لمزيد من الكتب والأبحاث زوروا موقعنا مكتبة فلسطين للكتب المصورة
https://palstinebooks.blogspot.com

أمين الخولي

مناهج تجديد
في النحو والبلاغة والتفسير والأدب

دار المعرفة

أمين الخولى

مناهج تجديد

فى النحو والبلاغة والتفسير والأدب

دار المعرفة

الطبعة الاولى سبتمبر ١٩٦١

جميع الحقوق محفوظة للناشر

فهرس

	صفحة
مقدمة	٧
النحو	
هذا النحو	١٧
نواميس اجتماعية	١٨
النحو والفقه	١٩
اللغة والشريعة فى الحياة	٢٣
صنيع أصحاب الفقه اليوم	٢٤
دستور شرعى للتجديد النحوى	٢٥
اعتدال جامد	٢٨
حياتنا اللغوية	٢٩
فى تيسير النحو	٣١
صعوباتنا اليوم	٤٠
تدبير لحل هذه الصعوبات	٤٣
الأصل العام لهذا الحل	٤٥
اضطراب الأعراب	٤٧
اضطراب القواعد	٥٧
هو الاعتدال الجامد	٦١
شبهة واهية	٦٢
الاجتهاد فى النحو العربى	٦٧
بيان	٦٨
أناة	٦٩
أمس	٧٢

اليوم ٧٧

البلاغة

من تاريخ البلاغة ٨٨
ترتيب البحث ٩٢
أدوار ٩٥
« حياة البلاغة العربية » . . . .
الدور الدراسى ١٠١
حول وهم سائد ١٠٣
عن الأوليات البلاغية ١٠٥
البحث البلاغى ١١٦
تاريخ الرجال ١٢٩
تاريخ التأليف ١٣٧
البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ١٤٣
البلاغة وعلم النفس ١٧٧
خلاصة ١٧٩
البحث والتأليف ١٨٠
صلة قديمة ١٨٢
الأدب فى الحياة ١٨٥
الفن والفلسفة ١٨٩
درس ومشاهدة ١٩٢
آثار هذه الصلة فى إصلاح البلاغة ١٩٦
الإعجاز النفسى ١٩٩
إجمال فكرة الإعجاز النفسى ٢٠٣
بعض بيان الإعجاز النفسى ٢٠٥

التفسير النفسى للقرآن ٢١١
أمار أيان ٢١٤
مصر فى تاريخ البلاغة ٢١٧
دراسة مصر ٢١٩
عصور تاريخ الأدب ٢٢١
تعريف بالبحث ٢٢٥
البيئة المصرية الطبيعية ٢٢٥
البيئة المصرية الاجتماعية ٢٢٦
البلاغة ٢٢٨
البيئة المصرية والبلاغة ٢٢٨
المدرستان الأدبية والكلامية فى البلاغة ٢٣٠
المدرسة الأدبية فى مصر ٢٣١
اتصال المدرسة الفلسفية فى البلاغة بمصر ٢٣٩
آثار مصر فى المدرسة الفلسفية ٢٤٠
توجيه مصر الجديد للمدرسة الفلسفية ٢٤٣
مدرسة مصرية فى البلاغة ٢٤٤
خصائص هذه المدرسة ٢٤٥
كتاب مصرى جدير بالعناية ٢٤٦
مشورة ٢٥٢
البلاغة ٢٥٤

التفسير

التفسير ٢٧١
التفسير اليوم ٣٠٢
المنهج الأدبى فى التفسير ٣٠٧
المراجع ٣١٨

الأدب

علم النفس الأدبى . . . ٣١٩
من الماضى الغريب ٣٢٠
فى البلاغة ٣٢٣
فى تذوق النص الأدبى ٣٢٨
فى الإعجاز الفنى ٣٣٠
فى فهم الأدباء وتاريخهم ٣٣١
أمانة جامعية ٣٣٦
منهج تفكير الجاحظ ٣٣٧
منهج الجاحظ النقلى ٣٥٠
منهجه النظرى ٣٥٥
منهجه العلمى ٣٦٠

مقدمة

للدكتور شكرى محمد عياد

منذ عشرين عاماً أو تزيد ، كنا نخرج من دروس أستاذنا أمين الخولى ونحن نشعر أن عقولنا قد مخضت مخضاً . لقد تبخرت كثير من المسلمات الباهتة من أذهاننا كما يتبخر الضباب تحت شمس قوية ، و تبينا فجأة أن المنظر الذى كان يبدو لنا أنه الحقيقة ليس فى الواقع إلا غلالة من نسيج واه ، وأن تحته حيوات كثيرة لم نكن نشعر بوجودها ، ولكنها تتنفس وتنمو وتضرب بجذورها فى الأرض .

كانت تثار أسئلة ، فتوضع مشكلات ، فتقترح حلول ، والعقل الذى ألهب عقولنا بشوق المعرفة يسير معنا ، أو يسير خلفنا ، كالقائد فى ساقة الجيش لأن الأستاذ لم يكن يؤمن بأن المعرفة تلقين ، بل كان يؤمن بأنها اكتساب بل قل إنه كان يؤمن بأن المعرفة حرية ، عمل إنسانى مجيد، لا تكتمل الكرامة الإنسانية ولا يصح المجتمع الإنسانى بدون السعى إليه . ولهذا كان درسه أكثر من ساعة علم ، كان تجربة عقلية .

وربما تحمس فى المناقشة حتى ليوشك أن يحتد . فقد كان مع أناة رأيه وصرامة منطقه ينفعل بالفكرة انفعال المؤمن برسالته . وكان منا ـ أول الأمر ـ من تنفرهم هذه الحدة ، ولكننا لا نلبث أن نتبين أن أستاذنا يتقبل مناقشاتنا بل يدعونا إليها ، ولا يطالبنا إلا بوضوح التفكير واستقامة المنطق . ونتخرج ونعد رسائلنا الجامعية فيكون من تلاميذه من يخالفونه أشد المخالفة فى رأى من الآراء ، وقد يتحمسون مثل تحمسه ويظل ما بين الأستاذ وتلاميذه ـ مع ذلك ـ وداً كله ، واحتراماً كله .

ومع أن أستاذنا كان يجرئنا على المعرفة ، فقد كان يلزمنا أن نأخذ المعرفة بحقها ، وعلمنا اختيار الطريق الصعب ، حتى لأكاد أن أقول إنه ربى فى تلاميذه إحساساً بعظم المسئولية يحمل الكثيرين منهم يترددون قبل أن ينشروا على الناس كتاباً أو مقالة ، لأنهم فى رأى أنفسهم لم يستكملوا مادة البحث أو لم يحكموا منهجه ، مع أن الناس قد يرون فيهم وفى أبحاثهم غير هذا الرأى . وليس غير الخبرة الطويلة بمنهج الشيخ والمعاناة الممضة لمطالب النفس يهديان إلى الأخذ بمثل ما أخذ به من الجمع بين قبول الواقع الناقص والاستشراف إلى الكمال الممكن . وبهذا الجمع استطاع أستاذنا أن يقدم للناس إنتاجاً كثيراً على عمقه ، وأن يخدم الثقافة العربية خدمات جليلة باقية على ما يؤكده هو من أنها محدودة بحدود عصرها .

وكان أشد ما يحيرنا أول ما بدأنا نختلف إلى دروس الأستاذ ، هو ذلك السؤال الذى كنا نردده بيننا وبين أنفسنا : من أى الفريقين هو أمحافظ أم مجدد ؟ ذلك أنه كان يبدو لنا أحياناً محافظاً صلباً فى محافظته وأحيانا أخرى مجدداً متطرفاً فى تجديده . كان يعلمنا « أن أول التجديد قتل القديم فهماً » ، فنفهم من ذلك أنه يعتز بالتراث القديم ويتهم المجددين بالمسارعة إلى بندة على غير بصيرة . ثم كنا نسمعه يتحدث عن مطالب الحياة المتجددة وارتباط اللغة بالحياة ، ومكان اتفن القولى من الحياة ومن اللغة ، ويرتب النتائج على المقدمات حتى يصل إلى آراء نحسبه لأجلها من غلاة المجددين ، بل من الثائرين ، ثم لم نزل حتى فهمنا أن التجديد والمحافظة يلتقيان فى مزاج الأستاذ وتفكيره ويتلازمان ، كما يلتقى « الواقع والمثال » ويتلازمان .

وتلازم التجديد والمحافظة فى مزاج الأستاذ وتفكيره تلازم تكامل وانسجام ، كتلازم الواقع والمثال . فاحترامه للعقل البشرى هو الذى يدعوه إلى احترام آثار هذا العقل التى خلفها على مدى العصور ، واحترامه

فالعقل البشرى أيضاً هو الذى يدعوه إلى مطالبة هذا العقل أن يقوم بمسئوليته عن إنارة السبيل أمام كل جيل.

على أن التجديد والمحافظة، والواقع والمثال لا يمكن أن تنسجم إلا فى نطاق منهج دقيق يحدد لكل من الطرفين دوره المقسوم. ولهذا كان أستاذنا « منهجيا » فى كل ما كتب. بل توشك أن تكون حياته العلمية كلها سلسلة منهجية مترابطة الحلقات. سلسلة تبدأ بداية فريدة؛ ولكنها أوفق بداية لهذا التسلسل المنهجى فى درس الأدب: تبدأ بطـــالب فى مدرسة القضاء الشرعى يضع التمثيليات لجوق له شأنه فى ذلك الزمان (جوق عكاشة) وينجح طـــالب القضاء الشرعى فيما يكتب من تمثيل، حتى ليعرض عليه أصحاب الجوق (كما حدثنى) أن يترك دراسته ويفرغ لوضع التمثيليات ولكنه يثابر على دراسته الفقهية ويبرز فيها. وتتهيأ له سبل الرحلة إلى الغرب، « فى سن غير مبكرة؛ وعلى قدر من النضج يؤذن باوعى الحذر ويغرى باليقظة المستفيدة ». ويعود ليتولى التدريس فى جامعة القاهرة وتكون « البلاغة » فى مقدمة ما يدرس. وما البلاغة إلا أصول الأدب فقد اتحد الاتجاهان إذا، وأتيح للأستاذ أن يعمل ذهنه الأصولى وذوقه الأدبى فى نصوص الأدب. وذهنه الأصولى مجتهد يأنف من التقليد، وذوقه الأدبى حر يستند إلى ممارسة فنية جريئة بالنسبة لعصره، ومن هنا ينكر الأستاذ خضوع البلاغة العربية القديمة لمناهج التحليل المنطقية والكلامية ويعمل على أن يؤصل لها أصولا جديدة تجعلها فن القول الذى يقوم إلى جانب الفنون الأخرى من سمعية وبصرية. وتدعوه « واقعيته المثالية » و « تجديده المحافظ »، إلى نفض التراث البلاغى القديم ليميز ما يصلح منه لهذا العصر ومطالبه من الفن القولى، فيتبين آثار مدرسة أدبية »، تقرب من مفهومنا لوظيفة البلاغة فيوجه العناية إلى آثار هذه المدرسة للانتفاع بصالح ما تركت فى بناء صرح البلاغة الجديدة. ولعل لعناية الأستاذ بالنحو ارتباطا بعناية هذه مدرسة بالنحو، والصلة على كل حال صلة طبيعية. فالبلاغة إن هى إلا تعبير آنق من التعبير العادى؛ فكل ما يتعلق بالتعبير العادى

من مشكلات ، فهو يعنى البليغ بالضرورة ، ولم يكن تكوين الاستاذ الثقافى ولا اهتمامه الأصيل بالبلاغة هما وحدهما اللذان جعلاه يتجه فى النحو إلى بحث «الأصول» أيضاً ، فلا شك أن عصرنا نفسه — ذلك العصر الناهض بعد تقهقر طويل — يضع أمامنا مشكلات «أصولية» فى جميع فروع الثقافة ، بل فى جميع مناحى الحياة .

وكان اشتغال الاستاذ بتفسير القرآن اشتغالا منهجياً أيضاً ، كما كان مرتبطاً ارتباطاً منهجياً باشتغاله بالبلاغة ، والارتباط قديم يعرفه كل من له إلمام بتاريخ الثقافة العربية ، فأهم كتب البلاغة العربية كانت مرتبطة ببيان إعجاز القرآن ، والزمخشرى المعتزلى صاحب الكشاف كان فى تفسيره إماماً من أئمة البلاغة . ذلك أن البلاغة إذا كانت تتبعا لخواص الأساليب الجيدة أو كشفا عن «أصول» الحكم بالجودة لكلام ما ، فلا مفر لها من أن تستقرىء أحكامها من الكتاب العربى المعجز . ولعل هذه الصلة الوثيقة هى التى هدت أستاذنا إلى النظر فى مناهج المفسرين فرآها فى معظم الأمر انحرافا عما ينبغى القصد إليه من إظهار بلاغة القرآن . ومن هنا أوجب العناية «بالتفسير الأدبى» للقرآن على أنه المقصد الأساسى ، يتبعه ماشئت من مقاصد وأغراض .

وفى هذه المباحث كلها كان الواقع والمثال والمحافظة والتجديد ، تلتقى كلها على سواء . كان واقع الدراسات اللغوية والأدبية يحتم نوعا من الإجمال فى خطة التجديد ، وواقع حاجتنا إلى الإصلاح اللغوى والأدبى يلزم بوضع مثل هذه الخطة . وكان المثال يوضع مع ذلك كاملا لتشرئب إليه الأعناق وتنبعث إليه الهمم . وكانت المحافظة تدعو إلى درس القديم فى ظروفه التاريخية — بقدر ما يمكننا أن نفهم هذه الظروف — واستبقاء ما يصلح منه لحاجات العصر ، ليظل حاضرنا موصولا بماضينا . وكان

التجديد يشير إلى كل ماحصلته الإنسانية — فى الأيام التى غبنا عن بهائها — من علوم ومعارف ، لتكون كلها مدداً لحاضرنا المجدد ، ومستقبلنا المرموق .

فهو يقول عن إصلاح النحو مثلا :

وإذا قلنا : حياتنا اللغوية ، فإنا نقدر تقديراً صحيحاً أن حياتنا هذه اليوم إنما هى ثمرة و نتيجة لذلك الماضى الطويل الذى تعرضت فيه اللغة العربية لعوامل ومؤثرات اجتماعية متنوعة ، ورحلات وانتقالات بعيدة المدى وصراع مع لغات أخرى انتصرت فيه حينا وهزمت حينا ، وتأثرت ببيئات طبيعية متغايرة وبيئات معنوية متعددة ، فترك فيها كل ذلك وما إليه آثاراً فى كيانها ، وفى علومها ، وفى طرق تعلمها ، ولابد لمن أراد فهم المنهج النحوى فهما صحيحاً من التعرض لدرس هذا الماضى السحيق كله وتتبع آثاره ، والتفهم التفصيلى لتلك المؤثرات ، فلعله بعد ذلك الدرس يفهم من غوامض هذا المنهج وخفاياه حقائق كثيرة ، ويتبين من نواحى خطئه وطرق تحريره مالايستطيعه قط المتناول المستعجل . وفى العزم إن شاء الله أن نفرغ لهذا الدرس بعد الآن لنحكم على هذا المنهج حكما دقيقا ونتحدث فى تغييره وتصحيحه بما يقوم على واقع الحياة ، وقول التاريخ وسنة الاجتماع .

« أما هنا فغرضنا عملى قريب ، لايضيره الإغضاء عن هذا المنهج ...

ويقول فى موضع آخر ، بعدأن أشار إلى التقدم العلمى فى دراسة اللغات:

« ويقتضينا هذا كله — نحن أصحاب العربية — أن نكمل دراستنا بالجديد من علم اللغة العام ، ومن فروعه الخاصة ، بحيث نضع دارستنا اللغوية على درجة السلم التى تقف فيها الحياة اليوم »

ويقول عن صلة البلاغة بالمعارف النفسية قديما :

« والأقدمون هم الذين نسمعهم يتحدثون عن التخييل ولعبه بالنفس وعن التخيل حتى ليغلط المرء حسه .

وهم الذين يذكرون الإبهام والوهم ويشرحونهما مبينين أثرهما فى القول .

وهم يذكرون الغيرة وفعلها فى النفس وأثرها فى إخفاء أشياء وحذف أشياء عند القول .

وهم الذين يتحدثون عن التشويق وطلب الإصغاء ، ومواضع ذلك ووسائله , والطرق القولية المثيرة له ، وعن الطمع والرغبة الملحة والإطماع والإيئاس ، وعن السرور بخلف الظن ، وما إلى ذلك .

وهم الذين شرحوا — فى إطالة — تنادى المعانى ، وأنواع الترابط بينها فيما يبينونه من جامع وهمى أو خيالى أو عقلى .. وحقائق تلك الحركات النفسية , وفرق ما بينها فى تعمق ، إلى غير ذلك من مظاهر الاعتماد القوى على الخبرة بالنفس الإنسانية ، اعتماداً يدل على العلاقة الوثيقة بين البلاغة وعلم النفس مع ما لبلاغتهم تلك من ناحية فنية ضيقة المدى ، وناحية علمية فلسفية شديدة التركيب والتعقد .

ثم يشرح ما يمكن أن تجديه الدراسات النفسية الحديثة على البلاغه الجديدة من حيث فهم الدوافع النفسية التى يعبر عنها الأدب وإدراك طبيعة العمل الفنى فى الخلق والتذوق ، ويختم مقالاته عن علم النفس الأدبى بدعوة ملؤها التواضع فيما يتصل بعمله الفردى ، والطموح فيما يتصل بالعمل الذى يرجو الجماعة له:

« وبعد فهذه الفكره فى « علم النفس الأدبى » دعوت إليها منذ بضعة عشر

عاماً ، وعملت لإقامة الدراسة الأدبية عليها فى الجامعة وفى سواها من المعاهد الأدبية التى اتصلت بها . لكنى كنت دائماً أرجو وآمل لهذه الفكرة مستقبلا كريماً يهيىء لتأصيلها وخدمتها خدمة علمية كاملة متخصصة فى البيئة الخاصة بها من الجامعة ، وهى قسم الفلسفة . واليوم وقد نشط أصحاب علم النفس بالجامعة فى هذا السبيل وجعلوا يجاهدون فى ترقية مستوى الدراسة النفسية بمصر .. الآن أشعر أن من واجبى إنهاء هذه الأمانة إليهم ، ليقوموا بنصيبهم الاجتماعى فى تقريرها ، وإبلاغها المنزلة اللائقة بها تحقيقا للتخصص الجامعى الذى هو طابع العصر الحاضر ، وتوثيقاً للتعاون العلمى والاجتماعى بين قوى الجهاد المتنوعة فى جيش المعرفة .»

* * *

وبعد، فإن هذه الدراسات صوى على طريق الدراسات الأدبية الجامعية أصلت مفاهيم تعتز بها هذة الدراسات اليوم ، وأشارت إلى آماد لا نزال نحتاج إلى الجهد والصبر لبلوغها .

ما أسعدنى ، إذن ، بأن يشرفنى أستاذى فأقدمها إلى تلاميذه وتلاميذى

شكرى محمد عياد

النحو

١ — هذا النحو

٢ — الاجتهاد في النحو العربي

هـذا النـحو *

معالم البحث

١ — من النواميس الإجتماعية : أن تعد الفكرة حيناما ، كافرة تجرم ، ثم تصبح عقيدة تعتنق. وقدجرى هذا أمامنا فى حياة الفقه الإسلامى حديثاً .

٢ — عملنا لغوى ، والحياة تقتضينا فيه تجدداً ، وإنما بدأنا بذكر الفقه لأن أصول هذا النحو تبنى عليه عند القدماء ، فحديث تجدده يمهد للتجدد اللغوى

٣ — طرائق الإصلاح اللغوى متعددة : منها الحر الطليق ـ المتطرف ـ والمتوسط المعتدل الذى يقفى على أثر التجدد التشريعى ... وقد خطا التجدد التشريعى أخيراً خطوات فسيحة ... وثم من طرائق الإصلاح اللغوى ماهو مسرف فى الاعتدال حتى يكاد يكون جموداً ؛ وهو الطريق الذى نسير فيه هنا الآن .

٤ — حياتنا اللغوية ومشكلاتها ، ومحاولات المحدثين فى التدبير لها .

٥ — تيسير النحو والرأى فيه : ما نأخذه منه ، وماندعه .

٦ — صعوباتنا اللغوية اليوم ليست مارآها أصحاب تيسير النحو ، بل هى غير ذلك ، فهى : المعيشة بلغة ، وتعلم لغة أخرى ، وهى اضطراب إعراب هذه الفصحى التى نتعلمها ثم هى اضطراب قواعدها .

٧ — التدبير لحل هذه العقد ؛ والأصل العام لهذا الحل .

٨ — معالجة اضطراب الإعراب : فى الأسماء الخمسة ؛ والمثنى ؛ وجمع المذكر السالم ؛ والجمع بألف وتاء ؛ والأسماء المنقوصة ؛ والأفعال الخمسة ؛ والمضارع المعتل الآخر .

(*) محاضرة ألقيت خلاصتها فى الجمعية الجغرافية الملكية بعد ظهر الخميس ٣|٤|١٣٦٢ـ٨|٤|١٩٤٣

٩ — معالجة إضطراب القــواعد ، ومحاولة طردها بمعونة أصول الأقدمين النحوية .

١٠ — مناقشة مايمكن أن يورد على هذه الحلول من شبه مثل : صلتنا بالقرآن ، وحال تلاميذنا مع هذه الحلول ، أمام التراث القديم ؛ وروابط الشعوب التى تتكلم العربية .

— ١ —

نواميس إجتماعية

منذ أكثر من عشرين عاما ، كنت أتولى تحرير مجلة القضاء الشرعى ، فنشرت فيها مقالا من رسالة لأحد أبناء المدرسة عن « إجتهاد عمر » خاصاً بالتطليق ثلاثا بلفظ واحد ، وأغضب هذا المقال من أغضب ، حتى استدعيت من الريف سريعاً لأدرك المجلة وقد تعرضت لخطر مخيف على حياتها ، فكتبت فى إفتتاحية العدد التالى ـ صفر سنة ١٣٤١ هـ ـ كلمة أهدىء بها النفوس ، كان مما قلت فيها :

« لم تنشر المجلة ذلك رأيا لها أو مذهباً ، ولم تعلق عليه باستحسان أو تحبيذ ولم يجىء فى سياق الكتابة نفسها مايشعر بدعوة إلى جديد ، أو حمل عليه ، أو تحسين له ، ولكنه بحث نظرى محض ، كتب للخاصة من المتفقهة ، يروضون فيه النظر ، ويمرنون الفكر ، ولهم أن يفندوه وينقضوه ، ويردوا عليه بما شاءوا ، والمجلة تتقبل ذلك بصدر رحب وقبول حسن ، ولاسيما إذا ذكرت أن البحث نظرى محوج إلى التمحيص ، ويحسن فيه الأخذ والرد ... »

إلى كلام آخر فى هذا المعنى ومايتصل به .

* * *

وشاء الله ، وقضت نواميس الكون الاجتماعية ، بعد ذلك بأعوام ليست كثيرة فى حياة الأمة ، أن يصبح منع التطليق ثلاثا بلفظ واحد ، قانونا رسميا

معمولا به فى المحاكم . ثم قضت بأن يكون الأستاذ كاتب المقال السابق أحد أساطين المختصين بإصلاح تشريع الأحوال الشخصية ، فى مسائل أهم وأبعد مدى من الطلاق الثلاث بلفظ واحد .

وإنها لظاهرة مطردة مكررة فى حياة الكائنات المعنوية كلها . وقد عرفتها الدنيا فى شواهد جمة ومواطن متعددة ، مما له صلة بالتدين والاعتقاد أو لاصلة له به .

تعد الفكرة حيناً ما ، كافرة تحرم وتحارب ، ثم تصبح ـ مع الزمن ـ مذهباً بل عقيدة وإصلاحا ، تخطو به الحياة خطوة إلى الأمام ...

وعلى أساس من التنبه لهذا الناموس الإجتماعى والثقة به ، نعرض لموضوعنا فى « هذا النحو » .

— ٢ —

النحو والفقه

ولكن ... مادام الناموس الإجتماعى مطرداً فى حياة الكائنات المعنوية جميعاً ، ففيم البدء بالإشارة إلى هذا الفقه وما كان من أمره ؟ ونحن قوم إنما نشتغل بالشئون اللغوية ، وقد قصدنا إلى الحديث فى هذا النحو ، حين استفاض القول بفساد ما بينه وبين الحياة ، إذ أقام الصعوبات المحرجة فى أوجه الصغار حين يتعلمون الفصحى ، فيعكفون على تعلمها مدة لن تقل فى حياة واحدمنهم عن اثنى عشر عاما . حتى يحصل على شهادة إتمام الدراسة الثانوية ، وقد تزيد . ثم لايظفرون منها بطائل ، بل يتقدمون إلى الحياة كباراً لايحسنون إستعمال هذه الفصحى والانتفاع بها ، وهى أزمة إن شكاها الأفراد فإن هذه الأمة لتشكو من أنها تعيش بلغة ، وتبذل ماتبذل فى تعلم لغة تكاد تظل غريبة عنها فلا تجد فيها مالابد منه للأمة ، وهو الأداة الطيعة المرنة المواتية للتفاهم والتعامل ، والتعلم ، والتفنن .. تلك الأداة التى تحقق رغبات الجماعة فى ميادين

النهضة على اختلافها ، وتكون عاملا من أهم العوامل فى وحدة الأمة ، وتماسكها ، وإعانتها على مسايرة الحياة ، والاستجابة لكل تدرج وتطور فيها ـ والحياة بطبيعتها تدرج ونماء ...

ومن أجل ذلك صار الواجب الاجتماعى الأول ، على المشتغلين بالشئون اللغوية أن يفكروا تفكيرا نفاذا ، فى تدبير الوسائل الفعالة لتذليل هذه الصعوبات كلها ، وهو ماحاولت بجهدى المتواضع أن أعرض فيه شيئاً عن هذا النحو .

وإنما بدأت بالإشارة إلى الفقه ، لأدل بذلك على خطة من الخطط ، فى بحث مسألة النحو ، إذ أن للبحث فيه أكثر من خطة : فقد يأخذ متناوله بالحرية المسرفة فيقول لكم إن اللغة — فى نظر الاجتماع — أشد التقاليد الاجتماعية لينا ، وأقلها صلابة وتحجراً ، وأطوعها للتطور ، وأكثرها تأثراً بالعوامل المختلفة ، وانقياداً لسائر ظواهر الإجتماع وأنظمة المجتمع . . . ومن هنا تعددت اللغات بتعدد الجماعات ، ثم تفرعت اللهجات باختلاف البيئات ، فى وطن الجماعة الواحدة الجنس والإقليم ، ومن هنا أصابت اللغات الحية ألوانا من التطور حفظت بها حيويتها واستجابت لطلبات الجماعة منها ؛ فكذلك ينبغى أن نتناول لغتنا بإصلاح حر طليق ، إذا ماأردنا لها أن تكون فى حياتنا ، كما يجب أن تكون اللغات فى حياة الأمم .

ولا تحسبوا أن هذا الذى أصفه هو احتمال فرضى أو رأى نظرى ، فقد كان قولا يقال وينشر فى الجيل الماضى ، مع أنه حديث عهد بتجدد ، فكان من رجاله من أشار بالتخلص من هذا النحو وإعرابه بالوقف مثلا ، كما كان من رجاله ـ وإن لم أثبت اسمه ـ من قال مامعناه : « إن كانت هذه اللغة التى تريدون أن نعيش بها ، ميراثاً آل إلينا ، فلنا فيه ما للمالك فى ملكه من تصرف ، فدعونا نتصرف فيها بما يصلحها . وإن كانت عارية لاغير ، فخذوها ودعونا نبحث عن لغة غيرها ، نستطيع التصرف فيها بما يدفع حاجة الحياة » .

وسواء أكان هذا قولا لشخص بعينه « هو المرحوم أحمد فتحى زغلول باشا » — فيما نقل إلى — أم كان صرخة كل فرد مكظوم حين يعانى هذه الصعوبات ، فان واقع الحياة لا يغفل تقديره .

ولكنا رغم هذا كله ، لن نأخذ هنا بشيء من تلك الحرية التى تبدو مسرفة ، بل ندع الآن هذه الخطة التى لا تتمسك إلا بحتها فى التصرف ، دون أن تقيم هذا التصرف على أساس تعينه ... ندعها هنا لنأخذ بخطة مسرفة فى عكس ما أسرفت فيه الأولى من حرية ، مسرفة فى الرجوع إلى القديم ، والتعمق فى البحث عنه . فهى خطة معتدلة محافظة ، تقيم نظرها فى مسألة النحو على ما يتكشف لها من تقدير لأصوله البعيدة ، التى أقام النحاة عليها بناء قواعده وللنحو أصول كأصول الفقه ، وأصول القانون ، صنعها أصحاب النحو على وجه يبين فى تاريخه ، والفحص لمناهج درسه ... ومادام للنحو أصول فإن الرجوع إليها أمر لابد منه فى فهم كيانه ، فهما يعين على التحدث فيه عن بصيرة ، ويدل على تقدير أصحاب هذه القواعد لها ، ومدى ما يجيزونه من التصرف فيها بنفى أو إثبات .

والناظر فى هذه الأصول ، يرى النحاة منذ أول الدهر ، قد ربطوا أصولهم بأصول الفقه ، بل حملوها عليها ... فهذا ابن الانبارى — المتوفى سنة ٥٧٧ﻫ حين يعد علوم الأدب ، يذكر أنه ألحق بها — علم أصول النحو ؛ فيعرف به القياس ، وتركيبه ، وأقسامه : من قياس العلة ، وقياس الشبه ، وقياس الطرد ، إلى غير ذلك على حد أصول الفقه ، فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى ، لأن النحو معقول من منقول ، كما أن الفقه معقول من منقول ، ويعلم هذا حقيقة ، أرباب المعرفة بهما[1] .

ثم هذا الجلال السيوطى بعده — فى القرن العاشر الهجرى — إذ يزعم أن صنيعه — فى كتابه « الاقتراح فى أصول النحو » صنيع مخترع ، وتأصيله

---

(١) نزهة الألباء فى طبقات الأدباء . ط مصر ، س ١٢٩٤ ﻫ ، صفحة ١١٧ .

وتبويبه وضع مبتدع[1] ، لايلبث أن يقول هو بنفسه عن هذا الاختراع ، إنه رتبه على نحو ترتيب أصول الفقه ، فى الأبواب والفصول والتراجم[2] إلخ — كما يقول فى ثنايا كتاب الاقتراح . هذا معلوم من أصول الشريعة ، وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة[3] .

وليست المسألة بنت القرن العاشر أو السادس ؛ بل هى أسبق من ذلك وأقدم . فابن جنى فى القرن الرابع — توفى سنة ٣٩٢هـ — قد زاول أصول النحو — كما يقول السيوطى المخترع بنفسه : « إن ابن جنى وضع كتابه الخصائص فى هذا المعنى ، وسماه « أصول النحو »[4] وقول ابن جنى هذا ، فى صلة النحو وأصوله ، بالفقه وأصوله ، أكثر ما روينا وأوضح ؛ إذ ينقل عنه أنه قال فى الخصائص : « اعلم أن أصحابنا انتزعوا العلل من كتب محمد بن الحسن ، جمعوها منها بالملاطفة والرفق[5] » .

وفى كل حال ، فإن الصلة بين الأصلين ، وحمل أصول النحو على أصول الفقه ، مما استقر أمره فى نظر الأقدمين على ما نقلنا . وإن زاد ابن جنى على ذلك أصول المتكلمين ، وضمها إلى أصول الفقهاء[6] . ورأى أن علل النحاة أقرب

---

(١) السيوطى : « الاقتراح فى اصول النحو » طبعة الهند صفحة ٢ .
(٢) المصدر السابق ص ٤ .
(٣) المصدر السابق ص ٣٨ .
(٤) المصدر السابق ص ٢ .
(٥) ربما كان هذا المعنى الذى ذكره ابن جنى من أخذ النحاة عللهم من كتب محمد بن الحسن ، صاحب أبى حنيفة ، وجها لما أشار به الزمخشرى فى مقدمة (المفصل) إلى هذا الامام الفقيه بخاصة إذ يذكر أن الكلام فى معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها ، مبنى على علم الإعراب . ويبين أهمية هذا العلم للعلوم الاسلامية المختلفة ، وتدخله فى مباحثها ، حتى يشير إلى صنيع محمد بن الحسن الشيبانى ، من بين الفقهاء ، ويقول : «هلا سفهوا رأى محمد بن الحسن الشيبانى رحمه الله ، فيما أودع كتاب الايمان» (شرح المفصل لابن يعيش . طبعة مصر ص ١٤) . فلعل تعيينه هذا الاسم ، وإيثاره بالذكر دون غيره ، يشير إلى صلة عمل هذا الفقيه بعمل النحاة ، على نحو ما ذكره ابن جنى ، من انتزاعهم علل النحاة من كتبه بالملاطفة والرفق .
(٦) ابن جنى : الخصائص ، المقدمة ص ٣ .

إلى علل المتكلمين، منها إلى علل المتفقهين[1] وجعل عللهم فى منزلة بين التعليلين، الكلامى والفقهى، فهى متأخرة عن علل المتكلمين، متقدمة على علل المتفقهين[2].

وما نقف هنا لنرى رأيا فى فقهية هذه الأصول النحوية، أو كلامية العلل النحوية فربما اطمأننا إلى غير ذلك كله، حينما نعرض للبحث النظرى فيه، تحقيقاً للمنهج النحوى وما حوله . . وإنما مهمتنا هنا — كما قدمنا — عملية، نلزم النحاة فيها بقولهم . وأول هذا أن نسجل عليهم ما التزموه وقرروه، من حمل أصول اللغة على أصول الشريعة حملا، وأخذها منها أخذاً، بل نقدر، مع ذلك أنهم نحروا تأليف كتبهم فى النحو على غرار ما ألف الفقهاء فى فقههم[3] فننظر أولا، مكان:

— ٣ —

اللغة والشريعة فى الحياة

من حيث اتصال كل واحدة منهما بهذه الحياة، ثم من حيث تأثر كل واحدة منهما بها .

فكل من الشريعة واللغة، مظهر قديم من مظاهر حياة الجماعات البشرية، ثم اللغة من أقدم هذه المظاهر — إن لم تكن أقدمها — فى تقدير أصحاب الاجتماع . وهما متصلتان بالحياة العاملة اتصالا وثيقاً، بل عنيفاً . وربما كانت اللغة فى هذا المعنى أشد وثاقة، وأقوى ارتباطا، لأن بعض التشريع قد يغنى عنه القانون الخلق . ولا غنى لجماعة متقدمة — إلى الآن — عن اللغة . . . والشريعة تنظم ناحية من نواحى معايش الناس على حين تتصل اللغة بكل النواحى .

وأما من حيث تأثر الشريعة واللغة بالحياة وواقعها، فانا نعرف أن

---

(١) ابن جنى : الخصائص ١ ص ٤٦ ؛ والاقتراح ط الهند ص ٤٦ .

(٢) الخصائص ١ ص ١٤٩ — والاقتراح ط الهند ص ٥٠ .

(٣) السيوطى — الأشباه والنظائر — المقدمة ط الهند .

الشريعة تعتبر العرف . وهو تركز اجتماعى بطىء التكوين بطىء التغيير ، فهى إن لاءمت الزمان والمكان ، وجعلت أحكامها تناسبهما ، إلا أنها فى ذلك بطيئة الخطا ، بطيئة التغيير نوعا ما . . . ولعله بهذا انخدع الفقهاء ، حين أقفلوا باب الاجتهاد ، وتصوروا أن يجعلوا إقفاله أبديا .

أما اللغة فهى ، على ما سمعتم من قول الاجتماعيين عنها ، أشد المظاهر الحيوية لينا ، وأقلها تصلبا وتحجرا ، وأطوعها للتطور . وقدماؤنا أنفسهم يدركون هذا واضحا حين يتحدثون عن تهذيب اللغة وعوامله ؛ وحين يقررون أن الاستعمال يحيي ويميت ، ويقبح ويحسن ، وحين يصفون تداخل اللغات ، وتحول اللسان ، وما إلى ذلك ، من دلائل الشعور بتأثر اللغة بالحياة تأثرا قويا

وإذا ما كانت تلك هى صلة كل من الشريعة واللغة بالحياة ؛ وحظ اللغة منها أقوى ؛ ثم إذا ما كان هذا مدى تأثر كل من الشريعة واللغة بالحياة ، ونصيب اللغة منه أوفر وأظهر ، فان من حقنا حين نحاول شيئا من تطويع اللغة للحياة ، أن ننظر أولا فى :

— ٤ —

صنيع أصحاب الفقه اليوم

إذ الواقع قد أجبرهم على صنوف من التدرج والمسايرة ، بحكم قاس لا برد ، فنظروا فى قواعد التصحيح والترجيح عندهم ، وخطة اختيار المذاهب والقضاء بها . وهى القواعد التى تتبعها النحاة تتبعا . وقد قدم الفقهاء اليوم من ذلك ما غيروا به التشريع فى الأحوال الشخصية ، وكانت لهم فى هذا محاولات متفرقة . آخرها — وقد يكون أوسعها — صنيع لجنة الأحوال الشخصية التى مضت عليها أعوام تباشر عملها ، وقد أخرجت منه ما أصدرته الحكومة قانونا — بعد ما أقره البرلمان — وهيأت قدرا آخر للإصدار .

وقد آثرت ألا أقول فى هذا شيئاً من عندى ، وإن كنت أستطيع هذا القول ، فوجهت سؤالا كتابياً فى ذلك إلى أحد أعضائها المحترمين ، ليجيب عنه كتابة أيضاً ... ولعله من حسن الاتفاق أن هذا العضو المحترم ، هو صاحب مقال « اجتهاد عمر » الذى صدرت هذا الحديث بالاشارة إلى ماكان من أمره ، وما انتهى إليه الحال ، من جعل المحرم بالأمس تشريعاً اليوم . وهذا العضو هو حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى الذى تعرف اللجنة له فى عملها أثراً محموداً ونشاطاً بارعاً .

قلت له فى سؤالى « : . . أعرف أنكم أعددتم فى اللجنة التحضيرية للتشريع الجديد — فى الأحوال الشخصية — مذكرات فى هذا التشريع ، فأرجو أن تتفضلوا ببيان على وافٍ عن الدستور الذى اتبعتموه فى اختيار الأقوال والآراء الفقهية ، ولكم الفضل والشكر » .

فتفضل باجابة كتابية موقعة منه ، ألخص منها هذا الدستور محتفظا بعباراته نفسها ، لتروا ما فعل أصحاب الأصول الفقهية ، التى حملت عليها أصول النحو حملا .

— ٥ —

دستور شرعى للتجديد النحوى

فقد قال إن اللجنة التحضيرية ، التى تقوم بإعداد المشروعات الفقهية — وهو أحد أعضائها الثلاثة ، قررت مبادىء أقرتها فيما بعد اللجنة العامة ، وتلك الأصول هى :

١ — أن الشريعة جاءت لمصالح العباد ، وأن الدين يسر ، وأن المشقة تجلب التيسير ، وأنه كثيرا ما أخذ المتأخرون بالقول المرجوح واعتمدوه ،

لتغير الزمان ، أو الأعراف ، أو لأنه أرفق بالناس ، وعلى هذا الأساس ، سارت اللجنة فى عملها على النظام الآتى :

٢ — أن تجمع الآراء ، من الكتب الفقهية كلها ، بل من غير كتب الفقه أيضاً ، ككتب السنة والتفسير ، ولا تعتمد على المنصوص عليه منها صراحة فحسب ، بل تعتمد على المنصوص ، وعلى ما يؤخذ منه ، ومن علله وعلى القواعد العامة المذهبية ، والقواعد التى أقرها جمهور الفقهاء .

٣ — ألا تتقيد بمذهب واحد ، فى مسألة بعينها ، بل ينتزع حكم المسألة الواحدة من مذهبين أو أكثر ، ولا تتقيد بما نص على أنه القول الأصح ، أو الأرجح ، فى مذهب من المذاهب ، بل يؤخذ بالمرجوح ، وبه يفتى ويقضى .

٤ — أن تتخير أكثر الأقوال ملاءمة للمصلحة العامة ، مراعاة لما يوافق حاجة الأمة ، ويساير رقيها الاجتماعى ، على ضوء التجارب القضائية ، وما وقفوا عليه من الشكاوى الحقة .

* * *

فاذا ما سمع حديثنا عن « هذا النحو » من يرى الاتباع خيراً من الابتداع ، ومن يحمى قواعد هذا لنحو من كل يد متناولة ، فهل تراه سيدعى للنحو قدسية دينية ؟ وهل تراه سيجعل تغير النحو عسيراً كتغير الفقه ؟ ويلحق النحو بالفقه فى هذا كله ، مهما تكن مبالغته وتطرفه ؟ . . . وهبه سيفعل هذا كله على بعده ، فإنا نقول له : إنا لن نطلب فى هذا النحو أكثر مما فعل أصحاب الفقه فى الفقه ، وهو أصل لهذا النحو فى تفكير أصحابه ، كما سمعنا قولهم فى ذلك ، وها هم أولاء الفقهاء ، وقد مهدوا لنا سبيلا ، لابدع بعد ذلك فى أن نسلكها ؛ وحيث كان الأمر على ما سمعت ، من الدستور الشرعى ، فى تناول الفقه وإعداده للتشريع المساير للحياة ، فإن من الحق ، الذى يقره المحافظ المتبع ، بل الجامد الراكد ، أن نتبع تلك القواعد الإجمالية ، فى تهذيب هذا النحو .. فنقرر .

ا — ملاحظة التيسير والرفق ، ولا نقول إن البلوى بالنحو أعم من الفقه وأشمل ، بل حسبنا أن يساوى النحو الفقه فى ذلك ، وإن كان من الناس غير قليل ، يستطيعون الاستغناء عن الرجوع إلى هذه المحاكم الفقهية وليس فيهم واحد فرد ، لا يعرض للمشكلات اللغوية الكلامية ، وبخاصة حينما نعطى الناس جميعاً حقهم الفطرى فى التعلم ، ومجاوزة الأمية ، واستعمال لغتهم فى الحياة قراءة وكتابة وكلاماً . . .

ب — جمع كل ما يوجد من المذاهب النحوية ، حيثما وجد ، والتوسع فى فهمه ، دون وقوف عند ظاهره .

حـ — عدم التقيد بمذهب نحوى واحد فى مسألة بعينها . وعدم التقيد بالأفصح أو الأرجح ، أو الأصح ، الذى نصوا عليه .

ى — تخير ما يوافق حاجة الأمة ، ويساير رقيها الاجتماعى ، على ضوء التجارب العملية ، والخبرة التعليمية ، والشكاوى الحقة ، من المصاعب اللغـــوية .

وليس من الابتداع فى شىء مطلقاً أن يأخذ بهذه الأصول فى اللغة والنحو ، أشد المحافظين ، بل المتعنتين ، بعد الذى سمع أن أصولها محمولة حملا على أصول الشريعة ، وأن هذا ما أقرته أصول الشريعة ، وأصدرت على أساسه قوانين اعتمدتها السلطة التشريعية المصرية ، ولم يرتفع صوت ما ، بمعارضة أصول هذا التشريع ، مع الفرق الهائل بل البون الشاسع ، بين الفقه والنحو من حيث الصفة الدينية ، والحل والحرمة فى الأول ، وعدم ذلك تماماً فى النحو . ومع شدة صلة اللغة بالحياة ، ومسايرتها إياها مسايرة قهرية ، لا يستطيع أحد الوقوف فى وجهها ، وهو ما لا يتوافر للشريعة بهذه القوة .

— ٦ —

إعتدال جامد

إلى هنا ، من الحديث عن منهج البحث فى هذا الموضوع ، رأيتم أن صعوباتنا اللغوية ، قد تعرض لتذليلها الجيل السابق ، أو الأسبق — على بساطة حظه من التجدد — فتحدث عن خطة حرة أو متطرفة رأينا هنا ، ألا نأخذ بشيء منها ، وتركناها إلى خطة ، تتأخر عنها خطوة إلى الوراء ، بل ربما تأخرت خطوات .. فنظرنا إلى أصول النحو ، كيف أصلها النحاة وأسسوها ، وإذا هم قد انتزعوها من أصول الفقه انتزاعاً ، وإذا أصحاب الفقه اليوم يعملون رسماً لمسايرة الحياة ، فقلنا : إن ما صنعه أصحاب الفقة يتخذ مثله فى النحو ، لتذلل صعوباته ، مع ما بين النحو والفقه من فروق ، توجب ذلك فى النحو أكثر ،وأقوى ،وأسبق مما توجبه فى الفقه ، وحل لنا اتخاذ هذا الدستور الشرعى ، للتجديد النحوى .. على أن هذه لا تكون منا إلا خطوة محافظة ، بل مقلدة ، لا محافظة فحسب .

لكن ما رأيكم فى أنه ، حتى هذه الخطوة ، لا نخطوها هنا بل نرجع إلى ما وراءها أيضاً ، فاذا كان أصحاب الفقه قد حوروا فلا نحور نحن ، وإذا كانوا قد لفقوا فلا نلفق نحن ، وإذا كانوا قد التمسوا الحلول حيثما وجدت فى غير كتب الشريعة ، فلا نلتمس شيئاً من ذلك نحن ... بل نلزم أصول النحو بنصها ، ونقف عند منطوقها ، ونبتغى الحلول من عباراتها !! وهو اعتدال جامد ، أو هو أكثر من ذلك حقاً ، فلا يخشى عليه اعتراض فيما أظن .

وعلى هذا الأساس ، سنعرض عليكم الرأى والاقتراح بعد أن تسمعوا قبله عبارة النحويين فى أصولهم ، وأنها تحله فى غير لوم ولا تثريب .

* * *

والآن وقد أحجمنا عما تقدم إليه الجيل الأسبق قبلنا ، ثم تأخرنا عما

تقدم إليه أصحاب الفقه حولنا ، لا نظن أن حولنا عناصر للرجعية أكثر من ذلك تأخراً ، فلننظر بعين هذا الإعتدال الجامد فى :

— ٧ —
حياتنا اللغوية

وإذا قلنا : حياتنا اللغوية ، فانا نقدر تقديراً صحيحاً أن حياتنا هذه اليوم ، إنما هى ثمرة ونتيجة لذلك الماضى الطويل الذى تعرضت فيه اللغة العربية لعوامل ومؤثرات اجتماعية متنوعة ، ورحلات وانتقالات بعيدة المدى ، وصراع مع لغات أخرى انتصرت فيه حيناً وهزمت حيناً ، وتأثرت ببيئات طبيعية متغايرة وبيئات معنوية متعددة ، فترك فيها كل ذلك وما إليه آثاراً فى كيانها ، وفى علومها ، وفى طرق تعلمها ، ولابد لمن أراد فهم المنهج النحوى فهماً صحيحاً ، من التعرض لدرس هذا الماضى السحيق كله ، وتتبع آثاره ، والتفهم التفصيلى لتلك المؤثرات، فلعله بعد ذلك الدرس يفهم من غوامض هذا المنهج وخفاياه ، حقائق كثيرة ، ويتبين من نواحى خطئه وطرق تحريره ، ما لا يستطيعه قط المتناول المستعجل ، وفى العزم إن شاء الله ، أن نفرغ لهذا الدرس بعد الآن لنحكم على هذا المنهج ، حكماً دقيقاً ، ونتحدث فى تغييره وتصحيحه ، بما يقوم على واقع الحياة ، وقول التاريخ ، وسنة الاجتماع .

* * *

أمامنا فى رضانا عنه قريب ، لا يضيره الإغضاء عن هذا المنهج ، ولا يفسده التزام أصوله التى أشرنا إليها ، راجين مع هذا الاحترام والالتزام ، أن نزيح صعوبات ذاتية ، يعرض لها متعلم العربية فى كل دور من أدوار هذا التعلم ، وإن كنا سنعنى هنا بغير المتخصصين فى علومها المتفرغين لها ، تاركين أولئك المتخصصين يعانون تلك الصعوبات إلى أن يكون القول فى المنهج قولا علمياً تاريخياً ، يتم به التغيير البطىء لهذا المنهج إن واتت عليه الحياة

العامة والخاصة ، فيغير إذ ذاك أصحاب العربية المختصون بها ، من أسس مقرراتها وأصول دراستها ، بقدر ما يستطيعون من ذلك التغيير .

أما الآن ، فالحديث عن متكلمي العربية ومتعلميها كافة .

* * *

ونؤثر قبل أن نعرض لما نريده من غرض عملي ، أن نصف في إجمال موجز ، المحاولات التي بذلت في سبيل إزالة تلك الصعوبات ، لنهتدي بالنافع منها ، ونتقي ما ينقصها ، فيما نبتغيه .

وتبدأ المحاولات لتذليل صعوبة تعلم العربية واستعمالها ، مع النهضة الشرقية الحديثة ، ولعلها في مصر تظهر مع « محمد علي باشا » ولعل أصحاب هذا العهد وما تلاه ، لم يضعوا مسألة اللغة موضع الدرس النظري والتدبير ، بل سلكوا فيها خطوات عملية ؛ ذللوا بها ما واجههم ، ودفعوا اللغة إلى الاستجابة لمطالب النهضة العلمية ، والحربية ، والصناعية ، التي ظهرت في الوادي ، فأحيوا ألفاظاً وأساليب واصطلاحات ، وحاولوا من ذلك ما حاولوا . حتى أخرجوا ذلك النتاج القيم في الميادين المختلفة . عربي الصورة إلى الحد الذي استطاعوه مع مزاحمة التركية لها . وجمود العربية نفسها إذ ذاك .

ثم صارت مسألة اللغة موضع البحث والتدبير في مثل محاولة علي مبارك باشا إنشاء مدرسة خاصة بهذا ، لتهيء معلمين للغة ، غير الذين كانت تعرفهم من الأزهر ، ومنذ ذلك العهد عملت المعاهد التي انشئت حول الأزهر ؛ ولاسيما دار العلوم ، على تذليل صعوبات العربية ؛ وربما كانت الصعوبات الخارجية أو الشكلية ، أكثر ما وجهت العناية إليه ، أو ما سمح بتوجيه العناية إليه ، وتناوله بالتغيير ، فأصلحت طريقة تعليمها مثلا ، واستعين فيها بما ترشد إليه أساليب التربية الحديثة قدر المستطاع ، ووضع الكتاب الأقرب مأخذا

والأصلح شكلا ، فى عرض قواعد اللغة ، فأزاحت تلك الأعمال شيئاً من الصعوبات ، ولكن ظل صراخ الشاكين يرتفع فى كل مناسبة ، كما ظلت قواعد النحو نفسها فى جوهرها وصورتها ، على ما كانت عليه فى الكتب الأولى ، وكما أسست على أصولها الأولى ، فيما اتخذه النحاة منها ، نقلا عن أصول الفقه ، أو تأثراً بغير ذلك من مؤثرات ، وجهتهم فى صنيعهم .. بقيت تلك جميعاً لم يفكر أحد فى أن يمسها ، أو ينال منها شيئاً ما ، قليلا أو كثيراً .

ثم عمل الزمن عمله . وتأثرت الحياة اللغوية بما حولها من مؤثرات التجدد ، فجعلنا نسمع الكلام عن قواعد النحو نفسها ، وعمل النحاة فيها . ومنهجهم فى ذلك . وجعل الدارسون ينظرون إليه بعين ناقدة . لا تنضى أمامه إجلالا ولاهيبة . وجعل يرتفع الصوت بذلك . فيما سمعنا من عناوين مثل : إحياء النحو ، وتيسير النحو . وما أشبه ذلك . مما نحاول أن نصفه قبل الإشارة بشىء غيره ، انتفاعاً بما فيه كما قلنا . واتقاء لما نقصه ، فلم يحقق الرغبة الملحة ، فى تذليل العربية ، وتطويعها للحياة والاستعمال .

— ٨ —

فى تيسير النحو

فأما إحياء النحو ، فما نحتاج إلى الوقوف عنده لأن صاحبه — أكرمه الله — قد صار فيما بعد سادس خمسة ، كلفوا رسمياً ، تيسير النحو ، فجاء فى ذلك بكل ما استطاع أن يكون له أثر عملى يذلل من قسوة هذا النحو . فنظرنا فى هذا التيسير ، يغنى عن القول فيما قبله .

وقد كان هذا التيسير عملا مرجو النجاح ، إذا أتيحت له المعونة الحكومية والقوة الرسمية ، فصدر قرار وزارى سجل الشكوى من هذه الصعوبة ، وقال :

« بما أن الوزارة سبق لها أن عملت على تيسيط قواعد النحو والصرف والبلاغة. فيما أخرجت من الكتب، وكان لهذا العمل نتيجة مرضية، وبما أن هذه الخطوة التى خطتها الوزارة فى الماضى لم تكن كافية، إذ أنه لوحظ أن صعوبة قواعد النحو والصرف والبلاغة لا تزال قائمة ؛ وأن المعلمين والمتعلمين، يبذلون جهداً كبيراً، ووقتاً طويلا، فى تعليمها وتعلمها، ولا يصلون بعد هذا كله، إلى نتائج تتفق مع ما يصرف من زمن وجهد ».

وحدد هذا القرار الوزارى مهمة اللجنة(١) التى ألفها، بأنها : « البحث فى تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة — كما سماها التبسيط الجديد — وطلب الأسس التى تشير اللجنة بوضع قواعد النحو والصرف عليها ، وقد أعدت اللجنة تقريرها فى ذلك، وطبعته الوزارة وأذاعته.

ومما نحمده لهذه اللجنة، أنها تمثلت حاجة الأمة اللغوية تمثلا واضحاً، إذ قالت : « ولن تكون اللغة العربية الفصحى، لغة حية خصبة حقاً، إلا إذا شاعت بين الناس على اختلاف طبقاتهم، وأصبحت أداة يصطنعونها لتأدية أغراضهم المختلفة، وفى يسر وإسماح، وفى غير مشقة وجهد — ص ٤٢ س ٧ و ٨.

وثانى ما نحمد لها أيضاً، اهتمامها بالعامل الاجتماعى، الذى يزيد من صعوبة تعلم العربية، واستعمالها على الوجه الذى رأته اللجنة، إذ قالت : « ... لأن الشباب لا يتعلمون هذه اللغة، كما يتعلم الشباب فى الأمم الأخرى لغتهم .. هم لا يسمعونها فى البيت، وهم لا يسمعونها فى البيئة التى تحيط بهم، ثم هم لا يسمعونها فى المدرسة إلا أثناء درس اللغة العربية » ص ٢ س ٢٠ — وحين قالت : « ... ويجب أن نلاحظ أن الشاب الانجليزى أو الفرنسى

(١) تألفت هذه اللجنة من حضرات الأساتذة : الدكتور طه حسين بك، وأحمد أمين بك، وعلى الجارم بك، ومحمد أبو بكر ابراهيم، وابراهيم مصطفى — صاحب إحياء النحو — وعبد المجيد الشافعى.. وقدمت رأيها فى تقرير طبعته الوزارة، وعليه نعتمد فى هذا النظر، وإلى صفحاته نشير.

إنما يحسن لغته، ويتقن النطق بها والتصرف فيها، لأنه يسمعها صحيحة فى البيت وخارج البيت. ويسمعها صحيحة فى المدرسة بنوع خاص، فقد تتأثر لغة البيت ولغة الشارع، ببعض اللهجات العامية؛ وقد يكون لهذا تأثير فى لغة التلميذ، ولكن المحقق أن اللغة الصحيحة وحدها، هى المسيطرة على التعليم الحديث داخل المدرسة؛ والشاب الفرنسى أو الإنجليزى لا يسمع اللغة الصحيحة فى درس اللغة الفرنسية أو الإنجليزية فحسب، ولكنه يسمعها فى درس التاريخ والجغرافيا، وفى درس الطبيعة والكيمياء، وفى درس الرياضة أيضاً. » ص ٣ س ١٧ وما بعده.

ومن تقدير اللجنة للعامل الاجتماعى فى صعوبة تعلم اللغة العربية واستعمالها، ما أشارت إليه كذلك من مزاحمة اللغات الأجنبية للغة الوطنية فى عقول الصبية وأذواقهم وذاكرتهم، وما رأته من أن التعليم الإبتدائى يجب أن يخلص للغة الوطنية، فلا يسمع الصبى فى المدرسة الابتدائية غيرها — ص ٤ س ٣ وما بعده — . . . كما قررت أهمية الاعتبار الاجتماعى فى حياة اللغة الوطنية بقولها كذلك: « ولنسجل أننا على إكبارنا لخطر النحو والبلاغة، لا نغتر بأثر هذا التيسير، ولا نراه السبيل الوحيد إلى إحياء لغة وإشاعتها، وتمكين التلاميذ من أن يمنحوها ما ينبغى أن تمنح اللغة الوطنية من الحب لها والإقبال عليها، وإنما هو سبيل من هذه السبل، يجب أن نأخذ بأسبابه؛ ولكن لا يجب ألا نكتفى به ونقصر جهدنا عليه» ص ٥ س ١١ وما بعـــده.

والحق أن لهذا العامل الإجتماعى دائماً خطره فى اللغة العربية وعلى اللغة العربية أيضاً طوال حياتها، كما هو الشأن الاجتماعى للغات فى الحياة دائماً. ومن هنا ما أشرت إليه قريباً من ضرورة بحث أثر هذا العامل فى حياة علوم العربية ومناهجها، ولكن هذا العامل الاجتماعى مهما يكن خطره فى الإقبال على تعلم الفصحى والنشاط لاستعمالها، قد كان له منذ القدم أثر أشد خطراً

فى أبناء العربية نفسها ؛ وقد خلف فيها صعوبات ذاتية هى التى نحاول تذليلها اليوم تذليلا عملياً ، مع تقديرنا أن الاهتمام الإجتماعى بهذه اللغة فى الحياة ، مؤثر كبير جداً فى التغلب على هذه الصعوبات ، إذا خف ما بها من تعقد جوهرى ، وصعوبات أساسية ، سنصفها فيما بعد .

* * *

والآن وقد حمدنا من نظرات أصحاب هذا التيسير ما حمدنا ننظر فيما وراء ذلك منه ، فنرى .

١ — أن أصحابه يقولون : « وقد شرط علينا القرار الوزارى، وشرطنا نحن على أنفسنا ، ألا ينتهى بنا حب التيسير إلى أن نمس من قريب أو بعيد أصلا من أصول اللغة ، أو شكلا من أشكالها » ص ٥ س ١٥ — فنقول لهم : هبوا أن القرار الوزارى — لاعتبار سياسى أو نحوه — قد شرط عليكم ألا يمس التيسير والتبسيط أصلا من أصول اللغة ولا شكلا من أشكال الإعراب والتصريف كما قال ؛ فهل تروْنكم — وأنتم المكابدون المعانون لهذه الآلام — تنزلون على ذلك وتلتزمونه ؟ . . لقد أثرتم الناحية الإجتماعية وما إليها ، وأفسحتم لها من صفحات تقريركم ما يزيد عن ثلثه ، ثم قلتم : « وقد أطلنا فى هذه الأشياء مع أنها ليست من جوهر المهمة التى كلفنا النهوض بها ، لنشير بما نرى أنه الخير من جهة .. الخ » ص ٥ س ٩ — ١٠ — فكنتم بالقياس على هذا، بل بالإخلاص للعمل الذى أنتم أهله الأولون ، خلقاء بأن تشيروا بما فيه الخير ، من عدم التحرج من المساس بشكل من أشكال الإعراب والتصريف ، ومن وجوب النظر فى الأصول نفسها ، لعل فيها ما ينتفع به دون مساس ولا تغيير !! بل كنتم — فيما أو من به — خلقاء بأن تشيروا ، أن المسألة من الأهمية والخطر الاجتماعى ، بحيث تحتاج إلى النظر المستأنف فى هذه الأصول نفسها . . لكنكم فعلتم عكس ذلك ، فحين شرط عليكم القرار ألا تمسوا

فقط، زدتم أنتم فقلتم: وشرطنا نحن على أنفسنا ألا نمس من قريب أو بعيد... ذلك ما لا أرتاح إليه من حذركم، ولا ألتزمه، إن شاء الله، وإن كنت مستغنياً فعلا عن المساس، لأنا لا نعرف لهذا النحو تلك القدسية، وليس عنا يعرفها الناس له !!

