته: ٦،٧.

بطريق المطابقة – دلالةً أوضح أو أخفى؛ لأنه إذا أقيم مقام كل لفظ ما يرادفه، فالسامع إن علم الوضع فلا تفاوت فى الفهم، وإلا لم يتحقق الفهم»[1].

فلا خفاء ولا وضوح فى الدلالة بين قولنا: خَدُّ فلان يشبه الورد، ووَجْنَتُه تماثل الورد، «بخلاف ما إذا دللنا على معنى الكرم مثلاً بمستلزمه، كفلان مهزول الفصيل، وجبان الكلب، وكثير الرماد، فإنه يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعانى لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة فيها وضوحاً وخفاءً. فإن لم يعلم ببعض المرادفات من الألفاظ لم يحصل من ذلك البعض فهم أصلاً، فلا يتصور الخفاء والوضوح فى الفهم الذى هو الدلالة لانتقائه رأساً»[2]! واضح، فالدلالة فى التشبيهات، غيرَها فى الكنايات والاستعارات، فمهما تفنَّن المتكلم فى تشبيهاته فإنَّ الدلالة والوصول إلى فهم المعنى يعتمد فى الأصل على الوقوف على معانى الألفاظ الوضعية، بخلاف هذا التفنن الذى ربما بلغ آماداً بعيدةً فى الكناية والاستعارة، حتى يُبْنَى المجازُ على المجاز، فيدِقُّ المعنى، حين تتداخلُ التراكيبُ، وتكثرُ الوسائط بين المعانى.

أمَّا ما استدل به د/ علاَّم على ضرورة جعل الدلالة الوضعية مما يتصور فيها التفاوت فى درجات الوضوح والخفاء؛ من أنه قد تكون بعض الألفاظ أكثر شيوعاً من بعضها، مما يحقق تفاوتاً فى الوضوح؛ فقد وجدنا الرد عليه فى مصنفات الأفاضل، قبل أن يُولَدَ الدكتور علاَّم بمئات السنين، يقول السعد: «ولقائل أن يقول: لا نسلم عدم التفاوت فى الفهم على تقدير العلم بالوضع، بل يجوز أن يحضر فى العقل معانى بعض الألفاظ المخزونة فى الخيال بأدنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها، بخلاف البعض فإنه قد

(١) مختصر السعد: ٢٥٧/٣.

(٢) مواهب الفتاح: ٢٧٥/٣ – ٢٧٦.

يحتاج إلى التفات أكثر، ومراجعة أطول، مع كون الألفاظ مترادفة، والسامع عالماً بالوضع، وهذا ما نجده من أنفسنا. والجواب أن التوقف إنما هو من جهة تذكر الوضع، وبعد تحقق العلم بالوضع وحصوله بالفعل فالفهم ضرورى»[1] قلت: وهذا بخلاف ما فى الدلالات العقلية فى المجاز والاستعارة، فإنه إذا فهم المتلقى منها دلالةً ما، فقد يأتى سامع آخر ويضع يده منها على ما لم يقف عليه الأول.

ولعل الإشكال الذى أورده السعد – مع مطابقته لاعتراض وحجة د/ علاَّم – أدق وأطول مما استشكل به د/ علاَّم فى هذه النقطة؛ ويدحض السعد حجة د/ علام قبل أن يعترض بمئات السنين، فيرشد إلى أن التوقف والمراجعة لبعض المفردات التى لم تشتهر فى الاستعمال، إنما كان من جهة تذكر الوضع المنسى أو المجهول فقط، «لا لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع، بدليل أنا بنفس ما نتذكر الوضع نعلم المعنى من غير توقف»[2].

أما استشهاد د/ علاَّم لكلامه بأن ثمة وسائل فنية كثيرة تؤدى إلى خفاء المعنى أو وضوحه فى الدلالة الوضعية، مثل الذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والإيجاز الإطناب، فالحق أنَّ هذا خلطٌ غير مقبول؛ لأنه يريد فى النهاية إدخال جميع مباحث علم المعانى فى الطرق التى تختلف فيها الدلالة وضوحاً أو خفاءً. فهذه غايته، أن يُبعثر مباحث البلاغة، ويُلغى الفروق بين فنونها، حتى فى جانب التنظير، فيسقط العِلْمُ برأسه، ولا تبقى له معالم ولا حدود، ولا أسس ولا قواعد، وهو يَوْمَها فَرِحٌ فخورٌ.

---

(١) مختصر السعد: ٢٧٦/٣ – ٢٧٧. ويراجع: المطول (مع الفيض): ٢٩/٤، مواهب الفتاح: ٢٧٦/٣.

(٢) مواهب الفتاح: ٢٧٧/٣.

واستشهاد د/ علاَّم السابق يدل – للأسف – على أنه لم يتفهم كلام القوم، ولم يعرف الفرق بين علم المعانى وعلم البيان، وغاية كل منهما، التى تطلبت مباحث بعينها.

وأقول له: إن التصرف فى التراكيب عن طريق الذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والإيجاز والإطناب ... إلى غير ذلك من مباحث المعانى، هو تصرف ينتج عنه اختلاف فى التركيب، ومن ثم ينتج عنه اختلاف فى المعنى. بخلاف ما فى البيان فالأمر متعلق بدرجة وضوح المعنى الواحد فى عدة طرق.

ومن هنا يسقط أيضاً ادعاؤه إمكانية دخول القصر بإنما فى مباحث البيان؛ لتفاوت الوضوح فى دلالتها؛ لأنه عُلم أنَّ أكثر مواقعها التعريض. وهذا فاسدٌ لأنه لا تفاوت فى هذه الدلالة على التعريض؛ لأنها قد اشتهرت بالتعريض من استقراء مواضعها، يقول عبد القاهر: «ثم اعلم أنك إذا استقريت وجدتَها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب، إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه، ولكن التعريضُ بأمر هو مقتضاه»(١). بخلاف ما فى طرق البيان من تصرف للمبدع فى العلاقات والوسائط، تصرفٌ ينتج عنه اختلاف فى الوضوح والخفاء، بخلاف ما إذا علم المرء بالاستقراء أن (إنما) أحسن مواقعها التعريض، حينئذ يقترب الأمر عنده، وينتفى التفاوت فى الوضوح؛ لأنَّ استعمالها فى المعنى قَارَبَ دلالة المطابقة.

ومن النصوص القديمة التى ترد الدكتور علاَّم إلى الصواب، بالإضافة إلى إفهامه الفرقَ بين المعانى والبيان، هذا النص القصير للسعد، يقول: «وتقييد الاختلاف بالوضوح – أى فى تعريف البيان – ليخرج معرفة إيراد المعنى

(١) دلائل الإعجاز: ٣٥٤.

الواحد بطرق مختلفة فى اللفظ والعبارة»[1]. فهل الألفاظ فى الإيجاز، هى ذاتها فى الإطناب؟! فثمة فرق بين: طرق مختلفة فى الوضوح (البيان)، وطرق مختلفة فى اللفظ (المعانى). ثم إنَّ تداخل بعض طرق المعانى فى طرق البيان، لا ينقل المبحث من المعانى إلى البيان؛ كأن نرى فى المجاز: حذفاً أو تقديماً وتأخيراً ...؛ وإن كان الأمر فى النهاية يتطلب الوقوف على جميع مباحث البلاغة عند تحليل النصوص.

وبمثل هذا تخرج التورية أيضاً من التفاوت؛ لأن مبناها على (الخفاء)، ومن ثم لم يرد ذكر (الخفاء) فى تعريف الخطيب للبيان، وإن قدره البعض فقال: "فى وضوح الدلالة وخفائها"، قال السبكى: «وبهذا يعلم أن قوله: "فى وضوح الدلالة" ليس المراد "وخفائها"، بل الخفاء ليس بمراد، إنما الكلام فى طرق واضحة بعضها أوضح من بعض، غير أنه يصدق على ما ليس أوضح أنه خفىّ بالنسبة إلى الأوضح»[2].

ويقول ابن يعقوب: «مع أن إسقاط لفظ (الخفاء) فيه فائدة، وهى الإيماء إلى أن الخفاء الحقيقى – وهو الذى ينصرف إليه اللفظ عند الإطلاق – لابد من انتفائه عن تلك الطرق، وإلا كان فيما وجد فيه تعقيد معنوى»[3].

فالكلام فى البيان فى طرق واضحة، بعضها أوضح من بعض، بخلاف بناء التورية على الخفاء، لذلك كانت القرينة فيها خفية لأجل أنْ يذهب الوهمُ قبل التأمُّل إلى المعنى القريب. ثم إن المعنيين فى التورية (القريب والبعيد) قد يكونا حقيقيين أو مجازيين، أو مختلفين، فلا يعتبر بينهما لزوم وانتقال من

(١) مختصر السعد: ٢٦٠/٣.
(٢) عروس الأفراح: ٢٦٠/٣.
(٣) مواهب الفتاح: ٢٥٩/٣.

أحدهما إلى الآخر، وهى بهذا تمتاز عن المجاز والكناية. والقرينة فى الاستعارة تصرفُ اللفظَ لها، وتجعلُ المعنى البعيد قريباً، والتوريةُ بخلافها كما مرَّ لبنائها على الخفاء، كما هو ظاهرٌ من اسمها(١). فلا تفاوت إذاً فى التورية لأن مبناها على الخفاء، وهو سرٌّ بديعها.

وأؤكد مرةً أخرى أنَّ اعتراضات د/ علاَّم تجدها مبثوثة ومنتشرة فى كتب البلاغيين – وبخاصة شروح التلخيص – وقد أجابوا عنها، وكان من المتوقع أن تخطو أجيالنا إلى آفاقٍ أخرى، فإذا بنا نورد اعتراضات ومسائل سبقونا إليها، ونفضوا أيديهم منها، وإذا أردت دليلاً آخر على ذلك من نصوص القوم، فها هو السبكى فى حديثه عن علاقة كلٍّ من البيان والمعانى بالآخر، يتطرق إلى أنه قد يقال إن علم البيان يعرف به تطبيق الكلام على مقتضى الحال، وإن علم المعانى يقصد به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، فثمة تفاوت بين قولك: زيد قائم، إن زيداً قائم، إن زيداً لقائم، يضاهى التفاوت ما بين قولك: زيد كالأسد، وزيد أسد، والأسد زيد، فالمعنى فى كل منها متفاوت بسبب التأكيد، وكذلك الإيجاز والإطناب والمساواة، إنما هى طرق مختلفة فى وضوح الدلالة.

هذا هو الإشكال الذى ساقه السبكى على ما يمكن أن يُعترض به على تعريفى البيان والمعانى، واتهامهما – كما قرر د/ علام – بأنهما غير مانعين، ولكن السبكى (رحمه الله) يرتد على هذا الإشكال فيدحضه بكلمات معدودة، فيقول: «ولاشك أن الطرق البيانية مختلفة بالمبالغة وعدمها، فربما حصلت المبالغة بالإيجاز دون الإطناب الذى هو أوضح»(٢). فالطريق البيانى الواحد تختلف فيه درجات المبالغة أو عدمها، بخلاف ما فى طرق المعانى.

---

(١) ينظر: الإيضاح مع شرح د/ خفاجى: ٦/٣٨ – ٣٩.

(٢) عروس الأفراح: ٣/٢٦١.

أما قوله بأن الدلالة الوضعية تتفاوت فى درجة الوضوح بما قد يكون لكلمة من الإيحاء ما ليس لغيرها؛ فليس هذا بدليل؛ لأن الحديث فى ضوابط الدلالة، وليس مما يُدرك بالحس والذوق والإيحاء، وإنْ كان الإيحاء وتحقيق عناصره فى الكلام الفنى أمراً ضرورياً، بما يضمن للإبداع الذيوع والبقاء؛ إلا أنَّ أمر الدلالة والمعنى الأصلى يأتى فى المرتبة الأولى فى كثير من المقامات، خاصة إذا وضعنا فى الاعتبار وقوع تلك الدلالات العقلية والصور البيانية فى القرآن الكريم، فى مقامات متنوعة، أخطرها مقام التشريع، الذى لابد فيه أن تمتاز الدلالة، وصولاً إلى الحكم الشرعى، ثم تأتى بعد ذلك الإيحاءات والظلال من عناصر أسلوبية أخرى. ثم إن الإيحاء لا يختص بفن من البلاغة، لأنه ينبع من أمور عديدة، فقد يُطل من حركات وسكنات الألفاظ، أو أصوات الحروف أو الوزن والقافية ...، ولا يخلو منه علم من البلاغة، كما لا يخلو البيان من المعانى، فما الضرر من تنظيم أبواب هذا العلم وفصول فنونه، كسائر العلوم الأخرى؟!

أما ما اعترض عليه فى تعريف البيان وأنهم أخطأوا حين قرروا أن (المعنى الواحد) يمكن أن يُعَبِّر عنه بطرق مختلفة[1]، وما أورده من تراكيب بيانية مختلفة تدل على الشجاعة، ويقرر أنَّ المعنى فيها ليس واحداً؛ فلم يُسْعِف ذلك الاعتراضُ الدكتور علاَّم، وأعتقد أنه هو نفسه لا يقتنع بما ساقه؛ لأنه يقول بعد أن أورد الأمثلة والصور البيانية الثلاثة لمعنى الشجاعة: «غير أننا إذا دققنا النظر فى هذه الأقوال الثلاثة التى سقناها، وجدنا اختلافاً فى المعنى أيضاً». ودقِّق النظر الآن وهو يُبيِّن لنا هذا الاختلافَ، فيتابع قائلاً: «فالمثال الأول يختلف عن المثال الثانى، وهما معاً يختلفان عن المثال الأخير فى الإيحاءات

(١) هو متأثر فى هذا بالدكتور بدوى طبانة فى كتابه علم البيان: ٣١-٣٤.

والظلال التى يوحى بها كل من هذه الأمثلة الثلاثة، صحيح أنها جميعاً تشترك فى أصل المعنى – وهو الشجاعة – ولكنها تختلف فيما عدا ذلك تبعاً لاختلاف العبارة».

وأنا أتساءل بعد ذلك: ما الفرق بين المعنى فى الأمثلة الثلاثة؟، والذى حاول د/ علام أن يستخرجه ويدلنا عليه؛ ولمَّا لم يده راح يتمسَّح فى الإيحاءات والظلال، إذاً لم يجد د/ علام اختلافا، وأكَّد من حيث يدرى أو لا يدرى كلام البلاغيين: (إيراد المعنى الواحد)؛ وهذا بيِّنٌ فى قوله: «صحيح أنها جميعاً تشترك فى أصل المعنى وهو الشجاعة».

وقد كان القوم على علمٍ بما أشار إليه د/ علاَّم من مسألة (أصل المعنى) وجنسه، وقد نقل هو هذا عن عبد القاهر فى قوله: «ليس المعنى إذا قلنا: أن الكناية أبلغ من التصريح أنك لما كنيت عن المعنى زدتَ فى ذاته، بل المعنى أنك زدتَ فى إثباته، فجعلته أبلغ وآكد وأشد، فليست المزية فى قولهم (جم الرماد) أنه دل على قِرىً أكثر، بل إنك أثبتَّ له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشد، وادَّعيته دعوى أنتَ بها أنطق، وبصحتها أوثقُ»[1] ويعلق الدكتور محمد أبو موسى على هذا النص فيقول: «وهكذا قال فى الاستعارة، فليست مزايا هذه الأساليب راجعة إلى تضخيم المعانى، والمبالغة

(١) دلائل الإعجاز: ٧١. فى حديثه عن أن الكناية أبلغ من الإفصاح، وأن للاستعارة مزية وفضلاً، وأن المجاز أبلغ من الحقيقة، وفى ذلك يقول: «اعلم أن سبيلك أولاً أن تعلم أن ليست المزية التى تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره، والمبالغة التى تدعى لها ؛ فى أنفس المعانى التى يقصد المتكلم إليها بخبره، ولكنها فى طريق إثباته وتقريره إياها». ثم يقول: «... فليس تأثير الاستعارة إذن فى ذات المعنى وحقيقته، بل فى إيجابه والحكم به». «وهكذا قياس (التمثيل)، ترى المزية أبداً فى ذلك تقع فى طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه». دلائل الإعجاز: ٧١.

والتهويل فى أقدارها؛ لأن هذا ليس هو طبع البيان النابع من القلب ... فليس المهم أن زيداً يُطعم الألوف المؤلفة من الناس، وإنما المهم أنَّ طبع الكرم له علوق فى نفسه قطعاً، وليس المهم فى مقدار الشجاعة الكائنة فى زيد، وإنما المهم أنه شجاع قطعاً، هكذا نرى البيان فى حقيقته إنما هو تأكيد للنسبة إثباتاً أو نفياً»[1] والسكاكى مرتشف من نبع عبد القاهر، فالمعنى بالفعل واحد، لكن الاختلاف فى أبلغيته وشدته، وتوكيد نسبته عن طريق هذه الطرق، ثم يكون الاختلاف أيضاً فى درجة الوضوح تبعاً لمقامات الكلام، ثم تأتى بعد ذلك الإيحاءات الخاصة بكل طريق، بالإضافة إلى تحقق هذه الإيحاءات من عناصر عديدة فى الأسلوب.

ويبقى فى كلام د/ علاَّم ما يوهم أن البلاغيين لم يعترفوا باختلاف المعنى تبعاً لاختلاف العبارة؛ إذ يقول فى نهاية حديثه السابق: «فالمعنى الواحد لا يمكن أن نعبر عنه إلا بعبارة واحدة، أما إذا اختلفت العبارة فإن ذلك يؤدى إلى اختلاف المعنى». فهل غفل البلاغيون – وخاصة المتأخرون كالسكاكى الذى هو موضع سخطه – عن هذه الحقيقة ؟

لن أطيل فى الرد على ذلك، وسأكتفى بإيراد نصٍّ نفيسٍ للإمام السكاكى يتيه به البلاغيون العرب، وهو يكفى فى الرد على د/ علاَّم، فقد تعرض فى حديثه عن التمييز – وهو لون من الإطناب – إلى مراتب الكلام فى قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم: ٤ وبيان مزيد الحسن فى الآية، فقال: «والكلام فى تلك اللطائف مفتقرٌ إلى أخذ أصل معنى الكلام ومرتبته الأولى، ثم النظر فى التفاوت بين ذلك، وبين ما عليه نظم القرآن، وفى كم درجة يتصل أحد الطرفين بالآخر، فنقول: لا شبهة أنَّ أصل معنى الكلام ومرتبته الأولى: يا ربى قد

(١) التصوير البيانى: ٤٤١ – ٤٤٢.

شِختُ، فإنَّ الشيخوخة مشتملةٌ على: ضعف البدن وشيب الـرأس، المتعـرض لهما، ثم تُركت هذه المرتبة لتوخى مزيد التقرير إلى تفصيلها فى: ضعف بـدنى وشاب رأسى. ثم تُركت هذه المرتبة الثانية لاشتمالها على التصريح إلـى ثالثـة وهى: الكناية فى: وهنت عظام بدنى؛ لما ستعرف أن الكناية أبلغ من التصريح، ثم لقصد مرتبةٍ رابعةٍ أبلغ فى التقرير بُنيت الكناية على المبتدأ، فحـصل: أنـا وهنتْ عظامُ بدنى. ثم لقصد خامسة أبلغ أُدخلت (إنَّ) على المبتـدأ، فحـصل: مرتبةٌ سادسةٌ، وهى سلوك طريقى الإجمال والتفصيل، فحـصل: إنـى وهنـت العظام من بدنى، والذى سبق فى تقرير معنى الإجمـال والتفـصيل فـى ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ طه: ٢٥، ينبه عليه ههنا. ثم لطلب مزيد اختصاص العظام به، قُصدت مرتبةٌ سابعةٌ وهى: ترك توسيط البدن، فحصل: إنى وهنت العظـام منى، ثم لطلب شمول الوهن العظام فرداً فرداً، قُصدتْ مرتبةٌ ثامنةٌ، وهى: تَرْكُ جمع العظم إلى الإفراد، لصحة حصول وهن المجموع بالبعض، دون كل فـرد فرد، فحصل ما ترى، وهو الذى فى الآية: ﴿إِنِّى وَهَنَ العَظْمُ مِنِّى ... ﴾»[1].

هل اطلع د/ علاَّم على هذا؟ وإذا كان قد اطَّلع عليه – ومثله فـى التـراث كثير – فلِمَ أخفاه؟ وهل بعد أن يُطَّلع عليه يمكن أن يستقر لدينا أن البلاغيين لـم يتنبَّهوا إلى اختلاف المعنى لاختلاف العبارة ؟ إن السكاكى (رحمه الله) قد وصـل بمراتب الكلام والمعنى فى عبارة قصيرة جداً، إلى ثمانى مراتب، متخذاً فروقـاً أسلوبيةً دقيقة بين كل مرتبة وتاليتها، تلك الأساليب اللطيفة التى تنقل المعنى من مرتبة إلى أخرى، حتى بُوعِدَ بينه وبين أصله بثمانى مراتب، حتى وصل إلـى درجة الإعجاز فى القرآن الكريم. ولله درُّ السكاكى فيما صنع.

(١) المفتاح: ٢٨٥ – ٢٨٦.

وأشير فى نهاية هذا الموقف أننى لم أثبت كل نــصوص البلاغيــين التــى يمكن أن يُردَّ بها على د/ علاَّم، فثمة أدلة أخرى عند العــصام وعبــد الحكــيم السيالكوتى وغيرهما، ممن اتُّهموا بالجمود والعقم الفكري، وكانت المفاجأة فــى أنهم سبقوا عصورهم بأفكار كثيرة، حتى فيما اعتُرِض به عليهم.

الموقف الثانى

اعتراضه على تعريفهم البديع بما يقصره - فى ظنه - على الحلية والزينة

يقول د/ عبد الواحد علام: «فإذا ما وقفنا على مفهوم علم البديع ألفينا أمراً عجباً، وهاك تعريف الخطيب له: «هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة».

ومصدر العجب هو أن البديع – وفقاً لما قاله الخطيب – لا يعدو أن يكون مجرد حلية أو زينة يتحلى بها الأسلوب، بعد أن يكون قد استوفى أغراضه من حيث المطابقة والوضوح، ولا فرق حينئذ بين أن يصير علماً مستقلاً على يد الخطيب، أو يظل ملحقاً بالعلمين الجديرين بالاعتبار كما فعل السكاكى. بل إننا نفضل النهج الذى انتهجه السكاكى، حيث لا نجد عنده ما يشير إلى أن ثمة فروقاً بين هذه المحسنات وغيرها من مباحث علمى المعانى والبيان، حتى إنه يذكر من هذه المحسنات: الالتفات والإيجاز والإطناب، ويلفت نظر القارئ إلى أن هذه الألوان قد سبق الحديث عنها فى علم المعانى. أما الخطيب فقد سلب البديع كل شيء إلا التزيين والتحسين، وإذا كان الأمر كذلك فالحق أنه قد سلبه كل شيء.

ولكى نبين مدى قصور هذه النظرة نسوق مثالاً واحداً ساقه الخطيب أيضاً تحت الطباق المعنوى، يقول الله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ آل عمران: ٢٦. ولا يرى الخطيب فى هذه الآية أكثر من «الجمع بين المتضادين أى معنيين متقابلين» وكان ذلك بلفظين من نوع واحد أى فعلين.

وقد شغله ولوعه بالتقسيم والتفريع عن الوقوف أمام الآية ليحللها تحليلاً فنياً يكشف عن بعض ما تهدف إليه.

فإذا نحن حاولنا وجدنا أن الآية ترمى إلى تصوير قدرة الله – سبحانه – فى أكمل صورها وأوسع معانيها، وبيان سلطانه (ﷻ) فى أشمل مظاهره، ولا يتم ذلك كله إلا بالجمع بين الضدين، والحكم بأنه سبحانه قادر على الشيء وضده معاً، قادر على الإيتاء كما أنه قادر على النزع، وقادر على الإعزاز كما أنه قادر على الإذلال، تلك هى القدرة الكاملة والسلطان الشامل، وهذه لا تتحقق إلا لله سبحانه؛ فقد يستطيع إنسان أن يعز ولكنه لا يستطيع أن يذل، وقد يقدر شخص على الإيتاء بيد أنه يعجز عن النزع، إلى غير ذلك من صور القدرة الكاملة الواسعة التى لا تكون إلا لله، وهى التى صورته الآية حين جمعت بين الشيء وضده، فكان الطباق الذى يعده الخطيب شيئاً عرضياً لم يحقق إلا التزيين والتحسين

ونعده نحن أمراً جوهرياً لا يمكن الاستغناء عنه هنا محققاً ذلك الأمر الجوهرى»[1].

ويورد أيضاً د/ علام هذه الآية فى كتابه: (البديع المصطلح والقيمة) الذى صنفه لبيان القيمة الذاتية والمعنوية للبديع فى الأسلوب وأنه لا يقتصر على التزيين والتحسين، ويعلق على الآية بنفس التعليق ويحللها بنفس التحليل، ثم يقول: «أرأيت كيف صار الطباق جزءاً لا يتجزأ من نسيج الآية، بحيث يغدو من المستحيل أن يستغنى التعبير عنه؟» [2].

(١) قضايا ومواقف فى التراث البلاغى: ١٣ – ١٤.

(٢) البديع المصطلح والقيمة: ١٤٠.

وبعد قراءتى لكتاب د/ علاَّم فى البديع؛ تبيَّن لى أنه ثابت على موقفه من التراث البلاغى، فلا يرى أى خير أو نفع فى درسهم للبديع، اللهم إلا الإمام عبد القاهر، لكنه لم يكتف فى هذا الكتاب بغمط القدماء حقهم، بل أخذ يبخس حق المحدثين والمعاصرين كذلك، حتى ينال هذا الفضل وحده فى هذا الباب، ويصبح لا قِرْنَ له فى درس البديع.

وقبل الرد على الدكتور علاَّم أسجل عدة نقاط خرجت بها من كتابه (البديع: المصطلح والقيمة) تضم إلى موقفه من البديع عند القدماء فى كتابه (قضايا ومواقف فى التراث البلاغى) حتى تتكامل صورة الرجل عن التراث فى هذا الموضوع، ويتمثل ذلك موجزاً فيما يأتى[1]:

١. ينعى على القدماء قصرهم البديع على التزيين والتحسين، ويقرر أن ذلك بيِّنٌ من تعريفهم له، ومن ثم جعلوه ذيلاً لعلوم البلاغة.
٢. يأخذ عليهم عدم تحليلهم النصوص والشواهد تحليلاً فنياً يبرز القيمة الذاتية للبديع فى الأسلوب وتطلُّب المقام له.
٣. يعترض على المساحة الضئيلة التى يحتلها تناول البلاغيين للبديع.
٤. يعترض على إطلاق مبدأ الإضافة إلى مباحثه وفنونه لمن يشاء فى الوقت الذى حددت فيه مباحث علمى المعانى والبيان.
٥. يدّعى أن ذلك المنهج قد فرضه الأقدمون على الدراسات المعاصرة، يقول: «ثم فرض ذلك كله على الدراسات المعاصرة: فرضت طبيعة المنهج، وفرضت طبيعة التناول، وفرضت الأمثلة والشواهد، فى كل مراحل التعليم – مع خلاف جد يسير فى مثال هنا ومثال هناك، ومع التلميح أحياناً إلى

(١) ينظر: البديع المصطلح والقيمة: ٥ – ٦، ٤٢، ٦٥، ١١١، ١١٣ وتتردد هذه الاتهامات فى كل صفحات الكتاب.

عقم هذه الطريقة تلميحاً لا يتخطى الجانب النظرى – حتى غدا أمراً مألوفاً أن نفرد للبديع لقاء واحداً أو لقاءين على الأكثر فى نهاية العام، لنقدم للطلاب ما يمكنهم من استخراج محسن بديعى من نص سبق لنا أن وضعناه بين أيديهم»[١].

٦. تقسيمهم البديع إلى لفظى ومعنوى، وكثرة التفريعات للون البديعى الواحد.

هذه هى النقاط والمحاور الأساسية التى دارت عليها اعتراضات الدكتور عبد الواحد علام على تراث البلاغيين فى تناولهم للبديع، وإن كان هجومه موجهاً فى الأصل إلى الخطيب القزوينى ومنهجه فى كتابيه اللذين استقر عليهما المنهج العلمى فى الدرس البلاغى حتى هذا العصر.

الرد على الدكتور علاَّم فى هذا الموقف:

أما عن موقفه من تعريف الخطيب القزوينى للبديع، وأنه بهذا قصر البديع على تزيين الكلام وتحسينه، ومن ثم فليس له قيمة ذاتية فى الأسلوب، ومن هنا جُعِل البديع ذيلاً لعلوم البلاغة؛ فهو موقف يُردُّ عليه بما يأتى:

– يكفى الخطيب أنه جعل (البديع) علماً قائماً بذاته، وفناً مستقلاً من فنون البلاغة، فحدد معالمه ورسم حدوده بعد أن كان متفرقاً فى دراسات السابقين[٢] وقبل أن توضع الحدود لعلوم البلاغة الثلاثة، ناهيك عن أن الإمام السكاكى نفسه لم يجعل (البديع) علماً قائماً بذاته حين قال: «وإذ قد تقرر أن البلاغة

(١) البديع المصطلح والقيمة: ٦.

(٢) يقول الخطيب فى خطبة (الإيضاح) بعد ما قال إنه بسط القول، وأوضح المواضع المشكلة التى فى (التلخيص)، وذكر فيه كثيراً من كلام الشيخ عبد القاهر: «فاستخرجت زبدة ذلك كله، وهذبتها ورتبتها، حتى استقر كل شيء منها فى محله، وأضفت إلى ذلك كله ما أدى إليه فكرى ولم أجده لغيرى، فجاء بحمد الله جامعاً لأشتات هذا العلم» الإيضاح ١٦/١.

بمرجعيها وأن الفصاحة بنوعيها، مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسن، فههنا وجوه مخصوصة، كثيراً ما يصار إليها، لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها»[١].

فقد تعرض السكاكى للبديع ولألوانه على أنها مشاركة لمسائل علمى المعانى والبيان فى تزيين الكلام، وكان صنيع السكاكى موحياً بأن من هذه المحسنات ما يمكن رجوعه إلى علم المعانى كالطباق، ومنها ما يمكن رجوعه إلى علم البيان كالمشاكلة[٢].

ولسنا هنا بصدد المقارنة بين منهجى السكاكى والخطيب، ولو فعلنا ذلك لطال بنا البحث؛ ولكن ما نود الانتهاء إليه فى هذه النقطة أن الخطيب كان جريئاً فى جعل (البديع) علماً قائماً بذاته، وهذا ما يحقق له قيمته ومكانته، التى قال عنها جُلّ من كتب عن تناول الخطيب للبديع: إنه حطَّ من هذه القيمة، وتدنّى بهذه المكانة إلى مجرد الحلية والزينة .

ولننظر إلى تعريف الشراح للعلم فى تعريف الخطيب للبديع بقوله: «(وهو علم) أى ملكة تحصل من ممارسة مسائله أو قواعده المقررة لأن كلاً منهما يتوصل به إلى معرفة أى جزئى من جزئياته، أى يعرف بواسطة تقرر الملكة أو القواعد فى النفس أن هذه الجزئية الخاصة مثلاً من علم البديع»[٣].

من هنا نفهم أن الخطيب حاول أن يجعل البديع علماً له قواعده ومقرراته؛ مع مراعاة أن ذلك المنحى لا يعنى بالضرورة اتهامه بتجميد مباحث البلاغة وفنونها المبنية أصلاً على الحس والذوق الفنيين؛ لأنه يفتح مجالات البحث

---

(١) مفتاح العلوم: ٤٢٣.

(٢) ينظر: الصبغ البديعى فى اللغة العربية، د/ أحمد إبراهيم موسى: ٢٥٢ – ٢٥٣.

(٣) مواهب الفتاح: ٢٨٢/٤ – ٢٨٣.

والنظر فى المسائل البلاغية التى يتعرض لها دون أدنى حكر على العقل أو تضييق على الذوق، وأدلةُ هذا منتشرة فى كتابه، ولا مجال لتفصيل ذلك الآن.

إذاً جعل الخطيب (البديع) علماً له قواعده، وهذا ما يغيظ كثيراً من المعاصرين – ومنهم د/ عبد الواحد علام – لأنهم بكل صراحة ووضوح يريدون للبلاغة كلها – وليس البديع وحده – أن تتخلص من القواعد التى تثقلها، وذلك عن طريق حجج كثيرة منها مثلاً: عقم هذه القواعد، وأن البلاغة لا تقبل التقنين والتقعيد لاتصالها بالذوق والحس، ووضع هذه القواعد فى عصور التخلف والانحطاط الحضارى ... ثم يقودهم هذا وغيره إلى (الانحراف) فى الإبداع عن كل تلك القواعد – حتى فى النحو – ضماناً لحرية المبدع، وفتحاً لأبواب التعبير، وبعداً عن الجمود والتقليد؛ وهذا منطلق لهم فى محاربة التراث اللغوى كله، عن قصد وغير قصد.

فهل يصح بعد ذلك أن يُتهم الخطيب بأنه قصر البديع على الزينة، مع جعله علماً، ولا يدرج فى العلم ومباحثه إلا ما له قيمة وفائدة؟!

ومن أنفس النصوص القديمة الشارحة لتعريف البديع عند الخطيب – والتى يتغاضى عنها مهاجمو التراث – هذا النص الثمين للإمام السبكى ٧٧٣هـ، والذى يخلص فيه القزوينى من التهمة التى ألصقوها به من كونه جعل البديع – بتعريفه – ذيلاً وتبعاً للبلاغة؛ يقول السبكى شارحاً لعبارة الخطيب فى التعريف (بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة) – أى المعانى والبيان–:

«يحتمل أن يراد بعد معرفة رعاية تطبيقه ووضوح الدلالة، ويكون المراد هو قواعد يعرف بها وجوه التحسين، فيكون المعانى والبيان جزأين للبديع، ويحتمل أن يراد قواعد يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح وجوه التحسين، فلا يكون المعانى والبيان جزأين للبديع بل مقدمتين له، وقد صرحوا بأن المراد هو

الأول، وفى استخراجه من منطوق عبارة المصنف عسرٌ ... والحقُ الذى لا ينازع فيه منصفٌ أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة، وأن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن الإيراد بطرق مختلفة ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين، وأدل برهان على ذلك أنك لا تجدهم فى شيء من أمثلة البيان يتعرضون إلى بيان اشتمال شيء منها على التطبيق، ولا تجدهم فى شيء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق والإيراد، بل نجد كثيراً منها خالياً عن التشبيه والاستعارة والكناية التى هى طرق علم البيان، هذا هو الإنصاف وإن كان مخالفاً لكلام الأكثرين»[١].

فالإمام السبكى ٧٧٣هـ يفهم من تعريف الخطيب ٧٣٩هـ أمرين، كل منهما منصف للبديع، ولا يجعله ذيلاً وتبعاً؛ فالمعانى والبيان إما أن يكونا جزأين للبديع، وإما أن يكونا مقدمتين له، ثم يرتقى السبكى أكثر فى الإنصاف فيقرر أن الحق أن وجوه التحسين (البديع) قد توجد فى الكلام دون المعانى والبيان، وفى هذا رفع لقيمة البديع، وإن كان فى تحريره مبالغة؛ لأننى أرى أن الكلام لا يخلو من (المعانى) وإن خلا من (البيان).

نستطيع أن نقول إذاً إنَّ الإمام السبكى نبَّه إلى النظرة الشمولية للبلاغة عند الخطيب فى تعريفه للبديع؛ رداً بذلك على من يتهمون تلك المدرسة التقعيدية (السكاكى والخطيب) بأنهم فرقوا بين علوم البلاغة ومباحثها؛ فكان تعريف الخطيب للبديع شاملاً علوم البلاغة الثلاثة، ومفهماً «أن الكلام متى تحقق فيه البديع، فقد تحققت فيه البلاغة كل البلاغة»[٢].

---

(١) عروس الأفراح: ٤/٢٨٤.

(٢) البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية: ٣٢.

وقد وعى هذه الرؤية الشمولية للبلاغة من تعريف الخطيب للبديع قليل من العلماء القدامى والمحدثين، وقد بدأت عند أحد معاصرى الخطيب، وهو الإمام يحيى بن حمزة العلوى ٧٠٥هـ يقول: «اعلم أن هذه الأنواع الثلاثة، أعنى علم المعانى والبيان وعلم البديع؛ مآخذها مختلفة، وكل واحد منها على حظ من علم البلاغة والفصاحة، ولنضرب لها مثالاً يكون دالاً عليها، ومبيناً لموقع كل واحد منها، وهو أن تكون حبات من ذهب ودرر ولآلئ ويواقيت، وغير ذلك من أنواع الأحجار النفيسة، ثم إنها ألفت تأليفاً بديعاً، بأن خُلط بعضها ببعض، وركبت تركيباً أنيقاً، ثم بعد ذلك التأليف تارة تجعل تاجاً على الرأس، ومرة طوقاً فى العنق، ومرة بمنزلة القرط فى الأذن، فالألفاظ الرائقة بمنزلة الدرر واللآلئ، وهو علم المعانى، وتأليفها وضم بعضها إلى بعض هو علم البيان، ثم وضعها فى المواضع اللائقة بها عند تأليفها وتركيبها هو علم البديع»[(١)] وهذا إنصاف للبديع ليس بعده إنصاف؛ لأنك لا تشم فيه رائحة التزيين والتحسين؛ ولأنه يوضع فى المقام الذى يستدعيه. ويمضى العلوى فى رفع قيمة البديع فيقول عنه فى موضع آخر: «وهو خلاصة علمى المعانى والبيان ومصاص سكرهما ... وهو صفو الصفو وخلاص الخلاص، ... وهو الغاية التى تنتهى إليه كل العلوم الأدبية»[(٢)].

ومن المنصفين المحدثين الذين لم يروا فى تعريف الخطيب للبديع قصراً على التزيين والتحسين أو كونه تبعاً وذيلاً لعلوم البلاغة، الدكتور محمد عبد المطلب، حيث قرر أنه «ليس هناك انفصال تنفيذى على مستوى التنظير أو

(١) الطراز: ٥١٥، وقد قرر أبو جعفر الغرناطى مثل ذلك وقال إن نسبة البديع إلى المعانى والبيان نسبة المركب إلى مفرداته. ينظر: الصبغ البديعى: ٥٠٠.

(٢) السابق بتصرف: ٥٦٠.

التطبيق إلا من حيث التوجيه التعليمى فحسب»[١] ثم يقول: «وإذا كان البلاغيون قد جعلوا علم البديع تابعاً للعلمين السابقين فإن التابع والمتبوع شيء واحد، أى بينهما تكامل دلالى حتمى»[٢] فهناك مستويان للبحث البلاغى: المستوى العميق الذى يعتمد التوحد أساساً له، والمستوى السطحى الذى تتجلى فيه الثنائية، فبين (المعانى والبيان) و (البديع) ارتباط، لكنه مشروط بأن البديع لا يستطيع أن يؤدى مهمته التحسينية إلا بعد مراعاة أمرين: **الأول:** مطابقة الكلام لذاته (أى التمام المراد منه)، **والثانى:** مراعاة مقتضى الحال. فالناتج الإبداعى لا يستحق أن يدخل دائرة البلاغة إلا بعد توافق الصياغة مع ناتجها، ثم توافق المنتِج مع المتلقى فى أحواله الزمانية والمكانية والثقافية . من هنا لا يمكن أن نقبل مسألة (الإضافة التحسينية) التى ألصقت بعلم البديع؛ لأننا لو قبلنا ذلك لكان معناه أن المبدع يكون عابثاً مع بعض إنتاجه الصياغى، وهذا غير مقبول على مستوى الدرس الأسلوبى[٣].

---

(١) البلاغة العربية قراءة أخرى، د/ محمد عبد المطلب: ٣٧.

(٢) السابق: ٣٩.

(٣) ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى: ٣٩ – ٤٠، وقد طبق كلامه هنا على شاهدين، منهما قول امرئ القيس:

مكر مفر مقبل مدبر معاً ** كجلمود صخر حطه السيل من عل

قال: «نجد أن المعنى الناتج من البيت يصدق على كل فرس يذهب ويجئ، فإذا دققنا النظر فى تلك الأداة الصغيرة (معاً) لوجدناها تنقل المعنى من مستواه المألوف إلى المستوى الإبداعى؛ إذ إنها تحيل هذا الفرس من فرس واقعى إلى فرس فنى، وفنيته تتمثل فى تحقق بنية التقابل من جهة واحدة، حيث يصير (الكر والفر) و (الإقبال والإدبار) ناتجاً واحداً، وإن كان ثنائى الصياغة، وهذا الناتج لا يحتمه الواقع التنفيذى بل الواقع الفنى فحسب» البلاغة العربية: ٤٠.

وهذا فهمٌ قيمٌ للبديع نظرياً وتطبيقياً، ودفاعٌ عن تعريف الخطيب للبديع. ويعيد د/ محمد عبدالمطلب الدفاع عن تعريف الخطيب للبديع فى موضع آخر، وكأنه هاله هجوم الناس عليه فى العصر الحديث، فقال: «والحق أن التأمل فى التعريف النهائى لعلم البديع الذى استخلصه القزوينى من كلام السكاكى، يؤكد وحدة البحث البلاغى فى علومه الثلاثة: المعانى والبيان والبديع؛ إذ هو – أى علم البديع – علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة. فالمفهوم من هذا التحديد المعرفى أن البديع جزء من كل، أو نتيجة لمقدمتين سابقتين عليه؛ إذ إن (رعاية المطابقة) تستدعى ما يجب اعتباره من (علم المعانى) و(وضوح الدلالة) يستدعى ما يجب اعتباره من (علم البيان)» [1] وهذا هو نفس فهم الإمام السبكى ٧٧٣هـ، ويؤخذ على د/ عبد المطلب أنه لم يشر إلى ذلك.