على أنا سنرى فيما يلي أن اللجنة لم تهيب هذا المساس بل أقدمت على غير شيء منه... وإن كان أعضاؤها، رغم كل شيء، قد غلبهم حب الحياة والتجدد ! فعدوا عملهم خطوة معتدلة موفقة فى هذا التيسير؛ قد تتاح بعدها خطوات أدنى إلى التوفيق وأقرب إلى الكمال — ص ٢ س ٤ —

* * *

ونتظر فى اقتراحات اللجنة التى رأت أن فيها تيسير النحو، فنرى ما يأتى:

(١) أنها ترى: «وجوب الاستغناء عن الإعراب التقديرى، والإعراب المحلى — ص ٧ — ولكن ما التيسير فى هذا ؟ ! إن الكلمات التى فيها هذا الإعراب، من المقصور والمنقوص، والمضاف لياء المتكلم، والمبنيات ليست مصدر الصعوبة على القارىء أو المتكلم، لعدم تغير الحركات عليها باختلاف مواضعها، بل ليت اللغة كانت كلها من هذا الصنف، إذن لزالت الصعوبة الأساسية.

ثم إن بيان هذا الإعراب التقديرى والمحلى، بقدر ما يعرف متعلم العربية أجزاء الجملة، لا بد منه لفهم المعنى، كما أنه لا بد من معرفة موقع الإعراب للكلمة التى لم تظهر عليها الحركة ليمكن ضبط تابعها بعدها، فمن يقول: جاء الفتى، لابد له أن يعرف موضع الفتى من الإعراب ليقال بعد ذلك: الأبيض أو الطويل الخ — ودع عنك فرق هذا ما لابد منه فى فهم معنى بناء الكلمة، من معرفة أنها وقعت فى موضع تغيير الآخر بكذا ولم تتغير. فكل الذى يمكن الإستغناء عنه هو الأخذ بالرواسم والصيغ المتحجرة، فى بيان هذا الإعراب التقديرى أو المحلى، وتلك مسألة شكلية يكفى فيها أيسر لفت للمعلمين !!.

٢ — رأت اللجنة عدم التمييز بين علامات إعراب أصلية ، وأخرى فرعية ، فلا تقول إن الأسماء الخمسة معربة بالواو أو الألف أو الياء ، نيابة عن حركة كذا . بل هي مرفوعة بضمة ممدودة . منصوبة بفتحة ممدودة مجرورة بكسرة ممدودة . . وفي هذه الفقرة من قرارها : قسمت اللجنة الأسماء بحسب ما تظهر فيه الحركات كلها أو بعضها ، وجعلت بين هذه الأقسام أيضاً ما تظهر فيه ألف ونون ، أو ياء ونون ، أو واو ونون ، وعدت من كل أولئك أقساماً سبعة ، ثم تقول بعد هذا كله ، إنها تقرر عدم التمييز بين علامة أصلية ، وأخرى فرعية .

وتنظر (١) في هذا الصنيع ، فترى — فيما يخص الأسماء الخمسة ، والحركات الممدودة فيها — أنه ليس فيه شيء من التيسير ما دمنا نفهم مع النفسيين وأهل التربية ، أن اللغة إنما هي الأصوات ، لا صور الأصوات ، فهنا قد وجد صوتان : ضمة قصيرة ، وأخرى طويلة ، سواء أصورتها بواو ، أم بممدود الضمة ، فهي صوت مغاير للأول ، وقد وجد التعدد ، وتغيرت الأحوال ، والقواعد على المتعلم .

ثم إنها فيما عدته من أقسام حسب ظهور الحركات على الكلمات ، في الأحوال جميعها — أو في بعضها — قد عدت فيما قلنا سبعة أقسام ، بالأسماء الخمسة ، فكثرت عما في القديم ، إذ كان يعد الياء حالة مشتركة في المثنى وجمع المذكر ، ثم ما التيسير في هذا وقد ذكرت علامات متعددة ، هي حيناً حركات ، وحيناً حروف ، وحيناً حركات بدل حركات ، كما في الممنوع من الصرف ... ولعل في النص على النيابة راحة ذهنية . على أن القدماء

---

(١) في هذه الأسماء الخمسة ، مسألة منهجية اخرى هي ان هذا الرأي في اعرابها بممدود الحركات ، قديم أورد ابن اثنى عشر رأياً في تفسير هذا الإعراب لتلك الأسماء ، فإذا ما أريد ترجيحه على غيره نظريا وجب إبطال ما عداه ، أو وجب على الأقل ترجيحه على ما عداه بشيء ، أو وجب على اقل الأقل رد ما أورد عليه من اعتراضات ، ولم تتكلف اللجنة شيئاً من ذلك كله ، فمست أصول البحث والتفكير ، وهي التي شرطت على نفسها ألا تمس من قريب أو بعيد ، شكلا من أشكال الإعراب والتصريف

الأولين لم يجعلوا النص على النيابة أمراً هاماً يجب ذكره . . . فليس فى هذا العمل كله تيسير .

٣ — قالت اللجنة : « جعل النحاة لحركات الإعراب ألقاباً ، ولحركات البناء ألقاباً « ص ٨ » .. لكنك تجد أن ليس النحاة — استغراقا ولا عهداً — قد جعلوا ذلك ، بل هو جعل سيبويه ، والكوفيون يخالفونه (١) . . وقد عادت اللجنة نفسها أخيراً فقالت: « ومن النحويين من لم يلتزم هذه التفرقة » وكانت تحسن لوقدمت هذا ، وأخذت به .. وفى كل حال ، انتهت اللجنة إلى أن ترى أن يكون لكل حركة لقب واحد فى الإعراب والبناء ، وأن يكتفى بألقاب البناء . . . والأمر أيسر من أن يوقف عنده كما ترى .

٤ — حاولت اللجنة ضبط الجملة بأصنافها تحت تقسيم واحد ، ينتظم الفعلية والاسمية ، والجملة الصغيرة والكبيرة ، وهو صنيع إن ساغ فى المنطق ، لأنه يبحث فى المعانى والمفاهيم ، ولا شأن له بالألفاظ مطلقاً . . أو قبل فى البلاغة ، لأنها تبحث عن حسن المعانى ، وتعرض للألفاظ بهذا المقدار ؛ فلعل هذا الصنيع — على ما يبدو لى — لا يسهل فى النحو ؛ لأنه يتحدث عن الصحة ، واستقامة المعنى الأول ؛ وفى هذا يطيل الوقوف عند الألفاظ ؛ ويلحظ فيها أدق الفروق ، فيتحدث مكرهاً عن الفاعل ونائبه والمعنى فيه ؛ والمبتدأ والأحكام اللفظية لكل منهما ، لا مفر ، على حين قد ينظمها كلها البلاغى ، أو المنطقى ، تحت اعتبارات جامعة ؛ فيسميها مسنداً ومسنداً إليه . وفى كل ، صنعت اللجنة فى هذا السبيل أشياء فيها محل للنظر فهى مثلا :

٥ — قالت : إن تسمية طرفى الجملة . المحدث عنه والحديث اصطلاح جديد ، ولكنه قديم يعرفه من اتصل بأوائل كتب النحو ؛ وأحياناً تجده فى أواسطها : فى مواضع من المفصل .

---

(١) شرح المفصل جـ ١ ص ٧٢ .

٦ — آثرت تسميتهما — كالمناطقة — المحمول والموضوع ، على ما فيه من اعتبار معنوى ، بعيد عن عقل المتعلم ، وعن طبيعة الدرس اللغوى التى تلتزم الالفاظ ، والظواهر الحسية لتدل بها على المعانى .. وفى كل حال ، حاولت ضبط إعراب الطرفين ، فارتكبت صعوبات لا تطرد ، وليس فيها يسر ، فهى مثلا :

٧ — تقول : « إن المحمول يكون ظرفاً فيفتح ، ويكون فعلا الخ .. ويكتفى فى إعرابه بأنه محمول — ص ٩ » — وعادت فى ص ١٠ فقالت « يخلو الفعل فى زيد قام من الضمير ، وأنه المحمول » ولا نقف عند خلوه من الضمير أو تحمله إياه ... ولكنا نسأل كيف يعرب الفعل فى قام محمد ؟ . وهل سيترك القول فى بنائه وإعرابه ليطرد إعرابه خبراً فى محمد قام دون بيان حال آخره ؟ وهل ترك المسألة مرسلة هكذا ، يكون تيسيراً للصعوبة ، أو هو فرار منها ؟ !

قالت اللجنة فى المطابقة بين الموضوع والمحمول : « إذا كان الموضوع مؤنثاً كان فى المحمول علامة التأنيث » وهذا يصح فى الجملة الصغرى أما فى الجملة الكبرى فلا — إذ تقول : اللجنة أصاب رأيها ، وحسن حظها — فيكون المحمول فى أصاب وحسن ، ناقضاً للقاعدة . وإن قلنا معهم — كما فى ص ٩ س ٥ — إن الخبر الجملة يكتفى فى إعرابه بأنه محمول ، فهذا خبر جملة ، وجب فيه التفصيل فى الإعراب ليعرف أن المطابقة فيه بين حسن وفاعله ، لا بين حسن واللجنة التى هى مبتدأ . ثم فيه بعد ذلك الربط بين جملة الخبر ومبتدأ لها لابد من مراعاته ؛ ففى المسألة تعقيد ونقص ، لا تيسير ، إلا أن يكون التيسير بالإغفال والإنقاص ..

٩ — قالت اللجنة : « إذا كان المحمول متأخراً لحقته علامة العدد التى توافق الموضوع ، وإذا كان متقدماً لم تلحقه .. فيقال : الرجال قاموا ، وقام الرجال . ونصت على أنها أخذت فى ذلك برأى المازنى الذى يقول : الواو

للذكور ، والنون للإناث ، والألف للمثنى ، والتاء للواحدة ، علامات لاضمار — ص ٩ س ١٦ — وبذلك زادت اللجنة شيئاً جديداً على الضمير ، هو علامة العدد التى اختارتها ، ولكنها أهملت فى هذه العلامة دلالتها على الجنس ذكورة وأنوثة ، وعلى الحال حضوراً وغيبة وخطابا ، ولم تستفد شيئاً إلا ترك إعرابها . ولو اكتفت بإعرابها فاعلا دون تفصيل لكان أيسر ، وهو ضرورى لأنها مضطرة إلى بيان الخبر الجملة فى نحو المثال السابق ، هذه اللجنة أصاب رأيها ، لتعلم الدارس أن المطابقة فى الجملة الخبرية ، بين جزأيها ، لا بين جزء منها ، وبين الموضوع أو المبتدأ التى هى خبره .

وتقول اللجنة فى هذا المقام — ص ٩ س ١٨ — : إنها بتقسيم الجملة إلى محمول وموضوع ، وجعل إشارات العدد علامات ، يسرت الإعراب ، ونائب الفاعل ، وقللت الاصطلاحات . وجمعت أبواب الفاعل والمبتدأ ، واسم كان ، واسم إن — فى باب الموضوع — وجمعت أبواب خبر المبتدأ ، وخبر كان ، وخبر إن ، فى باب واحد، هو المحمول .. وخففت برد باب ظن إلى الفعل المتعدى . . وحسن هذا لو كفى .. ولكنك تسألها : سيبقى بعد ذلك أحكام لكل واحد من هذه الأشياء فأين ستدرس ؟ فهناك مثلا ماينوب عن الفاعل ، مما لا يصلح فاعلا ، وهناك مطابقة الفعل للفاعل وجوبا وجوازاً وصحة تعبير وخطأ ، وهناك حذف المبتدأ وجوبا ، وتقديمه وجوبا ، واستغناؤه عن الخبر ، وحذف الخبر وجوبا ، وتقديمه كذلك .. وهناك حذف إسم كان وخبرها وترتيبها معهما — وهناك فتح أن مثلا وكسرها وتخفيفها — فهل ستبحث هذه الأشياء فى باب المحمول والموضوع دون أن تسمى ؟ وكيف يكون ذلك ؟ ! وإذا بحثت فى موضوعات مستقلة ، فماذا صنعنا ؟ وإذا تركت فماذا صنعنا ؟ وهلا كان الأولى أن تكون النواسخ وأحكامها ، مع المبتدأ والخبر بعد استيفاء أحكامهما الخ ؟ !

والحق أن الصعوبة ذاتية ، ليست شكلية . يدفعها ضم باب إلى باب ، وإدماج مسألة فى أخرى .

ونكتفى بهذا فى التعليق على أمهات الاقتراحات التى قدمتها اللجنة ، وننظر فى محاولة أخرى ، حاولتها بعد الذى اعتبرته ضبطا للجملة ، وتلك هى :

١٠ — أنها جعلت بعد الجملة وتكملتها ماسمته الأساليب — ص ١٠ — ورأت أن توجه العناية فى درس هذه الأساليب ، إلى طرق الاستعمال ، لا إلى تحليل الصيغ — ص ١١ — وقد يفهم هذا فيما مثلت به من التعجب . والتحذير والإغراء ، ولكنها جعلت من الأساليب الاستثناء — ص١٣ — فكيف يدرس هذا الاستثناء بطريق الاستعمال ، وأدواته : أفعال ، وأسماء وحروف ، وأحكام كل منها كما نعرف كثيرة منتشرة لا يأتى عليها عرض . بل هو — إن كان — يتسع اتساعا . خير منه درس الأحكام .

وكذلك لا تغنى هذه الشكلية فى علاج صعوبة ليست فى صناعة النحويين . بل فى بناء اللغة نفسها . وفى سعتها . وفى أشياء أخرى من طبيعتها . هى التى نعرض لأهمها حين نتحدث عن :

— ٩ —

« صعوباتنا اللغوية اليوم »

ونكرر الإشارة هنا . إلى أهمية العامل الإجتماعى . فى تخفيف هذه الصعوبات . أو فى زيادتها أحيانا . وقد تنبهت اللجنة إلى هذا العامل . وأشارت إليه . على ما مر — ونكرر هنا موعدتنا بأن نجعل هذا العامل الاجتماعى موضع البحث ، حينما نعرض لدراسة المنهج النحوى نظريا وتاريخياً .

أما هنا . فهدفنا — كما قلنا — على قريب . ولجنة التيسير قد قدمت

بين يدى اقتراحاتها ما رأته أساس الصعوبة فى النحو . ولكنى أخرت الحديث عن رأيها فى ذلك إلى ما بعد النظر فى قراراتها ، ليسهل تقدير نظرها فى هذه الصعوبات ، بعد فهم مدى تيسيرها وأثره .

وعند اللجنة : أن أهم مايعسر النحو على المعلمين والمتعلمين . ثلاثة أشياء :

الأول : فلسفة حملت القدماء على أن يفترضوا ويعللوا . ويسرفوا فى الإفتراض والتعليل .

والثانى : إسراف فى القواعد ، نشأ عنه إسراف فى الاصطلاحات .

والثالث : إمعان فى التعمق العلمى ، باعد بين النحو وبين الأدب ، ص ٥ — ٦ .

* * *

وننظر فى هذه الأسباب فنجد أن : فلسفة القدماء فى النحو لها نظائر فى الدراسات اللغوية عند الأمم المختلفة ، وليس العيب فى التفلسف ، وإنما العيب أن يكون التفلسف ، فى الكتب المدرسية التعليمية ، على أنا مع هذا قد رأينا ، أن ما برمت به اللجنة من آثار هذه الفلسفة ، لم يكن موضع عناية . . . وكانت ملاحظة حازمة من أحد المفتشين تكفى فى وقاية شره كما أشرنا فى الإعراب التقديرى والمحلى ، وألقاب الحركات ، وما فيها من مظاهر هذه الفلسفة .

وأما الإسراف فى القواعد ، وما نشأ عنه من إسراف فى الاصطلاحات فقد رأينا من اقتراحات اللجنة نفسها ، أن الذنب فيه ليس ذنب النحويين ، لكنه شىء اقتضته أو اقتضت أكثره طبيعة اللغة وسعتها ، وأشياء فى كيانها ، نوفيها فى البحث النظرى بعد . . وآية ذلك مارأيناه من عدم استطاعة اللجنة نفسها التخلص من شىء يذكر فى هذه الاصطلاحات ، إلا بترك الموضوع ، وإغفال واقع اللغة ، ونقص مايعرفه منها المتعلم .

وأما المباعدة بين النحو والأدب ، فشىء يتصل بطريقة الدرس وخطته الفنية ، ويكفى فيه — كما أسلفنا — توجيه حازم من الرقابة على المدرسين ، ثم إن الوصل بين النحو والأدب لايؤثر فى كثرة القواعد ، ولا فى تشعب الاصطلاحات ، وإن هون فى تجرعها ، وخفف بعض وقعها على المتعلمين ؛ لكن الأزمة بعد ذلك كله باقية .

والذى يبدو لى : أن اللجنة بعدما بدأت فى تقريرها بالنظر إلى الناحية الاجتماعية والاهتمام بها عادت إلى صعوبة النحو ، فى القواعد ، وفى المعلمين تاركة الحياة الواقعة وأثرها فى ذلك كله . . ولو ظلت تنظر إلى المشكلة من حيث صلتها بالحياة . لرأت — فيما أرجح — غير هذه الأسباب ؛ ولبدا لها أن أسباب هذه الصعوبات فى الحقيقة إنما هى ثلاثة أخرى .

الأول : أننا نعيش بلغة غير معربة ولا واسعة ، حين نتعلم لغة معربة ، وافرة الحظ من الإعراب ؛ واسعة الآفاق مع ذلك . . فكأننا بهذا نتعلم لغة أجنبية وصعبة ؛ إذ أننا نعيش ونتعامل ، ونتفنن . بل يفكر مثقفونا ، بهذه العامية . . ثم هاهى ذى العامية تتابع زحفها الجرىء ، على مجال حياة تلك الفصحى ، فقد اعترف بها رسمياً فى بلاط صاحبة الجلالة الصحافة ، كما قبلت على المسرح ... وهى بهذا ومثله من الانتصار المتصل ، تحرج العربية وتنفث حولها جواً نفسياً وعملياً مسمما .

الثانى : أن هذه الفصحى الواسعة المعربة ، مع ثقل إعرابها علينا ، لايسهل ضبطه بقاعدة ، بل يسوده الاستثناء ، فتتعدد قواعده ، وتتضارب ؛ فالفتحة تنصب وتجر ، والكسرة تجر وتنصب ، والحذف يعرب ، والاثبات يعرب ؛ والسكون يبنى ويعرب ، والفتح ، والحركات كلها كذلك . والياء تنصب وتجر ، وو . . الخ ما نعرفه من هذه المتقابلات ، التى تجعل التلميذ يعرف الإعراب وحركاته ، ثم إذا هو يقرأ حواراً فيه اثنان ، ومؤنثات ، ومذكرون ؛ فلا يجد فى الحوار إلا خلاف ماعرفه من حركات الإعراب ،

وهكذا يرتبك، ويرى أن المدى بعيد ، والأزمة شديدة .. وهذا السبب هو ما سميناه اضطراب الإعراب .

الثالث : أن هذه الفصحى ، فيما وراء إعرابها المضطرب ، وسعتها ، وانتشار قواعدها ، باختلاف الكلمات ، تعود فلا تستقر على حكم وقاعدة فى الكلمة الواحدة ، أو التعبير الواحد ؛ فيجوز فيه النصب والجر ، أو يجوز فيه الرفع والنصب والجر جميعاً . . . وهكذا يتمادى الاضطراب ، ويزداد التزعزع فى الكلمات المختلفة . ثم فى الكلمة ، أو التعبير الواحد بنفسه ، وهذا هو اضطراب القواعد .

تلك هى الصعوبات الثلاث ، أو بالأحرى هى أظهر هذه الصعوبات وبالنظر فى كنه هذه العقبات وحقيقتها ، يمكن البحث عن :

— ١٠ —

تدبير لحل هذه الصعوبات

ويتضح جلياً ، أنها كلها فى جسم اللغة وكيانها ، فالإعراب طابعها ، واضطراب الأعراب صدى تشعبها . . واضطراب القواعد وتعدد الآراء فى الكلمة والتعبير الواحد ، من سعتها وتفرقها . . وكلها عقبات فى سبيل التعلم ، تكد الطاقة الحيوية ، للمتعلم الناشىء . بل هى تحول بينه وبين التمثل الواضح لهذه اللغة ؛ فيظل كبارنا يعانون من ذلك بلاء مخزياً ، ويبذلون جهداً ضائعاً ؛ وما أشك فى أن الموظف الكبير الذى كان يذيع فى الراديو فيقول : بدا لوزارة كذا ، بالضم . قد تعلم اللغة العربية ، بل تعلمها بضعة عشر عاما ، واضطرب فى ذهنه خلالها ، جر الكسرة ، وجر الفتحة . أو اضطربت فى ذهنه أشياء متدافعة متعارضة يلقاها بنفس منصرفة بل كارهة وحانقة ، إن لم تكن وراء ذلك محتقرة مشمئزة . وثائرة متمردة .

وإذا ماقدرنا أن هذه العقد جوهرية ذاتية ، فقد بدا أن حلها يمس الجوهر

والكيان ، لابد، ويحتاج إلى عمل جراحى، أومايشبهه ، وإلا فتلك الحلول السطحية ، والمسكنات الظاهرية ، لاتحدث أثراً يذكر ، ولاتسعف الفصحى فى صراعها مع العامية ، بسلاح ولاذخيرة . . ولايعلم إلاالله مايكون المصير إذا جمحت جامحة اجتماعية ، تقول بالحرية المسرفة التى سمعنا صدى صوتها فى الجيل الماضى !!!

فاذا ماكان هذا العمل الجوهرى الذى نرجوه ، سيجرى بمباضع معروفة من أصول نحاتنا ، فقد أعان الفصحى على مرضها ، وأثبت أن لها من الحيوية مايخلصها من هذه الأزمة الخطرة ، وذلك ـ ولامراء ـ خير لها وأجدى عليها ونحن بعون الله محاولون هنا أن نستعمل تلك الأسلحة نفسها ، وأن نستعين على علاج العربية بحيويتها هى ، لابنقل دم ، ولاإعانة بغريب عن جسمها أو عن نظامها .

* * *

وعلى هذا الأساس ، سنجد أنه لايدانا بعمل يمس العقدة الأولى وهى الإعراب ، فسندعها هنا كما هى . وتبقى العقدتان الأخريان ؛ وهما ما نأمل أن نصل فيهما إلى شىء تخف به تلك المصاعب ، على مستعملى هذه اللغة فى حياتهم من غير المختصين بدرسها ، والمتعمقين فيها ؛ فإنما نريد أن يجد الشخص العادى إذا تعلم مايزيل أميته ، ثم المتخصص فى غير اللغة والأدب ، من طبيب ، ومهندس ، وعالم طبيعى ورياضى ، ومن إليهم . نريد ليجد هؤلاء جميعا ، وتجد الصحافة والتحرير على إختلاف صوره ؛ والتعامل على تنوع طرقه ، لغة أقل عقداً فى اضطراب الإعراب ، وفى اضطراب القواعد ، قدرماتستطيع أن تسعفنا به الأصول النحوية ، التى سنعتمد عليها لاعلى غيرها .

وأعرض عليكم الآن الأساس العام لهذا التدبير ، ثم أعرض تطبيقه على العقدتين الباقيتين ، واحدة فواحدة ؛ فإليكم :

— ١١ —

الأصل العام لهذا الحل

وهو : أن ندع النحاة وآراءهم وقواعدهم ، ونمضى إلى ماوراء ذلك من أصولهم ،التى استخرجوا منها هذه القواعد ، فنحاول بحسب استعمالهم لها ، وكما دلوا على هذا الاستعمال ، وعلى رغم مالنا من اعتراض على هذه الأصول ، أن نرجح من منقول اللغويين ، ومرويهم فى اللغة ، أوجها تدفع هذه الصعوبات وتقلل هذا التعدد ، وتغنى المتعلم عن بذل جهد عنيف . فالذى سنختاره من الأوجه ، عربى ،عربى ، منقول ، مقرر فى أصولهم الاحتجاج به ، لكننا سنلاحظ فى اختياره اعتبارين :

١ — تقليل الاستثناء واضطراب الإعراب ما استطعنا إلى ذلك سبيلا

٢ — اختيار ماهو بسبب من لغة الحياة والاستعمال عندنا : فإن لنا فى عاميتنا إعرابات بالحروف مثلا ، قد نطمئن إلى أن لها أصلا عربيا . بل هذا ماقد يرجحه البحث أو يثبته . وفى كل حال فإن أنسنا بها وإلف المتعلم لها، فى لغة البيت والشارع سيجعل الوجه الذى نختاره من الفصحى قريباً من أنفسنا سهلا ، لاجدة فيه ولا إعنات . وسنجد التمثيل لهذا فى موضعه حين نعرض له قريباً .

تلك هى المرحلة الأولى التى نعتمد فيها على أصول النحاة بنصوصها . وبما قرروا فيها حل استعماله ،بلا لوم فيه علينا . ولا إنكار منهم . كما تسمعون نص عباراتهم فى هذه الإباحة ، إذ يقولون :

١ — كل ماورد أن القرآن قرىء به جاز الاحتجاج به فى العربية . سواء أكان متواتراً ، أم آحاداً ، أم شاذاً ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة فى العربية . إذا لم تخالف قياساً معروفاً ، بل ولو خالفته ، يحتج بها فى مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يجز القياس عليه ، كما يحتج

بالجمع على وروده، ومخالفته القياس في ذلك ا وارد بعينه ، ولا يقاس عليه، نحو ، استحوذ ... ألخ .

ثم يقول ناقل هذا : إن ماذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة ، لاأعلم فيه خلافا بين النحاة ، وإن اختلف في الاحتجاج بها في الفقه ، ومن ثم احتج على جواز إدخال لام الأمر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة — فبذلك فلتفرحوا — ، كما احتج على إدخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة — ولنحمل خطاياكم — واحتج على صحة قول من قال : إن الله أصله لاه ، بما قرىء شاذا ، وهو الذى فى السماء لاه وفى الأرض لاه[1] .

٢ — اللغات على اختلافها كلها حجة ؛ ألا ترى أن لغــة الحجاز فى إعمال ما ، ولغة تميم فى تركه ، كل منهما يقبله القياس ؛ فليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها ؛ لأنها ليست أحق بذلك من الأخرى ؛ لكن غاية مالك فى ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على اختها ، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد أنسا بها ؛ فأما رد إحداهما بالأخرى . فلا ، ألا ترى إلى قوله — ص — « نزل القرآن بسبع لغات ، كلها شاف كاف » ؟ . هذا حكم اللغتين ، إن كانتا فى الاستعمال والقياس متدانيتين ، متراسلتين أو كالمتراسلتين ؛ فأما أن تقل إحداهما جداً ، أو تكثر الأخرى جداً ، فإنك تأخذ بأوسعهما رواية، وأقواهما قياساً ؛ ألا تراك لاتقول: المال لك، ولامررت بك ، قياسا على قول قضاعة : المال له ، ولامررت به ولاتقول : « أكر متكش » قياسا على قول من قال : مررت بكش ؛ فالواجب فى مثل ذلك اســتعمال ماهو أقوى وأشيع ، ومع ذلك لو استعمله إنسان لم يكن مخطئاً لكلام العرب ، فإن الناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء ، ولكنه يكون مخطئاً لأجود اللغتين ، فان احتاج لذلك فى شعر أو سجع ، فانه مقبول منه، غير منكر عليه . ا هـ .

---

(١) بلفظه ، من الاقتراح ، ط الهند ، ص ١٤ — ١٥

وفى شرح التسهيل لأبى حيان: «كل ما كان لغة لقبيلة قيس عليه»[1]. وهكذا كل قراءات القرآن حجة، وكل ما كان لغة لقبيلة قيس عليه، أى استعمل مثل استعمالها له، والأخذ بالأقل استعمالا وشيوعا، والأضعف قياسا، سائغ عند الاحتياج إليه فى سجع.. وكذلك منذ القرن الرابع الهجرى وقبل الجنون بالسجع. يقول ابن جنى[2]: «فأما إن احتاج إلى ذلك فى شعر أو سجع، فإنه مقبول منه، غير منعى عليه، وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء، وإن كان غير ما جاء به خيراً منه... فهل ترون ياقوم أن جدوى هذا السجع، خير من تخفيف بلايا هذا الاضطراب عن الصغار، وخزايا الافتضاح عن الكبار، على ما صرخت به وزارة المعارف قائلة: «إن المعلمين والمتعلمين يبذلون جهداً كبيراً ووقتاً طويلا فى تعليمها وتعلمها، ولا يصلون بعد هذا كله إلى نتائج تتفق مع ما يصرف من زمن وجهد»...

ومع ذلك إن قعد بنا الجمود إلى هذا الحد، عمدنا إلى المحلل، فوعدنا كم ووعدناهم، أن نسجع عندما نستعمل مذهبا مخففا، ولغة ميسرة؛ ولله الأمر.

لكن اطمئنوا إلى أنا لن نلم بشىء يؤثر على الفصاحة، مما ارتفعت عنه لغة قريش، من عنعنة وكشكشة وكسكسة وتضجع وعجرفية وتلتلة. الخ.

هذه أصول النحاة أنفسهم ومآخذ قواعدهم المنصوصة. ننظر على هديها فى تذليل ما بعد صعوبة الإعراب فى الفصحى، بادئين بالنظر فى:

— ١٢ —

اضطراب الاعراب

إذ كثرت فيما نعلم الاستثناءات فى الأفعال والأسماء جميعا، فاتسعت

(١) الإقتراح، ط الهند، ص ٧٧ — ٧٨، وهو ملخص من الخصائص: ج ١ ص ٤١٠ — ٤١٢ وقد ردت العبارة إلى أصلها فى الخصائص قدر الامكان، فامتزج النصان.

(٢) الخصائص ١: ٤١٢

بذلك الهوة بين لغة الحياة ولغة التعليم ، ووجدت الصعوبة .

وننظر فى هذه الاضطرابات ، وأقوالهم فيها ، فنرى :

ا — الأسماء البضعة — الخمسة أو الستة — والمشهور منها يعرب بالأحرف أو بالحركات المطولة المشبعة . . الخ . . وهو فى كل حال يختلف عن معتاد الإعراب بالحركات القصيرة . والنحاة يعربونها بالحركة القصيرة المعتادة فيقولون « أبك » . . كما أنهم قد يجعلونها من المقصور الملازم للألف فى الأحوال كلها . . ومن بنى الحارث من ينطقها بالوجه الأول ، وهم الذين يقصرونها كذلك[1] .

وننظر بعد هذا فى لغة الحياة اليومية ، فنجد أنها فى هذه الثلاثة المشهورة من تلك الأسماء — أب ، أخ ، حم — تنطق الأولين منها بالواو دائما ، وتجعل الحم مقصوراً بالألف دائماً . فلا نجد هذا الصنيع كله غريباً عن العربية ، إذ ينقل لنا من قراءات القرآن : « تبت يدا أبو لهب »[2] — ويقول الزمخشرى : « كما قيل على بن أبو طالب ، ومعاوية بن أبو سفيان ، لئلا يغير منه شىء ، فيشكل على السامع . » وكل قراءة حجة كما سمعنا . وابن قتيبة كما يلخص قوله ابن مطرف فى كتابه القرطين ١/١٨٥ — يقول فى هذه القراءة « فكأنه حين كنى به ، قيل أبو طالب ، ثم ترك كهيئته ، وجعل الأسمان واحداً » والكنية كما نعرف قد تصدر بأخ كما تصدر بأب[3] . فالمسألة أصل ثابت يجعلنى أجرؤ على فرض أن ما ننطقه اليوم فى لغة الحياة له أصل عربى ، وربما يرجح هذا أن الشافعى — وقد أعاد تصنيف الرسالة بمصر ، وهذه النسخة هى التى بقيت بأيدى الناس[4] أملاها بمصر على تلميذه الربيع بن سليمان المرادى الذى ترك نسخة بخطه كما أيقن ناشرها[5] . — وفى هذه النسخه المصرية

---

(١) المفصل جـ١ ص٥٣ ، والتصريح ١ — ٧٢ ، والأشمونى ١—٧٨ ، وغيرها .

(٢) الكشاف ٢—٥٦٩ ، والرازى ٨—٥٢٦ ، البيضاوى ٥—٩٩ ، وأبو السعود ، وغيرهم

(٣) الصبان ١—١٢٦ .

(٤) مقدمة الناشر ، ص ١١ نقلا عن الرازى فى مناقب الشافعى .

(٥) مقدمة الناشر ص ١٧ .

التأليف والاملاء يورد الشافعى «أبو» بالواو فى موضع الجر فيقول : عن سالم أبو النضر » (ويشير الناشر الفاضل فى الهامش إلى ما سبق من قراءة (تبت يدا أبو لهب . ومن قول ابن قتيبة — إلخ) .

ومن هنا نستطيع أن نرجح أن إلزام أب وأخ الواو فى عاميتنا له أصل عربى وقد قرىء به فى القرآن ، وكتب به فى مصر علم ...

وأما الحم فقد قصرت بالألف دائماً ، وهى اللغة المعروفة فى حياتنا .. فهل تتوسعون فتجيزون فى تلك الأسماء ما جاز فى الكنية ، فتبقونها بالواو دائماً فى أب وأخ ؟ . . . أولا ترون هذا التيسير فترفضون هذا التوسع ؟ . . . لكم ما تشاءون حين يجد بكم الجد فى هذا التيسير العملى . . . وهو غير بعيد لأنه لون من القياس الذى أسس النحاة عليه نحوهم .. وهم فى هذا الباب نفسه مثلا قد جاءهم نقلا تثنية أب على أبان فقاسوا على هذا المسموع تثنية أخ على أخان ، وقالوا : ينبغى أن يكون حمان كذلك(١) .

أما أنا فحسبي هنا فى هذه الأسماء أن تلزم الألف كالمثنى،فتقل الأقسام .

* * *

ب — المثنى وما على صورته . يعرب بحرفيه : الألف والياء ؛ وقد برم به حتى المحدثون ، الذين حاولوا أن يصلوا فى هذا الأعراب إلى أصول تطرد فقالوا : « إن باب التثنية فى العربية غريب(٢) » .. وما بنا أن نصحح هذا القول هنا ، أو نطلب فى تصحيحه كلمة أصحاب مقارنة اللغات ؛ وإنما أشرنا إليه لفتاً للصعوبة النظرية ، مع الاستثناء العملى فى الإعراب بالحروف . . ونحن نعرف — مع هذا — أنه قد قرىء فى القرآن : « إن هذان لساحران »

---

(١) التصريح ١ : ٧١ .
(٢) احياء النحو ١١٣ .

على أنه مثنى بصورة المقصور ، ذى الألف دائماً ؛ وتأويله على غير هذا ليس بقوى ، وقد ضعفوه هم أنفسهم(١)

وهذا القصر للمثنى فى الشعر ؛ وفى عبارات الحديث أيضاً ؛ ثم هذه القراءة التى نقرأ بها ، غير ما نعلمه لأبنائنا ؛ وكلها غير ما نستعمله فى الحياة من إلزامه الياء دائماً ، وأحسب أننا لو رجحنا القصر فى الأسماء الخمسة ، ثم رجحناه فى هذا المثنى نريح ونستريح . وأصولهم وقواعدهم تعطى هذا ؛ كما عرفنا ، فى سهولة وقرب .

* * *

ح — جمع المذكر السالم وما على صورته ، وهو يعرب بحرفيه : الواو والياء ، لكنا مع هذا نقرأ فى متون النحو المشهورة غير هذا من إعرابه ، فابن مالك يقول :

وبابه ومثل حين قد يرد ذا الباب ، وهو عند قوم يطرد

فيقول الأشمونى فى شرحه : « إن مجىء الجمع مثل حين ، عند قوم من النحاة ، — منهم الفراء — يطرد ، فى جمع المذكر السالم ، فيكون معرباً بالحركات الظاهرة على النون ، مع لزوم الياء ولزوم النون فلا تسقط للإضافة » .

ويبدو أن الزمخشرى من قبل ذلك يقول بهذا الطرد إذ أطلق العبارة فى المفصل(٢) فقال : « وقد يجعل إعراب الجمع بالواو والنون فى النون وأكثر ما يجىء ذلك فى الشعر ، ويلزم الياء إذ ذاك » . فلعل هذه العبارة المطلقة تشير إلى ماعناه ابن مالك بقوله : « وهو عند قوم يطرد » . وإن كان ابن يعيش يقيد هذا الإطلاق ويجعله فيما يجمع بالواو والنون ، عوضا عن نقص لحقه ، وهو باب سنين ، فى قول ابن مالك . ويقول : « والشيخ قد أطلق ههنا ، والحق ما ذكرته » . ولكن عبارة ابن مالك وكثيرين من شراحه —

---

(١) الصبان ١ — ٨٣ .

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٥ / ١١ .

وغير شراحه من النحويين(١) — واضحة ، فى أن من العرب من يجعل الإعراب فى جمع المذكر السالم ، وفى كل ماحمل عليه على النون ، ويسوقون لذلك الشواهد ، رغم تحكم ابن يعيش فى إطلاق الزمخشرى ، المؤذن بهذا الاطراد الذى ذكره ابن مالك ؛ على أن هؤلاء الشراح ينقلون فى إجمال : أن الصحيح فى إجراء الجمع مجرى حين ، أن يقصر ذلك على السماع ولا يطرد . . . ونحن هنا ما يعنينا هذا التصحيح بعد ما اصطحبنا أصل النحويين فى استعمال الأقل والأبعد عن القياس ، وتسويغهم ذلك فى السجع ، ولكننا نظن أن قول الشراح فى القصر على السماع ، كقول ابن يعيش ، فى تقييده إطلاق الزمخشرى هذا الإعراب ، كلاهما نوع من الإلف والميل إلى الشائع المستقر .. لا يقوم على وجه ولا على حجة .

وبعد هذا الذى قدمناه ، نتثار فإذا نحن فى لغة الحياة نلزم هذا الجمع الياء فى أحواله كلها ، ونستغنى كدأب لغتنا كلها ، عن علامة الإعراب ، فهل هذه لهجة عربية أصلها إجراء جمع المذكر السالم مجرى حين ؟ . ليس هذا عندى ببعيد أبدا ، وإذا ذكرنا ماورد فى كتاب التصريح ، عند الحديث عن إعراب جمع الذكور وماحمل عليه ، إعراب حين ، من قوله فى تعليل ذلك وتوجيهه ، « لأن باب الياء أوسع من باب الواو(٢) » إذا ذكرنا هذا ونظرنا إليه . قدرنا أن هذه السعة فى باب الياء . قد تكون العامل الذى أغرانا فى مصر ، بإلزام هذا الجمع الياء دائماً .

* * *

وبعد فإذا ما قدرتم يا سادة ، أنهم جوزوا تركيب اللغات ، وتركيب المذاهب ، كما أوضح ذلك ابن جنى فى الخصائص ، حين عقد فصلا فى الجزء الأول لتركيب اللغات ، وعقد فصلا فى الجزء الثانى المخطوط لتركيب المذاهب ،

---

(١) التصريح والتوضيح ١|٨٤ — والهمع ١|٤٧ .
(٢) التصريح ١|٨٤ .

وذكرتم مع هذا أن الأصوليين — وهم أئمة النحاة فى أصولهم — قد جرى جمهورهم وجمهور الفقهاء على أخذ حكم المسألة الواحدة من أكثر من مذهب، إذا قدرتم ذلك كله ، فهل تجيزون أن نجرى جمع المذكر السالم فى تعليمنا النحو ، على هذه الياء التى بابها أوسع من باب الواو ،فنجعله بالياء فى كل حين، ونلزمه مع ذلك فتح النون تركيباً للغات أو المذاهب ؟ إن رأيتم ذلك فبها ، وإلا فيكفى فى اليسر ، أن يكون بالياء دائمـــاً كما نعرفه . وأن يعرب بالحركات على النون .

* * *

ى — الجمع بألف وتاء ، ينصب بالكسرة ، حين يجر ما لا ينصرف بالفتحة وهى مقابلة متعبة ، مهما يجهد الأقدمون فى الكلام عنها ، ويلتمسون لها علة[1] ويتعلق القدماء والمحدثون بأشياء فى توجيه هذه المخالفة فى الحالتين ؛ والقول فى مثل هذه الأشياء باعتبارات نظرية عقلية يعد من الإخلال القبيح بالمنهج اللغوى . وهو مع ذلك قول متهافت تهافتاً واضحاً ، ألا ترونهم فى هذا الجمع بألف وتاء يحاولون حمله على جمع المذكر السالم فى الجر والنصب معاً بالياء . ويكدون ليخرجوا من هذا أصلا فى العربية مقرراً ؛ على حين أن جمع المذكر نفسه ، قد سمعنا قريباً أنه قد يطرد إجراؤه مثل حين فى الإعراب على النون مع الياء ؛ كما أن من العرب من يلزمه الواو ويعربه على النون[2] كزيتون — فالأصل المقيس عليه نفسه . لم يسلم له فى العربية أمر مقرر . حتى يجهد المخلون بالمنهج اللغوى أنفسهم فى مثل هذه الأقوال ، ويضيعوا فيها وقتهم .

على أن هذا الجمع بألف وتاء ، لم يسلم فيه للعربية أصل مقرر فى نصبه بالكسرة . فإنك لتقرأ فى أكثر كتب النحو تداولا ، قولهم : وقد أجاز

---

(١) الاقتراح : ٤٨ — ويسميها علة معادلة

(٢) الهمع ١ : ٤٧ .

الكوفيون نصب هذا الجمع بالفتحة مطلقاً ، أى سواء أكان جمعاً لما حذفت لامه ، أم لا [١] .

وأصولهم التى أكثرنا من الإشارة إليها تجيز الاستعمال ، وإن كان لابد من سجع ، لننصب هذا الجمع بالفتحة . سجعنا ، فذلك أهون من النصب بالكسرة والجر بالفتحة .

* * *

هـ — مالا ينصرف . وهو كما نعرف يجر بالفتحة . ويجهد فى تعليله على غير طائل ، أولئك الذين يخضعون اللغة للفروض النظرية ، على حين هى ظاهرة اجتماعية ، يشرق بها الواقع ويغرب ، ويتيامن بها اللسان ويتياسر من غير ضبط ذهنى ولاقواعد نظرية .

ومابنا هنا أن نصحح المنهج ولكننا نقول لهم : إن هذا الباب قد اضطرب أمره فى يد النحاة أنفسهم ، وقرروا وهن القاعدة فيه ، وقال قائلهم منذ بعيد : « إن حكم الإعراب لايتخلف . أما حكم الصرف فإنه يتخلف عن العلة . ومنع الصرف سبب ضعيف ، إذ هو مشابهة غير ظاهرة بين الاسم والفعل » [٢] ثم هم يجيزون صرف الممنوع فى الاختيار ، رعاية للتناسب واتساق اللفظ . وقد قرىء فى القرآن الكريم « وجئتك من سبأ بنبأ يقين — إنا أعتدنا للكافرين سلاسلا وأغلالا — ولاتذرن وداً ولاسواعاً ، ولايغوثاً ويعوقاً ونسراً . » .

ثم مالبثوا أن نقلوا أن العربية - فى وجه - لاتعرف منعاً من الصرف وحكى الأخفش ، لغة لبعض العرب ، تصرف مالاينصرف مطلقا فى الاختيار وقال : وكأن هذه لغة الشعراء لأنهم قد اضطروا إليه فى الشعر ، فجرت ألسنتهم على ذلك فى الكلام [٣] » .. وأين أنتم يا قوم من لغة الشعراء ،

---

(١) الهمع ١ : ٢٢ — والأشمونى مع الصبان ١ : ٩٦ — وشرح المفصل ٥ : ٨
(٢) شرح الرضى على الكافية ط ص
(٣) الهمع ١ — ٣٧ والأشمونى ٣ : ١٨٠ .

ترجمون بها صغاركم وكباركم أيضاً ؟ إن فى هذا النص من تعليل الأخفش، ما كان خليقاً بأن يهدى النحاة قديماً وحديثاً ، إلى المنهج اللغوى الصحيح ، حين يقدرون تصرف الألسن فى اللغات ، وجريانها بها ، على نحو ماوصفوا من عمل ألسنة الشعراء . لا على نحو مايتكلفونه من تعليلات نظرية !!

* * *

و — الاسم المنقوص : كالقاضى . واختلاف إعرابه بظهور النصب على يائه . وعدم ظهور حركة الإعراب فى الجر والرفع ، فتحذف الياء فى المصروف، والنحاة مع هذا يقولون : إن من العرب من يسكن ياء هذا المنقوص فى النصب أيضا ، وإن الأصح جواز هذا فى السعة ، بدليل قراءة جعفر الصادق « من أوسط ماتطعمون أهاليكم » بسكون الياء(١) . وقال السجستانى بعد ما أجازه فى الاختيار : «إنه لغة فصيحة(٢) » . وعدوه فى الشعر من أحسن الضرورات(٣ .

وإذا كانت لغة فصيحة ، وقراءة قرآنية ، فقد صح أن نستعمل المنقوص دون « ال » بغير ياء فى الأحوال كلها ، ومع « أل » لانظهر كذلك على يائه حركة فى الأحوال كلها ؛ فيكون اختزالا مريحا ، وإعرابا غير مضطرب ، ويستريح المتعلم من المنقوص وتحريكه ، استراحته من المقصور .

هذا مما فى الأسماء من اضطراب الإعراب .

* * *

وفى الأفعال من ذلك مثلا :

ا — الأفعال الخمسة ، أو الأمثلة الخمسة ، التى يجم الصغار أمام عدها ،

---

(١) الأشمونى مع الصبان ١ : ١٠٣ .

(٢) الهمع ١ : ٣٥ .

(٣) الدرر ، للشنقيطى ١ :١٠٣ ــ والأشمونى ١ :٢٩ :

وتثبت فيها النون فى الرفع ، حين تحذف مع النصب والجزم ، وقد ورد حذف هذه النون أيضاً ، عند الرفع فى النثر ، وقرىء بها القرآن ، فقرأوا :

« قالوا ساحران يظاهرا » أى يتظاهرا . بدون نون ؛ وفى الصحيح : « والذى نفس محمد بيده ، لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا » والأصل ، لا تدخلون ولا تؤمنون(١) . وقول عمر رضى الله عنه : « يارسول الله ، كيف يسمعوا ، وأنى يجيبوا » ، دون نون . .

وإذا لم تحتجوا بالحديث مع المحتجين فبحسبكم القرآن وقراءته ؛ وقد سمعنا قاعدتهم فى الاحتجاج بالقراءة ؛ دون خلاف بينهم فى ذلك ؛ وقد ورد هذا الوجه فى الشعر مثل قول القائل : « أبيت أسرى ، وتبيتى تدلكى » بدل « تبيتين ، وتدلكين » .. وبهذا قد انتهت أصولهم إلى حذف هذه النون رفعاً ، كحذفها نصباً وجزماً .

واسمحوا لى هنا أن أحدثكم عن شىء مما عاق انتفاع القوم بمثل هذه الأوجه فى تيسير اللغة للحياة ، ذلك أن السيوطى الذى ساق هذا فى كتابه « همع الهوامع على جمع الجوامع » يقول بعده : « ولا يقاس على شىء من ذلك فى الاختيار » فيردده الصبان فى حاشيته من قولة مطولة فى حذف هذه النون ، من الفعل المرفوع ؛ ويمضى على أن هذا لا يقاس عليه فى الاختيار ، كما قال السيوطى قبله ؛ مع أن الصبان نفسه ، بعد هذا بصفحتين ، عند ذكر حذف ياء المنقوص فى النصب على ما بيناه ؛ وإيراد الأشمونى قول المبرد : إن تسكين هذه الياء فى النصب من أحسن ضرورات الشعر ، يعلق صاحبنا فى حاشيته قائلا : والأصح جوازه فى السعة ، بدليل قراءة جعفر الصادق « من أوسط ما تطعمون أهاليكم » فلماذا كانت هذه القراءة دليل الجواز فى السعة على الأصح ، ولم تكن قراءة : « ساحران يظاهرا » دليل جواز حذف النون فى السعة على الأصح ؟ !! وإذا كان السيوطى قد نقل عدم القياس فى الاختيار وهو يجمع ؛ لأنه لم يتكلف التحرى فلماذا غفل

(١) الهمع ١ : ٥١ و الصبان: ١٠٠١ .

الصبان وهو يحشى، ويعلق ، وينقد عما خطته يده قبل ذلك بقليل؟ !! وإن لم يكن لواحد منهما عذر على كل حال ، لأن القاعدة كما نقلها السيوطى نفسه فى «الاقتراح» هى: الاحتجاج مطلقاً . وقد عقب عليها السيوطى بقوله عن نفسه : وماذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة ، لا أعلم فيه خلافا بين النحاة !!. أهو الإلف والتقليد يصرف الشخص عن تأمل ما قرره ، ويرده عن استعمال حقه العقلى ؟ هو هكذا غالباً .

وأما قواعدهم فتخرج فى جلاء حذف نون الأمثلة الخمسة رفعا ونصبا وجزما . وهو تخفيف مريح . فيه اختصار أيضا .

* * *

ب — المضارع المعتل الآخر . ويحذف آخره فى الجزم . وقد قال بعضهم : إنه يجوز فى سعة الكلام ، وإن لغة بعض العرب إبقاء هذه الحروف مع الجازم(١)، وقد قرىء فى القرآن : « لا تخاف دركا ولا تخشى — إنه من يتق ويصبر » . وهذا القدر من القراءة القرآنية ، ومن أنه لغة ، كاف لإبقاء الفعل المعتل دون حذف شىء منه رفعاً ونصباً وجزماً ، إراحة من الإضطراب الإعرابى ، وتكون المعتلات الأواخر . أسماء وأفعالا . باقية بحالها ، لا يعنت بها متكلم ولا كاتب .

* * *

تلك نواح من علاج صعوبة اضطراب الإعراب ، أضعها بين يدى الباحثين الصادقى الرغبة فى جعل اللغة مادة للتفاهم الحيوى ، لا يبذل فيه المتفاهم عناء وجهدا ، هو أحوج إلى أن يوفرهما لما يريد أن يقوله وينقله من المعانى والأفكار .. ولا تنسوا ما كررته من أنى إنما أتحدث بهذا الى الذين ليس عملهم فى الحياة الاشتغال باللغة وأوجه إعرابها ، من سائر الطبقات العاملة ، والعاملة ، فى الشعب .

ثم ننتقل بعد ذلك الى النظر فى الصعوبة الثالثة ، وهى .

---

(١) السيوطى ، الهمع أ — ٥٢ .

— ١٣ —

« اضطراب القواعد »

إذ أن أساس القاعدة الضابطة ، هو الاطراد والعموم ، الذى يهون به على الذهن تمثل الأصل الشامل ، تمثلا يرجع إليه فى التطبيق والاستعمال ؛ فإذا ما كانت القاعدة ذات شعب وصور ؛ ثم ذات خلاف وآراء ، فقد فقدت أخص صفاتها فى الضبط الجامع ، وانتشر الأمر . .

واللغات بعامة قد تكثر قواعدها وضوابطها ، لعدم سهولة تركيزها ، نظراً لما خلفته فيها المرونة ، ومسايرة الحياة ، ومطارعة اللسان . من تغير . على ما يتبينه من ينظر فى المنهج اللغوى نظراً محققاً ؛ وهو قدر لا نضجر به ، ولا ننكره . . لكن لغتنا الفصحى فوق ما لها من هذه الكثرة فى القواعد . تزيد على ذلك بما فيها من اضطراب القاعدة ، فى الكلمة الواحدة ، أو التعبير الواحد ، لتعدد الصور ، والمذاهب ، والخلافات ، التى تصل إلى حد التباين العجيب ؛ وحسبنا مثلا لذلك أن « لم » ، وهى شهيرة فى عمل الجزم الخاص بالأفعال . على ما نعرف لا يتسق فيها ذلك ولا يثبت، بل يتفرق فيها القول تفرقا يتناول كل احتمال ممكن . فهى أحيانا لا تجزم ، حملا لها على ما أولا ؛ فيرفع الفعل بعدها ؛ ثم هى حينا تنصب فى لغة ، ويقرأ فى القرآن : « ألم نشرح » ، فيما نقلوا(١) . وتخريجاتهم لهذا النصب قد ضعفوها هم كما فى المغنى(٢) فيكون الفعل بعد لم : مجزوما ، أو مرفوعا ، أو منصوباً . . ولم يبق إلا أن يخرج الفعل عن ميزته فيجر بعد لم ! !

وهذه الأحوال كلها ، تعلم فى كتب النحو ، التى يربى عليها معلمو لغة

---

(١) الهمع ٢ : ٥٦ — والأشمونى ٤ : ٤ .

(٢) مغنى اللبيب ١ : ٢٠٠ .

الأمة. فلا أقل من أن تزعزع تلك الاضطرابات صورة القاعدة وثباتها في نفوس أولئك المعلمين!!

وقدروا أن الأمر لا يقف عند وجود مثل هذه الآراء في كتب النحو، فيكون نقلا تاريخياً فقط، بل نحن نجد هذا في الاستعمال نفسه إذ نقرأ للشافعي — رضه — في الرسالة نحو سبعة عشر استعمالا لم يجزم فيها بلم، منها بضعة عشر لم يحذف في آخرها حرف العلة من المضارع المعتل.. فقال (لم يرى)، ومنها بضعة مواضع لم يحذف حرف العلة من المضارع الأجوف فقال: (لم يحيل) مثلا. (وقد تتبعه الناشر الفاضل وأوردها في فهرست الفوائد اللغوية ص ٦٥٩). ولو قد نقلت إلينا النصوص القديمة المتحراة بكتابة عصرها، لرأينا من أمثال هذه الظاهرة شواهد قوية، على فرق ما بين اللغة المستعملة، وبين هذه القواعد التي اشتهر تعلمها، ولا تضح تصورنا لواقع الحياة اللغوية، تصوراً يجنبنا غير قليل من الأخطاء في منهج درسها.

* * *

وما بنا أن نعلل هذا الاضطراب في القواعد فتلك مسألة تبحث في غير هذا الموضع وإنما نريد لهذا الاضطراب تدبيراً عملياً يهون المهمة التعليمية، ويعين على استجابة اللغة لحاجات الحياة. لأننا نجد آثار هذا الاضطراب للقواعد في كتب النحو المدرسية على أبسط صورة لها، وبعد التيسير. والإحياء، وما إلى ذلك، وخذوا لذلك مثلا.. باب الاستثناء الذي كان التيسير أن يعد في «الصيغ»، ولم نعرف كيف يكون الأمر في أحواله المختلفة وأبوابه الكثيرة المتشعبة، فإذا كتاب النحو المدرسي، الذي ألفه جماعة منهم صاحب الإحياء نفسه، في الجزء الأول منه، لتلامذة السنة الأولى الثانوية، يذكر بضع قواعد، لبعض أحكام الاستثناء وأحواله، يلقاها أولئك الصبية الذين تعرفون أنهم يبدءون مرحلة هذا التعليم الثانوي، في نحو العاشرة وما حولها، وليس الأمر واقفاً عند كثرة القواعد، بكثرة

أدوات الاستثناء ، وأنها تكون حيناً أسماء ، وحيناً أفعالا ، وحيناً حروفاً بل هو كذلك تتبع للأحوال المختلفة فى الأداة الواحدة ، أو الأدوات المتشابهة (١) .

وأرجو أن نعالج مثل هذا الاضطراب الذى امتد إلى أبسط كتب النحو ، بعد مازلزل كيان اللغة ، وفرق أمرها كله . . أرجو أن نعالجه كما فعلنا فى الصعوبة الأولى . فنلتزم أصول النحاة التى أصلوها هم أنفسهم ونقوم بأمرين :

الأول : محاولة الاحتفاظ باطراد القواعد ماأمكن . فإذا ما أدى هذا الاطراد إلى التسوية بين وجه لغوى قوى ، ووجه لغوى أقوى ؛ أوالجرى على ماهو الأقل قوة فقد سمعنا ماتجيزه أصولهم من عدم اللوم فى ذلك . بمحلل هو السجع . وراحتنا من هذه الآلام ، أمتع لنفوسنا آلاف المرات من سمج السجع .

الثانى : اختيار ماهو أيسر إعرابا ، أو أقرب فهما ، أو أكثر رواجاً فى حياتنا اللغوية الحاضرة ، حينما نريد طرد القاعدة ، وإقلال التفريع والأحوال ، والصور فيها .

وأسوق لهذا التدبير مثلا من علاج مسألة فى الاستثناء الذى سبق ذكر صعوباته ، فأقول :

إن فى هذا الكتاب المدرسى الصغير ، أنه يستثنى بخلا وعدا وحاشا ؛ فيجوز فى المستثنى بها النصب ، ويجوز فيه الجر .. هذا إذا لم يسبق خلا وعدا كلمة ما ، فيجب نصب مابعدها ، ومن ذلك نرى أن النصب مشترك فى الأحوال كلها ، مع ما ، وبدونها . . فلو قلنا : إن الاستثناء بخلا وعدا وحاشا ، له حكم واحد دائما ، هو نصب المستثنى . وقد تدخل ما على خلا وعدا . .

---

(١) راجع ص ٦٦ و ٦٨ من الكتاب المذكور .

فإنا بهذا الطرد للقاعدة ، نضبط الأمر ونيسره . ولا نرتكب أكثر من أننا جعلنا بعض الأحوال المختلف فى قوتها ، أو المرجحة قوة الجر فيها ، أو النصب مثلا ، جعلناها مرجوحة ، أو سوينا فيها بين الحالتين . وقد رأينا جواز هذا . وأنه عربى صحيح لا شىء فيه .

* * *

بمثل هذه الخطة نستطيع أن نمنع الكثير من اضطراب القواعد واختلافها المتعب ، وبذلك نمكن للفصحى من ألسنة الناس وقلوبهم .. وإنما أعنى من الناس — كما كررت — هؤلاء الذين لا يشتغلون فى الحياة باللغة وأبحاثها وآدابها . بل تعنيهم اللغة بقدر ما تكون أداة عملية، تسعف على عملهم ، أو علمهم أو فنهم ، أو منافعهم . فتمكنهم من أن يترجموا عما فى أنفسهم منه ، و ينقلوه إلى المتعلمين عنهم ، أو إلى معامليهم ، أو معاشريهم .

فإذا ما مكنا للفصحى فى ألسنة هؤلاء وقلوبهم ، فقد أمددناها فى صراعها للعامية بقوة تهىء لها شيئا من الثبات والمقاومة ؛ إن لم يكن التغلب والانتصار

أما أولئك الذين عملهم فى الحياة ، هو الاشتغال باللغة ،وعلومها، وآدابها فمنذ يبدءون تخصصهم فى ذلك ، وينفصلون عن التعليم المشترك إلى أقسامهم الخاصة ، لهم أن يرددوا من هذه الاستثناءات التى تربك الإعراب ، ما يشاءون ؛ وأن يتتبعوا من أوجه الاختلاف ما يعرفون به الفصيح، والأفصح والأقل، والأكثر ، مادامت الدنيا حولهم تمكنهم من ذلك وتجيزه لهم .

— ١٤ —

هو الاعتدال الجامد

ثم أعود فأكرر هنا ماأشرت إليه من قبل ، إذ بينت أننا لم نأخذبالخطة الحرة للجيل الذى قبلنا ، ولا أخذنا بالدستور الشرعى الذى تقدم إليه الفقهاء حولنا ، بل رجعنا إلى ماوراء ذلك فلزمنا أصول النحاة ، ولم نعتمد على شىء أبعد مما أباحوه ، فى غير نعى ولا لوم .

وكل ماعرضناه هنا ، من حل ، قد التزمنا فيه أصول النحاة التى دونوها ولوقد جاوزنا ذلك إلى ماوراءه من عمل الفقهاء ، اطمئنانا إلى حمل أصول النحو على أصول الفقه ، منذ القدم ، وتقديرا للفرق الفسيح بين ماللفقه من قدسية ، ليس للنحو شىء منها .. الخ ، لو أخذنا بقواعد أصحاب الفقه فى صنيعهم ، فتوسعنا فى فهم المذاهب النحوية ، دون وقوف عند نصوصها ، وأخذنا الأحكام من التعليلات أو من القواعد العامة للمذهب النحوى ، أو من القواعد العامة للنحاة جميعاً كما فعل أصحاب الفقه ، أو لم نتقيد بمذهب واحد ، ولفقنا الحلول من مذاهب متعددة ، كما فعلوا ، أو شعرنا بالحرية فى اختيار مايساير الحياة ، ويلائم تطور الجماعة دون تقيد بترجيح ، كما فعلوا ، إذن لأوفى بنا ذلك كله ، على أبواب من التصرف فى هذا النحو ، لم نفتح هنا شيئاً منها يذكر !!

وإنكم بهذا لتقدرون مافى الذى عرضناه آنفا من اعتدال ، قد نرهب أن يعده الزمن منا جموداً لايرضى عشاق التجديد .

— ١٥ —

شبه واهيـــة

وبعد فهذه فكرة ، حدثت فيها — كما عرضتها هنا — كثيرين من أولى العناية بهذا النحو ، منذ بضع سنين ، وانتهزت لذلك الفرص ، لتكون دعوة سرية ممهدة ، ولأسمع ماعساه يكون هناك من اعتراضات عليها ، ربما أكون قد فتنت عنها ، أو لم أنتبه إليها..

وقد لقيت الدعوة — فى الجملة — غير المحاربة والمخالفة المنكرة ، إن لم أقل إن بعض أصحاب الصفة الخاصة فى الأمر ، قد اطمأنوا إلى جملتها . . لكن بقى أثر الإلف والتقليد ، يدفع نفراً إلى الجمجمة بأشـيـاء هى خواطر حائرة ، فيها كثير من اللين والوهن، فلا أسميها اعتراضات ، وأكثر مانتعت به ، أنها شبه واهية .. منها : —

أ — القرآن وهذا التدبير

ولم أجد من يصور هذه الشبهة فى صورة تناقش ، وإنما هو شىء يسبق إلى الوهم ، لظروف إجتماعيه وعملية ، أو منفعية خاصة . .

وقد سمعتم ماتلونا من قراءات القرآن فى جل ماقلناه . وسمعتم أن كل قراءة حجة ، فلم يبق إلا أن يكون فيما نستعمله من اللغة ماهو غير الذى نقرؤه فى قطر من الأقطار . ولا بأس بهذا لأن هذا الاختلاف واقع بين ما نتعلم اليوم من القواعد ، وبين قراءات القرآن ، التى تقرع أسماعنا فى الإذاعة — على الأقل — كل حين فلو غيرنا مانتعلمه بما هو مخالف لقراءة وموافق لأخرى . فما حدث جديد ولا بدع ، ولا انتقض شىء ، ولا كانت مشكلة ! !

على أنا نفرض أبعد مايتصور ، وهو : أننا أصلحنا لغة الحياة يوماً ما . بغير ما قرىء به القرآن . فهل نكون قد فعلنا ما لم نفعله أو يفعله أصحاب

هذا القرآن من قبل ؟ . . لا : فقد وقع وتم ، ماهو أخطر من ذلك وأشد . إذ مضى الهجاء والإملاء العربي يوافق كتابة المصحف حينا ، ثم تغيرت قواعد الكتابة العربية ، وتقرر مايخالف رسم المصحف ، فقال الزمخشرى منذ مئات السنين « ... وقد اتفقت فى خط المصحف أشياء خارجة عن القياسات ، التى بنى عليها الخط والهجاء ، ثم ماعاد ذلك بضير ولا نقصان ، لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ ، وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف » اه بلفظ الزمخشرى[1].

بل لم يقف الأمر — كما تعرفون — عند هذا الحد ، فقد أفتوا بكتابة المصحف على قياسات الهجاء الجديد ، تيسيراً للتعلم . كل هذا ، والكتابة والخط والهجاء ، غير الإعراب والضبط . لأن اختلاف الكتابة يمنع قراءة القرآن والإتصال بالمصحف ، أما هذا الإعراب والنحو ، فالقرآن معرض فيه للغات المختلفة ، وعنه أخذنا . . فشتان بين اختلاف الكتابة عن المصحف واختلاف النحو عن بعض قراءات هذا المصحف ! !

وكل هذا ، على فرض أننا هذبنا لغتنا بغير مافى المصحف ، وهو ما لم نقترح منه شيئاً ، ولم يقع منه شىء إلى الآن ؛ بل الذى عرضناه قراءات من القرآن نفسه !!

ب — حال التلاميذ

حين يدرسون نصاً أدبيا قديماً . وكل الصعوبة فى ذلك ، أن نقرأ لهم النص الأدبى بتلك الأوجه الميسرة ، أو الموحدة من الإعراب ، ولا شىء مطلقاً فى هذا ، فهى لن تخل بمعنى ما ، وهى — فى جملتها — لا تخل بوزن ، وإن أخلت بشىء منه ، فليبق كما هو ضرورة للشعر . ومانسخنا هذه الضرورات ! !

---

(١) الزمخشرى : الكشاف ١ : ٧٣ ط محمد مصطفى

وقراءة النص بوجه غير وجه ، هو ما نعانيه فى الروايات المتعددة النصوص، افلا بدع فيه ، ولا حدث ، وليست فيه صعوبة تذكر حتى يوقف عندها ، فما طلبنا كتابته بلغة أخرى !!

ح — المتكلمون بالعربية واختلافهم .

والمتكلمون بالعربية اليوم فى الأقطار المختلفة ، قد فرقت بينهم منذ مطلع شمس الإسلام ، عاميات مختلفة ، استبدت كل واحدة منها ، بجماعة منهم ؛ ثم هاهم أولاء يستمعون للفصحى كل حين، فى الإذاعة مثلا، ملحونة لحناً رهيباً فهل تراهم لا يفهمونها لأنها ملحونة ؟ لاشك أن لا . . فهب أنهم لم يأخذوا بما أخذنا به فى مصر من هذه الأوجه ، فسيكون قولنا كقراءات القرآن المختلفة . أو هو على أسوأ الفروض ، كالذى يسمعونه كل حين من اللحن وأما إن أخذوا بما أخذنا به من هذا التهذيب ، وهو ماتدعو حالتهم إلى مثله بل هو ماتحتاجه أشد الاحتياج . فسيكون من هذا الاتحاد ،الاتفاق، لا الافتراق والاختلاف ؛ ثم سيكون من سهولة هذه الفصحى عامل جديد ؛ لتوثيق الصلة بينهم ؛ إذ تضعف بسهولة الفصحى عامياتهم المفرقة لوحدتهم .

وهذا وجه من النظر الاجتماعى ، يكفى وحده لأخذ أصحاب العروبة فى كل إقليم بهذا التهذيب ، رجاء أن يجتمعوا على فصحى يسيرة ، تهاجم العاميات فتغيرها . أو تضعف شأنها . وحبذا . . .

تلك هى الجمجمات التى همس بها من سمعتهم . وإن يكن غيرها فأحببت إلى أن أسمع وأصيخ .

وختـــاما

قد عرضت بهذا أصول الحل العملى لمشكلتين معقدتين من مشكلات حياة الفصحى ، هما : اضطراب الإعراب . واضطراب القواعد ، وبسطت من

الأمثلة مايسهل الإنتفاع بهذا الأصل ... وعلى غراره تخرج تخفيفات كثيرة إذا ماصدقت النية فى الاستجابة لحاجة الحياة . وأوفاه بمطالبها .

* * *

وإنى بعد إذ فعلت ذلك . أسأل كل من له شيء من الأمر : أنحوا هذا النحو ؟ ؟ فان حالت دون الإجابة حوائل . من أوهامنا الاجتماعية ، التى لا تدعنا نأخذ سمتنا إلى الإصلاح ، سألت المستقبل المرجو الناهض أنحوا هذا النحو ؟ ؟ تاركا للغد بعدى أن يسمع الإجابة من شفتى الزمان .

وأنتم فالسلام عليكم ؟

الاجتهاد فى النحو العربى[1]

— ١ —

اتجـــاه

أيهـا العلماء :

تحية العلم ، الذى ارتفع فى خدمة الحقيقة ، على اختلاف الألسنة وتميز الأوان ، وحاول أن يتناسى فوارق الأديان .

ثم تحية العربية ، التى أراد لها القدر أن تكون أداة للاستعلاء على الفوارق ، فتعلمها الأسود والأحمر ، فى الدنيا القديمة والجديدة .. وتدارسها المستشرقون الأجلاء ، وعقدوا لها مؤتمراتهم العتيدة ، فكانت عنايتهم — غالبا — بالعربية الفصحى فى العصور القديمة ، يحيون آثارها ، ويحفظون تراثها ، بجهد مشكور على كل حال . . . وكانت عنايتهم بالعاميات حولها ، يدرسونها لا عتبارات عملية . . ولم يعن المستشرقون — كثيرا — بالعربية الفصحى فى العصر الحاضر ، وما تعانيه من صراع مع العاميات ، وما تحاوله مصر وأخواتها الشرقيات ، من أن تمسك على هذه الفصحى حياتها ووجودها . وما تخلف عن ذلك كله من عقد ، لدى الأجيال الناشئة من أبناء تلك الأقطار ، ومشكلات تعليمية وعملية فى حياتهم . . . وأنتم بعلمكم اللغوى الواسع المتجدد ، وتجاربكم الحيوية خير من يعين على إزالة هذه الصعوبات أو تذليلها .

وفى سبيل توجيه عنايتكم إلى العربية اليوم ، وسعيا إلى الانتفاع

---

(١) بحث أرسل لمؤتمر المستشرقين الدولى الثانى والعشرين المنعقد باستنبول ، فى سبتمبر سنة ١٩٥١ .

بفرص اجتماعاتكم فى هذا المؤتمر ، اخترت أن أعرض عليكم موضوعا خاصا بحياة تلك الفصيحة اليوم .

— ٢ —

بيـــان

والمسألة هى : أن العربية — كما تعرفون — قد تعرضت فى عمرها الطويل ، لعوامل ومؤثرات مختلفة ، فى بيئات متعددة ؛ وترك ذلك كله آثارا فى كيانها ، وفى علومها ، وفى تعلمها ، وفى بعدها عن الحياة ، واحتفاظها بصورة ، يراد ألا تغير ولا تمس . . . ومع ذلك فإن الأقطار التى تتصل حياتها بماضى هذه الفصحى ، مع كونها تعيش فعـــلا ، وتفكر واقعا بعامياتها ، تريد مع ذلك كله أن تبقى الفصحى فى الحياة ، وتجعلها أداة طيعة مواتية فى التفاهم والتعلم والتفنن . . . فتعانى من ذلك صعوبات مجهدة للصغار ، ومحرجة للكبار ، حين يحاولون استعمال هذه الفصيحة . . ويكون النحو أكبر مصدر لتلك الصعوبات ، لأنه أظهر فرق بين لغاتهم العامية وبين الفصحى .. وقضى ذلك على المعنيين بالشئون اللغوية فيهم ، أن يفكروا تفكيرا نفاذا فى تذليل هذه الصعوبات . . . فحاولت منذ ثمانى سنوات فى هذا السبيل ، محاولة عملية للتذليل المرجو ، التزمت فيها — مؤقتا — المقررات النحوية القديمة ، مغضيا عن التعرض للمنهج النحوى وأصوله . . وعلى أساس ماجعله القدماء من صلة بين أصول النحو وأصول الفقه ، أردت أن يتبع أصحاب النحو اليوم فى مسايرة الحياة ، أسلوب أصحاب الفقه والتشريع فى تلك المسايرة ... وقدمت فى ذلك تخطيطا كاملا ، أحسب فيه الوفاء بعلاج تلك المصاعب عملا ، إلى أن يكون القول فى المنهج النحوى

قولا عمليا يتم به التغيير الأصيل، لأسس النحو العربي وأصول دراسته[1].

وقد وعدت هناك بأن فى العزم — إن شاء الله — أن نفرغ لهذا الدرس بعد ، لنحكم على هذا المنهج حكما دقيقا ، ونتحدث فى تنبيره وتصحيحه ، بما يقوم على واقع الحياة ، وقول التاريخ ، وسنة الاجتماع . . فلما كانت مناسبة اجتماع المؤتمر الموقر ، رغبت فى أن يكون توجيه عنايته إلى الفصحى اليوم ، بالحديث عن جملة الفكرة فى أساس ذلك التغيير ، فاخترت موضوع :

« الاجتهاد فى النحو » : توصلا إلى تركيز الخطة العملية السابقة ، على أساس نظرى ، وأملا فى استكمالها ، والدفع إلى ما بعدها من تصحيح عملى للوضع النحوى .

— ٣ —

أنـــاة

وهذا العنوان نفسه — الاجتهاد فى النحو — يدل على البدء المتأنى ؛ الذى لا يضيق بالقديم ، بل يرجو خيره . . فالاجتهاد كلمة مقتبسة من اصطلاحات أصول الفقه ، منتزعة منها ، مجاراة للقدماء ، فى إتباع أصولهم لأصول الفقه .

والمعنى الأصولى للاجتهاد هو : بذل الوسع فى طلب الأحكام الشرعية ، بذلا لا مزيد عليه، بحيث يحس الباذل من نفسه بالعجز عن مزيد طلب . . ويقابله التقليد الذى هو : قبول قول بلا دليل . . فالذى أريده

(١) انظر (مجلة كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول) المجلد السابع : يولية ١٩٤٤ ؛ وهو هنا البحث الذى قبل هذا .

من الاجتهاد النحوى هو : البحث الحر المنتفع بآخر ماوصلت إليه الإنسانية من جهد فى الدرس اللغوى ، وعدم قبول أقوال الأولين فى ذلك، بلا تمحيص ، على أن يبذل فى ذلك البحث الحر أقصى وسع الإنسان فى طلب المعرفة ، أداء لواجبه الكامل فى طلب الحقيقة ، حتى يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب للمعرفة .

ومن بقية الأناة أن نلتمس ما عند الأقدمين من قبول لهذا التحرر المجتهد ، فإنا لا نعدم عندهم مظاهر لقبوله ، منها : —

١ — أن النحاة الأقدمين مع إعلانهم التبعية للفقهاء ، وقد أعلن هؤلاء إغلاق باب الاجتهاد الفقهى ، لم يفعل النحاة فعلهم ، فإنى لم أر للنحاة — فيما قرأت — مجاهرة بإقفال باب الاجتهاد النحوى ، بل رأيت لهم غير ذلك : .

٢ — أنهم يذمون التقليد فى النحو ، ويقول « ابن الأنبارى » فى بيان فائدة أصول النحو : إنها التعويل فى إثبات الحكم على الحجة والتعليل ، والارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاطلاع على الدليل ، فإن المخلد إلى التقليد لا يعرف وجه الخطأ من الصواب ، ولا ينفك فى أكثر الأمر عن عوارض الشك والارتياب .

٣ — أنهم لا يعدون إجماع نحاة البلدين « البصرة والكوفة » مصونا من الخطأ ، ويقولون: إنه لم يرد عنه فى قرآن ولا سنة ، أنهم لا يجتمعون على الخطأ، كما جاء النص بذلك فى كل الأمة .. ووراء ذلك :

٤ — أنهم يذكرون شروط المستنبط لمسائل النحو ، وهى : أن يكون عالما بلغة العرب ، محيطا بكلامها ، مطلعا على نثرها ونظمها . خبيرا بصحة نسبة ذلك إليهم . عالما بأحوال الرواية . . . ولا يتشددون فيما تتحقق به هذه

الشروط ، بل يكتفون فى الإحاطة والإطلاع المذكورين بالرجوع إلى الكتب والدواوين الجامعة ، وفى ذلك كله إيذان بأن عملية الاستنباط لا تزال — فى تقديرهم — قابلة للتحقق فى غير عسر .. بل هم فوق ذلك :

٥ — يصرح بعضهم بأن للإنسان أن يرتجل من المذاهب النحوية ما يدعو إليه القياس ، ما لم يخالف نصا ، فمن فرق له عن علة صحيحة ، وطريق نهجه ، كان « خليل » نفسه ، و « أبا عمرو » فكره ... وإن احتاط القائلون منهم بهذا الارتجال للمذاهب الجديدة ، فقالوا : إنهم لا يسمحون بالإقدام على مخالفة الجماعة التى طال بحثها ، وتقدم نظرها إلا بعد إمعان .

ولئن كان منهم من لا يجيز شيئا من هذا الارتجال ، ويجهر بأن مخالفة المتقدمين لا تجوز ، فبحسبنا أن يوجد القائل بشىء منه ، ليكون قوة لحق الإنسان فى المعرفة ، وواجبه فى طلبها .

فمع هذه الأناة ، نتقدم إلى النظر فى حال النحو العربى ، متفهمين ماضيه .

— ٤ —

أمـــس

والناظر فى هذا التراث النحوى جملة ، يقضى عليه الإنصاف :

أولا : أن يضعه فى الدرجة التى يقف عليها زمنه من سلم الرقى العقلى ، فهو لن يكون إلا فى مستوى عصره ، دقة ، وعمقا ، وسعة ، لا يستأخر عن ذلك ولا يستقدم ... فهو يحمل آثار زمنه، من تداخل أقسام الدراسة اللغوية واختلاطها ،وغيبتها ،والتزام حدود ماعرفت الإنسانية ، إذذاك من معارف عامة ، إذ لم تكن تدرك سنن الحياة اللغوية إدراكا صحيحاً ولا واضحاً ، ولم تكن عرفت من أمر اللغات ، وحياتها ، وقراباتها ، ومقارناتها ، وما إلى ذلك شيئاً كثيراً .

وبعد هذا التقدير العام المجمل لمستوى الدراسة اللغوية بالأمس ، ننتقل إلى أخص من ذلك نوعا ما ، فنرى :

ثانيا : أن الناظر فى ماضى هذا النحو العربى ، دون دخول فى شىء من تاريخ صلة هذا النحو بغيره من أنحاء الأمم الأخرى ، يطمئن إلى أن هذا النحو قد تأثر بالروح الهيلينية المسيطرة على المناطق التى نشأ ونما فيها ، وأن تأثره بالمنطق اليونانى قد قوى فى بعض النحاة حتى أبعدهم عن النحو فى تقدير أبناء زمنهم أنفسهم ... وجعل « أبا على الفارسى » يقول عن زميله « الرمانى» من أجل إسرافه فى المنطق ، مامعناه : لو كان النحو مامعه ، فليس معنا منه شىء ، ولو كان النحو مامعنا ، فليس معه منه شىء ... ولم يخل من هذه النزعة المنطقية نحوى فيما عرفنا ، كما يستفيض بذلك ما وصلنا من كتبهم .

وماذا نقول عن أثر المنطق فى فساد نحو العربية ، الغريبة عن اليونانية ، فى خلال القرن الثامن الميلادى ، إذا كان اللغوى « فندريس » يتحدث عن أثر المنطق فى نحو الفرنسية ، ربيبة الإغريقية واللاتينية، فى القرنين السابع عشر ،

والثامن عشر ، فيقول : . . وقد قام بناء النحو عندنا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، على مثال كتب النحو،فى الإغريقية القديمة، أو اللاتينية ، وقد خرج من ذلك زائفاً ، وبقى زائفاً ، فنحن لانزال نعضده بمسميات لا تتفق مع الحقائق ، ونعطى عن بنية لغتنا فكرة غير صحيحة ، فلو أن المبادىء التى نتخذها مقياسا لنا كانت قد وضعها قوم من غير أتباع أرسطو ، إذن لتغيرت معالم النحو الفرنسى على وجه التأكيد .

وحسبنا هذه الإشارة ، لننتقل إلى شيء من الأثر المنطقى فى فهم هؤلاء النحاة للغة ، وأسلوب تفكيرهم فى نحوها .. فإنا نجد من ذلك فى وضوح :

ا — أن اللغة التى هى نشاط صوتى إنسانى، لم يفهموه هم إلا على أنه نشاط عقلى يضبطه العقل المنطقى،الفردى، فى وضعه ، ويقود نموه، ويسير تغيره . فاللغة بهذا التعقل، وميزانه المنطقى ، قد نشأت وضعا ، ونمت واتسعت . وحديثهم عن ذلك فى وضع اللغة جلى ، بل إنهم يمضون من ذلك إلى درجة عليا، من التعقل الحكيم ، يثبتونها للعرب فى صنع لغتهم ، والاحتياط لمصيرها عند وضعها ، وقبل استعمالها ، فيحدثنا «السيوطى» أن «الأخفش» يعلل إعراب المعرب من الأسماء وتغييره ، بأن العرب تصورته قبل وضعه ، وعلمت أنه لابد من كثرة استعمالهم إياه، فابتدأوا بتغييره، علماً بأن لابد من كثرة الداعية إلى تغيره . وحين يجوز «الأخفش» أن يكون تغيير المعرب قد كان بكثرة الاستعمال بعد ، لايلبث أن يرجح القول الأول بتصور العرب له قبل الوضع ، وعلمها بأنه لابد من كثرة استعماله . . والمرجح عنده أن هذا القول أدل على حكمتها ، واشهد لها بعلمها بمصاير أمرها . . فليست اللغة عملا عقلياً منطقياً فحسب ، بل هى عمل عقلى ، حكيم ، عارف بمصاير اللغة فى تطورها ، يستقبل من أمره مايستدبر ! !

ب — أن النحو العربى ليس كذلك إلا عملا عقلياً منطقيا محضاً ، يستشف العقلية المنطقية التى ضبطت هذه العربية وأحكمت مصايرها . . وعلى هذا

تسمع من قولهم فيه : النحو قياس يتبع . . والقياس هو معظم أدلة النحو ، والمعول عليه فى غالب مسائله . . وإنكار القياس فى النحو لا يتحقق ، لأن النحو كله قياس .. والنحوى إنما يتبين بتعليله ، كيف تعقلت العرب لغتها ، فهذا «الخليل» يسأل عن العلل التى يعتل بها فى النحو ، وهل أخذها عن العرب؟ فيقول : إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقامت فى عقولها علله ، وإن لم ينقل ذلك عنها . . بل مالبثوا أن زعموا نقل ذلك التعليل عن العرب أنفسهم ، إذ عدوا من مسالك العلة القياسية النحوية : أن ينص العربى على العلة ، ورووا فى ذلك حكاية اليمنى الذى قال : جاءته كتابى فاحتقرها ، فقيل له : أتقول (جاءته كتابى) ! فقال : نعم ، أليس بصحيفة ؟ . . وقال «ابن جنى» : هذا الأعرابى الجلف علل هذا الموضع بهذه العلة ، واحتج لتأنيث المذكر بما ذكره .. وهكذا عدوا هذا ومثله ، تصريحاً من العرب أنفسهم بالعلة .

وتأصل القول بذلك القياس ، وأقسامه ، وعلله ، فكان منه قياس العلة ، وقياس الشبه ، وقياس الطرد ، ومنه القياس الجلى ، والقياس الخفى . . واستقر : أن النحو معقول معلل ، حتى كان من أمرهم أن تساءلوا : بماذا ثبت الحكم فى محل النص ؟ أبالنص أم بالعلة ؟ وقال الأكثرون فى الإجابة عن هذا السؤال : إن ثبوت الحكم فى النص العربى المنقول ثابت بالعلة العقلية لا بالنص . . واستبحر القول فى العلة والتعليل ، وأقسام العلة ، ومسالك العلة وتعارض العلل ، وما إلى ذلك ؛ وهل علل النحاة أقرب إلى علل الفقهاء ، أو إلى علل المتكلمين ، أو هى فى منزلة بين التعليلين : الكلامى والفقهى ؟ . . وعاش النحو مثقل الكتب بالعلل الكثيرة المتنوعة : فعلة فرق ، وعلة نقيض ، وعلة مشاكلة ، وعلة معادلة ، وعلة تحليل ، وعلة تعويض الخ . . وكان الجدل النحوى ، والخلاف النحوى على مثال علمى الخلاف والجدل

الفقهى . . وكانت المناظرة فى النحو على مثال المناظرة فى الفقه .... وهكذا فهموا طبيعة اللغة ، وفهموا طبيعة العمل النحوى قديما .

* * *

وإذا مامضينا فى النظر إلى حال هذا النحو ، وعمل القوم فيه بالأمس ، أدركنا فى قرب :

ثالثا : أن جمعهم لمادة اللغة التى كانت موضوع الدرس النحوى ومجاله ، لم يكن الجمع الجاد الشامل المستوفى . فإنا لنشعر من أخبار أصحاب اللغة فى الخروج إلى البادية ، والاتصال بأهلها ، وأخذ اللغة عنهم ، أنه خروج غير جاد ، ولامقصود فيه إلى الجمع بمعناه الذى يراد، عندما يقصد استيعاب اللغة وجمع مادتها، واستقراء أحوالها ... فقد كان الخارجون منهم إلى البادية ، إنما يسعون إلى جمع مايروج فى قصور الخلفاء عند سمرهم ، ومجالس أنسهم ، التى كانت من مظاهر سلطانهم وجاههم ، قبل كل شىء .

وكانوا يستقدمون أهل البادية إلى الحضر حينا ما ، فلم يكن القادمون من الكثرة بحيث يحدثون أثراً ظاهراً فى الرواية ، كما لم يدم ذلك إلا لفترة قصيرة أحس فيها الأمويون بلون من العصبية ، لم تلبث أن قضت عليه معركة الأجناس والدماء، التى أثارها الاختلاط الجارف، بفعل التوسع الإسلامى الحربى السريع، بل السريع جداً . فليس من اليسير الاقتناع بأن قدوم أهل البادية ، أو بدو أهل الحاضرة ، على نحو ماتصفه أخبار القرن الأول وبعض الثانى ، كانا عملين حاسمين ، فى جمع الثروة اللغوية ، جمعا مستوعبا يقدم مادة للدرس الاستقرائى المرجو، واستقصاء ذلك قدر الطاقة البشرية ، مما لانحسبه يتحقق بمثل خرجات «الأصمعى» وما أفنى من قنينات مداده المدوفة ، ولا فى جولات «خلف» «وحماد» ومن إليهم .

على أنا لا نجد الحاجة إلى إثبات قصور هذا الجمع، إذ قرره الأقدمون بمثل ما نقله «ابن سلام» من ذهاب أدب كثير لم يجئنا منه شيء . كما تنطق أخبارهم بأن جمهرة الآثار النثرية، قد عرضتها للضياع طبيعتها، وعدم سهولة استظهارها. وأحسب أن هذا النقص في الجمع ؛ يدخل منه على المنهج النحوى نقص لا ينكر.

* * *

والآن : وقد ألممنا بجملة متصلة من وصف ماضى هذا النحو ؛ وحديث أمسه ؛ نرجع البصر كرتين ، لننظر - على ضوء الحياة حولنا - فى تقدير هذه الأحوال اللغوية، والنحوية ،التى وصفناها ، ونتبين ما تقتضينا إياه ، من درس جاد مكمل ؛ وتفكير مجتهد موجه ؛ هو واجبنا العلمى والاجتماعى .

— ٥ —

اليــــوم

وقد ذكرنا من هذه الشئون اللغوية والنحوية ما يأتى :

١ — أن مستوى الدرس اللغوى بعامة لا يوضع إلا فى الدرجة التى يقف عليها زمنه، من سلم الرقى — ص ٥ — . ومع إكبارنا لهذا الجهد من أهله فى حينه، لا يسعنا قط أن ننكر أن الحياة اليوم قد تقدمت بهذا الدرس اللغوى، مع تقدم سائر فروع المعرفة .. . فقد فكت طلاسم خطوط قرئت بها لغات قديمة، ودرست هذه اللغات الميتة، كما درست لغات أخرى حية بما لم يكن للأقدمين به عهد، فعرف من أمر حياة الإنسان اللغوية ونواميسها ما عرف، واستفادت هذه الدراسة من سائر الدراسات القديمة والحديثة، التى وصلت بعيد الدنيا بقريبها، ولم تدع منها مجهلا محجبا، وانتفع الدرس اللغوى بما اهتدت إليه البشرية بعد نهضتها من المعارف الحيوية، والطبيعية، والاقتصادية، والنفسية، وما إليها مما له العلاقة الوثيقة، والتأثير البعيد على اللغات، وحياتها، وتطورها ... ولا نصف مدى التقدم العلمى اليوم لهذه الدراسة اللغوية، بل نشير إلى ما بينه وبين الذى كان أمس، من فرق لن يجحد .

* * *

ويقتضينا : هذا كله — نحن أصحاب العربية — أن نكمل دراستنا بالجديد من علم اللغة العام، ومن فروعه الخاصة، بحيث نضع دراستنا اللغوية على درجة السلم التى تقف فيها الحياة اليوم .

وقدمنا أيضاً من هذه الشئون اللغوية والنحوية :

٢ — أن اللغة فى فهم قدمائنا : نشاط عقلى، يضبطه العقل المنطقى الفردى، فى وضعه، ونموه، وتطوره — ص ٦ — . وأنتم خير من يعرف أن الدرس

اللغوى اليوم، يطمئن إلى أن اللغة ظاهرة اجتماعية، لم يضعها الأفراد، ولكن خلقتها طبيعة الاجتماع ؛ ولم ينظمها العقل الفردى، بل أشرف عليها عقل الجماعة، التى لا تدرك الأدلة المنطقية بحال، بل التى يصح فيها القول بأنها لا تعقل، ولا تتأثر بالمعقول.

كما يطمئن ذلك الدرس اللغوى الآن، إلى أن التغييرات اللغوية تتم بطريقة آلية، مستقلة عن إرادة المتكلم بها، بل بغير شعور منه ... وأن تطور اللغات يتم بفعل تيارات اجتماعية مسيطرة.

* * *

وفهم القدامى للغة على هذا الوجه، قد تأثر به فهمهم لطبيعة نحوها، وقد أسلفنا فى بيان هذا التأثر :

٣ — أن النحو عندهم عمل منطقى، قامت فى عقول العرب علله، بل نصت العرب على تلك العلل أحيانا ؛ فهو قياس كله، والمجال فسيح فى تعليله العقلى المنطقى — ص ٦ و ٧ —.

* * *

والحق أن هذا المسلك فى فهم طبيعة اللغة والنحو، لا يتوقف تبين ما فيه على التصحيح الحديث للمنهج، بل هو فى النظر الدقيق بجال لقول نقدمه قبل سماع كلمة المحدثين . . . وذلك أنك تقرأ قول الأقدمين فى بيان هذا القياس بأنه : إذا قال العربى : (كتب زيد) فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم مسمى، يصح منه الكتابة. نحو عمرو، وبشر، وأردشير، إلى مالا يدخل تحت الحصر. وإثبات مالا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال . . . وكذلك قولهم فى سائر العوامل الداخلة على الأسماء والأفعال : الرافعة، والناصبة، والجارة والجازمة ؛ فإنه يجوز إدخال كل منها على مالا يدخل تحت الحصر . وذلك بالنقل متعذر. فوجب أن يوضع وضعاً قياسياً عقلياً . . . فكأنهم بهذا يثبتون بالقياس رفع ما عدا

زيد، من الأسماء التي تكون فاعلة في الجملة الفعلية . . ويثبتون بهذا القياس نصب ما عدا زيد، من الأسماء التي تكون إسماً لأن . ولم يسمع عن العرب إدخال (أن) عليها ! ! . . . وهذا القياس هو حمل مجهول على معلوم مستفيض وروده عن العرب، بكثرة يكون معها الاطمئنان إلى أن العرب أرادت القياس عليه . . .

هكذا قالوا ، ولكننا نسأل : هل الذي استفاض عن العرب بكثرة . هو رفع إسم بعينه كزيد مع الفعل ، فاحتاج الأمر إلى قياس عمرو ، وبشر ، وأردشير ، عليه فقط ! ؟ أو الذي استفاض إنما هو رفع إسم ما ، مع كل فعل ما ؛ وكون الإسم « زيداً » بخصوصه أو لمعنى في هذا العلم . مما لا يخطر بالعقل .

فإذا جاوزت هذا إلى ما يضخمون به بيان القياس حين يمثلون له بالقياس ، الذي ركب للدلالة على رفع مالم يسم فاعله . فقيل في تأليفه : إسم أسند الفعل إليه مقدماً عليه ، فوجب أن يكون مرفوعاً ، قياساً على الفاعل ؛ فالفاعل أصل مقيس عليه ، ونائبه فرع مقيس ، والحكم الرفع ، والعلة الجامعة الإسناد . . . فأنت رغم هذا الاحتفال الصاخب لن تخدع ، لأنه ليس بصحيح أن العرب لم يسمع منها، رفع اسم مع فعل ، في حال معينة مثل: قيل كلام ؛ بدل : قال فلان كلاما : بل الذي سمع ـ بلا شك ـ أنها رفعت اسما مع كل صنف من صنفي الفعل : ولكل صنف معناه : فمع (قال) ومثله، كان الاسم ما اصطلحوا هم أخيراً على تسميته فاعلا ؛ ومع (قيل) ومثله ، كان الاسم المرفوع مااصطلحوا هم على تسميته نائب فاعل .. وليس من الصحيح في شيء أن رفع الاسم مع الصنف الثاني من الفعل ، قد ثبت بطريق القياس على مثال ما تصنعوا تركيبه ، بهذا البيان المضطرب ..

ثم تتقدم خطوة فتسمعهم يبينون عمل النحويين اللغوي ، فإذا هذا البيان

مضطرب فى حساب المنطق القديم نفسه، لأن هذا المنطق قد عرف القياس، وعرف الاستقراء، وفرق بينهما، وإن عنى بالقياس عناية مسرفة، ولم يعن بقوانين الاستقراء، إلى أن كان المنطق الحديث، فتولى هذه الناحية بالاستكمال ..

وإذا ما أصغى المنطق الأرسطى إلى بيانهم المسرف فى النحو، على أنه قياس كله، وأن إنكار القياس فى النحو لا يمكن، ثم مضى معهم فى هذا البيان فسمعهم يقولون : اعلم أن إنكار القياس فى النحو لا يتحقق ؛ لأن النحو كله قياس ؛ ولهذا قيل فى حد النحو أنه : علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب فسينكر عليهم أن يكون الأمر إستقراء — كما يقولون — ثم يحاط بهذا الكلام كله عن القياس ! ! . . ولم لا يكون الأمر كله استقراء، لا أكثر، وما أرادوه من إثبات رفع اسم غير زيد ؛ أو رفع اسم الفاعل بالقياس، متهافت كله كما رأيت ؟ ! !

وتمعن النظر فى وصف النحاة لعملهم اللغوى، وأحكامهم فى قواعدهم بالاطراد، والغلبة، والكثرة، والقلة، والنــدرة، وذكرهم أن المطرد لا يتخلف، والغالب أكثر الأشياء لكنه يتخلف، والكثير دونه، والقليل دونه، والنادر أقل من القليل : فالعشرون بالنسبة الى ثلاثة وعشرين غالب، والخمسة عشر بالنسبة اليها كثير لا غالب، والثلاثة قليل، والواحد نادر . . تمعن النظر فلا تجد هناك إلا التتبع لكلام العرب ؛ والتصنيف المحصى، ورصد نتائج هذا كله . وهو الاستقراء لا غير.. لكن العجب أنك حين تقرأ هذا من وصف عملهم، وتشعر بوضوح أنه ليس الا الاستقراء، تستخرج به المقاييس التى يسمى مجموعها نحواً، تقرأ فى الوقت نفسه من قولهم : إن أدلة النحو ثلاثة : — السماع، والاجماع، والقياس .. ويوهنون من الاستقراء فيقولون : ودونها — الأدلة —

الاستقراء . ويعقدون فى أصولهم أبواباً للأدلة السابقة ، ولا يذكرون هذا الاستقراء ، بأكثر مما سمعت من التوهين السابق ! !

* * *

وإن من الإنصاف أن نقرر أن الثقافة القديمة ، بدقتها المعهودة لم يفتها إدراك وجه الصواب فى هذا . فمن ذلك ما كان خارج البيئة النحوية . ومنه ما كان لمحا خفيفا فى البيئة النحوية نفسها .

فأما خارج البيئة النحوية فنجد أصحاب أصول الفقة — وهم أئمة النحاة المقتدى بهم — يقررون فى مقدمتهم اللغوية لأصول الفقة : أن القياس لا يجرى فى اللغات . . . وفى بيانهم لهذه الفكرة . ينص غير واحد منهم — كابن الحاجب — على أن رفع الفاعل ونصب المفعول ، قد ثبت بالاستقراء ... فليس الذى ثبت هو رفع اسم بعينه ، ثم ثبت بالقياس رفع ماعداه من الأسماء . . الخ ! !

وأما فى البيئة النحوية نفسها . فهذا « الكسائى » حين سئل عن اختلاف أحوال (أى) وتعليله ، أجاب بقوله : أى كذا خلقت . ومعنى هذا فى وضوح أن تلك الظواهر اللغوية تنقل ، ولا تمنطق . وتروى ، ولا تفسر بعمل عقلى . وهو الأساس السليم للمنهج اللغوى ... و « الكسائى » الكوفى بإجابته هذه ، يذكرنا بمدرسة قومه فى النحو . وما تميل إليه من التتبع اللغوى ، وعدم اتباع التأويلات البعيدة ، والإمعان المنطقى الذى جنحت إليه مدرسة « البصرة » المقابلة .

ولكن لم تكن الغلبة لمدرسة « الكوفة » التى لمحت طبيعة اللغة ، بل كانت لمدرسة « البصرة » العقلية المنطقية ، فساد أسلوبها ، وانتشرت كتبها ، ووجهت التفكير اللغوى العربى ، كما وجهت خطة تعليم العربية إلى اليوم .

* * *

وإذا كانت كلمة المنهج الحديث عن هذا الفهم المنطقى للعمل النحوى . فأتم خير من يقدر اطمئنان اللغويين اليوم إلى : أن نشوء اللغات ونموها لا يتم فى تتابع منطقى ، ملتزما فى سيره طريقا مرسومة .

وأن اللغات ليست صناعية ، مبنية على خطة منطقية ، قد وضعت مقدما .
وأن العرف اللغوى مثلا ، لا ينظمه عمل عقلى ، تابع لخطة منتظمة .
وأن اللغات لا تكاد تشعر بنفسها . . .
وأن العالم اللغوى يتحرز من النظريات ، ويتعلق بالوقائع فحسب .
وأن علماء اللغة علماء نفس ، فى الوقت ذاته . . .

وأن اللغة : إنما هى الواقع الاجتماعى بأتم معانيه ، وأن تطورها ليس إلا مظهرا من مظاهر تطور الجماعة التى تتكلمها ، ولا سبيل فيه إلى السير فى طريق مرسوم نحو غاية محدودة . . . وأن اتجاهات التطور اللغوى ، لا تستطيع إرادة الإنسانية لها دفعا . . . وأن التطور والتدرج اللغوى . يتوقف على أسباب غريبة عن اللغة . . . وأن . . . وأن . . . وأن . . . مما لا يتفق فى شىء مع عقلية النحو ومنطقيته ، مما رأيت المنطق الأرسطى نفسه لا يطمئن إليه . . ورأيت أصحاب أصول الفقه . لا يجارون النحاة فيه ، فكيف تكون قوة إنكار المنهج الحديث له ؟

* * *

ويقتضينا هذا واجبات أيسرها وأقربها التخلى التام ، عن التعليل النحوى ، فى أى لون من ألوانه النظرية . سواء فى ذلك التعليل المنطقى مما فى كتب النحاة ، أو التعليل المعنوى ، أو الأدبى ، أو الاعتبارى ، أو . . أو . . مما يتعلق بشىء منه بعض المحدثين اليوم . يحسبون أنهم إذ يستبدلون تعليلا بتعليل ، ونظرا بنظر ، يردون إلى الفصحى أو نحوها ، شيئا من الحياة !!

بهذا التخلى التام عن التعليل نهمل ماتمتلىء به منه متون النحو العربى، فتعسها ، وتفيض به شروحه ، ويلقى دارسوه منذ الخطوة الأولى منه مايلقون . فهذا باب المعرب والمبنى . أول الأبواب بعد أقسام الكلمة ، يفتح على ما نعرف من أسباب بناء المبنى من الأسماء ؛ وصنوف الشبه بالحروف من افتقارى ، ووضعى ، واستعمالى ، ومعنوى .. الخ ؛ وكل هذ النشاط لا أصل له ، ولا صحة . . والعكوف عليه يبعد عن طبيعة العربية ، ويعوق عن اكتسابها . . .

* * *

ويتبع التخلى عن هذا التعليل ، ترك ماخلفته اللغوية المنطقية من صيغ إعرابية تلقينية . يرددها غير قليل من الدارسين فى غير وعى ، ومن وعى منها شيئا ، فقد وعى تفسيرات لوجود اللغة ونموها . ليست من الطبيعة اللغوية فى شىء ، كالقول فى الإعراب : إن النون عوض عن التنوين فى الاسم المفرد . . والنون الوقاية . . . وهذا لا ينصرف لعلتين ، هما كذا ، وكيت ؛ أو لعلة تقوم مقام العلتين هى كذا .. الخ

ويقتضينا تصحيح المنهج النحوى . ماهو أدق من ذلك وأجل ؛ وهو الاجتهاد ، بمعنييه اللغوى والاصطلاحى . .

فأما الاجتهاد بمعناه اللغوى ، فهو الجد الدائب فى تأصيل الدراسة اللغوية العلمية واستكمالها .. والاعتماد عليها وحدها فى فهم خصائص العربية ، وتقديم التفسير اللغوى الصحيح ، لظواهرها الصرفية والنحوية ، بدل تلك التعللات النظرية والتفسيرات المخترعة ، والمتوهمة لتلك الظواهر ؛ كما تسجل الكثير منها الصيغ الإعرابية التقليدية .

وأما الاجتهاد : بمعناه الأصولى الاصطلاحى ، فما أحسبه إلا الخطوة الضرورية بعد الإيمان بعدم سلامة المنهج القديم ، وبعد الجد فى سبيل الظفر

بالتعليل النفسى، أو الاجتماعى، أو العملى للظواهر الصرفية، والنحوية، فى العربية؛ فلا يكون وراء ذلك إلا النظر المجتهد فيما خلف المنهج القديم من قواعد العربية، تقديراً لصحة هذه القواعد وسلامتها.

وجلى أنه حين يجب علينا الاجتهاد الحر، فى تقدير سلامة قواعد العربية وملاحظة نواميس تطورها اللغوى، ومابه تصلح للحياة .. حين يجب ذلك يكون الوصول إلى المحاولة العملية، التى عرضتها منذ ثمانى سنوات، وأشرت إليها آنفاً — ص ٣ — عن طريق نظرى، هو أيسر مايؤدى إليه هذا الاجتهاد؛ لأن هذه المحاولة ليست إلا تخريجا على الأصول القديمة، مؤقتاً؛ وهى مرتبة

دون الاجتهاد المطلق، كما يقول الأصوليون.

ثم قدمنا كذلك من تلك الشئون اللغوية والنحوية :-

٤ — أن جمعهم للثروة اللغوية ناقص -ص٨- كما وصفوه هم أنفسهم.

ويقتضينا هذا النقص إستكمال الجمع قدر الطاقة الإنسانية، ثم الاجتهاد الحر النظر، فى الاستفادة مما عسى أن تصل إليه الأيدى من تلك الثروة، باستقراء دقيق يؤثر على القراءة الأولى، أى تأثير تقتضيه طبيعة هذا الواقع

ولكن أنى لنا هذا الاستكمال الجامع، وقد ذهبت الفصحى وأهلها، وانقضى عصر الاستشهاد منذ أكثر من ألف عام!؟

لقد يبدو هذا الاستكمال اليوم مستحيلا . . . إلا أنى أراه ممكنا غير مستحيل، وقريبا غير بعيد . . . ممكن لأن له نظائر قد كتبت تواريخ كانت مجهولة تماما .. وقريب لأن شيئا منه قد كان فعلا ... ثم هو استكمال وثيق، لأنه ليس خبر آحاد، ولا حديث أفواه، بل هو الرواية العملية، والخبر المادى.. وذلكم الاستكمال هو: ما يحدث به بطن الأرض، فى الجزيرة العربية، وطن الفصحى الأول، بعد ما حدث الناس بعض الحديث عن ظهرها، ثم تولوا .. فهذه الجزيرة لما تخرج أثقالها، وتحدث أخبارها بعد، بحفر وفحص شامل؛ كالذى

كان فى وادى النيل مثلا ، فكتب تاريخا وشاد متاحف ، وخلق دراسات وعرف بلغة «مصر» : هيروغليفية وغيرها ، وقد كانت خطوطها طلاسم وسحراً .. فهل نستكثر على الحفر الجاد ، فى الجزيرة أن يسدى للغتها ، بعض الذى أسدى لوادى النيل ، أو سقى دجلة والفرات ؟

وفى الجزيرة أيضا مجال للاستكمال بغير هذا الحفر ، فإن الحياة قد حفظت فيها بالوراثة ، وتسلسل الطبقات ، وتناقل الأجيال ، شئونا لغوية ، وأدبية ، من لهجات ، وأوضاع ، وأساليب ، وكلمات ، هى مادة الدرس ، لو جمعت بجد على ، وسجلت بأحدث الوسائل لأضافت جديداً ، وأكملت ناقصا ، ودعت إلى استئناف نظر ، واجتهاد لغوى .

ويقتضينا هذا الاستكمال ، الاجتهاد بمعنييه :

١ — الجد الدارس لما يقدم من جديد الثروة اللغوية ...

٢ — والنظر الحر فيما تؤثر به الدراسة الجديدة ، على المقررات اللغوية والنحوية القديمة .

وبعـــد

فقد تبين لنا أن النحو العربى يحتاج لإصلاح أسلوب تفكيره ، ويتطلب الاجتهاد بمعنييه : الجد الدارس ... والنظر المتحرر .

فأما الجد الدارس ، فنطلبه إلى قومنا ، ونرجوهم له ، وأما النظر المتحرر فلكم فيه رأى ! .. فما رأيكم فى : الاجتهاد فى النحو العربى اليوم ؟

فينا — فى ١٩٥١/٨/٢٩

البلاغة

١ — من تاريخ البلاغة بين يدى تجديدها

٢ — البلاغة .. وأثر الفلسفة فيها

٣ — البلاغة .. وعلم النفس

٤ — مصر فى تاريخ البلاغة

٥ — البلاغة .. « فى صورة عامة »

من تاريخ البلاغة

بين يدى تجديدها[1]

البحث ومناحيه

— ١ —

إذا كان تاريخ المادة يقع منها موقع البصر من الجسم ؛ فإنى لأحاول بالتاريخ العلمى الصحيح للبلاغة العربية ، أن أتعرف ماضيها وحاضرها ، وأضىء طريقها إلى مستقبل ، أحي حياة ، وأقوى قوة .

وهذا التاريخ الصحيح — فيما أقـــدر — يقوم على دراسة ذات نواح ثلاث : —

الأولى : — تاريخ مسائل المادة ، وقضاياها ، تأريخا يصف نشأة المسألة وبدء ظهورها ، ثم تدرجها وكيف تنفسر بها القول ، واختلف التناول ، ولمين استقر بها الأمر أخيراً . ؛ بحيث يعطى تاريخ المسألة سجلا بينا لعمرها وما طرأ عليها أثناءه من تغير ؛ يتضح فيه جليا عمق التفكير فى المسألة ، ومدى ما صارت إليه من سعة ، وما تأثرت به من المعارف البشرية ، أو الأحداث الاجتماعية ، وما أثرت هى فيه من ذلك ، إن كان ..

خذ لذلك مثلا مسألة الاستعارة فى البيان : تؤرخ ببيان تناولها الأول فى العربية كيف كان ، ومن أين جاء القوم ، وإلى أين اتجهوا فيه ؛ . . ثم كيف أصلوا قواعدها ، وفرعوا مسائلها ، وتخيروا شواهدها ، وفى أى فرع من فروع درسهم ، وراء البلاغة عرضوا لهـا ، وبأى شىء من رائج درسهم ، ومعروف عليهم ، تأثر تفكيرهم فيها ، وإلى أى حد وقف تناولهم لهـا ؛ ولم ؟ ومتى كان ذلك . .

---

(١) من محاضرات بدأ إلقاؤها ، بكلية الآداب ، جامعة القاهرة ، سنة ١٩٣٠ ولم ينشر منها شىء

الثانية : من نواحى ذلك التأريخ ، تاريخ المفكرين ، أو تأريخ العلماء ، وقادة الرأى من أصحاب المذاهب والآراء المتميزة فى حياة المادة . . بحيث تريكم فى هذا التاريخ ، شخصية أولئك الرجال فى هذه المادة ، ونوع تناولهم لها ، وأثرهم فيها ، وما تأثروا فيه بغيرهم ، وما لهم من أثر فى غيرهم وآفاق تناولهم لهذه المادة ، وما كان يلوح فى تلك الآفاق ، من أضواء وألوان ، توجه التفكير ، وتلون المزاج ، وتطبع الرأى . فجنسية الرجل منهم ، ووراثته ، وبيئته ، وثقافته ، ومزاجه . . كل أولئك وأشباهه ، مما يؤثر فى تناوله ، لمسائل المادة وتفكيره فى موضوعاتها ، ويدخل فى حياة المادة من هذا كله ، ما لا بد منه لفهم مسيرها ، ومرساها ، وإدراك أغوار مسائلها ، ومرامى المتحدثين فيها . . فأنت إذا التمست هذا فى تاريخ عبد القاهر الجرجانى مثلا ، أشرفت فيه على تيارات وجهت الدرس البلاغى ، والفهم العربى لأبحاث البلاغة توجيهاً خاصاً ، ربما لا يكون هو الذى كان من شخصية السكاكى أو السعد التفتازانى ، أو أمثال ابن المعتز أول الدهر يوم وضع فى هذا الفن بديعه الجديد .

الثالثة : من نواحى التاريخ الصحيح ، تأريخ التأليف والمؤلفات فى المادة :— فالرجل بما يفكر ويقرر ، قد يكون غير الرجل بما يكتب ويدون ، وما يكتبه المؤلف يتلقاه عنه متلقون ، يختلف فهمهم له ، ويتجه إتجاهات متغايرة ، فيأخذون عنه ، أو يقررونه فى دروسهم ، أخذاً وتقريراً ، يغير خط سير المادة .. ولا سبب لهذا لتفسير كله إلا عبارة أحدثت فهما ، وسببت تحولا ، . . وهكذا نحتاج إلى أن نؤرخ ما كتب فى المادة تأريخا ، نبين فيه عمل المؤلف فى كتابه ، ومن أين أخذ ؟ وبمن ، وبم تأثر ؟ .. وماذا زاد ، أو جدد ؟ وأسلوبه فى ذلك ، وكيف عرض المسائل وسجلها ، وبذلك يقدر كل كتاب فى تاريخ المادة بقدره ، وينزل المنزلة اللائقة به ، ولا يرجع إليه ، أو يؤخذ عنه إلا على هدى ما تبين من مؤثرات فيه ، وموجهات ، وما تناوله به معاصروه أو الخالفون بعدهم ، وأثرهم فى تعيين مراده ، والدلالة على أغراضه ، فتاريخ

الكتاب فى عبوره الأجيال ، ومروره بعقول الرجال ، مفتاح يفتح أغلاقه، ويدل على اتجاه فهمه ، ويدخل فى تقدير قيمته ، ودرجة الثقة به ، أو الاعتماد عليه : خذ لذلك مثلا بديع ابن المعتز . . فإنه نواة وجهت دراسة البلاغة توجيهاً ، لا تتعين منزلته . إلا بعد معرفة العناصر التى تألف منها هذا الكتاب يوم صنفه ، مؤلفه ، فتتبع هذه العناصر فى ميادين الحياة العلمية أو الفلسفية ليعرف أثرها الصحيح فى عقول من درسوا هذه المادة ، ثم تناول الناس لبديع ابن المعتز بعده ، وعنايتهم به أو إهماله ، وطريقة فهمهم له أو أخذهم عنه.. كل أولئك لا بد منه لمن يريد أن يعرف حقا ، صورة حقائق هذا الكتاب فى عقول دارسيه المقبلين عليه ؛ أو انعكاسها على أذهان تاركيه المهملين له ؟ وللإقبال أو الإدبار أثره فى توجيه الدرس البلاغى ، كما أن لفهم الكتاب عمله فى استكناه الحقائق التى ألقاها إلى أصحاب هذه المادة . .

ولا تؤرخ الكتب تاريخا حقاً ، إلا يوم ترد كل مسألة فيها إلى أصلها فى تفكير المؤلف ؛ ثم يربط بينها وبين صورها المكررة أو ما تخلف عنها من آثار فى نفوس الخالفين بعد مؤلفها .

* * *

ولعلك من هذه النواحى الثلاث فى حياة البلاغة ، أو أى مادة أخرى يراد تأريخها تشرف على منفسح من الرغبة ، وبعيد من الأمل ، وعظيم من المحاولة الدراسية لا تتسع لها حياة فرد أو أفراد ، حين توقف على ذلك وحده ، وتحبس عليه دون غيره .

والرأى فى هذا ما رأيت ، والواقع ما شاهدت . . . ولكن متى كانت عظائم الرغبات ، وكبريات الواجبات مما يقاس بحياة الأفراد أو الجيل منهم ، أو يرهب لأنه يستنفد من ذلك الكثير ، ولا يفى به إلا العديد !! وهل حياة الإنسانية إلا حياة كائن معنوى واحد ، متصل الأيام ، متلاحق السنين ، والأشخاص فى هذا العمر المديد ، إشارات أو شخوص ، تقيم المنار ، وتنصب الأعلام . فلينل من هذا العمل كل من دفعته الأقدار إليه بما استطاع من

نصيب ، وليترك الحصاة والمدرة التى تجتمع من جهاده ، لتنضاف إليها مدرة أخرى فأخرى ، حتى يدمجها الزمن فى صخرة ، تضعها يده فى صرح الحياة الإنسانية الأدبية ، أو حياتها العلمية ، أو الفلسفية ، التى يسخر فيها الملايين من العملة الدائبين ، دأب الليل والنهار .

ولقد آمنا ، ونؤمن ، وندعو من لم يخالط الإيمان بذلك قلبه إلى أن يقدر هذه الحقيقة قدرها ، ويعمل غير متوان ، ولا مشفق من أن يأتى عمره دون أن يرتفع من عمله صرح ، أو يسمق بناء ، فهيهات أن تكون هذه أمنية عالم ، أو غاية دارس .. إنما هذا — إن كان — أمل المطنطنين المعلنين ، وليس هؤلاء أهل العلم ، ولا منهم يصطفى خاصته ومقربيه .

* * *

وإذا ما كنت أقيد هنا من تاريخ البلاغة شيئاً ، فإنى وربك ما أعتده إلا تخطيطاً مبهما ، وإشارات عامة ، لم أستنكف أن أدونها على حالها هذه . طامعاً أن يكون فيما تستأثر به تلك الدراسة من وقت وعمر ما يحقق بعض ما تشير إليه تلك المدونات الأولى ، ويقيم بعض ما نصف تلك التخطيطات الإيضاحية ؛ ومن هنا ما عبرت بتولى معنونا لها « من تاريخ البلاغة » لأنها فيما أقدر لا تعطيك من هذا التاريخ إلا خطوطاً ، تحضرك حين يقع عليها البصر هيكلا يساعف الخيال على تمثله شاخصاً مقاماً

— ٢ —

ترتيب البحث

تلك النواحي الثلاث ، التى أشرنا إليها ، ربما لا يسهل على الدارس ، أن يلتزم فيها ترتيبا بعينه ؛ لأنها متداخلة متصل بعضها ببعض ؛ على أنه يستطاع — إلى حد ما — ترجيح بعض الأوضاع على بعض ، بالرجوع إلى الطريقة التاريخية فى ترتيب النصوص والآثار البلاغية ، واتباع الترتيب الزمنى فى دراسة مسائل البلاغة ، ومباحثها . على أن يكون كل قرن من الزمن وحدة مؤقتة ، إلى أن تتضح المعالم ، ويتيسر التقسيم إلى عصور ، لكل منها طابعه المميز ، وخصائصه الواضحة ؛ وعلى أساس هذا الترتيب الزمنى ، يقدم البحث فى تاريخ المسائل ؛ ويعقب عليه بتاريخ الرجال ؛ ويكون القول فى تاريخ التأليف خاتمة المطاف : فتكون المناحى الثلاثة فى مثل وصفها الذى مضى قريبا .

البـــلاغة المؤرخة

إن الذى نقصد إلى تأريخه من الدراسة الأدبية قد ميزته أسماء مختلفة ، فهو البيان حينا ،والبديع حينا ، وهو البلاغة أحيانا .. وقد غلب عند المتأخرين إطلاق هذه الكلمة على هذا الصنف من الدرس الأدبى النقدى ، الذى يعلم صناعة القول ، ويمكن من نقده ؛ فآثرنا أن نجعلها عنوان ما نتحدث عنه ؛ فنقول ؛ من تاريخ البلاغة .. والبلاغة المؤرخة ؛

* * *

على أنا حين نطلق كلمة البلاغة على هذا الدرس الأدبى ، ونعود أدراجنا لنرى حدود هذا الدرس، ومعالمه فى مختلف الأزمنة، نجد أن الاصطلاح فى ذلك قد تغير مع الدهر، واختلفت به الأيام والبيئات ؛ حتى ما يسهل

علينا أن نضع له رسما يتسق البحث على أساسه ، وفى حدوده . ولو حاولنا أن نعرض هذه الاختلافات على ترتيب الأزمنة لأفضى بنا القول إلى كثير مترامى الأطراف ، نجاوز به عملنا التاريخى . وقد آثرت ترك مثل هذا التتبع لتغير الاصطلاح إلى موضعه من بيان الخطة المستحدثة فى درس البيان العربى ، فهناك يحسن القول فى فهم الإصطلاحات المختلفة ، وماسبب هذا الاختلاف، وما أحدث هذا التغير فى تناول البلاغة وفهمها .. وقد أشبعنا فيه القول هناك ، بما يهيىء لنا الإلمام الجامع الشامل هنا ، فنقول : —

إن أقصى ما انتهت إليه سعة كلمة ، البلاغة أو البيان وما إلى ذلك ، هو الدراسة التى تمكن من التفريق بين الجيد والردىء من القول ؛ وتعين على صنع هذا الجيد من صناعتى النثر والشعر ؛ وأضيق ما انحازت إليه حين تضاءل أمرها أن تمكن من إدراك وجه إعجاز القرآن ؛ وهو لون خاص من إدراك الجيد ، والحكم بجودته ؛ فهى فى جملة القول : إمّا تعليم لنقد أدبى ، ولصناعة أدبية ؛ وإما تعليم لضرب خاص ، من النقد الأدبى ، هو نقد النص الدينى المعجز ، أعنى القرآن . .