– ثم إن تحسين الكلام وتجويده أمر محمود عند العرب؛ فقد كان صناعتهم ورأس مالهم، حتى قيل: «خير الشعر الحولى المحكك»، فعُنوا بتحسين اللفظ والإبداع فيه لعنايتهم بالمعنى؛ فوقع فى شعرهم البديع عفواً بلا تكلف، ومن ثم كان باعث ابن المعتز ٢٩٩هـ على تأليف كتابه (البديع) أنْ يُعلم أن البديع وجد فى أشعار المتقدمين من الجاهليين وكذلك فى القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ وكلام الصحابة[2]. فكان فى كلام العرب بديع يخلب الألباب، ويلفت الانتباه، ويضفى على كلامهم حلاوة تزداد به منزلة الفصاحة والبلاغة، وهذا ما قرره د/ محمد أبو موسى – أعزه الله وحفظه – بعد أن ذكر مهمة علمى المعانى والبيان، فقال: «وهناك بحوث تعنى بما فى النص من ألوان التحسين ووجوه

(١) ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى:: ٣٥١ – ٣٥٢.

(٢) ينظر: البديع؛ لابن المعتز: ٧٣.

الصقل والتثقيف، فإن العرب يحبون أن تكون كلماتهم حلوة، تتفتح لها النفوس، وتستجيب لها القلوب والضمائر، وذلك لحرصهم على أفكارهم ومعانيهم وخواطرهم، فالعناية باللفظ عندهم فرع العناية بالمعنى، يقول ابن جنى: "فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها، ونفخوا حواشيها وهذبوها، وصقلوا غريبها وأرهفوها، فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هى بالألفاظ، بل هى عندنا خدمة منهم للمعانى، وتنويه بها، وتشريف لها"»[1].

ولو أردنا أن ندلل على ذلك من الكلام العربى القديم – شعره ونثره – لأطلنا، ثم إن الاستشهاد هنا لا يليق؛ لأن البديع فنٌ بُنى عليه كلام العرب، كما بنى على المعانى والبيان، ومن ثم نرى هذه الكثرة الهائلة من الاستشهاد بأشعارهم فى كتب البديع قديمها وحديثها ومنها (الإيضاح) للقزوينى.

وما دام هذا الفن كثيراً فى الشعر القديم وما بعده؛ فليس على الخطيب مؤاخذة حين يفرد له قسماً خاصاً من كتابه.

– ومما يرد به على د/ عبد الواحد علام، وكثيرين غيره، ممن ألصقوا تلك التهمة بالخطيب، وأنه قصر البديع على التزيين والتحسين، أنهم أغفلوا نصاً خطيراً فى نهاية حديث القزوينى عن المحسنات اللفظية؛ يقول فيه: «وأصل الحسن فى جميع ذلك – أعنى القسم اللفظى – كما قال الشيخ عبد القاهر: هو أن تكون الألفاظ تابعة للمعانى، فإن المعانى إذا أرسلت على سجيتها، وتركت وما تريد، طلبت لألفاظ، ولم تكتس إلا ما يليق بها، فإن كان خلاف ذلك كان كما قال أبو الطيب:

---

(١) خصائص التراكيب: ٧٤ وينظر: الخصائص: ١/٣٢٥ – ٣٢٧، الصناعتين: ٥٩، دفاع عن البلاغة؛ لأحمد حسن الزيات: ١٠٢ – ١٠٨، والبلاغة العربية قراءة أخرى: ٣٤٧ – ٣٤٨.

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها ** وأعضائها فالحسن عنك مغيب

وقد يقع فى كلام بعض المتأخرين ما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ما له اسم فى البديع على أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول ليبين، ويخيل إليه أنه إذا جمع عدة من أقسام البديع فى بيت فلا ضير أن يقع ما عناه فى عمياه، وأن يوقع السامع طلبه فى خبط عشواء»[(١)].

وينبغى أن أنبه هنا على أن النص السابق هو كلام الخطيب فى (الإيضاح)، أما بداية نصه فى (التلخيص) فهو: «وأصل الحسن فى ذلك كله»[(٢)] دون تحديده بالقسم اللفظى، ولكنه أكد على القسم اللفظى فى الإيضاح؛ لأن «الغلط فى التعلق بالمحسنات اللفظية أكثر ولذلك نبه عليه دون المعنوية»[(٣)]. وأجيز أن تكون الإشارة لمطلق البديع «ويلزم من كون المقصود بالذات المعنى وقصد إفادة ما يطابق الحال كون الألفاظ غير متكلفة، بل تأتى بها المعانى حيث تركت على سجيتها التى تنبغى لها من المطابقة؛ لأن ما لا يقصد بالذات لا تكلف فيه ...» [(٤)].

إن هذا النص – وإن كان أصله عند السكاكى[(٥)]– صريح فى بيان منهج وموقف الخطيب من البديع، وأنه ليس كما ادعى عليه كثير من المعاصرين أنه يقصر البديع على الحلية والزينة، آخذين ذلك من تعريفه دون فهم صحيح له، كما فهمه الإمام السبكى قديماً، والدكتور محمد عبد المطلب حديثاً، حتى رأينا

(١) الإيضاح: ١١٦/٦ – ١١٧ ويراجع: أسرار البلاغة: ٩.
(٢) التلخيص (مع الشروح): ٤٦٧/٤.
(٣) مواهب الفتاح: ٤٦٨/٤.
(٤) السابق: ٤٦٨/٤.
(٥) ينظر: مفتاح العلوم: ٤٣٢.

هذا الاتهام يتردد فى جميع صفحات كتاب د/ علام (البديع) تقريباً، وستر هذا النص عن طلابه وقرائه، ولا أتورع حين أقول: إن هذا تدليس، وخيانة للعلم.

كان الخطيب إذن على وفق منهج عد القاهر وفهمه لمهمة البديع وقد أثنى عليه كل المعاصرين فى هذا الفهم حين قال: «وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيساً مقبولاً، ولا سجعاً حسناً، حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغى به بدلاً، ولا تجد عنه حولاً، ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقه بالحسن وأولاه، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهُّبٍ لطلبه»(١).

ولسنا فى حاجة إلى ربط بين النصين؛ لأن الخطيب ذكر صراحة أنه مقتدٍ فى هذا بالإمام عبد القاهر. فحين يقرر الخطيب أن أصل الحسن فى البديع أن تكون الألفاظ تابعة للمعانى، هو يقرر فى ذات الأصل ذمه لكل بديع متكلف يقتصر على التزيين والتحسين.

وأود أن أخلص من هذه النقطة بالإشارة إلى أن الدكتور علاَّم إذا كان قد أثنى على منهج الإمام عبد القاهر فى تناوله للبديع فى بداية (أسرار البلاغة)؛ لأنه لم يتجه إلى تقسيمه إلى لفظى ومعنوى، ولم يحصر غايته فى الزينة والزخرف، فقد كان عليه أن يثنى على الخطيب أيضاً، ولكن غاظته تلك القسمة التى تنظم مسائل هذا الفن؛ بما يضمن له أن يكون علماً برأسه، أقول: إن الخطيب كان حريصاً فى إيضاحه أن يقتبس من الإمام عبد القاهر إضاءات منهجه فى الفن الذى يتناوله، ويضع يده على الأسس التى يرتكز عليها الإمام فى الباب أو الفن أو القاعدة التى يعرض لها، وهذه وجهة أظنها جديرة بالبحث بين كتابى عبد القاهر وكتابى الخطيب فى كل مسائل البلاغة، وما يعنينا هنا هو

(١) أسرار البلاغة: ١١.

بيان وتقرير أن الخطيب وعى جملة ما كتبه الإمام عن البديع، وأفاد منه، وضمَّن ذلك كتابه (الإيضاح)، ومن يقرأ (الإيضاح) يجد القزوينى قد نص فيه على الأساسين اللذين أقام عليهما الإمام تناوله البديع:

أولهما: النص السابق للخطيب فى (أصل حسن البديع)، وعلمنا أن أصله كان عند الإمام.

وثانيهما وهو خاص بالجناس: ما قرره القزوينى فى وجه حسن الجناس المطرف، فقال: «ووجه حسنه أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم أنها هى التى مضت وإنما أتى بها للتأكيد، حتى إذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه سمعك، انصرف عنك ذاك التوهم، وفى هذا حصول للفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها»[1] وهو نفس ما ذكره الإمام عبد القاهر فى نكتة التجنيس، وهى: «حسن الإفادة، مع أن الصورة صورة التكرير والإعادة»[2].

وإذا كان د/علاَّم قد أخذ على القزوينى عدم تحليله للشواهد؛ فكان لزاماً عليه أيضاً أن يأخذ ذلك على الإمام عبد القاهر – حيث أثنى على طريقته –؛ لأن الإمام لم يحلل شواهده فى البديع ذلك التحليل الفنى العميق الذى يرومه المحدثون عند القدماء، بل إننا نرى الإمام يسرد الشواهد الكثيرة قرآناً وسنةً وشعراً ونثراً، دون تحليل، وكان يكتفى بالتنبيه إلى ما يهمه من تقرير أن التجنيس والسجع لا يحسنان إلا إذا تطلبهما المعنى، فى تكرير مستمر منه لهذا الأصل فى عدة مواضع، دون تحليل للنصوص.

ولا يُظن هنا أننى أقلل من شأن الإمام، ولكنى أود أن ألفت النقاد المعاصرين إلى ضرورة احترام مناهج القدماء وأهدافهم من مصنفاتهم؛ فلم

(١) الإيضاح: ٦/٩٥.

(٢) أسرار البلاغة: ١٧.

يضع عبد القاهر أو الخطيب كتبهما لشرح النصوص وتحليلها، بل لوضع قواعد عامة لمسائل هذا الفن، وعلى الرغم من ذلك فإننى أخلص هنا إلى ذكر بعض التحليلات الفنية للنصوص فى (البديع) عند الخطيب القزوينى.

مواطن التحليل الفنى لشواهد البديع فى (الإيضاح):

سبق أن ذكرت أنَّ د/ عبد الواحد علاَّم أخذ على الخطيب القزوينى عدم تحليله لنصوص وشواهد البديع تحليلاً فنياً يبرز قيمتها ودورها فى الأسلوب، وقد شدَّد على ذلك فى كتابه (البديع) الذى تكرر فيه هذا الاتهام فى كل صفحاته تقريباً، ولمَّا كنتُ مقتنعاً بأن التحليل لم يكن مهمة الخطيب فى كتابه، بل كانت مهمته كما قرر فى (التلخيص) بعد أن أثنى على القسم الثالث من (المفتاح) وأنه أعظم ما صنف فى البلاغة؛ لحسن ترتيبه، وتمام تحريره، وجمعه للأصول، قال: «ألفتُ مختصراً يتضمن ما فيه من القواعد»[1] ومن ثم أثنى كثير من المنصفين على هذا الصنيع للسكاكى والخطيب؛ لمَّا كنت مقتنعاً بأن تلك كانت مهمة الخطيب التى نجح فيها؛ كنت أريد أن أقتصر فى الرد على هذا الاتهام (عدم تحليله الفنى للشواهد) بالإشارة فقط إلى تلك المهمة والغاية؛ لكنى لما رأيت تأثر الخطيب البيِّن بالإمام عبد القاهر فى الموقفين اللذين عرضتهما سابقاً، مما دل على أنه لا يتخذ البديع زينة وحلية، لما وقفت على هذا عزمت على إخراج وتبيان ما ورد فى تناوله لشواهد البديع من مثل ما تأثر به عند الإمام فيكون خير دليل وأقوى برهان على أن الخطيب لا يجعل البديع للتزيين، وعلى أنه لم يغفل جانب التحليل الفنى، وإن حصل ذلك بإشارات ولفتات مضيئة سريعة كات سمة تلك العصور، وها أنا أورد بين يدى القارئ ما وقفت عليه من ذلك فى (الإيضاح):

---

(١) التلخيص (مع الشروح): ١/٥-٦.

١) يستشهد الخطيب للطباق ببيتى الفرزدق:

لعن الإله بنى كليب أنهم ** لا يغدرون ولا يفون لجار

يستيقظون إلى نهيق حمارهم ** وتنام أعينهم عن الأوتار

ويعلق عليهما قائلاً: «وفى البيت الأول تكميل حسن؛ إذ لو اقتصر على قوله: (لا يغدرون) لاحتمل الكلام ضرباً من المدح، إذ تجنب الغدر قد يكون عن عفة، فقال: (لا يفون) ليفيد أنه للعجز، كما أن ترك الوفاء للّؤم، وحصل مع ذلك إيغال حسن؛ لأنه لو اقتصر على قوله: (لا يغدرون ولا يفون) تم المعنى الذى قصده، ولكنه لما احتاج إلى القافية أفاد بها معنى زائداً حيث قال: (لجار)؛ لأن ترك الوفاء للجار أشد قبحاً من ترك الوفاء لغيره»[١] وأظن أن هذا التحليل الفنى الدقيق الموجز لجزء من النظم لا يستطيعه د/ علَّام ولا كثيرون غيره ممن يهاجمون الخطيب مع ما يدعونه من تسلحهم فى التحليل بعلوم حديثه فى اللغة والنفس وغيرهما. هل رأيت ترابط أجزاء النظم فى تحليل الخطيب ؟ والصلة بين (الطباق) و (التكميل والإيغال) ؟ وهل بعد ذلك ندعى أن الرجل أصاب البلاغة بالجمود والجفاف والعقم؟!

٢) علق الخطيب على التمثيل للتجريد بقوله تعالى: ﴿**لَهُمْ فِيهَا دَارُ الخُلْدِ**﴾ قائلاً: «فإن جهنم أعاذنا الله منها هى دار الخلد، لكن انتزع منها مثلها وجعل معداً فيها للكفار تهويلاً لأمرها»[٢].

حتى إنه فعل ذلك مع المثال الصناعى: لى من فلان صديق حميم، فقال: «أى بلغ من الصداقة مبلغاً صح معه أن يستخلص منه صديق آخر»[٣] فهل هذا الشرح من قبيل التزيين؟!

---

(١) الإيضاح: ٦/١٠.

(٢) الإيضاح: ٦/٥٥.

(٣) السابق: ٦/٥٤ – ٥٥.

٣) ومن شواهد (حسن التعليل) قول المتنبى:

ما به قتل أعاديه ولكن ** يتقى إخلاف ما ترجو الذئاب

ويعلق الخطيب على البيت بقوله:

«فإن قتل الملوك أعداءهم فى العادة لإرادة هلاكهم، وأن يدفعوا مضارهم عن أنفسهم، حتى يصفو لهم ملكهم من منازعتهم، لا لما ادعاه من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه، ومحبته أن يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعدائه، لما علم أنه لما غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع أن يتسع عليها الرزق من قتلاهم، وهذا مبالغة فى وصفه بالجود، ويتضمن المبالغة فى وصفه بالشجاعة على وجه تخييلى، أى تناهى فى الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم، فإذا غدا للحرب رجت الذئاب أن تنال من لحوم أعدائه، وفيه نوع آخر من المدح، وهو أنه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق»[١].

٤) تقريره لجهتى التأكيد فى (تأكيد المدح بما يشبه الذم) بأصل لم يخرج عنه ولم يزد عليه المعاصرون، حتى من ادعى منهم التجديد فى تناوله البلاغة[٢].

٥) تعليقه فى (الإدماج) على بيت ابن نباتة:

ولابد لى من جهله فى وصاله ** فمن لى بخل أودع الحلم عنده

---

(١) الإيضاح: ٦٩/٦.

(٢) ينظر: الإيضاح: ٧٥/٦. ويراجع بحث (الاستثناء المنقطع فى القرآن الكريم – مدخل إلى بلاغته) د/ وليد حمودة، نشر مجلة كلية اللغة العربية بإيتاى البارود، عدد (٢٥): ١٣٩٦/٢ – ١٤٢٨.

قال الخطيب: «فإنه ضمن الغزل الفخر بكونه حليماً المكنى عنه بالاستفهام عن وجود خل صالح لأن يودعه حلمه، وضمن الفخر بذلك بإخراج الاستفهام مخرج الإنكار شكوى الزمان لتغير الإخوان، حتى لم يبق فيهم من يصلح لهذا الشأن، ونبه بذلك على أنه لم يعزم على مفارقة حلمه جملة أبداً، ولكن إذا كان مريداً وصل هذا المحبوب المستلزم للجهل المنافى للحلم عزم على أنه إن وجد من يصلح لأن يودعه حلمه أودعه إياه، فإن الودائع تستعاد»(١).

٦) نقله شرح الزمخشرى (للتوجيه) فى قوله تعالى: ﴿ **وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا**﴾ ومنه: «فإن قلت كيف جاءوا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعدما صرحوا وقالوا ﴿ **سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا**﴾؟ قلت: جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء، ويجوز أن يقولوه فيما بينهم، ويجوز أن لا ينطقوا بذلك، ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به»(٢).

٧) يؤكد فى تعريفه (الاطراد) على عدم التكلف فيه، فيقول: «وهو أن يأتى بأسماء الممدوح أو غيره، وآبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف فى السبك، حتى تكون الأسماء فى تحدرها كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انسجامه»(٣).

٨) ومن الأدلة البينة على تمتع الخطيب بحس فنى وأدبى راق، ومقدرته على تحليل النصوص، تلك القاعدة الفنية التى أصل لها فى (السجع) يقول: «ولا يحسن أن تولى قرينة قرينة أقصر منها كثيراً؛ لأن السجع إذا استوفى أمده

---

(١) الإيضاح: ٨٠/٦. والإدماج هو: أن يضمن كلام سيق لمعنى آخر.

(٢) الإيضاح: ٨٢/٦. ويراجع: الكشاف: ٨٧/٢.

(٣) الإيضاح: ٨٩/٦.

من الأولى لطولها، ثم جاءت الثانية أقصر منها كثيراً، يكون كالشيء المبتور، ويبقى السامع كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها، والذوق يشهد بذلك، ويقضى بصحته»[1] فانظر إلى قوله: «والذوق يشهد بذلك، ويقضى بصحته» ليذهب عنك كل الخيالات والاتهامات التى ألصقت بالخطيب؛ ففى هذا النص ما يدل على مقدرة الرجل على نقد الكلام؛ ليس فقط عن طريق تطبيق القواعد والأصول، بل عن طريق آخر ادعاه المحدثون والمعاصرون لأنفسهم وهو التعمق النفسى والتحليل الوجدانى لمدى قبول النفس لطول أو قصر العبارة.

وبعد تلك الأدلة على مقدرة الخطيب الفنية هل يمكن أن نصدق أن ليس بإمكانه أن يقول فى قوله تعالى: ﴿**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ**﴾ ما قاله الدكتور عبد الواحد علام، وأن الخطيب لا يرى فى الآية غير الجمع بين متضادين، ولم يحللها فنياً، ثم ننظر إلى تحليل د/ علَّام السابق للآية[2] فنجده لا يخرج عما قرره القزوينى من أن فى الآية (جمعاً بين متضادين) ومن هنا صورت الآية قدرة الله تعالى؛ لكنه أطال فى تحليل الآية ليبين تقصير الخطيب، وقد أوقعه ذلك فى بعض الأخطاء؛ إذ قرر أن الطباق يفيد القدرة الشاملة لله سبحانه، وشمول هذه القدرة يتمثل فى أن الله قادر على الإيتاء والنزع، وقادر على الإعزاز والإذلال، ثم بين أن ذلك ليس لإنسان؛ لأن الإنسان قد يستطيع أن يعز، ولكنه لا يستطيع أن يذل، وقد يقدر شخص على الإيتاء بيد أنه يعجز عن النزع. وأقول له: وما قولك فى إنسان يقدر على الإيتاء ويقدر أيضاً على النزع

(١) الإيضاح: ١٠٩/٦.

(٢) ينظر: ص ٧٥ من هذا البحث.

والمنع، وإنسان يعز وهو فى الوقت ذاته قادر على الإذلال، هل هو بهذا يملك القدرة الشاملة كما هى لله؟! حاشا لله. لكن الدكتور فهم الأفعال فى الآية بمفهوم البشر، ولم يعلم أن إيتاء الله – تعالى – ليس كإيتاء البشر، وإعزازه لمن أكرمه ورضى عنه ليس كإعزاز إنسان لإنسان ...، هذه هى وجهة فهم قدرة الله فى الآية، وليس كما فهمها د/ علام.

أما قوله فى نهاية تحليل الآية: «فكان الطباق الذى يعده الخطيب شيئاً عرضياً لم يحقق إلا التزيين والتحسين ونعده نحن أمراً جوهرياً لا يمكن الاستغناء عنه هنا محققاً ذلك الأمر الجوهرى». فهو محض افتراء؛ لأن الخطيب لم يقل إن الطباق هنا للتزيين والتحسين، وإن كان د/ علام فهم تعريفه للبديع على غير فهم المحققين من أهل العلم، فاتهم الخطيب بأنه قصر وظيفة البديع فى الأسلوب على التزيين. ثم إن الخطيب – وغيره – لا يستطيع أن يقول ذلك فى تلك الآية بالذات؛ لأن نظم الآية كله قائم على (الطباق)، فإذا قيل إنه للتحسين؛ فقد سلب عن الآية كل أوجه البلاغة.

تدليس د/ علام على الباقلانى وابن رشيق فى تناولهما للبديع:

كان ما سبق بياناً لموقف د/ علام من تعريف الخطيب للبديع، وأنه قصره على الحلية والزينة، فرددت ذلك، ثم نقدت تحليل د/ علام للشاهد القرآنى على الطباق.

وأتعرض الآن لإثارة أمر خطير، وهو أن د/ علام، لم يكتف باتهام المتأخرين بأنهم قصروا (البديع) على الحلية والزينة؛ بل راح فى كتابه (البديع المصطلح والقيمة) يلصق تلك التهمة ببعض المتقدمين الذين لم تستقر عندهم المصطلحات، فقرر أنهم أصلوا لهذه النظرة الفاسدة.

وقد بنى كتابة فى (البديع) على ركنين: الركن الأول: تتبع مصطلح (البديع) فى التراث البلاغى والنقدى. والركن الثانى: بيان قيمة البديع فى الأسلوب من خلال دراسته لعدة أساليب بديعية، هى: تنوع طرق التعبير، المبالغة، الجناس، السجع، الطباق والمقابلة.

ونقدُ الكتاب وإخراجُ ما فيه من تحامل على القدماء يحتاج بحثاً برأسه؛ لكنى آثرت أن أعرض لبعض ما فيه سريعاً خدمةً لموقفه السابق عن البديع عند الخطيب.

أما بالنسبة للقسم الأول من الكتاب والذى تناول فيه (البديع) تاريخياً، فتخلص من قراءته إلى أن القدماء قصروا (البديع) على كونه من المحسنات للكلام، ولم يحمد صنيع واحد منهم اللهم إلا الإمام عبد القاهر الذى لم يهتم بالتقسيمات والتفريعات التى لا تنمى ذوقاً ولا ترهف حساً[1].

اتهامه الباقلانى بأنه أول من أسهم فى إفراغ البديع من قيمته والرد عليه:

وفى هذا القسم من الكتاب أخطاء كثيرة وتدليس خطير على طلاب العلم، وأعظم ما هالنى فى هذا التدليس هو اتهامه الإمام الباقلانى ٤٠٣هـ وابن رشيق ٤٥٦هـ بأن الأول ساهم فى إفراغ البديع من قيمته، وأسهم الثانى فى نشأة الفكرة القائلة بأن البديع أمر وراء المعنى، فهو مجرد حلى لفظية يزاد بها الكلام حسناً.

ويستدل د/ علام على اتهام الباقلانى بهذا الفصل الذى عقده لذكر البديع من الكلام، كى يجيب عن سؤال طرحه وهو: هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما تضمنه من البديع؟ وبعد أن ذكر الباقلانى كثيراً من ألوان البديع

(١) ينظر: البديع المصطلح والقيمة: ٥٣ – ٥٧.

يخلص إلى الإجابة عن سؤاله، وهى أنه «لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذى ادعوه فى الشعر»لأن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة، وبذلك قلل الباقلانى – على حد زعم د/ علام – من شأن البديع وقيمته، ومن ثم كان كتاب الباقلانى «ليس إلا محاولة للحط مما جادت به قريحة العرب من شعر ونثر، لكى يخلص من ذلك إلى الحكم بإعجاز القرآن الكريم»(١).

والحق أن هذا استنتاج خاطئ للدكتور عبد الواحد علام؛ فلا يستنتج من طريقة الباقلانى فى إثبات إعجاز القرآن حطه من قيمة البديع؛ لأنه لا يستفاد.

أولاً: من حكمه بأن إعجاز القرآن لا يُعرف من هذه الوجوه؛ أنه يحط من قيمة هذه الوجوه فى الكلام الفصيح.

وثانياً: أن الدكتور علَّام دلَّس على قرائه حينما حكم بأن الباقلانى بهذا الصنيع كان سابقاً للسكاكى والخطيب فى فكرة إفراغ البديع من قيمته وحصره فى نطاق الزينة والزخرف(٢)؛ لأن (البديع) كمبحثٍ أو فنٍ أو علمٍ خاص فى البلاغة لم تحدد مسائله وأبوابه وأقسامه إلا فى مدرسة السكاكى والخطيب، ومن ثم فإن الباقلانى كان ينتمى إلى تلك الفترة التى تداخلت فيها علوم البلاغة، فحين يذكر الباقلانى (البديع) لا يعنى به ما استقر عند الخطيب من أبواب وفنون، بل أطلقه على كل فنون البلاغة، فعد من البديع فى الكلام: الاستعارة، التشبيه، الكناية، التعريض، الالتفات، التذييل، التكميل والتتميم، الإيغال، المساواة، المبالغة والغلو، المطابقة، التجنيس، المقابلة، التوشيح، الترصيع، صحة التقسيم، التعطف(٣). ومعلوم أن هذه الألوان تنتمى إلى علوم البلاغة الثلاثة: المعانى والبيان والبديع.

---

(١) البديع المصطلح والقيمة: ٤٦.

(٢) يراجع: السابق: ٤٦.

(٣) يراجع: إعجاز القرآن: ٥٧ – ٧٨.

وبهذا يكون الباقلانى بريئاً من اتهام د/ علام له بأنه أول من أسس لفكرة إفراغ البديع من قيمته؛ لأن (البديع) كمصطلح أطلق على فنون بلاغية خاصة لم يعرف إلا عند المتأخرين من البلاغيين، وبهذه النتيجة يكون د/ علام – (رحمه الله) قد وقع فى شَرَكٍ عظيم، وهو أنه – بهذا الفهم الذى فهمناه – يُعظِّم تهمة الباقلانى حتى ترقى إلى درجة الجرم الذى يخرجه من مصاف العلماء، فتكون تهمة الباقلانى أنه يفرغ البلاغة كلَّها من قيمتها ويحصرها فى تزيين الكلام وتحسينه . وتلك عقبى التعصب، والتنكر لفضل السابقين.

ثم إن الباقلانى قد مدح طريقة البحترى فى (التجنيس)؛ لأنه لا يتصنع له، «فإذا وقع فى كلامه، كان فى الأكثر حسناً رشيقاً، وظريفاً جميلاً، وتصنعه للمطابقة كثير حسن، وتعمقه فى وجوه الصنعة على وجه طلب السلامة والرغبة فى السلاسة؛ فلذلك يخرج سليماً من العيب فى الأكثر»(١).

وذم طريقة أبى تمام فى البديع؛ لتكلفه وإسرافه، حتى حشى جميع شعره منه، فأذهب ماء كثير من شعره ورونقه وفائدته(٢).

من هنا كان الباقلانى سارياً مع ما استقر إليه النقد الحديث من ذم التكلف وطلب المحسنات البديعية لذاتها دون أن يكون لها قيمة فنية فى الأسلوب، ولا يفهم من منهجه أنه كان يقصد إلى الحط من كلام العرب كى يصل إلى إعجاز القرآن؛ لأنه يقول بعد أن ذكر ألواناً من البديع:

«وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التى نقلناها، وإن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه، وليس كذلك عندنا؛ لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدرب والتعود والتصنع لها

(١) إعجاز القرآن: ٨٢.

(٢) ينظر: السابق: ٨١ – ٨٢.

... والوجوه التى تقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها، فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال»[١].

ثم قال مؤكداً على ذلك: «لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذى ادعوه فى الشعر ووصفوه فيه، وذلك أن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة ويخرج عن العرف، بل يمكن استدراجه بالتعلم والتدرب به والتصنع له، كقول الشعر، ووصف الخطب، وصناعة الرسالة ... فأما شأو نظم القرآن، فليس له مثال يحتذى إليه، ولا إمام يقتدى به، ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً؛ كما يتفق للشاعر البيت النادر، والكلمة الشاردة، والمعنى الفذ الغريب»[٢] وبعد أن يبين أن مثل هذا يتفق للشاعر فى لمع من شعره، وللكاتب فى قليل من رسائله، يقول: «ولكن قد يمكن أن يقال فى البديع الذى حكيناه، وأضفناه إليهم، أن ذلك باب من أبواب البراعة، وجنس من أجناس البلاغة، وأنه لا ينفك القرآن عن فن من فنون بلاغاتهم، ولا وجه من وجوه فصاحاتهم. وإذا أورد هذا المورد، ووضع هذا الموضع كان جديراً . وإنما لم نطلق القول إطلاق؛ لأنا لا نجعل الإعجاز متعلقاً بهذه الوجوه الخاصة، ووقفاً عليها، ومضافاً إليها، وإن صح أن تكون هذه الوجوه مؤثرة فى الجملة، آخذة بحظها من الحسن والبهجة متى وقعت فى الكلام على غير وجه التكلف المستبشع، والتعمل المستبشع»[٣].

هذه النصوص ترشد إلى مقصود الباقلانى من أنه لا سبيل إلى معرفة الإعجاز من هذه الوجوه البديعية، وأن ليس قصده – كما ادعى د/ علام – الحط من شأن البديع، ثم الحط مما جادت به قريحة العرب من شعر ونثر،

(١) إعجاز القرآن: ٨٠ – ٨١.
(٢) السابق: ٨٣.
(٣) إعجاز القرآن: ٨٤.

وكان قصد الرجل من كلامه واضحاً فى آخر نص أوردته هنا، من أنه لا يقصر الإعجاز على معرفة تلك الوجوه فى القرآن، وهو بهذا لا يحط من قدرها؛ لأنه اعترف أن هذه الوجوه مؤثرة فى معرفة الإعجاز.

والعجيب أن كثيراً من القدماء كانوا يستشرفون ما يمكن أن يعترض به على مناهجهم، فيوردون شرحاً أو احتراساً لكلامهم، وقد فعل الخطيب ذلك فى أواخر كتابه فى فصل عقده فى (وصف وجوه من البلاغة) فربط ذلك بما قرره فى منتصف كتابه من أنه لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من هذه الوجوه البديعية فأطال فى بيان غرضه من ذلك – بعدما بين اشتمال القرآن على تلك الوجوه – وقرر أن هذه الأمور تنقسم إلى ما يدرك بالتعلم كالسجع، وهذا مما لا يلتمس فيه الإعجاز، وإلى ما لا سبيل إليه بالتعلم والتعمل من البلاغات، وهذا ما يدل على إعجاز القرآن، وإن كان قد نبه إلى أنه لا يمكن أن يقال: «إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز من غير أن يقارنه ما يتصل به الكلام، ويفضى إليه، مثل ما يقول: إن ما أقسم به وحده بنفسه معجز، وإن التشبيه معجز، وإن التجنيس معجز، والمطابقة بنفسها معجزة»(١).

وقد كان الباقلانى بذلك الفهم – وتطبيقاته – ملهماً للإمام عبد القاهر فى وضع نظرية النظم، والتى كانت الدليل الأعظم على إعجاز القرآن الكريم.

أما عن اتهام الدكتور علام، للإمام الباقلانى بأنه كان يقصد الحط من شأن الكلام العربى شعره ونثره، فنرد عليه فى عدة نقاط، هى:

أولاً: لم يذكر الباقلانى فى كتابه ما يشير إلى أنه يحط من شأن الكلام العربى، ولا يمكنه فعل هذا عقلاً؛ لأنه دليله إلى بيان فضل القرآن وإعجازه، والقرآن لا يتحدى كلاماً منحطاً.

---

(١) السابق: ١٩١.

ثانياً: أن جميع من ألف فى إعجاز القرآن – قديماً وحديثاً – مجمعون على أن معجزة كل نبى كانت من جنس ما برع فيه قومه؛ فشهدوا للعرب بالفصاحة والبيان، وقد فعل ذلك الباقلانى؛ فتجده يقول عنهم: «... مع بلوغهم فى الفصاحة النهاية التى ليس وراءها مطلع، والرتبة التى ليس وراءها منزع»[(١)] ويقول: «... ولو كانوا قادرين على معارضته والإتيان بمثل ما أتى به، لم يجز أن يتفق منهم ترك المعارضة، وهم على ما هم عليه من الذراية والسلاقة والمعرفة بوجوه الفصاحة»[(٢)]. ويقول – مثبتاً عجز كل العصور عن معارضة القرآن والإتيان بمثله لعجز أهل العصر الأول–: «كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله فمن بعدَهم أعجز؛ لأن فصاحة أولئك فى وجوه ما كانوا يتفنون فيه من القول مما لا يزيد عليه فصاحة من بعدهم»[(٣)] فهل يؤخذ من مثل هذا أن الرجل كان يقصد الحط من كلام العرب؟!

ثالثاً: نقد الباقلانى لمعلقة امرئ القيس وبيان عيوبها؛ لا يُفْهِم أن الباقلانى كان يرى انحطاط موروث الشعر العربى كله، ولا حتى انحطاط شعر امرئ القيس وحده؛ فهذا الفهم لا يؤدى إليه منهج الباقلانى ولا غرضه من كتابه، ولا صريح نصوصه التى تدحض هذه الفريه، وبيان ذلك:

أن الباقلانى وضع كتابه لتقرير إعجاز القرآن، وتفوقه على كل كلام بشرى، وقد شاع فى عصره من يجيز مكنة البشرفى الإتيان بمثل القرآن؛ فكان من غايته دحض ذلك؛ فكان غرضاً وغاية له من كتابه؛ ومن ثم أشار إليه فى مقدمة كتابه، فقال: «وذكر لى عن بعض جهالهم أنه جعل يعد له ببعض

---

(١) إعجاز القرآن: ١٩.

(٢) السابق: ٢٢.

(٣) ينظر: السابق: ١٧٨.

الأشعار، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام، ولا يرضى بذلك حتى يفضله عليه، وليس هذا ببديع من ملحدة هذا العصر ...»[1] ومما يدل على أنه كان معنياً بالرد على هؤلاء أنه ضمن الخاتمة ذكرهم كما ضمنهم المقدمة، فقال في خاتمة كتابه: «من توهم أن الشعر يلحق شأوه (أى القرآن) بان ضلاله، وصح جهله . إذ الشعر سمت قد تناولته الألسن، وتداولته القلوب، وانثالت عليه الهواجس، وضرب الشيطان فيه بسهمه، وأخذ منه بحظه، وما دونه من كلامهم فهو أدنى محلاً، وأقرب مأخذاً، وأسهل مطلباً ...» [2].

رابعاً: قبل أن يصنع الباقلانى ما أغاظ د/ علام من نقده لمعلقة امرئ القيس، أورد فى الفصل الذى عقده لكيفية الوقوف على إعجاز القرآن، خطباً للنبى (ﷺ) ضمن ما أورد معه من كلام للصحابة (رضي الله عنهم) وغيرهم[3]، فهل كان يقصد الباقلانى أن يحط من شأن كلام النبى (ﷺ) حين علق عليه قائلاً: «قد نسخت لك جُملاً من كلام الصدر الأول ... ثم انظر بسكون طائر، وخفض جناح، وتفريغ لب، وجمع عقل فى ذلك، فسيقع لك الفضل بين كلام الناس، وبين كلام رب العالمين، وتعلم أن نظم القرآن يخالف نظم كلام الآدميين ...»[4].

كان قصد الباقلانى إذاً هو بيان إعجاز القرآن، وأن نظمه فاق كل نظم، وأن طرقه ومذاهبه فى تصريف الكلام فاقت كل الكلام البشرى؛ فخرج عن معهود قولهم وأساليبهم.

---

(١) إعجاز القرآن: ٤.

(٢) إعجاز القرآن: ٢١٣.

(٣) السابق: ٩٦ – ١١٢.

(٤) ينظر: السابق: ١١٣.

خامساً: وبناءً على ما سبق نفهم منطلقه فى نقد معلقة امرئ القيس وبيان ما فيها من عيوب – من وجهة نظره؛ إذ كان يرمى إلى تقرير أن للقرآن أسلوباً يختص به، «فليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة، والغرابة، والتصرف البديع، والمعانى اللطيفة، والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة، والتناسب فى البلاغة، والتشابه فى البراعة، على هذا الطول وعلى هذا القدر، وإنما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة، وألفاظ قليلة، وإلى شاعرهم قصائد محصورة، يقع فيها ما نبينه بعد هذا من الاختلال، ويعترضها ما نكشفه من الاختلاف، ويقع فيها ما نبينه من التعمل والتكلف، والتجوز والتعسف. وقد حصل القرآن على كثرته وطوله، متناسباً فى الفصاحة ...، ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ، رأيت التفاوت فى شعره على حسب الأحوال التى يتصرف فيها...»[(١)].

وبعد نقده لمعلقة امرئ القيس يقول:

«وقد بينا لك أن هذه القصيدة ونظائرها تتفاوت فى أبياتها تفاوتاً بيناً فى الجودة والرداءة، والسلاسة والانعقاد، والسلامة والانحلال، والتمكن والتسهيل والاسترسال، والتوحش والاستكراه ... ولا سواء كلام ينحت عن الصخر تارة، ويذوب تارة، ويتلون تلون الحرباء، ويختلف اختلاف الأهواء، ويكثر فى تصرفه اضطرابه، وتتقاذف به أسبابه، وبين قول يجرى فى سبكه على نظام، وفى رصفه على منهاج، وفى وضعه على حد»[(٢)] فلم يسلب امرئ القيس

(١) إعجاز القرآن: ٣٢ – ٣٣ ويراجع ص٩٤.

(٢) إعجاز القرآن: ١٣٢. ويذكر الباقلانى أيضاً أنه لم يحب أن ينقل ما قرره الأدباء من أخطاء امرئ القيس فى العروض والنحو والمعانى؛ لخروج ذلك عن غرض كتابه . ينظر: إعجاز القرآن: ١٣٢.

محاسنه؛ بل قرر أن كلامه يشتمل على الردئ كما يشتمل على الجيد؛ فهو إذاً نقد موضوعى على الرغم من رؤية البعض أنه قد تحامل عليه.

فكان غرض الباقلانى بيان أن الشعر لا يجوز أن يُوازَنَ به القرآن، مهما بلغ من مراتب البيان، ولم يكن بذلك قاصداً إلى الحط من كلام العرب، بدليل أنه امتدح كثيراً من الشعراء وكثيراً من الشعر فى كتابه، فاندفع بهذا اتهامات الدكتور علام.

- اتهامه ابن رشيق بأنه جعل البديع حلية لفظية، والردُّ عليه:

اتهم الدكتور عبد الواحد علاَّم، ابن رشيق بأنه أسهم فى نشأة القول بأن البديع أمر وراء المعنى، وأنه لا يفيد إلا تزيين الكلام وتحسينه، وأخذ ذلك من تفرقة ابن رشيق بين (الاختراع) و(الإبداع)[1]؛ إذ قرر أن (الاختراع) هو «خلق المعانى التى لم يسبق إليها، والإتيان بما لم يكن منها قط»، أما (الإبداع) فهو «إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف، والذى لم تجر العادة بمثله، ثم لزمت هذه التسمية حتى قيل له بديع وإن كثر وتكرر، فصار الاختراع للمعنى والإبداع للفظ؛ فإذا تم للشاعر أن يأتى بمعنى مخترع فى لفظ بديع، فقد استولى على الأمد، وحاز قصب السبق».

وكان حكم الدكتورعلام على ابن رشيق – بعد نقل هذه التفرقة مباشرة – بقوله: «إن هذا يعنى أن البديع لدى ابن رشيق قد صار خاصاً باللفظ فى مقابل الاختراع الذى جعله خاصا بالمعنى. وبذلك يمهد الطريق للقول بأن البديع حلية لفظية تطوق أعناق المعانى»[2].

(١) ينظر: البديع المصطلح والقيمة: ٥٠، والعمدة: ٢٦٥/١.

(٢) ينظر: البديع المصطلح والقيمة: ٥٠.

ولن أطيل فى رد هذا الاتهام؛ لأن جهة دفعه ودحضه قريبة مما أطلت فيه التفصيل عند تبرئتى للباقلانى من ذات الاتهام؛ لأن الدكتور علام كان مدلساً فى الاتهامين، ولا أتورع فى هذا الوصف؛ لأنه الأجدر بفعل الرجل.

ومما يرد به – **أولاً** – على د/ علام؛ أن ابن رشيق كان يتحدث عن (الإبداع) الذى أطلق عليه (البديع) أحياناً، ولا يقصد (البديع) الذى هو العلم الثالث من علوم البلاغة كما استقر عند الخطيب. ولذلك نراه يذكر فى فنون هذا الباب: المجاز، الاستعارة، التمثيل، التشبيه، الإيماء (الكناية والتعريض)، التورية، التجنيس، المطابقة، الالتفات، الإيغال، التكرار ...، وغير ذلك من أبواب البلاغة؛ ومن ثم أطلق (البديع) وأراد به البلاغة؛ ولذلك درس جل فنون البلاغة فى هذا الفصل وجعلها من (الإبداع).

ومما يرد به – **ثانياً** – على د/ علام؛ أنه لم يرد فى كلام ابن رشيق ما اتهمه به من أنه جعل (البديع) خاصاً باللفظ، وجعل (الاختراع) خاصاً بالمعنى، ويُدرَك هذا بأدنى نظر فى كلام ابن رشيق؛ فالمعنى هو محور الأمر فى كل من (الاختراع) و (الإبداع) فى كلام ابن رشيق، فالاختراع خلق المعانى التى لم يسبق إليها، والإبداع هو الإتيان بالمعنى المستظرف فى لفظ بديع، وينبه ابن رشيق بعد هذا إلى أن (الاختراع) مشتق من التليين؛ فكأن الشاعر سهل طريقة هذا المعنى ولينه حتى أبرزه، أما (البديع) فهو الجديد، وأصله فى الحبال، وذلك أن يفتل الحبل جديداً ليس من قوى حبل نقضت ثم فتلت[1].

فليس فى كلام ابن رشيق ما يدل على أنه جعل البديع للحلية والزينة، ثم إن هذا لا يُفْهَمُ من قوله: «فصار الاختراع للمعنى، والإبداع للفظ» لأنه قد جعل التشبيه، الاستعارة، الكناية، الالتفات، التجنيس ... من أبواب (الإبداع)، مما يدل

(١) ينظر: العمدة: ٢٦٥/١.