فكأن البلاغة كانت أبدا معلمة النقد ؛ وكانت أحيانا تعلم مع النقد الصناعة ، وهذا الذى ننتهى إليه فى تاريخ الاصطلاح المختلف على هذا الدرس ، يدفعنا إلى شىء من القول الذى ينبغى أن يكون مسهبا . عن صلة النقد الأدبى بالبلاغة ، وكيف كانت هذه الصلة فى رأى أصحاب الحياة الأدبية العربية قديما ؛ وأين يقع هذا من الاصطلاح المحدث .

وهو قول ، إن أرسلنا فيه القلم جاوزنا عملنا التاريخى ، إلى لون من المعاناة الموضوعية ، غير هذا الموطن أولى بها ، وأكثر سعة وفائدة ؛ على أنا لا نخلى المقام هنا من إشارة جامعة ، تدل على وجه الرأى الشامل ، فى صلة البلاغة بالنقد أمس واليوم .

ونجد أن المتقدمين يشيرون إلى تسمية علم البلاغة وتوابعها بعلم « نقد الشعر » و « صنعة الشعر » و « نقد الكلام » . كما يذكرون أنه فى ذلك ألف أبو هلال

العسكرى كتابا سماه « الصناعتين » يعنى صناعتي النثر والنظم ، وألف قدامة ابن جعفر كتاباً أسماه « نقد الشعر » . ويقول هؤلاء القدماء أنفسهم أيضاً إنما تسمية المعانى ، والبيان ، والبديع ، حادثة من المتأخرين » . ونجد هذه المقالات ، فى حواشى المتأخرين . كما فى حاشية الأنبابى — ص٣ — على رسالة الصبان ، نقلا عن حاشية السيوطى على تفسير البيضاوى —

وعلى أساس من هذه الصلة ، التى أحس القدماء بها ، بين النقد و"بلاغة يمكن القول فى إيجاز : إن البلاغة الوصفية ، التى شاعت صورتها أخيراً — ولا سيما فى كتب المدرسة الفلسفية أو الكلامية — التى سندل عليها فيما يلى — هذه البلاغة الوصفية ذات القواعد المقررة ليس من السهل عدها نقدا ، أو شيئاً منه ، إلا أن يقال : إن هذه القواعد التلقينية إن نظر إليها من حيث أثرها فى رياضة الناشئين على الصناعتين الأدبيتين — النثر والنظم — لا تكون نقداً ، وإن اتخذت هذه القواعد مقاييس يعرض عليها ما يتذوق من منظوم ، ومنثور — على قلة غنائها فى ذلك — أمكن أن تعد — إلى حد ما — شيئاً من النقد الأدبى وقواعده .

أما حين تجدد تلك البلاغة ، وتكون فيما نرجو لها من صورة يجليها ما يلى هذا التاريخ من محاولات تجديد البلاغة حتى تكون « فن القول » على ما سترى . فإذ ذاك تكون تلك البلاغة الفنية أوثق صلة بالنقد ، إذا ما عرض على ملاحظها الفنية منظوم أو منثور لتهدى إلى تقديره . . كما أنها — فيما نرجو — أنجح عملا فى رياضة الناشئة على كسب الذوق الأدبى أو صقله وتهذيبه .

وبهذه الصلة التى لمحها القدماء ، ولم ينسها المتأخرون ، وتؤكدها فى الوقت نفسه مناهج التجديد ، نبسط نظرتنا هنا فى تاريخ البلاغة ، حتى تشمل الآثار النقدية وأشباهها ، فنعدها مادة من مواد تاريخ البلاغة ، وموضعا لدرسنا ، تنتظمه أحكامنا على حياة البلاغة ، وخطواتها ، مادامت كما رأينا ، تعد نقدا

دئما ، وربما لاتعد وسيلة للصنعة الأدبية إلافى الأقل من ذلك والأقصر زمناً .

ولا بأس علينا من أن تختلف هذه النظرة ، عما استقر عليه المحدثون من تفريق بين البلاغة والنقد الأدبى ، فنحن إنما نصف ما كان فى رأى أصحاب الأمس واصطلاحهم ، وإن كنا أميل إلى ما استحدث ، من هذا التفريق بين البلاغة والنقد ، وأكثر تفضيلا له .

أدوار

« حياة البلاغة العربية »

— ١ —

عاشت المعارف البشرية المختلفة ، من علمية ، وفلسفية ، وفنية وغيرها ، فى عقول الناس وعلى ألسنتهم ، وفى تفاهمهم وتعاملهم ، قبل أن تعيش فى دراساتهم ، ومدوناتهم . بل لعلها عاشت فى حالها الأولى عمراً طويلا ، وأثرت فى الحياة أثرها البعيد ، الذى لا تزال بعد التدوين والدراسة تؤثره وتحدثه . فى أكثر من يتأثر بها من دارسيها ومتعلميها ، والبلاغة من بين هذه المعارف قد خضعت لهذا الناموس ، فكل أمة قد تخيرت الجيد من فنها القولى . ولاحظت فى هذا التخير ملاحظات مختلفة ، كما أن كل أمة قد اتخذت الأساليب المختلفة لتكوين القالة المجيدين وتدريبهم ، وغبرت دهراً طويلا تتخير ، وتحكم ، وتدرب وتكون . قبل أن تصل إلى دور تدون فيه قوانين التخير وطرائق التدريب ، وتدرسها دراسة منظمة .

ولدينا الشواهد الكافية على أن ذلك قد كان فعلا ، فى حياة البداة ، لا فرضاً محتملا ، فالصحراء العربية كانت زاخرة ، أيام الجاهلية الثانية ، بهذا الصنيع ، الذى سمى فيما بعد بلاغياً أو بيانياً . فكان للمتخير من شعر ونثر السوق النافقة عندهم ، والرواج الكبير بينهم ، وكانوا ينقدون ما يسمعون من شعر ونثر ، ويتخيرون بعضه ، فيسير ويذيع ، كما ترى ذلك .

فى أخبار أسواقهم المختلفة ، التى كانت تعرض فيها برود القول وحبراته ، كما تنشر العروض والثياب ، والسلع التجارية . .

وكانت لهؤلاء البداة فى أوقات السلم . مجامع وسوامر ، يختلفون اليها نهاراً وليلا ، إذا أمنوا واطمأنوا ، ليسمروا ويتسلوا ، فينشدوا الشعر ، ويتحدثوا بما قال الخطباء ، يوم الصلح أو عند النفار ، أو فى مجتمع قطعت فيه حقوق وسويت خلافات .

وكانوا ، وهم أهل العصبية والأنفة يتفاخرون ، ويتنافرون ، ويتباهلون وعدتهم فى ذلك ، إلى جانب المال المؤثل ، والعتاد المعروض ، القول المنمق والفن المؤيد المناصر ، من ألسنة الناظمين أو الناثرين ، ولهم فى هذه المفاخرات ، والمتافرات حكام ، يستهويهم قول ، ويميلهم نظم ، ويستولى على عواطفهم كلام ، كفعل الخطبة القضائية فى مجلس الحكم أو التحاكم . فينفرون فريقاً ، وينصرون قبيلا ، لبلاغة قول على قول ، وحسن شعر على شعر ، وقوة فخر عن فخر . وليس ذلك كله وأشباهه ، من مواطن الاستعانة بالقول ، والتناصر بالفن الكلامى ، إلا ضربا من العمل البلاغى ، يفعل فعله فى الحياة ، ويترك أثره فى العلاقات والصلات .. وإن لم يعرف القوم إذ ذاك ، له كتابا يقرأ ، ولا مدراساً يختلفون إليه .

كان تناولا فطريا بادياً . على الطبيعة الشاخصة ، والبيئة المشهودة . يحتكم فيه إلى ذوق فطرى ، صنعته معاهد الحياة الساذجة ، وصقلته مناظر الجزيرة الماثلة .. وتأثر ، إن تأثر ، بما دخل عليه من صلات بلغات أخرى ، أو أذواق أخرى ، فكان تأثره كذلك ، مرسلا لم يدون ، شائعاً لم يضبط .. فلا درس ، ولا منهج ولا خطة .

— ٢ —

ثم أقبل الإسلام بعد ذلك ، ديناً يبلغه رسول عن ربه ؛ وقد اصطحب ما على مثله آمن الناس ، وتقدم يعاجز أمته ، مؤيداً دعوته .. فترك — أو لم يقبل — على ما شاع قبله من معجزات كونية ، وآيات عملية ، وآثر معجزة من الفن القولى ، والإبداع الكلامى ، هى كتاب دينه ، الذى تحدى الناس مجاهرا : لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا »

وهكذا كانت الدعوة الإسلامية ، عملا بلاغيا قويا ، أو شطراً واضحاً من هذا العمل ، إذ اعتمدت على حكم نقدى ، وقامت على رأى فى الفن القولى ، تنتهى به إلى أن هذا الصنف من الكلام العربى مثال لا يحتذى ، وغاية لا تنال ، فضلته وهو من صنف كلامهم ، على سائر ما عندهم ، وجاهرتهم بما جاهرتهم به ، من عجزهم المطبق عن أن يأتوا بمثله ولو ظاهرتهم الجن ؛ وآزرهم أهل عبقر ، ممن نحلوهم كل فاخر باهر .

وإذا كان الأمر كذلك فالعربى حين يدعى إلى هذا ويواجه به ، فيؤمن ويستيقن ، لا يكون اعتناقه للإسلام — فى جليته — الا حكماً نقديا وتقريراً أدبيا .. يدين الله فيه بأنه قد وجد صدق هذه الدعوى فى نفسه ، وأحس تفوق هذا الأسلوب الإلهى بقلبه ، فآمن أنه مما لا يد للناس بمثله ، وإنما هو طراز الحسى ، من القول العربى ، ومعجزة سماوية لأخيه القرشى الأمى . . وكان انتشار الإسلام ، حياة الرسول عليه السلام ، خلال بضعة وعشرين عاما ، تأصيلا لهذا الرأى ، وتسجيلا لهذا الحكم ، وإشاعة لهذه الدعوى ، فى الأدب العربى ، والفن الكلامى ، فى حياة الجزيرة الماضية ، منذ عنيت بهذه الصناعة ، إلى أبد الآبدين ، ما دام فى فم لسان ، يردد لغة الضاد .

وكان مجال النقد الأدبى . فى العهد الجديد أوسع مما كان وأنشط من مثله

فى الجاهلية ، وإن فاخر فى الجاهلية قبيل قبيلا ، ونافر رهط رهطا ، أو باهل شخص شخصا ، فاليوم لا تنافر الدعوة الجديدة ، قبائل ولا شعبا ، بل تنافر الأمم ، وتعاجز الدنيا .

وقد كانت وفود العرب على النبى صلى الله عليه وسلم بعد ما استقر أمره فى المدينة ، صورة مكبرة من حياة الجاهلية بفنها وقولها ، إلا أنها صورة أوضح معالم ، وأجلى معارف ، من كل هذا الفن الجاهلى مجتمعا . . التقى شعراء الأرجاء المختلفة من جزيرة العرب بشعراء الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقارع مقاولهم مقاوله ؛ وحكم لهؤلاء أو أولئك ، أو قل حكم لهؤلاء الإسلاميين ، بالطاعة تبذل ، والبيعة تبسط بها اليد ، والدين الجديد يعتنق ، وما يعنينا من هذا كله هنا إلا أنه حكم أدبى ، وصنيع بلاغى ، لا يختلف فى طرازه عما كان قبل اليوم فى البادية : من وحى الذوق ، وصنعة الفطرة . . وصاحب الدعوة ، عليه السلام ، يؤيد هذه النزعة الفنية ، فى النقد الكلامى . . إذ يسأل : فيم الجمال ؟ فيقول : فى اللسان . . يريد البيان(١) . . وما كان الجمال لبحد أو يضبط ، أو تقام القواعد للتعريف به ، أو الإرشاد إليه .

وخلف الرسول خلفاء نصروا دعوته ، وبسطوا دولته ، فى قريب من جو الحياة لعهده ، وعلى قدم راسخة التشبه به والاحتذاء له ، فكلهم أفنى شطر عمره معه ، وبهداه لقتدى ، . . كانوا خطباء وكانوا نقادا أدبيين كذلك ؛ وكانوا بذلك يقيمون للفن الكلامى وزنه ، ويعتمدون عليه إعتماد من قبلهم ، ويرجعون من ذلك إلى شىء ليس من العلم أصله ، ولا على الدرس معتمده . .

وقد روى عن عمر ـ رضه ـ أنه كان أنقد أهل زمانه للشعر ، وأبصرهم به .

ولعلى بن أبى طالب أحكام على الشعراء المتقدمين . . ومع هذه الآراء النقدية أحيانا أوجه للتقدير ، وأسباب للتفضيل ، تؤيد الذى أسلفنا فى المنزع النقدى لهذا العصر ، الذى لم يكن فى أكثر شأنه —

---

(١) العمدة : حـ ١ ـ ١٦١ .

وبخاصة الناحية الأدبية — الا امتدادا لعصر صاحب الدعوة عليه السلام .. على حين كان هذا العهد مجالا للعوامل التى أكملت إنضاج الأمة العربية ، وأبرزت دولتها فى صورة نظامية واضحة .

— ٣ —

فبلغت الجماعة العربية ، بفعل الدعوة ، وسير نواميس الكون مرتبة الأمة ، وكان من أشد مقوماتها تأثرا بهذه النهضة الجديدة لغتها ، واللغة مساك مما يربط الأمة ، وعنصر مما تقوم به حياتها ، لها على أهلها حقوق لا تجحد ولهم بها كيان لا ينكر ، وفى فنها القولى صورة من مزاج الأمة ، ودلالة على مقدار رقيها ، ومستوى حياتها .

فكانت الحياة الجديدة فى ظل الدولة العربية ، التى جعلت تتسع وتعظم ، وتقوى وتستوسق ... كانت تلك الحياة تقوم بلغة تنهض كذلك وترقى ، وكانت اللغة تجد بهذه الحياة فرصاً للرقى والتقدم ..

* * *

ثم جعلت الحياة العربية تستقر وتتمدين ، وتبعد عن ظواهر البداوة بعداً يتسع رويداً رويداً ، فحجبت مظاهر الرفاهية ، وصروح القصور الممردة ، وأرجاء المدن الراسخة ، تطر القوم إلى مجالى الحسن الفطرى . وأقصتهم عن ملاحظ الفطرة الساذجة البارئة ، وأبدلتهم بكل أولئك حسنا مجلوبا بتطرية وأدخلت عليهم من معانى التأثر ما يفت فى عضد العروبة ويتحيف فصاحتها الخالصة ..

هذا والأموية عربية النجار والعرق ، عربية السياسة والحكم ، حديثة عهد بعصبية وبداوة ، فجعلت تناضل عن كل أولئك وتستبق أسبابه ، فتعمل للاحتفاظ بالروح العربية ، والتربية القومية .. وفى الحق أنها بذلك كانت تتم عملا بدأ نواته السابقون الأولون ، من خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم

أولى النظر البعيد ، والتقدير الصائب ، كابن الخطاب عمر فى تخذره ، حين يكتب إلى عامله أبى موسى الأشعرى ، يقول : مر من قبلك بتعلم الشعر ، فإنه يدل على معالى الأخلاق ، وصواب الرأى ، ومعرفة الأنساب .. ولقد كانوا يعدون الشعر ، والأنساب . والأيام ، علم العرب ، ويتداولون دراستها حفظا ، ونقدا ، على مثال ما كانت تنقد البادية .. معتمدة على الذوق الفطرى

* * *

واحتاجت الأموية ، فى تمدينها إلى من يحفظ على أبنائها روح العربية ، فظهرت طبقة « المؤدبين » ، الذين كانوا يقومون ، فى بيوت الأسر الكبيرة ، ورجال الدولة ، وقصور الخلافة ، سفراء للبادية ، ونقلة لأدب أهلها ، وعلمهم الذى أسلفنا ذكره ، من شعر وأنساب ، وأيام . يروونها الناشئة المتمدينة ، ويملون عليها من ذلك ما يملون ، ويأخذونهم بحفظها وروايتها .

وفى طبقة « المؤدبين » أول تغيير ، يدخل على منهج الدراسة الفنية الفطرية ، إذ أخذ هؤلاء المؤدبون . يقاومون عوامل إضعاف الروح العربية فى نشأ لا يتهيأ لهم ، من نظام حياتهم ، ولا جو بيئتهم المادى والمعنوى ، ما يكون لهم مقدرة لسانية ، ولا ذوقا أدبيا ؛ فهم بهذا محتاجون ، إلى الشرح والبيان ، الذى لا يحيل على الذوق ، ولا يستطيع الاحتكام إلى السليقة . . فكانوا يفسرون ما يروونهم إياه من أدب ، وينقدونه ، ويحاولون تعليل أحكامهم النقدية ؛ وإن كانوا لا يجدون حتى الآن ، من أصول لهذا التعليل والتقدير الأدبى ، إلا أصولا فرية بسيطة ، يستوحون الطبيعة إياها ، وقواعد مبهمة للجمال والتأثير . يردونها إلى أصول عامة ، لا تسعفهم على أكثر منها ثقافتهم ، ولا ثقافة الأمة لعهدهم .

تكلم أولئك « المؤدبون » — ولا شك — فى معنى الفصاحة ، والبلاغة

وحاولوا إيضاح مفاهيم هذه الأشياء ، وأشباهها من البراعة والإبانة ، بأمثلة وشواهد ، من مروياتهم ، فكانت تلك المحاولة التلقينية تغييرا ما، لمسلك البادية ، وأسلوب أهلها فى مثل هذا .. كان تغييرا ، لكنه طفيف ، لا يخرج المحاولة البلاغية ، فى تفهم الجيد ، وتعليم صناعته عن أن تكون فنية المنزع ، بما هى فطرية الأسلوب ، فى أصلها ؛ وبخاصة إذا ما قدرنا ، أن أولئك المؤدبين كانوا بقية بدو الصحراء ؛ أو أشخاصا اتصلوا بهذه الحياة ، واقتبسوا هذه المجالس المؤدبة ، لفضل صلتهم بالبدو ، وطول ترددهم عليهم .

* * *

من مظاهر هذا التغيير فى المنهج البلاغى ، ما خلفه أولئك المؤدبون ، من مكتوبات نستطيع أن نرجح أنها لم تجاوز الرسائل الخفيفة ، تحمل عناوين بلاغية ، مثل كتاب « المعانى » لمؤرج السدوسى — ق ٢ ، ٣ هـ — كتاب الفصاحة لأبى حاتم السجستانى ـ ت ٢٠٠ هـ ؛ وكذلك كتاب البلاغة للمبرد ـ ت ٢٨٣ هـ ؛ وأشباه ذلك مما نعثر على أسمائه فى مثل كتاب الفهرست لابن النديم ، وأشباهه من مراجع تاريخ الحياة العقلية ، والوجدانية

وفى هذا العصر الأموى وأوائل العباسى ، منذ آخر القرن الأول وطول القرن الثانى ، نجد العوامل الاجتماعية ، تعمل عملها فى إعداد عصر جديد ، والتهيئة لتغيير واضح ، يشرف بنا على :

— ٤ —

الدور الدراسى

ولو آثرت المقابلة بسابقه ، لكان لك أن تدعوه « الدور العلمى » ، لولا أننا بسبيل من الأدب ، وفى جو من الفن ، ما نستحب معه ، السمت العلمى ، والوصف به ؛ ومن أجل ذلك تركنا نعت هذا الدور بالعلمى .. على أنك

إن تؤثر هذا الوصف بالعلم ومادته ، لشيء من الضبط والتحديد ، تريد أن تضفيه على هذا الدور فما أكره أن يسمى « الدور التعليمى » .

بلغت الدولة والحياة فى العهد الذى أشرنا إليه — القرن الثانى — مبلغا ، يؤذن مثله ، بنماء الرغبة فى العلم ، والإقبال على صنوفه المختلفة ، والظفر من ذلك بالمدون المبوب ، إذ تدفع إلى ذلك سنة الاستكمال والرقى . فتتوزع نشاط الجماعات والأفراد ، أعمال من هذا النوع يكبون عليها جادين ، فى ألوان من النشاط اوائب ، تذهب هاهنا وهاهنا من فلسفة ومعقول ، إلى عملى ومصنوع ، إلى فنى يهديه الذوق .. ثم إلى غير ذلك .

وهكذا مضت هذه الجماعات الجديدة ، والدولة الناشئة ، تستوفى من هذا نصيبها ، وتنال حظها بصنوف من الدرس ، مختلفة الألوان ، متداخلة الوشائج ، يظاهر بعضها بعضا ، ويفيد بعضها بعضا . إذ يأخذ هذا من ذاك ، ويعطى الثانى الأول ؛ فما الحياة على اختلاف ألوان النشاط فيها ، وتميز أقسامه ، إلا وحدة متداخلة ، يتأثر فيها العقل بالوجدان ، ويجدى رقى الوجدان على العقل ؛ وعلى الباحث يؤرخ صورة ما ، من صور نشاط الحياة ، أن يقدر هذا كله ، ويلتمس مصادر نماء ما يؤرخه ، فى المظاهر البينة ، وفى معاقد الاتصال السارية خفية ، فى غير سبيل مشهودة ، وبقدر ما يتهيأ له ، من دقة التتبع ، وحسن التبين ، تصح خطته ؛ ويستقيم منهجه .

ومن هنا نلتمس نشأة البلاغة العربية ، فى أكثر من ناحية ، وعند عديد من الجماعات الدارسة ، والبيئات الباحثة ، مهما يظن باديء ذى بدء ألا صلة لها بهذا ظاهرة ، .. وهو ما سنقصد إليه ؛ بعد وقفة ندفع فيها لبسا مريبا ، ونزيل بهاوهما سائدا ، تصحيحا للمنهج .

— ٥ —

حول وهم سائد

هو ما درج عليه الأقدمون ، من التماس الأوليات ، يعينون فيها شخصا أحدث كذا من أعمال الناس ، أو أنشأ كذا من الصناعات ، أو وضع كذا من المعارف .. مضوا يلتمسون ذلك تظرفا وتكثرا ، حتى أفردوا فيه المؤلفات ، باسم كتب الأوائل[١] ؛ واعتدوا ذلك منهجاً تاريخياً سديدا ؛ فعدوا من مبادىء العلوم تعيين واضع العلم . وراحوا يسمون لكل علم واضعا ؛ يذهب بفضل ذلك كله ، وينفرد بحق الابتكار ، والسبق المتفرد .

وتبعهم فى ذلك فريق من المحدثين ، نقلوا ما أوردوه نقلا ؛ وبهذا عدوا أوليات فى البلاغة وفروعها ، من المعانى ، والبيان ، والبديع ، سنعرض لها قريبا .

والذين يطمئنون إلى مثل هذا خلقاء بأن يطمئنوا إلى تحديد أعمار العلوم وتعيين عصورها بأعوام يرقمونها ، وسنين يعدونها . .

وهذا هو ما عددناه ، وعده قبلنا المصححون لمناهج الدرس ، وهما لا يستسلم له ؛ وخطأ صححه النظر فى نواميس حياة الكائنات المعنوية ، والثقة بأنها تجرى من ذلك على قدر ، وتتبع فى ذلك سبيلا مرسومة ، فما تظهر حقيقة من الحقائق ، فى فجاءة ، يظفر بها واحد من الناس ، أو تنقدح فى عقله انقداحا ، ولا تتحقق ظاهرة من ظواهر حياة فكرة أو مادة ، أو بحث على يد رجل بعينه ، فى يوم من أيام الله ، يعتبر يوم ميلادها على الأرض .. لأن ذلك يجرى فى مسارب خفية مستسرة ، يكون آخرها هذا

---

(١) من ذلك كتاب الأوائل لأبى هلال العسكرى ؛ والأوائل للسيوطى ؛ وأوليات على دده .. الخ

الظهور الذى يحسب مفاجئا ، وذاك الوجود الذى يعد مبتدأ ، على حين قد أجنتها قبل ذلك ، حنايا الرءوس ، وأنضجها تفاعل العقول ، وهيأها تعاون الأفكار ، طال ذلك أو قصر ، حسبما اقتضت الظروف فى تدبير الحياة ، وتعاون القوى .

وعلى غرار هذا يكون التحول البادى فى حياة علم ، أو فن .. تنتجه عوامل متعددة ومؤثرات مختلفة ، تخفى خفاء النبتة فى الأرض ، وتتأثر تأثرها فى ظلمات الثرى ، حتى ينفلق عنها السواد خضرة وليدة ، هى أول مايرى ، وطليعة الحياة .. وكم لقيت قبل ذلك من تأثير وتغيير ، حتى شهدت النور ، وبدت من الأرض .. فالدور من أدوار حياة العلم كهذا الدور الدراسى ، أو التعليمى الذى انتقلت إليه حياة البلاغة كان أثر تغيرات ، وتدرجات ، جرت فى خضم الحياة الخفى ، دون أن يرقبها أحد ، أو يتمكن من مطالعتها مشاهد ، حتى ظهر أثرها ، ظهور النبتة الخضراء ، دورا ملحوظا فى حياة المادة ، وتغيرا باديا ، تؤرخ به حياتها فى يسر وسهولة ، على من شهدوا النتيجة ، وغفلوا عن مقدماتها !

ومن أجل ذلك لا نطمئن فى تاريخ هذه البلاغة إلى ما وهم به أصحاب الأوليات ، فعدوا أشخاصا بأعيانهم ، أو ذكروا مؤلفات بأسمائها ، على حين كان ذلك عمل جيل سابق أو أكثر ، هو الذى أنضج ما آتى هذا الشخص واحتوى عليه ذلك الكتاب ..

ولذا فإنا فى مراقبة تدرج أدوار حياة البلاغة لا نتكلف تحديد زمن بعينه : عام أو أعوام نراها بدء هذا الدور وأول أيامه ، فإن ذلك أيضا ليس إلا تحولا استغرق سنين ، واستهلك أعواما ، قبل أن يصبح ظاهرة بادية ، رآها الناس ، يوم كذا من عام كذا.

— ٦ —

عن الأوليات البلاغية

وإذا اطمأننا إلى هذا المنهج ، ثم نظرنا فيما قالوا : من أن أول ما ألف في البيان هو كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى — ت ٢١١ هـ — وأول ما ألف في البديع هو كتاب البديع لأمير المؤمنين عبد الله بن المعتز ت ٣٠٢ ق .

وأول ما كتب في المعاني قطع متفرقة ، لجعفر بن يحيي ، وسهل بن هرون ، والجاحظ(١) . الخ

فلن نقدر لهذه الكتب إلا أنها طلائع ما بدأ ، وأوائل ما عرف .. وسنقف وقفة ، غير قصيرة عند كتابي أبي عبيدة ، ، لتسمع كلمة التاريخ في هذه الأولية :

كتاب : مجاز القرآن لأبي عبيدة

وقد ازدحمت حوله أقلام المحدثين ، من أبناء هذا العصر ، فلو سمعت مسهبا من بيان القدماء عن الكتاب ، لكان بسبيل أن يجلو لك وجه الرأي في آراء المحدثين عنه ، ثم عن أوليته في علم البيان ، التي ادعاها له محدثون أيضاً على ما أسلفنا . .

فمن قول القدماء فيه : ما حكى أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري — ٥٧٧ — في طبقات الأدباء « النحاة » ، عن سبب تأليف الكتاب ، بعد ما ذكر أن الفضل بن الربيع أرسل إلى أبي عبيدة في الخروج إليه ؛ فدخل

---

(١) قاله من المحدثين المرحوم الشيخ أحمد الاسكندري في كتابه تاريخ أدب اللغة العربية في العصر العباسي ص ٩٨ — ٩٩ — الطبعة الأولى ، سنة ١٩١٢

إليه، فى مجلس له، وصفه، فسأله الفضل، وألطفه، وباسطه، واستنشده .. ثم إنه دخل رجل فى زى الكتاب، له هيئة. فأجلسه الفضل إلى جانب أبى عبيدة. وقال له: أتعرف هذا؟ قال: لا. قال: هذا أبو عبيدة. علامة أهل البصرة. أقدمناه لنستفيد من علمه؛ فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا..

وقال لأبى عبيدة! إنى كنت إليك مشتاقا، وقد سئلت عن مسألة، أفتأذن لى أن أعرفك إياها؟

فقال أبو عبيدة هات:

قال: قال الله عز وجل، طلعها كأنه رءوس الشياطين، وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف!!

فقال أبو عبيدة: إنما كلم الله تعالى العرب، على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس.

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال.

وهم لم يروا الغول قط!! ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم، أوعدوا به. فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل .. واعتقدت من ذلك اليوم أو وأزمعت منذ ذلك اليوم — على ما فى ابن خلكان — أن أضع كتابا فى القرآن، فى مثل هذا وأشباهه، وما يحتاج إليه من علمه؛ فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابى، الذى سميته المجاز، وسألت عن الرجل، فقيل لى: هو من كتاب الوزير وجلسائه، وهو ابراهيم بن اسماعيل الكاتب(١).

ومن روايتهم عما كان بين المؤلف — أبى عبيدة — وأبناء عصره بشأن الكتاب ما يكشف عن غرض المؤلف جلياً فقد روى ابن الأنبارى،

١ — طبقات الأدباء لابن الأنبارى؛ طبع الحجر بمصر — فى عهد الخديو اسماعيل.. والقصة فى ابن خلكان ٢ : ١٣٨، ١٣٩ ط بولاق .. على اختلاف حروف بين النصين جمعت بينهما فيها

بعد الموضع السابق ، أن الفراء قال لرجل : لو حمل إلى أبو عبيدة لضربته عشرين فى كتاب المجاز .

كما يروى بعد هذا أنه بلغ أبا عبيدة ، أن الأصمعى يعيب عليه تأليف كتاب المجاز فى القرآن ، وأنه قال : يفسر ذلك برأيه !أويتكلم فى كتاب الله تعالى برأيه !!.. قال فسأل عن مجلس الأصمعى فى أى يوم هو ؟ فركب حماره فى ذلك اليوم ، ومر بحلقة الأصمعى ، فنزل عن حماره ، وسلم عليه ، وجلس عنده وحادثه ، ثم قال له :

يا أبا سعيد : ما تقول فى الخبز ؟ قال: هو الذى نخبزه ونأكله .فقال له أبو عبيدة : فسرت كتاب الله برأيك ! قال الله تعالى : إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزاً .

فقال الأصمعى ، هذا شىء بان لى فقلته .. ولم أفسره برأيى .

فقال له أبو عبيدة : وهذا الذى تعيبه علينا كله شىء بان لنا فقلناه ، ولم نفسره برأينا . وقام فركب حماره ، وانصرف(١) .

هذا لب قول القدماء ،عن سبب تأليف الكتاب ، وموضوعه ، ونظر أبناء عصره من العلماء إلى صنيع صاحبه . من حيث هو مفسر للقرآن .

ولكن فى هؤلاء القدماء أيضاً من ينظر إلى كتاب المجاز غير هذه النظرة ويعده كتابا من كتب المجاز بمعناه البلاغى ، وبخاصة أصحاب أصول الفقه حينما يتحدثون فى مقدمتهم اللغوية.. فهذا أبو إسحق إبراهيم بن على الشيرازى الشافعى — ت ٤٧٦ هـ — يقول فى كتابه اللمع فى أصول الفقه ، فى باب الحقيقة والمجاز ما نصه :

فصل : ويعرف المجاز من الحقيقة بوجوه : منها ، أن يصرحوا بأنه مجاز ، وقد بين أهل اللغة ذلك ، وصنف أبو عبيدة كتاب المجاز فى القرآن ، وبين جميع ما فيه من المجاز . — ص ٥ — .

---

١ — من المصدرين السابقين ، على خلاف فى حروفهما ، جمعت بينهما فيها

ثم تمضى بعد ذلك بضعة قرون ، فيعرض ابن تيمية — ٧٢٨ هـ — بعدها لكتاب المجاز ، ومراد صاحبه من اسمه ؛ إذ يتصدى فى حديثه ، عن دلالة الإيمان على الأعمال إلى أن هذه الدلالة حقيقة لا مجاز ، لحدوث هذا الاصطلاح ، وأول ما كان من ذلك ، فيحدد له زمنا سنعرض له فيما بعد ؛ وفى هذا السياق يذكر كتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة هذا ، فيقول عنه :

وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى فى كتابه ، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة ؛ وإنما عنى بمجاز الآية ، ما يعبر به عن الآية(١) . ويرد فى كلام ابن تيمية بعد ، ما يرد المجاز إلى هذا المعنى ، وأنه ما يجوز فى اللغة ، ويعبر به عن الكلمة ، فيقول :

والذين أنكروا أن يكون أحمد أو غيره ، نطقوا بهذا التقسيم قالوا : إن معنى قول أحمد « من مجاز اللغة » أى مما يجوز فى اللغة ، أى يجوز فى اللغة أن يقول الواحد العظيم الذى له أعوان ، نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ، ونحو ذلك .. قالوا : ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل فى غير ما وضع له(٢).

ويرد ابن تيمية فى هذا الموضع من كتاب الإيمان على من يقول بمثل ما نقلناه قريباً ، عن الشيرازى صاحب اللمع ، وسنورد قوله خاتمة لهذا الفصل .

وبهذا التخريج لمعنى المجاز فى مراد أبى عبيدة يضع ابن تيمية كتاب مجاز القرآن فى كتب تبيين المراد من الآية ، أى فى كتب التفسير ، كما نظر إليه « الفراء » صاحب كتاب معانى القرآن قبل ذلك ، وكره عمل أبى عبيدة فى التفسير ، وكما نظر إليه الأصمعى حين عاب على أبى عبيدة قوله فى القرآن برأيه .. وهكذا يبدو اطمئنان القدماء إلى أن كتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة من كتب التفسير .

---

١ و ٢ — كتاب الايمان .. ط الخانجى سنة ١٣٢٥ هـ — ص ٣٥ .

المحدثون وكتاب المجاز

لكن المحدثين قد اختلفت نظرتهم إلى هذا الكتاب فكانت لهم آراء في الكتاب، بعد الذي سمعناه من قولهم في أوليته، بين كتب علم البيان على ما أشرنا إليه . .

فالأستاذ الدكتور طه حسين (بك) يعرض في ذكرى أبي العلاء، بقلم الشاب طه حسين، إلى وصف زمان أبي العلاء ومكانه. فيصف عصر أبي العلاء من جوانب متعددة، يتحدث في بعضها عن الحياة الأدبية، حتى يصل إلى هذه البلاغة، فيرى أن فن البيان، أو فن النقد، أو فن البلاغة مما نشأ في العصر العباسي الثاني، وأنه لم يكن معروفا عند العرب قبل العصر الثاني لبني العباس، ومعنى ذلك أنهم كانوا إذا أطلقوا لفظ البيان، أو النقد، أو البلاغة لم تنصرف هذه الألفاظ إلى علم خاص، أو إصطلاح معروف، وإنما كانت تنصرف إلى معانيها اللغوية؛ وكذلك كانت ألفاظ المجاز، والتشبيه. والتمثيل والكناية، وغيرها من اصطلاحات هذا الفن ».

وبذلك يصل إلى القول الصريح، في أبي عبيدة ومجازه، فتقرأ له قوله: « فأما أن أبا عبيدة معمر بن المثنى، قد ألف كتابا سماه مجاز القرآن، فليس يدل على أن أبا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بحدوده وأصوله وإنما كان لفظ المجاز عند أبي عبيدة لفظاً مبهما غير محدود، وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب محفوظة بالمكتبة العربية، فإذا هو كتاب في اللغة، توخى فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التي أريد بها غير معناها الوضعي، من غير أن يفرق بين أنواع المجاز، ولا أن يلاحظ شرائطه وقيوده؛ ولقد سئل مرة عن عن قول الله عز وجل طلعها كأنه رءوس الشياطين فقال: هو مجاز كقول امرىء القيس: ومسنونة زرق كأنياب أغوال؛ ولو أنه سئل عن تفصيل

هذا المجاز، وبيان نوعه وقرينته لما وُجد إلى الإجابة من سبيل، لأن هذا العلم لم يكن فى أيامه معروفا(١) فهذا قول عصرى فى كتاب أبى عبيدة وأنه كتاب فى اللغة، توخى فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التى أريد بها غير معناها الوضعى، من غير أن يفرق فيها بين أنواع المجاز ولا أن يلاحظ شرايطه وقيوده..

* * *

وآخر من أبناء العصر هو الأستاذ ابراهيم مصطفى، عرض لكتاب أبى عبيدة هذا فأطال حتى ليلزمنا أن نطيل بنقل ماقال، كما سنطيل مكرهين، بالنظر فيما رأى، ولا علينا من هذا ولا ذاك تبعة، إن مل القارىء أو استنكر.

عقد الإستاذ فصلا عنوانه: وجهات البحث النحوى، مالبث ان جعل فيه صنيع أبى عبيدة مسلكا نحويا، أو وجهة من وجهات هذا البحث، فإذا هو يقول:

وقد بدا لبعض النحاة مسلك آخر، فى درس العربية يتجاوز الإعراب إلى غيره من القواعد العربية، فألف أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٨ هـ (٢) كتابا فى مجاز القرآن، حاول أن يبين ما فى الجملة العربية من تقديم، أو تأخير، أو حذف، أو غيرها، وكان بابا من النحو جديراً أن يفتح، وخطوة فى درس العربية حرية أن تتبع الخطة الأولى، فى الكشف عن علل الإعراب، ولكن النحاة — والناس من ورائهم — كانوا قد شغلوا بسيبويه ونحوه، وفتنوا به كل الفتنة، حتى كان الإمام أبو عثمان المازنى المتوفى سنة ٢٤٧ هـ — يقول: من أراد أن يعمل كتابا كبيراً فى النحو بعد كتاب سيبويه فليستحى؛ فلم تتجه عنايتهم إلى شىء مما كشف عنه أبو عبيدة فى كتابه مجاز القرآن، وأهمل الكتاب ونسى. ووقع بعض الباحثين فى أيامنا على إسمه فظنوه كتابا فى البلاغة، وما كانت كلمة المجاز فى ذلك العهد

(١) ذكرى أبى العلاء الطبعة الأولى سنة ١٩١٥ ص ١١٧، ١١٨.

(٢) ونسأل فى سرعة: على أى أساس رجحت هذه السنة من بين سنى وفاته، التى تتعدد فيها الرواية، كما فى ابن خلكان وغيره.

قد خصصت بمعناها الاصطلاحي في البلاغة ، وما كان استعمال أبي عبيدة لها إلا مناظرة لكلمة النحو في عبارة غيره ، من علماء العربية ، فإنهم سموا بحثهم النحو ، أي سبيل العرب في القول، واقتصروا منه على ما يمس آخر الكلمة ؛ وسمي بحثه المجاز أي طريق التعبير ،وتناول غير الإعراب من قوانين العبارة العربية ، ولم يكثر ما أكثر سيبويه وجماعة ، ولم يتعمق ما تعمقوا ولا أحاط إحاطتهم ، ولكنه دل على سبيل تبصرة ، انصرف النـــاس عنها غافلين » . .

ثم تقدم يصف ما في الكتاب ، ويقتبس منه اقتباساً متكثراً ، شغل صفحات ، ولا نطيل بنقل ما احتج به على هذه الوجهة ، التي ألزمها أبا عبيدة .. لكنا محتاجون حين نقصد إلى مناقشة لقوله أن نبـــين قيمة ما استشهد به على إثباتها ، فحسبنا أن نبين أصناف هذه الشواهد ، ونشير إلى نوعها (١) :

وهي فيما استغرقت من الصفحات لا تتجاوز الأمور الآتية منضما فيها الشبيه إلى شبيهه : وهي إما :

١ — إغناء بعض الخبر عن بعض ، بأن يتحدث عن إثنين مشتركين ، أو عن أكثر من ذلك فيجعل الخبر لبعض دون بعض .

٢ — التوكيد بالتكرار :

٣ — تقديم ما حقه التأخير .

٤ — زيادة « لا » .

---

(١) تقرأ هذا الوصف والاستشهاد من ص ١٢ — ١٦ ؛ وقد رتبته في مسائل نحوية فقدمت وأخرجت ؛ لكن دون ترك مسألة مما أشار إليه أو استشهد به ؛ ومع تغيير اقتضته بعبارة النحاة المألوفة .

٥ — حذف ياء النداء .

٦ — خطاب الغائب والمراد الحاضر .

٧ — تحويل خطاب الحاضر إلى الغائب .

٨ — « « الغائب إلى الحاضر .

٩ — الحديث عن غائب ، ثم الرجوع إلى حاضر .

وقد عقب المقتبس على هذا النقل بقوله : « ولقد نكون أطلنا الاقتباس، ولكنه مثل من البحث النحوى نريد أن نجليه للناس ، وأن ندعوهم إليه ونستزيدهم منه — لعلهم يذوقون من سر العربية ، ونظم تأليفها ، مايتجاوز آخر الكلمة وحكم إعرابها »(١)

وتلك هى نظرة صاحب إحياء النحو إلى كتاب المجاز ، نعود إلى النظر فيها ، بعد عرض طرف آخر من أقوال المحدثين فى هذا الكتاب .

* * *

وثالث الجامعيين هو صاحب « ضحى الإسلام » ، ونظره إلى كتاب أبى عبيدة سلبى ، لا إيجابى ، إن جاز هذا التعبير . إذ لم يعرض لشىء من الحديث عن كتاب « مجاز القرآن » ، فيما كتبه عنه ، مما يشبه الترجمة لأبى عبيدة(٢) ، مع أنه تحدث فى فقرة خاصة . عما ترك أبو عبيدة من الكتب ، فلم يذكر له إلا كتاب النقائض بين جرير والفرزدق ، وقال عنه وهو — من غير شك — أكبر أثر ، لأبى عبيدة ، بين أيدينا ، يدل على طريقته ومنهجه فى التأليف

* * *

ويبدو أن أقرب الجامعيين إلى الصواب فى وصف مجاز القرآن لابى عبيدة هو الدكتور طه حسين بقوله عما قرأه منه : توخى فيه أبو عبيدة

(١) ص ١٦ (٢) ضحى الإسلام ص : ٣٠٤ ، ٣٠٥ .

أن يجمع الألفاظ التى أريد بها غير معناها الوضعى، من غير أن يفرق بين أنواع المجاز، ولا أن يلاحظ شرائطه وقيوده. وان لم يصح قوله : إن كتاب المجاز، كتاب فى اللغة، لما تتبينه من وصفه بغير ذلك قريبا كما لا يصح كثيراً قوله : إن معنى المجاز كان مبهما، عند أبى عبيدة كما سنرى.

وأما عده كتاب نحو فضرب من التكلف يكفى فى بيانه ما سنورده من وصف الكتاب قريبا، ولا موضع لاطالة المناقشة هنا فى نحوية كتاب المجاز.

ونستطيع الاطمئنان إلى وصف كتاب أبى عبيدة بأنه كتاب تفسير لما نشهد به القطعة[1] المحفوظة منه فى دار الكتب المصرية، باسم تفسير غريب القرآن، تحت رقم ٥٨٦ تفسير. . ويظهر أن تسميته فى فهرست دار الكتب. تفسير غريب القرآن لها أصل ما، فإن فى طرة تلك القطعة أن اسم الكتاب «كتاب المجاز فى تفسير غريب القرآن»، وتبدأ هذه القطعة بشرح كلمة القرآن، وتورد شواهد تسمياته بقرآن وفرقان. . الخ. ثم يورد مجاز تفسير آيات من السور على ترتيب السور فى المصحف بادئا بالحمد، وهى أم الكتاب، فالبقرة، فآل عمران، إلى آخر المائدة.

وبيان أبى عبيدة للمجاز فى هذا الكتاب يؤيد ما قاله عنه ابن تيمية فى كتابه الايمان بالموضع السابق ذكره ونورد هنا بقيته لما فيها من بيان تاريخى يعنينا فهو يقول :-

إن هذا التقسيم، أى إلى حقيقة ومجاز - هو إصطلاح حادث، بعد إنقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد، من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين فى العلم كمالك. والثورى، والأوزاعى. وأبى حنيفة والشافعى، ولا تكلم به أئمة اللغة، والنحو، كالخليل، وسيبويه

---

(١) كتب هذا منذ نحو ثلاثين سنة، من يومنا هذا، وبعد كتابته بنحو ربع قرن أخرج الجزء الأول من الكتاب كله دارس تركى هو السيد فؤاد سزجين، وقد طبع فى مصر، وشاء الله أن أكتب مقدمته.

وأبى عمرو بن العلاء ونحوهم ؛ وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة . معمر بن المثنى ، فى كتابه ؛ ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة ؛ وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية » .

وهذا التفسير من ابن تيمية لمراد أبى عبيدة بالمجاز هو الفيصل فى تقدير كتاب المجاز : وهو عندنا فى هذا التاريخ للبلاغة أكثر أهمية فى ايضاح أدوار حياتها . .

وليس هذا البيان من ابن تيمية لمراد أبى عبيدة بالمجاز متفردا ، ولا هو يعوزه السند ، فإنا نرى إماما ، قريب العهد بعصر أبى عبيدة يستعمل المجاز فى هذا المعنى صريحا ، ذلكم هو « المبرد » فى كتاب الكامل » . إذ يختم هذا الكتاب بفصل ، من عنوانه له قوله « . . . وآخر ذلك الذى نختم به ، آيات من كتاب الله ، عز وجل ، بالتوقيف على معانيها ، إن شاء الله » وفى هذا الفصل يقول « ونذكر آيات من القرآن . ربما غلط فى مجازها النحويون » « قال الله عز وجل : إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ، مجاز الآية أن المفعول » الأول محذوف ، ومعناه يخوفكم من أوليائه ؛ وفى القرآن : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، والشهر لا يغيب عنه أحد ، ومجاز الآية فمن كان منكم شاهدا بلده فى الشهر فليصم[1] . . » فالمجاز هنا ، كما نقرأ ، هو : ما يعبر به عن الآية ، وما تبين به وتفسر . . .

وسنجد هذا الاستعمال للمجاز باقيا ، بعد ذلك بقرون ، وبعد تقرر الاصطلاح البلاغى فى كلمة المجاز ، وأنه قسيم الحقيقة ؛ إذ نجد فى مواضع من القاموس المحيط استعمال المجاز فى هذا المعنى ، منها فى مادة ـ ض ، ع ، ف ـ ما نصه : ومجاز يضاعف ، أى يجعل إلى الشىء شيئين ، حتى يصير ثلاثة » . . كما نجده فى اللسان مادة ـ ض ع ف ـ نفسها ، إذ ينقل ما نصه : « قال

---

(١) الكامل ج ٢ : ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ط الطوبى

الأزهرى : هذا الذى قاله أبو عبيد : هو ماتستعمله الناس فى مجاز كلامهم ».

ولئن طال القول فى تحرير معنى المجاز فى تسمية أبى عبيدة واستعماله فما ذلك إلا لبيان نشأة الاصطلاحات البلاغية . . وقد تبين لنا من هذه الجولة صدق ماقرره ابن تيمية ، فى معنى المجاز عند أبى عبيدة[١] . . وفى بقية عبارة ابن تيمية السابقة تتبع مستقص يثبت به عدم استعمال المجاز الاصطلاحى ، فى عهد مبكر ، ويقول : «إنما اشتهر فى المائة الرابعة ، وظهرت أوائله فى المائة الثالثة ، وما علمته موجودا فى المائة الثانية إلا أن يكون فى أواخرها » .

وهو فيما يرى تحديد مرن . لايوقت سنة معينة ، بل يجول بين قرون ثلاثة ، وهو لايعد كتابا بذاته صاحب الأولية فى الاصطلاح ، فيساير بذلك ما اطمأننا إليه من عدم الاكتراث بالأولية . . ومع هذه المرونة اليقظة لانرى بأساً على المنهج المحرر ، فى أن نقول : إن الدور الدارس فى حياة البلاغة هو ما بين أواخر المائة الثانية ، وما تلاها من القرن الثالث الهجرى .

* * *

وهكذا ندرك أن أواخر الدور الفنى فى حياة البلاغة قد كانت أوائل الدور العلمى ، الذى نحن بصدده ، وأوائل ذاك هى أواخر هذا ، ولانزيد .

وإذا أوفينا على البحث البلاغى فى صورته التى يستحق بها هذه التسمية فانا نوزع البحث على المناحى الثلاثة التى آثرنا ـ أول القول ـ أن يدار عليها التأريخ الواضح لمادة من المواد وهى : البحث . . والرجال . والكتب

---

(١) على أن مجاز الآية تفسيرها يكون أبو عبيدة قد عرض لتفسير آية آية على الترتيب ، ولا يكون الفراء أول من فعل ذلك على مايميل إليه المرحوم أحمد أمين فى ضحى الإسلام .

— ٧ —

البحث البلاغى

وقد تمثلنا فيما مضى من قول، صور المحاولات الأولى فى الرياضة الأدبية والتذوق الفنى ، والتقدير النقدى ؛ ثم ندرك بعد هذا أن الفترة التى حددناها مع ابن تيمية ، وهى أواخر القرن الثانى الهجرى ، وأثناء القرن الثالث ، تكشف لنا النظارة الشاملة إلى حياة المجتمع الإسلامى الذى تعيش فى كنفه الثقافات المختلفة ، فنية وسواها ، عن مسالك واضحة لسير عوامل مختلفة فى حياة هذا المجتمع ، وتطورات كبرى ، سريعة حينا ، وبطيئة آ نا ، مما لابد من إدراكه ليصح القول فى تاريخ أى نشاط لهذا المجتمع ، تاريخا سليما دقيقا وتلك العوامل هى ما نشير إليه ـ فى إيجاز ـ تاركين التفصيل اوافى لذلك ، إلى مظانه من التاريخ الإجتماعى الدقيق .

ففى الحياة الداخلية لهذا المجتمع الجديد الذى إتسعت رقعته ، فكونت تلك الامبراطورية الإسلامية ، من قلب آسيا إلى شاطىء بحر الظلمات ، ومن صميم أوربا إلى أخر الأقاليم المعروفة جنوبا . . فى هذا المجتمع كانت البوتقة الكبرى التى تنضج فيها الحياة مزيجا ، أوخليطا من البشر ، تظلهم راية ، وينتظمهم دين ، لهم به صلة المعتنق المؤمن ، أو المخالف المعاشر .

وفى هذه التجربة العظيمة كانت تمازج الدماء: بالنسب والصهر، وبالعشرة والاختلاط ، فكانت الوراثات المركزة فى كيان كل فصيلة بشرية من هؤلاء وأولئك تعطى مما عندها ، وتأخذ مما حولها ، بأقدار ونسب، لايهون تحديدها، ولكنها واقعة لامحالة .

وكانت الوراثات المعنوية من العقيدة ، والمعرفة ، والتقاليد ، والنظم ، والأذواق ، والأمزجة ، وكل ما هو قوام للشخصية الفردية والاجتماعية تعمل مثل ما تعمل الوراثات المادية ، فى كيان أولئك الذين تمخضهم أحداث الحياة داخل هذا الوعاء من الدولة الإسلامية ، والدعوة الإسلامية ،

فتأخذ تلك المعنويات وتعطى ، بأقدار ونسب لايهون تحديدها الفاصل ، ولكنها كائنة ولا ريب .

ولهذه البيئة المادية والمعنوية صلتها بما حولها من بيئات مسامته ملاصقة، فهذه جاراتها فى الشرق ، والوسط ، والغرب ، من مراكز الحضارة ، ومعاهد التمدن ، تتأثر منها البيئة الإسلامية الجديدة بما لامفر للجار من أن يعديه به جاره . : فالهند وماترتبط به من الحضارة الشرقية فى أقصى الشرق جارة لذاك المجتمع الإسلامى ، وبعض عناصرها يصهر فى بوتقته فعلا .. وفارس والآرية ، بمعارفها وحضارتها جارة دنيا لهذه البيئة الإسلامية ، وعناصر كثيرة منها قد اختلطت واندمجت فى تلك البوتقة الإجتماعية ؛ بل كانت حينا ما أبرز عناصر هذه المجموعة الجديدة من الأمم . إذ شملها الفتح ، ثم اعتمدت عليها الدولة ، بعد الذى ترك الاتصال المتبادل بين الجارتين ، من الأثر فى العربية ، لغة وروحا منذ العصر الجاهلى : القريب منه والبعيد على السواء .

واليونان والهيلينية جارة غير بعيدة بأرضها عن تلك الرقعة الإسلامية الفسيحة ، وقد عاشت فى المناطق القريبة منها ، والهامة فى بناء تلك الدولة الجديدة ، فى آسيا الصغرى وسوريا ، ومصر ، وما جاورها من شمال إفريقية .. تركت ركائز حضارية مختلفة العناصر ، حينما بسطت سلطانها السياسى ، على تلك الأنحاء ، أو نزلتها للإقامة المستقرة ، هجرة إليها ، فنفشت فيها ، واستقرت وأسست ، وأثرت .

وليس الرومان الذين سماهم القوم اللاطين ، بعيدين بروميتهم العظمى ، وطابع حضارتها ، الذى اندمجت فيه ، أو اندمج فيها التراث الأغريقى العتيد ؛ فقد واجهوهم بغزو ، قرع أبواب رومية . وساد صقلية وجنوب إيطاليا ، فى الوقت الذى طبع فيه شبه جزيرة ايبريا ، وانثال على فرنسا ، حتى كان بينه وبين باريز عاصمتها ما لا يزيد كثيرا عما بين القاهرة والإسكندرية ، فى مصر .

ولو كان شيء من ذلك بعيداً نائياً لسعت للاتصال به تلك الرغبة العارمة، فى التحضر، واستيفاء النصيب المقدور، لتلك الأمة، فى القيام بدورها الحضارى، ورفع الشعلة الوضاءة موفورة المدد باوقود المبارك، من علم، وفن، وعمل، وجد.

وبعد هذا المصور الذى بدت معالمه وملامحه تستطيع أن تتبين على لوحته معالم اجتماعية وعقلية، وفنية، لا تخطئها بقريب النظرة، ولا تخفى علينا قسماتها . .

ومن هنا أقول لك فى اطمئنان : هأنت ترى اصطراع العربية الذى حطم عصبيتها فيما لا يجاوز منتصف القرن الثانى الهجرى . . وانتشرت الشعوبية ؛ وخفت صوت المفضلين للعرب . . ولكن العقيدة عربية الكتاب، عربية الدعاة، وقد أبقت للدولة تلك العروبة . رغم سيطرة النفوذ الفارسى حينا . . والتركى بعده .

وهكذا قويت الحاجة إلى تعلم العربية لغة الدين، والدولة .. حين انقطع الطريق إلى تعلمها بالممارسة، والبدو وإلى أهلها فى فلواتهم .. فليس إلا أن تعلم بالمدارسة، عن قواعد وضوابط، لدرسها، فيحتاج الأمر إلى التصنيف التأليف.

وتتلفت تلك المحاولة المؤلفة إلى ما حولها . من شبيه ومثل، لتلك الدراسة والتأليف فى حياة لغات أخرى، بقيت مسموعة أو مقروءة . فى تلك الامبراطورية الفسيحة . فالسريانية من تلك اللغات، والعبرية كذلك، والفارسية أيضاً . وهذه الإغريقية المثقفة قد اجتلبت كتبها. من قسطنطينيه وارتبطت الأهداف الثقافية فى اجتلابها بالعلاقات السياسية بين بيزنطه ودمشق وبغداد . . الخ وهكذا لا يدق عليك تأثر البحث البلاغى بتلك الثقافات المختلفة، من مستوطنة، أو مجتلبة، قد وصلت أسبابها بأسباب الحياة الإسلامية.

ولا أحسب أن سيهز من قوة هذا القول باتصال البلاغة بثقافات أجنبية

أن نرى الجاحظ ، فى متقدم السنين يذكر[1] من المجاز مثل قول الشاعر : •

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فيقول بعد ذلك : وهذا الباب هو مفخر لغتهم . . كما يذكر[2] .. ساعد الدهرى فيقول :

وهذا الذى يسميه الرواة البديع مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، وأربت على كل لسان » !!

كما لا يدفعك عن تقدير صلة البلاغة العربية بالبلاغات الأخرى ، أن ترى ابن رشيق القيروانى ، يفرد العرب فى لغتها بالتفنن البـــلاغى ويقول[3] .

« العرب كثيرا ماتستعمل المجاز ، وتعده من مفاخر كلامها ، فانه دليل الفصاحة ورأس البلاغة ، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات » .

كما أن صنيع ابن خلدون ، فى دلالته لايؤثر على تقرير هذا الاتصال بين البحث البلاغى العربى وسواه ، حين تراه فى المقدمة ، يؤرخ البيان ، فيما أرخ من علوم ، دون أن يشير إلى ناحية من هذا التأثر ، بل يفصل تطوره ، على أنه مظهر طبيعيللفكرة الأدبية عند العرب ؛ أو إن شئت عند الباحثين فى الأدب .

وليس يعوزك فى الميدان العربى نفسه أن تجد مايخالف هذا التخصيص للعرب ، ويقدر اشتراك الأمم ، فى هذه الظواهر اللغوية والأدبيه ، فتسمع أبا أحمد العسكرى شيخ أبى هلال العسكرى يقول :[4]

---

(١) الحيوان ٥ : ١٢٨ ، ١٢٩ ط الساسى .

(٢) البيان والتبين ٣ : ٢٤٢ — ط السندوبى .

(٣) العمدة ١ : ١٧٨ ط

(٤) فى رسالة التفضيل بين بلاغتى العرب والعجم ، ص .

« إن البلاغة ليست مقصورة على أمة دون أمة ، ولا على ملك دون سوقة ، ولا على لسان دون لسان ، بل هى مقسومة على أكثر الألسنة ، فهم فيها مشتركون ، وهى موجودة فى كلام اليونانية ، وكلام العجم ، وكلام الهند ، وغيرهم » . وإن كان يحرص بعد ذلك على تمييز العرب عن غيرهم فيقول بعد الذى سمعت : . . إلا أنها فى العرب أكثر لكثرة تصرفها ، فى النثر والنظم ، والخطب ، والكتب ، والسجع المزدوج ، والرجز .

كما ستسمع بعد ذلك عبدالقاهر شيخ البلاغيين يقرر : أن المجاز ليس خصوصية عربية[1] .. بل إن الجاحظ نفسه الذى ميز العربية بالمجاز ، وتنفج غير مرة بتفرد العرب بالبلاغة ، والإبانة ، وطلاقة اللسان ، وأن ليس لغيرها شعر وخطابة ، وأدب جم . هذا الجاحظ هو الذى تجد فى بيانه الحوار المعروف[2] عن البلاغة عند الفارسى ، واليونانى ، والرومى ، والهندى ، وهو فى هذا الحوار يبين مسارب الاتصال الذى أشرنا إليه بجلاء فيما مضى ، بين الدولة الإسلامية ، وما جاور بيئتها ، من مراكز الحضارات العالمية الأصلية ، إذ يقول :

« قيل للفارسى : ما البلاغة ، قال : معرفة الفصل والوصل . وقيل لليونانى : ما البلاغة ، قال : تصحيح الأقسام ، واختيار الكلام . . وقيل للرومى : ما البلاغة ، قال حسن الاقتضاب ، عند البداهة ، والغزارة يوم الإطالة . . وقيل للهندى : ما البلاغة؟ قال : وضوح الدلالة ، وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة . . وقال بعض أهل الهند : جماع البلاغة البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة . الخ ، كما أنه فى قريب من هذا المكان من كتابه البيان[3] والتبيين يقول :

« إن معمرا أبا الأشعث قال لبهلة الهندى أيام اجتلب يحي بن خالد أطباء الهند مثل فلان وفلان : ما البلاغة عند أهل الهند ؟ . قال بهالة : عندنا فى ذلك صحيفة مكتوبة ، لا أحسن ترجمتها لك ، ولم أعالج هذه الصناعة »

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٣، ٢٤ — ط المنار

(٢) البيان والتبيين ١ : ٧٥ — ط السندوبى

(٣) » » ١ : ٧٨، ٧٩

فأثق من نفسى بالقيام بخصائصها . وتلخيص لطائف معانيها ، قال الأشعث فلقيت بتلك الصحيفة التراجم فإذا فيها . . الخ .

« وإذا لم تكن لنا فرصة هنا لذكر ما فى تلك الصحيفة ، فإنا نكتفى بأن نقول للقارىء إن ما فى هذه الصحيفة ، على ما ورد فى البيان والتبين ، هو الذى تولى شرحه بعد ذلك أبو هلال العسكرى ، فى الفصل الثالث من الباب الأول من كتابه الصناعتين »

فشعور القوم بتأثير البلاغات الأخرى على بلاغتهم قديم موجود ، وإن كنا لا نجد لهم القول المفصل فى ذلك . وهو ما يعوزنا اليوم درسه ، فى أناة وعمق ، جديرين بالمستوى الثقافى اليوم . وهذا الباب من أهم ما يضطلع به تاريخ البحث البلاغى ، فيما قسمناه من جوانب هذا التاريخ أول الكلام عنه .

وإذ كان اتصال القوم بالثقافة اليونانية أبرز من اتصالهم بسواها من الثقافات ، التى سمعت عدها ، فى النقل القريب للجاحظ ، فإنهم بهذه الصلة الوثيقة قد ترجموا ، منذ عصر مبكر ، من تلك الإغريقيات ما ترجموا ، وكانت السيطرة للمعلم الأول أرسطو . فى اختيار ما نقلوه من كتابى الخطابة ، والشعر ، له .. وحق الوقوف عند هذين الكتابين بخاصة لنبين آثارهما فى البلاغة العربية ، وهو ما ستجد طرفا منه فى هذا الكتاب فى أثناء الحديث عن البلاغة العربية وصلتها بالفلسفة .

على أنا لن ننسى قط أنه مهما يكن الأثر الإغريقى بارزا فى الحياة الإسلامية على اختلاف مناحيها ، فإن ذلك لن يصرفنا عن التماس الجوانب الأخرى ، من ثقافات الأمم ، التى جاسوا خلال ديارها ، وخلفوا على تراثها ، ومازجوا بقية أهلها ، وتفاعلوا مع أبنائها ، وفى ذلك نذكر السريان ، والعبرانيين ، والفرس ولا نغفل الهنود ، واللاتين ، وسواهم ، بل سيقف البحث الدقيق المستوفى

لكشف عناصر ذلك كله ، فى كيان الدرس البلاغى العربى ، كشفا دقيقا متعمقا ، جديرا بما عرفت الحياة حولنا ، من أجهزة كاشفة ، ووسائل نافذة

تطور البحث

ونجاوز الحديث عن نشأة هذا البحث البلاغى . وماحوله من مؤثرات ، إلى تطوره وتشعبه، ثم تركزه واستقراره ، ثم .. ثم .. من فعل الحياة به وسنرى الذين ألموا بالحديث عن حياة البلاغة ، فيما يلمون به من تاريخ الآداب لا يلبثون أن يتعجلوا ظهور أقسام البلاغة الثلاثة ، من المعانى ، والبيان والبديع ، على ما استقر عليه الأمر فى ذلك أخيرا . . ثم لا يلبثون أن يذكروا فى ذلك أوليات ، كدأبهم ، ودأب الذين من قبلهم ، فإذا مجاز أبى عبيدة ، الذى أطلنا الحديث عنه قريبا هو أول ما ألف فى البيان ، وإذا أولية المعانى ترجع إلى الجاحظ ومعاصريه ، الذين سبقت الأشارة إلى كتاباتهم ؛ وإذا أولية البديع ترجع لابن المعتز . .

وقد سمعت وجه الرأى عندى ، فى هذه الأوليات ، ومنابذتها للسنة الحيوية الاجتماعية ، التى لا تدين بالخلق الكامل ، وتطمئن إلى النشوء والتطور . وترقب الظواهر كلها ، من قديم بعيد . خفى باطن . وتقدر الأشياء التى تفعل فعلها ، مدى طويلا ، قبل أن ترى النور أوائلها .

وأنت واجد معالم البحث البلاغى المقسمة على هذه الثلاثية لا تزال غير واضحة ، حتى القرن الخامس نفسه ، فهذان كتابا عبد القاهر الجرجانى : دلائل الأعجاز ، وأسرار البلاغة لم يتميز هذا التقسيم الثلاثى فيهما ، التميز التام ، فإن جنحت إلى أن تعد أسرار البلاغة ، من البحث البيانى الصرف ، لقيتك فيه أبحاث السجع ، والتجنيس بأقسامه وأنواعه . وذلك مما صار

بعد استقرار القسمة من علم البديع ، كما ستجد فيه الحديث عن المجاز العقلى ، بمناسبة الكلام عن المجاز اللغوى ، وقد انتهت القسمة أخيرا ، إلى وضع المجاز العقلى فى علم المعانى .

وإن أنت جعلت « أسرار البلاغة » من علم المعانى - بتحكم - لقيتك فيه أبحاث الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل ، وكل هذا مما استقر أخيرا فى علم البيان .. وإذا لم تظفر بذلك التميز عند رجل من القرن الخامس قد خص البلاغة بجهده ، فكيف تحكم بأوليات فى فنونها الثلاثة منذ القرن الثالث !!

والنظر فيما عد من أوليات الفنون الثلاثة يكشف بجلاء أنها ليست كذلك .. فما كتبه الجاحظ ، ومعاصروه فى القرن الثالث ليس إلا نظرات عامة ، مرسلة ، لا تلتحق بفن من الفنون الثلاثة ، بل تصيب نثرات من كل واحد منها ، وشذرات ، متفرقة ، ساذجة ، فليست من علم المعانى بمعناه الأخير ، ولا تعد أولية له .

وما كتبه أبو عبيدة فى المجاز ، قد جاءك وجه الرأى فيه ، وأنه ليس من المجاز الاصطلاحى فى شىء ، فلا وجه لعده أول علم البيان .

وكتاب البديع وإن لم نره[1] ، مع وجود نسخة منه فى مكتبة الاسكوريال ، يدل وصفه المتفرق فى مثل العمدة[2] . وغيره ، على أن ابن المعتز ، لا يعد البديع ، بمعنى الجديد ، إلا خمسة أنواع أو أبواب : أولها الإستعارة ، وهى كما نعرف قد استقرت فى البيان ، بعد وضوح التقسيم الثلاثى ..

والمتتبع لتطور هذا البديع الجديد ، وما بدأ به ابن المعتز ، ثم مازاده

---

(١) كان ذلك قبل أن ينشره المستشرق الروسى كراتشكوفسكى ؛ وقد دل وصفه المتفرق فى المراجع العربية على ما تبين من أمره بعد نشره .

(٢) ١ : ١٧٥ — ط هندية

من بعده ، على توالى الأزمنة ، يظهر أمامه فى جلاء تام ، أن البديع بمعناه الخاص من التحسين ، لم يتميز إلا متأخرا . . على ما قد نشير إليه فيما يلى .

* * *

وإذا أطمأننا إلى التطور التدريجى للبحث ، البلاغى ، وأنه لم يبدأ بتلك الأوليات ، فإنا نشير بعد ذلك إلى معالمه الكبرى ، بعد سير الحياة ، بهذا البحث البلاغى ، فنذكر :

أوضح مميزات البحث :

ونرى فى الذى تبين من تأثر نشأة هذا البحث بالمؤثرات المختلفة ، من ثقافات ، وأمزجة ، وتيارات ، ما يشير إلى اتجاه التطور .

وقد أنسنا إلى قول ابن تيمية عن نشأة المجاز بمعناه الاصطلاحى ، وأنه جاء من جهة المتكلمين.. ويدلنا البحث عن صلة البلاغة بالفلسفة على الجانب الواضح من صلة الكلام بالفلسفة . . على ما نرى هذا فى مكانه ، من هذا الكتاب . .

ثم إن فى الذى أشرنا إليه من اتباع قومنا سنن من قبلهم شبرا بشبر ، وذراعا بذراع . كما هى سنة الكون ، ما يشير إلى قضية دينية ، ليست عندهم بالجديدة ، وقد أخذت من العناية والأهمية ما يكاد يكون المرجه الأكبر لحياة البلاغة العربية ، فى أزمانها المختلفة ، منذ نشأتها الغضة الخفيفة إلى استبحارها واتساعها ، ثم إلى ما بعد توقفها وجمودها .. تلك هى قضية إعجاز القرآن .

وقضية إعجاز الوحى الدينى قديمة ، ليست خصيصة إسلامية ، فإن الهند قد وقفت منذ مئات الأجيال ، تبحث فى إعجاز كتابهم « الفيدا » الذى يسميه

العرب « البيذ » . . وكذلك وقف المسلمون الوقفات الطويلة . منذ أول ظهور الدعوة الإسلامية يذكرون المعجزة الكبرى لهذه الدعوة ، ويفسرونها تفسيرا ، تلون على الأجيال والقرون ، بألوان الثقافة الاسلامية ، من فطريتها البسيطة ، إلى فلسفتها المفكرة ، إلى مذاهبها المعقدة . ولا عجب أن تكون قضية كتاب العربية الأكبر ، ومعجزة الإسلام العظمى ، هى القضية الكبرى والعظيمة فى الأدب العربى ، والنقد العربى ، والرياضة الأدبية العربية ، والاحتذاء والإقتباس وما يتصل بذلك ، من نظرات وتصرفات أمام المثال الأكبر ، والمثل الأعلى للبيان ،

وهكذا تتسق صلة المتكلمين ، المتفلسفين بالبلاغة عن طريق تفردهم تقريبا بخدمة هذه القضية الكبرى فى إعجاز القرآن .

وللحياة بجانب ذلك حاجتها الفنية ، بمزاجها المتفنن ، وبيانها المتدخل فى السياسة والحكم ، والتدبير العملى ، والتدريب للناشئة ، وما إلى ذلك من مكان الفن القولى فى معايش الجماعات . . ولهذا الجانب من الحياة طابع يخف فيه اللون الدينى ، ويتميز بما يلازم الحياة الفنية ، من ذوق وجدانى ، وحس جمالى . . وليس من الغريب أن يكون ذلك اتجاها فنيا ـ بوجه ما ـ له ميزته الخاصة ، أمام الاتجاه الفلسفى العقلى .

وهكذا تدرك من قرب أن البحث البلاغى قد اتجه اتجاهين مختلفين ، أحس بهما القدماء أنفسهم منذ عصر غير قريب ، وحدثوا عن خاصة كل منهما فى التناول والتأليف ، وهما باصطلاح المحدثين « المدرسة الأدبية » .. « والمدرسة الكلامية » . . فى البحث البلاغى .

* * *

وتستطيع أن تتبين ، فى وضوح خصائص كل مدرسة ، فى تناولها البلاغى ، وهدفها من البحث ، فتجد المدرسة الكلامية تتميز بالتحديد اللفظى

والروح الجدلية ، والعناية بالتعريف الصحيح ، والحرص على القاعدة المحددة ، مع الإقلال من الشواهد الأدبية ، والإعتماد على المقاييس الفلسفية من خلقيات ، وطبيعيات ، ونحوها ؛ وعلى القواعد المنطقية ، فى الحكم بحسن الكلام وجودته ، أو بقبحه ورداءته .

وتتميز المدرسة الأدبية بالإكثار المسرف ، من الشواهد الأدبية ، نثرا وشعرا ، مع الإقلال من التعاريف ، والقواعد ، والأقسام ، والاعتماد فى التقويم الأدبى على الذوق الفنى ، وحاسة الجمال ، أكثر من الاعتماد على الفلسفيات المختلفة والمنطقيات .

وتعنى المدرسة الكلامية أولا وأخيرا بإعجاز القرآن . الذى هو ملتقى ما بين الأدب ، والعقائد ، والفلسفة الآلهية ، وما أشبهها .

على حين تعنى المدرسة الأدبية بالتكوين الأدبى ، والتمرين على صناعة الجيد من الكلام ، وتربية الذوق الناقد ، وحينما تمس مسألة الإعجاز تمسها مساسا أدبيا ، ما أمكن .

وتسايرت المدرستان على اختلاف فى السعة والرواج ، إلى أن غلبت المدرسة الكلامية أخيرا ، وكونت الصورة التى وصل إلينا بها أروج مايدرس ويعرف من المؤلفات البلاغية . . فاحتكمت فى تحديد مجال البحث البلاغى ، وربطه باعتبارات منطقية .

وفى الحديث عما بين البلاغة والفلسفة ، تتمة صالحة من الحديث عن المدرستين وحياتهما ، وأثرهما .

وعلى أساس هذا التقسيم البارز بين التيارين الواضحين ، فى البحث البلاغى يمكن النظر فى تاريخ التأليف فى البلاغة ، وتاريخ رجال البلاغة المشهورين .

* * *

وسنرى فى أدوار التأليف البلاغى ما مرت البلاغة به ، خلال تاريخها من تطور ، نام ، ثم توقف جامد أخيرا . . وبيان هذه الأدوار يتكامل مع إجمال حياة البحث البلاغى .

لكننا نشير هنا إلى أن سبق الاتصال الكلامى بحياة البلاغة ، ومسايرته إياها ، طول حياتها ، ثم تغلب مدرسته الفلسفية أخيرا فى دراستها . . كل ذلك قد أثر فى البحث البلاغى تأثيرا سيئا ، فبدأ ذلك البحث ، من حيث كيانه الأدبى ، بحثا قاصرا من هذه الناحية ، وانتهى كذلك قبل أن يبلغ مداه الفنى ، فأعوزه الكثير من المباحث ، التى يتم بها الكيان الأدبى للبلاغة على ما سنبينه فى موضعه . . وصح بهذا ما قاله القدماء فى حكمهم المجمل على البلاغة ، بأنها لا نضجت ولا احترقت . . وذلك فى تقسيمهم الذى شاع على طريقة القرون الوسطى ، فى الترديد المنطقى ، بين الصور العقلية ، إذ قالوا :
— إن العلوم ثلاثة : علم نضج واحترق . وهو علم الأصول والنحو . .

وعلم لا نضج ولا احترق ، وهو علم البيان والتفسير . . وعلم نضج وما احترق وهو علم الفقه والحديث[1] . . ولم يبينوا أسباب ذلك ، ولا استوفوا به علوم ثقافتهم الإسلامية استيفاء تاما . . ولكننا نجد هذا الحكم الإجمالى بعدم نضوج البيان وعدم احتراقه ، مبينا بما أشرنا إليه هنا ، من تاريخ البحث البلاغى . . كما نرى هذا الحكم لفتا لنا إلى وجوب متابعة العمل لانضاج البحث البلاغى ، دون إحراقه ، فهو أكثر من إذن لنا اليوم بمتابعة إحياء هذا البحث البلاغى ، وتجديده .. نعم هو تكليف لنا بذلك ، لكننا لا نقوم بهذا التكليف ، فى الاتجاه الذى سارت فيه تلك البلاغة المنطقية ، الفلسفية الكلامية ، بل سنحاول أن نمد البحث البلاغى الأدبى الفنى ، بما يعوض عليه هذا التخلف الذى قضى به عليه البحث الكلامى

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى — ط الهند ١ : ٥ و ٦

فى البلاغة . . فننتفع بالقديم من اللمسات الأدبية ، على أساس لنا مقرر ، هو أن أول التجديد قتل القديم فهما . . وعلى الأساس السليم المتين من القديم نفهم ما نقصه من ظواهر التقدم الفنى الحديث .

* * *

إلى هنا استبانت لنا الصورة العامة بخطوطها الكبرى ، للبحث البلاغى على اختلاف الأزمنة . . ووراء ذلك البحث المفصل ، والخطوط الدقيقة لتلك الصورة ، ولا يجليها إلا البحث العميق الخاص ، لمسائل البلاغة . مسألة ، مسألة ، نتبين به ما يمر بكل مسألة ، من تلك المسائل والقضايا البلاغية ، بحيث تسجل التسجيل اواضح لأطوارها المختلفة ، داخل ذلك الإطار العام الذى تمثلناه لحياة المادة .

وهذا النوع من الدرس المفصل للقضايا والمسائل إنما يتم بعمل مثابر ، فى جمع النصوص ، وترتيبها ترتيبا تاريخيا زمنيا ، تستبين به تأثرات تلك المسائل ، بالزمان ، والمكان ، وعوامل البيئة المختلفة ، وشخصيات المتناولين لها ، وعقلياتهم ، وأمزجتهم ، ومالقوا به تلك الحقائق ، من تناول وعرض .

وقد دلت التجارب الدراسية ، بهذه الطريقة التاريخية ، على أن صور المسائل تتفاوت على الأجيال ، وتختلف على الأزمان ، اختلافا لابد للمتفهم المستقصى ، من تقديره وتحقيقه ، قبل أن يتناول المسألة بحكم من الأحكام ، ومحاولة من المحاولات ، بإحياء ، أو إصلاح ، أو تغيير . . بل قبل القول بفهمها ، والتصدر لتعليمها .

وإذا ما كانت الخطوط الكبرى تقدم لنا الأضواء الكاشفة لهذا التبين ، فإن القول بعد ذلك ، عن الكتب والتأليف التى أخرجت تلك المسائل

تاريخ الرجال

ونذكر أن هذا الذى بين يديك ليس إلا كما سميناه « من تاريخ البلاغة » كما تذكر ما وصفنا من عمق المنهج ، وحيويته ، عمقاً وحيوية ، ندرك منهما جلال الصورة التى نتمثلها لتأريخ الرجال ، ذلك التأريخ الذى نتطلع إليه ، وأنه ليس مما ينال بالنظرة العابرة ، فى الجولة الخاطفة ، ولن يكون إلا بتحليل دقيق ، بعد الجمع المستوفى لكل ما يتهيأ به علم بشىء من أمر الرجل المدروس.. ولا نطيل فى بيان هذا فقد تقرر هذا المعنى الذى نتمثله لهذه الدراسة ، بما تكرر من ذلك ، فى هذه الإشارات على إيجازها .

فلا سبيل لنا هنا للحديث المفصل الذى يسمى ترجمة لرجل من رجال البلاغة بله رجال كثر ، وإن فيهم للواحد الذى لا تفى بترجمته إلا رسالة جامعية ، جديرة بهذا الاسم ، وذلك الوصف ، الذى تفتقده البيئة الجامعية ، ولم تظفر به إلا لما ما فى فترات متباعدة . فلسنا نملك هنا من صورة الكمال إلا الشعور التام بالنقص ، وهو فى تقدير العارفين أول مرتبة الكمال .

وعلى هذا لن تجد إلا إشارات عامة ، عن رجال البلاغة فى جماعتهم وجمهرتهم ، وإشارات مثلها فى العموم ، عن الواحد الفرد منهم ، ولو تيسر أن يكون فى تلك الموجزات ماهو مفتاح شخصية الفرد منهم ، أو ماهو خلل من صورة لحسبنا ذلك .

وتبدو من سيما جمهور البلاغيين قسمات عامة نورد منها :

١ — أنهم ـ فى كثرتهم ـ ذوو صلة ما بالفلسفة ، وبيئتها ، سواء أكانت الفلسفة العامة ، أم الفلسفة الكلامية الخاصة ، ويتفق ذلك فى جميع أدوار حياة البلاغة ، نشأة ، وتطوراً ، وجموداً ، وعلى سبيل المثل فى ذلك نجد : أن سهل بن هرون حكيم يتعاطى الفلسفة — والجاحظ كذلك ، قالوا عنه إنه قرأ كتب الفلاسفة من اليونان ، والفرس ، والهند ، والرومان ،

وكان رأس فرقة .. وقدامة بن جعفر كذلك فيلسوف منطق . وعبد القاهر الجرجانى متكلم . . والزمخشرى متكلم ـ والسكاكى له النصيب الوافر فى علم الكلام . . والعضد الإيجى ، وسعد الدين التفتازانى متكلمان — والسيد الجرجانى من كبار رجال البحث والجدل . والبسطامى والفنرى (الفنارى) ، وحفيده حسن شلبى ، والعصام الإسفرايينى وحفيده أيضاً ـ المعروف بحفيد العصام ـ .. والسيلكوتى كذلك .. وهكذا كلهم ذوو صلة وثقى بعلم الكلام ، الذى هو كما يعرف ـ مجال التقاء الفلسفة بالدين .

وتبقى بعد ذلك بقية قليلة لم تعرف سمتها الفلسفية والكلامية البارزة كهؤلاء . وهذه الصلة الفلسفية جديرة بأن تدل على مصدر من مصادر التأثير الفلسفى أو الكلامى على البلاغة ، فى كافة عصورها ، من نشأتها إلى جمودها .

ومن الملامح العامة لرجال البلاغة :

٢ — أن كثرتهم ، من غير العرب ، فكل أولئك الذين مرت بك أسماؤهم ، آنفاً لاحظ لهم من عروبة ، وإذا كانت عجمة مع فلسفة فقد كمل البعد عن مجالى الفن ، وروحه ، بقدر البعد عن حس العربية ، وتمثل روحها ، وإدراك مجال الجمال فيها . . وأولئك كلها أسباب قريبة لما عرفناه ، من غلبة المدرسة الكلامية أخرة ، وسيطرتها على ما نفهم أكثرنا من هذه البلاغة ، قبل أن يتجه النظر إلى هذه الفروق وأثرها ، فى الجيل الحديث ، ويبدأ العمل على تلافى آثارها . .

ومن خصائص أولئك الرجال البلاغيين أيضاً :

٣ — عدم قيام رابطة مكانية بين نفر منهم ، فتكون لهم مدارس منسوبة إلى مكانها كالمدرستين البصرية والكوفية فى النحو مثلا . .

وربما يرجع ذلك إلى أنهم لم يبلغوا من الكثرة حداً ، يوجد منهم فى المدينة الواحدة عدداً متعاصراً ، وربما كان السبب أنهم لم يبلغوا من العصبية

المذهبية فى البلاغة ، الحد الذى يجعل لمدارسهم معالم وخصائص ، تتسلسل فى التلاميذ عن الأساتذة . وقد يكون ذلك للسببين معاً ، ولغير هذين السببين .

على أنا حين نتحدث عن الرابطة المكانية ، فى حياة البلاغيين لا ننسى أن ضرباً من هذه المكانية قد كان موجوداً ، فى المدارس ، أو المدرستين البلاغيتين الكبيرتين ، وهو أثر البيئة المكانية الواضح ، فى رواج مدرسة دون أخرى ، وذلك قدر من تأثير البيئة قد انتبه له الأقدمون أنفسهم ، كما سنرى فى البحث عن مصر فى تاريخ البلاغة ، من حديث السبكى ، عن أثر هذه البيئة بجمالها فى إحياء الذوق الأدبى ، والإغناء عن الممارسة المنطقية فى فهم البلاغة . ومن هنا يمكن القول بأن الجزيرة العربية ، وما قاربها من الأقطار قد كان أهلها أجنح إلى المدرسة الأدبيـــة . وقد سمى القدماء أنفسهم المدرسة الأدبية « طريقة العرب » حين كان أهل المناطق البعيدة عن تلك الجزيرة ، فى جناحى البلاد الإسلاميــــة ، شرقاً وغرباً ، وبخاصة الشرق القاصى ، فى فارس وما يليها ، حيث عاشت جمهرة رجال المدرسة الكلامية كالزمخشرى ، والسكاكى وأمثالهما ولعله لهذا سمى القدامى أنفسهم المدرسة الكلامية « طريقة العجم » . وعلى هذا الاعتبار يكون هناك تأثير مكانى ، فى حياة مدارس البلاغة ورجالها ، لكن على معنى أوسع واعتبار أبعد ، ليس كما فى البصرية والكوفية فى النحو .

وقد يكون من الملحظ فى حياة رجال البلاغة :

٤ — أننا فيما نعرف لا نجد الكتب فى طبقاتهم ، كالذى نجده من كتب الطبقات للجماعات المختلفة ، من اللغويين والنحويين ، والأدباء بمعنى عام ، والمفسرين ، وأمثال ذلك ، حتى لتوجد طبقات للمصورين باسم المزوقين من الناس ، مع ما يقع على هذا التصوير من نظرة دينية غير راضية

وربما لا نجد لذلك السبب المقنع ، بعد تنوع الطبقات وتعددها ، إلا أن يكون دخول أصحاب البلاغة ، فى النحاة حيناً ، وفى الأدباء حيناً ، وفى المتكلمين تارة لم يجعل منهم الفئة المتميزة الخاصة ، وهو وجه غير قوى ،

إلا أن يسنده صنيع القوم ، فى أنهم لم يفردوا بين علوم الأدب ، أو علوم اللغة ، كما يسمونها ، علماً خاصاً بالنقد يعرف بهذا الإسم ، حين عدوا الإملاء فرعاً من فروع تلك المجموعة ، من علوم الأدب . وقد يكون لمثل هذا سبب أو أسباب إجتماعية فى حياة القوم ، مما لا نستطيع الوقوف هنا للالتفات إلى شىء منه.

ومن الملاحظ فى حياة الرجال كذلك :

٥ — أنه لايتميز تماما تقسيمهم على المدرستين البلاغيتين المعروفتين فقد يكون فيهم الكلامى الصريح ، وقد يكون فيهم الأديب الواضح ، وقد يكون فيهم المشارك فى هذه وتلك ، فنكتفى فى التمييز بالأعم الأغلب، وأننا نجد لدى الكلامى الجهير كالسكاكى نفحات أدبية أحياناً ، تحدث عن نزعة فنية لاتنكر ، وقد نجد عند الأديب الواضح كعبد القاهر مثلا ، لفحات منطقية كلامية، لاتنسى فى سهولة بل لقد نرى الرجل الواحد منهم متكلما متعمقاً فى كتاب له ، ثم نجده أديباً متفننا فى كتاب آخر ، فلا نستطيع نسبته إلى مدرسة دون أخرى .. ولهذا ينبغى لطالب الفهم الصحيح للقديم ألا يهمل مثل هذه اللمحات الأدبية ، عند المتفلسفين ، أو المتكلمين منهم ؛ بل يتتبع ذلك بيقظة فى ثنايا آثارهم ، حتى يصح فهمه للقديم ، ويحسن انتفاعه بكل ما فيه ، حين يحاول التجديد بإشاعة الروح الأدبية الفنية .

وعلى هذا البيان نقدم إشارات أيضاً مركزة التعبير ، عن رجال البلاغة فى المدرستين ، أخذا بالصفة الغالبة لكل منهم .

رجال المدرسة الأدبية

١ — ثلة من الأوائل ق ٢ ، ٣ هـ

حين كان الأمر ما أسلفنا بيانه ، من الممارسة الفنية للنشاط الأدبى أولا ، وانتهاء الأمر أخيرا إلى المدارسة الأدبية ، فى هذه الفترة نعد أصحاب أقلام ، من وزراء موقعين ، أو كتاب منشئين ؛ ونلحق بهم ذوى ثقافة أدبية متطلعين ،

إستشرفوا للمترجم الجديد ، وبثوا الحديث عنه، فى بيئة أصحاب الأقلام ، والمتأدبين المرتاضين ، فى طلب العمل بهذا الميدان .

فإن حسبت منهم البرمكى جعفر بن يحيى الوزير بتوقيعاته وتوجيهاته ، عددت — ولا غرو — عبد الحميد الكاتب بمثل رسالته إلى الكتاب . . . ووجدت عصريه « ابن المقفع » بممارسته ، وتوجيهه ، مع ابتدائه فى الترجمة ، ومنطقيته المعروفة .

ومن أصحاب الثقافة الجديدة مثل سهل بين هرون ، خازن بيت الحكمة وعشير الوافدين الجدد ، من ذوى الثقافة الأجنبية . وتضم اليه بشر بن المعتمر صاحب الكلام ، الذى كان مثله يصيخ إلى هذه الأقوال الجديدة عن المترجمين ودنياهم . .

ومن الطليعة كذلك نعد الجاحظ . المتكلم الملىء فى معرفة الجديد من هذا التطعيم الطارىء ، والذى يقف بفلسفياته مع أدبه موقف المؤصل فى كثير من المسائل ، التى شغلت الناس بعد ذلك كاعجاز القرآن بنظمه ، وما يتشعب عن ذلك من اقضية اللفظ والمعنى ، واشتراك « الكلام » ، والأدب فى ذلك ومثله . ، وبمتفرقاته النقدية ، فى كتبه ورسائله ، وإن لم تتميز بعناوينها الأدبية الخاصة ، ومن كل أولئك تجد ما ليس قليل الخطر فى فهم التيارات الأدبية والنقدية

ومن هؤلاء الأولين أصحاب المتفرقات ، التى يعنى بها المؤرخ الحق ليجد البذور الأولى ، والقوى المجهولة ، نعد ابن قتيبة الدينورى ، بثقافته اللغوية والدينية ، التى لم تقدم الاتصال بالجديد الثقافى .

ونعد المبرد بأماليه الأدبية اللغوية ، النقدية الموجهة ، المشاركة ، إلى حد ما فى خلق الطريقة التعليمية فى البلاغة . .

وإذا ما كنا فى هذه الفترة من القرنين : الثانى والثالث ، لا نجد أصحاب

الآثار المفردة فى الدرس البلاغى ، فإنا لانلبث أن نجد ذلك فى أواخر القرن الثالث وخلال القرن الرابع متميزاً

ب — رجال أصحاب مؤلفات متخصصة ، نعد منهم مثل : —

ا — عبد الله بن المعتز ت ٢٩٦ هـ — الخليفة الشاعر المؤلف ، الذى

تعتبر ممارسته الأدبية الفعلية مادة قيمة فى الميدان البلاغى ، فهو الذى تفرد تشبيهاته بالنظر والتحليل ، فإذا ضم إلى ذلك الوقفة الخاصة عند بعض صور التعبير الأدبى يحدث عنها فى مثل كتابه البديع ، فذلك مما يحتسب للمدرسة الأدبية البلاغية فى فهمها وتاريخها

و — قدامة بن جعفر ، معاصرا بن المعتز ، الكاتب المنطق الرياضى ،

المؤلف صاحب النقدين ، وهو ممن نجد فيهم ملتقى المدرستين ، وتداخل التيارين فى الدرس الأدبى ، توجيها ونقداً .. ونصيب المدرسة الأدبية منه لاينكر

و — أبو أحمد العسكرى ت ٣٨٢ هـ — اللغوى ، المحدث ، والأديب ، مع ذلك ،

تعرف له اتصالات بالحياة البلاغية ، ومعرفة للطابع الإنسانى العام ، فى ذلك النشاط على ماسمعت من حديث سابق عنه فى التفضيل بين بلاغتى العرب والعجم ، ولعل له أثرا فى حياة تلميذه ، وقريبه ، وهو :

أبو هلال العسكرى — ت ٣٦٥ هـ — الذى ألف موجها ، فى الصناعتين ، وأضاف الجديد ، من فنون البديع . وطرائق التعبير ؛ وانتبه إلى منهجى الدراسة فى البلاغة ، واختار منهما المنهج الأدبى ، على ما نراه بعد ... وهو شخصية ذات شأن فى حياة البلاغة وتاريخها .

وإذا كان القرآن تاج أدب العربية موضع التقويم ، ومجال البحث عن

أوجه تساميه البلاغى، وفى ذلك اشتركت الدراستان الأدبية والكلامية، فإنا لنعد أصحاب الحديث عن الإعجاز، بالرسائل المفردة من رجال البلاغة، كما عددنا منهم المتناولين لذلك فى إجمال واستطراد كالجاحظ مثلا ؛ ومن هنا نعد مثل:

ـ الرمانى ـ على بن عيسى ت ٣٨٤ هـ ـ الذى قدم فى الإعجاز الأدبى والكلامى، ما يعد فى تاريخ هذه القضية ؛ وتعاون فى ذلك مع :

ـ الباقلانى ت ٤٠٣ هـ ـ المتكلم الأديب، الذى عرض فى الإعجاز اتجاهات أدبية تصل ما بين الدراستين، اتصالا وثيقا، ويوقف عندها فى كل منهما.

ومن رجال المدرسة الأدبية على ترتيب الزمن، مثل :

ابن رشيق القيروانى ت ٤٦٣ هـ ـ الذى تصدى للصناعة والنقد جميعا وتتبع صور التعبير، وكان فى المغرب تجاوبلقويا مع المشرق، فى الدرس البلاغى،

و ـ ابن سنان الخفاجى الحلبى ت ٤٦٦ هـ ـ الأديب الشاعر، الذى تصدى لأبحاث فى الصوت والوقع الصوتى، توشك أن تكون وصلا للأدب بالموسيقى، وكان شيئا فى الدرس الأدبى لا يهمل . .

و ـ الجرجانى : أبو بكر عبد القاهر ت ٤٧١ هـ ـ النحوى البليغ الذى يعتبره بعض المحدثين، واضع علم البلاغة ؛ وهو أسخى الكاتبين فيها قلما، حتى عصره ؛ وقد يكون للمدرستين منه نصيب، لكن الأدبية تذهب فيه بغير قليل، وهو يعانى قضية الإعجاز التى سخر لها الجانب الكبير من الدرس البلاغى، فيمس فى هذه المعاناة غير قليل من الشئون البلاغية ؛ كما يفرغ لأسرار البلاغة، فيهيء لما تلاه من تركيز الدراسة البلاغية، على يد من تهيأت لهم السيطرة فى ذلك .

و ـ ابن الأثير ضياء الدين ت ٦٧٣ هـ ـ قد يكون آخر من نعده من

ذوى الشخصية المتميزة فى المدرسة الأدبية ؛ وهو أديب ممارس ، وجه ونقد ، كما كتب ووصف ، وله من الإعتداد بنفسه ما يوشك أن يكون غرورا ، لكن لا نجفوه من أجله ، فله أحيانا لقطات أدبية وتوجيهات يعتمد عليها صاحب التجديد الفنى .

وذكر هؤلاء على سبيل التمثيل لا يمنعك من أن تعد آخرين معهم قدموا للاتجاه الأدبى ما يحسب ويفيد ، كالمرزبانى ، فى نقده ، وابن عبد ربه فى عقده ، وأشباه لهم من أصحاب الأمالى والمؤلفات الأدبية ، ولاسيما البديعية وقد أسعفها شىء من ذوق وحس أدبى ... ثم نعد .

رجال المدرسة الكلامية :

فنذكر أن فيمن قدمنا من أهل طريقة العرب من شاركوا مشاركة ، غير قليلة فى طريقة العجم ، ونحتسب منهم فى طمأنينة ، مثل سهل بن هرون ، وقدامة بن جعفر ، بل تجد تداخل المدرستين فى مثل عبد القاهر الجرجانى نفسه ، ويمضى التياران فى تداخل وتغالب حتى يتهيأ للعجم بالمشرق ، من ظروف الحياة ، ما يرد البلاغة قواعد منطقية ، وضوابط عقلية ، تتركز فى العمل الكبير الذى عمله :

السكاكى : أبو يعقوب يوسف ت ٦٢٦ ﻫ فى تقييد هذه البلاغة وتقسيمها على أقسامها ، وهو الذى كان أصل ما عرفت القرون بعده من صورة للبلاغة حتى عصرنا هذا ، إلى العهد الذى تخرجنا فيه بتلك البلاغة ، قبل أن تحس الحياة حاجتها الفنية القوية إلى محاولة تعيد الحياة إلى هذه الدراسة التى تصلح أساسا للتوجيه والتدريب ، كما تقدم مقياسا للوزن الأدبى الناقد . .

وقد نعد للمدرسة الكلامية كثيرين بعد السكاكى كانوا يدون ويعيدون فيما تشكل واستقر ، فلا نعد منهم ذا شخصية مؤثرة .

وكما لم يمنع التمثيل من تقدير رجال من ذوى النزعة الأدبية البلاغية فكذلك الأمر فى الخطة الكلامية ، إذ نعد فيها من لم يتفردوا بوصف البلاغة وأن أثروا فى اتجاه دراستها ، كالزمخشرى فى تفسيره الكشاف ، إذ فسر فطبق اصطلاحات ، وقدم تخريجات ، كانت خدمة مباشرة للنزعة الفلسفية البلاغية .

تاريخ التأليف

وهو ما لا نملك منه هنا إلا إشارات مركزة أيضا للكتب التى قدمت الإخراج ، أوالعرض البلاغى ، فلونته وأثرت فيه ، وعلى مثال ما سبق فى الرجال نذكر :

طرفا من كتب المدرسة الأدبية :

فنجد بعد المتفرقات المتناثرة التى قدمتها تلك الأولين ، وتتبعها المؤرخ الدقيق ، الرسائل والكتب المفردة مثل :

البديع : ـ وليس هو البديع الاصطلاحى المتأخر ، بل هو وقوف عند صور من التعبير عرفت جدة العناية بها ، عند محدثيهم ، وفى أولها الاستعارة ، وقد عانيت وصفه مما بقى فى الكتب عنه ، ولكن لم تبق حاجة إلى ذلك بعد ما طبعه المستشرق الروسى ؟ وصار الآن فى متناول الأيدى ؛

نقد الشعر ، ونقد النثر : لقدامة ، ونسبة الأول إليه أثبت من نسبة الثانى ، وكلاهما مطبوع ، وفيهما صورة من تداخل الدراستين الأدبية والفلسفية ، على نسبة متفاوتة ، كما نجد عنده المظهر الجلى للتأثير الفلسفى فى الحياة الأدبية .

وتحدث المراجع القديمة عن النقض على قدامة ، بمثل رسالة الآمدى فى الرد على قدامة التى يذكرها ابن أبى الأصبع المصرى ، فى كتابه بديع القرآن ، كما يذكر أيضا ، تزييف نقد ابن (!) قدامة لابن رشيق !! ولو هدى البحث إلى شيء من هذا لعرفت نظرة القدماء إلى قدامة ، وعرف من ابن قدامة المذكور هنا !! .. وقد طبع النقدان غير مرة .

وتحقيق المنسوب إلى قدامة من مؤلفاته ، والمكتوب عنه من نقد مجال للبحث التاريخى

التفضيل بين بلاغتى العرب والعجم ـ وهى رسالة يوهم عنوانها ، مع بساطة ما فيها .. وقد طبعت فى الجوائب ـ ومثل هذه الموازنة والمقارنة بين البلاغتين موضع للبحث الأدبى التاريخى .

الصناعتين : الكتابة والشعر ، لأبى هلال ـ مطبوع متداول ؛ وتناوله أدبى لا تتميز فيه الفنون البلاغة على تقسيمها الأخير ؛ بل يعد البديع بمعنى الجديد المبتدع من صور التعبير التى يعنى بها الشعراء المحدثون .، وهو يشير إلى نقد قدامة كثيرا ، وفى مواضع من النقد للشعر تشبه فيه الصفحة أو الأكثر منها ما فى موشح المرزبانى ، فأى أحدهما ناقل عن صاحبه !!

النكت : فى إعجاز القرآن للرمانى ـ مطبوع ـ وهو تناول أدبى لأوجه بلاغية فى الإعجاز موجزة .

إعجاز الباقلانى : مطبوع ـ وهو واضح النزعة الأدبية ، مع أن صاحبه من وجوه المتكلمين ؛ ولعل ما بالأيدى منه ليس النسخة الكاملة له ، كما يتبين ذلك لمتتبعه :

العمدة لابن رشيق ـ مطبوع متداول، تستأثر بمعظم الجزء الأول منه أبحاث

أدبية وتاريخية عامة ، يتصدى بعدها للأبحاث البلاغية ، مع الإكثار من الاستشهاد والتمثيل ، وهو يشير إلى نقد قدامة ، وينقل عنه ، ولا يكمل فيه نضج المصطلحات .

سر الفصاحة ، لابن سنان ـ مطبوع ـ وهو بحث مسهب فى الفصاحة بقريب من معناها الاصطلاحى الأخير ، تناول الصوت ، والحرف ، والكلمة المركبة ، والجملة المؤلفة من الكلمات ، ووقع الكلمة فى الفن الأدبى ؛ ولا يبعد أن يكون هذا الكتاب هو اللافت للمرحوم مصطفى الرافعى فيما كتبه عن الفلسفة الصوتية فى القرآن .

دلائل الإعجاز للجرجانى ـ مطبوع غير مرة فى مصر وغيرها ، ومنزعه فى التناول والعرض والتعبير يجعله أولى بالمدرسة الكلامية منه بالمدرسة الأدبية ؛ وهو تناول لا يخلو من تدافع لا يهون معه تحديد اتجاه عبد القاهر فى أمور بعينها يعوز فيها الرأى المحدود . .

أسرار البلاغة له : معروف مطبوع ، وهو إلى المدرسة الفنية أقرب من الدلائل ، ولا يتضح فيه التقسيم إلى علوم البلاغة المعروفة أخيرا ، كما لا يظهر فيه تحدد الاصطلاحات، وإن كان تناوله هو الذى هيأ لما بعده من الصنيع الاصطلاحى المنضبط .

المثل السائر لابن الأثير : مطبوع غير مرة . وهو تجربة أدبية عمارسة لصاحب قلم ، تجد فيه الشواهد كثيرا من رسائله هو التى حررها .. فلا تفقد فيه شخصية صاحبه ، بل تجدها معجبة بنفسها إلى قدر من الغرور . . ولعل هذا هو الذى أثار معاصريه إلى نقده بمثل « الفلك الدائر » على المثل السائر لابن أبى الحديد . وفى مثل نصرة الثائر على المثل السائر للصفدى .

الجامع الكبير : لابن الأثير أيضا ، وهو مخطوط بمصر ، وقد ينسب

لأخيه لا للضياء صاحب المثل السائر . . وإن كان على منهاج المثل السائر ، حتى لتجد فيه أبحاثا قد تكون بنصها فى المثل — والكتاب فى كل حال جدير بالإخراج .

ويعد لابن الأثير كتاب « كنز البلاغة » ، ولا نعرف عنه شيئا ، كما لا نثبته لأى أبناء الأثير الثلاثة ! !

وقد نجد ريح الفنية فى كتب من لم نعد من رجال البلاغة ، ككتاب الكنايات للثعالبى وهو مطبوع ؛ وأجناس التجنيس له أيضا ، ولم أر إلا مخطوطه بمصر ، وقد يسمى المتشابه .

ونستطيع أن نسلك فى هذه السلسلة كتب البديع فى عصور متقدمة أو متأخرة، فإنها تظل غير واضحة الحدود ، بل تشتمل التحسين بالمعنى البديعى الأخير إلى جانب صور التعبير التى عدت من البيان أخيرا ؛ ونجد فيها ملاحظ من الإدراك للألوان ، والأضواء ، والمشاعر النفسية ،إدراكا يعنى به المجدد المتفنن اليوم ، كالتدبيج مثلا ، ومما هو من هذا بسبيل ما يفرد من تلك الكتب ببديع القرآن خاصة ، ككتاب ابن أبى الأصبع المصرى الشاعر ت ٦٥٤ هـ ... وإذا ما عرضنا لشىء من :

كتب المدرسة الكلامية :

لحظنا أول ذلك أن قضية الإعجاز هى أقوى ما وصل بين الكلام والبلاغة ، ومن هذا نستطيع أن تعد كتبها كلامية فى جملة أمرها ، كما أشرنا إلى دلائل إعجاز الجرجانى نفسه والإضافة إلى الإعجاز والنعت به يتوج الكتب البلاغية ، فى عصور مختلفة، فمن إعجاز الباقلانى ، ودلائل الجرجانى، إلى نهاية الإيجاز ودراية الاعجاز للرازى ، إلى الطراز المتضمن لأسرار

البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز ، ليحيي بن حمزة العلوى ، إلى مثل نيل النجاح والفلاح فى علم مابه القرآن لاح ، وهى منظومة للسلطان عبد الحفيظ سلطان المغرب — ق ١٤ هـ — ... وما زال ذلك يتركز كما أشرنا حتى كان :

مفتاح العلوم للسكاكى ، وهو مطبوع ، قسم إلى ثلاثة أقسام : الأول الصرف ، والثانى النحو ، والثالث البلاغة بعلومها الثلاثة : المعانى والبيان والبديع ، وقد أضاف إلى كل علم ما يكمله ، فتمم علم الصرف بالاشتقاق ؛ واعتبر المعانى والبيان تماما للنحو ؛ وكمل علم المعانى بتتبع خواص تراكيب الكلام فى الاستدلال ، وهو علم المنطق ، الذى عده علمين : الحد والاستدلال ، أى التعريف والبرهان ، ثم ما يتم به الغرض من علم المعانى ، وهو الكلام فى الشعر ، والبحث فى العروض فكان المفتاح دائرة معارف ، فى علوم الأدب ، أو علوم العربية ، أتمها بالنظر الخاص فى القرآن أيضا ، لمكانه الأصيل فى تلك الدراسة فكانت الخاتمة ، فى دفع ما يطعن به على القرآن .

وتكون عوامل اجتماعية وأدبية ، يقف بها نماء المدرسة الأدبية البلاغية فإذا المفتاح مشغلة أجيال بعيدة ، بالشرح والتلخيص ، أو تلخيص القسم الثالث منه خاصة .. وشرح التلخيص ، ووضع الحواشى على ذلك كله . . بما لا نجد المكان هنا لتفصيله .

وعلى جنبات الطريق الصلد الذى مهده المفتاح ، وامتداداته ، تؤلف كتب من صنفه ، فنجد مثل كتاب الأقصى القريب للتنوخى ق ٧ هـ ؛ والمدخل إلى علم المعانى ، والفوائد الغيائية ، للعضد الإيجى ق ٨ هـ —

وتكون بعد ذلك مرحلة الحواشى على الشروح ؛ والمتون منظومة ، ومنثورة على ما انتهى اليه الأمر فى الدراسة الشرقية المعروفة فى عصور الجفاف والجمود التى رجونا أن تنقلنا عنها محاولة جديدة جديرة بما نحس به اليوم من شعور بفنية الأدب ، وحاجة إلى درسه ، والتدريب عليه بوسائل فنية حية كذلك .

البلاغة العربية
وأثر الفلسفة فيها [1]

تتجاوب اليوم أصداء الوادي بدعايات التجديد ، وأقوى هذه الدعايات وأجهرها صوتا دعاية التجديد الأدبي . وهذا التجديد ـ فيما أو من أنا به ـ ليس إلا متابعة الحياة من حيث عاقتها غفوة اجتماعية ، ومواصلة النماء من حيث وقفته عوامل جمود . وليس يستبين المجدد طريقه ولا يدري من أين يبدأ جهاده ، إلا إذا استجلى تاريخ ما يعاني تنميته ، وعرف كيف ، ومن أين بدأت حياته ؟ ومتى ، ولم وقف به الجمود ؟ . فإذا ما تبين المجدد طريق غده بتجارب أمسه عرف ما يدع وما يأخذ ، وإذ ذاك ينفي ويثبت عن بصيرة ، ويبتر مظاهر الجمود في هدى وثقة ، كالطبيب كشفت له الأشعة عن دبيب العلة . أما إذا مضى برغبة في التجديد مبهمة ، وتقدم بجهالة للماضي وغفلة عنه ، يهدم ويحطم ، ويشمئز ويتهكم ، فذلكم — وقيتم شره — تبديد لا تجديد ،

فأصدق عمل المجدد أن يعرف أن وراءه تاريخا يستطيع أن يتعلم منه أشياء كثيرة ، ولذا رأيت أن أتصفح اليوم جانبا من التاريخ الأدبي بالبحث في علاقة البلاغة العربية بالفلسفة ، وما لتلك فيها من أثر . وربما يكون تاريخ البلاغة قد تنوول ، لكن لم يتصد فيه لدرس هذه النقطة درسا وافيا مع ما لها من الأهمية الكبرى في فهم ما بأيدينا من كتب البلاغة ونقدها .

وإذ كان للموضوع بالفلسفة صلة فإني أنتصح بنصيحة شيخ الفلاسفة سقراط ، التي كان يوجهها دائما لطلبته مهيبا بهم أن « حددوا الألفاظ التي تستعملونها » وكذلك أفعل ، فأقول : --

---

(١) — بحث ألقي في الجمعية الجغرافية الملكية مساء ١٩ | ٣ | ١٩٣١

أما الفلسفة فليست ألا البحث الحر العميق ، ولا حاجة بى إلى أكثر من هذا فى تعريفها ، والإنسان وهو سيد الكون المنقب عن المعرفة قد كان موضع ذلك البحث من حيث عقله وشعوره ، وعواطفه وإرادته ، فتوزعت البحث فى هذا فروع الفلسفة ؛ وكان المنطق ، والجمال ، والنفس ، والأخلاق ، وغيرها من الفروع .

وأما البلاغة فما هى — بإيجاز — ألا درس فن القول ، والبحث عن الجمال فيه ، كيف ، وبم يكون ؟ . تلك هى الفلسفة والبلاغة بتحديد قصير . وفيه نتبين صلتهما المتينة ، والعلاقة الثابتة بين حقيقتيهما . إذ كان الجمال كما نرى موضع عناية لها كليهما ، تحاول الفلسفة فى بحثها عن الجمال أن تتعرف ما هو ؟ وكيف يحسه الانسان ، ويقع من نفسه ، وأى طرق أداء الإنسان لهذا الشعور بالجمال أدق ؟ وكيف يترجم عن إحساسه به ؟ وبم يقتدر على هذا الأداء وتلك الترجمة ، حتى يكون فناً حقيقيا صادقا . وهاتيك الأبحاث الفلسفية كلها قريبة من البلاغة التى هى درس لفن الترجمة عن الإحساس بواسطة القول ، وبحث فى جمال الكلام . وبهذا نجد بين الفلسفة والبلاغة صلة ذاتية دائمة ، لها فى البلاغة أثرها . إلا أننا إنما نبحث عن بلاغة قوم بعينهم ، لها زمانها ، ولها مكانها ، ولها ظروفها الخاصة ، نبحث عن تلك البلاغة ذات العلوم الثلاثة — المعانى ، والبيان ، والبديع — المتداولة على النمط المعروف لنا المشتهر بيننا . نبحث عن تأثرها بفلسفة أولئك القوم فى زمانهم وبيئتهم ، وملابسات حياتهم ، وفى هذا البحث لا يكفى القول بتلك الصلة العامة التى بين حقيقة الفلسفة وحقيقة البلاغة ، فربما لم يعن هؤلاء القوم فى فلسفتهم بالجمال عناية كافية ، وربما تكون بلاغتهم ذات منحى خاص لم يتأثر بالفلسفة قط ، أو تأثر منها بغير علم الجمال ولهذا لابد أن نعرف طابع فلسفتهم وميزاتها ثم نبحث عن أثر تلك الفلسفة فى بلاغتهم .

والفلسفة العربية . أو بعبارة أدق فيما نريده . الفلسفة الاسلامية إنما

هى — كما نعرف — بناء أجنبى الدعامة ، أجنبي المادة إلى حد ما . أسس بعد العناية بالترجمة ، والإطلاع على ثمار العقول فى الحضارات التى سبقت المدنية الإسلامية ، ولا سيما الحضارة الاغريقية . جاءت هذه الترجمات الفلسفية البيئة الإسلامية فوجدت حياة دينية راسخة القواعد ، قد قام عليها حماة متحمسون ، فكان بين الفلسفة والدين ما كان من جذب ودفع ، استعان فيه رجال الدين بأسلحة الفلسفة نفسها ، فاقتبسوا المنطق وتمثلوه ، واعتمدوا عليه فى أبحاثهم الاعتقادية ، وعرضوا لمسائل الفلسفة ومشاكلها على اختلافها ، يوفقون بينها وبين الدين حينا ، ويردون عليها ويفندونها حينا . فقامت حركة فلسفية كلامية ، واتسعت حتى كان أكبر مدارس الفلسفة الإسلامية المدارس الكلامية . وهكذا صار أظهر الفلسفة فى الإسلام كلاما . واستحال علم الكلام فلسفة ، حتى سار القول وشاع بأنه لا يجترىء على الخوض فى علم الكلام الا فلسفى أو متفلسف . ومن هنا يتبين أننا حينما نقول : إن البلاغة قد تأثرت بالكلام ، لا نكون إلا مقررين أنها قد تأثرت بالفلسفة . وإذا قلنا : إن فلانا متكلم ، له رأى فى الكلام ، أو تأليف فذلك قول بأنه فيلسوف وله بالفلسفة عناية .

وعلى ضوء هذا الإيضاح نبحث عن أثر تلك الفلسفة الاسلامية فى بلاغة اللغة العربية . والأثر نتيجة الصلة والعلاقة . وأول ظاهرة سطحية نلمحها من الصلة بين الفلسفة والبلاغة هى :

أننا نرى البلاغة فى جميع أدوارها قد عاشت فى كنف رجال الفلسفة وتحت رعايتهم ، وجمهرة الأقلام التى خدمتها أقلام فلاسفة أو متفلسفين ، ولم يكد ذلك يتخلف فى عصر ما ، كما سنرى .

ففى دور نشأتها وتكونها نرى من رجالها سهل بن هرون المتوفى سنة ٢٢٠ هـ كان حكيما يتعاطى الفلسفة . وأبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى

سنة ٢٥٥ هـ كان حكيما قرأ كتب الفلاسفة من اليونان والفرس والروم والهند، وكان رأس فرقة فى الاعتزال نسبت إليه فسميت الجاحظية، كما نجد قدامة بن جعفر الكاتب المتوفى أواخر القرن الثالث الهجرى — أو أوائل الرابع — كان أحد الفلاسفة، وممن يشار إليهم فى المنطق.

ثم نخطوا إلى دور من أدوار تطورها، وظهور التأليف المفرد المستقل فيها، فنرى أن عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ هـ كان متكلما على مذهب الأشعرى؛ والزمخشرى الذى يقول أشياخنا عنه وعن صنوه السكاكى: «لولا الأعرجان لذهبت بلاغة القرآن». فالأعرج الأول أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى، المتوفى سنة ٥٣٨ هـ، كان متكلما، معتزليا، قويا فى مذهبه، مجاهراً به؛ والأعرج الثانى هو أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر محمد بن على السكاكى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ، كان له النصيب الوافر فى علم الكلام

ثم يبدأ دور التلخيص والشرح، فالحواشى والتقارير، فنرى من رجاله العضد الإيجى[1] عبد الرحمن بن أحمد المتوفى سنة ٧٥٦ هـ، كان إماما فى المعقولات، له فى علم الكلام كتاب «المواقف» المشهور وغيره. ونجد السعد سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ، صاحب الكتاب الظافر فى شرح التلخيص، كان متكلما، منطقيا، له شرح العقائد، والمقاصد فى الكلام، وله شرح الشمسية فى المنطق. والسيد الشريف الجرجانى على بن محمد المتوفى سنة ٨١٦ هـ كان نظارا، فارسا فى البحث والجدل، متكلما. فيلسوفا له شرح حكمة العين، وشرح كتاب المواقف، فى الكلام وله الرسالة المشهورة فى أدب البحث والمناظرة. كما نجد البسطامى[2]

---

(١) نسبة إلى إيج بكسر الهمزة وسكون الياء وجيم موحدة، بلدة من كورة دارابجرد بفارس، وهى فى الشمال الشرقى من إيران.

(٢) هو علاء الدين على بن محمد الشاهرودى البسطامى، الشهير بمصنفك (أى المصنف الصغير) المتوفى سنة ٨٧١ هـ، وله حاشية على شرح السيد الشريف للقسم الثالث من المفتاح.

والفنارى[١] والعصام ، وحفيده[٢] ، والسيالكوتى[٣] ، وغيرهم من أصحاب الشروح ، والحواشى ، والتعاليق فى البلاغة لهذا الدور كلهم متكلمون ، بارعون فى المعقول ، متفلسفون لهم فى ذلك أكثر كثيرا مما لهم من الآثار فى البلاغة . وكأن البلاغة كانت وديعة فى يد المتفلسفين على مر الدهر .

هذه ظاهرة بدائية سطحية من صلة الفلسفة بالبلاغة ، وقد كان لها ولا شك أثرها فى إشراب كتب البلاغة أبحاث الفلسفة إشرابا واضح الأثر فيما بأيدينا منها . نرى النزعة الجدلية تسيطر عليها حتى لتكاد تخرجها تماماً عن الغرض الأدبى : فترتيب الأبواب فى تلك المؤلفات فلسفى ، وتنظيم مسائلها ، لعلل فلسفية ، وبيان المعانى البلاغية من خواص التراكيب ، وطرق الدلالة ، وأوجه الحسن فلسفى . ولهذا نجد فى مقام واحد من علم المعانى أخص أبحاث المنطق ، فتسمع ذكر الموجبة والسالبة ، والمهملة ، والمسورة ، والمعدولة ، والموجهة ، والموجبة المهملة المعدولة المحمول ، وما إلى ذلك . كما لا تكاد تجد قسما من أقسام الفلسفة القديمة إلا وله فى أخصر كتب البلاغة نصيب من الذكر . وفى المطولات وافى البحث .

فمن الفلسفة الطبيعية تجد الكلام فى الألوان والطعوم ، والروائح ،

---

(١) هو محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفنارى (وقد يقال الفنرى بغير ألف ويختلف أصحاب الطبقات فى أصل النسبة) له شرح لإيساغوجى ، توفى سنة ٨٣٤ هـ . وحفيده حسن جلبى المتوفى سنة ٨٨٦ هـ ويعرف كجده بالفنرى أو الفنارى ، له حاشية على المطول .

(٢) هو عصام الدين ابراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفرايني المتوفى سنة ٩٥١ هـ . وحفيده المعروف بحفيد العصام ، هو : على بن اسماعيل بن عصام الدين توفى سنة ١٠٠٧ هـ .

(٥) هو عبد الحكيم بن شمس الدين الهندى المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ وله حاشية على المطول .

كما تجد الكلام عن الحواس الانسانية ومقرها ، وتجد البحث فى العقل والوهم ، والخيال ، والمفكرة ، والحس المشترك ، والوجدان .

ومن الفلسفة العقلية تجد الكلام فى الأسباب والمسببات وارتباطها ، وانتفاء المسبب بانتفاء السبب أو عدم انتفائه ، ومن الفلسفة الأدبية تجد تعريف الخلق ، والمناقشة فيه ، والكلام على الصدق والكذب وحقيقتهما.

وحتى الفلسفة الإلهية لها حظها فى الكلام على الفاعل الحقيقى ، واختلاف المذاهب الاسلامية فى ذلك .

ولعلنا لو جردنا ما فى مختصر شرح السعد للتخليص من هذا لخرجنا بموجز فى الفلسفة له قيمته . أما إذا تتبعنا ما فى الحواشى والتعاليق منه فانا ظافرون بمجموعة فلسفية وافية .