على أنه كان يقصد به التفنن فى طرائق التعبير، وصوغ المعانى فى أساليب بديعة تحقق له الدرجة العالية فى الفصاحة والبلاغة، والسمو الأدبى، والذوق الفنى.

وثالثاً: لا تجد ابن رشيق فى شرحه لشواهد هذه الفنون فى كتابه يثبت أن البديع فيها – على مفهومه الواسع – لمجرد التزيين والتحسين، لكنه يؤكد على أهمية ضرورة تطلب المقام لهذا الباب من البديع، وإلا قبح، فتراه يقول مثلاً فى أول باب (الاستعارة):

«الاستعارة أفضل المجاز، وأول أبواب البديع، وليس فى حِلَى الشعر أعجب منها، وهى من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها، ونزلت موضعها»[1] ولابن رشيق جهد عظيم فى شرح هذه الأبواب فترك لنا تراثاً بلاغياً ونقدياً لا يزال يفاد منه حتى الآن، وليس من غرض هذا البحث أن أتعمق فى عرض هذا وأطيل فيه؛ ولكن غرضى يتوجه إلى التدليل على أنه لم يجعل تلك الأبواب (الإبداعية) مقصورة على التزيين والتحسين من ذلك قوله فى (التجنيس): «فما كان من التجنيس هكذا فهو الجيد المستحسن، وما ظهرت فيه الكلفة فلا فائدة فيه.

وقد يجئ (التجنيس) على غير قصد، كقول أبى الحسن فى مقطعاته التى ترد فيما بعد:

ما ترى الساقى كشمس طلعت ** تحمل المريخ فى برج الحمل

فبهذا التجنيس تم المعنى وظهر حسنه؛ إذ كان برج الحمل بيت المريخ وموضع شرف الشمس، فصار بعض الكلام مرتبطاً ببعضه، ومظهراً لخفى محاسنه، وحصل التجنيس فضلة على المعنى؛ لأنه لو قال فى موضع الحمل

(١) العمدة: ٢٦٨/١.

(النطح) أو (الكبش) لكان كلاماً مستقيماً؛ فهذا التجنيس كما ترى من غير تكلف ولا قصد»[1] انظر إلى اعتباره (التجنيس) عنصراً من عناصر تــرابط الكــلام بعضه ببعض، وقرب هذا من نظرية النظم التى وضعها عبد القاهر.

وأخيراً فيكفى فى الرد على د/ علام أن شواهد ابن رشيق كانــت فــى غاية البيان والفصاحة، مما يبعد أن يكون البديع فيها تحلية وزينة، وأكتفى بهــذا فى هذا الموقف، وإن كان فى الجعبة الكثير.

(١) العمدة: ٣٢٩/٢ - ٣٣٠.

تناول د/ علام للجناس:

أعرض الآن لبيان جهد د/ علام فى (الجناس)[1] فى الكتاب الذى أفرده للبديع، كى نؤكد على أن الرجل كان ماضياً فى كل مؤلفاته على مهاجمة التراث البلاغى، وذلك دون أن يضع بديلاً، أو يؤسس لنظرية بلاغية جديدة، أو حتى أن نرى لديه تحليلات بلاغية عميقة تستحق الإعجاب والتقدير.

أثنى الدكتور علام على منهج الإمام عبد القاهر فى تناول الجناس، ثم نعى على المتأخرين عدم اقتدائهم به، وأخذ عليهم الاهتمام بسرد أقسام وتفصيلات وتفريعات لا تقوى أية ذاكرة على حصرها إلا بصعوبة بالغة، فضلاً عن أنها لا تنمى ذوقاً ولا ترهف حساً، ثم ذكر بعض أقسام الجناس – كما ورد فى مصنفات المتأخرين – وشواهده، وقال إن فيها غثاثة وركاكة وتكلفاً، وقرر أن تقسيمات الجناس الكثيرة تعد من الضرب العابث اللاهى، وبعد أن يحكم على جهد السابقين بأنه عبث ولهو وجمود وعقم؛ لخلو مباحثهم من التحليل الفنى، ينصح الناس بأن يشيحوا بوجوههم عنها ثم ينبرى لتحليل بعض شواهد الجناس، وقد تمثل ذلك فى شرح آيتين من القرآن الكريم، وشاهد شعرى لأمل دنقل، فى أربع صفحات[2]، نعم نصحنا د/ علام أن نشيح بوجوهنا عن التراث البلاغى ونوليها نحو صفحاته الأربع، ويا ليتها احتوت على عمق فى التحليل، أو تجديد فى التأويل، وأنا ألخص ما قاله فى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [الروم: ٥٥] فقيمة الجناس فى الآية أنه حقق تناسباً بين (الساعة) – التى ترادف يوم القيامة –

(١) عرض د/ علام فى هذا الكتاب لتنوع طرق التعبير، المبالغة، الجناس، السجع، الطباق والمقابلة.

(٢) ينظر: البديع المصطلح والقيمة: ١٠٩ – ١٢١.

وبين (الساعة) الزمنية التى هى جزء من اليوم، فقد استخدم القرآن لفظ (الساعة) الأولى دلالة على سرعة وقوع يوم القيامة، وأنه يأتى بغتة وفجأة، ووقتها يقسم المجرمون أنهم ما لبثوا فى الدنيا إلا وقتاً قصيراً حتى لا يحاسبوا[١].

هذا خلاصة ما وجه به (الجناس) فى الآية على مدى صفحتين تقريباً. وهنا يأتى ردى على الدكتور علام:

• ثناء الدكتور علام على منهج عبد القاهر فى تناول الجناس، كان يستلزم منه أن يثنى على منهج الخطيب أيضاً؛ لأن الخطيب قد اقتبس من الإمام تلك الومضات التى تألق بها منهج عبد القاهر – وقد سبق تفصيل هذا – وقد دلس د/ علام على القارئ وطالب العلم حين لم يذكر تأثر الخطيب بلفتات الإمام فى هذا الباب، خاصة فائدة (حسن الإفادة مع أن الصورة صورة الإعادة) و (أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم أنها هى التى مضت، وإنما أتى بها للتأكيد، حتى إذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه سمعك، انصرف عنك ذاك التوهم، وفى هذا حصول الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها) وهما فائدتا الجناس التام والمطرف . وحين يذكر تلك العبارتين فى الفصل الذى عقده للقراءة النصية[٢]؛ لا يقف عندهما، ولا يثنى على الخطيب، ثم يشير فى الهامش أن أصل العبارتين عند عبد القاهر فى الأسرار، وليس هذا شأن البحث العلمى النزيه.

• يضيق د/ علام بكثرة التفريعات والتقسيمات التى وضعها المتأخرون للجناس، ويصف الشواهد بالغثاثة والركاكة، ويقرر أن هذا عبث ولهو.

---

(١) ينظر: البديع المصطلح والقيمة: ١١٦– ١١٨.

(٢) ينظر: البديع المصطلح والقيمة: ١٥٧ – ١٥٨.

وأقول للدكتور علام: هذا الصنيع يستحق الإعـزاز والتقـدير لأن القـوم عكفوا على تتبع الشواهد والنصوص حتى يتمكنوا من وضع مصطلحات لهـذه الألوان المتنوعةمن البديع، فى الشعر العربى على مدى عصوره المختلفة، وهذا ما عرف حقه وفضله الدكتور محمد عبد المطلب فقال: «واللافت أن المتابعـة البلاغية لم يكد يفلت منها وسيلة تعبيرية إلا وكشفت عنها، وحـددت خواصـها البنائية، واستخلصت من هذه الخواص (المصطلح) الذى يناسبها ويعبـر عنهـا ...»[1] فكانت تلك هى مهمة القوم فى هذا العصر، حتى إنهم لم يصرحوا فـى مقدمات كتبهم أن غايتهم تحليل النصوص وشرح الـشواهد، بـل كـان لـذلك مصنفات أخرى – وإن قلت – لكن العجيب أن المعاصـرين يتهمـونهم بعـدم التحليل الفنى ثم لا نرى عند غالبيتهم هذا التحليل، وربما لا يتعدون مـا دونـه الخطيب، وهذا ما دفع د/ جميل عبد المجيد إلى قوله: «تكثر دراسة البديع فـى الدراسات البلاغية العربية المعاصرة كثرة يصعب معها حصرها، وهـى فـى مجملها – وللأسف – لا تزال تدور فى فلك الشرح والتكرار، ومن ثم لا جديـد فيها يذكر»[2].

أما قول د/ علام بأن شواهد الجناس عند البلاغيين تتسم بالغثاثة والركاكة؛ فهو ادعاء ساقط؛ لأنه لم يأت إلا بخمسة شواهد، جُلُّها لـيس عبثـاً، بـل مـن الفصيح البليغ، مثل قول الشاعر:

إذا ملك لم يكن ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة

وقول الآخر:

ولا تله عن تذكار ذنبك وابكـه ** بدمع يضاهى الوبل حال مصابه

(١) البلاغة العربية قراءة أخرى: ٣٤٩.

(٢) البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية: ٣٧.

ومثل لعينيك الحمام ووقعه ** وروعة ملقاه ومطعم صابه

ففى الأبيات سلاسة وتحدر وقوة فى المعنى، ودقة فى التصوير، وبعد عن التكلف، والمقام يضيق ببيان عجيب نظمها.

ثم أين الشواهد التى ساقها الخطيب فى (الإيضاح) للجناس: من القرآن الكريم، والسنة النبوية، وشعر الخنساء، وأبى تمام، والبحترى، والمتنبى، وأبى العلاء، والمعتمد بن عباد[1] أين ذلك كله من ضمير الدكتور علام؛ إنه يلقى التهم وكأن (الإيضاح) لا يوجد بين أيدى الناس.

• **وأخيراً** فإن تحليل د/ علام للجناس فى آية سورة الروم – والذى سبق أن لخصته – ما هو إلا مجرد تفسير للآية يعرفه العامى ويدركه لأدنى وهلة عند قراءة الآية؛ فلم يورد د/ علام فهماً خاصاً، أو بعداً عميقاً، أو فكرة نادرة، تخلب الألباب وتلفت الأنظار فصدَّ الناس عن التراث[2]، ونصحهم بالإقبال عليه، والتزود من فيض تحليلاته الفنية للبديع، وهو فى الحقيقة كلابس ثوبى زور، عفا الله عنه.

أما عن اعتراضه على إطلاق القدماء مبدأ الإضافة إلى فنون البديع؛ فإن هذا مما يحسب للقدماء؛ لأنهم بهذا يردون على د/ علام ذاته التهمة التى ألصقها بهم من إصابتهم البلاغة فى مقتل حين جمدوا قواعدها عن طريق التقنين وكثرة التقسيم، فيناقض د/ علام نفسه حين يورد هذا الاتهام، ويكشف عن دخيلة نفسه، وأنه مجرد معادٍ للتراث فحسب، ولا يدرى ماذا يقول.

---

(١) ينظر: الإيضاح: ٦/٩١ – ٩٩.

(٢) لم يكتف د/ علام بالحط من شأن القدماء فى تناول درس البديع، بل حط أيضاً من شأن المعاصرين فى سخرية وتهكم مثل د/بكرى شيخ أمين، د/ عبد القادر حسين. ينظر: البديع: ١٦٣، ١٨٤.

ومعلوم أن الخطيب لم يقل إنه جمع كل ألوان البديع، بل إنه قلل من ذكر هذه الألوان فى كتابه على الرغم من كثرتها عند من سبقه كأسامة بن منقذ ٥٨٤هـ؛ لكنا نجد الخطيب فى بداية كل لون يقول: (ومنه) أى ومن البديع اللفظى أو المعنوى، مما يدل على أنه لم يستقص كل الألوان، فجعل الباب مفتوحاً أمام الاجتهادات المستقيمة التى تتلاقى مع هذا المنهج الوسطى، فتثبت أنواعاً وألواناً أخرى بعد تدبر إبداعات المبدعين مع ما تتسم به من ثراء وتجدد فى كل عصر.

والجدير بالذكر أن مبدأ الإضافة والإطلاق الذى اتسم به الخطيب فى (البديع) – والذى عده د/ علام تهمة – لم يكن مبدأ الخطيب فى مباحث (البديع) فقط، بل كان منهجه وطريقته فى كثير من مباحث (المعانى والبيان)، وليس هنا مجال التوسع فى سرد الأدلة على ذلك؛ لكنى أشير إلى ما يثبت أن تلك كانت طريقة الرجل ومنهجه فى العلمين الآخرين، من ذلك ما كان يختم به ذكر أسرار ذكر المسند، حذف المسند إليه بالعلمية، والإشارة، الإضافة، وتقديم بعض معمولات الفعل على البعض ...، كان يختم تلك الأسرار بقوله: «وإما لاعتبار آخر مناسب» أو بقوله: «وإما لنحو ذلك»[١]، ومن ذلك طريقة ذكره الأغراض البلاغية التى يخرج إليها أساليب الإنشاء، فيقول: «منها كذا ...»[٢] دون أن يحصر هذه الأغراض أو تلك الأسرار.

– أما قول د/ علام بأن هذا النهج قد فرضه الأقدمون على الدراسات المعاصرة[٣]؛ فهو كذب ومحض افتراء، فالسكاكى والخطيب لم يحجرا على من

(١) يراجع: الإيضاح: ٥/٢، ٨، ١٤، ٢١، ٣٥، ١٦٨، ١١٠.

(٢) يراجع: الإيضاح: ٦٨/٣ – ٩٢.

(٣) ينظر: البديع المصطلح والقيمة: ٦.

يأتى بعدهما أن يتوسع فى التذوق الفنى، وتحليل النصوص، واستخراج الفوائد والأسرار الكامنة وراء التعبير بأى لون بلاغى أو أسلوب بديعى، ثم إنهم لم يفرضوا عليك ولا على غيرك عدم الخروج عن شواهدهم، بل تلك عقبى الكسل وعدم القيام بواجب التجديد والفكر والنظر والتحليل والبحث، ثم إنهم لم يضعوا فى القرنين السابع والثامن الهجريين مناهج ومقررات دروس (البديع) فى الجامعات المصرية حتى توجه لهم ذنب أنك تدرس البديع كله لطلابك فى لقاء أو لقاءين، فلا أدرى ما دخل السكاكى والخطيب فى جمود الدراسة البلاغية فى الجامعات، ولا أدرى لماذا كان القسم الأكبر من دروس البديع فى كثير من تلك الجامعات قائماً على ذم السكاكى والخطيب وتقبيح صورتهما والغض من مؤلفاتهما عند طلاب العلم، ولم لا يعنى الأساتذة بالتطوير والتحديث ووضع مصنفات تناسب العصر والواقع المتجدد، بدل أن يرددوا اللعنات على الأقدمين. ومن الجدير بالذكر هنا أن ألفت قراء مصنفات د/ علام أننا فى جامعة الأزهر ندرس (البديع) فى عام دراسى كامل – ولله الحمد والمنة– .

• **أما موقفه من تقسيم البديع إلى (محسنات لفظية) و (محسنات معنوية)**، وأن تلك القسمة – فى التراث البلاغى – قد قوت من نظرة القدماء إلى البديع إلى أن وظيفته تقتصر على التزيين والتحسين، فهو ما لم يفهمه الشراح القدماء، ولا العلماء المنصفون المعاصرون، فمن القدماء ابن يعقوب الذى لم ير فى تلك القسمة ما رآه د/ علام، يقول فى ذلك:

«(معنوى) أى ينسب إلى المعنى؛ لأنه تحسين للمعنى أولاً وبالذات، بمعنى أن ذلك التحسين قصد أن يكون تحسيناً للمعنى وذلك القصد متعلق بتحسين المعنى أولاً ومتعلق به لذاته، وأما تعلق القصد بكونه تحسينا للفظ، فيكون ثانياً وبالعرض، أى لأجل عروض كون الغرض فيه أيضاً ...، (لفظى) أى منسوب

إلى اللفظ؛ لأنه تحسين للفظ بالذات، وإن تبع ذلك تحسين المعنى؛ لأنه كلما عبر عن معنى بلفظ حسن استحسن معناه تبعاً، وإن شئت قلت فى التحسين المعنوى أيضاً إن كونه بالذات معناه أن ذلك هو المقصود ويتبعه تحسين اللفظ دائماً؛ لأنه كلما أفيد باللفظ معنى حسن تبعه حسن اللفظ الدال عليه. ثم قدم (المعنوى) لأن المقصود الأصلى هو المعانى والألفاظ توابع وقوالب لها»[1].

فلم يفهم القدماء من تلك القسمة أن الخطيب يعنى باللفظ والشكل والتزيين والتحسين، بل أدركوا أن الإبداع يرتقى فى مصاف الفن بمراعاة عنصريه اللفظ والمعنى، وأن اللفظ فى خدمة المعنى، ومن هنا استحسن د/ بدوى طبانة تعليق ابن يعقوب على هذا التقسيم، فقال: «وهذا كلام جيد من غير شك؛ لأنه يشير إشارة واضحة إلى التداخل والترابط بين عنصرى الأدب»[2].

وقد نبه د/ أحمد بدوى إلى إمكانية الإفادة من هذا التقسيم، فنعد محسنات البديع المعنوية من مقاييس نقد المعنى، ومحسنات البديع اللفظية مقياساً من مقاييس الأسلوب[3].

ولا يرى د/ يحيى عطيف بأساً فى هذا التقسيم؛ لأنه «يحقق غاية تعليمية لا سبيل إلى إنكارها أو التقليل من أهميتها، ثم إن هذا التقسيم ينسجم مع طبيعة

---

(١) مواهب الفتاح: ٢٨٥/٤ وأصله عند السعد فى المطول (مع فيض الفتاح): ٢٦٣/٤. ومثل هذا عند العلوى فى الطراز: يقول:« اعلم أنا قد اخترنا إيراد أنواع البديع على هذين النمطين وهما فى الحقيقة متقاربان؛ لأنه لابد من اعتبار اللفظ والمعنى فيهما جميعاً؛ خلا أن الأول الغرض فيه الاعتماد على فصاحة الألفاظ وعلى هذا يكون المعنى تابعاً، والغرض الثانى المقصود منه هو الاعتماد على بلاغة المعانى وتكون الألفاظ تابعة، وعلى هذا يعقل التغاير بين النمطين» الطراز: ٤٤١.

(٢) أبو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية والنقدية: ٢٢٨.

(٣) أسس النقد الأدبى عند العرب: ٤٤٧، ٤٧٥.

الأثر الأدبى الذى يتكون من عنصرين أساسيين هما: المعنى واللفظ، أو الــشكل والمضمون، على أن ننظر إليهما باعتبارهما قسمين متآزرين متلازمين فى نقل المعنى وتصوير الشعور...»[1].

وبهذه الردود يسقط كل ما اعترض به د/ عبد الواحد علام علــى تنــاول التراث البلاغى للبديع.

(١) محاولات التجديد فى البلاغة العربية عند المعاصرين: ٣٣٥ – ٣٣٦.

الموقف الثالث

موقفه من مقاييس الفصاحة

أبدى الدكتور علام سخطاً عظيماً على المقاييس التى وضعها البلاغيون لتحقيق الفصاحة فى الكلمة والكلام، وشنَّ حرباً شديدة على تلك المقاييس التى استقرت عند الخطيب فى صورتها النهائية ورضى بها من أتى بعده، ورأى د/ علام أن هذه المقاييس لا تتفق مع النظرة الفنية إلى الأعمال الأدبية القائمة على التحليل والتفسير ومراعاة حال المبدع.

وسوف أفصل الآن موقفه من كل مقياس، مع إتباعه بردى عليه.

أولاً: موقفه من وجوب خلو الكلمة من (تنافر الحروف):

يرى أن البلاغيين وضعوا لهذا المقياس أمثلة قليلة، مثل: البعاق، الهعخع، مستشزرات، ثم قرر أن الحكم على الكلمة بعدم الفصاحة لتنافر الحروف أمر لا يتفق مع النظرة الفنية للأعمال الأدبية التى تراعى حال المتكلم العاطفية[1]، ومن هنا ينطلق د/ علام إلى نقد أشهر شاهد لدى البلاغيين فى هذا المقياس، وهو قول امرئ القيس:

غدائره مستشزرات إلى العلا ** تضل المدارى فى مثنى ومرسل

حيث رأى البلاغيون أن فى كلمة (مستشزرات) ثقلاً جعلها غير فصيحة. ولم يرق ذلك د/ علام؛ فاتهم البلاغيين بأنهم – بهذا الحكم – لا يراعون حال المتكلم العاطفية، ويفصلون بينها وبين كلماته التى يعبر بها عن حال نفسه؛ لأنهم – فى زعمه – لا يراعون فى قواعد بلاغتهم إلا حال المخاطب، ثم يدافع عن تعبير امرئ القيس بـ(مستشزرات)، فيقول: «والذى لاشك فيه أن فى كلمة (مستشزرات) ثقلاً يحس به المتكلم حين يحاول النطق بها، وقد أدى هذا الثقل

(١) ينظر: قضايا ومواقف فى التراث البلاغى: ١٦-١٧.

إلى أن نحكم على الكلمة بالتنافر، غير أنه تنافر فنى، فهو ينطبق على الصورة التى يريد الشاعر أن يرسمها لهذه الخصلات الكثيرة الكثيفة الثقيلة، التى تتزاحم على رأس محبوبته وترتفع إلى أعلى، ويغيب بعض الشعر الكثيف تحتها من مفتول ظل على انتظامه، وغير مفتول انطلق هنا وهناك ... فالصورة تقتضى هذا التنافر الذى نستحليه ويتلذذ لساننا بتعثر النطق به. ثم إن كلمة (مستشزرات) ليست هى الكلمة الصعبة الوحيدة فى بيتى امرئ القيس، فهناك مثلاً كلمة (المتعثكل) ففيها أيضاً صعوبة فى النطق، وهى صعوبة مقصودة للدلالة على هذا الشعر المتراكم»[1].

ثم أورد د/ علام بيتاً لتأبط شراً فيه كلمة (الشرسوف) ورأى أن فيها تنافراً فنياً لمناسبته حال الشاعر الفقير الجائع، حيث أصيب بالهزال فبرزت رءوس أضلاعه فى صدره شاخصة.

ثم انتهى إلى أن هذا ملاحظ أيضاً فى لغتنا العامية حين نقول: (مفشكل)، (مبغلط)، (ملظلظ) فكل من هذه الكلمات يدل على معنى خاص مرتبط ارتباطاً عضوياً بلفظه[2].

الرد عليه:

يتمثل رد هذا فى عدة نقاط، هى:

١. قلة تمثيل البلاغيين للتنافر فى الكلام الفصيح شعره ونثره، يدل على أن المبدعين كانوا على وفق مذهب البلاغيين فى ضرورة النأى عن الألفاظ الثقيلة التى تكد اللسان فى النطق بها؛ لبعدها عن روح الشعر ومذهبه، سيما إذا أدركنا أن البلاغيين كانوا يستشهدون بشعر كبار الشعراء القدامى

(١) السابق: ١٧ – ١٨ بتصرف.

(٢) ينظر: قضايا ومواقف فى التراث البلاغى: ١٩.

والمحدثين، فلم يجدوا العدد الكثير من تلك الألفاظ فى دواوينهم، وهذا يؤيد صحة وضرورة هذا المقياس، الذى اتفق عليه المبدعون وعلماء البلاغة، سيما إذا علمنا أن كثيراً من قواعد البلاغة التى استقرت فى العصور المتأخرة كانت بدايتها إشارات نقدية سريعة لمبدعين فى الشعر والنثر.

٢. اتهامه البلاغيين بأنهم قصروا مطابقة الكلام لمقتضى الحال على حال السامع والمخاطب فحسب، وأنهم أهملوا حال المتكلم والمبدع؛ اتهام جائر، سوف أفرد له موضعاً خاصاً فى نهاية هذا البحث.

٣. تمثيل د/ علام لتنافر الحروف بكلمات: (المتعثكل)، (شرسوف) فى الفصيح وبـ (مفشكل)، (مبغلط)، (ملظلظ) فى العامى؛ تمثيل غير صحيح؛ لأن تلك الكلمات لا يوجد بها تنافر حروف، ويبدو أن الغرابة عنده اختلطت بالتنافر، فمن يقرأ أى كلمة من هذه الكلمات لا يشعر بأى ثقل فى النطق بها.

٤. طريقة دفاعه عن الثقل فى (مستشزرات) قد يكون مقبولاً، إذا وقف عند حد القول بأنه ثقل وتنافر فنى يناسب الصورة، لكنه يريد أن يخرج من هذا الدفاع إلى ما هو أبعد من ذلك، وهو ضرورة طرح هذا المقياس من القواعد البلاغية والنقدية؛ لعدم اتفاقه مع حركة الإبداع. وهذا هو الخطير فى صنيع د/ علام، ومن ثم أواجهه من نفس جهة دفاعه؛ فأنقل له رأى بعض النقاد والبلاغيين، والذى يخالف فهمه لهذا التنافر الفنى.

يقول شيخنا الأستاذ الدكتور/ الشحات أبو ستيت (رحمه الله) رداً على من يدافع عن التنافر فى (مستشزرات): «وهذا الدفاع مردود بشيئين: **أولهما:** أن بطء الكلمة وثقلها على اللسان يتعارض مع دلالتها، لأنها تصف شعراً خفيفاً يرتفع إلى العلا، وهذا الوصف يناسبه لفظ خفيف. **وثانيهما:** أن إرادة التعبير عن الغرض لا تبرر الخطأ والمخالفة، فلا يجوز استعمال كلمة معيبة مستهجنة لأنها

تنسجم مع الصورة المرادة، وإلا استعمل الناس الكلام المعبر عن أغراضهم دون نظر إلى كونه مستحسناً أو مستهجناً، وهذا ما لم يحدث، ولا هو بمستساغ فى حكم العقل، وما ضاق المعجم العربى عن كلمة فصيحة تنسجم مع الصورة المرادة»(١).

وهذا ما يراه أيضاً الدكتور محمد أبو موسى؛ فلا يرتضى تلك الرؤية التى ترى فى صوت كلمة (مستشزرات) حكاية دقيقة للمعنى، جراء هذا التفشى الناتج من صوت الشين، فيقول رداً على ذلك: «وعندنا أن بطء الكلمة وثقلها على اللسان يذهب بهذه المزية فيها من حيث أنه يتعارض مع خفة معناها؛ لأنها تصف شعراً جميلاً خفيفاً هفهافاً يرتفع إلى العلا»(٢).

فثقل الكلمة وطولها يباعد بينها وبين هذا المقام الغزلى الحالم.

٥. لم يبتدع الخطيب هذا المقياس وجعله شرطاً من شروط فصاحة الكلمة، ولم يحدث فجأة، إنما كان عمله تنظيم وتقعيد هذا الأمر الذى ورد الاتفاق عليه قبل عصر الخطيب، فتناثرت أقوال الأدباء والعلماء والشعراء والبلاغيين فى التراث العربى كله مؤكدة على ضرورة سهولة مخارج الكلمة وسلاستها فى النطق، ولزوم ذلك فى الإبداع، ويضيق المقام هنا لذكر هذه المأثورات، فيكفينا التدليل على قدم هذا المذهب ورسوخه فى نقد بلاغة الكلام لدى علماء العربية، من ذلك ما ورد فى صحيفة بشر بن المعتمر ٢١٠هـ من رسمه الطريق للمتكلم وأنه لابد من أخذ ساعة النشاط من النفس، فمما قاله: «واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول

(١) دراسات تحليلية للفصاحة والبلاغة والإسناد: ٦٥.

(٢) خصائص التراكيب: ٦٣. وقد شرح د/ محمد حسن جبل أسباب الثقل فى الكلمة من الناحية الصوتية فى كتابه أصوات اللغة العربية: ٢٩٨.

بالكد والمطاولة والمجاهدة، وبالتكلف والمعاودة، ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولاً قصداً، وخفيفاً على اللسان سهلاً»[١]. ثم يقول: «وكن في ثلاث منازل: فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقاً عذباً، وفخماً سهلاً»[٢] فلابد من رشاقة وعذوبة اللفظ، ولاشك أن التنافر يخل بهذين الوصفين.

ولعل الجاحظ ٢٥هـ أول ناقد وأديب نبه إلى وجوب تنحية الشعر عن الكلمات المتنافرة، حين قال: «وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فيعلم بذلك أنه أفرغ إفراغاً واحداً، وسبك سبكاً واحداً، فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدِّهان»[٣].

ثم يأتى ابن سنان الخفاجى٤٦٦هـ فى عصره[٤]، فيعنى بتحقيق هذا الأمر عناية كبيرة، ويبذل جهداً نفيساً وعظيماً فى المقاييس التى تتحقق بها سهولة مخارج الكلمة.

ومن إشارات الجاحظ القيمة فى هذا الأمر تعليقه على قول الشاعر:

وشعر كبعر الكبش فرق ** لسان دعى فى القريض دخيل

بقوله: «... وكذلك حروف الكلام وأجزاء الشعر، تراها متفقة ملْساً ولينة المعاطف، سهلة، وتراها مختلفة، متباينة، ومتنافرة مستكرهة، والأولى خفيفة على اللسان حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة، والكلمة بأسرها حرف واحد»[٥].

---

(١) البيان والتبيين: ١٣٦/١.

(٢) السابق: ١٣٦/١، وينظر: الصناعتين: ١٥٢، العمدة: ٢١٢/١ – ٢١٣.

(٣) البيان والتبيين: ٦٧/١.

(٤) يراجع: سر الفصاحة: ٥٤-٥٥، ٨٧ – ٩٦.

(٥) البيان والتبيين: ٦٧/١.

انظر وتأمل تلك الأوصاف التى اشترطها الجاحظ فى حروف الكلمة حتى تكون خفيفة على اللسان فى النهاية، إنها «متفقة، ملساً، لينة المعاطف، سهلة» وبيان هذا وشرحه تعوزه الصفحات.

ويمدح الجاحظ فى موضع آخر مدرسة المتأدبين، فيقول: «وقد رأيت عامتهم فقد طالت مشاهدتى لهم، لا يقفون إلا على الألفاظ المتخيرة، والمعانى المنتخبة، وعلى الألفاظ العذبة، والمخارج السهلة ...»[1] ولو تتبعنا شواهد ذلك وآثاره فى التراث اللغوى والشعرى والبلاغى؛ لعلمنا أن هذا الأصل – الذى يريد هدمه د/ علام – مبدأ أساسى من مبادئ نقد الكلام عند العرب. وقد نبه أبو هلال ٣٩٥هـ إلى أن سهولة مخارج الحروف تستدعى القلوب إلى الكلام[2]. وانظر إلى تعبير استدعاء القلوب وصلة ذلك بعلم النفس الحديث، تعرف فضل القوم وصدقهم.

ثانياً: موقفه من (الغرابة):

يمكن إيجاز ما بسطه د/ عبد الواحد علام على متن خمس عشرة صفحة من كتابه عن (الغرابة) وما يتعلق بها، فيما يأتى:

أ) ذكر حدَّ الخطيب للغرابة التى تخل بفصاحة الكلمة، وهو أن تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها، فيحتاج فى معرفته إلى أن ينقر عنها فى كتب اللغة المبسوطة، أو يخرج لها وجه بعيد، وقرر د/ علام أن الباحث لا يجد للبلاغيين إلا أمثلة قليلة فى هذا الشأن، مثل: (تكأكأ)، (اطلخم) و (مسرجاً) فى قول العجاج: «وفاحماً ومرسناً مسرجاً»[3].

---

(١) البيان والتبيين: ٢٢٤/٣.

(٢) يراجع: الصناعتين: ١٥٩.

(٣) ينظر: قضايا ومواقف فى التراث البلاغى: ١٩، الإيضاح: ٢٣/١ – ٢٥.

ب) ذكر تخريجى الخطيب لكلة (مسرجاً)، ثم انتقد رأى الإمام عبد القاهر حين قال: «يعنى أنفاً برق كالسرج»[١] وقال إنه بهذا يرجح المعنى الثانى وأن الكلمة مشتقة من السراج وهو البريق، دون المعنى الأول وهو الدقة والاستواء، ثم انطلق من إيراده لقول عبد القاهر إلى تشويه صورة البلاغيين جميعاً عن طريق اتهامهم بعزل الكلمة عن سياقها، فقال: «غير أن نظرة البلاغيين هنا فى حاجة إلى مراجعة؛ إذ إنهم يقومون بعزل الكلمة عن سياقها، وهذا ما أوقعهم فى كثير من الأحكام التى تحتاج إلى مناقشة قبل التسليم بها، فكلمة (مسرج) وحدها ينطبق عليها ما ذكره البلاغيون ونقلنا بعضاً منه فيما سبق. ولكن متى كان القول بعزل الكلمة عن سياقها أمراً مسلماً به؟ وحينئذ ينبغى أن ينظر إلى الكلمة فى سياقها، فإذا نحن فعلنا أمكن لنا أن نقول إنها بعيدة عن الغرابة ولا تحتمل إلا تخريجاً واحداً، وهو أن العجاج يصف أنف محبوبته بالدقة والاستواء، مثله فى ذلك مثل السيف السريجى المشهور بأنه دقيق مستو. فهذا التخريج هو الذى يتفق والسياق، ويوضح المعنى المقصود، وهو التفجع على محبوبته ...» [٢].

ثم انتهى إلى وجوب وضع الكلمة موضعها من السياق، وأطال فى نقل ما قرره الإمام عبد القاهر من أن الكلمة قد تروقك فى موضع وتوحشك فى موضع آخر[٣].

ج) أطال فى الحديث عن تفرقة البلاغيين بين الغرابة والجزالة والرقة، وقرر أنهم يرفضون الغرابة، وينادون باستعمال الألفاظ الجزلة والرقيقة كل فى

(١) أسرار البلاغة: ٣١.

(٢) قضايا ومواقف فى التراث البلاغى: ٢٠.

(٣) ينظر: السابق ٢٢ – ٢٥، ويراجع: دلائل الإعجاز: ٤٤ – ٤٨.

مواضعه، والبعدِ عن الابتذال، لكنه رأى أن السياق أحياناً يستلزم التعبير بالكلمات المبتذلة التى يتداولها العامة، ورأى – بعد أن ساق شواهد على رأيه – «أنه ينبغى النظر إلى الكلمات المبتذلة نظرة تقوم على أساس الملاءمة على النحو الذى أشرنا إليه، لا على أساس كثرة دورانها على الألسنة، كما يرى البلاغيون»(١).

الرد عليه:

ولن يطول الرد هنا على د/ علام؛ لأنه لم يستطع – وإن حاول – أن يهدم هذا المقياس؛ لأنه رأى نفسه محاصراً بنصوص تراثية عظيمة فى النقد والبلاغة، عنيت أشد العناية باختيار الألفاظ وأهمية وضعها مواضعها، فتحدثوا عن الغريب، الجزل، الرقيق، الحوشى، المبتذل ... فاحتل هذا المبحث مكانة مهمة فى كثير من المؤلفات القديمة(٢)، فتناولوه من عدة وجوه، حيث ربطوا استعمال الكلمة بالإطار الاجتماعى، والواقع الفنى، والتطور الزمنى، ناهيك عن ريادتهم فى الربط بين طبيعة الصياغة وطبيعة الشخصية، ونجدهم أيضاً يربطون بين الصياغة وطبيعة المتلقين؛ فلا مانع أن يحتوى الكلام على الوحشى من الألفاظ إذا كان موافقاً لطبيعة التوحش فى المتلقى، كما يجوز استخدام العامى إذا كان المجال مجال تعامل مع السوقة ... رأى د/ علام نفسه محاطاً بهذا الجهد العظيم الممتد على صفحات التراث الأدبى والنقدى والبلاغى كله على مدى العصور، والذى لا يمكن تلخيصه هنا؛ لأن مجرد تلخيصه يطيل بنا البحث ونحن فى مقام إيجاز؛ رأى ذلك د/ علام؛ فعجز عن هدم هذا المقياس؛ لأنه إن أراد هدمه من تلك الناحية المعروفة عنه وهى ضرورة

(١) قضايا ومواقف: ٢١ – ٢٢.

(٢) ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى: ٤٨ – ٥٤.

النظرة الفنية التى تراعى حال الأديب؛ إن أراد فعل ذلك برز له فى التراث من يجيز استعمال الحوشى من الكلام فى موضعه.

ومن هنا اكتفى د/ علام بنقد رأى عبد القاهر فى قول العجاج: «وفاحماً ومرسناً مسرجاً» وذهب إلى أنه لا يصح أن يكون بمعنى البريق؛ لأنه غير مناسب للجو المسيطر على عاطفة الشاعر الحزينة.

وهذا الاعتراض مردود عليه بما يأتى:

أن الجهة التى اعترض منها على رؤية الإمام لا تصح؛ وذلك لاشتمال قول العجاج:

أزمان أبدت واضحاً مفلجا ** أغر براقاً وطرفاً أبرجا

ومقلةً وحاجباً مزججا ** وفاحماً ومرسناً مسرجا

على كلمات كثيرة من قبيل (مسرجا) فى إثارة الجمال والروعة والحسن، فهو يذكر هذا كله عن طريق ذكر هذه الكلمات التى تساعده على استدعاء تلك الأزمان الجميلة التى يتحقق تخيلها بذكر هذه المفردات:

واضحاً (أى سناً)، مفلجاً (الفلج تباعد ما بين الأسنان)، أغر (أبيض)، براقاً (البريق اللمعان)، طرفاً (عينا)، أبرجاً (الأبرج بيِّن البَرَج وهو عظم العين وحسنها من باطن أى وطرفاً عظيماً وحسناً)، مقلة (بياض العين مع سوادها)، مزججاً (الزجج التدقيق مع الاستقواس)، فاحماً (الشعر الأسود)، مرسناً (الأنف وهو مجاز مرسل لأن المرسن اسم لمحل الرسن وهو أنف البعير فأطلق عن قيده وأريد به الأنف)، مسرجاً (براقاً أو مستوياً)[1].

ثم إن الإمام عبد القاهر – حين أول مسرجاً بالبرق – لم يكن مرجحاً له على معنى الدقة والاستواء؛ لأنه لم يذكر هذا المعنى أصلاً؛ لأن الإمام ذكر هذا

(١) ينظر: حاشية الدسوقى: ١/٨٤ – ٨٥.

البيت فى معرض حديثه عن (الاستعارة غير المفيدة)؛ فموضع الشاهد عند الإمام أن الشاعر عبر بالمرسن «و(المرسن) فى الأصل للحيوان؛ لأنه الموضع الذى يقع عليه (الرسن)»[١].

ثم إن الخطيب كان أوسع أفقاً من د/ علام، حين أجاز فى الكلمة الوجهين، ولم يرجح أياً منهما، فى حين تعصَّب د/ علام لمعنى الدقة والاستواء فقال: «فهذا التخريج هو الذى يتفق والسياق»[٢] وهو مخطئ بلاشك فى فهم السياق؛ لأنه سياق ذكر للمحاسن، وهذا ما فهمه عبد الحكيم السيالكوتى ١٠٦٧هـ ولذلك رجح هذا المعنى «لأن البريق واللمعان موجب للحسن مطرداً، بخلاف الدقة والاستواء فإنه قد يوجبه وقد لا يوجبه»[٣].

والعجيب أن د/ علام يتهم البلاغيين بأنهم يعزلون الكلمة عن سياقها، وذلك بعد نقده لرأى الإمام عبد القاهر فى (مسرجاً)؛ ثم ينقل عن الإمام فى دلائل الإعجاز ما أصَّل له من كون الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مفردة، بل ينبغى مراعاة النظم والتأليف والسياق، فقد تروقك الكلمة وتؤنسك فى موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر[٤]. ينقل هذا د/ علام عن الإمام ثم يتهمه بأنه من جملة البلاغيين الذين يعزلون الكلمة عن سياقها، مما أوقعهم فى كثير من الأخطاء. وهذا اتهام باطل من د/ علام؛ فكانوا على علم بسياقات وأغراض القصائد التى يقتطعون منها بعض الأبيات، ومن ثم فهم غير مطالبين بإيراد القصيدة كلها، وهذا محال، ثم إن هذا بيِّن من شواهد القرآن

(١) أسرار البلاغة: ٣١.

(٢) قضايا ومواقف: ٢٠.

(٣) حاشية عبد الحكيم مع فيض الفتاح: ١/١٤٧ – ١٤٨.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز: ٤٤ – ٤٨.

الكريم؛ فهم وغيرهم يعلمون موقع الآية ومقامها، ومن هنا يتضح الشاهد وتتبين القاعدة.

• وأمر آخر خاص بالعجاج صاحب الشاهد الذى دار عليه الخلاف، وهو أن (العجاج) شاعر اشتهر بإيراد كثير من الغريب فى شعره[1]، حتى صار منهجاً له، ومن هنا ندرك عبقرية الأقدمين فى اختيار الشواهد؛ فهم ينبهون إلى أن الاستشهاد بشعر شاعر ما على أسلوب معين، يرشد إلى أن هذا الأسلوب أو تلك الطريقة تغلب على هذا الشاعر، وهذا ما أوحى إلى د/ محمد أبو موسى بفكرة كتابه القيم (منازع الشعراء الجاهليين).

• ثم إن قلة شواهد الغريب فى كتب البلاغيين – كما أشار د/ علام – يدل على صحة وضع الخطيب هذا المقياس لفصاحة الكلمة؛ لأنه بهذا يكون متلائماً مع الناتج الإبداعى الذى قل فيه الغريب.

(١) ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى: ٤٩. يقول العباسى: «وكان رؤبة هذا بصيراً باللغة، قيماً بحوشيها وغريبها» معاهد التنصيص: ١/١٥.