ولقد نرى السعد يستغرق فى هذه الفلسفة ويعز عليه أن يدعها فيحيلك قبل ذلك إلى حيث تجد الكفاية قائلا « وفى المقام مباحث أخرى شريفة أوردناها فى الشرح أو وشحنا بها الشرح » ويحثك على الاحتفاظ بما ظفرت به من طرف ، فنراه بعد المناقشة الطويلة لابن الحاجب يقول « وتحقيق هذا البحث على ماذكرنا من أسرار هذا الفن » . وعلم الله ماله بالفن صلة ؛ بله أنه من أسراره .

وقد جارت تلك النزعة الفلسية على الناحية الأدبية جوراً تحسه حين تراهم فى المواطن الأدبية الحقيقية يدمجون القول ويجملون . إن لم يفسدوا المعنى الأدبى ويشتطوا فى البعد عنه : فالسعد بعد أمثال تلك الإفاضات الفلسفية يقول فى البحث الذى هو من لب موضوعه وصميمه مالا يقال ، أو إن قيل ففى غير مكانه الذى وضع فيه . ودون أن يكتفى به وحده : فأنت مثلا تراه يعلل حذف المفعول فى قوله تعالى «ما ودعك ربك وما قلى» بأنه لرعاية الفاصلة مع سجا . كأن تلك الرعاية ضرورة نثرية ، كالضرورة الشعرية ؛ وكأن هذا الحذف لا شىء له من الأثر فى المعنى مطلقاً ، مع أنه

بعيد الأثر فيه . ومثل هذا إن صح أن يقال فى غير القرآن الكريم والنثر المعجز . ولكن هكذا قدر فكان .

تلك ظاهرة سطحية وجدناها فيما ذكرنا من تولى رجال الفلسفة التأليف فى البلاغة وغلبتهم فى هذا الميدان . لكن ليس ذلك كل ما نريد أن نقوله من أثر الفلسفة فى البلاغة، ولا هو جوهره، وانما هو أيسره وأظهر ما يقع التنبه إليه . ولو أنعمنا النظر ومضينا فى التقصى لوجدنا تأثر البلاغة بالفلسفة وفروعها من المنطق والكلام قوياً بعيد المدى فى نواح متعددة :

(١) قويا باديا فى نشأة البلاغة وظهورها

(٢) قويا فى تطورها وسير دراستها

(٣) قويا فى ضبط أبحاثها وتحديد دائرة درسها

(٤) قوياً فى تعيين غرضها وغايتها . وهذا ما نتولى بيانه نقطة نقطة ومسألة مسألة ، ثم نعود آخر الأمر فنعرض بنظرة شاملة لما كان لذلك التأثير من عائدة على البلاغة ، وما جر عليها من نفع أو ضرر .

* * *

١ — الفلسفة ونشأة البلاغة : ولا نستغنى قبل الكلام فى نشأة البلاغة عن إشارة إلى حديث مؤرخى الأدب المحدثين فى تلك النشأة ، ولشد ما يشق على النفس أن نقول : إن حديث هؤلاء المؤرخين عن تلك النشأة ، بل عن تاريخ البلاغة كله ليس حديثاً يعاد ، فأنت تقرأ فى الصحف التى يملأ بها فراغ « التصميم الرسمى » لتاريخ الأدب بضعة أسطر تجمع ذلك التاريخ كله ، وتقرر فيه قضايا شاملة ، وأدواراً مميزة ، تقريراً يصغر كل جهد يبذل بعد تلك الكلم الجامعة ، بل يصد عن كل محاولة لذلك . هؤلاء المؤرخون المستريحون المتعبون . يبدءونك بأوليات فى كل فن من فنون البلاغة الثلاثة ، وفى هذه الأوليات ما ليس أكرم على التاريخ من تعيين أول من خط بالرمل ، وأول من خاط الثياب ، ثم يسوقون لك جريدة كتب وأسماء مؤلفين لا تربطها رابطة ولا تجمعها صلة ، بل تتوزعها عوامل تاريخية متنافرة وتفرقها تأثرات

مختلفة قد سيطرت على نفوس كتابها ، حتى صار جمعها فى صعيد واحد، وحشدها تحت عنوان جامع حائلا دون إدراك ما بينها من فروق ، وتبين أثر تلك الشخصيات المتعددة فى تأليف أصحابها ، وبهذا يقل الانتفاع بتلك الكتب مادمنا لا نفهمها على أنها أشخاص تاريخية متميزة ، بل نراها أحجاراً متشابهة فى بناء واحد . أو كومة من التراب صهرت فكانت قرميدة واحدة اسمها البلاغة . مع أنك تجد الكتابين للمؤلف الواحد ككتابى عبد القاهر الجرجانى ، يمثلان فكرتين مختلفتين ، واتجاهين متغايرين ، كما سنشير إلى بعض ذلك فيما يأتى . وليس هنا موضع الاطالة فى المنهج الصحيح لتاريخ علم أو فن وانما أقول فى إيجاز . إن التاريخ الصحيح للعلم ضرورى أقصى الضرورة لفهم كتبه والانتفاع الحقيق بها ، وتبين خطوات العلم فى مختلف أدوار حياته لنستطيع تقريبه مما يوافق روح حياتنا ، إن كانت انافيه محاولة تجديدية.

وفى كل نحن نترك قول هؤلاء المؤرخين: أن أول ما ألف فى البيان هو كتاب المجاز لأبى عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١١ ﻫ ، وأول ما ألف فى البديع كتاب البديع لأمير المؤمنين عبد الله بن المعتز المتوفى سنة ٣١٠ ﻫ ، وأول ما كتب فى المعانى قطع متفرقة لجعفر بن يحيى ، وسهل بن هرون ، والجاحظ.. إلخ . ندع ذلك كله للتاريخ التفصيلى للبلاغة ، ونمضى إلى غرضنا فنجد للفلسفة تأثيراً فى نشأة البلاغة من جهتين :

(ا) جهة منطقية أو فلسفية عامة .

(ب) جهة كلامية أو فلسفية اسلامية خاصة .

فأما الجهة المنطقية فذلك : أن القوم أيام عنايتهم بالفلسفة قد ترجموا منطق أرسطو على أنه ثمانية كتب هى :

١ — المقولات أو كما عربوا اسمها اليونانى «قاطيغورياس» — Katgorias

٢ — العبارة ، أو القضايا التصديقية وأصنافها وهو بيرى أرمينياس

Peri ermaneias

٣ — القياس ، وصور إنتاجه ، أو أنالوطيقا الأولى — Analotika Protera .

٤ — البرهان أو القياس من حيث مادته ، وهو أنالوطيقا الثانية — Analotika Ustera

٥ — الجدل ، أو طوبيقا — Topika

٦ — السفسطة أو سوفسطيقا Sofisikae .

٧ — الخطابة أو ريطوريقا — Retorikae

٨ — الشعر أو بويطيقا — Poitikae

وكان درس هذه المجموعة موضع عناية المتقدمين من وجوه الفلاسفة في درسهم المنطق إلى أن قصر المتأخرون النظر على القياس من حيث الصورة وحذفوا الكلام فيه من حيث المادة . فأغفلوا كتبا خمسة هي : البرهان والجدل ، والسفسطة ، والخطابة ، والشعر . وأهملوا درسها إلا آثارا ضئيلة وإشارات قصيرة ، يذيلون بها أبحاثهم .

فنحن الآن دون أن نعرض لتنظيمهم المجموعة المنطقية عند أرسطو ، ودون أن نتصدى لبيان الخلاف بين العرب والغربيين في عد هذه الكتب كلها من المنطق أو إخراج بعضها منه[1] ، دون قصد لهذا نريد أن نقف وقفة عند القسمين السابع والثامن من المنطق في اعتبارهم وهما : الخطابة ، أو القياس المفيد ترغيب الجمهور ، وحمله على المراد منه . والشعر أو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على الشيء أو النفرة عنه . ونتكلم في هذين القسمين وما يجب أن يستعمل فيهما من المقالات ، نقف يسيراً عند هذين

---

(١) يقسم الغربيون فلسفة أرسطو ثلاثة أقسام: علمية ، وعملية ، وآلية ، ويخصون باسم الآلية ما كتب عن الصناعات والفنون والشعر والتصوير والنقش . وأما العرب فيعنون بها المنطق والشعر والخطابة ، وعندهم أن المنطق يشمل الكل فيعدون منطق أرسطو هذه الكتب الثمانية المذكورة آنفا . أما الغربيون فيفصلون بين الشعر والمنطق ويحسبون كتب المنطق هي الستة الأولى ، ويطلقون عليها اسم « الأورجانون » أي الآلة

القسمين، وعند كتابى أرسطو اللذين ترجمهما العرب فيهما .

فأما أولهما وهو ريطوريقا فيحدثنا ابن النديم فى فهرسته أنه يصاب — أى يعثر عليه — بنقل قديم . ويقال إن إسحق نقله إلى العربية . ونقله ابراهيم بن عبد الله ، وفسره الفارابى الفيلسوف وغيره . وإسحق هذا هو إسحق ابن حنين المتوفى سنة ٢٩٨هـ . فاذا كان للكتاب نقل قديم قبل نقل اسحق ؛ وابن النديم يجعل النقلة القدماء هم الذين كانوا أيام البرامكة(١) فيكون الكتاب على هذا قد نقل إلى العربية فى منتصف القرن الثانى الهجرى، أو على الأكثر فى أواخره ، أى قبل ـ إن تأخر أو على الأكثر مع ـ كتاب المجاز لأبى عبيدة ، الذى يعده مؤرخونا من الأوليات فى الفنون البلاغية ـ مع أنه قد كتب على التحقيق فى شىء غير البلاغة كما سنشير إليه قريباً ـ

وأما الكتاب الثانى وهو بويطيقا، أو الشعر فتأخر عن ذلك فى النقل إذ نقله أبو بشر متى بن يونان، المتوفى سنة ٣٢٨ هـ فهو من منقولات القرن الرابع الهجرى ، أو على الأكثر من منقولات أواخر القرن الثالث .

وبين يدينا فى مصر تلخيص كتاب الخطابة ، وتلخيص ما وجد من كتاب الشعر ضمن ما لخص الرئيس ابن سينا من فلسفة أرسطو ، فى كتاب الشفاء . وفى جزئه الخامس يقع هذان القسمان(٢) كما يوجد إلى جانب ذلك النص اليونانى ، وترجمته اللاتينية ، ثم الترجمات إلى اللغات الأوربية الحديثة على على اختلافها . وقد رأيت ألا أعتمد فى درسى على التلخيص العربى وحده لما لاحظت فيه بالمقابلة على غيره من تصرف غاير به النسخ الأخرى ، فى عدد

---

(١) كما ذكر ذلك فى الفهرست ص ٢٤٤ طبعة أوربا

(٢) وذلك فى النسخة الخطية الوحيدة فى دار الكتب المصرية ، والمحفوظة تحت رقم ٢٦٢ حكمة وفلسفة .

مقالات الكتاب أو كتبه . وفى تقسيم فصوله ، إلى مخالفتها فى ترتيبها (بما يوضحه درس مستقل للترجمة العربية والأصل الذى أخذت عنه) .

وبالرجوع إلى ما يحفظ الصورة الأصلية لخطابة أرسطو نجد أنه قد تصدى لأبحاث بلاغية كثيرة ، تكاد تكون جمهرة ما بأيدينا من أبحاث بلاغتنا ، أو هى على الأقل أنواع كثيرة من فنونها الثلاثة . وإنى مبين هنا جملة منها على نظام ترتيب كتبنا لهذه الأبحاث مشيراً إلى الكتب والفصول التى تقع فيها هذه الأبحاث من الكتاب . فمثلا : إذا نظرنا إلى ما يعد عندنا من مقدمة البلاغة نرى أنه تكلم عن الفصاحة «ك ٣ ف ٣ [1]» . وعن الغرابة والغريب «ك ٣ ف ٣» . والعبارات الفخمة (ك ٣ ف ١٠) كما تكلم عن المطابقة (ك ٣ ف ٧) — .

ومن أبحاث المعانى : نجد فيه الكلام عن استعمال الأسماء والأفعال (ك ٣ ف ٢٠) . واستعمال المشترك . والمترادف ، والجمع ، والأفراد (ك ٣ ف ٥) . واستعمال الجمع فى مكان المفرد (ك ٣ ف ٦) وتكلم عن الإيجاز والإطناب فى الجمل وفى الأسلوب (ك ٣ ف ٩و١٢) .

ومن أبحاث البيان : نراه قد تكلم عن استعمال الاستعارة (ك ٣ ف٢) وعن شروط الاستعارة الجيدة (ك ٣ ف ٢) . والاستعارات غير المطابقة (ك ٣ ف ٢) ، وفائدة الاستعارة فى الكلام (ك ٣ ف ١٠) . وبين التشبيه وكيف ينضبط ، وذكر علاقاته بالاستعارة كما ذكر الفروق بينهما (ك٣ ف٤) وساق شواهد على التشبيه الحسن من أقوال أدباء وخطباء أغريقيين

---

(١) الكاف رمز للكتاب . والفاء رمز للفصل .

كهوميروس ، وأفلاطون ، وبيريكليس ، وديموستين (ك ٣ ف ٣) .
وأشار إلى الكناية (ك ٣ ف ٢) وغير ذلك .

ومن أبحاث البديع : نراه قد ذكر التقسيم والجمع فى المعانى (ك ٣ ف ٦) ، والمبالغة والاغراق (ك ٣ ف ١٠) ، كما ذكر الاتزان فى الشعر وفى النثر والفرق بينهما (ك ٣ ف ٨) ، كما أشار إلى السجع والجناس إشارات متفرقة .

وله إلى جانب ذلك أبحاث فى الأسلوب لا يحتفظ التلخيص العربى لابن سينا بالكثير منها مع أهميتها الكبرى ، فقد بين الأسلوب ، وقيمته ، ووضوحه ، وصفاته الخاصة (ك ٣ ف ١) والشروط العامة للأسلوب ، وفتور الأسلوب وسلامته ، وشروط ذلك (ك ٣ ف ٣و١٢) وشرح ثراء الأسلوب وبسطته ، ووسائط ذلك (ك ٣ ف ٦) ، كما بين الأسلوب الكتابى والأسلوب الخطابى ، والأسلوب الشعرى ، والأسلوب النثرى (ك ٣ ف ١٢) ، وتحدث عن اختلاف الأسلوب باختلاف الموضوعات وغير ذلك.

كل هذه الأبحاث وأشباهها كانت بين يدى القوم فيما يتدارسونه باسم المنطق فى آخر القرن الثانى الهجرى ، وهذا كاف وحده دون تعليق ما لبيان تأثير هذا المنطق فى البلاغة ونشأة فنونها .

ومع هذا لا أعتمد على الاستنتاج فحسب ، بل أدع شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجانى يصارحكم بأثر هذا الدرس المنطقى للخطابة والشعر فى فنون البلاغة ، حين يتكلم عن المجاز وبيان معناه وحقيقته ، وبيان المنقول ، والمشترك ، والمجاز المرسل وعلاقته ، فيقول فى ص٣٢٦ من أسرار البلاغة — طبعة الترقى سنة ١٣١٩ — ما نصه « . . . لأن قصدى فى هذا الفصل أن أبين أن المجاز أعم من الاستعارة ، وأن الصحيح من القضية فى ذلك أن كل استعارة مجاز ، وليس كل مجاز استعارة . وذلك أنا نرى كلام

العارفين بهذا الشأن ، أعنى علم الخطابة ونقد الشعر ، والذين وضعوا الكتب فى أقسام البديع يجرى على أن الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة » . كما يتكلم فى غير هذا الموضع عن استعمال اللغويين لكلمة الاستعارة فى غير معناها البلاغى ، فيقول فى صفحة ٣٢٨ من الكتاب نفسه والطبعة عينها ـ « وذكر ـ يعنى ابن دريد فى كتاب الجمهرة ـ فيما بين ذكره لهذه الكلم أشياء هى استعارة على الحقيقة على طريقة أهل الخطابة ونقد الشعر » فهو كما ترون ينسب الطريقة البلاغية الاصطلاحية لأهل الخطابة ، ويعتبر أصحاب علم الخطابة ونقد الشعر هم العارفين بهذا الشأن البلاغى وقد رأيتم مكان علم الخطابة من بحث المنطق حسب تقسيم القوم الفلسفى .

* * *

ويبدو لى أن دعوى الفلسفة كانت منذ القدم عريضة تمضى إلى القول بأن خطابة أرسطو وشعره هذين قد أوحيا بخواطر الشعراء ومعانى الكتاب فى عصر زهو الأدب العربى . وترى ذلك فيما يحدثنا به ضياء الدين أبو الفتح بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧هـ فى كتابه « المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر » أول كلامه فى الصناعة المعنوية ص ١٨٦ طبعة بولاق ، إذ يوضح أن المعانى الخطابية قد حصرت أصولها وأن أول من تكلم فى ذلك حكماء اليونان ، ثم يقرر أن الإتيان بجيد المعانى لا يتأثر بهذا الحصر الكلى ، كما أنه لا يختص بالطبيعة البدوية الفطرية لميزة فيها خاصة ، وكذلك لم يتهيأ لغير البدو من أدباء الإسلام ما تهيأ لهم من ذلك بواسطة الأخذ والتعلم عن اليونان . وعلى هذا الأصل يرد على من يرى أن المحدثين من الأدباء قد تعلموا من اليونان ، نافيا أن يكون قد علم بشىء من ذلك مثل أبى نواس ، أو مسلم بن الوليد ،

أو أبو تمام ، أو البحترى ، أو المتنبى ، أو غيرهم من أهل النثر كعبد الحميد ، أو الصابى ، أو من عداهم ؛ وفى رده لهذا الرأى يقول : « ولقد فاوضنى بعض المتفلسفين فى هذا وانساق الكلام إلى شىء ذكره لأبى على ابن سينا فى الخطابة والشعر ، وقام — أى المتفلسف — فاحضر كتاب الشفاء لأبى على الخ ما يذكره من رده على دعوى المتفلسفين فى تأثير الفلسفة على ثمار الأدب العربى ؛ وفى إبطاله ذلك يجرى على عادته فى تقدير نفسه تقديرا مسرفا فيقول إنه « هو لم ير شيئا من هذه الفلسفة ومع ذلك فله الرسائل التى تملأ عدة مجلدات لم يتعرض فيها لشىء مما ذكره حكماء اليونان » ، ونحن مع عدم التقدير لهذه الحجة المغرورة لا نريد الخوض فى بحث تأثير الأدب أو الفلسفة اليونانية على الأدب العربى ، وإنما سقت هذا لأشير إلى أن الشعور بتأثير خطابة أرسطو وشعره ، أو تأثير الفلسفة عامة شعور قديم ، ولم يقف عند القول بالتأثير فى البلاغة ، بل جاوز ذلك إلى الشعر والكتابة ذاتهما .

ذلك تأثير الفلسفة بمنطقها فى نشأة البلاغة ، مستنتجا ، ومنصوصا ، وقد كان أشد الناس عناية بالمنطق والفلسفة عامة أولئك المتكلمون المناضلون المجادلون ، ومن هنا تظهر الناحية الثانية من نواحى تأثير الفلسفة فى البلاغة : ناحية تأثير الفلسفة الخاصة أو الكلام . ولم يكن هذا التأثير من أن المناقشة فى الإعجاز ومثله من المسائل الأدبية ، كفهم آيات العقائد قد روجت سوق البحث البلاغى فظهرت الفنون البلاغية . لم يكن التأثير من هذه الناحية فحسب ، بل كان بما هو أعمق من ذلك وأبعد ، كان بعمل مباشر للمتكلمين أنفسهم ولفسفتهم فى الميدان البلاغى ، كان بعناية لهم خاصة وجهوها إلى تناول الأبحاث البلاغية وخلق المصطلحات فيها ،

والعمل على تكوين فن خاص ، وتدعيم أسسه ، ولا نقف فى هذا الادعاء موقف المستنبط فقط ، بل نمضى كعادتنا إلى إستلهام آثار السلف فتنبئنا بهذا . ونرى أن قضية تأثير الفلسفة الكلامية فى ظهور البلاغة قضية صريحة حدث عنها المتقدمون . وأن هذا كان منذ عهد قديم مبكرا أى فى القرن الثانى الهجرى ، فهذا أبو عثمان الجاحظ يحدثنا فى الجزء الأول من البيان والتبيين (١) : أن عمرو بن عبيد الزاهد المعتزلى الكبير المتوفى قبل انتصاف القرن الثانى الهجرى قد سئل عن البلاغة فقال : هى ما بلغ بك الجنة ، وعدل بك عن النار ، وما بصرك مواقع رشدك ، وعواقب غيك ، فقال السائل : ليس هذا أريد . ثم ما زال يقول ابن عبيد هى كذا وكذا ، ويقول السائل ليس هذا ، حتى قال عمرو فكأنك انما تريد تخبير اللفظ فى حسن الافهام . فقال له السائل : نعم فيعلق على ذلك عمرو بقوله له : « إنك إن أردت تقرير حجة الله فى عقول المتكلمين ، وتخفيف المئونة على المستمعين وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريدين ، بالألفاظ المستحسنة فى الآذان المقبولة عند الاذهان ، رغبة فى سرعة استجابتهم ، ونفى الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنت قد أوتيت فصل الخطاب ، واستوجبت على الله جزيل الثواب » . فهكذا لمثل هذه الأسباب . التى فصلها عمرو بن عبيد كان المتكلمون يعنون بتحبير اللفظ فى حسن إفهام ، ويبحثون فى طرائق ذلك أى يبحثون فى البلاغة .

وليس هذا كل ما فى الأمر فإن هناك مؤلفا متأخرا قد انتبه إلى أثر المتكلمين فى تكوين البلاغة واصطلاحاتها، فحدثنا عن استفادة البلاغة منهم،

---

(١) ص ٩٠ ، ٩١ طبعة المكتبة التجارية

وذلك هو العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. إذ يعقد في كتاب له اسمه «الإيمان[١]» فصلا في أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة، ثم يلم في هذا الفصل بمسائل أدبية تاريخية قيمة، تنم عن ملاحظة دقيقة، ونظر بعيد: يتكلم عن نشأة هذا الاصطلاح البلاغي وأول وجوده في كلام المتقدمين. ويعرض لكتاب مجاز القرآن الذي وضعه أبو عبيدة، فيقرر أن أبا عبيدة لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية. وهذا هو ما تثبته القطعة المخطوطة الباقية بدار الكتب المصرية من كتاب المجاز المذكور إذ تجد أنه كتاب تفسير يذكر السور على ترتيبها. ويتعرض لبعض الآي على ترتيبها في السورة فيفسرها أو يبين مجازها على اصطلاحه[٢]. ثم يمضي ابن تيمية في شرحه حتى يقول بيانا لمنشأ اصطلاح البلغاء على كلمة المجاوز ما عبارته «... وإنما هذا اصطلاح حادث، والغالب

---

(١) الكتاب مطبوع بمصر سنة ١٣٢٥ هـ، بمطبعة السعادة؛ والفصل في ص ٣٤ وما بعدها؛ من هذه الطبعة.

(٢) يبدأ الكتاب بأبحاث لغويه حول كلمتي، قرآن وسورة، ثم كلام في تسمية اجزاء القرآن كالطوال والمثاني الخ، وفيه كلام عن المجاز، يبين فيه ضروبا مما يجوز في التعبير العربي، كحذف مضمر منوى، وصرف الكلام عما هو له، والإخبار عن المفرد بالمثنى، وأشباه ذلك. ثم مجاز تفسير سورة الحمد فالبقرة، إلى أول سورة آل عمران، ثم يستعمل في تفسير الآية الواحدة، أو بيان وجه اعرابي فيها كلمة المجاز، فيقول «ومجاز من جر ما لك يوم الدين انه... الخ» و«غير المغضوب عليهم ولا الضالين» مجازها غير المغضوب عليهم والضالين، ولا من حروف الزوائد... الخ.. والقطعة المذكورة محفوظة في دار الكتب تحت رقم (٥٨٦) تفسير باسم تفسير غريب القرآن.

أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين ، ثم يزيد هذا المعنى شرحا وبيانا واستدلالا بما لا نرى بنا حاجة للتعرض إليه هنا بل نكتفي بما تبين من أن الفلسفة بمنطقها قدمت للبلاغة العربية ما رأينا من ابحاث ومعان ، وبكلامها وفى صورتها الإسلامية قد خلقت لها اصطلاحات .

* * *

الفلسفة وتدرج البلاغة : — أو سير دراستها فى عصر تكونها . وهنا نجد كذلك حظ الفلسفة قويا . فروحها مازالت مسيطرة على درس البلاغة والتوسع فى أبحاثها مازال يجرى أكثر مايجرى على رسوم بحث الفلسفة . وذلك أن هذا البحث قد اتجه اتجاهين مختلفين ، فكانت هناك طريقتان لدراسة البلاغة لكل واحدة منهما مزاياها وخواصها ، وهاتان الطريقتان هما:

١ ـ طريقة المتكلمين ٢ ـ طريقة الأدباء .

فأما الطريقة الأولى فتمتاز بخاصة أهلها المتكلمين ، فى الجدل والمناقشة والتحديد اللفظى ، والعناية بالتعريف الصحيح ، والقاعدة المقررة ، والاقلال من الشواهد الأدبية ، وعدم العناية بالناحية الفنية فى خصائص التراكيب وتقدير المعانى الأدبية ، واستعمال المقاييس الحكمية الفلسفية ، المعتمدة على قواعد منطقية ، أو نظريات خلقية ، أو مقررات طبية فى الحكم الأدبى ، دون نظر إلى معانى الجمال ، وقضايا الذوق . ونرى هذه الطريقة جلية فى نقد الشعر لقدامة بن جعفر حين يتكلم عن المديح فينظر إلى مذهب أفلاطون فى أصول الفضائل الأربع وأمهاتها : من الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ،ويرى أن القاصد لمدح الرجال بهذه الخصال مصيب، والقاصد إلى مدحهم بغيرها مخطىء[1].

(١) ص ٢٠ من طبعة الجوائب

ويتكلم فيما يصف به الشعراء ممدوحيهم ملاحظاً أن الأقلين منهم هم الذين يشعرون بدخول ذلك فى الأربعة الأصول ، ولذا يتولى هو بيان أقسام الفضائل الأربع واحدة واحدة . ومايدخل تحت كل واحدة من صفات : بل لايكتفى بذلك فيذكر ما يحدث من تركيب بعضها مع بعض ـ كما نراه كذلك فى نعت الهجاء[١] يتكلم عن أضداد هذه الفضائل على الحقيقة ويبينها . فيتجلى لك تحكيم هذه القواعد الفلسفية فى نقد المعانى الشعرية حين يتكلم عن الهجاء بالغدر ويقول إن هذا الفعل إنما هو من أفعال أهل الجهل والبهيمية والقحة التى هى من عمى القوة المنيرة ، وكما قال جالينوس. كما تراه يعتمد على الفلسفة حين يفاضل بين المغالاة وغيرها[٢] فيقول « إن الغلو عند أجود المذهبين وهو ماذهب اليه أهل العلم بالشعر والشعراء قديما وقد بلغنى عن بعضهم أنه قال أحسن الشعر أكذبه ، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين فى الشعر على مذهب لغتهم » .

وأما الطريقة الثانية وهى طريقة الأدباء فى درس البلاغة فتمتاز بالإكثار المسرف من الشواهد الأدبية نثرها وشعرها ، والإقلال من البحث فى التعاريف والقواعد والأقسام ، وتعتمد فى النقد الأدبى على الذوق الفنى وحاسة الجمال أكثر من اعتمادها على تصحيح الأقسام وسلامة النظر المنطقى ولا ترجع فى ذلك إلى أصول الفلسفة من خلقيات أو غيرها . ونرى هذا فى مثل كتابة أبى هلال العسكرى فى الصناعتين ، يسوق فى المقام الواحد عشرات الأمثلة والشواهد من القرآن والحديث وكلام العرب نثرا وشعرا

---

(١) ص ٣٠ من الطبعة المذكورة

(٢) ص ١٩ منها

ويعتمد فى النقد الأدبى على الذوق ، غير مكتف بالصحة العقلية والسلامة النظرية ، كما فى مثل قوله عن حسن التأليف[١] « . ومن تمام حسن الرصف أن يخرج الكلام مخرجا يكون له فيه طلاوة وماء ، وربما كان الكلام مستقيم الألفاظ صحيح المعانى ، ولا يكون له رونق ولا رواء . ولذلك قال الأصمعى لشعر لبيد ، كأنه طيلسان طبرانى . أى هو محكم الأصل ولا رونق له »

وأنا ، كما التزمت ، لا أرجع فى قولى بوجود المدرستين المذكورتين فى بحث البلاغة إلى استنباط واستنتاج فقط ، بل أدع أحد الرجال المؤلفين فى ذلك يحدثنا عنهما ، ويصفهما بواضح العبارة ، وذلك هو أبو هلال العسكرى أيضاً فى الصناعتين . آخر الفصل الأول من الباب الأول الذى عنوانه « فى الإبانة عن موضوع البلاغة فى اللغة ومايجرى معه من تصرف لفظها ، والقول فى الفصاحة ومايتشعب منه » إذ يختم هذا الفصل بقوله « وليس الغرض فى هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين ، وإنما قصدت فيه مقصد صناع الكلام من الشعراء والكتاب : فلهذا لم أطل الكلام فى هذا الفصل[٢] » فهو يذكر المسلكين بوضوح ، ويبين أن المتكلمين هم أهل العناية بتحديد موضوعات البحث وتقسيمها ، وبيان مايتشعب منها . ونراه كذلك فى موضع آخر من كتابه هذا يشير إلى ميزة أخرى للمدرسة الأدبية ، مدرسة صناع الكلام كما دعاها فيقول « . ثم نوردها هنا شيئاً من غرائب التشبيهات وبدايعها ليكون مادة لمن يريد العمل برسمنا فى هذا الكتاب[٣] » وذلك بعد ماساق الكثير من الشواهد قبل هذا : فهو يذكر ميلهم للإكثار كما قلنا فى ميزة تلك المدرسة .

---

(١) ص ١٢٧ من طبعة الاستانة للصناعتين
(٢) ص ٨ من الطبعة المذكورة
(٣) ص ١٨٩ منها

ولو رحنا ننظر استباق المدرستين طوال حياة البلاغة لوجدنا أن المدرسة الكلامية كانت أوفر حظا عند المتقدمين، كما أنها كانت الأرجح كفة عند المتأخرين، ثم الغالبة المنفردة فى النهاية. فمن الأولين نجد الجاحظ أميل إلى الطريقة الكلامية ومن أنصارها، نرى ذلك ظاهرا فى كلامه المبثوث فى البيان والتبيين عن البلاغة، فهو كلام فلسفى محض، لو قورن بمعانى أرسطو وبخاصة فى كتاب الخطابة لردجله اليها لكنى لا أطيل هنا بشىء من هذا.

ثم نرى قدامة بن جعفر كذلك من رجال هذه المدرسة، كما رأيتم ذلك فى الشواهد السابقة من نقده إلا أن الحياة الأدبية الزاهرة فى عصر هؤلاء الرجال جعلتهم وأمثالهم يتناولون تلك الأبحاث فى عبارات عذبة سائغة، ليس فيها مثل لجاجة أسلوب المتأخرين وجفافه. ولعل المدرسة الأدبية لم تكد تظفر بالكثيرين من أمثال أبى هلال العسكرى. بل إن أبا هلال وإن يكن أميل بروحه إلى الطريقة الأدبية وملتزما لها كما قال إلا أنه قد جرى فى مضمار المتكلمين. وخدم أغراضهم فذلك حين نسمعه يقول: إن البلاغة تدرس للاستدلال على إعجاز القرآن وجعل ذلك الإعجاز أمراً برهانيا لا تقليديا — كما سيجىء هنا بعد. وأما تأثره بطريقة المتكلمين فى الدراسة ومنهجهم فذلك ما نجده فى أكثر من موضع من كتابه الصناعتين، فهو مثلا يجارى قدامة فى جعل الفضائل الأربع أصول المدح ومعياره، بل يكاد ينقل عباراته بنصها(١) كما يتكلم فى خطأ المعانى وصوابها على نحو كلام قدامة بطريقته، فلم تخلص الطريقة الأدبية فى أبى هلال، أو لم يخلص أبو هلال للطريقة الأدبية، ولم ينج من تأثير المتكلمين. وبعد أبى هلال يجىء عبدالقاهر الجرجانى فنجد المدرستين تظفر كل واحدة منهما بنصيب من عمل عبدالقاهر؛ فهو متكلم فلسفى تارة. وهو أديب صانع كلام وناقده طورا. هو متكلم أو

---

(١) ص ٧٢ الصناعتين

بليغ كلامى الدرس فى كتابه « دلائل الاعجاز » يعنى أولا وأخيراً بقضية الإعجاز فقط وينصرف اليها فيه انصرافا تاما ، فيجادل عنها جدلا منطقيا بارز النزعة فى أسلوبه ، من مثل قوله « إن قلتم قلنا » و « كيف لايكون الأمر كذلك » ، « وما هو إلا كذا وكذا » مما لانطيل بسوق شواهد منه ـ لأنه كثير يعثر عليه فى أغلب صفحات الكتاب .

وعبد القاهر بليغ أديب فى كتابه الآخر « أسرار البلاغة » لايتحدث فى قضية الإعجاز بكثير ولا قليل ، بل لايستشهد بالقرآن على نسبة كافية ؛ وكانه يتحرى ترك ذلك لما نشعر به من قلة الشواهد القرآنية فى كتابه هذا قلةظاهرة : كما يبدو أسلوبه فيه خالياً من الأسلوب المنطقى الاستدلالى ، ميالاالى طول النفس وبسطة العبارة والاعتماد على الحاسةالفنية وتحكيم الذوق الأدبى.

ثم ترى المدرسة الكلامية فيما بعد عبد القاهر تفوز بالنصيب الأوفى من السكاكى ومفتاحه . ثم لاتلبث أن تأخذ بخنق البلاغة وتسيطر على دراستها فى عهد التلخيص والشروح والحواشى كما أشرنا إلى ذلك أولا . ولا نرى إلا لمعا يسيرة من روح المدرسة الأدبية فى مثل كتابة أبى الفتح ضياء الدين بن الاثير سنة ٦٣٧ هـ فى كتابه المثل السائر أو غيره .

* * *

القلسفة ومدى بحث البلاغة : — أو تحديد دائرة بحثها . وقد رأينا فيما سلف تأثير المنطق فى نشأة البلاغة وفى طريقة درسها . وهنا نرى هذه الصلة تزداد توثقاً وقوة فيكون للمنطق أثره الظاهر فى تحديد دائرة بحثها . . هنا نرى السكاكى حين يؤلف كتاب « مفتاح العلوم » فى العلوم الأدبية يردف علوم البلاغة بالبحث المنطقى فى الحد والاستدلال، معللا ذلك بقوله « . . لما كان تمام علم المعانى بعلمى الحد والاستدلال لم أر بدأ من التسمح بهما» كما نرى مؤلفاً آخر من أهل عصره هو القاضى زين الدين أبو عبدالله

محمد بن محمد بن محمد بن عمرو التنوخى أحد رجال القرن السابع الهجرى حين يؤلف كتابه «الأقصى القريب فى علم البيان(١)» يعتبر القواعد المنطقية فى القضايا وأنواعها مقدمات ضرورية للبحث البيانى ضرورة الأبحاث اللغوية والنحوية له فيقول فى مقدمته «ألفت هذا المختصر مبتدئاً فيه بما يجب تقديمه» «من القواعد المنطقية ومعانى الأدوات العربية». ويندفع فى الكلام عن العلم وأقسامه والقضايا وأنواعها كلاماً غير قصير ملخصا فيه من المنطق الشىء الكثير ثم يعتذر عن عدم الإسهاب والشرح. وفى هذين المثالين ترى المنطق يحيط ببحث البلاغة وينزل ضيفاً غير محتشم فى أول كتبها وآخرها بل مازال بها حتى اعتبرت ميزاناً مثله فوضحها السكاكى فى المفتاح بأنها علم معيارى يحترز بالوقوف عليه من الخطأ فى مطابقة الكلام تمام المراد منه (٢) بل لا يقف الأمر عند هذا الحد وإنما ينتهى إلى التسوية بين عمل صاحب البيان وعمل صاحب الاستدلال تماماً فيسوق السكاكى أبحاث الاستدلال والقياس، والتقسيم والسبر، والاستقراء والتمثيل فى مفتاحه، ثم يقفى على ذلك كله ببيان هذه التسوية بين العملين، البلاغى والمنطقى فيقول: (٣) فصل: وهذا أوان أن نثنى عنان القلم إلى تحقيق ماعساك تنتظر منذ افتتحنا الكلام فى هذه التكملة أن نحققه، أو عل صبرك قد عيل له، وهو أن صاحب التشبيه، أو الكناية، أو الاستعارة كيف يسلك فى شأن متوخاه مسلك صاحب الاستدلال، وأنى ـ كيف ـ يعشو أحدهما إلى نار الآخر، والجد وتحقيق المرام مئنة هذا، والهزل وتلفيق الكلام مظنة هذا، فنقول وبالله الحول والقوة .. الخ» ويتقدم إلى بيان ذلك فيرد محصول الاستدلال إلى أمرين: إلزام شىء يستلزم شيئاً فيتوصل بذلك إلى الإثبات، أو يعاند شيئاً فيتوصل بذلك إلى النفى، وإذا كان هذا

---

(١) مطبوع بمصر سنة ١٣٢٧ هـ

(٢) المفتاح ص ٧٠ من طبعة مصر سنة ١٣١٨ هـ

(٣) ص ٢١٣ من الطبعة المذكورة

حاصل الاستدلال فليس التشبيه والكناية والاستعارة إلا إلزام شيء يستلزم شيئاً، توصلا إلى إثباته، أو يعاند شيئاً توصلا بذلك إلى النفي، ويختم ذلك بقوله «أرأيت والحال هذه، إن ألق إليك زمام الحكم أنجدك لا تستحى أن تحكم بغير ما حكمنا نحن أو تهجس فى ضميرك أنى يعشو صاحب التشبيه والكناية والاستعارة إلى نار المستدل، ما أبعد التمييز بمجرده أن يسوغ ذلك فضلا أن يسوغه العقل الكامل».

وهكذا تتوثق الصلة بين المنطق والبلاغة إلى هذا الحد فتعتبر الجملة فى اصطلاح النحاة نظير القضية، فى اصطلاح المناطقة ونسمع القاضى التنوخى السالف الذكر يقول[1] «ونظير القضية فى اصطلاح أهل النحو الجملة ولا فرق بين الاصطلاحين كما يقول بعد ذلك إلا أن أهل المنطق يتكلمون على المعانى مستتبعة للألفاظ، وأهل النحو يتكلمون على الألفاظ مستتبعة للمعانى، والجملة أعم من القضية لأن الجملة منها ما يحتمل الصدق والكذب، ومنها مالا يحتمله وهى الجمل الطلبية والانشائية، والقضية لاتخرج عما يحتمل الصدق والكذب».

فهذا التقريب الشديد بين روحى البحثين إلى الحد الذى رأيناه معتبراً إلى جانب ما أسلفنا بيانه من الارتباط القوى بينهما، كل ذلك - فيما أرى - هو الذى حدد دائرة بحث البلاغة فضيقها تضييقا شديداً وألزمها منطقة يسيرة الأهمية لم تجاوزها، وذلك بأن قنى بحث البلاغة على خطى بحث المنطق وجرى فى مضماره ويكاد لا يعدوه كما ترى ذلك بيناً فيما يأتى: -

تبدأ البلاغة - على آخر نظام لها - بالبحث فى المفردات وخصائصها وهو علم المعانى. ثم البحث فى المركبات ودلالاتها وهو علم البيان. ثم تحسين ثانوى وهو علم البديع. وفى هذا كله لم يتعد البحث دائرة الجملة التى رأوها

---

[١] ص ٦ من كتابه الأقصى القريب فى علم البيان طبعة الخانجى.

نظيرة القضية كما سمعنا . فالبحث فى المعانى إنما هو بحث فى طرفى الجملة ـ المسند والمسند إليه ـ وتوابعهما ، إلى بحث فيما تفارق فيه الجملة القضية ـ كما سبق بيانه ـ وهو خبريتها وإنشائيتها ، ثم بحث فى الجمل من حيث تقع مواقع المفردات أو لا تقع ، فيكون لها محل من الاعراب أو لا يكون ، حتى توصل جملة بجملة أو تفصل عنها ، وفى هذا نرى أبحاث المعانى تقابل أبحاث التصورات فى المنطق ولا تعدو دائرتها .

ونجد أبحاث البيان لا تجوز دائرة الجملة أيضا ، الا أن تكون جملا متماسكة فى أداء معنى واحد كتشبيه مركب أو مجاز كذلك ، وهى جمل فى منزلة الجملة الواحدة ، ولها صفتها فى أداء معنى بلاغى واحد ولا يعدو أن يكون إثبات شىء أو نفيه كما يقول السكاكى — وعلى هذا نجد التشبيه والاستعارة والكناية التى هى كل بحث البيان ليست إلا جملة واحدة أو كالجملة الواحدة . وهى تبحث عن المعنى كاملا فتقابل التصديقات فى بحث المنطق . وقد عرفنا أن البديع ليس إلا تحسينا ثانويا فيهما فهو جار مجراها .

أما وراء بحث الجملة فلا تجد شيئا بل تجد أن الابحاث التى كان المرجو لها أن تتجاوز الجملة قد ردت إليها وألزمت حدودها فقط . فالبحث فى الإيجاز والأطناب والمساواة مثلا كان يصح فيه النظر إلى غرض الأديب كله وكيف تناوله ؟ وهل أسهب فى ذلك أو أوجز ؟ . وقد رأينا فى أبحاث خطابة أرسطو السابقة بحث الإيجاز والأطناب فى الجمل وفى الأسلوب ـ لكنهم لم ينظروا من ذلك إلا إلى الجملة أو ما هو كالجملة وراحوا يفاضلون بين جملة « القتل أنفى للقتل » وجملة « فى القصاص حياة » بعدد حروفهما .

فهذا التضييق فى دائرة بحث البلاغـــة أثر تسويتها بالاستدلال .

ورجعها إلى المنطق ، وأخذها بنظامه بعد ما اشتدت الصلة بينهما ، وزاد عليها ضغطه .

ويظهر أن تأثير المنطق على الفن الأدبى كان واسع المدى بعيد الغاية ، وصل إرهاقه إلى الأدباء منذ زمن بعيد حتى لنسمع البحترى فى القرن الثالث الهجرى يشكو منه الشكوى المريرة فى قوله :

كلفتمونا حـــدود منطقكم ... فى الشعر يكفى عن صدقه كذبه
ولم يكن ذو القروح يلهج بالـ ... منطق ما نوعـه وما سببه
والشعر لمح تكفى إشارته ... وليس بالهذر طولت خطبه

وإذا طغى المنطق على الفن فلا عجب أن يطغى على النقد الأدبى ويجريه على نظامه كما فعل فى البلاغة .

* * *

الفلسفة وغاية البلاغة : وفى هذا لا نعجب إذا رأينا البلاغة التى كانت تلك نشأتها التى سمعت ، وهذا نظام درسها الذى رأيت ، وتلك حدود بحثها على ما علمت ، لا تنتهى إلا إلى غرض كلامى اعتقادى ، أعنى إلى غرض فلسفى خاص ، وكذلك كان الأمر منذ العهد الأول فنى الطليعة رأينا عمرو بن عبيد يجعلها أداة لتقرير حجة الله فى عقول المتكلمين رغبة فى سرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن قلوبهم . كما رأينا فى ذلك رجال المدرسة الأدبية كأبى هلال يصرح ـ على ما أسلفنا ـ بأن البلاغة إنما تدرس لأن إغفالها يؤدى إلى عدم وقوع العلم بإعجاز القرآن على وجه استدلالى تعليلى ، والقول فى ذلك بالتقليد غير مقبول عنده ولا لائق ، لأنه « قبيح بالفقيه المؤتم به والقارىء المهتدى بهديه ، والمتكلم المشار إليه فى حسن مناظرته ، وتمام آلته فى مجادلته ، وشدة شكيمته فى حجاجه ، وبالعربى الصليب ، والقرشى

الصريح ، ألا يعرف إعجاز كتاب الله إلا من الجهة التي يعرفها الزنجي والنبطي وأن يستدل بما عليه استدل به الجاهل الغبي[1] ، وإن كان أبو هلال يرى مع ذلك أنه بالبلاغة يفرق بين الجيد والردىء والنادر والبارد من القول ، ويستعان على صنع القصيدة وإنشاء الرسالة ، ويشير إلى هذين الغرضين كثيراً في كتابه. لكن لا تلبث العناية بهذين الغرضين من درس البلاغة أو أحدهما أن تقل حتى تمحى ونرى بعد ذلك أحد معاصري السعد التفتازاني ، وهو الأمير يحيى بن حمزة العلوي صاحب كتاب الطراز يقصر الغرض من البلاغة على مسألة الإعجاز فقط ، حتى أنه حين يحد البلاغة – على أنها جامعة لعلمي المعاني والبيان – يقول فيما يقول من التعاريف هي « علم يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز ، لأن الإجماع منعقد من جهة أهل التحقيق على أنه لا سبيل إلى الاطلاع على معرفة حقائق الإعجاز ، وتقرير قواعده من الفصاحة والبلاغة إلا بإدراك هذا العلم وإحكام أساسه[2] » . كما نراه يعقد لبحث الإعجاز فصلا خاصاً متمما لدرس البلاغة ، ويرى أن هذا من كمال المقاصد وتمامها ، ويبدأ هذا الفصل بلوم المؤلفين في البلاغة ممن لم يفردوا الموضوع بالبحث ، مع أنه الغرض المقصود .

وللقصد من دراسة البلاغة إلى هذه الغاية الكلامية من أمر الإعجاز نرى الكثير من كتب البلاغة في مختلف الأدوار يحمل هـــذا في اسمه « كدلائل الإعجاز » و « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » و « الطراز » وغيرها ، بل الحق أن قضية الإعجاز قد أثرت تأثيراً كبيراً في توجيه التأليف في البلاغة ، وتكون الآراء في وجه حسن الكلام ، وكان لها أكبر الأثر فيما نرى من مذاهب في ذلك ، كما أن لها الفضل الأكبر في ظهور مؤلفات بلاغية بعينها مما لا يمكن فهمه الفهم الجيد إلا بعد الرجوع إليه

---

١ – الصناعتين ص ٢ طبعة الآستانة .

٢ – الطراز ١ ص ١٣ طبعة المقتطف .

مذاهب المتكلمين فى الإعجاز كما تشرحها كتب العقائد . وهذا المعنى من تأثير الإعجاز فى البلاغة يستحق أن يفرد ببحث خاص فندعه الآن إلى حينه . ونقول قد مضى القوم على أن الغرض من البلاغة والغاية منها إنما هى معرفة الإعجاز ؛ كذلك يقرر ابن خلدون فى تاريخ البيـــان بمقدمته . والمتأخرون حين يتكلمون عن المبادىء العشرة يقولون : إن فائدة علوم البلاغة معرفة إعجاز القرآن . ولا تصالها بهذا الأمر الاعتقادى كان « فضلها » أنها من أشرف العلوم الأدبية ، « كان » حكمها « الوجوب الكفائى عند التعدد ، والعينى عند الإنفراد[١] . وهكذا مضت البلاغة وسيلة من وسائل دراسة علم الكلام ، وكأنها بحث فرعى فيه .

* * *

بعد ما بينا من نواحى التأثير المختلفة للفلسفة — عامة وخاصة — على البلاغة نسأل هل استفادت البلاغة من هـــذا التأثير أو ضرت ؟ وما الفائدة أو المضرة التى كانت ؟ ونجيب عن ذلك على نحو ما بسطنا من بيان التأثير فنقول :

أما عن تأثر البلاغة بالفلسفة فى نشأتها فذلك أمر له ما بعده ، وقد ظهر أثره الحقيق بما تلاه من أدوار حياة البلاغة . فقد عجلت هذه الصلة بلا شك تكون البلاغة وظهورها لما أمدتها به من أبحاث ، واصطلاحات ، وعناية رجال ، فكانت تلك ناحية الاستفادة إن عـــددناها . ومن ناحية أخرى نرى أن هـذه النشأة قد تركت فى البلاغة استعداداً للاتصال بالفلسفة فيما بعد ذلك من أيامها فى طور التكون والدراسة رأينا المدرستين اللتين تولتا بحث البلاغة ، المدرسة الكلامية والمدرسة الأدبية ، وميزة كل واحـد منهما ، وانتهاء الأمر بغلبة النزعة

---

١ — المبادىء النصرية ص ١٥ ، ١٧ من الطبعة الثانية للخشاب .

الفلسفية وظهور آثارها واضحة فى البلاغة ، وهنا نرى البلاغة — وهى البحث فى الحسن القولى ، هى التى — ولهذا الغرض نفسه التمسها الكلاميون — نراها قد بعدت عن البحث فى هذا الحسن القولى ، أو قل تولته على نحو غير مبين له ، إذ تركت الاعتماد فى ذلك على الميزان الوحيد له ، والمقياس الفرد فيه ، وهو الذوق الوجدانى ، والإحساس الأدبى ، واعتمدت على قضايا العقل ، وقياسات المنطق .

وقد كان من أثر شهادة التاريخ بوجود هاتين المدرستين أنا جعلنا الآن نفرق بين طريقتين للدرس البلاغى : طريقة عملية هى الصورة الشائعة المتداولة لدرس البلاغة ؛ وطريقة فنية تنمى خواص الدراسة الأدبية . وعلى ذلك جرت كلية الآداب فى رسم طريق دراسة البلاغة فيها ، وأفردت كل واحد من النوعين بدرس ، وهى تحاول فى إخلاص المجدد المستنير بالتاريخ ، أن تختط طريق الدرس الفنى ، وتجعله واضح المعالم ، ثابت التقاليد ، مغايرا لطريق البلاغة التى سميناها البلاغة العلمية ، كما عزمت الكلية على أن تتلافى ما كان من أثر الفلسفة فى تحدد البلاغة وقصور بحثها ، لأن إلزامها حدود دراسة الجملة أو ما يشبهها — كما عرفنا — قد حرمها من أبحاث ضرورية للفن الأدبى ، ضرورية لصناع القول من الكتاب والشعراء ، ضرورية لجعلها بحثا فى الحسن القولى مؤديا ثمرته . أبحاث نراها فى بلاغات اللغات الحية ، ويجب أن نتناولها بالدرس لتحقق وجود المدرسة البلاغية الأدبية : ومن تلك الأبحاث ، البحث فى الأسلوب واختلافه ، وأوجه تفاوته ، ومزايا أنواعه المختلفة ، ومن ذلك البحث فيما وراء المعنى الجزئى — تشبيه أو استعارة أو كناية — من معنى كلى وغرض يقصد إليه الأديب ، وكيف يرسم له صورة كاملة ، يراعى تناسب أجزائها وصلة تلك الأجزاء ، وكيف يبرز كل جزء من الأجزاء ، فتكون وحدة درسنا القصيدة الكاملة ، أو القطعة النثرية

بتمامها ، لا البيت المفرد ، والفقرة الواحدة . ومن ذلك البحث فى إيجاد المعانى كيف يكون ؟ وفى ترتيبها كيف يتم ، وفيما يناسب كل فن أدبى منها وما لا يناسبه . ومن ذلك البحث فى فنون القول الأدبى نثرية وشعرية ، ودرسها فناً فناً ، وبيان ما به قوام كل فن منها وحسنه ، وما يلائمه من المعانى ، والتشبيهات ، والإستعارات ، والكنايات ، وما لا يلائم . ومن ذلك البحث فى فنون جديدة خلقتها الحياة بعد الرسائل والمقامات ، كالبحث فى المقالة التى هى أروج فنون القول النثرى مثلا . ولا تنس الفن القصصى الذى طغى على الفنون الأدبية الأخرى ، وحرم منه أدبنا ، ولا يد لأبنائنا الطامحين إليه بمعرفة أصوله ومناحى الحسن فيه .

ونحن فى الحق لسنا مبتدعين فى ذلك تماما بل نجد نواة مثل هذه الأبحاث فى الدراسة البلاغية القديمة ، كالذى كتبه الجاحظ فى بيانه عن صحة المعانى وفسادها ، ومناسبتها للألفاظ ، ومناسبتها للسامعين ، كما نجد طرفا صالحا من ذلك الجديد المرجو فى نقد قدامة حين يتكلم عن نعت الوصف ، ونعت الهجاء ، ونعت الرثاء ، ونعت المديح ، ونعت التشبيه وما إلى ذلك ، لكن فى إجمال وإيجاز لم يتناوله أحد بعده بالبسط إلى اليوم لكساد المدرسة الأدبية ، وسيطرة النزعة الجدلية وانتهاء البحث فى البلاغة الى ضروب من الخلاف والمناقشة تعقد لها مجالس المناظرة ، ويقعد لها المحكمون بين السعد التفتازانى والسيد الشريف ، حين يتناظران فى اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية وعدم اجتماعهما ، كأنهما يتناظران فى مشكل من أصول القوانين أو معضل من مسائل الفلسفة ، الى أن ينهزم السعد فيموت رحمه الله كمدا . وضحية الفلسفة الزائفة فى البلاغة المظلومة (١) ولو أنه ليس آخر ضحايا هذه الفلسفة .

---

(١) هى مناظرة مشهورة جرت فى بلاط تيمورلنك سنة ٧٩١ هـ . إذ كان السيد قد اتصل بتيمور ، وارتحل معه إلى ماوراء النهر . واشتغل بالتدريس هناك .

وانى لآمل أن يخرج قسم اللغة العربية بالجامعة المصرية فى صمت أبحاثا ناضجة فى تلك الموضوعات التى أشرت اليها ، تكميلا لما بدأت به المدرسة الأدبية الأولى من الدراسة الفنية اليسيرة ، حتى يكون للبلاغة أثرها فى فهم الجيد والردىء ، وصنع الجيد كما قيل ذلك قديما فى حين ما ، فتعود دراستها على صناع القول بالفائدة ، بل يحيي فى هذا البلد الناهض فنونا جديدة من الأدب .

* * *

الى هنا بينت ما عاد على البلاغة من تأثير الفلسفة فيها من حيث نشأتها ، وتطورها ، وتحديد دائرة درسها . وبقى الكلام على ما نال البلاغة من قصر الفلسفة الكلامية إياها على بيان الإعجاز ، وهو ما أتولى الآن

= حين كان السعد قديم الصلة بهذه البيئة ومقدما فى مجالس تيمور . فقامت المنافسة بينهما ، وجعل تيمورلنك يرجح السيد ، فكان لذلك أثره فى جرءته على مهاجمة السعد مهاجمة فاصلة تقضى بالمكانة الأولى لواحدمنهما . ولعل معاصريهما قد سعوا بينهما بما زاد الجو فسادا . كما يحتمل أن السياسة قد دخلت فى الأمر لأن السيد كان محل رعاية أحد وزراء تيمور ، وهو الذى قدمه إليه ودافع عنه فى أول لقائه له . وكيفما كان الأمر فقد كانت الواقعة بينهما — كما يدعوها أصحاب الطبقات — فى البحث حول اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية فى كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » . وأقيم للمباراة حكم هو أحد علماء البلاد المعتزله — فحكم للسيد بالغلبة — بالإفحام — فحزن السعد لذلك ومات فى بدء السنة التالية سنة ٧٩٢ هـ . وقد كتبت عن هذه المباراة أبحاث وصلنا منها بحثان مستقلان هما :

كتاب « مسالك الخلاص فى مهالك الخواص » لطاشكبرى زاده . والثانى رسالة فى تحقيق الاستعارة التمثيلية ونقل ما جرى فيها من البحث بين السعد التفتازانى والسيد الشريف الجرجانى ، وكلاهما مخطوط بدار الكتب المصرية .

بحث ما عاد على البلاغة منه ، وأوضح ما أضرها به ذلك أو نفعها ، وإننا سعيا إلى الحقيقة ، ووفاء بحق الأقدمين لا نحب أن نعطى فى ذلك رأيا إجماليا بل نؤثر التعمق ، فلا نبدى هذا الرأى إلا بعد كلمة يسيرة فى الإعجاز ، وكيف فهمه القوم ، لندرك بذلك ما فى قصر البلاغة عليه من أثر ، ونحكم عادلين .

وفى هذا نرى أن قد غلب القول بأن الإعجاز يعلل . وجرت على هذا كتب الكلام ، والبلاغيون الذين تصدوا للبحث فى الاعجاز كصاحب الطراز الذى أشرنا إليه آنفا . والجرى على هذا الرأى فى الإعجاز يضر البلاغة إذا قصرت على بيانه . لأن محاولة الاستدلال، والاكتفاء بقواعد مرسومة منطقية للتشبيه ، والاستعارة ، والكناية وإجراء ما فى الآيات عليها ، وظن أن ذلك هو الطريق الوحيد لبيان الإعجاز وإدراك وجهه ، هذا المنحى وذلك النوع من الدرس هو الذى أزهق الروح الأدبية ، ورد البلاغة موازين جافة ، لا روح فيها ولا فن ، ولا ذوق ، فلم يعد لدرسها أثر فى تكوين شيء من هذا الذوق أو الفن .

لكن ذلك القول بالتعليل وبيان الأوجه ليس إلا الرأى القائل ، والمذهب الزائف ، وإن شاع وساد عند المتأخرين ، ومما نغتبط له أن الذى يبين فساده ويحمل على أصحابه إنما هو بطل من أبطال البلاغة القديمة ، وفارس مقدم فى ميدانها ، هو الإمام السكاكى رحمه الله ، فقد رفض القول بإمكان تعليل الإعجاز وبيان وجهه . ونكب عن هذه الطريقة بعد ما كان قد اندفع مع أصحابها وأنكر ما عداها حينا ، وفى ذلك يقول (١) :ـ

---

(١) ص ١٧٦ من المفتاح طبعة الحلبى سنة ١٣١٨ هـ .

« واعلم ان شأن الإعجاز عجيب ، يدرك ، ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن ، تدرك ، ولا يمكن وصفها ، وكالملاحة . ومدرك الإعجاز عندى هو الذوق ليس إلا ، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين . ». ثم يتصدى لبيان بطلان ما يذكره معللو الإعجاز من الأوجه ، وجها وجها ، ويقول بعد ردها كلها [١] « . . . فهذه أقوال أربعة يخمسها ما يجده أصحاب الذوق : من أن وجه الاعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ، ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العلمين ، بعد فضل إلهى من هبة يهبها بحكمته من يشاء . وهى النفس المستعدة لذلك ، فكل ميسر لما خلق له . ولا استبعاد فى إنكار هذا الوجه ممن ليس معه ما يطلع عليه ، فلكم سحبنا الذيل فى إنكاره ، ثم ضممنا الذيل ما أن ننكره فله الشكر على جزيل ما أولى ، وله الحمد فى الآخرة والأولى »

* * *

فعلى هذا الوجه الذى اهتدى اليه السكاكى أخيراً ، كما يقول ، وضم الذيل ما إن ينكره ، على هذا يكون طريق معرفة الإعجاز هو : تكوين الذوق الفنى ، والممارسة الأدبية للبلاغة ، على ما تقضى به أصول التربية الفنية الصحيحة . وبهذا الاعتبار يكون قصر البلاغة على بيان الإعجاز قصراً فنيا لا ضرر منه مطلقا عليها ، لكن لن يبين ذلك الإعجاز الذوقى بدرس تعريفات السعد ومناقشاته ، وتمحلات حواشيه وتعاليقه ، والخوض فى الخلاف على الاستعارة وأشباهها ، لأن ذلك لن يكون ذوقا أدبيا ، ولن يحقق الغرض البلاغى ولا الدينى من إدراك الإعجاز . فالاقتصار عليه خطأ فنى ، بل تقصير دينى ـ إن كان لنا أن نقول ذلك ، وأعتقد أننا

---

(١) ص ٢١٦ ، ٢١٧ من المفتاح الطبعة المذكورة .

نستطيعه ـ لأنه لا ينتهى الى شىء فى فهم الاعجاز ولا بيان وجهه ، بل يرين على البصيرة فيضعف قوة ادراكها لذلك أن لم يحل بينها وبينه .

وعلى هـذا البيان والتحرير الذى انتهى اليه السكاكى أخيراً يسعنا أن نقول إنه يقرر قبلنا :

أن البلاغة تتمنى أن لو لم يكن لها بالفلسفة تلك العلاقات السابقة . وحبذا و لم يكن لها إلا تلك العلاقة العامة ، التى أشرنا اليها أول المحاضرة وهى عناية الفلسفة والبلاغة بالجمـــال ، فتعمل البلاغة العمل الصادق فى درس الجمال القولى .

على هـذا البيان والتحرير الذى انتهى اليه السكاكى أخيرا ، يجب أن نؤيد المدرسة الفنية ، ونؤثل تلك الأبحاث الجديدة التى أشرت اليها من قبل ، ونهجر المدرسة العلمية فى دراسـة البلاغة . ونمضى فى كل ذلك التجديد بقدم ثابتة لا نخشى خطرا ما لأنه :

تجديد تاريخى وطيد الدعائم

خاتمة

أحببت أن أضع بين يدى معلمى البلاغة ومتعلميها فى أنحاء العالم العربى المختلفة مافى ذلك البحث من قضايا تاريخية وتجديدية ، بعبارات موجزة ، لفتا لأنظارهم إليها ، وحثاً لهم على نقدها ، وإعمال الفكر فيها ، حتى إذا بدت لهم صحتها عملوا متكاتفين على تجديد درس البلاغة العربية إنعاشاً للأدب العربى ونقده ، وسعياً إلى أن يجد فيه شباب الأقطار العربية طلبته الفنية ، وحاجته الوجدانية ، فلا يصد عنه ، ويرميه بالجفاف والجمود ، وستجد فى هذه الخلاصة فهرسة علمية للموضوع : —

القضايا التاريخية :

١ — كانت جمهرة الذين تولوا البحث فى البلاغة على إختلاف العصور فلاسفة أو متفلسفين ، وكان لذلك أثره الظاهر فى كتبها ـ ص ٤ ـ ٨

٢ — قضايا مؤرخى الآداب العصريين فى تاريخ البلاغة قاصرة تارة وغير صحيحة ٨ - ٩

٣ — علم المنطق، وعلم الكلام هما أهم العوامل فى نشأة البلاغة وقد أشار القدماء إلى ذلك، ولو أنها إشارة يسيرة - ١٠ - ١٨

٤ — للقدماء فى درس البلاغة طريقتان : كلامية، وأدبية، ولكل طريقة مزاياها، وكتبها، ورجالها . ص ١٩ - ٢١

٥ — نظرة تاريخية قصيرة فى نصيب كل مدرسة من الكتب والرجال ص ٢٢ — ٢٤

٦ — صلة الفلسفة - ولاسيما المنطق - بعلم البلاغة قد سببت ضيق دائرة بحثها، وحرمتها من أبحاث ضرورية ص ٢٤ - ص ٢٧، ص ٣١

٧ — صلة البلاغة بالفلسفة - ولاسيما علم الكلام - قد جعلت الغاية منها كلامية . ص ٢٧، ص ٣٠

القضايا الاصلاحية :

١ — الدرس التاريخى يهدينا إلى تجديد نطمئن إليه، ونثق أن لا تبديد فيه . ص ١، ص ٣٦

٢ — فى دراسة البلاغة بكتبها الأخيرة تقصير أدبى ودينى . ص ٣٦ .

٣ — يجب إبعاد الطريقة الكلامية - أو العلمية - فى درس البلاغة، وإحياء الطريقة الأدبية، وتنميتها . ص ٣١، ٣٤

٤ — ما نحتاج إليه من الأبحاث الجديدة التى يجب إدخالها فى بلاغتنا . ص ٣١، ٣٤ .

البلاغة وعلم النفس

١— مقدمة

٢— البحث والتأليف

٣— صلة قديمة

٤— الأدب فى الحياة

٥— الفن والفلسفة

٦— درس ومشاهدة

٧ — أثر هذه الصلة فى إصلاح البلاغة

٨ — الإعجاز النفسى

٩ — إجمال فكرة الإعجاز النفسى

١٠— بعض بيان الإعجاز النفسى

١١— التفسير النفسى للقرآن

١٢— أهما رأيان .. ؟

خلاصــــة

١ — عاودت، وأعاود البحث فى مسائل مفردة من البلاغة وتاريخها، لأن حاجتنا العلمية اليوم إنما هى الأبحاث الضيقة العميقة، لا الواسعة الشاملة.

٢ — اتصلت البلاغة قديما بعلم النفس اتصالا وثيقا، ولو لم يلمح القدماء هذه الصلة، أو يرتبوا عليها أثرها.

٣ — نظرتنا الحديثة فى صلة الأدب بالحياة؛ وفى أثر الخبرة النفسية على العمل الفنى ودقته. تقضى علينا بأن نوثق أصل البلاغة — بل دراسات الأدب جميعا — بعلم النفس.

٤ — ومن سبيل ذلك أن نروض المتأدبين على المشاهد النفسية؛ وأن نجعل من مقدمات البلاغة مقدمية نفسية خاصة، وأن نثقف المتأدب « بعلم النفس الأدبى ».

٥ — لهذا الوصل الوثيق بين البلاغة وعلم النفس أثر قوى فى إصلاح الحياة الأدبية المصرية، وفى إصلاح دراسة البلاغة، وفى تغيير الآراء فى مسائل أدبية سياسية كإعجاز القرآن وتعليله، ثم فى تغيير أساس نظرنا فى تفسير القرآن.

البحث — والتأليف

١

تحدثت قبل اليوم عن البلاغة أكثر من مرة، وآمل أن أتحدث عنها إن شاء الله أكثر من هذه المرة. فإننا اليوم فى عصر شعاره التخصص، بل التخصص الدقيق العميق: لا فى الأصول فحسب، بل فى الفروع والمسائل.. والبيئة الجامعية هى بيئة البحث المتخصص المتمادى، الذى يعكف السنين الطوال على الموضوع الواحد، بل المسألة الواحدة.. وبهذا الجهد النافذ إلى أعماق المسائل، السارى فى ظلمات ما ترك المجملون، وأغفل الجامعون.. بهذا الجهد الذى لاتدوية له ولا ضجيج، ولا محصول متراكم، تؤسس الصروح الشامخة المرددة، ويقوم بناء الهيكل العلمى الوطيد المؤيد، الذى بمثله تقدر النهضات، وتؤرخ العلوم، وتتبين خطى إنتقالها.. وأنت إذا رجعت الى تاريخ أى علم أو فن أو عمل، فلن تجد تاريخه الحى، وأعوامه النامية، إلا تلك التى بحثت فيها المسائل المفردة، وفحصت أصول العلم وجذوره، أما عصور ظهور الموسعات من الكتب، والمطولات من المؤلفات، فهى عصور الحياة التقليدية، وعهود الوقوف عند حد فى حياة «المادة»، إذ يظن خطأ أنها استقرت على حال لاتقبل التغير. ولا ينالها النماء، ولا تستطاع فيها الزيادة. ثم أنت غير واجد مواد هذه المطولات، الا مابحث من المفردات وما دار فى سبيل تحقيقها من مناقشات أو اختبارات.. كذلك تجد تاريخ علوم العربية، ونجد تاريخ البلاغة بخاصة، فحينما كان يكتب قدامة فى نقد الشعر، ويكتب عبد القاهر عشرات الصحف فى مسألة النظم كنت تشعر بحياة البلاغة، أما يوم صار تحقيق مراد عبد القاهر بالنظم أسطراً فى قولة أو قولات من «المطول» أو «الأطول» تنتهى بك الى الخلاصة الأخيرة فى «دقائق فمنذ ذلك الحين، وقف نماء البلاغة، وظن أنها انتهت الى غايتها، وشارفت التمام.

* * *

ولو خليت العلوم المفردة جانبا ، ونظرت الى تاريخ الحضارة العقلية الإسلامية بجملة ، لألفيت أن عصور نمائها وازدهارها ، هى تلك التى كان كل جهد العلماء فيها أن يخرجوا « الكناش » فى المسألة الواحدة ، أوالفرع الدقيق من فروع المعرفة ، أو يضعوا « الرسالة » المستقلة فى الناحية العلمية أوالأدبية ، ومبلغ الإكثار أن تجمع الطبقة الثانية أو الثالثة أمالى الأستاذ الأول، ودروس رأس المدرسة ومؤسسها .. اعتبرذلك فىالفلسفةوفروعها ترجمة وتأليفا ، وفى اللغة والأدب جمعا ، وإملاء ، وتدوينا ، وفى العلوم النقلية الدينية رواية واجتهادا .. أما حين نجد المؤلفات الجامعة المبوبةالمرتبة فذلك الإيذان بأن العلم قد هدأت حركته ، وشاع الشعور باستقرارهوكماله، وذلك أول مايدخله من النقص ، ويدب إليه من الجمود ، فتجف مسارب الحياة فيه ، وتيبس الأغصان ، ويتصلب الساق ، ويكون التناقل التجارى لعصف يابس ، كانت الورقة فى طيات الزهرة ، أو البسمة من النورة ، خيرا من أحماله وأثقاله .

* * *

وهب هذا لم يكن طريق سير العلم فيمامضى من الحياة ، فإننا اليوم بحيث نستقبل عهداً أخصب جانباً ، وأمرع وادياً مما كان ، فقد مضى الناس يسبقون إلى التخصص الدقيق ، والتفرد الأدق ، يستشفون الخبايا ، ويستبينون الطوايا ، يرقبونها بالمجهر ، ويضمون منها الشتيت البعيد إلى شكله ولفقه ، يؤلفون منهما وحدة ، تكشف عن خفى أسرار الصلة العلمية بين أجزاء مايدرسون ، وأوصال مافيه يبحثون .. ولم يعد يسوغ فى شرعة العلم أن يؤرخ رجل واحد معارف أمة بأسرها : فنها ، وعلمها ، وفلسفتها ، وعملها ، ودينها ودنيوها ، يقول فيها الكلمة الجامعة ، ويصدر عليها الحكم الشامل ؛ بل لكل جانب من أولئك الجوانب استعداده ، وخبرته ، والإلمام التام ، والإحاطة الكاملة بتضاعيفه وثناياه ، فإذا ما أردنا أن نقوم بحق البحث ، أو نخلص لمنهج الدرس ، أو نؤدى الرسالة الجامعية ـ فيما يقولون ـ

فلنصن حرمة هذا التخصص ، ولنقرر أصول هذا التفرد ، مهما تعق دونه عوائق ، أو تذدنا عنه موانع ، فما لايدرك كله لايترك كله .. ولو انتهينا اليوم من ذلك إلى تقرير الفكرة ، وترسيخ الإيمان بها فى نفوس الخالفين، لكان ذلك حسبنا عملا ... على أنا طامعون فى أكثر من ذلك ، رغم كل مانع إن شاء الله .

ومن هنا أحاول — داعيا وعاملا — أن أقصر الدرس على المسألة نتتبعها ، والفكرة نستقصيها ، من حياة الفرع أو تاريخه ، موقنا أن ذلك هو مايتطلبه العصر ، ويقوم به التجديد الحق .

صلة قديمة

٢

حينما تحدثت منذ أعوام عن البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها اكتفيت فى بيان الفلسفة بأنها : البحث الحر العميق فى هذا الكون . كما اقتصرت فى بيان البلاغة على أنها : فن القول ، والبحث عن الجمال فيه ، كيف، وبم يكون؟

وقد كان من الفلسفة قديما — ولا يزال على اتصال بها حديثا — ذلك الفرع الذى يتولى دراسة المظاهر والخصائص المعنوية ، أو العقلية ، أو الروحية فى الإنسان ، فيتولى شرح الإحساس والرغبات ، والانفعالات ، والميول، والنزوع الانسانى ، وما إلى ذلك من المظاهر الحيوية ، غير المادية .

ومهما تخلف أساليب البحث فى هذا القسم من الدرس ، ويخالف المحدثون فى ذلك الأقدمين ، ومهما تقو صلة هذه الدراسة النفسية بالفلسفة قديما ، أو تضعف صلتها بها حديثا ، ومهما يقسم هذا الدرس إلى تجريبى ، ونظرى ، أو فردى واجتماعى ، وغير ذلك من الأقسام ، فإن دائرة بحثه دائما، هى هى تلك الدائرة التى أشرنا إليها ، وهو بهذا يتصل اتصالا جوهريا ، بكل علم أو فن ، أو عمل يهمه التأثير فى النفس الانسانية ، والبصر بمسالكها ، والمعرفة بقواها .

فإذا ما نظرنا النظرة الأولى إلى البلاغة ، على هدى ذلك البيان القريب لها ، وجدنا محاولتها الفنية فى القول ، ليست إلا تتبعا لمواقع رضا النفس ، وعناية بالتأثيرفيها .. ومن هنا تتصل بعلم النفس ، وتحتاج فى دراستها إليه .

لكن ليس على هذا البيان الساذج وحده ، يقوم اتصال البلاغة بعلم النفس ، بل يتضح ذلك الاتصال بالنظر الدقيق .. وسواء فى ذلك صنيع القدماء المتفلسفين فى البلاغة ، وصنيع المتأدبين المتفننين فيها .

فالقدماء قسموا البلاغة إلى تلك الفنون الثلاثة : المعانى ، والبيان ، والبديع — ووضعوا لها أقساماً ، وأبواباً ، ودونوا لها الأصول والقواعد ، وهم فى كل ذلك إنما يعرفون بلاغة الكلام بأنها : مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته .

ويشرحون هذا المقتضى بأنه : الاعتبار المناسب الذى يلاحظ .

ويتحدثون عن إنكار السامع لما يلقى إليه ، أو موافقته عليه ، أو خلو ذهنه .

ويفرقون بين الذكى ، والغبى ، والمعاند . كما يتكلمون عن رغبات المتكلم ، واتجاه نفسه لما يتحدث عنه ، من حب ، أو كره ، وتلذذ أو تألم ، وما لكل ذلك من أثر فى القول .

تلك بلاغة الكلام ، وأما بلاغة المتكلم فهم لا يعرفونها إلا بأمر نفسى محض ، إذ يقولون إنها : ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ . وتسرف مطولات كتبهم فى الحديث الفلسفى — على المنهج القديم — عن تعريف الملكة ، وبيانها والتمثيل لها ، والحديث عن الجوهر ، والعرض ، وسائر المقولات .

وليس هذا فقط مظهر وصلهم البلاغة بالأبحاث النفسية عندهم ، بل هم يعرضون لذلك كثيراً حين يتحدثون خلال أبواب البلاغة عن الأحوال النفسية ، وما تقتضيه ، وما يلائمها من مظاهر كلامية ، وخصائص أسلوبية ، إذ

نراهم يخالفون بين أضرب الخبر باختلاف حال المخاطب، كما أشرنا إلى ذلك.. ويتحدثون عما يلزم فى كل ضرب من وسائل التقوية والتأكيد .

وهم يتكلمون عن الأمزجة الإنسانية فى الفصائل البشرية المختلفة ، وأثرها فى صوغ العبارات ، فيفرقون بين المولدين والعرب ، ويرون أن بناء الكلام للمزاج الأعرابى ، يخالف بناءه للمزاج الدخيل المستعرب ، كما فى قصة بشار المشهور عن بيته ، الشاهد المعروف :

بكرا صاحبى قبل الهجير إن ذاك النجاح فى التبكير

وقول خلف الأحمر له : لو قلت يا أبا معاذ ، مكان إن ذاك النجاح « بكراً فالنجاح » كان أحسن ، وإجابة بشار له بقوله : إنما بنيتها أعرابية وحشية ، فقلت: إن ذاك النجاح ، كما يقول الأعراب البدويون ، ولو قلت بكرا فالنجاح ، كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذلك الكلام ، ولا يدخل فى معنى القصيدة .

والاقدمون هم الذين نسمعهم يتحدثون عن التخييل ولعبه بالنفس . وعن التخيل حتى ليغلط المرء حسه .

وهم الذين يذكرون الإيهام والوهم ويشرحونهما، مبينين أثرهما فى القول. وهم يذكرون الغيرة وفعلها فى النفس ، وأثرها فى إخفاء أشياء ، وحذف أشياء عند القول .

وهم الذين يتحدثون عن التشويق وطلب الإصغاء ، ومواضع ذلك ووسائله ، والطرق القولية المثيرة له، وعن الطمع والرغبة الملحة ، والإطماع والإيئاس ، وعن السرور بخلف الظن ، وما إلى ذلك .

وهم الذين شرحوا — فى إطالة — تـادى المعانى ، وأنواع الترابط بينها ، فيما يبينونه من جامع وهمى ، أوخيالى ، أوعقلى .. وحقائق تلك الحركات النفسية ، وفرق ما بينها فى تعمق ، الى غيرذلك من مظاهر الاعتماد القوى على الخبرة بالنفس الإنسانية ، اعتماداً يدل على العلاقة الوثيقة بين

البلاغة وعلم النفس ، مع ما لبلاغتهم تلك من ناحية فنية ضيقة المدى ، وناحية علمية فلسفية شديدة التركب والتعقد .

ولكني رغم هذا الاتصال الوطيد بين البلاغه والنفس . لم أر من القدماء من لمح هذا الارتباط فيما لحوا من صلة البلاغة بمختلف العلوم والأبحاث . مع أن علم النفس كان من معارفهم . وبين أقسام فلسفتهم ... ولعل ذلك يرجع الى أنهم إنما كانوا يقصدون من البحث النفسى الوقوف على حقيقة النفس وقواها ، دون عناية بالخصائص ، ووصف المظاهر النفسية فى الحياة الإنسانية ، وهى الناحية التى اتجه إليها المحدثون حين صدفوا عن تعرف الماهيات والحقائق ، أو لعل إهمال القدماء لهذه العلاقة يرجع لغير هذا السبب . ونحن ندع تعليل هذا الآن ، لأنه ليس من صميم ماقصدنا إليه .

الأدب فى الحياة

(٣)

على أن لا نقف فى تبين علاقة البلاغة بعلم النفس عند هذه الجوانب التى لمحناها ، فى بحوث الأقدمين البلاغية ، بل نريد أن ننظر فى ذلك نظرة مثالية متسامية ، لا تقف البلاغة عند هذه الحدود القديمة الضيقة ، كما لا تقف علم النفس حيث وقف به القدماء فى فلسفتهم ، بل نحاول تقدير ما بين الفنون والخبرة النفسية من اتصال ، وتأثير فى حياتها ، لنحاول بما تصل إليه من رأى فى ذلك ، توجيه درسنا للبلاغة العربية ، ثم للحياة الأدبية ، توجيهاً يقوم على أساس واضح مفهوم ، ويتفق مع ما نحاوله ، وما ندعيه من النهضة الأدبية ، وإحياء دراسة العلوم العربية إحياء يصلها بالحياة ويمكنها من التأثير فيها .

وأول ذلك وأصل الرأى فيه ، أن نقدر أننا إنما ندرس الأدب وعلومه اليوم ، لغير ما كان الأقدمون يطلبون له هذا الدرس . فإن كانت قد دفعتهم إلى ذلك دوافع دينية ، تشريعية وغيرها فى أكثر الأحيان ، وأغلب الأعصر

فعدوا الأدب وعلومه وسائل لا مقاصد : وسائل يبتغون بها فهم الأحكام أو العقائد ، والسداد فى استنباط ذلك واستخراجه من مراجعه . وأنزلوا الأدب حينا منزلة أسباب الكسب ، ووسائل العيش العملية التى قد تكون مهينة ، ولا سيما حين ساد عنصر غير عربى ، ولا متعرب ، من فرس أو أكراد ، أو ترك ، أو تتر ، أو غيرهم ، ممن استأثر بالحكم أكثر الأزمان الإسلامية وكان منه رجال دول كثيرة ، حتى رأينا من هؤلاء «على بن بكتكين» النائب بالموصل فى القرن السادس الهجرى ، يمدحه «الحيص بيص» الشاعر بقصيدة فإذا ما أراد أن ينشده ، قال النائب أنا لا أعرف ما يقول ، ولكنى أعلم أنه يريد شيئاً ، ويأمر له بخمسمائة دينار وفرس وخلعة (١) .

وإذا كانت الأولى منزلة الأدب إذ الدولة عربية ، والحاجة الدينية ماسة والثانية منزلته إذ الدولة أعجمية . والحاجة مندفعة أو تكاد ، فأننا اليوم لا نريد الأدب لإحدى هاتين الغايتين . فالذين اعتدوه ، وسيلة لفهم الدين والتشريع ، قد نالوا من ذلك غرضهم ، والذين ارتزقوا به عند من لا يفهمونه قد قضوا من ذلك وطرهم ، ونحن اليوم إنما نرى الأدب مظهراً من مظاهر الحياة المعنوية للجماعة ، وحاجة فنية من حاج الأمة ، ليس طلبها لها بأقل من طلبها لسائر المرافق التى تقوم بها الحياة الرافهة الراقية ، ولا عنايتها بها أقل من عنايتها بالنظام ، والنظافة ، والصحة ، بل بالحرية والطلاقة ، فالفن حاجة من حاجات الحياة الإنسانية فى مراحلها المختلفة وأدوارها الراقية ، والبدائية ، وليس يستطيع شعب شاعر وجوده ، مشارك فى الرقى الإنسانى ، له لغة ، وله نفس ، يأمل ويألم ، ويشعر ويترجم ؛ أن يعيش بغير فن ، أو يعيش من الفن بغير أدب ، أو يعيش من الأدب بما هو مرضاة ذوى الجاه والسلطان ، أو مكسبة المال ومستدر الهبات ،

* * *

(١) الكامل ، لابن الأثير ج ١١ ص ١٢٤ ط مصر .

وأول مقومات وحدة الأمة اللغة ، والأمة الحية كائن حساس يحسن الترجمة عن نفسه ، فاللغة طريق تصوير هذه الحساسية ، والأدب صورتها الفنية ، يصور مثل الأمة العالية ، ويجسم عواطفها ، ويصل بين قلوب أبنائها ويخلق بتساميه جيلها المقبل ، ويرسم مجدها المرتقب ، ويربط ماضيها الكريم بأملها المرجو ، فحيث الأمة الحية الطامحة يكون الأدب والفن القولى ، وإلا فالقول المردد ، والفن المقلد المستعار ، إن كان .

ولسنا اليوم ندرس العربية وأدبها ، وعلومها الأدبية لتكون لنا صناعة نحترفها ، ومرتزقاً نعيش به ، ونمتهن تعليمه ، لنؤجر عليه فحسب ، ولا لتكون عملا حكومياً توظف الأرزاق على تحريره وتحبيره ؛ كما لا نتعلم العربية وصلة لتصحيح العقيدة ، أو فهم الأحكام الشرعية مثلا . وإن كان من ذلك شيء اقتضته الحياة بالأمس ، أولا تزال تتقاضانا بعضه اليوم ، فليس هو الغاية الكبرى ، ولا المقصد الأول . بل اللغة لذاتها ، وأدبها فى نفسه ، مادة من مواد الحياة : وعنصر من عناصر وجود الجماعة المدنى ، الذى تجد الأديان باعتقادها ، وتشريعها وأخلاقها ، والحكومات بمختلف سلطانها لحمايته ، وترقيته وإسعاده . . . ويشارك الفن بنصيبه فى ذلك الإسعاد ، وهذا الترفيه . وأول ذلك وأسبقه الفن القولى أعنى الأدب .

فمهمة كلية الآداب فى الجامعة الحديثة ؛ أو معاهد دراسة الأدب على اختلاف نظمها وأسمائها ، ليست إخراج معلمين يرتزقون بتعليم اللغة ، وتلقين آدابها المتوارثة : يشرحونها ، وينقدونها ، وما إلى ذلك فحسب ؛ إنما مهمة كلية الآداب فى نظام جامعة هذا العصر الحديث ، أن تجدد ترقية الحياة الفنية الأدبية ، للشعب الذى تنتسب إليه ، وتشارك بذلك فى ترفيه حس أبنائه ، وإعانتهم على رفع مستوى الحياة ، بتلمس عناصر الجمال والذوق الدقيق فيها ، فترفع من درجة انسانيتهم ، وتمدهم بقوى معنوية فعالة تثير الهمة ، وتبعث العزمة ، وتسعف الإرادة على استكمال وسائل الحياة الراقية ، القوية المشاركة فى الوجود مشاركة حقة .

وإذا كانت كلية الطب فى الجامعة ليست مهمتها مقصورة على تخريج أطباء لمستشفيات الحكومة فى المدن والأقاليم ... الخ ؛ بل عملها أن توطد الحياة المصرية الصحية ، وتعمل لوقايتها ، وتقويتها ؛ بجعل المعارف الطبية والعلمية ، المتصلة بالجسم الأنسانى وسيلة من وسائل تقوية الحيوية المصرية ، والوجود المصرى ، فتمد الأمة بقوى مثمرة فى مختلف مناحى الحياة العقلية والعملية ، وتوفر قوى وجهوداً مضاعة بالمرض أو الضعف . . كذلك مهمة كلية الآداب ، ودراسة الآداب ، أن تواتى الحياة المصرية الفنية بما يوفر الحيوية المعنوية المصرية ، ويسعدها بقوى إنسانية فى فروع حياتها الراقية على تنوعها

فليس الفن ترفا وأناقة فى الحياة ، بل هو مادة إنسانية الإنسان ، وعنصر معنويته . وليس غير هذه الإنسانية والمعنوية يخلق الحضارة ، ويوجد المدنية ، والفن القولى أمس الفنون اتصالا بهذه المعنوية وتلك الأنسانية

وليس موضع الفن من الحياة بحيث يطول القول فيه أو يحتج له الآن وفى هذا العصر ، فحسبي ذلك فى بيان غايتنا اليوم من درس الأدب ، وتقدير هذا تقديراً ، نؤسس به للقول فى تجديد علومه ودراسته ، وبخاصة ما نعنيه من البلاغة ؛ التى تهدى لصنع الفن القولى أو تذوقه

الفن والفلسفة

— ٤ —

على أساس هذا التقدير للفن القولى ننظر فى دراسة الأدب وعلومه ، ونتصدى للتجديد فى تلك الدراسة ، ومنهجها ، وطريقة التأليف فيها وما يتصل بذلك . وهو أساس يخالف وجهة النظر التى سادت فى أدهر طويلة من حياة العربية ، ولا سيما العهود الإسلامية

* * *

والفن القولى على هذا تصله بالفلسفة ، وشائج قوية ، وقرابة متينة ، إذ الفن والفلسفة يخدمان معاً فكرة الجمال والجليل

تعد الفلسفة الجمال شطراً من درسها الإنسانى ، وتشعر أنها حين تتولى العقل بالدرس ، وتنظر فى منطقه ، لا بد أن تتولى الوجدان الإنسانى بالتعرف ، وتنظر فى موازينه ومقاييسه ، ومكان الجمال من الحياة البشريه

وإن الفلسفة لتعد الجمال غاية من غايات الحياة الكاملة ، الخليقة بأن تنعت بأنها حياة إنسانية ، حين يخلق الفن على اختلاف أساليبه من ناطقة وصامتة ، صور ذلك الجمال ومظاهره، ومثله، التى تحقق تلك الغاية الفلسفية .. فحين تقدر الفلسفة الجمال وتحاول تبينه وتعرفه ، يتقدم الفن لينقل للإنسانية وحى هذا الجمال ، ويكشف لذوى النفوس عن مظاهره السامية وعوالمه السعيدة ، فيدل الانسانية على طرائق التسامى ، وسبل التكمل الروحى ، وهو بذلك يخفف من ظلام الحياة المادية ، ويهون من مصاعبها ، ويعين على احتمالها ويرفع مصباح الأمل ، لينير السبل أمام المجاهدين لإسعادها ، المناضلين من أجل ترقيتها وترفيهها ، وبتأثير هذه الفلسفة وذاك الفن ، تمس النفوس الراقية ، تلك الحياة المادية العاملة ، مس المستشرف الطامح ، وتزاولها مزاولة الإنسان ، المترفع ، الواسع الأفق ، الذى يدرك معنى الكرامة البشرية ،

فيجد فى توفيرها ، ويحلم بحياة راغدة، راقية، يجاهد لتحقيقها ، بالعلم تارة ، وبالعمل طوراً

وكذلك كان الفن والفلسفة عاملين قويين فى إنهاض الأمم ، وإثارة العناصر الحية الطامحة فيها : يبعثان القوى وينعشان الهمم ، ويهيئان ذلك الرجل الذى يقود الحضارة الإنسانية إلى الأمام ، ويشترك جادا فى إسعاد البشرية على الأرض ، ويتلاقى الفن والفلسفة معاً فى العمل لذلك ، حين تجد الفلسفة فى فهم الإنسان وتفرد له منها قسما برأسه ، هو ما لايزال ينعته بالفلسفة الإنسانية .. وبهذا البحث الفلسفى يعتز الفن ويستفيد ، إذ لا تقوم الفنون على دعامة أقوى وأمتن من الخبرة الصحيحة بالنفس البشرية ، والوقوف الدقيق على عميق أسرارها .. وليست العبقرية الفنية فى أى صورة من صورها إلا البصر بخفايا الحس البشرى ، والاقتدار على الاتصال بالوجدان ، ومداخله العاطفة ، ومسايرة الأمل ، والتحليق مع الخيال ، والوقوع على مواطن الهوى ، ومكامن الرغبة ، التى احتوت النفس منها أسراراً باهرة ، وقوى رائعة

وما الفن حين يخلق صور الجمال ، ولا الذوق حين ينقد الجميل ، ما كل أولئك إلا خبرة بأهواء النفوس ، وقوة فى الشعور ، ودقة فى الوجدان ، يتحدث بها الشعر والنثر حديث الناى والعود ، وترجمة الألوان والأصباغ ، ونطق الرخام وشهادة الحجر ، فيقرؤها الناقد بين الأسطر أوالفقرات ، وفى الأنغام والهمسات ، وفى الظلال والأضواء ، وفى المعارف والتقاسيم ، لأنها أودعت سر نفوس أصحابها ، وأفشت حديث قلوبهم ، وأعلنت وحى الجمال إلى أرواحهم ، وعلى هذا الأساس من علاقة الفن بالنفس الانسانية ، تظهر صلة الأدب بالنفس ، وتتجلى قوة تلك الصلة

وإذا ما قلت الأدب فلا يخالن مشتبه أنى جاوزت حد عنوانى ، أو عدوت ما إليه قصدت ، من حديث عن البلاغة ، فإن البلاغة من بين العلوم

الأدبية ، هى روح الأدب ، والأدب مادتها ؛ تعلم صنعه ؛ وتبصر بنقده ؛ ولن تعد والبلاغة ذلك ، عند القدماء والمحدثين ، مهما يختلفوا حوله ، أو يغيروا حدوده ،فيفصلوا عنها النقدحيناً، على ما يحب العصريون فى تغييرهم ، أو يجعلوه منها، كما يقول المتقدمون بلسان أبى هلال العسكرى فى الصناعتين[1] « أن صاحب العربية إذا أخل بطلبه ، وفرط فى التماسه ، ففاتته فضيلته ، وعلقت به رذيلة فوته ، عفى على جميع محاسنه ، وعمى سائر فضايله . لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد وآخر ردىء ، ولفظ حسن ؛ وآخر قبيح ، وشعر نادر وآخر بارد ، بان جهله ، وظهر نقصه ؛ وهو أيضا إذا أراد أن يصنع قصيدة، أو ينشىء رسالة ، وقد فاته هذا العلم ، مزج الصفو بالكدر، وخلط الغرر بالعرر ، واستعمل الوحشى العكر ، فجعل نفسه مهزأة للجاهل وعبرة للعاقل »

ومن هنا كانت البلاغة أحق ما يتأثر بالتغيير فى مناهج دراسة الأدب ، وتظهر فيه نواحي التجدد ، فى الغاية ، والغرض من تلك الدراسة الأدبية .. وكانت صلة الفن بكل ما يصح اتصاله به ، أعود على البلاغة ، وأبرز فيها تأثيراً ، فإذا ما تسامى الفن القولى فاتصل بالفلسفة ، وعمق فزادت بالنفس خبرته ، ودق فصح عن همسات الوجدان حديثه ،كان على البلاغة أن تقدر ذلك له ، وتمهد طريقه إليه ، وتعينه على الإبداع فيه إذ هى كما أسلفنا تعلم صنع ذلك ، أو تنقده وتقدره

ولن يتسق نهوضنا الأدبى ، أو تجددنا الفنى ، إلا إذا امتد إلى تلك المرآة الأدبية ، فجلا صفحتها ، وزاد رقتها ، وأصلح من شأنها، إصلاحا يفرق بين قديمها وحديثها ، بقدر ما بين قديم الأدب وحديثه من فرق ، تعمل النهضة على ايجاده وتسعى الى تحقيقه

---

(١) ص ٣ ط الآستانة

درس ومشاهدة

— ٥ —

والبلاغة وهذا مكانها فى الدراسة الأدبية ، قد انتهت الينا فى حال باعدت بينها وبين الروح الفنية ، وأشاعت فى أوصالها جفافاً وذبولا ، وكستها خشونة وغبرة ، نفرت من درسها ، وعوقت عن الجدوى منه.. وقد تعالت دعوتنا [1] ودعوة الأدباء — من قبل ومن بعد — إلى إصلاحها ، فإذا ما أردنا أن نخلصها من ذلك كله ، فأول العمل فى هذا السبيل أن نقيمها على ما تعتمد عليه الفنون الرفيعة كلها . . وما هو أصل أول فيها ، على ما مضى بيانه فى الفقرات السابقة ، وما ذاك الأصل الا الأصل النفسى وقد تبين من وجه الرأى فى ذلك ، ما ندعو اليه ، بما سبق من بيان صلة الفن بالفلسفة الإنسانية ، وترجمته عن الحياة الوجدانية

فوضح أننا أحوج ما نكون ، اذا ما صدقت رغبتنا فى النهوض الأدبى وصحت عزيمتنا عليه ، وقوى استشرافنا الى أمل مثالى فيه ، يشد أزر حياتنا العامة ، ويوسع آفاقَ طموحنا ، ويترجم عن حقنا ورجائنا فى الإنسانية الكاملة ... اذا ما كان ذلك — وهو كائن إن شاء الله — فنحن أحوج ما نكون إلى جهد صادق ، يتآزر فيه المؤدبون والمتأدبون ، وقادة الرأى الأدبى على تحقيق تلك الصورة المرجوة فى فهم الفن ، واخراج الفن ، وتعليم الفنون

* * *

فأما الذى نريد من عمل المؤدبين فى سبيل هذه الغاية ؛ فهو أن توثق الصلة بين ذلك الفن القولى ، والخبرة بالنفس ، ويدعم الأساس النفسى للفن ؛ وهذا فى درس البلاغة بخاصة ، بأن تقدم بين يدى الدرس البلاغى

(١) راجع فى ذلك صفحة ٣٧ — ٣٨ — من رسالتى « البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها »

مقدمة نفسية ، هى أمس به وألزم له ، مما اقتبس من أبحاث أصولية أو منطقية ، أو فلسفة طبيعية وغيرها ، مما أقحم فيه ، وحفلت به كتبه ، من أمثال أبحاث المقولات المختلفة ، فى تعاريف الفنون البلاغية ، وأبحاث الدلالات أول درس البيان ، وأبحاث المنطق وقضاياه فى النفى والإثبات والتوكيد من علم المعانى ، وأبحاث الفلسفة المختلفة فى الألوان والطعوم ، والماهيات والحقائق ، والنسب والصلات من درس التشبيه ، والفصل والوصل وغيرهما مما مضى القول فيه ، عند الحديث عن أثر الفلسفة فى البلاغة

وإذا لم أعرض هنا البيان التفصيلى لتلك المقدمة النفسية المطلوبة ، تاركاً هذا لموضعه من المنهج والدراسة ، فإنى أصف ما أنشده وصفاً أجمالياً كافياً للألمام به :

أرى أن تدرس فى هذه المقدمة القوى الإنسانية بعامة ، وما له منها أثر فنى بخاصة ؛ فنعرف غير قليل عن الوجدان ، وعلاقته بمظاهر الشعور الأخرى من ناحية عمله الفنى ، ونعرف مثل ذلك عن الخيال ، والذاكرة والإحساس ، وعن الذوق الذى طال ويطول التحدث عنه فى البلاغة ، بل فى سائر الفنون جميعاً . كما يجب أن نعرف الكثير عن أمهات الخوالج الانسانية من حب ، وبغض ، وحزن وفرح ، وغيرة وانتقام ، وما الى ذلك ، مما هو مادة المعانى الأدبية الكبرى فى الآداب الأنسانية كلها ، وعلى الخبرة بحركات النفس فيه ، واتجاهاتها يقوم النقد الفنى ، ذو الأساس ، بل إن البصر بذلك هو مادة النبوغ الفذ ، وسبيل خلود الآثار الأدبية للمنشئين والناقدين

ثم نريد لندرك المعانى النفسية فى الشعور بالجمال ، والتأثر به ، وتقديره ، ليكون قولنا فى ذلك ، حينما نصنع مثله ، أو ننقده ، قولاً معتمداً على غير اللمحة الخاطفة ، والملاحظة السطحية والهاجس الطائر ، وبهذا لا يكون فننا لعباً بالألفاظ . ولا خواطر متناثرة ، ولا رعاية المشاكلات سطحية

أو التماسات متكلفة ؛ كما لا يكون نقدنا فارغاً معاداً ، نضعه فى كل بيت ونلبسه لكل قصيدة ؛ بل يكون فنا عميقاً مغذياً للروح ، محدثاً عما تجده النفوس القوية ، الشديدة الإحساس ، فيسحرها أن تسمعه ، ويفتنها أن يترجم عنها أصدق مما استطاعت ؛ كما يكون نقدنا وزناً مقاييسه حقيقة اختبارية ، وتقديرات دقيقة ، تبتعثها خبرة لا يدعيها كل آفاق ، ولا يصطنعها كل عاطل ، ولا ينتحلها كل من قعدت به الهمة عن الجد فى الحياة ، ممن نشهدهم يملئون أسواق الأدب ونواديه ، ويختلسون صفة الناقد والمنشىء .

* * *

نريد أن يقرر المؤدبون دراسة تلك المقدمات ، ويصلوا تلامذتهم بمصادر تلك الخبرة النفسية وصلا قوياً ؛ على حين نريد من المتأدبين فوق إقبالهم على هذا الدرس وتقدير أثره فى تثقيفهم الأدبى ، أن يعمدوا إلى المشاهدة الباطنة فى أشخاصهم وأنفسهم ، فيجردوا منها شخصيات أخرى ، تكون على أنفسهم مراقبة ؛ تنتبه لتأثرها بظواهر الحياة ، ووقع الأشياء والأحداث عليها ؛ وإدراك الفوارق الدقيقة بين الألوان ، والظلال ، والأضواء ؛ والهمسات الخفية النفسية ، عند مواجهة المعانى وملاقاة المؤثرات ؛ فيما يعرضون له من الانفعال الإنسانى الفردى ، أو التفاعل مع الآخرين ، مما لابد أن يصيبوه فى حياتهم ، ولاسيما أيام الشباب ، فيرهف حسهم ، ويدق نظرهم ، ويسمو خيالهم ، وينفسح مداه ، كما تصدق أحكامهم، ويرق ذوقهم ، فيجدون المعانى الفنية ، ولها فى نفوسهم ، مثل ما للطعوم والأراييح على إحساسهم ؛ ويختزنون من هذه الملاحظات ما يكون مادة أدبية، وثروة من المعانى الفنية ، يمدون بها أدبهم إذا صنعوا ، ويستخرجون على هديها معانى فنية عميقة ، وجديدة ، مما يقرءون من عيون الآثار الأدبية ؛ كما يقيمون به نقدهم على أساس قوى ، لا تهريج فيه ولا تزويق .

* * *

بهذا الصنيع النفسى من الدرس ، والمشاهدة اليقظة ، والانتباه المستنبط نكسب مزايا جمة ، يتعدى أثرها ، الفنون الأدبية ودراستها ، إلى الحياة

العاملة ، إذ نرفع فى مصر مستوى التربية الفنية ، ونبث فى الحياة المصرية روحاً آملة ، وهمة طامحة ، فتسمو الآمال ، بقدر ما تدق المشاعر ، ويعمق الإحساس ، فيأنف من احتمال الظلم ، والرضا بالضيم ، وينفر من حياة لا معنى فيها ، ولا جمال ينسقها ، ويطلب دائماً أفضل مما يجد ، ما دامت طبائع الأشياء تسعفه ، ونظام الكائنات يمده ، ولا حاجة بى إلى القول المسهب فى ذلك ، فهو أوضح من أن يتشاح فيه ، وقد مضى من الإشارة إليه ما فيه الرفاء والغناء .

وأجدى ما نظفر به من ذلك ، أن ننزل الفن القولى منزلته فى الحياة ، بين مرافقها التى لا بد منها ، فيسود الشعور بأن هذا الأدب وأخواته من الفنون حاجة إنسانية ، لا يستطيع المجتمع الراقى أن يجد عنها ندحة .

ولعله إذا ما استقر هذا فى نفوس من يزاولون الأدب ، ونفوس من يستمتعون به ، نستطيع القضاء على المنحط من صنوف القول الأدبى ، وألوان المعانى الناصلة السمجة ، من مدح وتهنئة بمولد ، وتزلف ، وكذب ، ومعان فى ذلك تنفر منها النفس التى شعرت بجمال الفن ، وسمو مكانه ، وكرامة الإنسانية ؛ فلبئس أقتل للفنون الوضيعة ، من أن يدق الشعور ويعمق الإحساس ، فيحول دون القائلين للردىء ، ويمنع السامعين له ، ويدع الفن يقوم بنصيبه السامى ، من إمتاع النفوس ، واستثارة كامن نبلها وتساميها ، ودنوها من العوالم الروحية ، التى هى أهل لأن تحلق فيها ، وتطير نحوها . وحسبنا أن الأديب لن يقول إلا ما يجد الدافع الانسانى الصادق عليه ، وأن متذوق الأدب لن يلتمس إلا القيم الشيق الذى تهفو إليه نفسه ، غير مضلل من مرتزق لا خلاق له ، أو مهرج تافه لا نفس له ، ولا تارك لشىء من هذا فرصة البقاء ، ولا سبيل الحياة .

وما إن أشك فى أنه كلما اشتد وصلنا للأدب بالبيئة النفسية والجو الإنسانى الحقيقى ، خلصنا من كثير ، بل من أكثر الآفات التى نشكو اعتداءها على الأدب ، وحياتها المتطفلة عليه ، وإفسادها لأثره ، وحطها من قيمته . وحسبنا ذلك مغنما ، لو كان هو كل ما نخرج به .

آثار هذه الصلة فى إصلاح البلاغة

— ٦ —

لكنا وقد رأينا الصلة الفعلية بين ما تعرض له البلاغة — حتى على ما قررها عليه الأقدمون — وبين الشؤون النفسية « مما أوردناه فى الفقرة ٢ » ، نستطيع إذا أيدتنا تلك المعرفة النفسية ، أن ننظر فى الاعتبارات البلاغية نظراً صحيحاً ، لنقبل منها ما نقبل على أساس واضح ، ونرفض منها ما نرفض عن فكرة صحيحة ، فنخلص دراسة البلاغة من تلك التعليلات الركيكة المزيفة ، التى لم تعتمد إلا على نظر عقلى بعيد عن روح الفن ، أو قد اعتمدت من ذلك على باطل لا صحة له ، ولا قرة فيه ؛ كما نفهم بذلك ما نبقى من تلك الاعتبارات ، فهما ذا عائدة على الذوق والتكوين الأدبى ، لا فهما يقوم على إشارات مبهمة ، أو ملاحظات سطحية لاقيمة لها ، وإلى القارىء من ذلك أمثلة يتبين فيها ما نقول :

نحن نقرأ مثلا فى بيان ميزة الأسلوب المعروف عندهم باسم « تأكيد المدح بما يشبه الذم » قولهم : إن سبب ذلك أن هذا الأسلوب كدعوى الشىء ببينة ، ويفسرون ذلك بأن القائل علق نقيض المدعى وهو إثبات شىء من العيب بالمحال ، والمعلق بالمحال محال ، فعدم العيب محقق .

كما تقرأ لهم وجهاً آخر لميزة هذا الأسلوب هو « أن الأصل فى مطلق الاستثناء الاتصال ، فذكر أداته قبل ذكر المستثنى يوهم إخراج شىء مما قبلها ، فإذا ما أوليت الأداة صفة مدح ، وتحول الاستثناء من الاتصال إلى الانقطاع جاء التأكيد ، لما فيه من المدح على المدح ، والإشعار بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها »[١] .

---

(١) الايضاح والسعد ، والسبكى ص ٣٨٩ ج ٤ من شروح التلخيص .

هذا ما يقولونه ، ولو رجعنا الى أنفسنا لوجدنا أن التعليل الأول بالدعوى والدليل عليها ، تعليل فيه الغموض والإبهام ، والإشارة إلى نقيض المدعى والمحال ، والثبوت بالبطلان ، وفيه فوق ذلك أن الشعور بمعنى الاستدلال ، أو وجدان أثره فى الإثبات لا يلمح منه شىء فى نظم الكلام ، فلا يزال السامع يجد دعاوى مرسلة لم يتأيد منها شىء بشىء ، وما زعموه من أثر البينة وتقوية الدعوى لا وجود له ، ولا يتبادر الى النفس من فعله أثر .

وليس التعليل النحوى الآخر بأحسن حظاً من سابقه « الفقهى » فهذا الذى يذكرونه من الاتصال والانقطاع اعتباران نحويان ، لا يحسن المرء تذكرهما أو ملاحظة الفرق بينهما ، حينما يسمع هذا الأسلوب ، وليس كل من يجد أثر هذا الأسلوب فى نفسه قد درس الاتصال والانقطاع فى الاستثناء بل لعل معرفة المرء لهذا الاتصال والانقطاع يضعف معها شعوره بميزة هذا الأسلوب . ثم هم أنفسهم قد عد بعضهم فى هذا الوجه من التعليل تمحلا(١) كما لاحظوا أن التعليل الأول إنما أفاد التأكيد بأمر تخييلى .

ولعل السر النفسى لذلك فيما يظهر ، هو ما فى هذا الأسلوب من معنى المباغتة والمفاجأة التى تكسبه طرافة ، وتثير حوله تنبهاً . وسواء أكانت هذه الطرافة تقوم على اتصال الاستثناء أو يتحول معها منقطعاً ، فإن المباغته هى الأصل ، لا ملاحظة الاستثناء وحالته .

وقد نجد آخر قولهم فى هذا المقام لمحة كخفق للبرق نستخرج منها هذا المعنى النفسى ، لشعورنا به لا للفت عبارتهم إليه . وتلك اللمحة هى قولهم « تأكد المدح لكونه مدحاً على مدح ، وإن كان فيه نوع من الخلابة » . فما أحوج هذه الخلابة إلى البيان ، لأنها روح التعليل ، وسر الحياة فى الأسلوب .

* * *

(١) الواهب الفتاح للمغربى ج ٤ — من شروح التلخيص ص ٣٨٩ .

ومن ذلك مثلا ، أنا نسمعهم يقولون: « أطبق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه ، وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة ، وأن الكناية أبلغ من الإفصاح بالذكر » .

يقولون هذا ثم لا يعللون شيئاً منه كله « إلا بالفكرة السابقة فى تأكيد المدح بما يشبه الذم » من قولهم : إنه كدعوى الشيء ببينه ، ويعودون إلى الاستدلال ، والتلازم والانفكاك . . ألخ .

وشهد الله والأدباء وأولو الفن ، أن ليس شيء من ذلك الاستدلال ، ولا تلك البينة ، ولا هاتيكم الشهادة ، قد مر بخاطر القائل ، أو السامع ، أو وجدته نفس أديبة ، ولو كانت العرب إنما تصوغ عباراتها ، وتبتدع أساليبها على هذا المنوال من الاستدلال ، القضائى لكانت عبارة التوثيقات المؤكدة ، ولغة الإشهادات المسهبة هى الفصحى ، ولوجب أن تكون هى لغة المعجزة القرآنية.

ولكن العرب لم تفعل ذلك، ولا قام عليه ذوقها الفنى، ولعل الاعتبارات النفسية فى تداعى المعانى ، وتجاذب الصور ، ونحو هذا ، مما يكشف حسن هذه التعابير ، ويجسم ناحية القوة فيها دون برهان ، ولا ادعاء ، ولا مقاضاة أو احتجاج .

وكم انطوت كتب البلاغة على سخيف النكات التى لا تتزاحم ، والتى هى ضرب من فكاهة الفقهاء ، ودعابة النفوس الراكدة ، وليست فى أصلها إلا فروضاً ذهنية ، واحتمالات عقلية لا غير ، قد نبههم إليها وأغراهم بمثلها طول إلفهم لهذه الفروض ، وتلك الاحتمالات البعيدة عن واقع الحياة ، ونضرة الفن ، مع أنهم يقررون — نظرياً — أن المعانى الأدبية إنما تقوم على التلازم الواقعى ، ويعدون بذلك دلالة الالتزام هى الطريق للمعانى الأدبية ، القائمة على ترابط الأشياء فى الخارج ، وملاحظة الناس فى حياتهم اليومية ، وعلاقة ما بينها تقارباً أو تباعداً ، وتشابهاً أو تخالفاً ، وأنه على هذا

الأساس وحده ، يقوم حسن الحسن من التشبيه أو الاستعارة ، وقبح القبيح من ذلك . إلا أنهم حينما كانوا يتمون عملهم فى هذه الدراسة لم يكونوا يستوحون النفس ، ويرقبون ماتجد من وقع الأشياء على الحواس ، وتأثرها بها ، بل كانوا ـ أو أكثرهم ـ بعيدين عن ذلك ، منصرفين عنه ، أو يعتدون العناية به ضرباً من الاشتغال بالدنيا وإضاعة الوقت ، ثم راحوا بهذا الفقر النفسى ، والجدب الوجدانى ، يعللون حسن التعابير ، وقوة الأساليب ، ويتبينون خصائصها ووجه حسنها ، فلن يكون من وراء ذلك ، إلا ماحفلت به الكتب من سقيم الملاحظة ، وسمج النكتة التى يلمحها ، بل يتكلفها محدود الأفق ، قد بعد ما بينه وبين الوجدان ، بقدرما باعد بينه وبين الحياة الحافلة الشاعرة ... ولا سبيل إلى استئصال ذلك من الكتب فى هداية وتوفيق إلا بالملاحظة النفسية الدقيقة الصادقة .

الإعجاز النفسى

٧

وأبعد من ذلك وأعمق ، أن تقديرنا صلة البلاغة بعلم النفس سيهدينا فى بحث مسألة قديمة ، جليلة الخطر ، كانت منذأول الدهر خالقة البحث البلاغى ومحددة غايته ، وموجهة دراسته ، تلك هى مسألة إعجاز القرآن ، التى نعرف جميعاً أنها أفعل ما أثر فى البحث البلاغى ، وحياة البلاغة العربية ، ونقدر ما كان — ولا يزال — لها من خطر أدبى ، وخطر دينى .

* * *

وإنا لنعرف كذلك أن الآراء فى هذا الإعجاز وتعليله ، كادت تستوفى نواحى القسمة العقلية ، وتدير كل ترديد واحتمال ، فقائل : لا إعجاز فى اللفظ ولا المعنى ، ولكنها الصرفة .

وقائل بالإعجاز فيهما مع الصرفة .

وقائل بإعجازهما للبشر ، ولا سبيل إلى تعليل هذا الأعجاز أو بيانه .

وقائل بالإعجاز مع إمكان التعليل .. ومن هنا تتشعب الطرق ، وتتفرق السبل ، فى ذلك التعليل ، فيقال تارة هو النظم البديع ، والأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب .

أو هى الجزالة التى لا تتأتى من مخلوق بحال .

أو هو التصرف فى لسان العرب على وجه لا يستقل به عربى ، حتى يقع منهم جميعهم الاتفاق على إصابته فى وضع كل كلمة وحرف موضعه .

أو هو الإخبار عن الأمور التى تقدمت فى أول الدنيا إلى وقت نزوله ، من أمى ما كان يتلو من كتاب ولا يخطه بيمينه .

أو هو الوفاء بالوعد ، المدرك بالحس ، فى كل ما وعد الله سبحانه وتعالى .

أو هو الإخبار عن المغيبات فى المستقبل مما لا يطلع عليه إلا بالوحى ؛ أو هو ما تضمنه القرآن من العلم الذى هو قوام جميع الأنام فى الحلال والحرام ، وفى سائر الأحكام .

أو هو الحكم البالغة التى لم يجر العادة بأن تصدر فى كثرتها وشرفها من آدمى .

أو هو التناسب فى جميع ما تضمنه ظاهراً أو باطناً من غير اختلاف(١) .

أو الوجه شىء يدور حول ذلك ، وينتهى إليه ؛ أو يتألف من شتيته .

كل واحد من هذه الأوجه مردود ممن لا يقول به ؛ والكل مناقشون . وجمهرة هذه الآراء ، بل هذه الآراء كلها رأياً رأياً ، وقولا قولا ، ليست ذات صلة كافية بالفن الأدبى من تلك الوجهة ، التى قدمنا القول فى ضرورة ابتناء الفن كله عليها ـ والفن القولى بخاصة ـ وهى الوجهة النفسية الإنسانية . أو لهذه الأقوال من الصلة بذلك الأصل ما ليس واضحاً جلياً ، يطمئن إليه الأديب .

---

(١) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٧٢ — ٧٥ ط دار الكتب

فإذا كان وصل البلاغة بعلم النفس ، وإقامتها على ذلك الأساس الذى يمضى العلم قدماً فى الكشف عنه والتجلية له ، سيهدينا إلى قول محدث ، أو رأى جديد ، فى فهم الإعجاز القرآنى — ولو لم يكن تعليلا له بالمعنى التام — فتلك فضيلة لهذا الرأى فى حل قضية الإعجاز الكبرى ؛ أو فى إدنائها من الحل ، وتقريبها من التفكير الحديث ، والأسلوب العصرى ، فى تذوق الفن القولى ودرك حسنه ، وإنى لإخال هذه الصلة بين البلاغة والنفس ، منتهية بنا إلى تحقيق ذاك ، والظفر به على نحو ما نتولى قريباً بيانه

* * *

على أنى قبل المضى فى هذا البيان أقف ريثما أقول شيئاً عن المتبادر من قولنا الإعجاز وعلم النفس ؛ إذ يسبق الى الوهم ذلك القول القديم ، المعاد حديثاً كذلك ، عن أثر القرآن على النفس الانسانية ، ووقعه عليها وفعله فيها ، وما تجده من حلاوته ، وتستشعره من طلاوته ؛ أو تلك الموسيقى الصوتية فى جرس حروفه ، وتأليف كلمه ، وائتلاف جمله ، أو هاتيك العذوبة يتذوقها قارئه ؛ أو الإقبال النفسى على تلاوته وعدم الملالة من تكراره ، وأنه كان من الصالحين من يختمه فى ليلة ، أو يقرأ منه فى الصلاة بطوال المفصل ، وأن هذه الخاصة مما يعين صبيان المكتب على حفظه ، ويهون عليهم استظهاره ؛ تلك نواح لا أعنيها فيما أريد الآن من القول فى صلة الإعجاز بعلم النفس ؛ فلن أقصد إلى هذا المعنى ، وإن كنت لا أكرهه ؛ ولا أعتمد عليه فى مشكلة الإعجاز ، كما لا أهدمه . فهو يقوم على معنى من تذوق الفن ، ودرك جمال القول ، وهو اعتبار قد يكون فى القرآن أو فى منه فى أى أثر آخر ، وقد يكون فى القرآن من النواحى الباهرة ، والمعانى المعجبة ؛ لكنى لا أرى فيه الوفاء ولا أكثره بتلك الدعوى الهائلة فى الإعجاز وفوته طوق البشر ، وتنزله من لدن حكيم خبير .

ثم هذا الملحظ لا يرتد فى جملته إلا إلى الألفاظ والعبارات ؛ وليس على مثل هذا وحده يقوم إعجاز كتاب ، وصف نفسه بأنه هدى ورحمة ، وبيان ،

وتبصرة ؛ أولا أقل من ألا يكتفى بهذا المعنى فى إعجاز مثل هذا الكتاب.. فما يدور من هذا القول ومثله ليس هو ما أعنى فى الحديث عن القرآن والنفس، ولا هو يشتبه بما سنقول، أو يشتبه فى أنه منه .

* * *

وثمت معنى بعيد، قد سبقت اليه أوهام قوم فى هذا العصر، فآثرت أن أنفى القصد إليه هنا أو التعويل على شىء منه .. ذلك هو استخراج قضايا علم النفس ونظرياته من القرآن، تدعيما للزعم بأنه يتضمن كل شىء ؛ على ما أكثر فيه ناس، مع قلة غنائه ؛ بل مع بادى جوره على منزلة القرآن، وجليل مقامه . ولا نناقش هؤلاء المسرفين هنا ؛ وإنما ننفى أنا نريد إلى شىء من هذا فى تبين الإعجاز وتفهمه . فنحن ندع علماء النفس، فى تجاربهم العملية، ومشاهداتهم الواقعية، أو تأملاتهم النظرية، إن صح لهم فى ذلك شىء ؛ ليكشفوا عن خصائص النفس الإنسانية، لا نقلدهم فى شىء منه، ولا نرى سبق القرآن إليه، أو تقدمه على الأجيال بأصله، وما إلى ذلك، بل نتلقاه منهم لنعتمد عليه فى بيان الوجه النفسى للإعجاز، مؤيدين هذا البيان بفضل ما عرف محدثو الباحثين عن الظواهر النفسية، وما يسجله تاريخ ذلك البحث النفسى من جهل الأوائل بما عرف هؤلاء الأواخر، إذ أن ما كان من معارف الانسانية لذلك العهد لا يفى ولا يكفى فى التعريف بطواياها، ولا يهدى المتصدى لسياستها، المنتدب لقيادتها على أساس من فطرتها

وإذا ما أبعدنا هذين الفهمين فى « القرآن والنفس » ودفعنا احتمال أن يشتبه فى شىء منهما، استطعنا أن نبين ما قصدنا إليه من ذلك المعنى النفسي فى الإعجاز، غير مختلط بشىء منهما، ولا مشتبه بهما، أو بأحدهما .