ثالثاً: موقفه من [مخالفة القياس]:

بدأ د/ علام حديثه هنا ببيان أن من شروط الفصاحة عند البلاغيين موافقة الكلمة للقوانين الصرفية؛ فإذا خالفتها نأت عن الفصاحة، ثم أورد شواهدهم، وهى: (بوقات)، (نواكس)[1]، ثم أشار إلى أن ثمة كلمات لم تجر على قواعد اللغة الموضوعة وهى مع ذلك فصيحة؛ لأنها سمعت عن العرب مثل كلمة (استحوذ) فى قوله تعالى: ﴿ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴿١٩﴾ ﴾ [المجادلة: ١٩]؛ لأن القياس هنا يوجب قلب الواو ألفاً. ثم علق د/ علام على هذا التنظير بكلام أعده أخطر ما صرح به الدكتور علام، فقال: «وعلى الرغم من أن هذا الشرط ضرورى حتى تستقيم الأساليب، فإن من الأفضل ألا نقيد الشاعر على وجه الخصوص بضرورة اتباع القياس، ففضلاً عن أن هذا القياس لا يحظى بإجماع اللغويين القدامى أنفسهم، فإن الشاعر قد يلجأ إلى صيغة تعد مخالفة لتحقيق أمر يناسب الموقف ويلائم السياق، ولنأخذ مثلاً ببيت الفرزدق السابق وقد جمع فيه (ناكس) على (نواكس)، لنرى أن الفرزدق ربما قصد إلى ذلك قصداً، فهؤلاء الرجال إذا ما رأوا الممدوح يصبحون فى حال من الذلة والخنوع، أو كما عبر هو عنهم: «خضع الرقاب نواكس الأبصار» وتلك حال تعترى النساء حين يرين رجالاً مثل يزيد فى مهابته وجلاله. وقد ساعد على ذلك مجئ البيت على نسق خاص، مثل التعبير بـ(إذا) دون غيرها من أدوات الشرط، ومثل تعريف (الرجال) إلى غير ذلك مما يمكن أن نلحظه فى تشكيل البيت على هذا النحو، **ومن ثم لا ضير فى أن تعتدى لغة الشعر على القواعد العامة للغة أو تنحرف**

---

(١) الأول للمتنبى وهو: **فإن يك بعض الناس سيفاً لدولة** **ففى الناس بوقات لها وطبول**
والثانى للفرزدق وهو: **وإذا الرجال رأوا يزيد رأيتهم** **خضع الرقاب نواكس الأبصار.**

عن التقيد بقوانينها. فالكاتب المبدع والشاعر بصفة خاصة – يتمتع بحرية فريدة من بين مستخدمى اللغة»[١].

وهذا نص خطير للدكتور علام (رحمه الله)، حيث يصرح بأن الأفضل ألا يُقيد الشاعر باتباع القياس، واحتج بالخلاف بين اللغويين فى بعض المسائل، كما احتج ببلاغة (نواكس) – على زعمه – فى بيت الفرزدق، وأن المقام يتطلب الخروج على القياس، واحتج بما سمع عن العرب مخالفاً للقياس، كما استدل باستخدام القرآن (استحوذ)، ثم صرح فى النهاية برأيه الموافق لمذهب (الانحراف).

الرد عليه:

• حُكم الدكتور علام بأن من الأفضل ألا يلتزم الشاعر باتباع القياس؛ هو دعوة إلى الفوضى اللغوية، والعشوائية فى التعبير، والانفلات والخروج على كل قواعد اللغة، وهذا خطر وبيل، ودعوة آثمة، لها ماضٍ لعين فى عهد الاحتلال وأعوانه من أهل جلدتنا، وكانت الهجمة حينئذ أشد وأقبح من هذا الطرح؛ حيث دُعى لاستعمال العامية وتنحية الفصحى فى كل شئون الحياة والكتابة والإبداع[٢]، وكتب الله – تعالى – لتلك الدعوة الموت فى مهدها على

(١) قضايا ومواقف فى التراث البلاغى: ٣٥ – ٣٦.

(٢) ظهرت بدايات هذه الدعوة فى عام ١٨٦٨م عن طريق محاولة تقعيد اللغة الدارجة، لضبطها؛ كى يعم النفع بها فى كل إقليم، وتصنف بها كتب المنافع والمصالح، لكن كان لمطبعة بولاق وإخراجها درر التراث اللغوى والإسلامى، ولإنشاء دار العلوم سنة ١٨٧٢م دوراً بارزاً فى التصدى لتلك الهجمة، كما ظهر محمود سامى البارودى الذى رد الروح لشعر العربية، فحافظ على الفصحى، لكن الهجمات لم تتوقف فظهر الألمانى (ولهلم سبيتا) وحاربته حركة المقتطف، ثم ظهر (كارل فولرس) و (وليم ويلككس) و (سلدن ولمور) وغيرهم حتى نصل إلى عهد لطفى السيد وسلامة موسى ولويس=

أيدى علماء مخلصين لدينهم ولغتهم ووطنهم، ولكن أبى الدكتور علام (رحمه الله) إلا أن ينفث فى الرماد، ويعيد الدعوة – مقتدياً بآخرين – لكن من طريق خفى، يفتح له باباً ظاهره الرحمة وباطنه العذاب والخراب والقضاء على كل تراث الأمة، وهذا الباب هو حرية الإبداع والتعبير، وعدم التضييق على الشعراء خاصة، «وهذا كلام فاسد لا يصح الاحتجاج به؛ لأن عدم تقييد الشاعر بقياس لغته فوضى لا يقرها عقل، وإذا كان كل شيء فى الوجود له قواعده التى تنظمه حتى فى مجال اللعب واللهو، فكيف نجرد اللغة من قواعدها، ونبيح لطائفة من الناطقين بها أن يخرجوا عن قياسها، وينطقوا حسب هواهم؟ وهل من سبيل للقضاء على اللغة أسرع من هذا؟!»[1].

• اتضح إذاً أن الدكتور علام، يتبنى فكرة (الانحراف) كظاهرة أسلوبية، وهذا بينٌ من قوله السابق: « ومن ثم لا ضير فى أن تعتدى لغة الشعر على القواعد العامة للغة أو تنحرف عن التقيد بقوانينها» وهو فى هذا ناقل عن مؤلف أجنبى (G.N. Leech, A linguistic guide to English Poetry) فيريد أن يطبق نظريات غربية على تراث أو إبداع عربى إسلامى، وهذا ما نبه على خطورته الدكتور محمد أبو موسى فى مقدمات بعض كتبه، وقبله الشيخ محمود شاكر فى أباطيل وأسمار. وفكرة (الانحراف) دعا إليها سابقون على د/

=عوض الذى أوعز للمصريين أن يكتبوا القرآن بالعامية ليفهموه، وكان «من الملاحظات الواضحة أنه عندما تشتد الحملة ضد اللغة والتراث فى أى عصر، تجد معها حركة مضادة تتصدى لها وجهاً لوجه مثل: نهضة فى إحياء التراث، أو ظهور مفكرين أصلاء، أو شعراء مبرزين على صعيد الفصحى» .. من قضايا اللسان العربى، د/ السيد رزق الطويل: ١٩٢/٢ – ٢١٤، ويراجع: أباطيل وأسمار للشيخ محمود شاكر: ١٤٤ – ١٩٥، والبلاغة المفترى عليها: ١٥٣ – ١٦٣.

(١) دراسات تحليلية للفصاحة والبلاغة والإسناد: ٦٧.

علام، لكن كثيراً من هؤلاء الدعاة لم يتبجحوا هذا التبجح، بل أخذوا فى التقنين لها فكانوا وسطيين فى دعوتهم للانحراف بأنه مجرد الابتعاد عن طرق التعبير الشائعة، والاقتراب من القليل والشاذ، ويرجحون عدم مخالفة اللغة الفنية للقواعد الأصلية على كل حال، وإلا كانت غير مقبولة إطلاقاً(١).

لكن يأتى د/ علام، ويصرح بأفضلية اعتداء لغة الشعر على قواعد اللغة العامة، دون احتراس أو احتراز، وكان كثير من نقادنا يحاربون الثقافة العربية والهوية الإسلامية بتمويل من جهات خارجية أبرزها المخابرات الأمريكية دون أن يعلموا بذلك(٢)، ظانين أنهم بفصلهم الأمة عن تراثها وثقافتها، واستيراد نظريات ومصطلحات غربية، هم بهذا يفرزون مجتمعات حديثة ومتقدمة، ونربأ أن يكون الدكتور علام واحداً منهم.

---

(١) ينظر: اللغة والإبداع، د/ شكرى عياد: ٧٨ – ٨٥، محاولات التجديد فى البلاغة العربية: ٧٠٩ – ٧١٧.

(٢) درس ذلك وبحثه المرحوم الدكتور عبد العزيز حمودة، فقرر أن دوافع نشر الحداثة الغربية فى الثقافات الأخرى تكمن فى السيطرة على مواقع تلك الثقافات تجارياً وصناعياً وعن طريق الاستعمار غير المباشر فكان للمخابرات الأمريكية والبريطانية دور فى تمويل الأنشطة الثقافية فى شتى أنحاء العالم، بما فى ذلك الأنشطة الحداثية، وقد حدث ذلك فى مصر، مع أن البعض لم يكن يعلم هذا الدور للمخابرات، وكان يجب أن تستغرب توجيه الدعوات لكثير من الشخصيات الحداثية العربية لزيارة جامعات أمريكا ومؤسساتها الثقافية، فيتم إقناعهم بطريقة الحياة والتفكير الغربية، مما كان سبباً فى شن كثير من الحداثيين العرب الحرب على الهوية العربية، وإذا كان لابد من لوم أحد فلا نلومن إلا أنفسنا، فبعض الحداثيين العرب قد مهدوا – عن غير قصد – لعمليات الاختراق الثقافى، وسهلوا عملية السيطرة والهيمنة للحداثة. يراجع: المرايا المقعرة: ٦٨– ٩٠.

• عنى كثير من البلاغيين المعاصرين بصد هذه الدعوة الغاشمة للانفلات من القواعد العامة للغة، والانحراف عنها، وأفردوا لها صفحات طويلة فى مصنفاتهم. ومن ذلك ما نبه إليه شيخنا الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى من أن ترتيب الأفكار وتركيبها وتوالى انبعاثها يختلف من أمة إلى أمة، ولهذا تختلف خصائص التراكيب من أمة لأخرى؛ لأن خصائص التراكيب فى لسان كل أمة تعنى خصائص الجنس والمزاج والفكر وطريقة النظر فى الأشياء، فقراءة الأوضاع اللغوية لأمة ما، هى قراءة فى عقل تلك الأمة وقلبها(١).

وكان شيخنا الأستاذ الدكتور صبَّاح دراز ممن وفقهم الله – تعالى – وهيَّأهم لصد تلك الهجمة؛ فاعتبرها محاولة لتدمير العربية والنيل من الإسلام وأهله، فهاجم الدعوة إلى تحطيم القيود اللغوية بما سمى (كسر البناء أو الانحراف) بحجة التوهج الفنى وغليان الانفعال، فقال – أعزه الله تعالى –: «وهذا فى الواقع فهم غريب لطبيعة اللغة وطبيعة قوانينها، فمع أن اختلاف اللهجات منح العلماء فرصاً عديدة لجواز عديد من التعبيرات فى فروع النحو كإلزام المثنى الألف فى حالاته، والجزم بلن، والجر بلعل، ونحوها، منحت اللغة الشعراء حقاً مرعياً فيما سمى بضرائر الشعر والاتساع والتجاوز، شملت الاشتقاق والزيادة والحذف والتصرف فى البنية أحياناً، ومد المقصور وقصر الممدود، وصرف الممنوع من الصرف، وغيرها من ألوان التخفيف والتيسير لا ينكسر به بناء اللغة، ولا تتحطم أصول قواعدها»(٢)، فالأصل فى الإبداع عدم الخروج عن القواعد، وإن كان للشعراء حق خاص بالضرورة الشعرية، يجيز لهم بعض التصرف فى اللغة، وإن كان أيضاً تصرفاً مقنَّناً وُضعت له

(١) ينظر: خصائص التراكيب: ٣٢ – ٣٣.

(٢) أسرار الفصل والوصل، د/صباح دراز: ٧٦.

المصنفات الخاصة، وهى كتب (ضرائر الشعر)، ولذلك نرى الإمام السبكى٧٧٣هـ ينبه إلى أن عبارة الخطيب فى (مخالفة القياس) لا تعنى إغفاله (ضرائر الشعر)، فيقول: «ثم اعلم أن ما ذكره المصنف ظاهره يقتضى بأن كل ضرورة ارتكبها شاعر قد أخرج الكلمة عن الفصاحة. قال حازم فى المنهاج: الضرائر السائغة منها المستقبح وغيره وهو ما لا تستوحش منه النفس كصرف ما لا ينصرف، وقد تستوحش منه النفس فى البعض كالأسماء المعدولة، وأشد ما تستوحشه النفس تنوين أفعل من، وما لا يستقبح قصر الجمع الممدود، ومد الجمع المقصور...»[١] وهذا باب واسع فى صناعة الشعر، وإن كان علماء الشعر ونقاده قد نظَّروا له قديماً؛ إلا أنهم يستحسنون الحدَّ منه، حرصاً على اللغة وأصولها، وهذا واضح فيما افتتح به ابن رشيق باب (الرخص فى الشعر) بقوله: «وأذكر هنا ما يجوز للشاعر استعماله إذا اضطر إليه، على أنه لا خير فى الضرورة، على أن بعضها أسهل من بعض، ومنها ما يسمع عن العرب ولا يعمل به؛ لأنهم أتوا به على جبلتهم، والمولد المحدث قد عرف أنه عيب، ودخوله فى العيب يلزمه إياه»[٢] فعلى الرغم من ذكر ابن رشيق لبعض الرخص إلا أنه حكم بداية بأنه لا خير فى الضرورة، وبأنه لا يحتج بورود بعضها فى شعر العرب، لمعرفة أنها عيب.

---

(١) عروس الأفراح: ٨٨/١ – ٨٩ . ويقرر أبو هلال أن الكلام الجيد ما اجتنب فيه الضرورات، وإن جاءت فيها رخص من أهل العربية ؛ فإنها قبيحة، وإن كان القدماء قد وقعوا فى شيء منها، فذلك لعدم علمهم بقباحتها، أو بسبب الارتجال، لأن بعضهم كان صاحب بداهة، والبداهة مذلة، ولأن أشعارهم لم يتعرض لها النقاد كثيراً. ويقرر كذلك أن الشاذ ليس للمحدث أن يقيس عليه، ولا أن يتخذ منه حجة، فإنه لا يعذر فى شيء منه، لاجتماع الناس على مجانبة أمثاله. يراجع: الصناعتين: ١٦٨.

(٢) العمدة: ٢٦٩/٢.

• واحتجاج د/ علام للانحراف بالخلاف بين اللغويين فى بعض المسائل، احتاج ساقط، وهو حجة عليه لا له؛ لأن اللغويين وضعوا اختيارات كثيرة فى التراكيب، تتيح للمبدع أن يختار منها ما يناسب المقام، حتى قيل: عجبتُ لنحوى يخطئ . وهذا ما لفت إليه الدكتور صبَّاح دراز فيما سبق من اختلاف اللهجات وتعدد التعبيرات فى فروع النحو ... مما لا يدع للشاعر مندوحة فى أن يتعدى على تلك الأصول، اللهم إلا إذا أعياه تعلمها ودرسها، فأهمل النظر فيها زهداً منه أو كسلاً أو رغبةً فى الحفاظ على جهله، أو قصداً إلى هدم لغته، أو لصعوبتها وتشعبها واحتياج درسها وقتاً طويلاً. ومما يدل على أن الشعراء ينحرفون عن القواعد جهلاً بها أو رغبةً عنها، أنهم لا يستخدمون كثيراً من تلك الاختيارات التى أجازها النحاة، حتى تعددت مذاهب النحو ومدارسه، فى حين يخرجون عن تلك المذاهب والمدارس.

• أما احتجاجه ببلاغة (نواكس) فى بيت الفرزدق، وأن المقام تطلب الخروج على القياس، فهو احتجاج فاسد؛ لأنه لا خير فى الخروج على القواعد اللغوية، «كما أن حال الذلة والخنوع الذى توهم استشعاره من الجمع المخالف للقياس، موجود فى الجمع الموافق للقياس (ناكسون)، بل إن وصف الذلة فيه أشد، ومن ثم استعمله القرآن الكريم فى بيان ذلة المجرمين وخزيهم وانكسارهم أمام رب العالمين فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴿١٢﴾﴾ السجدة:١٢»[1] فهل خشوع الناس وذلتهم أمام (يزيد) أشد من ذلتهم أمام رب العالمين؟! وهل جلال (يزيد) أعظم من جلال رب

(١) دراسات تحليلية للفصاحة والبلاغة والإسناد: ٦٨.

العالمين؟! حاشا لله . ولا أدرى ما وجه ما قرر به د/ علام رأيه من تعبير الفرزدق بإذا وتعريف الرجال؟

• أما احتجاجه بما سمع عن العرب مخالفاً للقياس، واستخدام القرآن للفظ «استحوذ» على خلاف القاعدة الصرفية؛ فيرد عليه بأن المسموع لا يقاس عليه، لذلك كان النحويون والصرفيون يضعون القاعدة بعد النظر الطويل فى كلام العرب، «فيسجلون الظواهر، ويقيسون التراكيب بناء على أصول بدهية مأخوذة من طبيعة التركيب فى الجملة العربية»[1] وما يجدونه مخالفاً لهذا الأصل، يحكمون عليه بأنه سماعى أو قليل أو شاذ، وتلك بحوث طويلة وعميقة عند اللغويين لا أطيل فيها.

ثم إن فى شرح ابن يعقوب ١١١٠ هـ لكلام الخطيب فى (مخالفة القياس) ما يرد به تلك الشبهة فى كلام د/ علام، حيث قرر ابن يعقوب أن (مخالفة القياس) تتقرر بأمرين: بالقانون التصريفى، وبثبوت الاستعمال الكثير ولو كان على خلاف القياس، فيكون ذلك كالاستثناء من القانون، مثل قلب الهمزة من الهاء فى (ماء) ومثل تصحيح الواو مع تحركها وانفتاح ما قبلها فى (عور يعور)، «فإن هذه تجرى على القياس لكنها ثبت عن الواضع حكمها واستعمالها هكذا، فصارت فى تقرر حكمها عن الواضع بالاستعمال الكثير كالداخلة فى القانون ...»[2] فالمسموع لا يقاس عليه، بل يستعمل كما سمع عن العرب، دون أن يكون حجة للخروج عن القاعدة العامة فتحدث الفوضى فى التعبير، وربما عاق ذلك التواصل بين الناس.

---

(١) أسرار الفصل والوصل، د/ صبَّاح دراز: ٧٨ بتصرف يسير.

(٢) مواهب الفتاح: ٨٨/١.

واستشهاد د/ علام باستخدام القرآن الكريم للفعل «استحوذ» يُرَدُّ بمثل ما سبق، أى لكثرة استعماله، وهذا ما نص عليه السبكى فقال: «وقد يرد على المصنف ما خالف القياس وكثر استعماله فورد فى القرآن، فإنه فصيح مثل (استحوذ) ... فينبغى حينئذ أن يقال: إن مخالفة القياس إنما تخل بالفصاحة ويسند هذا المنع بكثرة ما ورد منه فى القرآن، بل مخالفة القياس مع قلة الاستعمال مجموعهما هو المخل»[1] ناهيك عن أن العرب الذين تحداهم القرآن الكريم لو وجدوا اللفظ غير فصيحاً لاحتجوا به على النبى (ﷺ) وكانوا فى أشد الحاجة إلى وجود مغمز أو مطعن فى القرآن يسقطون به إعجازه، فلم يجدوا.

وقال أبو حيان ٧٥٤هـ: «و(استحوذ) شاذ فى القياس فصيح فى الاستعمال»[2] كما نبه ابن الزملكانى ٦٥١هـ إلى أن الكلمة قد تكون فصيحة بالنظر إلى كونها أكثر استعمالاً من غيرها واستشهد بـ(استحوذ)[3].

---

(١) عروس الأفراح: ٨٨/١.

(٢) البحر المحيط: ١٣٠/١٠.

(٣) ينظر: التبيان: ١٩٧ – ١٩٨. وذكر ابن جنى فى باب: فى امتناع العرب من الكلام بما يجوز فى القياس، قال: «ومن ذلك امتناعهم من استعمال (استحوذ) معتلاً وإن كان القياس داعياً إلى ذلك ومؤذناً به، لكن عارض نية إجماعهم على إخراجه مصححاً، ليكون دليلاً على أصول ما غُيِّر من نحوه، كاستقام واستعان.» الخصائص ٣٩٥/١.
ثم ذكر: «أن الشاعر إذا اضطر جاز له أن ينطق بما يبيحه القياس، وإن لم يرد به سماع، ألا ترى إلى قول أبى الأسود:

ليت شعرى عن خليلى ما الذى ** غاله فى الحب حتى ودعه

وعلى ذلك قراءة بعضهم: (ما وَدَعَكَ ربك وما قلى) بالتخفيف، أى ما تركك. ودل عليه قوله (ما قلى) لأن الترك ضرب من القلى، فهذا أحسن من أن يعل باب (استحوذ) واستنوق الجمل، لأن استعمال (ودع) مراجعة أصل، وإعلال استحوذ، واستنوق ونحوهما من المصحح ترك أصل، وبين مراجعة الأصول إلى تركها ما لا خفاء به» الخصائص: ٣٩٧/١.

والعجيب أن د/ علام يهدم ولا يبنى، فهو يكتفى هنا – وفى كل مواقفه – بإمكانية مخالفة الشعراء لأصول قواعد اللغة، والأعجب من ذلك أنه لم يأت بأى نماذج شعرية خالف فيها أصحابها القياس وحكم لها بالفصاحة والبلاغة، ولم يتعرض إلا لكلمة "نواكس" فى بيت الفرزدق كما سبق.

ثم إن د/ علام لم يسجل أى إعزاز وتقدير لجهد علماء الأمة فى وضع هذه الأصول والقواعد، بل إنه يدعو للخروج عنها، وما أرى ذلك إلا لأنه ربما أعياه استيعاب قواعد الصرف عند ابن الحاجب مثلاً.

ودائماً ما تسعفنا النصوص القديمة فى الرد على د/ علام، وأنا أتعمد محاولة إيراد نصوص قديمة تدحض مواقف د/ علام من التراث البلاغى؛ لأن فى ذلك كشفاً لحقيقة صنيع أمثال هؤلاء الذين يهاجمون تراث الأمة عن طريق ستر مما يمكن أن يفضحهم ويكشف تدليسهم وتجنيهم على القدماء، ومما أود أن أعرضه هنا مما ينفع فى الرد على د/ علام ودعوته للخروج على قواعد اللغة والاعتداء عليها بدعوى الإبداع؛ تعليق الجاحظ على قول العتابى: "كل من أفهمك حاجته فهو بليغ" يقول الجاحظ: «والعتابى حين زعم أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ، لم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه بالكلام الملحون، المعدول عن جهته، والمصروف عن حقه، أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان ... فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللكنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمعرب كله سواءً وكله بياناً، ونحن قد نفهم من حمحمة الفرس كثيراً من حاجاته، وكذلك السنور والكلب والصبى الرضيع ... وإنما عنى العتابى إفهامك العرب حاجتك على مجرى كلام الفصحاء ... وأن أصحاب هذه اللغة لا يفقهون

قول القائل منا: "مكره أخاك لا بطل، وإذا عز أخاك فهن"»[1] فالحكم على الكلمة بالفصاحة والبلاغة ليس أمراً يسيراً؛ لأن الأمر يتعلق بالإعجاز، إن الجاحظ يحترم اللغة ويعلى شأنها على مجرد مراعاة حال المخاطب أو ثقافته، وهذا ما حفظ لأدبهم الاستمرار، فالأولى بالعناية هو قصد المبدع إلى كلام فصيح تحوطه الصحة والسلامى كى يدخل دائرة الإبداع الذى تتلقاه الأمة بالقبول، أما ذلك التأليف الذى يتنصل من القواعد فلا ذكر له ولا بقاء، ومن هنا نفهم تمسك أبى تمام بمنهجه فى الشعر على الرغم من نقد الناس له بقولهم: لم لا تقول ما يُفْهَم؟ فقال لهم: ولم لا تفهمون ما يُقال؟!

ولمَّا لم يجد د/ علام فى إبداع المحدثين ما ينتصر به لدعوته أخذ يسرد بعض الألفاظ التى شاع استعمالها خطأ، وقرر أن الانحراف فيها لا جدوى منه، مثل الخِصم بدل الخَصم، والراسل بدل المرسل، وعرِف بدل عَرَف، وفَشَل بدل فَشِل، والتجرُبة بدل التجرِبة ...

وما ساقه لا صلة له بالشعر والإبداع، وما أراه (رحمه الله) إلا خلا من الأدلة فلجأ إلى ذلك مما لا يتعلق بالموضوع الذى أثاره.

موقفه من مقاييس فصاحة الكلام:

كان موقف د/ عبد الواحد علام من مقاييس فصاحة الكلام عند البلاغيين مثل موقفه من مقاييس فصاحة الكلمة؛ فأراد تقويض بنائها، وهدم أركانها، ونقدِ شواهدها، بطُرُقه وحِيَلِهِ السابقة بما فيها من كراهية، وتدليسٍ، وعدمِ إنصاف، وبُعْدٍ عن الحق، وانتصار للفوضى فى الإبداع والتعبير. وهذا تفصيل بموقفه من شروط فصاحة الكلام.

(١) البيان والتبيين: ١/١٦١، ١٦٢ بتصرف يسير.

أولاً: موقفه من [تنافر الكلمات]:

كما اهتم الدرس البلاغى القديم بالعناية باللفظة المفردة من خلال مواصفات صوتية ودلالية محددة؛ عنى أيضاً بفصاحة التراكيب من خلال تحقق شروط معينة، وما كانت عنايتهم بالكلمة إلا عملية تمهيدية للغرض الفعلى، وهو التركيب، فكانت شروط فصاحة التركيب امتداداً لمواصفات البنية الإفرادية، أو توسيعاً لمدى تأثيرها الإبداعى(١).

وكان د/ علام شغوفاً بتشويه صورة البلاغيين عن طريق تسفيه ما نظروا له فى صدر مؤلفاتهم عن هذه المقاييس.

ويتلخص موقف د/ علام من (تنافر الكلمات) – المخل بفصاحة التركيب عند البلاغيين – فى ذكره لتقسيمهم التنافر هنا إلى: ثقيل وخفيف، ومثل للثقيل بما مثلوا به، وهو:

وقبر حرب بمكان قفر ** وليس قرب قبر حرب قبر

ومثلوا للثقل الخفيف بقول أبى تمام:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معى ** وإذا ما لمته لمته وحدى

ونقل أن معظم البلاغيين يرون منشأ الصعوبة فى البيت تكرار "أمدحه"، خلافاً للخطيب الذى رأى أن الثقل ناتج لما بين الحاء والهاء من التنافر(٢).

ورأى د/ علام أن الثقل هنا ناشئ من جزم الفعل بالسكون، فعسُر الانتقال من الحاء الساكنة إلى الهاء. ثم حكموا بخلو البيت من التنافر «حتى مع هذه الصعوبة التى نحس بها حين نطقه؛ لأن أبا تمام يريد تأكيد ما يقول، ومن ثم

(١) ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى: ٥٦ – ٥٧.

(٢) ينظر: الإيضاح: ٣١/١.

يجب أن ننطق بهذه الكلمة على صورة خاصة فيها شيء من الإبطاء، حتى تستقر فى ذهن السامع»[1].

وقرر د/ علام أن البلاغيين جعلوا (الذوق) فيصلاً فى الحكم بالتنافر أو عدمه دون أى اعتبار آخر من قرب المخارج أو بعدها، وحكم بأن دافع البلاغيين فى هذا هو حرصهم «على تنزيه القرآن عما يخل بالفصاحة فى رأيهم فقالوا بالذوق، وما ذاك إلا لأن بالقرآن ما نجد صعوبة فى نطقه ولنأخذ على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴿٤٠﴾ ﴾ [ق: ٤٠] لترى أن الحاء والهاء وهما متقاربان فى المخرج قد اجتمعا فى قوله: "فسبحه"، أى أنها مثل قول أبى تمام: "أمدحه"، ولكن ذلك لم يؤد إلى الحكم على "فسبحه" بالتنافر مع اشتراك كل منهما فى الحاء الساكنة التى تجئ بعدها الهاء المضمومة. ومن هنا وجدنا بعضهم يلجأ إلى ذكر التكرار فيقول: "ولاشك أن تكرار (أمدحه) أوجب ثقلاً من جهة تكرار الحاء والهاء، وأما نفس اجتماع الحاء والهاء بدون تكرار فلا يوجب ثقلاً يخل بالفصاحة، فإنه قد وجد فى التنزيل المنزه عما يخل بالفصاحة كقوله تعالى:﴿فَسَبِّحۡهُ﴾". ووجدنا من يفرق بينهما على أساس أن اجتماع الحاء والهاء بعد الفتحة هو الذى أدى إلى الثقل فى "أمدحه" وليس ذلك فى الآية الكريمة حيث يسبق الحاء والهاء كسرة. وفى هذا من الاضطراب ما فيه؛ إذ لو صح ذلك لكان الحكم لكلمة "أمدحه" حيث تذهب الدراسات اللغوية الحديثة إلى أن الفتح أخف من الكسر»[2]. من هنا لم يود البلاغيون الجمع بين الصعوبة والفصاحة، بخلاف ما يراه د/ علام من إمكانية هذا الجمع، حين يستلزم تصوير الموقف هذه الصعوبة، وهذا ما يجده د/

(١) قضايا ومواقف فى التراث البلاغى: ٤٠.

(٢) قضايا ومواقف فى التراث البلاغى: ٤١، وينظر: عروس الأفراح: ١٠١/١.

علام فى صعوبة نطق بعض ألفاظ القرآن الكريم، مثل: (أعهد)، (فسبحه)، (أنلزمكموها)، (فسيكفيكهم). ثم وضع بإزاء هذه الألفاظ (وقبر حرب ...) ثم قال متسائلاً: «فهل يجوز لنا أن نحكم بفصاحة بعضها دون الآخر، لأننا نُحكِّم شيئاً اسمه الذوق؟ أرى أنه من الأجدر أن تسلم بهذه الصعوبة دون أن تقضى على الكلام بالطرد من ساحة الفصاحة ... فأى ذوق هذا الذى يحكم على كلمة "أمدحه" بالصعوبة، ولا يحكم على نظيرتها "فسبحه" بمثل ما حكم به على الأولى؟»[1] ثم صرح بخيرية طرح هذا المقياس، فقال: «ولعل من الخير أن نطرح مبدأ الصعوبة والسهولة ليحل محله مبدأ الملاءمة الذى سبق أن نادى به عبد القاهر الجرجانى، ويساعد على ذلك أن الأمثلة – التى يذكرها البلاغيون دليلاً على الصعوبة فى نطقها ومن ثم يحكمون عليها بعدم الفصاحة – أمثلة قليلة جداً، ولا أدل على قلتها من أنها هى بعينها التى تتردد فى كل كتاب بلاغى قديم أو حديث»[2]

ويمكن أن نجمل رأى د/ علام فيما يأتى:

أ) الثقل فى بيت أبى تمام ناشئ من جزم الفعل (أمدحه) بالسكون، فشق الانتقال من الحاء الساكنة إلى الهاء.

ب) الحكم بخلو البيت من التنافر حتى مع هذه الصعوبة؛ لأن الشاعر يريد تأكيد كلامه.

ج) جعل البلاغيون الذوق فيصلاً فى الحكم بالتنافر أو عدمه، وهو ما جعلهم يحكمون على (أمدحه) بالتنافر، وبعدمه فى (فسبحه)، (فسيكفيكهم)، (أنلزمكموها)، (أعهد)، فرأى أن هذه كلمات متناظرة.

---

(١) قضايا ومواقف: ٤٢ – ٤٣.

(٢) السابق: ٤٣.

د) رأى طرح هذا المقياس، وإحلال مبدأ الملاءمة محله؛ لقلة الأمثلة التى ذكرها البلاغيون فى هذا المقياس.

الرد عليه:

دعا الدكتورعلام فى نهاية حديثه عن (تنافر الكلمات) إلى وجوب طرح هذا المبدأ من مقاييس الفصاحة، دون أن يعتمد فى ذلك على أدلة قوية أو مقنعة، وما هو إلا الخلط والتدليس وسوء الفهم. ويتمثل الرد عليه فيما يأتى:

أولاً: بنى د/ علام كل آرائه هنا على أمرٍ غلط فيه، ومن ثم كان كل ما بُنى عليه من قبيل الغلط، وأنا أتلطف معه بهذه الكلمة (الغلط)، والأولى الحكم بالتضليل والتدليس والكذب.

وقد تمثل (غلط) الدكتور علام فيما قرره – فى زعمه – أن معظم البلاغيين يرون منشأ الصعوبة فى بيت أبى تمام ناتج من تكرار (أمدحه) خلافاً للخطيب الذى رأى أن الثقل ناتج لما بين الحاء والهاء من التنافر.

ومِثْلُ هذا لا يفهمه طالب علم مبتدئ دارسٍ للإيضاح؛ لأنه لا يمكن أن يشرح الخطيب التنافر فى البيت بما ينقله من (تنافر الكلمات) إلى (تنافر الحروف)، وبذلك يكون البلاغيون موافقين للخطيب لأنهم فهموا قول الخطيب: «لما بين الحاء والهاء من التنافر» على وجهه الصحيح، وهو الحاءان والهاءان الناتجان من تكرار (أمدحه)، فضلاً عن إشارتهم إلى أن مجرد اجتماع الحاء والهاء فى كلمة واحدة لا يوجب الثقل[1].

(١) أنبه هنا إلى أن شرح عبد الرحيم العباسى للتنافر فى البيت يفهم منه أنه جعله تنافراً فى الحروف، فيقول: «والشاهد فيه التنافر أيضاً، لما فى قوله: (أمدحه) من الثقل لقرب مخرج الحاء من الهاء» معاهد التنصيص: ٣٧/١. قلت: وهو مخطئ فى هذا إما فهماً أو تعبيراً.

وهذا هو الفهم الذى استقر عليه شراح التلخيص، ولم يعترض واحد منهم على عبارة الخطيب؛ لأنهم كانوا علماء ذوى ذكاء وفهم وأهل استنباط، يعلمون أن الشاهد فى (تنافر الكلمات) فكيف يُنقل إلى (تنافر الحروف)؟!

وأكتفى هنا بشرح ابن يعقوب ١١١٠هـ حيث أشار إلى أن الثقل الذى يحدث به تنافر الكلمات إما أن يوجبه التقاء مجموع كلمة من مجموع الأخرى، كما فى "وقبر حرب ..." وهذا متناهٍ فى الثقل، وإما أن يوجب هذا الثقل اجتماع بعض حروف كل كلمة مع حروف من الأخرى مثل (أمدحه أمدحه) من بيت أبى تمام، «ولاشك أن تكرار (أمدحه) أوجب ثقلاً من جهة تكرار الحاء والهاء، وأما نفس اجتماع الحاء والهاء بدون تكرار فلا يوجب ثقلاً يخل بالفصاحة، فإنه قد وجد فى التنزيل المنزه عما يخل بالفصاحة كقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْهُ﴾»[(١)].

وهذا هو نفس فهم السبكى ٧٧٣هـ والسعد ٧٩١هـ والعصام ٩٥١هـ والدسوقى ١٢٣٠هـ وغيرهم[(٢)].

ثانياً: وبعد هذا البيان يتحقق لنا سوء نية د/ علام من التراث البلاغى؛ لأنه لو أنصف وكان حَسَنَ الطوية لَمَا قال ما قاله مع وضوح كلام الشراح كالشمس فى رابعة النهار، والدليل الآخر على سوء نية الرجل أنه قرر أن بعض البلاغيين لجأ إلى ذكر التكرار وجَعَلَهُ موجبَ الثقل تفادياً لما جاء فى القرآن الكريم – المنزهِ عما يخل بالفصاحة – من اجتماع الحاء والهاء فى قوله: ﴿فَسَبِّحْهُ﴾، وقرر أن هذا اضطراب منهم فى الحكم على نفس الموقف بحكمين مختلفين.

---

(١) مواهب الفتاح: ١/١٠٠.

(٢) يراجع: سر الفصاحة: ٩١، عروس الأفراح: ١/١٠٠، المطول: ١/١٦٣-١٦٤، الأطول: ١/٢٣، حاشية الدسوقى: ١/١٠٠ – ١٠١.

وهذا تدليس من الدكتور علام لأن البلاغيين إنما جعلوا الثقل فى بيت أبى تمام من تكرار (أمدحه) لأن التكرار موجود بالفعل وكان الحديث فى (تنافر الكلمات)، ولما انتهوا من ذلك أشاروا إلى أن مجرد اجتماع الحاء والهاء فى كلمة لا يوجب الثقل ولا يخل بالفصاحة؛ احترازاً عما قد يُفْهَم من عبارة الخطيب، ومن هنا استشهدوا بكلمة (فسبحه) من القرآن الكريم – ولولا أنهم أشاروا إليها ما عرفها ولا اطلع عليها د/ علام – للدلالة على أن اجتماع الحاء والهاء لا يخل بالفصاحة، فليس ثمة اضطراب؛ لأن الجهة منفكة، فما فى بيت أبى تمام من (تنافر الكلمات)، أما اجتماع الحاء والهاء فى (فسبحه) فهو فى كلمة واحدة، فلم يُحدث ثقلاً ولا تنافراً.

وبذلك يسقط قول د/ علام إن البلاغيين جعلوا (الذوق) فيصلاً فى الحكم بالتنافر أو عدمه – دون قرب المخارج أو بعدها – لحرصهم على تنزيه القرآن عما يخل بالفصاحة. وأنتقل من هذا إلى النقطة التالية.

ثالثاً: رأى د/ علام اضطراب موازين البلاغيين وعدم موضوعيتها فى الأحكام، فَهُمْ – فى زعمه – يحكمون على قول أبى تمام: (أمدحه) بعدم الفصاحة للتنافر، فى حين لا يقرون نفس الحكم على ما ورد فى القرآن الكريم من كلمات يجد هو صعوبة فى نطقها، مثل: (أعهد) يس: ٦٠، (فسبحه) ق: ٤٠، (أنلزمكموها) هود: ٢٨، (فسيكفيكهم) البقرة: ١٣٧، ووضع بإزائها قول الشاعر: (وقبر حرب ...) ثم قال: «فهل يجوز لنا أن نحكم بفصاحة بعضها دون الآخر، لأننا نُحكِّم شيئاً اسمه الذوق؟ أرى أنه من الأجدر أن تسلم بهذه الصعوبة دون أن تقضى على الكلام بالطرد من ساحة الفصاحة ...، فأى ذوق

هذا الذى يحكم على كلمة "أمدحه" بالصعوبة، ولا يحكم على نظيرتها "فسبحه" بمثل ما حكم به على الأولى؟»[1].

هذا من أخطر نصوص الرجل، وأدعو له أولاً بالمغفرة والرحمة، إن د/ علام يتهدد ويتوعد فى قوله: "من الأجدر أن تسلم ..."؛ فإما أن يحكم البلاغيون على مثل هذه الألفاظ القرآنية بعدم الفصاحة – والعياذ بالله – كما فعلوا مع (وقبر حرب ...)، (أمدحه)؛ لأنها كلها – فى زعمه – تشتمل على صعوبة فى النطق، وإما أن يُطرح هذا المبدأ من مقاييس الفصاحة حتى تطرد النظرة وتتوافق الأحكام على المفردات والتراكيب المتماثلة.

ولن أنقاد وراء هذا الخُبث، ولن أقع فى هذا الخَبث الفكرى الذى يريد الرجل إيقاع علماء الأمة فيه، فنطيل الدفاع عن فصاحة اللفظ القرآنى؛ لأن الجهود القديمة والحديثة فى ذلك أعظم وأكثر من أن تحصى، لكنى أنبهه إلى أن القرآن تحدى العرب وهم أهل الفصاحة فأعجزهم، وكانوا أحرص الناس على أن يجدوا فيه مطعناً أو مغمزاً يُسقطون به دعوة النبى (ﷺ) فى مهدها، تلك الدعوة التى سفهت أحلامهم، وازدرت أديانهم، فلو كان ذلك فى وسعهم وتحت أقدارهم؛ لأظهروا خطأه وعيبه، وشاع ذلك عنهم، ولما اضطروا إلى أن ينابذوه ويناصبوه الحرب، فهلكت نفوسهم، وقطعت أرحامهم، وذهبت أموالهم[2].

---

(١) قضايا ومواقف: ٤٢ – ٤٣. ونجد د/ علام معجباً جداً برأيه، فيكرره فى كتابه (مدخل إلى البلاغة العربية) ويؤكد على هذه الفكرة الخطيرة دون تحرج، وكان من بين الكلمات القرآنية التى احتج بها (اثاقلتم) التوبة:٣٨، ورأى أن فيها ثقلاً، والحق أنها تخلو من أى ثقل فى النطق. يراجع: مدخل إلى البلاغة العربية: ٨٠ – ٨٣.

(٢) ينظر: إعجاز القرآن للخطابى: ٢١ – ٢٢، النكت فى إعجاز القرآن للرمانى: ١٠٩، الرسالة الشافية لعبد القاهر الجرجانى: ١٢٠–١٢١، التبيان لابن الزملكانى: ١٩٣، إعجاز القرآن للرافعى: ١٧٦.

قلت لن أنقاد وراء هذا الخُبث والخَبث، أى لن أطيل فى الرد عليه فى إثبات الفصاحة لهذه الكلمات القرآنية الشريفة، وأكتفى بإثبات قطعة قصيرة من حديث الأستاذ مصطفى صادق الرافعى عن إعجاز القرآن فى كلماته وحروفها، وهو أصل راسخ يطيح بترهات د/ علام، يقول الرافعى: «ولو تدبرت ألفاظ القرآن فى نظمها، لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجرى فى الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هى له من أمر الفصاحة، فيهيئ بعضها لبعض، ويساند بعضاً، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها فى النظم الموسيقى، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة فى نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعذب ولا تساغ، وربما كانت أوكس النصيبين فى حظ الكلام من الحرف والحركة، فإذا هى استعملت فى القرآن رأيت لها شأناً عجيباً، ورأيت أصوات الأحرف والحركات التى قبلها قد امتهدت لها طريقاً فى اللسان واكتنفتها بضروب من النغم الموسيقى، حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه، وجاءت متمكنة فى موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة»[1] ثم مثَّل بلفظة (النُذُر) حيث توالت الضمة على النون والذال مما قد يحدث ثقلاً، لكنه جاء فى القرآن على العكس وانتفى من طبيعته، وأطال الرافعى فى تقرير ذلك عن طريق تحليل أصوات وحركات وحروف الآية، وقال إن تلك طريقة فى النظم قد انفرد بها القرآن الكريم[2].

ومما يُرد به كلام د/ علام فى حديث الرافعى البديع قوله عن الألفاظ الطويلة فى القرآن الكريم: «وقد وردت فى القرآن ألفاظ هى أطول الكلام عدد حروف ومقاطع، مما يكون مستثقلاً بطبيعة وضعه أو تركيبه، ولكنها بتلك

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، للرافعى: ١٧٨. وينظر: النبأ العظيم: ١٠١ – ١٠٢.
(٢) ينظر: السابق: ١٧٩.

الطريقة التى أومأنا إليها قد خرجت فى نظمه مخرجاً سرياً، فكانت من أحضر الألفاظ حلاوة، وأعذبها منطقاً، وأخفها تركيباً، إذ تراه قد هيأ لها أسباباً عجيبة، من تكرار الحروف وتنوع الحركات، فلم يُجْرها فى نظمه إلا وقد وُجد ذلك فيها، كقوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ فهى كلمة واحدة من عشرة أحرف، وقد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج الحروف، ومن نظم حركاتها، فإنها بذلك صارت فى النطق كأنها أربع كلمات؛ إذ تُنطق على أربعة مقاطع. وقوله:﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ الله﴾ فإنها كلمة من تسعة أحرف، وهى ثلاثة مقاطع، وقد تكررت فيها الياء والكاف، وتوسط بين الكافين هذا المد الذى هو سر الفصاحة فى الكلمة كلها»[1].

بمثل هذا يُرد على د/ علام، وهو يسير على من نظر وتدبر، وقد اقترب السبكى من هذا الأصل عند الرافعى، حين حكى السبكى قول من رأى أن الثقل فى (أمدحه) حصل من اجتماع الحاء والهاء بعد الفتحة، وليس ذلك فى قوله تعالى: ﴿**فَسَبِّحْهُ**﴾[2] فليست أصوات (فسبحه) وحركاتها مناظرة لـ(أمدحه) حتى يضطرنا إلى الحكم عليهما بحكم واحد، وما نقله السبكى هو ما فصله الرافعى من أمر التهيئة والتمهيد المعجز فى أصوات وحركات مفردات القرآن وتراكيبه.

رابعاً: ويستمر د/ علام فى التدليس حين يشير إلى كلام عبد القاهر فى الملاءمة، وأنه بديل لمبدأ (تنافر الكلمات)، فيوهمنا أن الإمام عبد القاهر يقر بفصاحة (أمدحه أمدحه) فى بيت أبى تمام. ومن يطلع على (دلائل الإعجاز) يدرك بأدنى نظر أن الإمام قد أورد بيت أبى تمام، وعابه كما صنع الجاحظ

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، للرافعى: ١٨٠.

(٢) ينظر: عروس الأفراح: ١٠١/١.

وحكم بأن الثقل فيه أخف، ناهيك عن أن الإمام كان فى معرض الرد على من يدعى أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظى، وتعديل مزاج الحروف، وأن الإعجاز يكمن فى ذلك(١).

أما مبدأ (الملاءمة) الذى يشير إليه د/ علام عند الإمام؛ فيقصد به ما قرره الإمام – وسبق نقله – من أنك ترى الكلمة تروقك فى موضع، ثم تراها بعينها توحشك فى موضع آخر؛ فهذه جهة غيرما نحن بصدده، ولا يمكن أن يُدافَع به عن بيت أبى تمام.

ولا أدرى وجه ما دافع به عن بيت أبى تمام، من أنه أراد تأكيد كلامه بهذه الصعوبة فى نطق الكلمات، على الرغم من أن ابن العميد اعتبر هذا التكرير مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق هُجْنةً تخرج الكلام عن حد الاعتدال، وهو نافر كل التنافر(٢).

ثم إن قلة أمثلة البلاغيين فى (تنافر الكلمات) يدل على صحة وضرورة هذا المقياس؛ لأنهم كانوا يستشهدون بشعر كبار الشعراء القدامى والمولدين، فإذا عزَّ هذا التنافر فى دواوينهم، فهذا يدل على تواردهم على وجوب تنحية الكلام عما يعسر نطقه، وأن هذا من حُسْنِ الصَّنعة.

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٥٧ – ٦٠.

(٢) ينظر: مختصر السعد: ١٠٢/١، حاشية الدسوقى: ١٠٢/١.

ثانياً: موقفه من التعقيد اللفظى وضعف التأليف:

من المعلوم أن البلاغيين استقروا على أنَّ ما يُخل بفصاحة الكلمات ثلاثة أمور هى: ضعف التأليف، تنافر الكلمات، التعقيد اللفظى والمعنوى. لكن الدكتور علام فى نقده لهذه المقاييس أدمج (ضعف التأليف) فى (التعقيد اللفظى) وجعلهما أمراً واحداً، فقال: «ومن شروط فصاحة التركيب أيضاً أن يكون خالياً من التعقيد اللفظى أو ما يطلق عليه ضعف التأليف»[1] ومن ثم تناول شواهد (ضعف التأليف) و(التعقيد اللفظى) فى موضع واحد، وصدَّر حديثه عنهما بقوله: «ويقصد البلاغيون بهذا أن يجرى الأسلوب على مبادئ اللغة وقواعدها، فتوضع الألفاظ فى ترتيبها الخاص الذى يدعو إليه معانيها. ومن ثم ينبغى أن تُرتب هذه الألفاظ ترتيباً يؤدى إلى وضوح المعنى وعدم خفائه، فلا يفصل مثلاً بين ما حقه ألا يفصل بينهما، ولا يقدم من الألفاظ ما حقه أن يؤخر إلا لسبب، ولا يعود الضمير على متأخر فى اللفظ والرتبة ...، وإذا خالف المتكلم عن هذه القواعد فارتكب واحدة منها فإنه لا يكون فصيحاً فى هذا الموضع، وعلى ذلك فليس فصيحاً قول الشاعر:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر ** وحسن فعل كما يجزى سنمار

لأن الضمير فى (بنوه) يعود على المفعول وهو (أبا الغيلان) ورتبة المفعول متأخرة عن رتبة الفاعل، وقد تأخر المفعول أيضاً فى اللفظ، وهكذا نرى أن الضمير هنا قد عاد على متأخر فى اللفظ والرتبة، وهذا غير جائز ... وليس ما سبق موضع اتفاق بين اللغويين؛ فهناك من يجيز عود الضمير على متأخر فى اللفظ والرتبة مستدلين بالبيت السابق وبأبيات أخرى، وأرى الاعتماد

(١) قضايا ومواقف: ٤٣.

على ذلك، فلا نحكم على البيت بعدم الفصاحة؛ لأن للشعر وضعاً خاصاً كما أسلفنا، ولأن الخفاء هنا – وهو ما يقف وراء أحكام البلاغيين – منتفٍ»[1].

ثم أتى الدكتور علام ببيتٍ للمتنبى وقرر أنَّ فيه تعقيداً لفظياً، بسبب ما فيه من تقديم وتأخير وحذف أبهم المعنى، كما استشهد بقول الفرزدق المشهور في هذا الباب، وهو:

وما مثله في الناس إلا مملكاً ** أبو أمه حى أبوه يقاربه

وقرر أن فيه تفاوتاً فى النسج واضطراباً فى النظم، وردَّ رأىَ الدكتور إبراهيم أنيس الذى دافع عن البيت ونظمِه بأنه معبرٌ عن تملُّك العاطفة من الشاعر، وسيطرة الفكرة عليه؛ لذلك تزاحمت الألفاظ واختلط بعضها ببعض، فرد د/ علام ذلك بما عند عبد القاهر فى أسرار البلاغة وبقوله: «إذ لو صح ما ذكره الدكتور إبراهيم أنيس لكان حافزاً إلى الإبانة والوضوح وترتيب الألفاظ ترتيباً يتفق وتملك العاطفة وسيطرة الفكرة، وإلا فهل يجوز لنا أن نقول فى الشعر الذى لم يجئ على غرار بيت الفرزدق أنه ليس فى درجته من حيث تملك العاطفة وسيطرة الفكرة؟ وأغلب الظن أن الفرزدق قصد إلى ذلك قصداً حيث كان على خلاف دائم مع النحاة يتحداهم ويخطئونه ...»[2].

وينهى د/ علام آراءه هنا بكلام خطير يوعز فيه إلى إمكانية عدم التقيد بالإعراب، وأن ذلك مما لا يخل بالفصاحة، فيقول: «بقى من هذا الشرط أن نشير إلى ظاهرة التخلص من الإعراب وهل تعد ما يخل بالفصاحة أم لا؟ وقد أشار إلى ذلك السبكى فى (عروس الأفراح) فنفى أن تكون ضرورة حركة الإعراب مما يخل بفصاحة الكلمة المفردة؛ "لأن الحركة زائدة على وضع

(١) قضايا ومواقف: ٤٤.

(٢) السابق: ٤٦.

الكلمة تحدث عند التركيب". وإذ نفى ذلك فقد نفى أيضاً أن يكون مما يخل بفصاحة التركيب اللهم إلا إذا أدى إلى التعقيد»[١].

فيمكن عند د/ علام طَرْحُ الحركة الإعرابية إذا أمن اللبس ولم يؤد إلى تعقيد، وقال إن ذلك – طرح الحركة الإعرابية – موجود فى شعر الفحول كامرئ القيس ولبيد وعنترة وجرير، وقال: إن هذا هو رأى اللغويين المحدثين، وقد استدلوا على ذلك بقول أبى سعيد السيرافى: "والقول عندى ما قاله سيبويه فى جواز تسكين حركة الإعراب للضرورة"، فلا ضير على الشعراء أن يطرحوا الحركة الإعرابية، وقد برزت هذه الظاهرة فى الشعر المعاصر، مثل قول نزار قبانى فى قصيدة (خبز وحشيش وقمر):

فى بلادى حيث يحيا الناس من دون عيونْ
حيث يبكى الساذجونْ
ويصلون .. ويزنون .. ويحيون اتكالْ
منذ أن كانوا يعيشون اتكالْ
وينادون الهلالْ
أيها النبع الذى يمطر ماسْ
وحشيشاً ونعاسْ

ثم قال: «فتسكين الحركة الإعرابية واضح بحيث لا تخطئه عين»[٢].

الرد عليه:

نخلص من الحديث السابق للدكتور علاَّم أن موقفه يتمثل فيما يأتى:

أ- التسوية بين (ضعف التأليف) و (التعقيد اللفظى).

---

(١) فضايا ومواقف: ٤٧.

(٢) السابق: ٤٨.

ب- خروج بعض النحاة على الجمهور يذبذب أركان هذا المقياس، ويفضى إلى طرحه وعدم الاعتماد عليه فى الحكم بعدم الفصاحة، سيما فى الشِّعر.

ج- عدم الالتزام بالحركة الإعرابية عند أمن اللبس والتعقيد.

تلك محاور حديث الدكتور علاَّم عن (التعقيد اللفظى) و (ضعف التأليف)، ويمكن ردُّها بما يأتى:

- **أما تسويته ابتداءً بين (ضعف التأليف) و (التعقيد اللفظى) وتعريفهما** بتعريف واحد عند البلاغيين جميعاً - كما ادَّعى - هو «أن يجرى الأسلوب على مبادئ اللغة وقواعدها، فتوضع الألفاظ فى ترتيبها الخاص الذى يدعو إليه معانيها».

فأقلُّ ما يقال عنه إنه تدليسٌ، وإهدار لجهود البلاغيين، وعدم لفت طلاب العلم وتنبيههم إلى تلك الجهود، التى سأضطر إلى إيراد شيء منها فى هذا المقام الذى يضيق عن ذكرها كلها.

فقول الدكتور علام عن (ضعف التأليف) و(التعقيد اللفظى): «ويقصد البلاغيون بهذا أن يجرى الأسلوب ...» خطأ بيِّنٌ، وادعاء كاذب، يكشفه تفريقُ البلاغيين بين الأمرين، وإفرادهم مبحثاً لكل مقياس، ثم رَدُّهم على مَنْ أراد إدماجَهما وجعلَهُما أمراً واحداً، وقد عُنوا بذلك أشد عناية، بداية من الخطيب الذى قال عن (ضعف التأليف): «فالضعف كما فى قولنا: "ضرب غلامه زيداً"، فإن رجوعه الضمير إلى المفعول المتأخر لفظاً ممتنع عند الجمهور لئلا يلزم رجوعه إلى ما هو متأخر لفظاً ورتبة. وقيل: يجوز، كقول الشاعر:

جزى ربه عنى عدى بن حاتم ** جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وأجيب عنه بأن الضمير لمصدر (جزى)، أى جزى رب الجزاء، كما فى قوله تعالى ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ أى العدل»[1].

---

(١) الإيضاح: ٢٨/١ - ٢٩.

وقال الخطيب فى (التعقيد اللفظى): «أن يختل نظم الكلام ولا يدرى السامع كيف يتوصل منه إلى معناه، كقول الفرزدق:

وما مثله فى الناس إلى مملكاً ** أبو أمه حى أبوه يقاربه

... فهو كما تراه فى غاية التعقيد. فالكلام الخالى من التعقيد اللفظى ما سلم نظمه من الخلل»[1] وجاء الشراح وأدركوا وجهة الخطيب فى فصل (ضعف التأليف) عن (التعقيد اللفظى) وبينوا أن (ضعف التأليف) يحدث من تأليف الكلام على خلاف القانون النحوى المشهور بين الجمهور وإن كان بعضهم يُجَوِّز ذلك التركيب.

أما (التعقيد اللفظى) فَيَحْدُثُ نتيجة خللٍ فى نظم الكلام بأن تكون ألفاظه على خلاف ترتيب المعانى، مما يوجب صعوبة الفهم، وقد يحدث ذلك بأمور جائزة نحوياً، كما فى بيت الفرزدق السابق من فصل بين المبتدأ والخبر، وفصل بين النعت والمنعوت، وتقديم المستثنى على المستثنى منه.

وقد حرص الشراح على تأكيد هذا الفرق، فقال الإمام السبكى ٧٧٣هـ: «واعترض الخطيبى بأن التعقيد اللفظى يمكن أن يستغنى عنه بضعف التأليف وعكسه، ولاشك أن التأليف قد يؤدى إلى التعقيد كما فى (ضرب غلامه زيد) لأنه يوهم عوده على غير زيد، وقد لا يؤدى لذلك. والتعقيد قد يكون لا عن ضعف تأليف، فبينهما عموم وخصوص من وجه»[2] فلا يلزم من حدوث الضعف حدوث التعقيد، أى قد يوجد ضعف تأليف ولا ينتج عنه تعقيد؛ فيعاب الكلام ويكون غير فصيح لضعف التأليف فقط.

---

(١) الإيضاح: ٣٢/١ – ٣٣.

(٢) عروس الأفراح: ١٠٥/١.

وهذه الإشارة وحدها تكفى فى فضح أمر د/ علام وهدفه من الجمع بين الأمرين ووضعهما تحت مصطلح (التعقيد) ومحاولة تنحيته لمصطلح (ضعف التأليف) ويتمثل ذلك فى أن الرجل يهدف إلى تأصيل نظرته فى مخالفة الشعراء لقواعد النحو وأنه لا يُحكم على من خالفها بعدم الفصاحة سيما إذا أمن اللبس والتعقيد؛ فيرد عليه السبكى منذ زمن طويل بأن مجرد ضعف التأليف – دون حدوث تعقيد – يخل بالفصاحة. وقد سبق – فى بيان موقفه من مخالفة القياس–[1] حديث طويل ينفع هنا، ومنه كلام الجاحظ الناقد لمن زعم أن البلاغة هى فَهْمُ السامع لمعنى القائل، فيسوى بين الفصاحة واللكنة، والخطأ والصواب، والملحون والمعرب. فنبه إلى وجوب جريان الكلام على مجرى كلام الفصحاء.

وتأكيداً على مدى عناية البلاغيين بإظهار الفرق بين الأمرين، وأن أحدهما لا يغنى عن الآخر فى مقاييس الفصاحة نسوق قول السعد ٧٩١هـ: «قيل: ذِكْرُ ضعف التأليف يُغنى عن ذِكْرِ التعقيد اللفظى. وفيه نظر لجواز أن يحصل التعقيد باجتماع عدة أمور موجبة لصعوبة فهم المراد، وإن كان كل منها جارياً على قانون النحو، وبهذا يظهر فساد ما قيل من أنه لا حاجة فى بيان التعقيد فى البيت إلى ذكر تقديم المستثنى على المستثنى منه، بل ولا وجه له؛ لأن ذلك جائز باتفاق النحاة؛ إذ لا يخفى أنه يوجب زيادة التعقيد، وهو ما يقبل الشدة والضعف»[2]

ويقول ابن يعقوب ١١١٠هـ: «ولمّا كانت صعوبةُ الفهم هى مناطَ التعقيد جاز حصوله بمجموع أشياء كلها جائزة، لكن لكونها غير مطبوعة كتقديم المستثنى وتقديم المفعول وتأخير المبتدأ مثلاً إذا اجتمعت أوجبت تلك الصعوبة،

(١) ينظر: ص

(٢) مختصر السعد (ضمن الشروح): ١/١٠٦ – ١٠٧.

فعلم من هذا أنه لا يستغنى عن التعقيد اللفظى بذكر ضعف التأليف؛ لجواز حصوله بأشياء كلها جارية على القانون إلا أنها خلاف المطبوع السهل. كما لا يستغنى بالتعقيد عن الضعف لجواز حصوله بدون التعقيد، كقولنا: "زيد أحسن من غيره" بتنوين "أحسن". فما يقال من الاستغناء بأحدهما عن الآخر غير صحيح»[1] وانظر إلى قول ابن يعقوب عن بعض التراكيب الجائزة نحوياً: «لكن لكونها غير مطبوعة إذا اجتمعت أوجبت تلك الصعوبة» وأعِد النظر مرة تلو المرة إلى كلمة (غير مطبوعة)، وصِلْ هذا النظر بما عند العصام من التعبير بـ(طبيعة المعنى) فى شرحه لعبارة الخطيب عن التعقيد وأنه يحدث (لخلل إما فى النظم)، فيقرر أن المراد بالنظم هنا «تركيب الألفاظ على وفق ترتيب تقتضيه أجزاء أصل المعنى، والخللُ فيه بأن يخرج عن هذا التركيب إلى ما لا يشهد به قوانين النحوى المشهورة، أو إلى ما يشهد به لكن يحكم بأنه على خلاف طبيعة المعنى، فيخفى الدلالة لكثرة اجتماع خلاف الأصل الموجبة لتحير السامع»[2]. فلابد من مراعاة أصل المعنى وطبيعة المعنى، حتى فى استعمال غير المشهور من قوانين النحو، حتى لا تخفى الدلالة.

<u>أما استشهاد د/ علام على طرح هذا المقياس وعدم الاعتماد عليه فى الحكم بعدم الفصاحة، بالاختلاف بين النحويين</u>، وأن ذلك مسوغ للتلاعب بالتراكيب والقوانين النحوية سيما فى لغة الشعر؛ فهو استشهادٌ فاسد، ومدخلٌ خبيث، للقضاء على قوانين النحو والبلاغة جملة واحدة.

وقد تنبه البلاغيون قديماً لمثل هذه المداخل؛ فَسَدُّوها بما لا يمكن بعدها لمنصف ولا مخلص أن يطرق بابها، فيعترض على القاعدة من هذه الجهة.

---

(١) مواهب الفتاح: ١٠٦/١. وينظر: حاشية الدسوقى: ١٠٦/١ – ١٠٧.

(٢) الأطول: ٢٤/١. وأتبع ذلك بالفرق بين ضعف التأليف والتعقيد اللفظى.

فقد اتفق الشراح على أن المراد بضعف التأليف المخل بفصاحة الكلام هو أن يكون الكلام جارياً فى تركيبه على خلاف القانون المشهور عند جمهور النحويين – وهذا ما ستره وطمسه د/ علام – غفر الله له – فقد كانوا حريصين على مراعاة آراء الجمهور، أما ما عُبِّر به على مذهب بعض النحاة فقد حكموا عليه بالضعف، ولذلك قال الدسوقى: «فلا يدفع الضعفَ تجويزُ التأليف على مقابل المشهور»[1] فعلى الرغم من أن له مذهباً نحوياً إلا أنه ضعيف لمخالفته الجمهور، وفى هذا حفظٌ للغة وقوانينها وتراثها.

وقد استشهد د/ علام لنظرته بآراء بعض النحويين – منهم ابن جنى وابن مالك والأخفش– الذين أجازوا عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة – على خلاف مذهب الجمهور – فى قوله: جزى ربه ... ويجاب عن ذلك بما سبق من مخالفة ذلك لمذهب الجمهور، ففيه ضعف تأليف، ثم إن منهم من قال الضمير لمصدر (جزى). وقد يطول الكلام فى هذا، لكنى أود الإشارة أيضا إلى ما قرره الدسوقى من وجوب وجود نكتة فى المواضع الستة التى يعود فيها الضمير على متأخر لفظاً ورتبة[2]؛ فإذا لم تقصد النكتة فى هذه المواضع كانت غير فصيحة. فهذه مواضع أجيز فيها عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة وعلى الرغم من ذلك اشترطوا فيها وجود النكتة، فهل يصح أن يفتح الباب على مصراعيه لمخالفة القواعد؟!

---

(١) حاشية الدسوقى: ٩٧/١.

(٢) هى مجموعة فى قول بعضهم: **ومرجع الضمير قد تأخرا** ***لفظاً ورتبة وهذا حصرا فى باب نعم وتنازع العمل ** ومضمر الشأن ورب والبدل**

ينظر: حاشية الدسوقى: ٩٨/١.

أما دعوته فى النهاية إلى طرح الحركة الإعرابية – بناء على ما سبق فى حديثه – مستدلاً بما عند الإمام السبكى من نفسه أن يكون ضعف حركة الإعراب سبباً مخلاً بفصاحة التركيب إذا لم يؤد إلى التعقيد؛ فهى دعوة إلى هدم النحو والفوضى فى التعبير، والاستشهادُ برأى السبكى لا يُقوِّى رأىَ د/علام؛ فكلام السبكى متداخلٌ وطويل ولا يمكن أن يُفْهَم منه ما فهمه د/ علام من طرح الحركة الإعرابية مطلقاً، والمقامُ لا يحتمل إيرادَ كلام السبكى؛ لكن ما طمسه الدكتور علام أيضاً أن الإمام العصام ردَّ رأى السبكى فى أنَّ صَرْفَ المنصرف وعكسه تعقيد[1]، فقال العصام: «وإن توهم بعض الأفاضل أنه لا تعقيد فى (جاءنى أحمدٌ) منوناً؛ لأن (جاءنى أحمد) يفيد مجئ أحمد ما، لا الشخص المعين، فلا يكون ظاهر الدلالة على الشخص المعين المراد»[2].

وهذا واضح؛ ثم إن حديث السبكى – كما يتضح – كان فى الضرورات، وليس مطلق الخروج على القواعد كما استنتج د/ علام فدعا إلى طرح الحركة الإعرابية، وشتان بين هذه الدعوة وكلام السبكى.

أما استشهاده بقول السيرافى: «والقول عندى ما قاله سيبويه فى جواز تسكين حركة الإعراب للضرورة» وأنه مسوغ لطرح الحركة الإعرابية مطلقاً، ثم استشهاده بأبيات نزار قبانى؛ فإن الأمر فيه لا يتعدى تسكين الحركة للضرورة كما فى القوافى المقيدة[3]، دون أن يكون هناك إخلال بالمعنى أو الإعراب، أما طرح الإعراب مطلقاً فلا يتأتى من ذلك.

---

(١) ينظر: عروس الأفراح: ٩٩/١.

(٢) الأطول: ٢٥/١.

(٣) وذلك أن الشعر كله مطلق ومقيد، كما قال ابن رشيق، فالمقيد ما كان حرف الروى فيه ساكناً، وليس فى اختلاف إعراب حرف الروى فى المقيد عيب، كما هو فى المطلق=

ثالثاً: موقفه من التعقيد المعنوى:

أما موقف الدكتور علام من التعقيد المعنوى فكان مختلفاً عن موقفه السابق من ضعف التأليف والتعقيد اللفظى، فلم يدع إلى تنحية هذا المقياس وطرحه كما كان يدعو صراحة فى كل المقاييس البلاغية السابقة، ولذلك نراه لم يزد على أن ساق كلام البلاغيين فى التعقيد المعنوى من ناحية حدِّه وشاهده المشهور:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا ** وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

وأثبت نقد البلاغيين لكناية الشاعر بجمود العين عــن فرحــه وســروره؛ وتخطئتهم له فى ذلك؛ لأن جمود العين لا يكنى به عن الفرح، بل عــن بخــل العين بالدموع وقت إرادة البكاء، كما هو استعمال العرب، ومن هنا قــال عبــد

=إقواء، ولذلك عُرِف الإقواء بأنه اختلاف المجرى (حركة الروى المطلق) بالكسر والضم، ويبدو جراء حدوثه فى شعر الجاهلية أنهم كانوا يقبلونه ؛ لأنهم كانوا يقفون كثيراً بالسكون فى القوافى المطلقة ولكن أذواق المحدثين وأكثر شعراء الإسلام نبت من الإقواء فتجنبوه فى منظوماتهم، وقد كان هذا من المتأخرين تحسيناً وتجويداً فى الصناعة، وقد أحس علماء الشعر بجمال قوافى المولدين والمجودين الإسلاميين مثل القطامى وذى الرمة، فأرادوا أن يبالغوا فى هذا التحسين بزيادة القيود وحث الشعراء على أن يلتزموا الإعراب حتى فى القوافى المقيدة، ومثل هذا الالتزام عسير جداً. ثم إن العلماء عدوا عيوباً أخرى للقافية منها فى القافية المقيدة سناد التوجيه وهو اختلاف حركة قبل الروى المقيد، ومنها فى القافية المطلقة سناد الردف وسناد التأسيس والإشباع والحذو مما ينتج عنه اختلاف حركة أو حرف قبل الروى مما يخل بحسن النظم. فكان كل هذا جهداً عظيماً يهدف إلى تجويد الشعر وتحسين موسيقاه. فأين هذا مما يدعو إليه د/ علام من طرح الحركة الإعرابية وهى أصل الأصول. يراجع: العمدة: ١/١٥٤ – ١٦٩، المرشد إلى فهم أشعار العرب: ١/٣٥ – ٤٣، أوزان الشعر وموسيقاه، د/ محمد حسين حماد: ١٩٦ – ٢٠٥، الوافى فى العروض والقوافى، د/ عبد المعطى سالم: ٢٣١ – ٢٣٧.

القاهر: «وجملة الأمر أنا لا نعلم أحداً جَعَلَ جُمودَ العين دليلَ سرورٍ، وأمارةَ غبطةٍ، وكنايةً عن أن الحال حالُ فرحٍ»(١).

وعلى الرغم من أن الدكتور علام يبدو مقتنعاً بكلام البلاغيين هنا، فيورد من عنده شواهد أخرى للتعقيد المعنوى الذى يفسد الكلام، فيأتى بأبيات لأبى تمام وأحمد شوقى وينتقد ما فيها من تعقيد أخل بالمعنى؛ إلا أنه لم يترك شاهد البلاغيين السابق دون أن يغمز فيه بإيراد رأى المبرد – الذى أثبته البلاغيون قبله – حيث قال المبرد: «هذا رجل فقير يبعد عن أهله ويسافر ليحصل ما يوجب لهم القرب وتسكب عيناه الدموع فى بعده عنهم لتجمد عند وصوله لهم».

ثم يقول د/ علام: «وهذا التفسير يبتعد بالبيت عن التعقيد المعنوى، ولعله يتفق مع ما يراه بعض النقاد المحدثين من أن المقصود بالجمود هنا هو استنفاد الشاعر لكل الآلام الممكنة، وهو معنى متميز من السرور ولا يختلط به»(٢).

وظن د/ علام أنه هَدَمَ بهذا شاهد البلاغيين فى التعقيد المعنوى، وما يُغنى هذا الظن والوهم شيئاً من دقة البلاغيين ورسوخ أقدامهم من العلم باللغة ومفرداتها وتراكيبها وحقيقها ومجازها واستعمال العرب لها، مما جعلهم يُخطِّئون العباسَ بن الأحنف فى هذه الكناية التى خرجت عن عُرْفِ العرب ومشهور استعمالهم مما أدى إلى الغموض والتعمية، أو قل: أدى إلى الخروج عن متعارف اللغة والبيان، وهذا نفس المعنى الذى ختم به الإمام عبد القاهر نقده لهذه الكناية حين قال: «وجملة الأمر أنا لا نعلم أحداً جعل جمود العين دليل سرور، وأمارة غبطة، وكناية عن أن الحال حال فرح»(٣).

---

(١) ينظر: قضايا ومواقف: ٤٩–٥٠، دلائل الإعجاز: ٢٧١.

(٢) السابق: ٥٠، وكلام المبرد فى عروس الأفراح: ١/١١١ دون تعليق.

(٣) دلائل الإعجاز: ٢٧١.

ولا يحجر الإمام – والبلاغيون معه – بذلك على حرية الإبداع والتفنن فى التراكيب واختراع المعانى، فمثل هذا لا يمكن فهمه من نقده الكناية فى البيت، فالأمر يقتصر على أنه كنى بجمود العين عمَّا لم يُكْن به فى استعمال العرب عرفاً وشعراً، ومن هنا حصل التعقيد المذموم.

ومما يُنْكَر على الدكتور علام أنه أوهم طلابَ العلم لديه أنَّ جهد الإمام عبد القاهر فى هذا البيت قد اقتصر على تلك العبارة السابقة «وجملة الأمر ...»، وخشى الدكتور علام أن ينقل كل كلام الإمام عن البيت فى صفحتين – فضلاً عن سياقه – فيضعف حينئذ تهوينه من استشهاد البلاغيين ببيت العباس؛ لأن كلام الإمام هو الرائج والأصح؛ لإقرار الجميع بعلمه وذوقه وأدبه.

ومن ثم أرانى مضطراً إلى إثبات شيء من جهد الإمام فى نقد هذه الكناية فى مقام معين، حيث تناول الإمام هذا البيت فى باب اللفظ والنظم حين جعل الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، مثل: خرج زيد، فتخبر بخروج زيد على الحقيقة، أما الضرب الآخر فأنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، وجعل الإمام مدار هذا الضرب على الكناية والاستعارة والتمثيل، فالغرض فى جميعها لا يفاد من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك[1].

(١) دلائل الإعجاز: ٢٧١.

وقد أفاض الإمام فى شرح ذلك سلفاً فى فصل (اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره)[١] فتحدث عن الكناية والمجاز، وأود أن ألفت هنا سريعاً إلى لفظة خطيرة فى تعريف الإمام للكناية يمكن أن يرد بها على د/ علام، فيقول الإمام فى تعريف الكناية: «والمراد بالكناية هاهنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة، ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه»[٢] فطول النجاد دليل على طول القامة، وكثرة رماد القدر دليل على كثرة القِرى ... وهكذا، واللفظة التى أريد أن ألفت إليها فى كلام الإمام هنا هى قوله: (فى الوجود) فلابد أن يكون هناك تلازم فى الوجود بين اللازم والملزوم، وإلا فسد الكلام وصار تعمية أو إلغازاً. ثم إنه يمكن أن يفاد من هذه اللفظة أيضاً أن يكون الانتقال من المعنى إلى معنى المعنى جارياً على استعمال العرب وطرائقهم فى التعبير حتى لا تُفضى الكناية أيضاً إلى تعميةٍ وخللٍ واضطرابٍ وعدمِ تواصلٍ بين المنشئ والمتلقى، فيضيع التواصل وهو أساس مهمة اللغة أصلاً، وهذا ما أومأ إليه عبد القاهر بعد ما يزيد عن مائتى صفحة فى حديثه عن الكناية أيضاً: «ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضُك، كمعرفتك من (كثير رماد القدر) أنه مضياف ...»[٣] فالسامع والمتلقى ركن أصيل فى عملية الإبداع، وهو المقصود الأول فى كثير من فنون التعبير، واستدلال عقل السامع والمتلقى على معنى المعنى (الكناية) متوقف على أمرين: صحة ويسر الانتقال من اللازم إلى الملزوم، وجريان ذلك على عرف الاستعمال العربى.

---

(١) ينظر: السابق: ٢٦٢

(٢) السابق: ٦٦.

(٣) دلائل الإعجاز: ٢٦٢.

هذه شروطُ الفن الهادف، وضروراتُ الكلام والأدب الذى يعرف أصحابه أن لهم دوراً فى الحياة.

هذا هو حديث الإمام العام عن الكناية، ثم كان له حديث خاص عن ضرورة إدراك المعنى الكنائى فى سرعة ويسر، وقرر أن قولهم: «لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك» قرر أن ذلك يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى وليس دلالة اللفظ على معناه الوضعى. ولذلك كان «من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذى تجعله دليلاً على المعنى الثانى ووسيطاً بينك وبينه، متمكناً فى دلالته، مستقلاً بوساطته، يَسْفِر بينك وبينه أحسن سِفارة، ويشير لك إليه أبين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك»[1].

وساق الإمام شواهد على سرعة الوصول إلى معنى المعنى، فاستحقت وصف البلاغة والبيان، ثم قال: «وإن أردت أن تعرف ما حاله بالضد من هذا، فكان منقوص القوة فى تأدية ما أريد منه؛ لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معناك، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزاك، فانظر إلى قول العباس بن الأحنف ...»[2] ثم خطأه فى كنايته بجمود العين عن المسرة والسلامة من الحزن، وبيَّن أن خطأ الشاعر نتج عن ظنه أن الجمود بمعنى خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها؛ مساوياً لقوله: «أحزن اليوم لئلا أحزن غداً، وتبكى عيناى جهدهما لئلا تبكيا أبداً»، قال الإمام: «وغلط فيما ظن. وذاك أن الجمود هو أن لا تبكى العين مع أن الحال حال بكاء، ومع أن العين يراد

(١) دلائل الإعجاز: ٢٦٧ – ٢٦٨.

(٢) السابق: ٢٦٨.

منها أن تبكى، ويستراب فى أن لا تبكى، ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه بالجمود إلا وهو يشكوها ويذمها وينسبها إلى البخل، ويعد امتناعها من البكاء تركاً لمعونة صاحبها على ما به من الهم، ألا ترى إلى قوله:

ألا إن عيناً لم تجد يوم واسط ** عليك بجارى دمعها لجمود

فأتى بالجمود تأكيداً لنفى الجود، ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس هناك التماس بكاء، لأن الجود والبخل يتقضيان مطلوباً يُبْذَلُ أو يُمْنَعُ، ولو كان الجمود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء، ويصح أن يُدَلَّ به على أن الحال حال مسرة وحبور، لجاز أن يُدعى به للرجل فيقال: (لا زالت عينك جامدة)، كما يقال: (لا أبكى الله عينك) وذاك مما لا يُشك فى بطلانه . وعلى ذلك قول أهل اللغة: (عينٌ جمودٌ، لا ماء فيها، وسنة جمادٌ، لا مطر فيها، وناقةٌ جمادٌ، لا لبن فيها)، وكما لا تُجعل السنة والناقة جماداً إلا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر، والناقة لا تسخو بالدَّرِّ، كذلك حكم العين لا تُجعل (جموداً) إلا وهناك ما يقتضى إرادة البكاء منها، وما يجعلها إذا بكت محسنة موصوفة بأن قد جادت وسخت، وإذا لم تبك، مسيئةً موصوفةً بأن قد ضنَّت وبخلت»[1].

هذا جزء من كلام الإمام عن هذا البيت، ومعلومٌ أن الإمام عبد القاهر مُجْمَعٌ على ذوقه وأدبه وعلوِّ منهجه فى البحث البلاغى، حتى إن الجميع يدعو إلى ضرورة عودة البلاغة إلى رحاب كتابيه؛ فلِمَ ستر د/ علام جُهد الإمام مع العلم بأن البلاغيين بعده – ومنهم السكاكى والقزوينى – لخصوا هذا الكلام ودونوه فى مصنفاتهم، ويهمنى هنا أن أنبه إلى عدة أمور فى كلام الإمام:

أولاً: ما يبدو من نسبته المعنى والمغزى إلى المتلقى فى قوله: «لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معناك، ويوضح تمام

(١) دلائل الإعجاز: ٢٦٩ – ٢٧٠. وينظر: أساس البلاغة للزمخشرى: ١٣٢/١.

الإيضاح عن مغزاك»؛ فللمتلقى الحق فى معرفة المعنى، ومن هنا كان واجباً على المبدع أن يعرف هذا الحق للمتلقى ويسعى إلى تحصيله، وأظن أن هذه لفتة للإمام سبق بها عصره، وقضى بها على كل دعوات الإلغاز والتعمية والإبهام، التى تقضى على رسالة الفن والإبداع.

ثانياً: رد الإمام من طرف خفيٍّ على توجيه المبرد الذى ساقه د/ علام كدليلٍ يمكن أن يقبل به معنى البيت ولا يُعد تعقيداً، وذلك أن المبرد بتفسيره للمعنى سوَّى بين كناية الشاعر بجمود العين عن المسرة وبين قوله – صراحة –: أحزن اليوم لئلا أحزن غداً، وتبكى عيناى جهدهما لئلا تبكيا أبداً. وشتان ما بين التعبيرين؛ لأن الأول كناية والثانى حقيقة، ولم يُصِب الشاعر فى كنايته حين أراد المعنى الثانى لأنه خرج عن مألوف استعمال العرب لجمود العين.

ثالثاً: اعتمد الإمام فى تخطئة العباس فى كنايته على عرف استعمال العرب لبعض التراكيب، وليس على الدلالة المعجمية للمفردات، فلم يبين معنى الجمود وحده، بل نظر فى استعمالهم للجمود مسنداً إلى العين، ومن ثم بنى نقده على هذا الاستعمال، وليت علماء اللغة والبلاغة يتبعون مثل هذه التراكيب فى عرف العرب، ويضعون لنا معجماً فى ذلك.

ويختم الإمام كلامه عن هذا البيت بما يصلح أن يكون رداً ثانياً على فهم المبرد للمعنى، فيقول: «فإن قيل: إنه أراد أن يقول: (إنى اليوم أتجرع غُصَص الفراق، وأحمل نفسى على مُرِّه، وأحتمل ما يؤدينى إليه من حزن يفيض الدموع من عينى ويسكبها، لكى أتسبب بذلك إلى وصل يدوم، ومسرة تتصل، حتى لا أعرف بعدُ ذلك الحزنَ أصلاً، ولا تعرف عينى البكاء، وتصير فى أن لا تُرى باكيةً أبداً، كالجَمود التى لا يكون لها دمع) فإن ذلك لا يستقيم ولا يستتب؛ لأنه يوقعه فى التناقض، ويجعله كأنه قال: (أحتمل البكاء لهذا الفراق عاجلاً، لأصير

فى الآجل بدوام الوصل واتصال السرور فى صورة من يريد من عينه أن تبكى ثم لا تبكى، لأنها خلفت جامدة لا ماء فيها)، وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تنجع الحيلة فيه»[1].

أين هذا من اطلاع د/ علام أولاً، ومن موضوعيته ثانياً، ومن حسن نيته ثالثاً؟ إن الإمام عبد القاهر شنَّ حملة على كناية العباس فهدمها من ناحية: صحة المعنى، مخالفة الاستعمال، فساد المنطق ... ثم يقف الدكتور علام عند فهم المبرد للبيت، ويعضده برأى د/ مصطفى ناصف الذى يصد الباحثين عن مؤلفاته الغامضة المعقدة، حتى تشعر أنها فى أى بلاغة إلا بلاغة العرب.

وكلامُ الخطيب فى التلخيص والإيضاح لم يخرج عن كلام عبد القاهر فى هذا البيت، وكذلك كلام الشراح الذين أكدوا على ثلاثة أمور، يريد الدكتور علام أن يمحوها من التراث البلاغى، وهى:

مراعاة السامع (المخاطب – المتلقى)، سرعة فهم المعنى الكنائى والمجازى مطلقاً، والالتزام بالعرف البلاغى فى استخدام التراكيب.

والأمور الثلاثة مختلطة ببعضها فى حديث الشراح عن هذا البيت ونقدهم للكناية فيه، وسوف أورد هنا بعض حديثهم حتى يتبين أن مواقف الدكتور علام من التراث البلاغى اقتصرت على التزوير والطمس والهجوم والهدم.

وأبدأ بالسعد ٧٩١هـ فيقول: «فإن قيل: استعمل الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع مجازاً من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازماً لها عادة. قلنا: هذا إنما يكفى لصحة الكلام واستقامته، ولا يخرجه عن التعقيد المعنوى لظهور أن الذهن لا ينتقل إلى هذا بسهولة، والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى ما يكون الانتقال فيه من معناه الأول إلى الثانى

(١) دلائل الإعجاز: ٢٧٠.

ظاهراً، حتى يخيل إلى السامع أن فهمه من حاق اللفظ»[1] وحقق النظر في الفرق بين صحة الكلام واشتماله على التعقيد المعنوي، فالفصاحة تكون منقوصة مع التعقيد وإن كان المعنى مستقيماً صحيحاً. ثم انظر إلى اشتراطه السهولة في الفهم، وظهور المعنى.

ويخطئ العصام ٩٥١هـ العباس في جعله جمود العين كناية عن السرور، فيقول: «ولم يُصِب؛ لأن سكون الدمع قلما يفارق الحزن، بخلاف جمود العين فإنه يعم أزمنة الخلو عن الحزن، سواء كان زمن السرور أولاً، فلا ينتقل منه إلى السرور، بل إلى الخلو من الحزن، وهذا وجه واضح للخلل في الانتقال إلى ما قصده»[2].

وجعل العصام كلامه هذا وجهاً يندفع به افتراض السعد السابق (فإن قيل ...) فقال: «لكنهم نظروا إلى أن جمود العين اشتهر في البخل بالدمع، بناء على اشتهار الجمود في البخل، حتى يقال للبخيل: جمادِ كفطامِ»[3].

ونرى التأكيد على سرعة فهم المعنى الكنائي، ومراعاة الاستعمال العرفي في قول ابن يعقوب ١١١٠هـ: «فإن شرط فصاحة الكناية والمجاز أن يكون الفهم سريعاً لكون المعنى الثاني المراد كناية أو مجازاً قريباً فهمه من الأصل في تركيب الاستعمال العرفي. وأما إن لم يكن كذلك بأن كان فهم الملابس بعيداً عن الفهم عرفاً، بحيث يفتقر في فهمه إلى وسائط التفكرات الكثيرة، فالحاجة إلى كثرة الترددات في الفكر هي الموجبة لعدم سرعة الفهم، فالمراد بكثرة الوسائط كثرة التفكرات المحتاجة في الفهم ...، ويلزم من بُعد الفهم خفاء

(١) المطول (مع فيض الفتاح): ١/١٧٤.
(٢) الأطول: ١/٢٦.
(٣) السابق: ١/٢٦.

القرائن. وقد علم من قولنا: (بعيداً عن الفهم عرفاً) أن المناط فى الصعوبة عدم الجريان على ما يتعاطاه أهل الذوق السليم، لا كثرة الوسائط الحسية، فإنها قد تكثر من غير صعوبة»[١].

ويأتى الدسوقى ١٢٣٠هـ فيطيل فى تقرير هذه الأصول؛ فيناقش عبارة (انتقال الذهن) وهل هو ذهن المتكلم أم السامع؟ ويثبت أن الخلل فى الانتقال يراد به بطء الانتقال من المعنى الأصلى إلى المعنى المراد، والمراد بعدم ظهور دلالة اللفظ بطء انفهام المراد منه عند الإطلاق بالنسبة للعالم بوضعه لأصل المعنى[٢]. فبُطْءُ الفهم يخل بالفصاحة. ثم يشير إلى أن الشاعر أخطأ « لكون تعارف البلغاء على خلافه، والاستعمال الجارى على خلاف استعمال البلغاء يمنع التفات الأذهان لما التفتوا إليه فى استعمالهم»[٣].

وهذا ومثله كثير لدى الشراح يجعل لقواعد البلاغيين قيمةً وضرورةً فى نقد الكلام، فلا يُلتفت إلى دعوات الهدم.

هدف الدكتور علام من هدم هذه المقاييس:

اتضح مما سبق عرضه من مواقف د/ علام من المقاييس التى وضعها البلاغيون لفصاحة الكلمة والكلام؛ أنه دعا صراحة إلى تنحية هذه المقاييس وعدم الاعتماد عليها فى نقد الشعر خاصة؛ لتعارضها – فى ظنه – مع حرية الإبداع وانطلاقه، وخُيِّل إلى د/ علام أن مجرد نقده لشواهد البلاغيين فى هذا الباب، يكون دليلاً قوياً لرأيه ومذهبه الداعى إلى طرح هذه المقاييس.

---

(١) مواهب الفتاح: ١/١٠٧ – ١٠٨.

(٢) ينظر: حاشية الدسوقى: ١/١٠٧، فيض الفتاح: ١/١٦٩.

(٣) حاشية الدسوقى: ١/١١٠.

وانتهى الدكتور علام إلى أن القصد من وضع تلك المقاييس كان الوصول إلى تحقيق الوضوح والظهور والبيان، وهذا ما يتناقض مع دعوته إلى الغموض والإبهام، وقد أجمل د/ علام هدفه وغايته من الدعوة إلى طرح تلك المقاييس؛ فقال فى نهاية نقده لها:

«ومن هنا كانت الشروط السابقة التى لم نوافق على كثير منها كما سبق أن أوضحنا، وإن كان فى الوقت ذاته نلتمس العذر لهؤلاء البلاغيين، فإن طبيعة المجتمع العربى فى عصرهم قد فرضت على الشاعر نمطاً معيناً من السلوك، حتى رأينا المديح يشكل قدراً لا بأس به فى تراثنا الشعرى، ومن ثم كان من الضرورى – لكى يؤتى أكله – أن يجئ خلواً من كل ما عسى أن يعيق الممدوح عن المعرفة المباشرة، فضلاً عن أن هذه البيئة التى استمد منها البلاغيون أقوالهم قد تميزت بالوضوح إلى حد كبير، فأخذوا يضعون من الشروط التى وقفنا عندها. وقد ساعد على ذلك أيضاً موقف اللغويين أنفسهم من اللغة وعدم توسعهم فى عصور الاستشهاد إلى ما بعد منتصف القرن الثانى الهجرى، ومن ثم بدا كل تطور فى ألفاظها وتراكيبها واستعمالاتها بعد هذا التاريخ على أنه خطأ ينبغى مقاومته، وقد تابعهم البلاغيون والنقاد فى ذلك متابعة تكاد تكون تامة. والحق أن ذلك الموقف قد ألحق ضرراً بالغاً باللغة ذاتها وبالأجناس الأدبية التى تندرج تحتها، وأهم هذه الأجناس الشعر الذى يختلف اختلافاً جوهرياً عن غيره من فنون القول فى أمور كثيرة لعل من أهمها ما ينبغى أن يكتنف القصيدة من غموض أو خفاء. وإذا كان النقد الأدبى القديم قد عرف الدعوة إلى الوضوح فى كل الأجناس الأدبية، ولعل فيما ينقله الجاحظ فى هذا الصدد دليلاً صادقاً إذ يقول: "وقال بعضهم – وهو من أحسن ما اجتنيناه ودوناه – لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق عناه لفظه ولفظه

معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك (ينبغى ملاحظة تقديمه لهذا القول بقوله: "وهو من أحسن ما اجتنيناه ودوّناه"). أقول إذا كان النقد قد عرف هذه الدعوة فقد عرف أيضاً الدعوة المقابلة، وهى التفرقة بين الشعر والنثر من حيث الغموض والوضوح، يقول أبو إسحاق الصابى فيما ينقله ابن الأثير: "إن طريق الإحسان فى منثور الكلام يخالف طريق الإحسان من منظومه؛ لأن الترسل هو ما وضح معناه وأعطاك سماعه فى أول وهلة ما تضمنته ألفاظه، وأفخر الشعر ما غمض فلم يعطك غرضه إلا بعد مماطلة فيه" غير أن الدعوة الأولى قد صادفت – لسوء الحظ – من الذيوع والانتشار ما لم تصادفه الدعوة الأخرى التى تتفق وطبيعة الشعر، وتتفق كذلك مع ما يدعو إليه النقد الحديث من أن الشعر الجيد هو ذلك الشعر الذى يعتمد على الإيحاء بالأحاسيس والمشاعر والأفكار دون تصريح أو تحديد»[1].

تفنيد هذا الكلام:

كان ما سبق إجمالاً لهدف الدكتور علام من طرح شروط الفصاحة التى وضعها البلاغيون، وقد تطرق فى بيان هدفه إلى أمور كثيرة؛ فكانت الغاية البارزة فى حديثه هى الدعوة إلى الغموض والبُعد عن الوضوح فى الإبداع الشعرى، لكنه سلك فى سبيل تقرير ذلك مسالك خطيرة تدعونا للوقوف معه قليلاً، ويتمثل ذلك فى عدة نقاط أظنها تسدُّ عليه مسالكه، وهى كالتالى:

أولاً: مما يثير الدهشة والعَجَب فى بداية حديث د/ علام أنه يلتمس العذر "لهؤلاء البلاغيين" – على حد تعبيره الذى يحط من قدرهم – حين قصدوا من وضع هذه المقاييس إلى تحقيق الظهور والبيان؛ يلتمس العذر لهم فى ذلك وكأنهم قد ارتكبوا جريمة عظيمة، وجنوا جناية فادحة حين قصدوا ذلك، وغاب

(١) قضايا ومواقف: ٥١-٥٣.

عنه أن ذلك مما يجب أن يُمدحوا به؛ لأنَّ تنظيرهم وقواعدهم قد تطابقت واتسقت مع عنوان علمهم (البلاغة)، (البيان)؛ فكانت قواعدهم متوافقة مع مقصد هذا العلم من إبلاغ المعنى وإيصاله فى بيان ووضوح مع تحقيق أنواعٍ من الجمال التعبيرى التى لا تطغى على المهمة الأولى للغة وهى التواصل. ومن ثم اعتمدوا على فكرة (المقام) التى انطلقوا منها فى سبيل تحقيق ذلك.

ثانياً: وما العُذر الذى التمسه الدكتور علام للبلاغيين؟ إنه كما يقال: عذرٌ أقبحُ من ذنب! لأنه رأى أن شعر المديح يشكل قدراً لا بأس به فى تراثنا الشعرى، ومن ثم كان من الضرورى – لكى يُؤتى أكله – أن يجئ خِلواً من كل ما عسى أن يُعيق الممدوح عن المعرفة المباشرة، فَوَضَعَ البلاغيون قواعدهم على أساسٍ من مراعاة تحقيق هذا الوضوح.

وهذا تعليل غير منطقى وغير واقعى لاتجاه البلاغيين إلى (البيان)؛ لأن قواعد البلاغة وشروط الفصاحة لم توضع لشعر المديح فقط، وهذا مما يُدرَك بأدنى نظر، حيث تتنوع شواهدهم بين الوصف، الفخر، الغزل، الهجاء، المدح، الحِكم ... وهذا واضح فى شواهد الفصاحة.

ثم إن البلاغة فى وَضْعِها الأخير عند السكاكى والخطيب لم تصرح بذلك فى التفريق فى وضع قواعد لشعر المدح وقواعد لشعر الغزل وهكذا، فمثل هذا الصنيع نجده فى مرحلة سابقة فى التأليف البلاغى كما عند قدامة بن جعفر ٣٣٧هـ فى حديثه عن (نعوت المعانى الدال عليها الشعر) فوضع مقاييس للمدح والهجاء والرثاء والتشبيه والوصف والنسيب[١].

(١) يراجع: نقد الشعر لقدامة بن جعفر: ٥٨ – ١٣٠ وكذلك حديثه عن (عيوب المعانى): ١٨٨ – ١٩٩.

أما أن يأتى ويتهم البلاغيين – من حيث يلتمس العذر لهم – بأنهم وضعوا أصولهم مسايرةً لشعر المديح؛ فهذه منه مغالطة، ثم اتهامٌ للعلماء الأفاضل بأنهم كانوا يُعينون شعراءَ المديح – لكى يؤتى أكله على حد قوله – على تحقيق الوضوح لممدوحيهم العارين عن العلم والفكر والعقل. وهذا هو أخطر ما فى حديث د/ علام؛ إذ يريد هَدْمَ جزءٍ كبير من تراثنا الشعرى وهو شعر المديح، ويهدم معه قواعدَ البلاغيين بضربة واحدة، فضلاً عن تحقيق غرض ثالث بتلك الضربة وهو تسفيه عقول مَنْ مدحهم الشعراءُ فى تلك العصور. إنه يريد أن يقول بعدم موضوعية هذه القواعد البلاغية ومنها شروط الفصاحة؛ لأنها وُضعتْ فى الأصل لشعر غايته التكسُّب، مما يباعد بينه وبين الفن والإبداع، فضلاً عن أنه كان يُخاطَب به ممدوحون لا يعلمون شيئاً، فوجب على مادحيهم أن ينهجوا طرائق الظهور والبيان فى أشعارهم حتى يُفهموهم، ومن ثم سار البلاغيون على ذات الطريق. هذا هو مقصود الرجل، وهو مقصود خبيث يحتاج إلى عشرات الصفحات للرد عليه، وتكفينا هنا الإشارة؛ لأن ثمة عناصر كثيرة فى الرد عليه تخرج عن موضوعنا البلاغى.

فهو يغمز فى شعر المديح، وهو غمز غير مقبول، وردُّ هذا يطول لو أسهبنا فى بيان قيمة قصائد المديح فى الشعر العربى من الناحية الفنية والتاريخية وغيرهما، وقد كتب أفاضل كثيرون فى ذلك، ومنهم الدكتور شوقى ضيف، ثم إن شعر المديح الذى يهاجمه الدكتور علام قد برز فى العصور الذهبية للإسلام وللغة العربية، حيث توسعت الفتوحات الإسلامية فى العصرين الأموى والعباسى، فكثر القادة العظام، وظهر الأمراء والخلفاء الذى استحقوا تلك المكارم التى خلدتها أشعار المديح، فلم يُمدحوا بما ليس فيهم، وقد كان الشعراء صادقين فى مدحهم؛ لأن التجربة لم تُبن على كذب، ولولا هذا الصدق

ما خَلَّد التاريخ أشعارهم، ولما جاء شعرهم على تلك الدرجة العليا من الإبداع الفنى وتلك البلاغة العالية، ولظهر أثر التكلف والصنعة، ومما يشهد لذلك على سبيل المثال شعرُ المتنبى الذى أجمع الناس على شاعريته، خلَّدَه التاريخ، وشُرح ديوانه عدة شروح مع أن جُلَّه فى المديح، وعلى الرغم من ذلك احتاج إلى شرح وتفسير، مما يدل على خطأ حكم د/ علام، بأن شعر المديح مبنى على الظهور والإيضاح الذى ينأى عن روح الشعر الغامضة، وكذلك الأمر مع أبى تمام والمعرى وغيرهما كثير من رواد الشعر العربى الذين لم يُقلل شعر المدح من شأنهم.

ثم ألفت د/ علام إلى أننا لم نر رواجاً لشعر المديح فى عصور الانحطاط والضعف والتخلف الحضارى، بل برز هذا اللون كما قلت فى أزهى عصور الإسلام وقوته فى كافة المجالات العلمية والثقافية والحربية، أما عصرنا الحديث فقوامه الفساد والتخلف والتقليد للغرب فى كل شيء، فانعكس ذلك على حركة الإبداع، ومن ثم لا تجد قائداً ولا ملكاً ولا رئيساً يستحق المدح، ولم يستطع حكامنا الآن أن يروجوا لأنفسهم بالشعراء؛ لأنهم يعلمون كذب ذلك وزيفه، ومن هنا بقيت البلاغة على حالها تحيا عصور الازدهار والقوة، ولم تتجدد لأن المقام مقام تخلف وانحطاط، فآثرت الماضى العزيز.

ومما يحسن أن أختم به كلامى فى هذه النقطة، نَقْدُ عبد الملك بن مروان لعبيد الله بن قيس الرقيات، حيث عتب عليه فى مدحه إياه بقوله:

يأتلق التاج فوق مفرقه ** على جبين كأنه الذهب

مع أنه مدح مصعب بن الزبير بقوله:

إنما مصعب شهاب من اللـــــــــــه تجلت عن وجهه الظلماء

قال قدامة بن جعفر «فَوَجْهُ عتب عبد الملك إنما هو من أجل أن هـذا المـادح عدل به عن الفضائل النفسيه، التى هى العقل والعفة والعدل والـشجاعة، ومـا جانس ذلك، ودخل فى جملته، إلى ما يليق بأوصاف الجسم فى البهاء والزينـة، وقد كنا قدمنا أن ذلك غلط وعيب»(١).

ومثل ذلك أيضاً ما أورده قدامة «أن كُثَيِّراً أنشد عبد الملك بن مروان قوله فيه:

على بن أبى العاصى دِلاصٌ حصينةٌ ** أجاد المُسَدِّى سرْدها وأزالهـا

يؤود ضعيفَ القوم حَمْـلُ قتيرهـا ** ويستطلعُ القَرْمُ الأَشَمُّ احتمالَها

فقال له عبد الملك: قول الأعشى لقيس بن معدى كرب أحسن من قولك: حيـث يقول له:

وإذا تجـئ كتيبـةٌ ملمومـةٌ ** شَهْبَاءُ يَخشى الذَّائدون نِهَالَها

كُنْتَ المُقَدَّمُ غَيْرَ لابِـسِ جُنَّـةٍ ** بالسيفِ تَضْرِبُ مُعْلِماً أبْطَالَها

فقال: يا أمير المؤمنين، وصفتك بالحزم والعـزم، ووصـف الأعـشى صاحبه بالطيش والخُرْق.

والذى عندى فى ذلك أن عبد الملك أصح نظراً من كثير ...»(٢).

---

(١) نقد الشعر: ١٨٩، وينظر: أسس النقد الأدبى عند العرب: ٤٤٩.

(٢) نقد الشعر: ٦٩ – ٧٠، وتتمة النص: «إلا أن يكون كُثير غالط واعتذر بما يعتقد خلافه، لأنه قد تقدم من قولنا فى أن المبالغة أحسن من الاقتصار على الأمر الأوسط ما فيه كفاية، والأعشى بالغ فى وصف الشجاعة حيث جعل الشجاع شديد الإقدام بغيرجنة، على إنه وإن كان لُبس الجنة أولى بالحزم وأحق بالصواب، ففى وصف الأعشى دليل قوى على شدة شجاعة صاحبه، لا أن الصواب له ولا لغيره إلا لبس الجنة، وقول كُثير يقصر عن الوصف».

فهذا مثال لممدوح واحد رأى د/ علام أن شروط الفصاحة وضعت على مقاس جهلهم وعدم معرفتهم بالشعر، ومثل عبد الملك بن مروان كثير فاضت بذكرهم كتب التاريخ والأدب حيث كانت تعقد المجالس التى كانت تغص بالعلماء والفقهاء والشعراء والأدباء واللغويين فى مجلس واحد، ولم تلق شبيهاً لهم فى عصرنا الحاضر يبعث الشعراء على الإجادة والتنقيح، فضلاً عن مآثر وبطولات تدفع إلى القول أصلاً.

ومما يجدى فى الرد على د/ علام فى هذا الصدد ما كتبه ابن رشيق ٤٥٦ هـ عن سبيل الشاعر فى المدح، فقال: «وسبيل الشاعر – إذا مدح ملكاً – أن يسلك طريقة الإيضاح والإشادة بذكره للممدوح، وأن يجعل معانيه جزلة، وألفاظه نقية، غير مبتذلة سوقية، ويجتنب – مع ذلك – التقصير والتجاوز والتطويل؛ فإن للملك سآمة وضجراً، ربما عاب من أجلها ما لا يعاب، وحرم من لا يريد حرمانه»[1].

وللنقاد القدامى جهد عظيم فى تفصيل ذلك، ويكادون يقرون هذه الطريقة فى المدح، مما يتفق وطبيعة الشعر العربى، ويكفى هنا ما نقلناه عن قدامة وابن رشيق، حتى لا نخرج من البلاغة إلى النقد.

ثالثاً: ويلغو الدكتور علام ويخطل حين يقرر أن طبيعة المجتمع العربى فرضت على الشاعر نمطاً معيناً، كما استمد البلاغيون أقوالهم من بيئة قد تميزت بالوضوح، يقرر هذا – وهو حق – ثم ينعى عليهم تأثرهم ببيئتهم وفطرتهم

(١) العمدة: ١٢٨/١. ويقول فى صدر باب التكسب بالشعر والأنفة منه: «وكانت العرب لا تتكسب بالشعر، وإنما يصنع أحدهم ما يصنعه فكاهة أو مكافأة عن يد لا يستطيع أداء حقها إلا بالشكر إعظاماً لها» العمدة: ٨٠/١.

فخرج إبداعُهم وقواعدُ فنهم وأصولُ شعرهم مطابقةً لتلـــك البيئـــة[1]، فكـــانوا

(١) وعلى الرغم من ذلك فثمة قراءات حديثة ومعاصرة للشعر العربى القديم رأت فيه أغواراً بعيدةً موغلةً فى الرمزية. يقول د/ كاظم الظواهرى: «إن الذى يظن أن الشعر الجاهلى كان من السذاجة والتسطح إلى حد أنه يظل زهاء قرنين من الزمان يردد حديث الأطلال ويقف بها فى صدر قصائده، لمجرد ظاهر المعنى، ويردد حديث الغزل معه، ويرتحل ويركب ناقته، ويفيض فى وصفها، ويستطرد من خلال وصفها إلى ذكر حيوانات أخرى، ووصف أعمال الصيد ... إن كان الشاعر يفعل ذلك لمجرد ظاهر معناه، ما استحق أن تلتفت إليه الأعناق، وتشرئب وتهوى الأسماع وتهفو القلوب ...، وأكاد أجزم بأن فى القصيدة العربية عدة رموز أساسية وأخرى فرعية، وهذه الرموز تشكل فى مجموعها البناء المتكامل للقصيدة العربية » مفتاح القصيدة العربية: ١٠٤- ١٠٥ . وعد من هذه الرموز: الرحلة، المحبوبة، الناقة، الفرس. وتحدث عن تصوير الطرد ودلالاته الموحية فى بناء القصيدة العربية، وطبق ذلك على معلقة لبيد. يراجع: مفتاح القصيدة العربية: ١٠٢ – ٢٣٤.

وقد سبق الجاحظ إلى الإشارة إلى وجود هذه الرموز فى الشعر الجاهلى حين وضع يده على هذا «الرابط الدقيق بين حديث الصيد وموضوع القصيدة، فأشار إليه إشارة عابرة فى معرض حديثه عن عادة الشعراء حين يذكرون الكلاب والبقر فى الشعر فقال: "ومن عادة الشعراء إذا كان الشعر مرثية أو موعظة أن تكون الكلاب التى تقتل بقر الوحش، وإذا كان الشعر مديحاً، وقال: كأن ناقتى بقرة من صفتها كذا، أن تكون الكلاب هى المقتولة"» مفتاح القصيدة العربية: ١٤٤.

ومن هذه الدراسات قراءة الدكتور وهب أحمد رومية للشعر القديم برؤية جديدة فى كتابه (شعرنا القديم والنقد الجديد)، حيث قامت دراسته على أساس اعتقاده بأن شعرنا القديم شعر غامض وبواح فى آن، خلافاً لما شاع فى أوساط أكثر الدارسين، وأن مصدر غموضه ليس ألفاظه وتراكيبه، بل موضوعاته وأغراضه أو رموزه بعبارة أدق على حد قوله. فتناول فى الكتاب رمزية الأغراض الشعرية، كالغزل والأطلال، والظعائن، ولوحة الصيد، وسواها. ينظر: شعرنا القديم والنقد الجديد: ١٣٧ – ٣٥١.

صادقين مع أنفسهم معبرين عن حياتهم، وهذا ما يُحمد لهم، لكن يأتى الدكتور علام ويطلب منهم أن ينحو منحى الغموض والخفاء، وكأنى به يوبخ امرأ القيس والنابغة ولبيداً وطرفة وجريراً والمتنبى والبحترى؛ لأنهم لم يطلعوا على مدارس الشعر الحديث فى عصرنا وخاصة مدرسة الرمز التى لم تنشأ أصلاً فى أرض الإسلام والعرب، ولا هى توافق فِكرَنا وحضارتنا وثقافتنا ولغتنا وأدبنا، ثم كان على البلاغيين أيضاً ألا يُصنفوا شيئاً ولا يضعوا قواعدَ هذا العلم إلا بعد أن يَحيوا حياةً ثانيةً فى بيئاتٍ أخرى غربيةٍ حديثةٍ، فيطلعوا على المذاهب النقدية الغربية فى انجلترا وفرنسا وأمريكا، ثم يعودون إلى بيئاتهم فى القرون الأولى من الهجرة، فيكتبوا لنا عن الأسلوبية، والحداثة والبنيوية، والرمزية، والسيميائية ... ونحن نحمد للقدماء هذا التطابق بين الإبداع والنقد والتأصيل البلاغى، هذا التطابق الذى ساعد على ثراء الإبداع وتطوره، بخلاف ما شهده العصر الحديث والحاضر من سبق الحركة النقدية لحركة الإبداع نتيجة انفصال الأولى عن الثانية، فارتمت الأولى فى أحضان الغرب وضلت الطريق، وتخلفت الثانية لمَّا لم توازيها حركةٌ نقديةٌ سديدة تُراعى أثرَ البيئة واختلافَ الفطرة.

رابعاً: ويغالط الدكتور علام حين يسوى بين اللغويين والبلاغيين فى الاستشهاد، ويقرر أن البلاغيين قلدوا وتابعوا اللغويين فى عدم توسعهم فى عصور الاستشهاد إلى ما بعد منتصف القرن الثانى الهجرى، مما ألحق ضرراً بالغاً بالأجناس الأدبية وأهمها الشعر الذى ينبغى أن يكتنفه الغموض والخفاء.

وهذه مغالطة ترتقى إلى الكذب والتدليس الذى يكشف بأدنى نظر فى شواهد البلاغيين التى امتدت إلى عصر كل مؤلف، فكلما خطا التأليف البلاغى خطوة تنوعت الشواهد تبعاً لاختلاف العصر، حتى رأينا كثيراً من المؤلفين يستشهدون

بأشعارهم. أما موقف اللغويين فهو مغاير للبلاغيين، وكان ذلك واجباً عليهم للحفاظ على اللغة بعد أن دخل خلق كثير فى الإسلام من غير العرب.

خامساً: وهو الأخطر – أن د/ علام انطلق فى كل هجومه على التراث البلاغى متجاهلاً حقيقة عظيمة، وهى «أن غاية ما ترمى دراسة البلاغة إليه عند معظم البلاغيين هى معرفة إعجاز القرآن الكريم، وبيان سر إعجازه»(١). ويتضح ذلك من خُطَبِ ومقدمات كتب البلاغة القديمة، تجاهل هذا الدكتور علام حتى يتسنى له أن يطعن فى البلاغة وأصولها فى راحة من البال، ومن ثم تناسى وتجاهل أيضاً أن البلاغيين استشهدوا بآيات كثيرة جداً من القرآن الكريم وهو منتهى الفصاحة وقبلة البلغاء، والقرآن الكريم قِوامه البيان والإيضاح فى أمور الدين والدنيا والآخرة، حتى يستبين الناس سبيلهم، وتنقطع الحجة، وآيات القرآن تعج بالتصريح بأن القرآن جاء للبيان، ومن ذلك ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴿٢٦﴾ ﴾ [النساء: ٢٦]، ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴿٤٤﴾ ﴾ [النحل: ٤٤]، ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ ﴿٦٤﴾ ﴾ [النحل: ٦٤]، ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴿٨٩﴾ ﴾ [النحل: ٨٩]، ﴿ حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ ﴾ [الدخان:١-٢]. فهل أخطأ البلاغيون حين استشهدوا بأساليب القرآن وصوره ومفرداته التى اعتمدت على البيان، ومن ثم بنوا أصولهم وقواعدهم وفقاً لمعجز الكلام وأعلى درجات البيان؟ أم أنه كان ينبغى عليهم أن يُنحوا القرآنَ وإعجازَه، ويضعوا قواعد الإبهام والغموض؟!

---

(١) البلاغة عند السكاكى، د/ أحمد مطلوب: ٧٧.

سادساً: على أننا مع ذلك لا نعدم فى كلام البلاغيين حديثاً عن حُسن أن يكسو الكلامَ غلالةٌ من الغموض فى بعض التراكيب التى تتطلبها مقامات إعمال الفكر وكدِّ الذهن. ولأجل أن الحديث هنا منبثق من الكلام عن التعقيد المعنوى، أثبت أولاً ما احترس به الدسوقى ١٢٣٠هـ فى بطء انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثانى، وأنَّ ذلك مذمومٌ فى المجاز، حيث احترس فقال: «وهذا بخلاف الإيهام الذى عُدَّ من المحسنات للكلام البليغ؛ لأنه إنما يعد محسناً عند وضوح القرينة على المراد، وهو مفقود فى البيت»(١).

وانظر إلى هذا الجمع العجيب بين الإيهام وشرط وضوح القرينة فيه، فهو إيهام لا يرتقى إلى الإبهام والتعمية.

والدسوقى وغيره من الشراح وكذلك الخطيب القزوينى والإمام السكاكى، كل هؤلاء كانوا يدورون فى فلك الأسرار والدلائل للإمام عبد القاهر، يقول الشيخ محمود شاكر (رحمه الله): «لقد كانت هذه الكتب جميعاً منذ السكاكى إلى الدسوقى، تقعيداً لبعض ما كتبه عبد القاهر فى كتابيه فى البلاغة، فهو أول من أسس علم البلاغة تأسيساً بالغ الدقة، ومَنْ طلب البلاغة منهما وحدهما، فقد وقع فى بحر تتلاطم أمواجه، راكبُه على غَرَر الغرق، والذى يضمن لراكبه النجاة هم الذين قعَّدوا قواعد علم البلاغة، وكتبوا الكتب والحواشى وضمنوها دراً لا يُعرض عنها إلا جاهل، ولا يذمها ويحث الناس على الإعراض عنها إلا من استهان بالعلم والعلماء، ولا يُحصل طالب العلم من ذمهم إلا (الاستهانة) دون العلم»(٢).

---

(١) حاشية الدسوقى: ١/١١.

(٢) مقدمة تحقيق أسرار البلاغة: ٢٦ – ٢٧.

ذكر الشيخ شاكر هذا عندما عرض لتاريخ استهانة بعض أهل العلم بكتب التراث البلاغى خاصة، حيث دعوا لإسقاط تاريخ طويل من التأليف البلاغى، وكان هذا أولَ صدعٍ فى تراث الأمة العربية والإسلامية، ثم توالت آثاره الخطيرة على الأمة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً(١).

نؤكد إذاً على أن بلاغة السكاكى والخطيب والشراح لا تنفك عن بلاغة عبد القاهر؛ لأنهم راموا وضع أصول وقواعد لهذا الفن الذى لا ساحل له فى كتابى الإمام، كما فعل النحاة مع كتاب سيبويه، وليس هنا موضع تفصيل وبيان ذلك؛ إلا أن المقصود من ذكر ذلك هنا هو أن البلاغيين بعد عبد القاهر كانوا على وعيٍ تام – كالإمام – بضرورة توفّر شيءٍ من الغموض فى الإبداع الشعرى، ذلك الغموض الذى يحتاج من المخاطب إلى كدِّ الذهن، وإعمال الفكر، وقد تناثر هذا الوعى وشواهده فى قواعدهم، فتجدها فى الحذف، الالتفات، التشبيه، الاستعارة، الكناية، القلب، التورية ...

ولو تتبعنا ذلك لأطلنا وإن كان المقام مقام إطالة، دفاعاً عن البلاغة ورجالها؛ إلا أننى أكتفى بالإشارة إلى الأصل الذى وعاه البلاغيون فى ذلك، وهو حديث الإمام عبد القاهرعن مزية المعاناة فى طلب المعنى، فى معرض حديثه عن فضائل التمثيل، يقول الإمام: «وهو أن المعنى إذا أتاك ممثَّلاً، فهو فى الأكثر ينجلى لك بعد أن يُحوجك إلى طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمة فى طلبه. وما كان منه ألطف كانت امتناعه عليك أكثر، وإباؤه أظهر، واحتجابه أشد. ومن المركوز فى الطبع أنَّ الشيء إذا نِيلَ بعد الطلب له أو

(١) ينظر: مقدمة تحقيق أسرار البلاغة: ١٧– ٣٠.

الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، وبالمزية أولى، فكان موقعه من النفس أجل وألطف، وكانت به أضن وأشغف»[1].

وكأنى بعبد القاهر يحيا بيننا، ويطلع على كتاباتنا فى الدفاع عن البلاغة القديمة، فينبرى بعد أن ذكر ما سلف، إلى التفريق بين التعقيد الذى يفسد المعنى، وبين الغموض الذى يزيد فى فضل المعنى، فيقول: «فإن قلت: فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمُّد ما يكسب المعنى غموضاً، مشرِّفاً له وزائداً فى فضله، وهذا خلاف ما عليه الناس، ألا تراهم قالوا: إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك؟ (لاحظ أن هذه المقولة هى ما استشهد به الدكتور علام على دعوة النقد الأدبى القديم إلى الوضوح) = فالجواب: إنى لم أُرد هذا الحدَّ من الفكر والتعب، وإنما أردت القدر الذى يُحتاج إليه فى نحو قوله:

فَإِنَّ المِسْكَ بَعْضُ دَمِ الغَزَالِ

وقوله:

وما التأنيثُ لاسمِ الشمسِ عيبٌ ** وما التذكيرُ فخرٌ للهلالِ

... = فإنك تعلم على كل حال أنَّ هذا الضرب من المعانى، كالجوهر فى الصَدَفِ لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه، وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ... وأما التعقيدُ فإنما كان مذموماً لأجل أنَّ اللفظ لم يُرَتَّب الترتيب الذى بمثله نحصل الدلالة على الغرض، حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالحيلة، ويسعى إليه من غير الطريق، كقوله

ولذا اسم أغطية العيون جفونها ** من أنها عمل السيوف عوامل

(١) أسرار البلاغة: ١٣٩.

وإنما ذُمَّ هذا الجنس؛ لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله وكدَّك بسوء الدلالة، وأودع لك فى قالب غير مستوٍ ولا مملَّس، بل خَشِنٍ مضرَّس، حتى إذا رمت إخراجه منه عسر عليك، وإذا خرج خرج مُشوَّه الصورة ناقص الحسن.

هذا، وإنما يزيدك الطلب فرحاً بالمعنى وأنساً به، وسروراً بالوقوف عليه، إذا كان لذلك أهلاً، فأما إذا كنت معه كالغائص فى البحر، يحتمل المشقة العظيمة، ويخاطر بالروح، ثم يخرج الخرز، فالأمر بالضد مما بدأتُ به. ولذلك كان أحق الأصناف التعقد بالذم ما يتعبك، ثم لا يجدى عليك، يؤرقك ثم لا يورق لك ... فإنما أرادوا بقولهم: "ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك"، أن يجتهد المتكلم فى ترتيب اللفظ وتهذيبه وصيانته من كل ما أخل بالدلالة، وعاق دون الإبانة، ولم يريدوا أن خير الكلام ما كان غُفلاً مثل ما يتراجعه الصبيان ويتكلم به العامة فى السوق ... هذا والمعقَّد من الشعر الكلام لم يُذم لأنه مما تقع حاجة فيه إلى الفكر على الجملة، بل لأن صاحبة يُعْثِرُ فكرك فى مُتَصرَّفِه، ويُشيكُ طريقَك إلى المعنى، ويوعِّر مذهبَك نحوه، بل ربما قسَّم فكرك، وشعَّب ظنك، حتى لا تدرى من أين تتوصل وكيف تطلب؟»[1].

هذه مقتبسات من تسع صفحات يصح أن يقال فيها إنها وَضْعٌ لأصول الفرق بين التعقيد والغموض، وكلٌّ كلمة فيها حقيق أن يوقف عندها، ويُستنبط منها عناصر الغموض المحمود المناسب للأدب العربى قديماً وحديثاً، والمناسب لفطرة الأمة وما خُلقت له. ويمكننا أن نُحيطَ كلام الإمام بما يلى:

أ) ليس خير الكلام ما كان غُفلاً كحديث الصبيان والعامة.

(١) أسرار البلاغة: ١٣٩ – ١٤٧.

ب) خير المعانى وأشرفها وأحلاها ما تحصَّل بعد انبعاث فى طلبه، واجتهاد فى نيله.

ج) حلاوة نيل الشيء بعد طلبه والاشتياق إليه من المركوز فى الطباع.

د) هذا النوع من الغموض يُشرِّف المعنى ويزيد فى فضله.

ه) يحفظ الإمامُ للإبداع حقه وجنابه، فيقرر أن ليس الحال فى هذا الضرب من المعانى أن يهتدى إليه كلُّ فكرٍ وخاطرٍ، فما كل أحد يفلح فى شق صَدَفه.

و) كان التعقيد مذموماً لاحتياجه إلى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى استخراج مثله من المعانى، ثم إذااستُخرِج المعنى خرج مشوهاً ناقصاً؛ فضلاً عن تطلُّبه طرقاً غير معهودة فى فهمه.

ز) لابد من تناسب الجهد المبذول فى استخراج المعانى الغامضة، مع قيمة هذه المعانى وعلوّ رتبتها من حُسنٍ وجِدّة وفائدة. أما بَذْلُ الجهد وكَدُّ الذهن فيما لا يُجدى؛ فمما يُذم به الغموض.

ح) قد يحتاج الكلام الذى هو فى غاية البيان إلى الفكرة وإعمال الذهن، وذلك إذا كان المعنى لطيفاً شريفاً، فلا يَقتصر إعمالُ الذهن والفكر على ما غمض ودَقَّ من المعانى.

ط) لم يَلحق الذم بالمعقَّد من الكلام من جهة حاجته إلى الفكر، بل لأن صاحبه يُعْثِرُ الفِكْرَ فى متصرفه، ويُشيك الطريقَ إلى معناه.

ولست أبالغ حين أعيد ما قلته من أنَّ كل كلمة للإمام فى هذا الموضوع حقيقٌ أن يُوقَفَ عندها؛ لأننى أرى أن الشيخ اكتنز الكلام وطيَّه طيّاً فى هذا الموضوع؛ لتفرعه عن موضوعه الأصلى فى التمثيل.

أقول: وَعَى السكاكى والخطيب والشراح كلَّ هذا، وكانوا على ذُكر منه، لكن تناثر فى أصولهم وقواعدهم، بخلاف الحال عند الإمام الذى أفرد له تسع

صفحات متواليات، فجاء الأمر عنده بارزاً واضحاً. بخلاف ما تفرق عند من أتى بعده، فنجد السكاكى مثلاً فى حديثه عن (الالتفات) فى: (تطاول ليلك بالإثمد) يذكر مطاوى الافتنانات على لطائف الاعتبارات، وأن الفحول البُزَّل لا يعترفون بالبلاغة لامرئ، ولا يقيمون لكلامه وزناً ما لم يعثروا على تلك المطاوى، ثم يقول: «واعلم أن لطائف الاعتبارات المرفوعة لك فى هذا الفن من تلك المطامح النازحة من مقامك، لا تثبتها حق إثباتها ما لم تمتز بصيرتك فى الاستشراف لما هنالك أطياء المجهود، ولم تختلف للتنقير عنها وراءك كل حد معهود، ماذا بضبعك صدق همة تبطش فى متوخاك بباع بسيط، أن لا تُزال عن مرمى غرضك ولو مقدار بسيط، مستظهراً فى طماعيتك أن تستشعرها بنفس لك يقظى، وطبع لطيف، مع فهم متسارع، وخاطر معوان، وعقل دراك، وعلماء هذه الطبقة الناظرة بأنوار البصائر، المخصوصون بالعناية الإلهية، المدلولون بما أتوا من الحكمة وفصل الخطاب، على أن كلام رب العزة، وهو قرآنه الكريم، وفرقانه العظيم، لم يكتس تلك الطلاوة، ولا استودع تلك الحلاوة، وما أغدقت اسافله، ولا أثمرت أعاليه، وما كان بحيث يعلو ولا يعلى إلا لانصبابه فى تلك القواليب، ولوروده على تلك الأساليب»(١).

لقد حصر السكاكى حلاوة القرآن وطلاوته وعلوه فى وروده على تلك الأساليب التى تحتوى على المطاوى واللطائف، فمع بيان القرآن ووضوحه، إلا أنه يشتمل على لطائف ودقائق تحتاج إعمال فكر وكد ذهن. والعجيب أن هذا يُطل على قول الإمام عبد القاهر: «هذا، وليس إذا كان الكلام فى غاية البيان وعلى أبلغ ما يكون من الوضوح، أغناك ذاك عن الفكرة إذا كان المعنى لطيفاً ...»(٢).

(١) مفتاح العلوم: ٢٠٤ – ٢٠٥.

(٢) أسرار البلاغة: ١٤٤.

ومن انتصار البلاغيين أيضاً للمعانى التى تحتاج إعمال فكر هذا الأصل الذى أجمع البلاغيون عليه، يقول السكاكى: «واعلم أنَّ أرباب البلاغة، وأصحاب الصياغة للمعانى، مطبقون على أنَّ المجاز أبلغُ من الحقيقة، وأنَّ الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه، وأنَّ الكناية أوقعُ من الإفصاح بالذكر»(١).

ومن ذلك حديثُ الخطيب عن التشبيه البعيد الغريب الذى يحتاج إلى إعمال فكر، لخفاء وجهه فى بادئ الرأى، ثم يفرق بينه وبين التعقيد، مقتدياً بالإمام.

ومنه حديثه عن أن الترشيح فى الاستعارة أبلغ من التجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة، ولهذا كان مبناه على تناسى التشبيه حتى أنه يوضع الكلام فى علو المنزلة وَضْعَه فى علو المكان(٢).

ولست فى مقام استقصاء هذه المواضع، لكنى فى مقام الرد على د/ علام الحانق على تأسيس معظم الفكر البلاغى على البيان، وأن الدعوة إلى الغموض لم تلق رواجاً، وقد تبين من كل ما سبق أن البلاغيين القدماء أدركوا – توازياً مع حركة الإبداع حينها – قيمة الغموض المُشِفِّ فى الإبداع الشعرى، بل دعوا إليه فى مقاماته، بل رأينا إمام البلاغيين يضع أصولاً لهذا الغموض حتى لا يؤدى إلى التعقيد والإبهام، فكان للأمر قواعد وضوابط.

ومن أعظم ما يدل على أن البلاغيين سايروا تلك الدعوة كثرة ما يستشهدون به من شعرٍ لشعراء تبنوا هذا الاتجاه الغامض فى كثير من شعرهم كأبى تمام والمتنبى والمعرى، فكثر الاستشهاد بأشعار هؤلاء ومن ذهب مذهبهم، مما يدل على أن البلاغيين لم يعادوا تلك الطريقة الجديدة فى الإبداع.

---

(١) مفتاح العلوم: ٤١٢، وينظر: دلائل الإعجاز: ٧٠ وغيرهما.

(٢) ينظر: الإيضاح: ١١٩/٤ – ١٢٢، ١٠٣/٥.

كان الغموض فى شعر السابقين غموضاً مقبولاً لأسباب كثيرة، لعل من أهمها تماشيه مع الحضارة العربية، وخدمته لها، وافتخاره بالإسلام وأهله، وعدم خروجه عن عمود الشعر، ومناسبته العقول، قوم دخلوا فى الدين من أجناس أخرى، بخلاف الإبهام الذى رأيناه فى شعر الحداثيين الذى وصل إلى حد التعمية والانغلاق لأسباب كثيرة غير مقبولة من أهمها إبهام العلاقات اللغوية، والخروج باللغة وكلماتها إلى دلالات مختلفة ومعان مطلقة غير محددة، والأبعاد الثقافية والمعرفية، والإمعان فى الرمز والأسطورة التى تعوق الفهم، والتأثر بالمذاهب الأدبية الغربية، وتحولات مفهوم الشعر وبنيته، فظهر الغياب الدلالى، والتشتت الدلالى، وإبهام العلاقات اللغوية[1]، مما وضع هذا الشعر فى منطقة الإبهام، فخرج عن منطقة الغموض المحمود، وهذا ما لم ترضه البلاغة القديمة.

(١) يقرأ فى هذا مثلاً: الإبهام فى شعر الحداثة، د/ عبد الرحمن القعود.

الموقف الرابع

ادعاؤه أن البلاغيين قصروا قواعدهم على العناية بالمخاطب

من الادعاءات التى تتكرر فى كتب الدكتور علام هذا الادعاء الذى يزعم فيه أن البلاغيين وضعوا قواعدهم وأصول بلاغتهم انطلاقاً من مراعاة حال السامع أو المخاطب، دون أدنى التفات منهم إلى حال المتكلم أو المبدع، وهذا تفريط كبير، وجناية على الإبداع. ومن ثم رأيناه يهاجم شروط الفصاحة من هذه الناحية، حيث قال فى حديثه عن تنافر الحروف – فى اعتراضه على موقف البلاغيين من (مستشزرات) وأن تلك النظرة لا تتفق مع النظرة الفنية إلى الأعمال الأدبية التى تراعى نفسية المبدع، يقول د/ علام:

«ومن هنا كان فهمهم لمطابقة الكلام لمقتضى الحال على أنه حال السامع أو القارئ فحسب؛ أما حال المتكلم فغير منظور إليها فى هذا الصدد، مع أنها ينبغى أن تجئ فى المقام الأول»(١).

ويتضح كذب د/ علام وتدليسه على البلاغيين أكثر وأكثر حين يفرد حديثاً خاصاً لنقد تعريف البلاغيين للبلاغة بأنها "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته" ويظن بهذا أنه يصيب البلاغة فى مقتل حين ينقد تعريف القدماء لها، فينقل د/ علام التعريف، ويشرح المقصود بالحال وأنه الأمر الذى يدعو المتكلم إلى أن يورد كلامه على هيئة خاصة، فتتعدد المواقف والأحوال التى تفرض على المتكلم أن يسوق أساليب تتفق وهذه الأحوال. والأسلوبُ الخاص الذى ينبغى أن يستخدمه المتكلم فى كل موقف يسمى (مقتضى الحال)، ثم يخلص إلى قوله: «ومن ثم نرى أن المقصود بالحال هنا هو حال المخاطب أو السامع، والمقصود بمقتضى الحال هو أسلوب المتكلم، أما مطابقة الكلام لمقتضى الحال

(١) قضايا ومواقف: ١٧.

فهو الانتقال من النظر إلى التطبيق، فإذا أورد المتكلم كلامه وفقاً لحال السامعين أو القراء فإن كلامه حينئذ يكون قد طابق مقتضى الحال»[1].

الـرد عليـه:

أولاً: لا أدرى من أين أتى الدكتور علام بقَصْرِ البلاغيين (الحال) على أنه حال السامع أو القارئ، وأنهم طرحوا النظر إلى حال المتكلم، فهذا هو الخطيب القزوينى الذى استقرت عنده الأقسام والتعريفات – وهو مرمى سهام د/ عـلام فى الأصل – يقول بعد أن يورد تعريف البلاغة الـسابق: «ومقتـضى الحـال مختلف، فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريـف، ومقـام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم، يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يبـان مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصـل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكى يباين خطـاب الغبى. وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام»[2].

هذا هو كلام الخطيب فى شرح مقتضى الحال، ومقامات الكلام، ولا يمكن أن يُفْهَم أو يُسْتنبَط منه أنه قصر (الحال) على حال المخاطب؛ لأنه تحدث عـن (مقامات الكلام) المتباينة، والتى تستدعى أساليب مختلفـة للتعبيـر عنهـا، ولا تقتصر هذه المقامات بالضرورة على مراعاة حال المخاطب؛ لأن ثمة مقامـات لا يوجد فيها مخاطب أصلاً، ومن ثم أقرر أن البلاغيين أطلقوا (الحـال) تبعـاً لتنوع (المقام)، فثمة مقامات تشتمل على مخاطب تتنوع حالاتـه، فلابـد مـن مراعاة حال هذا المخاطب، وثمة مقامات تراعى أحوالاً أخرى كثيرة، قد تكون

(١) قضايا ومواقف: ٥٦.

(٢) الإيضاح: ٤٢/١ – ٤٣.

حال المتكلم، أو حال المكان، أو الموقف، أو المعنى ذاته ... فضلاً عن اشتمال كثير من الكلام على مراعاة جميع تلك الأحوال.

ثانياً: وانطلاقاً من كلام الخطيب السابق فى بيان مقامات الكلام واقتضائها أساليب مختلفة، نلفت النظر إلى أن تطبيقات الخطيب جاءت متلائمة مع هذا التنظير، حيث نجد تنوعاً فى الشواهد والأسرار البلاغية التى لا تتوجه كلها إلى مراعاة حال المخاطب، كما يدعى د/ علام، ولا يقتصر هذا على فن واحد أو باب واحد أو قاعدة واحدة فى (الإيضاح) بل يغشى ذلك الكتاب كله بعلومه الثلاثة، وسوف أكتفى بإيراد بعض النماذج الدالة على ذلك. مع التشديد على أن مجرد ذكر نماذج لهذا يُعَدُّ حطاً من جهد الخطيب العظيم والوافر فى هذا الباب، لكنها الضرورة، وما أقبح ضرورات من يهاجم التراث البلاغى:

١. من ذلك ما ورد فى أسرار حذف المسند إليه، وأنه يكون لضيق المقام، كما فى قول الشاعر:

قال لى كيف أنت قلت عليل ** سهر دائم وحزن طويل[١]

فالحذف فى (عليل) لمراعاة حال المتكلم النفسية والمرضية التى لا تحتمل تطويل الكلام، يقول الدسوقى: «وهذا البيت يصلح مثالاً لادعاء التعين، وضيق المقام بسبب ضجر حاصل من شدائد الزمان، ومصائب الهوى، بحيث جعلته لا يقدر على التكلم بأزيد مما يفيد الغرض»[٢].

٢. ومنه ما ذكره فى أسرار ذكر المسند إليه من مثل الاستلذاذ، والتبرك، ولا يليق مثل ذلك إلا بالمتكلم.

---

(١) ينظر: الإيضاح: ٢/٥.

(٢) حاشية الدسوقى: ١/٢٧٧.

وذكر فى أسرار ذكر المسند إليه أيضاً أنه يكون لبسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب، كقوله تعالى حكاية عن موسى (عليه السلام) ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ [طه: ١٨]، ولهذا زاد على الجواب[١]. ويتضح أن ذلك الذكر والإطناب مراعاة لحالة موسى (عليه السلام) الراغبة فى مدّ الكلام وإطالة الحديث مع رب العزة سبحانه وتعالى.

٣. ومنه ما ذكره فى تعريف المسند إليه بالموصولية وأنه يكون لزيادة التقرير، نحو قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ﴾ [يوسف: ٢٣]، فقال: «فإنه مسوق لتنزيه يوسف (عليه السلام) عن الفحشاء، والمذكور أدل عليه من امرأة العزيز وغيره»[٢] وغرض تنزيه يوسف عن الفحشاء لا يتصل بأى مخاطب، وإن اتصل فيكون بعد تحقيق براءة يوسف فى نفسه.

ومن أسرار تعريف المسند إليه بالموصولية التفخيم، كقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾[طه: ٧٨]، وقول الشاعر أبى نواس:

مضى بها ما مضى من عقل شاربها ** وفى الزجاجة باق يطلب الباقى

ومنه فى غير المسند إليه قوله تعالى: ﴿فَغَشَّاهَا مَا غَشَّىٰ﴾ [النجم: ٥٤].

ومنه بيت دريد بن الصمة يرثى أخاه:

صبا ما صبا حتى علا الشيبُ رأسَه ** فلما علاه قال للباطل ابعد

وقول أبى نواس:

---

(١) ينظر: الإيضاح: ٨/٢.

(٢) ينظر: السابق: ١٤/٢-١٥.

وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه ** فإذا عصارة كل ذاك أثام[1]

وواضح أن التفخيم فى كل ماسبق لا يخص مخاطباً، بل فيها ما يخلو من وجود مخاطب أصلاً، حيث تتمحور الأساليب حول نقل تجربة الشاعر ورسم نفسيته وأحاسيسه الخاصة.

وقد يكون هذا التعريف للتعريض بالتعظيم لشأن الخبر، كقول الفرزدق:

إن الذى سمك السماء بنا لنا ** بيتاً دعائمه أعز وأطول

أو لتعظيم شأن غير الخبر، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾[2] [الأعراف: ٩٢]، ففى الآية إيماء إلى أن الخبر المبنى على الموصول مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشأن شعيب (عليه السلام). فالتعظيم للخبر والمعنى، وإن روعى فيه حال المخاطب (جرير) من حيث افتخار الشاعر عليه فقط.

٤. ومن ذلك ما ذكره فى تعريف المسند إليه بالإشارة، وأنه يكون للتعظيم، مثل قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾البقرة: ١-٢، ذهاباً إلى بعد درجة الكتاب، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ الزخرف: ٧٢، ولهذا قالت امرأة العزيز: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ يوسف: ٣٢، لم تقل: فهذا – وهو حاضر – رفعاً لمنزلته فى الحسن، وتمهيداً للعذر فى الافتتان به[3].

---

(١) ينظر: السابق: ١٥/٢.

(٢) ينظر: الإيضاح: ١٦/٢-١٧.

(٣) السابق: ٢٠/٢.

انظر إلى هذا التحليل الرائع لاستخدام الإشارة بالبعيد ومناسبته لأمور عديدة؛ من أهمها هنا كشفه عن عظيم مكر تلك المرأة وخبثها ودقة كيدها الذى يتوارى خلف أسلوبها الذى مدحت فيه يوسف من ناحية، ومهَّدت للعفو عنها لمَّا افتتنت به، فكانت الإشارة بالبعيد ناقلة ومصورة لهذه المضمرات النفسية فى طريق من اللمح والإشارة، تناسباً مع مقامها وعلو شأنها وشأن زوجها، ومن ثم لم تصرح لهنَّ أن يعذرنها فى مراودتها له عن نفسه – مما يحط من مكانتها وكبريائها – بل أخفت هذا المعنى فى الإشارة بالبعيد؛ ولأن أمر النسوة أصلاً لا يعنيها؛ بقدر ما تُعْنَى بكبريائها. كلٌّ هذا وكثيرٌ غيره مما يتصل بأمر النفس – وبعيداً عن المخاطب – أجمله الخطيب فى قوله: «وتمهيداً للعذر فى الافتتان به».

٥. ومنه فى تنكير غير المسند إليه للنوعية ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ البقرة: ٩٦، قال: «أى نوع من الحياة مخصوص، وهو الحياة الزائدة، كأنه قيل: ولتجدنهم أحرص الناس – وإن عاشوا ما عاشوا – على أن يزدادوا إلى حياتهم فى الماضى والحاضر حياة فى المستقبل، فإن الإنسان لا يوصف بالحرص على شيء إلا إذا لم يكن ذلك الشيء موجوداً له حال وصفه بالحرص عليه»[1]. فهل للمخاطب دخلٌ فى هذا المعنى الذى أفاده التنكير؟

٦. ومنه ما ذكره فى تنكير المسند إليه وأنه يكون للتقليل، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ۚ﴾ التوبة: ٧٢، قال: «أى شيء ما من رضوانه أكبر من ذلك كله؛ لأن رضا

(١) الإيضاح: ٣٦/٢.

الله سبب كل سعادة وفلاح، ولأن العبد إذا علم أن مولاه راض عنه فهو أكبر فى نفسه مما وراءه من النعم وإنما تهنأ له برضاه، كما إذا علم بسخطه تنغصت عليه، ولم يجد لها لذة وإن عظمت»[1] فما هى إلا مراعاة المعنى وإحاطته بخصائص أسلوبية تضمن له البيان والظهور.

٧. ومن ذلك ما ذكره فى أسرار الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى سورة الفاتحة، بعد أن ذكر الفائدة العامة للالتفات بكونه أحسن تطرية لنشاط السامع، ثم نبه إلى أن مواقعه قد تختص بلطائف، «كما فى سورة الفاتحة، فإن العبد إذا افتتح حمد مولاه الحقيق بالحمد عن قلب حاضر ونفس ذاكرة لما هو فيه بقوله: "الحمد لله" الدال على اختصاصه بالحمد وأنه حقيق به، وجد من نفسه لا محالة محركاً للإقبال عليه، فإذا انتقل على نحو الافتتاح إلى قوله: "رب العالمين" الدال على أنه مالك للعالمين، لا يخرج منهم شيء عن ملكوته وربوبيته، قوى ذلك المحرك، ثم إذا انتقل إلى قوله: "الرحمن الرحيم" الدال على أنه منعم بأنواع النعم جلائلها ودقائقها، تضاعفت قوة المحرك، ثم إذا انتقل إلى خاتمة تلك الصفات العظام وهى قوله: "مالك يوم الدين" الدال على أنه مالك للأمر كله يوم الجزاء، تناهت قوته وأوجب الإقبال عليه وخطابه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات»[2] أرأيت هذا الوصف لنفسية القارئ للفاتحة، وأن الأساليب فيها وخاصة الالتفات – تعمل على تفاعل قوى ومحركات الإنسان مع تلك المعانى العظيمة، مما يعود بالنفع عليه هو (المتكلم – القارئ.

---

(١) الإيضاح: ٣٧/٢.

(٢) الإيضاح: ٩١/٢. ويراجع: المفتاح: ٢٠١-٢٠٢.

٨. ومن ذلك التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى، تنبيهاً على تحقق وقوعه، كما فى قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴿٨٧﴾ ﴾النمل: ٨٧، ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٤٧﴾ ﴾ الكهف: ٤٧، ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ﴿٥٠﴾ ﴾ الأعراف: ٥٠، ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا ﴿٤٨﴾ ﴾الأعراف: ٤٨، جعل المتوقع الذى لابد من وقوعه بمنزلة الواقع(١).

٩. ومنه ما ذكره فى القلب، فمثل له بقول رؤبة:

ومهمه مغبرة أرجاؤه ** كأن لون أرضه سماؤه

أى كأن لون سمائه لغبرتها لون أرضه فعكس التشبيه للمبالغة.

وكقول أبى تمام يصف قلم الممدوح:

لُعابُ الأفاعى القاتلاتِ لُعابُه ** وأرى الجنى اشتارته أيدٍ عواسلُ(٢)

١٠. ومن ذلك ضيق المقام فى حذف المسند، كقول الشاعر:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ** فإنى وقيار بها لغريب

أى وقيار كذلك(٣).

١١. ومن أنفس ذلك بيانه الممتع لأسرار تقييد الفعل بالشرط (إن، إذا) وتطبيق ذلك على بعض آيات القرآن الكريم، فقال: «... قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن

(١) الإيضاح: ٢/٩٦.

(٢) السابق: ٢/٩٨.

(٣) السابق: ٢/١٠٣-١٠٤.

﴿ مَّعَهُۥٓ ﴿١٣١﴾ ﴾ الأعراف: ١٣١، أتى فى جانب الحسنة بلفظ (إذا) لأن المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التى حصولها مقطوع به، ولذلك عرفت تعريف الجنس ...، وأتى فى جانب السيئة بلفظ (إن) لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة، ولذلك نكرت. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ الروم: ٣٦، أتى بإذا فى جانب الرحمة، وأما تنكيرها فجعله السكاكى للنوعية نظراً إلى لفظ الإذاقة، وجعله للتقليل نظراً إلى لفظ الإذاقة كما قال أقرب. وأما قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ ﴿٣٣﴾ ﴾ الروم: ٣٣، بلفظ (إذا) مع الضر، فللنظر إلى لفظ المس، وإلى تنكير الضر المفيد فى المقام التوبيخى القصد إلى اليسير من الضر وإلى الناس المستحقين أن يلحقهم كل ضر، وللتنبيه على أن مساس الضر قدر يسير من الضر لأمثال هؤلاء حقه أن يكون فى حكم المقطوع به. وأما قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴿٥١﴾ ﴾ فصلت: ٥١، بعد قوله (ﷻ): ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا ﴿٥١﴾ ﴾ فصلت: ٥١، أى أعرض عن شكر الله وذهب بنفسه وتكبر وتعظم، فالذى تقتضيه البلاغة أن يكون الضمير فى (مسه) للمعرض المتكبر، ويكون لفظ (إذا) للتنبيه على أن مثله يحق أن يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعاً به»[1].

انظر فى الأسرار التى أوردها، لن تلفها منطلقة من مراعاة حال مخاطب، بقدر ما تفتقت عن التدبر فى إرادة الله تعالى، وحكمته، وقدرته، ورحمته.

(١) الإيضاح: ٢/١١٧-١١٨.

هذا أحد عشر شاهداً على أن الخطيب لم يقصر مراعاة الحال على حال المخاطب، وهى شواهد من جزء واحد من أجزاء الكتاب الستة، ولو أوردت كل شواهده فى علوم البلاغة الثلاثة، لكانت جديرة بإفراد مصنف خاص بها.

ثالثاً: أسجل فى هذه النقطة بعض جهود أستاذنا الدكتور إبراهيم الخولى فى كتابه القيم (مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث)، مما يُعد رداً مفحماً على د/ علام ومن ذهب مذهبه فى اتهام البلاغيين القدماء بمراعاة حال المخاطب فقط فى وضع أصول هذا العلم.

كانت وسيلة الدكتور الخولى للوصول إلى هدفه هى فكرة (المطابقة)، فقرر أن المطابقة بين الأقوال والمقامات هى لب البلاغة وصميمها، وهى محور كل بحث بلاغى أصيل قديماً وحديثاً، ثم تتبع الدكتور الخولى عناصر هذه المطابقة فى جهود الأوائل – قبل عصر التأليف البلاغى المستقل – فعرض لنصوص ابن المقفع ١٤٢هـ، وعمرو بن عبيد ١٤٤هـ وبشر بن المعتمر ٢١٠هـ – ولن أطيل بذكر هذه النصوص[١] – وانتهى د/ الخولى إلى أن فكرة المطابقة بدأت تأخذ مكانها بين ثنايا تصور شامل للعمل الأدبى على يد بشر بن المعتمر؛ إذ أقام وصيته على عدة أسس وثيقة الصلة بعملية الخلق الفنى؛ كان أول هذه الأسس: الأساس النفسى، حين قال: «خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك ...» وهناك الأساس الفنى الذى شرح فيه ملاءمة الأقوال للمقامات، «وقد أدرك بشر – فى عمق – أن فكرة المطابقة، أو الملاءمة هذه، نسبية، وليس لها قوانين عامة مطردة، وإنما هى أبداً محكومة بمجموعة من العوامل، كل منها له تأثيره فى غيره، ولغيره تأثير فيه»[٢].

(١) يراجع: مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث: ٢٨–٣٨.

(٢) مقتضى الحال: ٤٠.

واعتمدت فكرة المطابقة عند بشر على عدة عناصر، هى: عنصر المعنى، عنصر المخاطب، عنصر الحال أو المقام[١]. ومن الواضح أن فكرة المطابقة فى العمل الأدبى تخلصت من قيود مراعاة حال المخاطب وحده، منذ ما قبل عصر التأليف البلاغى.

ويصل الدكتور الخولى إلى الجاحظ ٢٥٥هـ[٢] ويورد نصوصه الكثيرة فى هذا الصدد، ثم يقرر أنه استقصى أبعاد الملاءمة، فتناول من عناصرها: (اللفظ) واختلافه بين عامى وخاصى. و(المعنى) ومنه أيضاً العامى والخاصى، و(المخاطب) ومستواه الذهنى والثقافى والتخصصى. و(المتكلم) وحالته النفسية وهيئته الحسية، و(المقام) بعناصره: (الغرض) المسوق له الكلام، (الفن) القولى الملائم، (الأسلوب) اللائق.

وبذلك تصبح الملاءمة بما انتهت إليه عند الجاحظ، مكتملة المعالم، راسخة الأسس، شاملة لكل ما يجب أن تتناوله من أبعاد. لكنها تفرقت على صفحات كتبه، فلو جُمعت فى موضع واحد، لانتظم منها صورة تامة رائعة[٣].

ثم نظر د/ الخولى فى فكر الإمام عبد القاهر ٤٧١هـ وخلص إلى أنه صعد بفكرة المطابة إلى مستوى من الشمول والتعميم يجعلها تعبيراً عن الملاءمة بين الغرض وبين النظم، بكل ما ينشئه من نتائج، وما يتمخض عنه

(١) ينظر: مقتضى الحال: ٤١.

(٢) أود أن أنبه إلى أن الدكتور الخولى لم يأت على التراث البلاغى كله، ولم يستقرئه، بل اعتمد على الانتقاء المحاط بشهادة الزمن على ما انتقاه من تراث بلاغى. ينظر: مقتضى الحال: ١٣-١٥.

(٣) ينظر: مقتضى الحال: ١٠١-١٠٢.

من خصائص الأداء التى تتمثل فى ظواهر خاصة بهيئة التركيب (المعانى) أو ظواهر خاصة بدلالة الألفاظ (البيان) أو ظواهر (البديع)[١].

ثم كان الحديث الأهم للدكتور الخولى عن (السكاكى) و(الخطيب) المتهمين بتجفيف منابع البلاغة وتجميد البحث فيها، وربط قواعدها وأصولها بالمخاطب فقط، ففاجأنا الدكتور الخولى وأدهش الجميع بأن حديث (السكاكى) عن (المقتضى) و(المقام) لا يحصرهما فى (المخاطب)، ويورد نص السكاكى القائل فيه: «لايخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوته، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزئة ...، ثم إذا شرعت فى الكلام، فلكل كلمة مع صاحبتها مقام، ولكل حد ينتهى إليه فى الكلام مقام. وارتفاع شأن الكلام فى باب الحسن والقبول وانحطاطه فى ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذى نسميه مقتضى الحال، فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم، فحسن الكلام تجريده عن مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك، فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفاً وقوة، وإن كان مقتضى الحال طى المسند إليه، فحسن الكلام تركه، وإن كان مقتضى الحال إثباته على وجه من الوجوه المذكورة، فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب... وما ذكرناه حديث إجمالى لابد من تفصيله، فاستمع لما يتلى عليك بإذن الله»[٢].

وتفصيل هذا الحديث كما ذكر د/ الخولى يتمثل فى كل ما تناوله علم المعانى.

---

(١) ينظر: السابق: ١٠٨-١٠٩.

(٢) مفتاح العلوم: ١٦٨ – ١٦٩. وينظر: مقتضى الحال: ٣٧٣ – ٣٧٤.

وأقول: هل يمكن أن يُستنبط من حديث السكاكى السابق عن (مقتضى الحال) أنه يقصره على المخاطب، أم أنه حديث مطلق يشمل كل عناصر الخلق الفنى؟

ثم ذكر د/ الخولى نصَّ الخطيب السابق: «ومقتضى الحال مختلف، فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف...» وخلص إلى أن حديث الخطيب عن المقامات يتضمن أنواعاً، هى مقامات ناشئة عن المعنى نفسه، ومقامات ناشئة عن أحوال المخاطب، ومقامات تتولد أثناء نظم الكلام، ومقامات ناشئة عن أحوال المتكلم ومثَّل للأخير بقول امرأة عمران ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ ﴿٣٦﴾﴾ آل عمران: ٣٦، فهذا التأكيد لا يتضح له وجه من جهة المخاطب، وهو الله تعالى، كيف والآية نفسها تقول ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴿٣٦﴾﴾ آل عمران: ٣٦، مما يجعل اعتبار المخاطب – سبحانه – مانعاً من مجرد إلقاء الخبر فضلاً عن تأكيده[1]. وينصف الدكتور الخولى الخطيب إنصافاً واضحاً فى فصل خاص به، عقده لتناول فكرة (الحال) عنده، ويؤكد على ما سبق من أن فكرة (الحال) تشمل عند الخطيب: المخاطب، المتكلم، المعنى، الكلم، ويقرر فى وضوح: «هذه النتيجة التى خرجنا بها من كلام (الخطيب) تعنى أن مفهوم (الحال) عنده يمكن أن يتسع ليشمل ما يتصل بالمتكلم، وما يتصل بالمخاطب، وما يتصل بالمعنى، وما يتصل بالكلم. أى يشمل كل عناصر (المقام) بمعناه عند اللغويين المحدثين، وعند الأصوليين والمفسرين»[2].

(١) ينظر: مقتضى الحال: ٤١٦ – ٤٢٠.

(٢) مقتضى الحال: ٤٩٦ وينظر منه ص٥٠٥، ويراجع: خصائص التراكيب: ٧٢–١٠٠.

هل بعد هذا يليق بالدكتور علام – وكثيرين غيره – أن يقول: إن هذا المقصود بالحال فى تعريف الخطيب للبلاغة هو حال المخاطب أو السامع، والمقصود بمقتضى الحال هو أسلوب المتكلم. مع أن أى باحث مبتدئ يدرك خطأ هذا القول بأدنى نظرفى نصوص القوم؛ فلم نجد تصريحاً واحداً عندهم بقصر الحال على المخاطب، فشمل الحال وفكرة المطابقة عندهم كثيراً من عناصر القول وعملية الخلق الفنى، ومنها المتكلم، حتى رأينا ذلك فى إرهاصات المدوَّنات البلاغية فى عصورها القديمة منذ القرن الثانى الهجرى.

رابعاً: يتجاهل الدكتور علام موجِّهاً أصيلاً للنقاد والبلاغيين القدماء – حين يعيب عليهم هذا الاهتمام العظيم بالمخاطب – وهو أن تلك الحركة النقدية والبلاغية تواكبت وتوازت مع حركة إبداعية تعتبر (المخاطب) مكوناً وعنصراً رئيساً من عناصر (الخلق الفنى)، ومن هنا اتسق (النقد) و(البلاغة) مع طبيعة (الإبداع) السائد فى تلك العصور، ولو لم يحدث ذلك لحدث انفصام بينهما، وحينئذٍ يحق العيب والنقد. يقول الدكتور إبراهيم الخولى: «وترتكز الفكرة – أى المطابقة – فى أصلها على افتراض أن الكلام ذو طرفين: مرسل ومستقبل، وهنا نلمح تنبه القدامى إلى الطبيعة الاجتماعية للغة، وإلى وظيفتها التوصيلية، **وهو ملمحٌ يبدو واضحاً فى ذلك الاتجاه الذى غلب على الأدب العربى**، سواء فى ذلك ما يتصل بإنشائه، وما يتصل بنقده، ونعنى به تمثل الأديب أن هناك دائماً من يتجه هو إليه بالقول، **حتى ما يبدو موغلاً فى الذاتية من هذا الأدب، لا يكاد يخلو من هذا الطابع** . وهذه مطالع لأربع قصائد أصحابها هم: امرؤ القيس، وجرير، وذو الرمة، ثم أبو نواس، وهم – بهذا الترتيب – يمثلون أزهى عصور الشعر العربى من الجاهلية إلى العصر العباسى:

يقول امرؤ القيس: **قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل**

ويقول جرير: **أتصحــو أم فؤادك غير صــاح ؟**

ويقول ذو الرمة: **ما بال عينك منها الماء ينسكــب ؟**

ويقول أبو نواس: **صفة الطلول بلاغة القدم * فاجعل صفاتك لابنة الكرم**

ولا يغير من دلالة هذه المطالع أن يقال: إن الشاعر كثيراً ما يعنى نفــسه فى مثل هذا الخطاب، فمجئ كلامه على هذا الوجه من الصياغة، وإيثاره إيــاه يعنى – دون شك – أن مثل هذا الشعر لا يقف – أو لا يراد له أن يقف – عنــد حدود التعبير عن النفس، وإنما هو يتجاوز ذلك لينقل ما فى هــذه الــنفس إلــى آخرين»[1].

وليس هنا مقام حصر واستقصاء وجود (المخاطب) – كعنصر أصيل مــن عناصر الإبداع – فى الشعر العربى، وتكفينا هذه الإشارات:

- الناظر فى المعلقات السبع – بل والعشر– وهى غرر قــصائد الجاهليــة – يجد حِرْصَ جميع أصحابها على تمكين عنصر (المخاطب) فى مطالعها، أو فى المقدمة إن لم يكن فى المطلع، وذلك كالتالى[2]:
  - يقول امرؤ القيس:

---

(١) مقتضى الحال: ٢١–٢٢. ويقول د/ محمد بدرى عبد الجليل فى سبب عناية البلاغيين بالمخاطب «وما ذاك إلا لأن تصرف السامع يؤثر فى المتكلم، فى نشاطه وقدرته على الاستمرار، وينال من منطقه الذى أخذ به نفسه، وعليه يعول فيما قد يصيب المتكلم، فقد قال أبو عقيل بن دُرُسْتَ: "إذا لم يكن المستمع أحرص على الاستماع من القائل على القول لم يبلغ القائل فى منطقه، وكان النقصان الداخل على قوله: بقدر الخلة بالاستماع منه". ومن ثم قيل: نشاط القائل على قدر فهم السامع» تصور المقام فى البلاغة العربية: ٤١.

(٢) ينظر: شرح المعلقات السبع للزوزنى (وبآخره ثلاث قصائد من شرح التبريزى): ٦، ٤٧، ٧٩، ١٠١، ١٢٦، ١٤٦، ١٦٨، ١٨٣، ١٩٨، ٢٠٧.

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ** بِسِقْطِ اللِّوى بين الدَّخُول فحومــل

• ويقول طرفة بن العبد:

لخَوْلَــةَ أطــلالٌ ببُرْقَــةَ ثَهْمَــدِ ** تلوح كباقى الوَشْمِ فى ظاهر اليــد

وُقوفاً بها صَحْبى علىَّ مَطِــيَّهُمْ ** يقولون لا تهلــك أســىً وتجلَّــدِ

• ويقول زهير بن أبى سلمى:

تَبَصَّرْ خَلِيلِى هل ترى من ظعائنٍ ** تَحمَّلن بالعلياءِ من فوق جُــرْثُمِ

• ويقول لبيد بن ربيعة:

شَاقتكَ ظُعنُ الحى حين تحمَّلوا ** فتكنَّسوا قطُناً تَــصِرُّ خيامُهــا

• ويقول عمرو بن كلثوم:

ألا هُبِّــى بــصَحْنِكِ فاصــبحينا ** ولا تُبقــى خُمــورَ الأنــدرينا

• ويقول عنترة بن شداد:

هل غادر الشعراء من مُتَــرَدَّمِ؟ ** أم هل عرفتَ الدارَ بعد تَوَهُّمِ ؟

• ويقول الحارث بن حلزة:

وبعيْنيكَ أو قــدتْ هنــدٌ النــا ** رَ أخيراً تُلْوِى بهــا العليــاءُ

هذه هى السبع التى عند الزوزنى فى شرحه، والثلاثة التى زادها التبريزى هى:

• يقول الأعشى:

وَدِّعْ هُريرةَ إنَّ الرَّكْبَ مُرْتَحِــلُ ** وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعاً أيُّها الرجــلُ

• ويقول النابغة:

فَعَد عمَّا تَرى إذ لا ارتجاعَ لــه ** وأقم القُتُورَ على عَيْرانةٍ أُجُــدِ

• ويقول عبيد بن الأبرص:

عينــــاكَ دمعُهُمَــــا سَــــرُوبُ ** كــــأنَّ شــــأنَيْهُما شَــــعِيبُ

والمواضع التى ذكرتها من هذه المعلقات هى أول ما ذكر الشاعر فى معلقته من الخطاب، وليس هذا هو كل الخطاب فى القصيدة، فنجد للخطاب مواقع أخرى من كل قصيدة، وهذا مما يحتاج بحثاً آخر، يُفَصَّل فيه مقامات الخطاب وتنوعها فى الشعر الجاهلى.

- ومن غير المعلقات ما يأتى[1]:
  - قال امرؤ القيس:

عُوجاً على الطَّلَلِ المُحِيلِ لعلَّنا ** نَبكى الدِّيارَ كما بَكَى ابنُ حِذَامِ

  - قال علقمة بن عبدة:

ذَهَبْتَ من الهِجْرَانِ فى كلِّ مَذْهَبِ ** ولم يَكُ حقاً كلُّ هذا التجنُّبِ

  - وقال أيضاً:

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فى الحِسانِ طَرُوبُ ** بُعَيْدَ الشَّبابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ

  - وقال أيضاً:

هل ما عَلِمتَ وما استُودِعتَ مكتومُ ** أَمْ حَبْلُها إذ نَأَتْكَ اليومَ مَصْرُومُ؟

وعن قصائد علقمة الثلاث قال ابن الإسلام: «ولابن عبدة ثلاث روائع جياد، لا يفوقهن شعر».

---

(١) ينظر – على الترتيب–: طبقات فحول الشعراء: ٣٩/١، ١٣٩، ١٣٨، ١٤١، ١٥٢، ١٨٦، ١٨٧، ٢١٠، ٢٢٨، ٤٤١/٢، ٤٣٥، ٥٤٦، الشعر والشعراء: ٥١٤/١، ٥١٩، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٥٩، ٤٤٥. ويراجع هذه المطالع التى اعتمدت على المخاطب فى ديوان امرئ القيس: ٨، ٤١، ٥٦، ٧٢، ٨٩، ٩٤، ٩٧، ١٠١، ١٠٥، ١٠٩، ١١٩، ١٢٨، ١٦٨، ١٧٧، ١٨٥، ١٨٩، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٥١، ٢٥٥، ٢٥٩، ٢٨١، ٢٩١، ٢٩٦، ٣٠٠، ٣١٢، ٣٢٣، ٣٦٢. فتكاد تكون مطالع قصائده كلها معتمدة على اعتبار مخاطب.

• ويقول طرفة:

أَصَحَوْتَ اليومَ أَمْ شَاقَتْكَ هِــرّ ** وَمِنَ الحُــبِّ جُنُــونٌ مُــسْتَقِرّ

• ومن غرر شعر عدى بن زيد:

أتعرفُ رَسْمَ الدارِ مِنْ أمِّ مَعْبَدِ؟ ** نَعَمْ، فَرَمَاكَ الشَّوقُ قَبْلَ التَّجَلُّدِ

• ويقول عنترة:

يا دارَ عبلةَ بــالجَواء تَكَلَّمــى ** وَعِمِى صباحاً دارَ عبلةَ واسْلَمِى

• ويقول الحويدرة:

رَحَلَتْ سُمَيَّةُ غُــدوةً فَتَمَتَّــعِ ** وغَدَتْ غُدوَّ مُفارقٍ لــم يَرْبــعِ

• ويقول عبد بنى الحسحاس:

عُميرةَ وَدِّعْ إنْ تجهَّزْتَ غَاديا ** كَفَى الشّيبُ والإسلامُ للمرءِ ناهيا

• وتقول الخنساء:

أَمِنْ حَدَثِ الأيامِ عينُك تَهْمُلُ ** وتبكى على صخرٍ وفى الدهرِ مَذْهَلُ

• وتقول أيضاً:

ألا مــــا لعينــــكِ أم مالهــــا ** لقد أخــضل الــدمعُ ســربالَها

• ويقول قيس بن الخطيم:

أتعرفُ رسماً كاطراد المذاهبِ ** لعَمرةَ قفراً غيرَ مَوقفِ راكــبِ

• ويقول جرير:

يا صاحبىَّ هل الصباحُ منيــرُ ؟ ** أم هل للــوم عــواذلى تفتيــرُ؟

• ويقول الراعى:

يا صاحبىَّ دنا الرواحُ فسِيرا ** غلب الفرزدقُ فى الهجاءِ جَريرَا

• ويقول كثير:

أَلْمِمْ بعزَّةَ إنَّ الركبَ منطلــقُ ** وإنْ نَأَتْكَ وَلَمْ يُلْمِمْ بِهَا خَــرَقُ

• ويقول أيضاً:

خليليَّ هذا رَبْعُ عزةَ فــاعْقِلا ** قَلُوصَيْكُما ثم ابكيا حيثُ حَلَّــتِ

• ويقول الأحوص:

ألا لا تلُمْهُ اليــومَ أنْ يَتَبَلَّــدا ** فقد غَلبَ المحــزونُ أن يَتجلَّــدا

• ويقول عدى بن زيد:

أَرَوَاحٌ مــــودِّعٌ أم بُكُــــورُ ** لكَ، فاعْمِــدْ لأىِّ حــال تــصيرُ

• ويقول الأعشى:

أأزمعتَ من آل ليلةَ ابتكــارا ** وشُطَّتْ على ذى هوىً أنْ تُزَارَا

• ويقول توبة بن الحمير:

نَأَتْكَ بليلَى دَارُها لا تَزورُهــا ** وشَطَّتْ نواها واستمرَّ مريرُهــا

• ومثلُ هذه الابتداءات السابقة هى ما جعلت (السكاكى) يتوســع فــى مفهــوم (الالتفات) – مخالفاً الجمهور – فقال: «واعلم أن هذا النوع، أعنى نقل الكــلام عن الحكاية إلى الغيبة، لا يختص المسند إليه، ولا هــذا القــدر، بــل الحكايــة والخطاب والغيبة، ثلاثتها ينقل كل واحد منها إلى الآخر، ويــسمى هــذا النقــل التفاتاً عند علماء علم المعانى»(١).

وضرب لذلك عدة شواهد مما استُعمل فيه الخطاب ابتداءً، ومنها:

قول ربيعة بن مقروم:

بانت سعادُ فأمسى القلبُ معمودا ** وأخلفتك ابنة الحر المواعيــدا

فالتفت فى (وأخلفتك)، ولم يقل: وأخلفتنى.

---

(١) مفتاح العلوم: ١٩٩. ومذهب السكاكى هو مذهب الزمخشرى أصلاً، لكن الأول ارتضاه، وسار عليه، ونسب إليه.. ينظر: أسرار الالتفات فى ضوء الذكر الحكيم، د/ إبراهيم داود: ١٢-١٣.

وقول علقمة بن عبدة:

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فى الحِسانِ طَرُوبُ ** بُعَيْدَ الشَّبابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ

تكلفنى ليلى وقد شط وليها ** وعادت عوادٍ بيننا وخُطوبُ

فالتفت ابتداء فى (طحا بك) وثانيا فى (تكلفنى).

وقول امرئ القيس:

تطاولَ ليلُكَ بالإثمدِ ** ونام الخلىُّ ولم تَرْقُدِ

وبات وباتت له ليلةٌ ** كليلةِ ذى العائر الأرمدِ

وذلك عن نبأ جاءنى ** وخُبِّرته عن أبى الأسودِ

ففى الأبيات ثلاثة التفاتات، فاستعمل الخطاب أولاً (ليلك) والغيبة ثانياً (وبات) والتكلم ثالثاً (جاءنى). وذكر السكاكى ثلاثة وجوه لهذه الالتفاتات، وما يهمنا هنا هو ما فسَّر به الالتفات فى البيت الأول – وإن كان فى ربط أسرار الالتفاتات الثلاثة ببعضها إبرازٌ أعظم لجهد السكاكى والقدماء فى تحليل خوالج الشعراء والكشف عن مكنوناتهم وأحاسيسهم مما يدل على عنايتهم بالمبدع وكان أول تفسير للالتفات فى (ليلك) أن الشاعر «قصد تهويلَ الخطب واستفظاعه فى النبأ الموجع، والخبر المفجع للواقع، الفاتِّ فى العضد، المحرقِ للقلب والكبد، فعل ذلك منها فى التفاته الأول على أن نفسه وقت ورود ذلك النبأ عليها ولهت ولَهَ الثكلى، فأقامها مقامَ المصاب الذى لا يتسلى بعض التسلى إلا بتفجع الملوك له، وتحزّنهم عليه، وأخذ يخاطبه بتطاول ليلك، تسليةً، أو نبَّه على أنَّ نفسه، لفظاعة شأن النبأ، أو استشعارها معه كمداً وارتماضاً، أبدتْ قلقاً لا يقلقه كمد، وضجراً لا يضجره مرتمض، وكان من حقها أن تثبت وتتصبر، فعلَ الملوك، وجرياً على سننها المسلوك، عند طوارق النوائب، وبوارق المصائب، فحين لم تفعل شككته فى أنها نفسه، فأقامها مقام مكروب ذى حرق، قائلاً له: تطاول

ليلك، مسلياً»[١]. والتفسير الثانى أن الشاعر «نبَّه فى التفاته الأول على أن ذلك النبأ أطار قلبه، وأبادَ لُبه، وتركه حائراً، فما فطن معه لمقتضى الحال من الحكاية، فجرى على لسانه ما كان ألفه من الخطاب الدائر فى مجارى أمور الكبار أمراً ونهياً، والإنسانُ إذا دهمه ما تحار له العقول، وتطير له الألباب، وتدهش معه الفطن، لا يكاد يسلم كلامه عن أمثال ذلك»[٢]. والتفسير الثالث أن الشاعر «نبَّه فى التفاته الأول على أن نفسه حين لم تثبت ولم تتصبر، غاظه ذلك فأقامها مقام المستحق للعتاب قائلاً له على سبيل التوبيخ والتعيير: تطاول ليلك»[٣]. هذا هو حديث السكاكى عن التفات امرئ القيس فى البيت الأول، وقد تعمدت نقل نص السكاكى فى هذا لنرى أمرين:

أولهما: أن هذه الطريقة الشعرية الذائعة فى الشعر العربى قد دفعت السكاكى إلى توسيع دائرة الالتفات حتى يدخل فيها مثل هذه الأساليب.

وثانيهما: أن تحليلات السكاكى الثلاثة للالتفات الأول وهو التفات إلى (المخاطب) – مع أن مقتضى الحال التكلم – كلها مبنىٌّ على مراعاة مشاعر الشاعر وخوالجه النفسية، مما يعد رداً مفحماً على الدكتور علام الذى يتهم البلاغيين بعدم مراعاة حال المبدع النفسية. ولا يحتاج هذا الجو النفسىّ المسيطر على كلام السكاكى إلى بيان.

خامساً: بعد أن دلَّس الدكتور علاَّم على قرائه – وهو أستاذ جامعى – بأن المقصود بالحال عند البلاغيين هو حال المخاطب فقط، راح يضرب أمثلة لاختلاف الأسلوب تبعاً لاختلاف الموقف أو الحال، من القرآن الكريم، الذى

(١) مفتاح العلوم: ٢٠٣ – ٢٠٤.

(٢) السابق نفسه.

(٣) السابق نفسه.

يتباين فيه الأسلوب من الهدوء والتأمل والتدبر وإعمال الفكر فى الآيات الكونية، إلى الأسلوب السريع فى جمل قصيرة تثير الانفعال، فى مواقف تستدعى هجوماً على الباطل. ثم يختلف الأسلوب بين المكى والمدنى. وبعد أن ينتهى من هذا العرض يقول: «وهكذا لو تتبعنا الأسلوب القرآنى فإننا سنجده متفقاً مع الموقف تمام الاتفاق. غير أننا نرى أن البلاغيين والنقاد العرب قد بالغوا مبالغة كبيرة فى الاعتداد بالموقف حين وضعوا شروطاً بعينها ينبغى على الأديب أن يلتزم بها، والويل كل الويل لمن حاول الخروج عليها ... نعم على الخطيب مثلاً أن يراعى حال السامعين وأن يعرف الأسلوب الذى يناسبهم ... ولكن إذا نظرنا إلى تلك القواعد الثابتة التى وضعها البلاغيون والنقاد لفنون الأدب الأخرى، وعلى قمة هذه الفنون الشعر، فإننا نلمس قدراً من المبالغة فى تطبيق هذه القواعد عليه دون نظر إلى شيء آخر سواها مما يتصل بتجربة الشاعر الذاتية وموقفه تجاهها، أو مما يتصل بالواقع المحسوس»[1].

إن الدكتور علام يلحُّ على تدليسه، ويكفينا كلام السكاكى السابق فى تحليل التفات امرئ القيس، ودلالته على عناية البلاغيين بحال المتكلم النفسية حتى فى أساليب الخطاب الظاهرة.

لكن كان على الدكتور علام حين ذكر أساليب القرآن الكريم واختلافها تبعاً لاختلاف المقام أن يتذكر «أن العامل الدينى عامل أساسى، بل هو العامل الأول فى تفسير نشأة العلوم الإسلامية، اللغوية منها الشرعية؛ ومن المستحيل فهم

(١) قضايا ومواقف: ٥٩.

تاريخ هذه العلوم فى غيبة هذا العامل، وإغفاله هو عيب منهجى لا يغتفر ...»[1].

ولا يكاد أى مقام قرآنى يخلو من خطاب؛ لذلك ارتبطت البلاغة بهذا الكتاب المعجز، وعُنيت – فيما عنيت – بالمخاطب؛ لأنه المقصود بالوحى والرسالة، وهو مناط التكليف فى الدنيا، وصاحب النعيم أو العذاب فى الآخرة؛ فجاء القرآن يخاطب العالمين؛ قطعاً للحجة: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ الإسراء: ١٥، والحديث يطول فى هذا المعنى، فلنعد إلى تمويه د/ علام واستخفافه بعقول القراء حين لم تسعفه قواعد البلاغة وجهد البلاغيين العظيم فى وضع أصول مقتضيات الأحوال، أقحم النقد فى البلاغة، فقال: «غير أننا نرى البلاغيين والنقاد العرب ...» ثم لم نره يستشهد بقواعد بلاغية تضر الإبداع وتضيِّق الدائرة على الشعراء، فضلاً عن ادعائه أن البلاغيين توعدوا مَنْ حاول الخروج على قواعدهم، على الرغم مما يشهد به كلامهم من ليونة وتحمُّل القاعدة للإضافة تبعاً لتعدد وتباين مقامات الكلام، واختلاف الأذواق، وعنايتهم بالذوق أشهر من أن يستشهد لها، وكفى قول أحدهم عن البلاغة كلها: وهذا علمٌ إذا التبس فيه باب بباب، لا يَفْصِلُ بينهما إلا الذوقُ.

---

(١) مقتضى الحال: ١٠. ويقول د/ إبراهيم الخولى بعد ذلك: «والبلاغة من بين هذه العلوم لها وضعية خاصة فى الثقافة الإسلامية. ذلك أنها تتصل بأصل الدين، ودليل الرسالة، المتمثل فى هذا القرآن المعجز. هى منهج البرهنة والإقناع بأن الإسلام دين الله. وجل محاولات المحدثين لتطوير البلاغة قام على أساس إبعاد هذا العامل الدينى، ومن هنا كان الازورار والإعراض عنها، وبقاؤها خارج المدار الذى تسبح فيه ثقافتنا العربية والإسلامية، لتسبح وحدها فى تباعد مستمر، على الرغم مما قد يكون لبعضها من قيمة ذاتية». ويراجع: أبو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية والنقدية، د/ بدوى طبانة: ٧.

ومن هنا لم يجد د/ علاَّم فى قواعد البلاغيين ما يَستدلُّ به على هجومه، فراح يستشهد على عدم عناية البلاغيين بحال المبدع النفسية بما ورد فى كتب النقد؛ فخلط النقد بالبلاغة كى يتوصل إلى هدفه من القدح والعيب والهدم، ومثَّل بنظرة النقاد إلى قول كثير:

وددت وبيت الله أنك بكرة ** هجان وأنى مصعب ثم نهرب

كلانا به عرٌّ فمن يرنا يقل ** على حستها جرباء تعدى وأجرب

نكون لذى مال كثير مغفل ** فلا هو يرعانا ولا نحن نطلب

إذا ما وردنا منهلاً صاح أهله ** علينا فما ننفك نرمى ونضرب

وذَكَرَ عَيْبَ (النقاد) له؛ لأنه لم يراع موقف النسيب الذى ينبغى أن يُبْنَ على حياة سعيدة هنية. وفاتهم أن الشاعر يعبر عن تجربة قاسية، ثم يقول د/ علام: «ولعل ما جعل البلاغيين والنقاد يعيبون هذا الشاعر فى النسيب هو ما ذكروه من صفات المحب الحقيقى ... ولعل خير دليل على ذلك أنهم يقيسون جودة النسيب بمقدار ما يحتوى عليه من دلائل تؤكد التهالك فى الصبابة والإفراط فى الوجد، وكلام قدامة صريح فى ذلك إذ يقول: يجب أن يكون النسيب الذى يتم به الغرض هو ما كثرت فيه الأدلة على التهالك فى الصبابة، وتظاهرت فيه الشواهد على إفراط الوجد واللوعة، وما كان فيه من التصابى والرقة أكثر ما يكون من الخشن والجلادة ...»[1].

فيخلط بين النقد والبلاغة، ومن المعلوم أن البلاغة القديمة لم تتعرض لمعانى الشعر جملة واحدة، بل كان ذلك من حديث النقد، ولسنا فى موضع الدفاع عن كثير أو نقده، أو الانتصار لمذهب قدامة أو ردّه، وإنما نكتفى بالإشارة إلى أن كتاب قدامة فى (نقد الشعر) لم ترضه الثقافة العربية، ومن ثم

(١) قضايا ومواقف: ٦١. وينظر كلام قدامة فى كتابه: نقد الشعر: ١٢٣.

لم يلق رواجاً فى التاريخ الأدبى القديم أو الحديث، ولم يتأثر به كاتب أو ناقد، يقول د/ طه حسين: «إن حظ قدامة فى (نقد النثر) لدى أدباء العرب، كان كحظه لديهم فى (نقد الشعر) فى أن لم يرتضه أحد منهم، ولم يتأثر به كاتب أو ناقد»(١). ويقول د/ محمد غنيمى هلال: «إن كتاب قدامة لم يؤثر لحسن الحظ تأثيراً كبيراً فى النقد، وكل ما له من فضل هو وضع عدد من الاصطلاحات وتحديد بعض الظواهر...، وإذن فمحاولة قدامة ظلت شكلية عميقة، وهى لم تدخل يوماً فى تيار النقد العربى»(٢).

وبعد هذا يوهم د/ علام الدنيا كلها أن مذهب قدامة فى الشعر والنسيب هو مذهب كل البلاغيين والنقاد العرب، ويتجاوز المصنفات النقدية العربية الأصيلة التى ما زلنا ننهل منها حتى الآن، كالعمدة، والوساطة، والموازنة.

سادساً: كنا نتوقع أن يتوافق هجوم د/ علام على البلاغيين من عنايتهم بالمخاطب، مع تحليلاته لبعض النصوص والأسرار البلاغية فيها، إلا أننا وجدنا (شنشنة) فقط؛ فلا يكاد الرجل فى تحليلاته يتعدى حدود مراعاة حال المخاطب،

---

(١)ينظر: البلاغة بين عهدين: ٩٣. ويقول د/ محمد نايل: «إن هذا الكتاب – أعنى نقد الشعر – لقى ثورة عارمة من مختلف البيئات، ويكفى أن نذكر أن الآمدى وضع كتاباً مستقلاً تتبع فيه أغلاط قدامة فى هذا الكتاب وأنه مع ذلك ناقشه فى كتاب الموازنة مرات، وكذلك ناقشه العسكرى فى الصناعتين، والخفاجى فى سر الفصاحة، وقد كانت هذه الثورة كافية لأن تقصى هذا الكتاب عن محيط الثقافة الأدبية، فلم يتأثر به أحد ممن كتب فى البلاغة أو النقد» البلاغة بين عهدين: ٩٢، وينظر: أبو هلال العسكرى، د/ بدوى طبانة: ٦٥ – ٦٧، وقد نقل أبو هلال العسكرى مذهب قدامة فى التشبيب وارتضاه، ولم نجد أحدا ينقل عنه كأبى هلال، فقد تأثر به كثيراً، ينظر: أبو هلال العسكرى ٧٨، ١٦٣، الصناعتين: ١٤٥، مقتضى الحال: ٩.

(٢) النقد المنهجى عند العرب: ٧٢.

حتى إننى أكاد أجزم بأن السابقين – الذين عابهم – كانوا أسبق إلى مراعاة حال المتكلم، المعنى، الزمان، والمقام بعمومه، من الدكتور علام وكثير من المحدثين.

وللتدليل على ذلك نتجه إلى كتابه (البديع المصطلح والقيمة) والذى خصص الجزء الأكبر منه لبيان أن لألوان البديع قيمة ذاتية فى الأسلوب، حيث تتعدى غرض التزيين والتحسين، وقد عد (الالتفات) من البديع، وذكر الفائدة العامة له عند البلاغيين، وهى تطرية نشاط السامع، وهى فائدة مرتبطة بالمخاطب، أما المبدع فغير منظور إليه عندهم على حد تقريره، ومن ثم يعمد إلى بعض شواهد الالتفات، يحللها ويبين أن الالتفات لا يقتصر على مراعاة حال المخاطب، بل يتعدى ذلك إلى أسرار أخرى، ويقتصر د/ علام على الشواهد القرآنية؛ لأنه ينقل الأسرار التى ذكرها المفسرون، ولا يضيف إليها إلا القليل، ومن بين الشواهد التى ذكرها للالتفات من الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ ﴾ مريم: ٨٨ – ٨٩، وقرر أن الغرض من العدول إلى الخطاب هو توبيخ أولئك الذين يدعون هذا الادعاء الشنيع، وتوبيخ الإنسان إذا كان حاضراً أقوى أثراً من توبيخه إذا كان غائباً، كما أنه أبلغ فى الإنكار(١). أليست هذه القيمة للالتفات مؤسسة على مراعاة حال (المخاطب)؟

وذكر من شواهد الالتفات من الغيبة إلى الخطاب أيضاً قوله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ

(١) ينظر: قضايا ومواقف: ٧٦.

مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الأحزاب: ٥٠.

وذكر ما أورده الزمخشرى فى سر العدول أولاً عن الخطاب إلى الغيبة فى (وامرأة ...) وأنه للدلالة على أن الاختصاص تكرمة له لأجل النبوة، أما العدول إلى الخطاب فى قوله: (خالصة لك) فهو للإيذان بأنه مما خص به وأوثر[1]. لاحظ بناء التحليل على مراعاة حال المخاطب.

ومن شواهده على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ﴿٢٣﴾ ﴾ يونس: ٢٢-٢٣. وقرر أن سر الالتفات إلى الغيبة فى (فلما أنجاهم) يكمن فى أن صنيع هؤلاء كان موضع إنكار وعجب وتوبيخ، ومن ثم جاء الالتفات لأنه يحقق ذلك على نحو لا يحققه غيره، فقد صار الأمر على أنه حكاية موقف تلك الطائفة لغيرهم، حتى يكون ذلك أدعى إلى إنكار فعلهم، بل

(١) ينظر: البديع المصطلح والقيمة: ٧٨. وقد ذكر ابن رشيق أبيات كثيرة، وأوضح أنه متبع فيها للفرزدق فى بعض شعره، وهو من سوء الاتباع، وقرر ابن رشيق أن أصل هذا المذهب فى التشبيب عند قدامة، كما قرر فساده وعدّه من معايب التشبيب. ينظر: العمدة: ١٢٦/٢-١٢٧، أسس النقد الأدبى عند العرب: ١٦٠ – ١٦١.

أدعى إلى أن ينكروا هم أنفسهم ما فعلوا[1]. شرح ذلك د/ علام فيما يقرب من صفحتين، كان بؤرتهما مراعاة حال المخاطب.

وهكذا لا يمكن إغفال جانب (المخاطب) وهذا أمر مقطوعٌ به في القرآن الكريم، أما أمر الشعر والإبداع فقد لاحظنا أن الشعر العربي القديم جعل (المخاطب) عنصراً أصيلاً فى عموده ومكوناته، بينما يحاول بعض المعاصرين الانكفاء على الذات، والانعزال عن الناس والحياة والأحياء، فينطوون على ذواتهم، يبثون لواعج أنفسهم لأنفسهم، ويشكون لذاتهم، ويلغزون ويعمّون، طرحوا فكرة (المخاطب) أصلاً من فنهم، ومما ساعد على الإبهام أيضاً في قصائدهم خروجهم عن العروض القديم، إلى قصيدة النثر والشعر الحر، فخالفوا الذوق العربى فى الشكل والمضمون، فانقطعت الصلة بين الفن والإبداع والناس – لأنهم لا يراعون أحوال (المخاطب) – فتخلفنا فى الشعر، كما تخلفنا فى كل شيء. والله المستعان.

(١) ينظر: البديع المصطلح والقيمة: ٧٩– ٨٠.

الخاتمة

الحمد لله فى الأولى والآخرة، والصلاة والسلام على الهادى فى الأولى والمشفَّع فى الآخرة، أما بعد

فإن جميع ما ورد فى هذا البحث، كان رداً على تلك الهجمة العنيفة على التراث البلاغىِّ، من قِبَل الدكتور عبد الواحد علام (رحمه الله) تعالى -، وقد اضطرنى منهجُ الدكتور علاَّم وأسلوبه وألفاظه وأحكامه فى التعامل مع تنظير التراث للبلاغة؛ إلى ما يقرب من هذا المنهج، أو ما يَحْسُن فى نقده، فيقف القارئ على بعض الألفاظ الحادة، والعبارات الساخرة؛ لأنَّ الرجل لمم يُنصف البلاغةَ القديمة فى أى موضعٍ من كتبه، فقد عقد العزم فى مصنفاته البلاغية[1] على تشويه صورة ذلك التراث، والحطِّ من شأنه، وتسفيه أحلام أصحابه، فعل ذلك وإن كان يصرح فى مقدمات تلك المصنفات بنبل هدفه، وحسن قصده، الداعى إلى تمحيص التراث، وعرضه على عقولٍ حديثة، تنقده نقداً موضوعياً، فتبين محاسنه ومساوئه، حتى يعلوَ شأنُه، ويمكن الانتفاعُ به، فيقبل عليه طلاب العلم؛ قصد الرجل ذلك، ولكنه سلك سُبُلاً لا تنتهى به إلى تحقيق تلك الغاية، وإنما أوردته المهالك، فألفى نفسَه – من حيث لا يدرى – وقد أخرج لقرائه وطلابه التراث البلاغىَّ فى صورةٍ قميئةٍ، تؤدى بهم إلى استنقاص قَدْرها، وتجهيل رجالها.

ومن ثم كانت هذه الدراسة على ما رأى القارئ من منهج وأسلوب، دُفِعتُ إليهما دَفْعاً، خاصة فى إيراد نصوصٍ كثيرةٍ من التراث البلاغىِّ، تؤكد عدم

(١) هى: قضايا ومواقف فى التراث البلاغى، مدخل إلى البلاغة العربية، القاعدة والنص دراسة فى الفصل والوصل، البديع المصطلح والقيمة.

منهجية د/ علاَّم (رحمه الله) تعالى –، وتقرر تستُّرُه – أو جهلـه – علـى نفـائس عباقرة هذا التراث.

وفوائد ونتائج هذا البحث عديدة ومتنوعة، لا يمكن تلخيصها. وهـذا ثبـتٌ بأهم تلك النتائج:

١. كشف البحث عن أن كثيراً من محاولات المحدثين تمحيص التراث البلاغى وتقريب مسائله، وتيسير أصوله وقواعده؛ كانت غاياتٍ ساميةً، حسنت فيهـا النياتُ، وساءت الأعمال، حيث خرجت مؤلفاتهم فى هذا المنحـى تـصور التراث فى شكل أنقاض يجب إزالتها، والتخلص من ثقلها وعقمها وتخلفهـا، وإقامة بنيان آخر مكانها، قوامه نظريات رجال الغـرب الـذين لا يـأتيهم الباطل من بين أيديهم ولا من خلهم – على وفق فكر هؤلاء–.

وياليت هؤلاء قدموا لنا بديلاً يناسب حضارتنا ولغتنا وثقافتنا، لكنهم اكتفـوا بالهدم – عن طريق النقد – ولعلهم طلبوا الذكر والشهرة من خلال ذلك. ومـن هنا بينت هذه الدراسة أن الدكتور علاَّم لم يطرح أى فكرة جديدة، ذات قيمـة، تتوازى مع هجومه هذا على التراث البلاغى.

والعجيب أن جميع كتبه فى البلاغة مؤلفة ومرتبة على نسق التراث، فهـو يورد كل جهد القدماء فى القاعدة، لكنه ينثنى فى عدة كلمات أو بضعة أسـطر فيهاجم تلك القواعد.

٢. أثار البحث أمراً عجيبـاً، وهـو أن كثيـراً مـن اعتراضـات المحـدثين والمعاصرين على التراث البلاغى، نجد لها مكاناً فى ذلك التـراث، فكـان القدماء يستشرفون ما يمكن أن يعترض بـه علـى منـاهجهم وقواعـدهم وشواهدهم، فيفندون تلك الاعتراضات والإشكالات، ويضعون لها الإجابات الشافية، ثم يأتى المعاصرون – بعـد مئـات الـسنين – ويكـررون هـذه الاعتراضات، قاصدين منها تشويه ذلك التراث، فيطمسون إجابات القـوم،

ويكتفون بإثبات الاعتراض، ويعدون ذلك سَبْقاً وفَضْلاً لهم؛ لأنهم يعلمون أن كثيراً من الباحثين لا يقتنى تلك الكتب القديمة أصلاً، فضلاً عن أن ينظر فيها، فيصدق المعاصرين، ولا يكلف نفسه عناء البحث من خلفهم.

٣. أكَّد البحث على فساد رؤية كثير من المعاصرين – ومنهم د/ علام – فى أن الإمام السكاكى والخطيب والشُرَّاح، يحملون وزر جمود البلاغة العربية وعقمها وعدم تطورها، ويخيلون للناس أن السكاكى (رحمه الله) تعالى – فرض على الأمة كتابه فَرْضَ عَيْنٍ، وقرر غَلْقَ باب الاجتهاد البلاغىِّ من بَعْدِه، وأن على جميع دارسى البلاغة أن يلتزم بأصوله وقواعده وشواهده وذوقه، وإلا فالويل والثبور له.

أوعز كثير من المعاصرين لطلاب العلم بهذا، حتى تكاد تتخيل أنهم يؤمنون بأن السكاكى والخطيب حين وضعا مصنَّفاتِهم فى البلاغة، فى القرنين السابع والثامن الهجريين؛ كانوا قد وقعوا عقوداً مع وزراء التعليم فى عصورنا الحديثة، لفرض تدريس تلك الكتب والمناهج فى المدارس والجامعات.

ركن كثير من المعاصرين إلى تلك الرؤية، وراحوا يذمون السكاكى والخطيب فى كل موضع ومقام، ويتهمونهما بتجميد الفكر البلاغىّ، واكتفوا بهذا الذم والطعن، ولم يقدموا هم لنا جديداً. ثم إن من يقرأ (المفتاح) يعرف أن السكاكى لم يدَّع أن مجارى البلاغة لم تنته عند حدوده وقواعده ونظراته، بل نراه يصرح أنه مجرد مُمهِّد لقواعد، يُبْنَى عليها، وناصبُ أعلامٍ، يُستدلُّ بها على ضوالّ منشودة، فيقول: «اعلم أنى مهدت لك فى هذا العلم قواعد، متى بنيت عليها، أعجب كل شاهد بناؤها، واعترف لك بكمال الحذق فى صناعة البلاغة أبناؤها، ونهجت لك مناهج، متى سلكتها، أخذت بك عن المجهل المتعسف، إلى سواء السبيل ... ونصبت لك أعلاماً، متى انتحيتها، أعثرتك على ضوال منشودة ...، ومثلت لك أمثلة، متى حذوت عليها، أمنت العثار فى

مظان الزلل»[1]. ثم ينبه إلى أن ملاك الأمر فى الذوق والطبع وتصفح كلام رب العزة.

وهكذا يصرح السكاكى بأن الميدان مفتوح لاجتهادات أخرى.

٤. قرر البحث أن د/ علاَّم لم يستطع هدم مقاييس الفصاحة التى وضعها البلاغيون، وإن رام ذلك من عدة طرق، منها: عدم موافقتها مع طبيعة الإبداع، عدم ثبات اللغة، الطعن فى الشواهد. فضلاً عن أنه لم يأت بنماذج شعرية خالفت تلك المقاييس وحكم لها بالبلاغة والبيان. كما تم نقض ما ادعاه – فى ثنايا ذلك – من أن كثيراً من ألفاظ القرآن الكريم خالفت تلك المقاييس، قصداً منه إلى طرح هذه الشروط.

٥. أسقط البحث حجة أصيلة لدى د/ علام فى مآخذه على التراث البلاغى، وهى ادعاؤه أن البلاغيين قصروا قواعدهم على العناية بالمخاطب، فأثبتنا خطأ هذا الحكم، وأن البلاغيين – فى نصوص كثيرة – وسعوا مفهوم (مقتضى الحال) ليشمل كل عناصر العمل الأدبى: مبدع، مخاطب، حال، معنى ...

ودلل البحث على ذلك بشواهد ونصوص من التراث. كما نبه البحث إلى أسباب عناية البلاغيين بالمخاطب.

٦. جَلَّى البحث رؤية البلاغيين المتكاملة لعلوم البلاغة الثلاثة، وأن جميعها يدور فى فلك مطابقة الكلام لمقتضى الحال، الذى انقسم عند بعضهم إلى: مقتضى الحال بلاغة (المعانى)، ومقتضى الحال دلالة (البيان)، ومقتضى

---

(١) مفتاح العلوم: ٣٠٠ – ٣٠١. ويراجع ما قاله فى نهاية تحليله لقوله تعالى: ﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ** ...﴾ : «ولا تظنن الآية مقصورة على ما ذكرت، فلعل ما تركت أكثر مما ذكرت، لأن المقصود لم يكن إلا مجرد الإرشاد لكيفية اجتناء ثمرات علمى المعانى والبيان.» المفتاح: ٤٢١.

الحال تحسيناً (البديع)، فلا تقتصر المطابقة على المعـانى. كمـا تقـرر أن تصور السكاكى لفكرة المطابقة يعد أوسع تصور عرفته البلاغة العربية.

٧. فنَّد البحث دعوى طالما رددها كثير من المعاصرين – ومعهم د/ عـلاَّم – وهى أن القدماء قصروا مهمة (البديع) على التزيين والتحسين، فأتى البحث على كل حججهم فى هذا الشأن، بدءاً من فهمهم الخاطئ لتعريف (البـديع) عند الخطيب، حيث أوردنا بعض الرؤى التى أدركت فـى هـذا التعريـف شمولاً لعلوم البلاغة الثلاثة، حتى عد البعض البديع هو غاية البلاغة. كمـا قررنا أن مجرد جعل الخطيب البديعَ علماً قائماً برأسه من علوم البلاغـة، ينفى عنه تلك التهمة. وإذا أخذ د/ علاَّم على السكاكى عدم تحليل الشواهد، فإن ذلك لم يكن من مهمة الرجل، بل كان معنياً بوضع الأصول والقواعـد، وقد كان منهج الإمام عبد القاهر أيضاً، ثم كان السكاكى والخطيب – كمـا أثبت البحث – على وفق منهج الإمام فى فهم مهمة البديع فى الكلام، وأنـه لا يُحمد إلا إذا استدعاه المعنى وطلبه.

كما قرر البحث فى هذا الأمر أن الدكتور علاَّم لم يأت لنا بتحليلات فريـدة رائعة، تجعله يطلب هذا من السكاكى.

وأخيراً أسأل الله – تعالى – أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهـه الكـريم، وأن ينفع به إلى يوم الدين، وأن يجزينى ووالدىَّ وأبنائى وأهلى أجمعـين عنـه خير الجزاء، وأن يغفر لى ما فيه من زلل وخطأ، إنه تعالى سميع قريب مجيب الدعاء.

دكتور

وليد إبراهيم حمودة

المصادر والمراجع

١- أباطيل وأسمار، للأستاذ محمود محمد شاكر. ط المدنى ثانية ١٩٧٢.
١- الإبهام فى شعر الحداثة، د/ عبد الرحمن القعود. عالم المعرفة (٢٧٩) مارس ٢٠٠٢.
٢- أبو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية والنقدية، د/ بدوى طبانة. مكتبة الأنجلو ط ثانية ١٩٦٠.
٣- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجانى. ت: محمود محمد شاكر. ط المدنى أولى ١٤١٢ – ١٩٩١.
٤- أسرار الفصل والوصل، د/ صبَّاح دراز. مطبعة الأمانة أولى ١٤٠٦ – ١٩٨٦.
٥- أسرار الالتفات فى ضوء الذكر الحكيم، د/ إبراهيم حسن داود. مطبعة الأمانة أولى ١٤٠٧ – ١٩٨٧.
٦- أساس البلاغة، للزمخشرى. ت: د/ محمود فهمى حجازى. الهيئة العامة لقصور الثقافة ٢٠٠٣.
٧- أسس النقد الأدبى عند العرب، د/ أحمد بدوى. نهضة مصر ١٩٩٦.
٨- أصوات اللغة العربية، د/ محمد حسن جبل. التركى ط ثالثة ١٤١٣ – ١٩٩٣.
٩- الأطول، للعصام. المطبعة السلطانية ١٣٨٤.
١٠- إعجاز القرآن، للباقلانى. ت: أبو بكر عبد الرازق. مكتبة مصر ١٩٩٤.
١١- إعجاز القرآن، للخطابى (ضمن ثلاث رسائل) ت: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام. دار المعارف ط رابعة ١٩٩١.

١٢- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، للرافعى. دار المنار، ط أولى ١٤١٧ – ١٩٩٧.
١٣- أوزان الشعر وموسيقاه بين الأصالة والتجديد، د/ محمد حسين حماد. مكتبة الإيمان ط أولى ١٤١٤ – ١٩٩٤.
١٤- الإيضاح، للقزوينى، ت: د/ محمد عبد المنعم خفاجى. دار الجيل – بيروت ط أولى ١٤١٠ – ١٩٩٠.
١٥- البحر المحيط، لأبى حيان الأندلسى. دار الفكر ١٤١٣ – ١٩٩٣.
١٦- البديع، لابن المعتز. ت: د/ محمد عبد المنعم خفاجى. دار الجيل – بيروت ط أولى ١٤١٠ – ١٩٩٠.
١٧- البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، د/ جميل عبد المجيد. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨.
١٨- البديع المصطلح والقيمة، د/ عبد الواحد علام، دار الكتاب الجامعى – الكويت ط ثانية ١٩٩٦.
١٩- البلاغة العربية تاريخها، مصادرها مناهجها، د. علي عشري زايد . مكتبة الشباب ١٩٧٧.
٢٠- البلاغة العربية قراءة أخرى، د/ محمد عبد المطلب. الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان ١٩٩٧.
٢١- البلاغة عند السكاكى، د/ أحمد مطلوب. مكتبة النهضة بغداد ط أولى ١٣٨٤ – ١٩٦٤.
٢٢- البلاغة المفترى عليها، د/ فضل حسن عباس. دار الفرقان، ط ثانية ١٤٢٠ – ١٩٩٩.

٢٣- البيان والتبيين، للجاحظ، ت: عبد السلام هارون. دار الجيل – بيروت، بدون.
٢٤- التبيان فى البين المطلع على إعجاز القرآن، لابن الزملكانى، ت: د/أحمد مطلوب،د/ خديجة الحديثى، مطبعة العانى بغداد ١٣٨٣ – ١٩٦٤.
٢٥- تصور المقام فى البلاغة العربية، د/ محمد بدرى عبد الجليل. دار المعرفة الجامعية ٢٠٠٥.
٢٦- التصوير البيانى، د/ محمد أبو موسى. وهبة ط رابعة ١٤١٨-١٩٩٧.
٢٧- التلخيص، للقزوينى (مع الشروح) دار الإرشاد الإسلامى – بيروت . بدون.
٢٨- حاشية الدسوقى (ضمن الشروح).
٢٩- حاشية عبد الحكيم السيالكوتى (مع فيض الفتاح).
٣٠- حاشية مخلوف على الرسالة البيانية، المطبعة الوهبية ١٢٨٥هـ.
٣١- الخصائص، لابن جنى. ت: محمد على النجار. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط رابعة ١٩٩٩.
٣٢- خصائص التراكيب، د/ محمد أبو موسى. وهبة ط رابعة ١٤١٦ – ١٩٩٦.
٣٣- دراسات تحليلية للفصاحة والبلاغة والإسناد، د/ الشحات أبو ستيت ١٤١٨ – ١٩٩٨.
٣٤- دفاع عن البلاغة، أحمد حسن الزيات. مطبعة الرسالة ١٩٤٥.
٣٥- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجانى. ت: محمود محمد شاكر. ط المدنى ثالثة ١٤١٣ – ١٩٩٢.

٣٦- ديوان امرئ القيس، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف ط رابعة ١٣٧٧-١٩٥٨.

٣٧- الرسالة الشافية، عبد القاهر الجرجانى (ضمن ثلاث رسائل).

٣٨- الاستثناء المنقطع فى القرآن الكريم – مدخل إلى بلاغته، د/ وليد إبراهيم حمودة . نشر مجلة كلية اللغة العربية بإيتاى البارود، العدد الخامس والعشرون ١٤٣٣-٢٠١٢.

٣٩- سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجى، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدى – مكتبة محمد على صبيح ١٣٨٩ – ١٩٦٩.

٤٠- شرح المعلقات السبع للزوزنى. الحلبى ط ثالثة ١٣٧٩ – ١٩٥٩.

٤١- شعرنا القديم والنقد الجديد، د/ وهب أحمد رومية. عالم المعرفة (٢٠٧) شوال ١٤١٦ – مارس ١٩٩٦.

٤٢- الشعر والشعراء، ابن قتيبة. ت: أحمد شاكر. دار الحديث ط ثانية ١٤١٨ – ١٩٩٨.

٤٣- الصبغ البديعى فى اللغة العربية. دار الكاتب العربى – القاهرة ١٣٨٨ – ١٩٦٩.

٤٤- الصناعتين، أبو هلال العسكرى. ت: د/ مفيد قميحة. دار الكتب العلمية – بيروت ط ثانية ١٤٠٩ – ١٩٨٩.

٤٥- طبقات فحول الشعراء، ابن سلام. ت: محمود محمد شاكر- ط المدنى ١٤٠٠ – ١٩٨٠.

٤٦- الطراز، للعلوى. ت: محمد عبد السلام شاهين. دار الكتب العلمية – بيروت ط أولى ١٤١٥ ١٩٩٥.

٤٧- عروس الأفراح، للسبكى (ضمن الشروح).

٤٨- علم البيان، د/ بدوى طبانة. مكتبو الأنجلو المصرية ط رابعة.
٤٩- العمدة، ابن رشيق، ت: محمد محيى الدين عبد الحميد. دار الجيل – بيروت ط خامسة ١٤٠١ – ١٩٨١.
٥٠- فيض الفتاح على حواشى تلخيص المفتاح، للشيخ عبد الرحمن الشربينى. مطبعة مدرسة والدة عباس الأولى ١٣٢٣ – ١٩٠٥.
٥١- قضايا ومواقف فى التراث البلاغى، د/ عبد الواحد علام، ١٩٨٣م.
٥٢- الكشاف، للزمخشرى. ت: عادل عبد الموجود، على معوض. مكتبة العبيكان ط أولى ١٤١٨ – ١٩٩٨.
٥٣- اللغة والإبداع، د/ شكرى عياد. ط أولى ١٩٨٨.
٥٤- محاولات التجديد فى البلاغة العربية عند المعاصرين، د/ يحيى محمد عطيف. ط أولى لنادى أبها الدولى ١٤٣١ – ٢٠١٠.
٥٥- مختصر السعد (مع الشروح).
٥٦- مدخل إلى البلاغة العربية، د/ عبد الواحد علام. دار الثقافة العربية – القاهرة ١٩٨٩.
٥٧- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، د/ عبد الله الطيب، دار الفكر ط ثانية ١٩٧٠.
٥٨- المرايا المقعرة، د/ عبد العزيز حمودة. عالم المعرفة (رقم ٢٧٢) أغسطس ٢٠٠١.
٥٩- المطول، للسعد (مع فيض الفتاح).
٦٠- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم العباسى. ت: محمد محيى الدين عبد الحميد. عالم الكتب – بيروت ١٣٦٧ – ١٩٤٧.

٦١- مفتاح العلوم، للسكاكى. ت: نعيم زرزور. دار الكتب العلمية – بيروت ط ثانية ١٤٠٧ – ١٩٨٧.

٦٢- مفتاح القصيدة العربية، د/ محمد كاظم الظواهرى. مطبعة الإخوة الأشقاء ١٤١٥ – ١٩٩٥.

٦٣- مقتضى الحال بين البلاغة العربية والنقد الحديث، د/ إبراهيم الخولى.

٦٤- من قضايا اللسان العربى، د/ السيد رزق الطويل. دار الهدى ١٤١٢ – ١٩٩١.

٦٥- مواهب الفتاح، لابن يعقوب (ضمن الشروح).

٦٦- النبأ العظيم، د/ محمد عبد الله دراز. دار القلم، ط رابعة ١٣٩٧ – ١٩٧٧.

٦٧- نقد الشعر، قدامة بن جعفر. ت: كمال مصطفى. مكتبة الخانجى ط ثالثة ١٣٩٨ – ١٩٧٨.

٦٨- النقد المنهجى عند العرب، د/ محمد مندور. مكتبة الأسرة ٢٠٠٧.

٦٩- النكت فى إعجاز القرآن، للرمانى (ضمن ثلاث رسائل).

٧٠- الوافى فى العروض والقوافى، د/ عبد المعطى جاب الله سالم، ١٩٩٥.

فهرس الموضوعات

م	الموضوع	الصفحة	م	الموضوع	الصفحة
١	**مقدمة**	٩٣١-٩٥٥	٤٠	موقفه من الغرابة	١٠٣٣
٢	الدكتور عبد الواحد علام فى سطور	٩٣٨-٩٤٢	٤١	نقده رأى عبد القاهر فى (مسرجاً)	١٠٣٤
٣	**الموقف الأول:** موقفه من تعريف المعانى والبيان	٩٤٣-٩٨٧	٤٢	الرد عليه	١٠٣٥-١٠٣٨
٤	ذكر نصوصه فى هذا الموقف	٩٤٣-٩٤٦	٤٣	موقفه من مخالفة القياس ورؤيته فى أنه لا ضير أن تعتدى لغة الشعر على القواعد العامة للغة	١٠٣٩-١٠٤٠
٥	الرد عليه	٩٤٦	٤٤	الرد عليه	١٠٤٠
٦	آفات كثير من المعاصرين	٩٤٦	٤٥	خطر فكرة الانحراف	١٠٤١-١٠٤٥
٧	لم يصرح السكاكى بقصر المطابقة على المعانى	٩٤٧	٤٦	احتجاجه بالخلاف بين اللغويين احتجاج ساقط	١٠٤٥
٨	اجتهاد للدكتور أحمد مطلوب	٩٤٨-٩٤٩	٤٧	مخالفة القياس تتقرر بأمرين	١٠٤٦
٩	السكاكى اشترط المطابقة فى علوم البلاغة الثلاثة	٩٤٩-٩٥٠	٤٨	تعليق الجاحظ على قول العتابى (كل من أفهمك حاجته فهو	١٠٤٨-١٠٤٩

				بليغ)	
١٠	جهود الدكتور إبراهيم الخولى	٩٥٠-٩٥٢	٤٩	موقفه من تنافر الكلمات	١٠٥٠
١١	نص صريح للسكاكى فى أن البيان يشترك مع المعانى فى المطابقة	٩٥٣	٥٠	قوله: "إن فى القرآن ما نجد صعوبة فى نطقه" والرد عليه	١٠٥١-١٠٥٨
١٢	حرص السكاكى على عدم تداخل العلوم وإن صرح بتكاملها	٩٥٤	٥١	فهم خاطئ لكلام عبد القاهر	١٠٥٨-١٠٥٩
١٣	شاهدان يدلان على اقتناع السكاكى بتكامل المعانى والبيان فى التحليل البلاغى	٩٥٥-٩٦٢	٥٢	موقفه من التعقيد اللفظى وضعف التأليف	١٠٦٠-١٠٦٨
١٤	شراح التلخيص لم يقصروا المطابقة على المعانى	٩٦٢-٩٧٤	٥٣	عناية البلاغيين بالتفريق بين ضعف التأليف والتعقيد اللفظى	١٠٦٣-١٠٦٧
١٥	نص الدكتور علام فى نقد تعريف البيان	٩٧٤-٩٧٥	٥٤	دعوته إلى طرح الحركة الإعرابية	١٠٦٨
١٦	الرد عليه	٩٧٥-٩٨٧	٥٥	موقفه من التعقيد المعنوى والرد عليه	١١٦٩-١٠٧٨
١٧	الموقف الثانى: اعتراضه على تعريفهم البديع بما يقصره – فى ظنه – على الحلية والزينة	٩٨٨-١٠٢٧	٥٦	هدفه من هدم هذه المقاييس	١٠٧٨-١٠٨٠

١٨	نصوص ومحاور اعتراض الدكتور	٩٨٨-٩٩١	٥٧	دعوته إلى الغموض	١٠٨٠
١٩	الرد عليه	٩٩١	٥٨	طعنه فى شعر المديح وإرادة هدمه كى ينهدم معه التراث البلاغى	١٠٨١-١٠٨٥
٢٠	جعل الخطيب البديع علماً قائماً برأسه	١٠٣٣	٥٩	التدليس فى شواهد البلاغيين	١٠٨٧
٢١	السبكى ينبه إلى النظرة الشمولية للبلاغة عند الخطيب	٩٩٣-٩٩٤	٦٠	غاية البلاغة البيان	١٠٨٨
٢٢	البديع هو خلاصة المعانى والبيان	٩٩٥	٦١	وعى البلاغيين بضرورة توفر شيء من الغموض فى الإبداع الشعرى	١٠٨٩
٢٣	تقرير الدكتور محمد عبد المطلب بأن بين العلوم الثلاثة تكامل دلالى حتمى	٩٩٥-٩٩٦	٦٢	وضع عبد القاهر أصولاً للفرق بين التعقيد والغموض	١٠٩١-١٠٩٣
٢٤	تعريف الخطيب للبديع يؤكد وحدة البحث البلاغى فى علومه الثلاثة	٩٩٧	٦٣	مطاوى الافتتانات عند السكاكى	١٠٩٤-١٠٩٥
٢٥	عناية العرب بتحسين الألفاظ لخدمة العانى	٩٩٧-٩٩٨	٦٤	أسباب قبول الغموض فى الشعر القديم	١٠٩٦
٢٦	كان الخطيب على وفق	١٠٠٠-	٦٥	الموقف الرابع:	١٠٩٧-

	منهج عبد القاهر فى فهمه لمهمة البديع	١٠٠٢		ادعاؤه أن البلاغيين قصروا قواعدهم على العناية بالمخاطب	١١٢٤
٢٧	مواطن التحليل الفنى لشواهد البديع فى الإيضاح	١٠٠٢-١٠٠٧	٦٦	نصوصه فى هذا الشأن	١٠٩٧
٢٨	تدليسه على الباقلانى وابن رشيق فى تناولهما للبديع ورد ذلك	١٠٠٧-١٠١٩	٦٧	الرد عليه	١٠٩٨
٢٩	تناول د/ علام للجناس وحكمه على جهد السابقين بأنه عبث ولهو وعقم	١٠٢٠-١٠٢١	٦٨	نصوص البلاغيين تتناقض مع هذا الادعاء	١٠٩٨
٣٠	فضل السابقين يتمثل فى أن المتابعة البلاغية لم يكد يفلت منها وسيلة تعبيرية إلا وكشفت عنها ووضعت مصطلحاً لها	١٠٢٢	٦٩	شواهد من الإيضاح لا تنطلق من العناية بالمخاطب	١٠٩٩-١١٠٥
٣١	د/ علام يلقى التهم وكأن الإيضاح لا يوجد بين أيدى الناس	١٠٢٣	٧٠	اتساع فكرة (المطابقة) منذ ما قبل عصر التأليف البلاغى	١١٠٦
٣٢	فتح الخطيب باب الإضافة إلى علوم البلاغة	١٠٢٤	٧١	السكاكى والخطيب لا يحصران (المقتضى والمقام) فى المخاطب	١١٠٨
٣٣	لم يفرض السكاكى منهجه على الدراسات المعاصرة	١٠٢٤-١٠٢٥	٧٢	تناسق حركة التدوين البلاغى مع الطبيعة	١١١٠

				الاجتماعية للغة ومع حركة الإبداع الشعرى السائد	
٣٤	الفهم الصحيح لتقسيم المحسنات إلى لفظية ومعنوية	١٠٢٥-١٠٢٧	٧٣	لم يجد د/ علام ما يستدل به فخلط النقد بالبلاغة	١١٢١
٣٥	الموقف الثالث: موقفه من مقاييس الفصاحة	١٠٢٨-١٠٩٦	٧٤	كتاب قدامة فى (نقد الشعر) لم ترضه الثقافة العربية	١١٢٠-١١٢١
٣٦	موقفه من تنافر الحروف	١٠٢٨	٧٥	تحليلات د/ علام تعتمد على المخاطب	١١٢١
٣٧	الرد عليه	١٠٢٩	٧٦	خاتمة	١١٢٥-١١٢٩
٣٨	حكم د/ الشحات أبو ستيت ود/ محمد أبو موسى على (مستشزرات) بعدم الفصاحة	١٠٣٠-١٠٣١	٧٧	فهرس المصادر والمراجع	١١٣٠-١١٣٥
٣٩	إجماع القدماء على وجوب رشاقة اللفظ وعذوبته	١٠٣٢-١٠٣٣	٧٨	فهرس الموضوعات	١١٣٦-١١٤٠