إجمال فكرة الإعجاز النفسى

— ٨ —

إن هذا القرآن من حيث هو فن أدبى معجز ، ثم من حيث هو هدى وبيان دينى ، لن يدار الأمر فيه إلا على سياسة النفوس البشرية ، ورياضتها لأن الفن هو : نجوى الوجدان ، والدين هو : حديث الاعتقاد وخطاب القلوب ؛ فصلته بالنفس ، ومناجاته للروح ؛ أوضح من أن يستدل لها أو تخص بالشرح ؛ وفيما مضى من رأى — قديم أو حديث — عن أثره فى النفوس وحظوته لديها ، أقرب شاهد ، وأدناه

فالنظر الصائب إليه ، والفهم الصحيح له ؛ أو بعبارة أكثر صراحة ، تفسيره ، لا يقوم إلا على إدراك ، ما استخدمه من ظواهر نفسية ، ونواميس روحية ، أدار عليها بيانه مستدلا ، وهادياً ، ومقنعاً ومجادلا ؛ ومثيراً ومهدداً ؛ فأصح ما يبنى عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية ، وأصدق ما اهتدى إليه العلم قديماً وحديثا عن تلك الشؤون .. فليس يصح أن تعلل عبارة من عباراته ، أو يحتج للفظ فى آية من آياته ؛ أو يستشهد لأسلوب من أساليبه ، إلا بموقعه كله من النفس ، وبما كشف العلم عن هذا الموقع ، وما سبر من أغواره ؛ فبالأمور النفسية لا غير ، يعلل إيجازه وإطنابه ، وتوكيده وإشارته ، وإجماله وتفصيله ، وتكراره وإطالته ، وتقسيمه وتفصيله ، وترتيبه ومناسباته ؛ وما قام من تعليل هذه الأشياء وغيرها ، على ذلك الأصل فهو الدقيق المنضبط ، وما جاوز ذلك فهو الادعاء والتمحل ، أو هو أشبه شيء به

وهذا وجه من الرأى لا يثار عليه خلاف ، فإذا ما هدى البحث النفسى — وقد هدى ما تم منه حتى الآن — إلى أن القرآن قد راعى قواعد نفسية عن مظاهر الاعتقاد ، ومسارب الانفعال ، ونواحى التأثر ، وجوانب الاطمئنان ؛

وأثار من هذا ما أيد به حجته ، وأظهر دعوته ، وكان مثل ذلك من معرفة شؤون النفس الإنسانية ، لم يهتد إليه العلم بعد ، فوق أن يهتدى إليه هذا الأمى البادى ، فقد جاء القرآن نسيجاً على قوالب دقيقة ، وأنوال نفسية ، لا بد لمتفنن بها ، ولا سبيل — فى عهد نزوله على الأقل — إلى التزامها ورعايتها ؛ بل لم تكن سبيل إلى التكهن بطرف منها ، أو التنبه لبعضها ، فهذا صنيع فوق قدرة البشر ، وقوى الناس [1] ؛ وذاك قول فى الإعجاز وعلته النفسية منته إلى علم ما لم يكن ، وضبط ما كان مجهولا بعيد المنال ، مما هو أساس الفن الأدبى ودعامته .

وبهذا التعليل الذى يمت إلى العلم بسبب ، ويزداد بتقدم العلم وضوحاً وجلاء ، ويدفع إلى تتبع النفس بحثا واستقصاء .. بهذا يمكن أن ندع التعليل بخبر الغيب الذى يصير إلى كهانة ؛ أو علم أخبار الماضين مما تحويه الصحف أو أساطير الأولين ، وبه يمكن أن ندع التعليل بالنظم ، والأسلوب والجزالة وما إليها مما لم يتهيأ للباحثين معنى فى ضبطه ، ولا سبيل إلى جلائه ، بل لم يطع لهم تقريبه بالتمثيل له ، وانتهوا منه إلى قالة فى الذوق لا تحد ، وإحالة على السحر وعمل المفلقين ، وقد كان يرميه به أعداؤه أول الأمر ، فلا خير فى أن يصير إليه أولياؤه آخر الدهر .

تلك جملة من الإعجاز النفسى ، قد يكشفها مترادف الأمثلة ويجليها متتابع الشواهد ، وينتهى إلى تأييدها تفسير جديد للقرآن على هذا النمط .. وإليك بعض ما يتيسر الآن تقديمه ؛ ويتسع له هذا المجال :

---

(١) أقول هذا ، وأنا أقدر أن الموهبة الفنية تهدى المتفنن إلى خصائص بارعة الأثير على الناس ، فى غير انتباه اليها ، فان مثل هذا من هدى الموهبة غالبا لا يمتد الى تلك الأهداف البعيدة من أسرار النفس ورياضتها .

بعض بيان الإعجاز النفسى

— ٩ —

هذا التكرار فى القرآن قال فيه القدماء منذ عهد بعيد ، ولا يزال يقول فيه المحدثون حتى أمس القريب ، ولعل القائلين جميعاً جاءوا هذه المسألة من غير طريقها النفسى ، الذى هو سبيل الإعجاز الفنى فى القرآن ، فكان كلام كل رجل منهم محتاجا لكلام من بعده ، وظل كلام الأمس ينادى مقال اليوم ، ليسنده ، فالجاحظ منذ القرن الثالث ، تكلم فى هذا وأبان[1] ، وكان مما أورده حكاية (ابن) السماك إذ جعل يوماً يتكلم ، وجارية له حيث تسمع كلامه ، فلما انصرف إليها ، قال لها كيف سمعت كلامى ؟ قالت ما أحسنه ، لولا أنك تكثر ترداده ، فقال : أردده حتى يفهمه من لم يفهمه . قالت إلى أن يفهمه من لم يفهمه ، قد مله من فهمه . كما نقل فى هذا الموضع ، أنه مكتوب فى التوراة : لا يعاد الحديث مرتين .. وقول الزهرى إعادة الحديث أشد من نقل الصخر ، ثم عرض بعد هذا كله لالتماس وجه الإعادة فى القرآن فقال : « وجملة القول فى الترداد أنه ليس فيه حد ، ينتهى إليه ، ولا يؤتى إلى وصفه ، إنما ذلك على قدر المستمعين له ، ومن يحضره من العوام والخواص ، وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة موسى ، وهود وهرون ، وشعيب ، وابراهيم ، ولوط ، وعاد ، وثمود ، وكذلك ذكر الجنة والنار ، وأمور كثيرة ، لأنه خاطب جميع الأمم من العرب ، وأصناف العجم ، وأكثرهم غبي غافل ، أو معاند مشغول الفكر ، ساهى القلب ، وأما حديث القصص والرقة فانى لم أر أحداً يعيب ذلك » .

ولعل قيمة هذا البيان واضحة ، ومدى إقناعه محدود ، بعد طويل ما ساقه قبله فى ثقل التكرار وإملاله .

---

(١) البيان والتبين ج ١ ص ٨٥ ط السندوبى .

على أن الجاحظ نفسه قد عرض لهذه المسألة فى كتاب الحيوان[١] حين اعتذر عن استطراداته فقال « . . . ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى والحذف ؛ وإذا خاطب بنى اسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً وزاد فى الكلام » .

وهذا قول تعلق به بعض أبناء العصر ، وسنشير إليه فيما يلى ؛ على أنا لا نؤخر القول فى عدم كفاية مثل هذا لتفسير تكرار القرآن ، ولا سيما بعد الذى أسلف الجاحظ فى بيانه من ثقل هذا التكرار وإملاله .

* * *

ثم عرض القاضى الباقلانى بعد دهر للمسألة فى كتابه إعجاز القرآن ، مرتين ، قال فى أولاهما : ومن البديع عندهم التكرار ، كقول الشاعر :

هلا سألت جموع كندة يوم ولوا أين أين

وكقول الآخر :

وكانت فزارة تصلى بنا فأولى فزارة أولى لها

ونظيره من القرآن كثير ، كقوله إن مع العسر يسرا ، وكالتكرار فى قوله : قل يأيها الكافرون ؛ وهذا فيه معنى زائد على التكرار لأنه يفيد الإخبار عن الغيب[٢] ، » وليس هذا التكرار فى كلمة أو جملة مما يحتاج إلى القول الكثير .

وفى الثانية عرض القاضى لموضوع التكرار الذى نحن بصدده ، فى ثنايا كلامه عن بديع تأليف القرآن وحسن نظمه ، وأنه يتبين لمن كان من أهل الصنعة إذا عمد إلى قصة من هذه القصص ، وحديث من هذه الأحاديث ، فعبر عنه بعبارة من جهته ، وأخبر عنه بألفاظ من عنده ، فإنه يرى فيما جاء

(١) ج ١ ص ٤٦ ط الساسى .
(٢) ص ٥١

به النقص الظاهر ، ويتبين فى نظم القرآن الدليل الباهر .. وعرج من هذا على التكرار فقال : « ولذلك أعاد قصة موسى فى سور على طرق شتى ، وفواصل مختلفة مع اتفاق المعنى ، فلعلك ترجع إلى عقلك وتستر ماعندك ، إن غلطت فى أمرك ، أو ذهبت فى مذاهب وهمك ، أو سلطت على نفسك وجه ظنك (١) » .

وأنت واجد أن هذا القول لم ينل من المسألة الصميم ، ولم يخض الغمار ، وهل يريد أن يعلل التكرار بأنه مظهر لحسن النظم ودقته ، أو لم يرد أن يدفع شبهة التكرار وما يثار حوله ؟ ! وإن كان يتحدث فى ختام عبارته عن الغلط والوهم والظن ! !

* * *

ثم هذا السكاكى شيخ البلاغيين يتناول المسألة فى كتابه «المفتاح» ويسوقها من بين المطاعن على القرآن ليردها فيقول (٢) : فى إيراد الشبهة ودفعها ما عبارته : « ومنها أنهم يقولون ، لا شبهة فى أن التكرار شىء معيب خال عن الفائدة ، وفى القرآن من التكرار ما شئت ، ويعدون قصة فرعون ونظائرها ، ونحو فبأى آلاء ربكما تكذبان ،وويل يومئذ للمكذبين ، وغير ذلك مما ينخرط فى هذا السلك ، فيقال لهم : أما إعادة المعنى بصياغات مختلفة فما أجهلكم فى عدها تكراراً وعدها من عيوب الكلام .

إذا محاسنى اللاتى أدل بهـــا كانت ذنوبى فقل لى كيف أعتذر

أليس لو لم يكن فى إعادة القصة فائدة سوى تبكيت الخصم ،لو قال عند التحدى لعجزه : قد سبق إلى صوغها ،الممكن فلا مجال للكلام فيها ثانياً لكفت ، وأما نحو فبأى آلاء ربكما تكذبان ، وويل يومئذ للمكذبين فمذهب به مذهب رديف يعاد فى القصيدة مع كل بيت ، أو مذهب ترجيع القصيدة يعاد بعينه مع عدة أبيات ،أو ترجيع الأذكار ، وعائب الرديف أو الترجيع ، إما

---

(١) ص ٨٨

(٢) ص ٢٤٧ — وهذا الفصل خاتمة المفتاح ،فى « إرشاد الضلال بدفع مايطعنون به فى كلام رب العزة »

دخيل فى صناعة تفنين الـكلام ، ما وقف بعد على لطائف أفانينه ، وإما متعنت ذو مكابرة » .

فإن يهن الأمر فى الرديف والترجيع فما أحسب احتجاجه لتـكرار القصة بما قال يبين وجه إيثار القصة بهذا التكرار ، أو إيثار الجنة والنار ، وهلا كان يجىء ذلك فى القرآن كله ؟ وربما كان أقطع للمعذرة فى هذا أن يجاء بقرآن ، أو قرآنات حسماً لتعلل من يتحدى ! ! !

* * *

ثم يعرض لذلك الإمام يحيى بن حمزة العلوى فى « كتابه » الطراز فيقول ما خلاصته : أن التـكرير على جهة الشرح لفؤاد الرسول (ص) والتسلية له ، فليس تـكراراً فى الحقيقة .

وثانياً : إنما كرر القصص لفوائد ، وما هذا حاله فليس تـكراراً فى الحقيقة ،

وثالثاً : لأن الله تعالى لما تحدى العرب بالاتيان بمثل القرآن ، ربما توهم متوهم أن الإتيان بمثله مستحيل من جهة الله تعالى ، فلا جرم كرر القصص ليعلم أنه غير مستحيل من جهته ، وإنما الاستحالة كانت متعلقة بالخلق دونه . .

ومن وجه آخر هو أن التـكرير إنما ورد لتأكيد الزجر والوعيد ، كقوله تعالى « كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون ، كلا لو تعلمـون » ،

ثم إن التأكيد مستحسن فى لغة العرب فلهذا وردت هذه التكريرات على جهة التأكيد ، ولو كان ما أتى به مخالفاً لأساليب العرب فى كلامهم لـكان ذلك من أعظم المطاعن لهم ؛ فلما سكتوا عن ذلك دل على بطلان مازعموه من الطعن بالتـكرير .

وهو فيما ترى يتحدث عن تـكرار القصص فقط ؛ وفى القرآن مكررات أخرى ، كالذى ورد فى قول الجاحظ من الجنة والنار ؛ بل كالذى يذكره هو

---

(١) ج ٣ ص ٤٤٤ .

نفسه من تأكيد الزجر والوعيد ؛

ثم دفع توهم أن الله لا يستطيع الاتيان بمثله مطلب ليس قريباً ؛ والتوهم غريب ؛ وإن يكن فليس يكون فى القصص فقط ؛ فقد يستطاع الاتيان بمثل القصص ، ولا يستطاع الاتيان بمثل الأحكام مثلا

ثم ليس سكوت العرب عن الطعن مانعاً من أن يذكره من تأخر عنهم ، ولا فيه دليل على بطلان مازعم المعترض به ، ما دامت اللغة وأدبها من نصيب من يستعملها . ويعاجز فيها .

على أنى لا أقصد هنا إلى نقد هذه الآراء ، وإنما ألفت القارىء إلى ماقدمت من حاجة كل قول منها للذى يليه ، وهو ما يجده القارىء إذا ما تمعن

* * *

هذا كثير مما قاله القدماء فى التكرار ؛ وكنت أشرت آنفاً إلى أن أحد أبناء العصر — وهو الأديب المرحوم السيد مصطفى الرافعى — تعلق بقول الجاحظ السابق ؛ وتولى كشف سره فيما يقول(١) « . . . فإنه فى الحقيقة سر من أسرار الأدب العربى ، جرى القرآن عليه فى أكثر خطابهم خاصة ، ليعلموا أنه وضع غير إنسانى وليحسوا معنى من معانى إعجازه ، فيما هم بسبيله كما أحس العرب فيما هو من أمرهم ، إذ كان أبلغ البلاغة فى الشعر العربى القديم أن تجتمع له رشاقة العبارة ، وحسن المعرض ، ووضوح اللفظ ، وفصاحة التركيب ، وإبانة المعنى ، وتكرار الكلام لكل ما يفيده التكرار توكيداً ، ومبالغة وإبانة ، وتحقيقاً ، ونحوها ؛ ثم استعمال الترادف فى اللفظ والمعنى ، ومقابلة الأضداد وغيرها مما هو فى نفسه تكرار آخر للمحسنات اللفظية ، وتحسين للتكرار المعنوى »

وهو بيان لا يكفى فى توجيه ؛ هذا الحديث العام عن شؤون فى الأدب

---

(١) إعجاز القرآن ص ٢٥٦ — ٢٥٧

العبرانى، ولا يكون القول فيها بمثل هذا التعجل والإلمام القاصر، ولا ذاك التعميم وبمحمل الكلام: ثم كيف كان هذا التكرار سراً لم يدركه إلا اليهود الذين عنوا به، وإنه إذ ذاك لما تجد العرب غرابته، ويصح الطعن به ما دام قد خرج مخالفاً لمألوفهم، نائياً عن طريقه فى مخاطبتهم.. والجاحظ نفسه حين يعلل بهذا تكرار ما خوطبت به يهود، يذكر أن فى القرآن تكراراً، لشؤون أخرى من الثواب والعقاب، وليست هذه، مما يخص به بنو إسرائيل، أو يفردون بإدراك سره.

* * *

تلك آراء فى التكرار، أشعر أنها لا تزال تفسح مكاناً لمحاولة تعليل يقوم على اعتبار نفسى إنسانى عالمى، تؤيده شواهد من أحوال النفس البشرية واتجاهاتها، ولعله يصح أن يكون من وجه ذلك ما يسوقه النفسيون من: أن التكرار من أقوى طرق الاقناع، وخير وسائط تركيز الرأى والعقيدة، فى النفس البشرية، على هينة وفى هوادة، دون استثارة لمخالفيها بالجدل أو المشادة، فى نظم البرهان، والتعرض البادى للاستدلال، إلى آخر ما يسوق علماء النفس على ذلك من شواهد، ومثل عملية، تغنى عن اختراع الوجوه فى تعليل التكرار القرآنى، وجعله مثار الجدل والاختلاف

التفسير النفسى للقرآن

— ١٠ —

هذا الذى مهدنا السبيل إليه ، من فهم الأعجاز الفنى بالمعانى النفسية ، يحوج إلى تناول القرآن بتفسير نفسانى ؛ يقوم على الأحاطة المستطاعة ، بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية فى الميادين التى تناولتها دعاوة القرآن الدينية ، وجدله الاعتقادى ، ورياضته للوجدانات والقلوب ، واستلاله لقديم ما اطمأنت إليه وتوارثته عن الأسلاف والأجيال ، وتزيينها بما دعا إليه من إيمان ، ينقض مبرم هذا القديم ، ويهدم أصوله ؛ وكيف تلطف لذلك كله ، وماذا استخدم من قوانين نفسية فى هذه المطالب الوجدانية ، والمرامى القلبية ، وماذا أجدت رعاية ذلك فى إنجاح الدعوة وإعلاء الكلمة وتقرير الإعجاز .

بل نحن أحوج إلى هذا التفسير النفسى للقرآن ، ولو لم ننته إلى اتخاذ الطريق النفسى فى فهم الإعجاز ، ومحاولة دركه ؛ لأن هذا الفن القرآنى . وهذا الموضوع الاعتقادى ، جانبان من جوانب الحياة الوجدانية ، لا يفهم وجه القول فيهما إلا على نور الخبرة بالوجدان ، وحياة الانسان القلبية العاطفية ، وما ينتبه إليه فى تلك الناحية يكون أعود على فهم الأغراض القرآنية من أى جهد آخر فى غير هذا الاتجاه . فلقد تكون اللمحة النفسية فى المعنى القرآنى أحسم لخلاف بعيد الغور ، كثير الشعب بين المفسرين ، قد تأثلوا له البراهين النظرية والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف الأعاريب ، ومعقد الصناعة النحوية البعيدة عن روح الفن ، أو المحاولات البيانية ، الجافة ، إلى النظرات السوفسطائية المسفة ، التى يولدها الفكر الراكد ، والأفق المعتم ، وشواهد ذلك غير قليلة ، أضع بين يدى القارىء بعضها :

فمن ذلك ما فى تفسير الآيات — ١٩٣ — ١٩٥ ، من سورة ٢٦ ، الشعراء — وهى نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربى مبين » . فقد ثار حول هذه الآيات خلاف ، مس الأصول البعيدة ، والأسس الغائرة من البناء القرآنى ؛ فهذا فريق يحتج بها على نزول القرآن بالمعنى لا باللفظ ، وأن اللفظ من عند الرسول عليه السلام ، إذ لا ينزل على القلب إلا المعانى . . وهذه مزلقة إلى انكار أن يكون لفظ القرآن معجزاً .

ومنكر هذا النزول المعنوى ، يضطر إلى تناول النزول على القلب ليبين أن معدن العقل هو القلب أو الدماغ ، وهو مايعرض له الفخر الرازى فى تفسيره، ويورد فى ذلك آراء القدماء والمحدثين ، والاستدلال لكل رأى ؛ وهى مسائل شائكة مظلمة ، لم يقل البحث العلمى كلمته الأخيرة فيها ، حتى يكون الترجيح لجانب من ذلك ، مأموناً مستقراً ؛ لكن الفخر الرازى مضطر إلى أن يرجح ، فيؤثر أنه القلب ليبين كيف يكون النزول على القلب مع أن النزول باللفظ لا بالمعنى فقط — راجع ج ٦ ص ٥٤١ — ٥٤٣ من الطبعة الأميرية — كما يسلك غير الفخر مسالك ملتوية .

إلا أن الزمخشرى يدركه التوفيق ، فيفطن من ذلك إلى خاطرة نفسية دقيقة ، يكشف بها قتام الموقف ، ويهون المعضلة ، إذ يعلق قوله تعالى « بلسان عربى مبين » بالفعل « نزل » ، ويجعل المعنى هكذا : نزل به الروح الأمين على قلبك بلسان عربى مبين لتكون من المنذرين » ثم يبين كيف يكون النزول على القلب ، بلسان عربى مبين فيقول(١) : ولو كان أعجمياً لكان نازلا على سمعك دون قلبك لأنك تسمع أجراس حروف لا تفهم معانيها ، ولا تعيها ؛ وقد يكون الرجل عارفاً بعدة لغات ، فإذا كلم بلغته التى لقنها أولا ، ونشأ عليها ، وتطبع بها لم يكن قلبه إلا إلى معانى الكلام يتلقاها بقلبه ، ولا يكاد يفطن للألفاظ كيف جرت ؛ وإن كلم بغير تلك

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٠٣٢ ط أميرية

اللغة، وإن كان ماهراً بمعرفتها، كان نظره أولا فى ألفاظها ثم فى معانيها ، فهذا تقرير أنه نزل على قلبه « لنزوله بلسان عربى مبين ».

وبذلك المنهج النفسى فى فهم حال المتكلم بلغته الأم ، وحال المتكلم بغيرها ، كشف الزمخشرى ظلمة الموقف ، وهون الأمر حتى عند من لا يرى أنه حل المسألة حلا نهائياً ؛ وبهذا جعل الاحتجاج بالآية على النزول بالمعنى دون اللفظ يبدو واهنا .

وليس يحتاج إلى الخبرة النفسية فى فهم الآيات التى يثور حولها مثل هذا الخلاف فقط ، بل فى الآية التى لا خلاف فيها مطلقاً ، قد ترفع الملاحظة النفسية إلى أفق باهر السناء ، خليق بذلك الإعجاز الذى تحدت به السماء ، على حين يضؤل المعنى بدون هذه الملاحظة ، ويمسى ساذجاً قريباً لا تكاد النفس تطمئن إليه .

والأمر فى هذا التفسير النفسى وأعبائه ، وآثاره الجليلة فى درس القرآن درساً أدبياً ، أو دينياً ، أدق من أن أكتفى فيه بمثل هذا البيان المقتضب ، لكننا أردت لأقول : إن الصلة الوثيقة بين الأدب والخبرة النفسية ، أو بين البلاغة وتلك الخبرة ، يمتد حميد أثرها إلى تلك القضية الكبرى فى الإعجاز ، وهذا العمل الكبير الخطر فى تفسير القرآن ، بعد ما بدت قوة أثرها فى التربية الفنية ، والحياة الأدبية ، وجميل عائدتها عليها .

وإذا ما كان الحديث عن التفسير النفسى يحتاج إلى أوسع من هذا المجال ، فإن ما قصدت له بادىء ذى بدء من بيان صلة البلاغة بعلم النفس ، لأوضح وأبين بعد الذى أسلفت .

أهم رأيان

١١

على أنى لا أرى ندحة من الإشارة إلى رأى سبق لى أن آثرته (١) وحمدت للإمام السكاكى الانتهاء إليه، والوقوف عنده ؛ وذلك الرأى هو : عدم تعليل الإعجاز وتركه للإحساس الفنى والذوق الأدبى ؛ لأن الإعجاز كما يقول السكاكى «يدرك ولا يمكن وصفه»، «ومدرك الإعجاز عنده هو الذوق ليس إلا»، حتى إنه بعد ما جعل الإعجاز فى البلاغة، ورد ما عدا ذلك من أوجه تعليله، عاد فجعل البلاغة طريقاً لتكوين الذوق فحسب ؛ وقال بعد سوق الآراء الأخرى وردها :

«... فهذه أقوال أربعة يخمسها ما يجده أصحاب الذوق من أن وجه الإعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة، ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العلمين، بعد فضل إلهى من هبة يهبها بحكمته من يشاء وهى النفس المستعدة لذلك، فكل ميسر لما خلق، ولا استبعاد فى انكار هذا الوجه ممن ليس معه ما يطلع عليه، فلكم سحبنا الذيل فى إنكاره ثم ضممنا الذيل ما إن ننكره، فله الشكر على جزيل ما أولى، وله الحمد فى الآخرة والأولى»

آثرت هذا الرأى، ولا أزال حتى اليوم أوثره، ولا أرى فى هذا الإعجاز النفسى، والتفسير النفسى ما يعود على هذا الرأى بشىء من النقض، أو يرده عن مكانة الإيثار، فليس هذا الوجه النفسى إلا رجوعاً بالبلاغة إلى مصدر الحياة الفنية فى الإنسان ؛ ووصلاً لأصول الفن القولى عنده بأصول الحس الفنى، فى خلق هذا الإنسان، فهو وجهة فى ادراك البلاغة وتبين أوجهها، ثم لا تزال البلاغة فى أى صورة درست، مادة تكوين الذوق، وأداة إرهاف الحس، وسبيل صقل المزاج، حتى تتهيأ لصاحب ذلك أحكام فنية صحيحة،

---

(١) أمين الخولى : البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ص ٣٥

وتذوق للفن دقيق ، فيدرك بذلك جمال القول الجميل ، وإعجاز الكلام المعجز ، محاولا حينما يعبر عن ذلك ويؤديه ، أن يقيم قوله فى هذا على أساس من كيان النفس ، وخصائص الشعور الفنى .

لا أزال عند ما اطمأننت إليه من أن هذا البيان للجمال الفنى ، لن يرتقى فى بحث الإعجاز ، والشعور بروعة الأدب ، إلى حد أن يكون من نوع التعليل العلمى ، أو التسبيب الفلسفى ، والإثبات المنطقى ؛ بل هو أول الأمر وآخره ، خبرة بالنفس ، تهدى إلى ترجمة صحيحة ، صادقة ، عما تجده من حس أدبى وطول الخبرة النفسيه والممارسة الأدبية مع المحبة الإلهية ، هو المسعف على درك الإعجاز المهيء للذوق ، حتى يجد ذلك ويتحدث عنه ، فيسمع لما يقول .

مصر في تاريخ البلاغة

١ — دراسة مصر

٢ — عصور تاريخ الأدب

٣ — تعريف بالبحث

٤ — البيئة المصرية الطبيعية

٥ — البيئة المصرية الاجتماعية

٦ — البلاغة

٧ — البيئة المصرية والبلاغة

٨ — المدرستان البلاغيتان

٩ — المدرسة الأدبية في مصر

١٠ — اتصال المدرسة الفلسفية في مصر

١١ — آثار مصر في المدرسة الفلسفية

١٢ — توجيه مصر الجديد للمدرسة الفلسفية

١٣ — مدرسة مصرية في البلاغة

١٤ — خصائص هذه المدرسة

١٥ — كتاب مصري جدير بالعناية

١٦ — مشورة

— دراسة مصر [1]

الحديث عن مصر ودراستها ، والعناية الخاصة بها ، ولا سيما من الناحية الأدبية ، ليس حديث القومية يعتمد على العاطفة المهيجة ، ويجمل بسحر البيان وفتنة القلم ، ولا هو حديث المقدمة يمهد بها فى غير حاجة ماسة ، بل هو — عندى — الخطوة الأولى فى هذا الموضوع ، أو الحقيقة الأولى فيه .. حقيقة يمليها بحث على الأسلوب سليم المقدمات ، ويحققها نقد صحيح لمواضعات مقررة فى تاريخ الأدب ، لا قوة لها إلا الاشتهار ، ولست من القائلين، بأنه يجعل خطأ ما خيراً من صواب لم يشتهر

دراسة مصر ، وبخاصة من الناحية الأدبية ، دراسة يجب أن نتوافر عليها ، ونمنحها أكبر عنايتنا ، لأسباب ، منها :

١ — أن الاستقراء التاريخى الاجتماعى يشهد ، أن نهضات الفنون على اختلافها — من أدب أو موسيقى أو تصوير ، وما إلى ذلك — تسبق جميع نهضات الأمم ، وتتقدم حركات عظمتها وتجددها ، ثم يليها غيرها من النهضات، بعد أن تكون قد مهدت له .. على هذا السنن سارت الأمة العربية ، فكانت لها النهضة الأدبية آخر الجاهلية ، فالإصلاح الدينى الإسلامى الكبير ، فالنهضة الحربية السياسية ، ، فالنهضة المدنية الاجتماعية ..وكذلك شهد التاريخ انبعاث أوربا يتدرج : إحياء ونهوض فنى ، فإصلاح دينى ، ثم وثم .. إلى سائر مظاهر تلك الحضارة الشاملة ؛ ومن حيث كانت تلك منزلة النهضة الفنية فى طريق الأمم إلى الرقى ، رأينا الحياة الأدبية دائماً خير ميدان لجهاد العاملين على رفعة الشعوب ، كما رأيناها أبداً هدف أعداء النهضات ، الساعين إلى تعويقها

---

(١) ألقيت خلاصة هــذا البحث فى محاضرة عامة بقاعة محاضرات الجمعية الجغرافية الملكية مساء الأربعاء لعشر لن بقين من ذى القعدة سنة ١٣٥٢ هـ — ٧ مارس سنة ١٩٣٤ م

ومصر اليوم متجددة بلا مراء ، وقد بدأ تجددها من هـذه الناحية فى الإصلاح الأدبى ، والإحياء الفنى ، فالدراسة الأدبية فى هذا التجدد ، هى التى تختط المستقبل ، وترتاد طريق الرقى . . . وكلية الآداب هى قلب تلك الحياة الأدبية الخافق ، ومهبط وحيها ، فلا عجب أن تطلب إلى نفسها ، العناية بالدراسات المصرية ، حتى تستطيع أداء واجبها ، الذى تقضى به عليها منزلتها من حياة مجتمعنا ، ويقضى به ما لدراستها من الصلة والأثر فى هذا الدور من حياة مصر الناهضة ، فتغذى بهذه الدراسات المصرية الخاصة حركة النهوض المصرية ، وتمدها بما ينعشها ويحييها

٢ — تقوم الدراسة الصحيحة على العيان والإختبار ، ويعتمد البحث الفنى الصالح ، على الإدراك العميق للروح الفنية ، وفهم أسرار الحس بالجمال فى البيئة المدروسة . ونحن ، بنى مصر ، ولا مشاحة أقرب الناس إلى مصر وأقدر الناس على فهم مصر ، نحن نغدو فى أوادى ونروح ، تنال أيدينا ، وعيوننا ، وعقولنا ،مواد دراسته . فلو لم تكن الجامعة مصرية ، إلا بقدر ما هى فى أرض مصر ، لكان من الأجدى على دراستها ، أن تعكف على أقرب ما حولها ، من المصادر ، وتعنى من ذلك بما تلمس مثله الحاضر وماضيه الجاثم ... فالدراسة الأدبية لمصر دراسة منفعية عملية ، تقضى بها المصلحة الواقعية

وثم سبب وراء هذا كله ، يوجب علينا تلك الدراسة إيجاباً علمياً ، لكنه يعتمد على ملاحظة نقدية ، لمسلك مؤرخى الأدب العربى ، وما يحتاج إليه من تعديل وإصلاح ، ومن هنا نؤثر ألا ندمج هذا السبب إدماجاً ، بل نفرد القول فيه بفقرة خاصة :

٢ — عصور تاريخ الأدب

منذ اقتبس المتصلون بالغرب هذا النمط من الدراسة التاريخية الأدبية ، ووجدوا الغربيين يقسمونه إلى عصور ، لها وحدة اجتماعية واضحة ، قسموا تاريخ الأدب العربى الإسلامى ، إلى عصور زمنية،مجاراة لمن أخذوا عنهم . وقد جعلوا هذه العصور تتغير بتغير الدول ، وتختلف باختلاف السلطان فعدوا منها الأموى ، والعباسى ، وما بعد سقوط بغداد ... الخ ، واستقرت قواعد هذا التقسيم ، يقفو فيها الخلف على آثار السلف ، فى أكثر من طبقة ولم ينلها تغيير إلا ما كان أخيراً من إنكار دوران تاريخ الأدب رفعة وانحطاطاً ، مع العظمة السياسية والضعف الحكومى ، فعدل تقسيم العصر العباسى ، تلافيا لذلك . وظل هذا التقسيم الزمنى ، يجعل دمشق ثم بغداد مركز تاريخ الأدب ، ويدير عصوره حول رفعة هاتين العاصمتين وسقوطهما، وكأن هناك وحدة تامة شاملة ، للأمة الإسلامية أو العربية ، تتعرض بها الظروف واحدة ، ومؤثرات متحدة ، تتغير بها تغيراً متسقا مطرداً ، مظهره الوحيد هو النفوذ السياسى ، والسلطان الحكومى ، الذى يمثل وحده التدرج الاجتماعى فحسب . . .

وهذا صنيع نستطيع أن نسميه خطأ ، ونطلب بل نسعى إلى إصلاحه وذلك أنه إن كانت الأمة الإسلامية ،المنبثة من بحر الظلمات — الأطلنطى — غربا ، إلى بحر الصين شرقا ، ومن مجاهل أسيا وأوربا شمالا إلى ما يسامت جنوب إفريقية ، قد اكتملت لها وحدة سليمة ، ذات مزاج أدبى واضح ، وكونت جسما ، قامت منه العاصمة فى الشام طوراً . وفى العراق تارة ، مقام القلب من الكائن الحى،وكانت مجمع النشاط ومحور الحياة،..إن كان ذلك فإن لسائر أجزاء هذا الجسم عملها فى هذه الحياة ، ومشاركتها فى ذلك النشاط . ولكل إقليم منها طابعه الخاص ، فيما يحمل عنه إلى دار الخلافة ، وينتقل

ولا بد إلى قاعدة الدولة ، وإذ ذاك لا يهون فهم حياة هذا القلب ، دون فهم أجهزة الجسم المختلفة ، وتداخل عمل الأعضاء وتشابكه ، ولا يتيسر إدراك حقيقة هذا المزيج ، إلا بعد إدراك بسائطه عنصراً عنصراً .

وإن كانت الأخرى ، ولم نفرض تماسك هذه المملكة الإسلامية المترامية الأطراف تماسك الجسد الواحد ، بل قدرنا فى دقة ، أن هذه الأمة الإسلامية فى حقيقة الأمر ، ليست إلا خليطاً ، غير تام التجانس ، خليطاً لم يصبر طويلا على التوحد المركزى حتى فى السياسة ، بل بدأت تنشعب منه الدويلات المستقلة منذ عهد مبكر ، وفى عنفوان قوة الدولة المركزية ، وكانت مصر — مثلا — من أسبق هذه الدولات ظهوراً ؛ إذ تحيزت وحدها لعهد الطولونية فى القرن الثالث الهجرى ... إن قدرنا أن هذا هو الذى كان ، فليست للأمة الإسلامية تلك الوحدة المدعاة فى تاريخ الأدب العربى ، وليس من اليسير تقسيم هذا التاريخ الأدبى ، عصوراً زمنية لا غير !!

ولئن كانت المدرسة الأدبية ، قد حملت أخيراً على الفكرة السياسية ، ورأت من الخطأ أن يقصر تدرج الأدب ، على تقلبات السياسة ، فلقد كان يجب أن تنظر إلى أبعد من ذلك المرمى ، وأوسع من ذياك الأفق ، فتتحرر من الخطأ المكانى فى تاريخ الأدب ، كما تحررنا من شىء من الخطأ الزمانى ، بل لعل التحرر من الخطأ المكانى ، كان أولى وأهم — فيما أرى — لأن هذه الوحدة التى يدعونها للناطقين بالعربية ، وهذا الامتزاج التام ، بين أقطار مترامية البعد ، من الشرق النائى ، إلى الغرب الأقصى ؛ وبين أمزجة متباينة الخصائص ، من آرية وسامية وغيرها ، وبين ألوان مختلفة من بيضاء ، وصفراء وسمراء ، وبين حضارات متفاوتة من قديمة أزلية ، قد ذهب عرقها فى أغوار الدهر ، إلى حديثة غضة ، إلى ما بين هاتين ، على درجات متغايرات ... هذا الامتزاج الغريب لا يسهل قبول ادعائه ، وهذا التوحيد الشاق ، على الزمن نفسه ، لم يكن ليتم بمجرد أن يحكم كل أولئك بدولة واحدة ، أو ببسط سيطرة سياسية ، أو نفوذ حكومى واحد !!

والعجب من أن دراسى الحياة الإسلامية الفكرية ، يرون اختلاف الأقاليم فى المقالات الاعتقادية ، والآراء الإسلامية ، ويشهدون توزع المذاهب الفقهية العملية المختلفة . على تلك الأقطار ، إلى غير ذلك من مظاهر التخالف ، التى يقررونها فى صور متغايرة ، وألوان شتى ؛ ثم لا يلتمسون مثل ذلك فى الفنون الأدبية وتاريخها ، مع أنها أشد خضوعاً لعوامل المغايرة ، وأسباب المخالفة ، من تلك الآراء الاعتقادية ، وهاتيك المذاهب العملية ، وغيرها من مناحى الفكر والعمل ! !

وعمل هؤلاء الدارسين لتاريخ الأدب ، على نظام العصور الزمنية متناقض متدافع ، فهم حين يزعمون أنهم يدرسون تاريخ الأدب فى عصر من العصور ، إنما يقصرون جهدهم العملى على بيئة واحدة من تلك البيئات المتعددة التى غشيتها اللغة العربية ، ونشأ فيها أدب عربى ، فيعنون بالعراق وما حوله من الشرق القريب مثلا ، حتى ليجدون فى أنفسهم الحاجة الشديدة إلى أن يفردوا بالبحث اقاليم أخرى ، يدركون بعدها واضحاً ، كالأندلس مثلا .. وما المغرب ، أو أقصى المشرق بأقل حاجة إلى الافراد بالبحث من الأندلس ، بل أن مصر تحتاج إلى مثل ذلك الدرس المفرد تماما ، إذا ما أنصفنا

وأخيراً ، بل أولا ، كذلك ، نحن نرى العلم يقرر أثر البيئة ، فعالا عنيفاً ينازع الوراثة أثرها ، فكيف يريد علماء تاريخ الأدب أن ينسوا أو يهملوا تأثير البيئة ، وكيف يريدون أن يجعلوا هذه الدنيا العريضة التى حكمها الإسلام ، وسكنتها العربية ، بيئة واحدة ؟ ذلك ما لا قوة لمنصف عليه

فالرأى الصائب ، أن يعدل مؤرخو الأدب عن توزيع دراسة الأدب العربى الاسلامى ، على عصور زمنية ، وأن يقدروا الأثر القوى لكل بيئة مما فيها أدب عربى ، وأن يتتبعوا هذا الأثر بالدرس المستقل ، وأن يدرسوا العربية فى المواطن المختلفة التى نزلتها ، موطناً موطناً ، فيكون أساس

التقسيم هو اختلاف البيئة وتغايرها ، ووحدة المؤثرات المادية والمعنوية فيها ، وإن لم يدر ذلك مع التقسيم السياسى ، أو المتواضع عليه للأقطار والبلدان، بل تفرد كل بيئة متجانسة بدرس خاص ، لا كل قطعة من الزمن ببحث .

ولقد تكون حول نظرية البيئة فى تاريخ الأدب العربى، وفكرة التقسيم المكانى له ، مناقشات ، أو اختلافات أرجع إلى استيفائها فى غير هذا المقام . مكتفياً هنا بما تجلى من خطأ الفكرة الزمانية جملة وتفصيلا ، وقوة فكرة اختصاص البيئات بالدراسة ، وأنها تجرى على قواعد المنهج العلمى الصحيح ، ولا تقف عند ظواهر ساذجة من التشابه ، والمشاركة السطحية فى فنون الأدب العربى وحياته ، وبهذا تخص الأندلس ، والمغرب ، ومصر ، والشرق الإسلامى الأقصى ، والشرق الأقرب ، كل بدراسة خاصة مفردة .

ومن هنا تكون الدراسة الأدبية لمصر وحدها هى الخطة العلمية المثلى، كما كانت وفاء بواجب اجتماعى حيوى ، إلى جانب أنها مصلحية عملية قائمة على المشاهدة الجلية والاختبار القريب .

٣ — تعريف بالبحث

لهذه الأسباب القوية الواضحة ، أحببنا أن نخص مصر ببحث أدبى تاريخى ، أوحته الصلة الوثيقة بدرس البلاغة وتاريخها فى الجامعة منذ أعوام .. نريد التحدث عن شخصية مصر فى تاريخ البلاغة ، وبيان مكان مصر فى هذا التاريخ ، وعملها فى حياة البلاغة العربية ، وتوجيهها والتأثير فيها ، لا بيان تاريخ البلاغة فى مصر نستقصيه ونستوفيه .

وفى هذا السبيل نصف البيئة الطبيعية المصرية ، والبيئة المعنوية كذلك تمهيداً لبيان أثرهما فى حياة الأدب العربى بمصر ، وطريقة نقده ، وبحث بلاغته ، ثم نبين ما توحيه هذه البيئة من مسلك لمصر فى البلاغة خاص بها .

٤ ـ البيئة المصرية الطبيعية

مصر كما وصفها القرآن الكريم — وناهيك به وصفاً — هى أرض الجنات والعيون ، والزروع ، والنعمة ، والمقام الكريم [١] وهى التى ينعتها على ابن أبى طالب — رضه — بأنها فردوس الدنيا . والتى يقول فيها ابن حامل الإسلام إليها ، عبد الله بن عمر بن العاص — رضه — من أراد أن يذكر الفردوس ، أو ينظر إلى مثلها فى الدنيا فلينظر إلى أرض مصر ، حين يخضر زرعها ، وتنور ثمارها [٢] . وقد عمدنا فى وصف هذه البيئة إلى قول العرب فيها ، لأننا نبغى بيان أثر هذه البيئة فى نفوس نازليها من العرب ، ومؤثلى اللغة العربية بها ، ونظرهم الفنى إلى هذه البلاد نظراً له أثر فى نفوس رجال الأدب العربى ؛ ولغير العرب مع هذا فى وصف مصر مثل ذلك أو أرق منه ، ولهذا الوادى ، ذى الشمس الساطعة ، والسماء الصافية أثره ، فى أهله ،

---

(١) سورة الشعراء آية ٥٨ ، ٥٩ ، وسورة الدخان آيات ٢٥ـ٢٧

(٢) حسن المحاضرة ج ١ ص ٨ ، ٩

من الذكاء، وتوقد الذهن، وخفة الحركة [1]. وهو خصب غدق، يفيض على ساكنه براً ورفاهة، بل يمد بذلك ما حوله من الأقطار شرقاً وغرباً في عصور مختلفة من تاريخه، ويقرر هذا المعنى جغرافيو العرب، فيقول المقدسي في كتابه أحسن التقاسيم [2]، عن أقليم مصر: «أحد جناحي الدنيا. مصره قبة الإسلام... وبره يعم الشرق والغرب... حسبك أن الشام على جلالتها رستاقه — أي سواده وقراه — والحجاز مع أهلها عياله»..
تلك أثارة من تقدير العرب لجمال هذه البيئة وغناها ونعمتها.

٥ — البيئة المصرية الاجتماعية

كان لمصر من هذا الموقع اوسط، في العالم القديم، ما هيأ لها الاتصال بما حولها من حركات فنية، وفلسفية وعلمية، ومكنها من المشاركة في ذلك كله بنصيب، والوقوف على آثاره، والانتفاع بها، والتأثير فيها أيضاً. وكانت لها المكانة المعنوية التي تشبه مكانتها المادية في البر بما حولها من الأقاليم. ويمثل لك ذلك قول ابن خلدون عنها في مقدمته: «لا أوفر اليوم في الحضارة من مصر، فهي أم العالم، وإيوان الاسلام، وينبوع العلم والصنائع». وكذلك تسمع هذا في عصور كثيرة، وعهود مختلفة. وإنما يعنينا هنا أن نتحدث عن مبادرة مصر إلى الاتصال بالعربية وأدبها، ومشاركتها في الحياة الأدبية العربية مشاركة مبكرة فعالة، نجد ظواهرها قوية منذ القرن الثاني الهجري، إذ يظهر فيها من له خطر في العلم بالعربية وعلوم أدبها. ونسمع أن الشافعي، وهو الإمام في العربية، والذي كانت تؤخذ عنه اللغة، ويوصف بأنه وحده يحتج به، كما يحتج بالبطن من العرب [3]. نسمع أنه حين جاء مصر، قد التقى برجل من أهل مصر، مجهول الشخصية لنا، بل مجهول الإسم،

---

(١) عبد اللطيف البغدادي في رحلته، الطبعة الجديدة ص ١٩

(٢) طبع أوربا ص ١٩٧

(٣) السيوطي — بغية الوعاة ص ١٧٤؛ وطبقات الشافعية جـ ١ ص ٢٢٣

عرف بلقبه فقط ، فسمى فى الكتب « سرج الغول » ؛ كان هذا الرجل عالماً باللغة ، لا يقول أحد شيئاً من الشعر إلا عرضه عليه ، وكان الشافعى شديد الأنس به ، يقول لتلميذه الربيع بين حين وآخر « يا ربيع ادع لى سرجا » ، فيأتى به ، ويذاكره الشافعى ويناظره فيشعر — على جلالة قدره — بغزارة علم الرجل ، إذ يقول بعد انصرافه : « ياربيع نحتاج أن نستأنف طلب العلم »[1] فمن الرجل يشعر الشافعى بالاحتياج إلى استئناف طلب العلم ؟ وأى بيئة نمته ؟

وحوالى هذا العصر الباكر ، فى القرن الثانى الهجرى وأول الثالث ، نجد بمصر كذلك ، مثل أبى عبد الله أحمد بن يحي التجيبى ولاء ، المصرى ، الحافظ النحوى ، أحد الأئمة ، الذى كان من أعلم أهل زمانه ، بالشعر والأدب ، والغريب ، وأيام الناس[2] . وفى هذا ما يشهد باشتراك مصر فى الحركة الأدبية العربية اشتراكا قوياً ، تابعت جهدها فيه بعد ذلك على ما سيتبين لنا .

ومن جملة ما سبق ، نرى أن مصر بيئة طبيعية ، معتدلة المزاج ، أثرها فى حياة الفنون معروف منذ القدم ، ووجد فيها متمصرو العرب ، صورة الفردوس الأرضى .

ثم هى البيئة المعنوية المتصلة بحضارات الدنيا ، المشاركة فى تقدمها . وكذلك وجدتها العربية وأدبها ، مباءة صالحة منذ عهد متقدم ؛ تجاذبت فى الأدب وعلومه ، الأقطار العربية الأصل ، أو المجاورة عن قرب لموطن العربية ، من شام وعراق وغيرهما . ولعل استيفاء بحث هذه الناحية من تاريخ سائر العلوم العربية ، يكشف عن نصيب مصر فى تدرج العلوم ، وظهور مدارسها المختلفة .

---

(١) السيوطى — بغية الوعاة ، ط مصر ص ٢٥٢

(٢) بغية الوعاة ص ١٧٤ ؛ وطبقات الشافعية جـ ١ ٢٢٣

٦ — البــلاغة

تلك هى مصر التى نحاول تفصيل ما كان لها من أثر فى تاريخ البلاغة العربية . والبلاغة كلمة قد تأدت بها معان كثيرة ، وتداولتها اصطلاحات مختلفة ، تغيرت بالدهر . اتسع فيها الرأى ، فشملت تربية الذوق ،والإقدار على حسن الاختيار ، والقوة على صنعة الرسائل والقصائدالحرائر ، فخالطت بذلك النقد ، وشاركت فى كثير من التثقيف الأدبى . ولشد ما يسرنا ، أن يدرس أثر مصر ، فى البلاغة بهذا المعنى الواسع ؛ ومن تلك الناحية النقدية فى أدب العربية ، فنظفر بصورة المزاج المصرى الخاص ، فى الأدب العربى ، ونسمع آراء مصرية فى النقد ، تكشف عن الأثر الشخصى لتلك البيئة المصرية ، فى العربية وأدبها ، وتكون لنا من ذلك نواة أدب مصرى وعصرى، هو الصورة المصرية للعربية ، فى هذا الوادى الأزلى . وهى ناحية قدأتولاها بالدرس ، إذا امتدالأجل ، وأسعفت الأيام . وأناسعيد بأن أدعو الأدباء، ومؤرخى الأدب ، إلى العناية الحقة بها . والآن إنما نقصد البلاغة فى الاصطلاح الأخير الضيق الذى قصرها على تلك الفنون الثلاثة المعروفة : المعانى ، والبيان ، والبديع ، وفى هذه الثلاثة نبحث عن أثر مصر وشخصيتها

٧ — البيئة المصرية والبلاغة

أول ما يبد هنا فى ذلك البحث الذى نحاوله ، أن النظرة المجملة الشاملة ، فيما اشتهر من تاريخ هذه الفنون الثلاثة ، تقع على أعلام واضحة ، ورجال بارزين فى هذا التاريخ ،كعبد القاهر الجرجانى ، وجار الله الزمخشرى ،وأبى يعقوب السكاكى ، والسعد التفتازانى،والسيد الشريف الجرجانى ، وهؤلاء جميعاً قد نمتهم بيئة شرقية قاصية ، جرجانية ، خوارزمية ، تترية ، تركية ، فارسية ؛ ليس فيها للشرق القريب نصيب ، بله مصر ، فما لها فى هؤلاء الرجال ابن . . .

ظاهرة تلفت النظر وتحتاج إلى التعليل ، وتقليب الرأى ، وهو ما عالجه قبلنا ، مصرى ، منوفى ، سبكى ، هو الشيخ بهاء الدين ، أبو حامد ، أحمد بن على ، السبكى المتوفى سنة ٧٧٣ هـ . ورد الأمر فيه ، إلى فرق فنى ، بين طبيعة البلادين ، كان من أثره ، أن أحوج أهل المشرق ، إلى الدراسة الطويلة ، حتى يتكون لهم ذوق أدبى عربى ، على حين استغنى أهل مصر عن ذلك فى اكتساب هذا الذوق . وهو يقول فى هذا المعنى ما عبارته (١) : « . . . أما أهل بلادنا ، فهم مستغنون عن ذلك ، بما طبعهم الله تعالى عليه ، من الذوق السليم ، والفهم المستقيم ، والأذهان التى هى أرق من النسيم ، وألطف من ماء الحياة فى المحيا الوسيم ؛ أكسبهم النيل تلك الحلاوة ، وأشار إليهم بإصبعه ، فظهرت عليهم هذه الطلاوة ، فهم يدركون بطباعهم ، ما أفنت فيه العلماء ، فضلا عن الأغمار الأعمار ، ويرون فى مرآة قلوبهم الصقيلة ، ما احتجب من الأسرار ، خلف الأستار .

والسيف ما لم يلف فيه صيقل　　　من طبعه لم ينتفع بصقال

فيا لها غنيمة ، لم يوجف عليها من خيل ولا ركاب ، ولم يزحف إليها بعدو عدية ، ولا بلحاق لاحق ، وانسكاب سكاب . فلذلك صرفوا هممهم ، إلى العلوم التى هى نتيجة ، أو مادة ، لعلم البيان ، كاللغة ، والنحو ، والفقه ، والحديث ، وتفسير القرآن . وأما أهل بلاد المشرق ، الذين لهم اليد الطولى فى العلوم ، ولا سيما العلوم العقلية والمنطق ، فاستوفوا هممهم الشامخة ، فى تحصيله . . . الخ . »

وهذا المذهب الفنى فى التعليل بالبيئة الطبيعية ، قد يكون مجملا ، لو رمنا تفصيله لوجب أن نشير إلى طرق البلاغة ، أو المدارس البلاغية .

---

(١) عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح ج ١ من شروح التلخيص ص ٥٠

٨ — المدرستان الأدبية والكلامية فى البلاغة

بينت فى بحثى عن أثر الفلسفة فى البلاغة ، أن هناك طريقتين فى دراسة البلاغة والتأليف فيها هما : طريقة المتكلمين أو الفلاسفة ؛ وطريقة الأدباء .. كما بينت أن امتياز الأولى ، إنما هو بالتحديد اواضح لاصطلاحات البلاغة والتعريف المنطقى الصحيح ، والقاعدة المقررة ؛ فى إقلال من الشواهد الأدبية ، ودون عناية بالناحية الفنية فى فهم خصائص التراكيب ؛ وتقدير الاعتبارات الأدبية . مع اعتماد فى ذلك على المقاييس الحكمية الفلسفية ، من خلقيات وغيرها . وأن امتياز الطريقة الثانية ـ طريقة الأدباء ـ إنما هو بالاكثار المسرف من الأمثلة والشواهد الأدبية ، والإقلال من البحث فى التعاريف والقواعد ، والاصطلاحات ، والأقسام ، مع الاعتماد على الذوق وحاسة الجمال فى تقدير المعانى الأدبية ، دون النظريات الفلسفية والقوانين المنطقية ونحوها (١) .

وهاتان المدرستان ، هما اللتان نجد السيوطى أخيراً ، يدعو أولاهما وهى الكلامية الفلسفية ، طريقة العجم ؛ ويدعو ثانيتهما ـ وهى الأدبية ـ طريقة العرب والبلغاء ؛ وذلك حين يقول فى ترجمته لنفسه ما نصه « . . . ورزقت التبحر فى سبعة علوم التفسير و . . . و . . . والمعانى ، والبيان ، والبديع ، على طريقة العرب والبلغاء ، لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة (٢)

فالسبكى ، يرى فى تعليله الوارد فى الفقرة (٧) ، أن فى مصر طبيعة مسعدة ، مواتية للمدرسة الأدبية التى أشرنا إجمالا إلى خصائصها ، ومزاياها

---

(١) من رسالة لصاحب هذا البحث فى « البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » طبع مصر ، ص ١٩ ، ٢٠

(٢) حسن المحاضرة ، ط مصر ـ ج ١ : ١٥٧

آنفاً . وبذلك يرى البيئة المصرية ، أكثر عربية ، وأقرب تمثلا للتذوق الأدبى العربى ، من البلاد المشرقية القاصية ، كجرجان وما إليها حيث عاش هؤلاء القوم ، أصحاب الشهرة فى الطريقة الفلسفية البلاغية . ويعتبر مصر أكثر اقتداراً على تذوق جمال الأدب العربى ، بالفطرة وإدراك حسن الفن القولى بغير وسائط دراسية . ويوافقه على ذلك ، زميل مصرى آخر هو : السيوطى حين يعتبر المدرسة الأدبية ، مدرسة العرب والبلغاء ، ويحتسب الأخرى طريقة العجم والفلاسفة .

وهى نظرة صائبة ، تنتهى إلى أن مصر ، قد تحيزت للطريقة الأدبية ، وكانت طبيعتها لها أصلح ، لكنا لا نكتفى بهذا القول منها ، بل نحاول أن نرى نصيبه من الصحة فى الواقع التاريخى .

٩ — المدرسة الأدبية فى مصر

ننظر إلى حياة البلاغة فى مصر ، أثناء القرون : الخامس والسادس وشطر من السابع ، وهو الوقت الذى نمت فيه المدرسة الفلسفية بالشرق ، وأزهرت وظهرت فيها أمهات مؤلفاتها ، فنجد أول ما نجد ، أن مصر فى هذا الحين كانت صاحبة الخلافة الفاطمية ، ثم السلطنة الأيوبية ، قد انبسط نفوذها شرقاً وغرباً ، وكسف ضوؤها خلافة بغداد ، التى كانت تتحال ، وتتحدر ، ونرى مصر تقف أخيراً وحدها ، فى وجه الصليبين ، والغرب كله ، لتذود عن الإسلام والشرق كله . وأنها كانت مع هذا المركز السياسى والاجتماعى الخطير ، مركز حياة علمية وفنية فى الشرق الأدنى مزهرة ، خلال تلك المدة . ونجد مصر تحكم ما حولها من الأقاليم شرقاً إلى العراق ، وغرباً إلى نهاية المغرب ، فنجد من كل ذلك ، أن الطابع المصرى فى مختلف المرافق ، يظهر جلياً فى تلك الأقاليم شرقاً وغرباً . ونرى رجال تلك البلاد يعملون لخلفاء مصر وسلاطينها ، فى الأعمال السياسية ، والأدبية ، والحربية ، والعلمية ،

والإدارية ، ومن أجل ذلك يكون من الطبيعي ، أن يتثقفوا ثقافة مصرية الروح . وهذا ما يسعنا معه — دون تزيد ولا سرف — أن نعد بعض رجال هذا العهد ، الشامي الأصل ، أو المغربي المحتد ، رجالا مصريين فنا، ومصريين فكراً ، ومصريين ثقافة مثي ، على أني لن ألجأ إلى ذلك اعتباطاً وتحكما ، بل سأعد من هؤلاء ، من لزموا الوادي ، وآثروا الانتساب إليه، ولقبوا أنفسهم فعلا بالمصريين ، وعدوا في بلاد مصر ذاتها .

على هذا التقرير ، وفي هذه الحدود ، ننظر فنرى أن مصر، في العهد الذي كانت تخرج فيه المدرسة الفلسفية أكبر آثارها وتدعم قواعدها ، قد درست البلاغة ، وترك رجالها المصريون ، فيها كتباً مثل : كتاب « تنقيح البلاغة » لأبي سعد ، محمد بن أحمد ، العميدي ، النحوي ، اللغوي ، الأديب، الذي ولي ديوان الإنشاء بمصر ، في عهد الفاطميين ، وتوفي سنة ٤٣٣ هـ . ومثل « رسالة البلاغة » ، للقاضي الفاضل ، صاحب ديوان الانشاء بمصر ، المتوفى سنة ٥٩٦ هـ ، ومثل كتاب « الطريق إلى الفصاحة » للشيخ الرئيس ، الذي قالوا إنه لم يجيء بعد ابن سينا مثله ، أعني علاء الدين ، علي بن النفيس ، المصري ، الطبيب المشارك في فنون كثيرة والمتوفى سنة ٦٨٩ هـ، إلى غير ذلك من كتب ، لا نملك في النهاية إلا الأسف على ضياعها ، والاكتفاء بما نقل عنها في الكتب .

على أنا رغم عوادي الدهر ، نملك من الآثار المصرية في البلاغة ، بقية صالحة ، نستطيع بالرجوع إليها ، فهم روح المدرسة المصرية للبلاغة في هذا العهد ووصفها ؛ وفي هذا الصدد يصل بنا البحث إلى تقرير النتائج الآتية : —

أولا : أن مصر لذلك العهد ، لم تكن تساير المدرسة الفلسفية في المشرق ، ولا تتبعها . بل كانت تنفرد عنها وتخالفها وربما لم تكن تتصل اتصالا قوياً

بآثارها ومؤلفاتها ، حتى بعد مضى زمن ، غير يسير على ظهورها . ويتضح ذلك بالرجوع إلى آثار مصرية بلاغية ، نملك منها كتاباً، اسمه «معالم الكتابة، ومغانم الإصابة » ، لمؤلف مصرى هو : عبد الرحيم بن على بن شيث، الذى عاش فى القرن السادس ، وأوائل السابع ، لعهد صلاح الدين ، والملك العادل، كما استنبط ذلك ، ناشر الكتاب(١) . فهو من أهل عصر السكاكى ، ألف كتابه هذا فى العهد الذى وضع فيه « المفتاح » ، أعنى بعد ما كتب الزمخشرى كتابه « الكشاف » بقرابة قرن من الزمان . وفى كتاب معالم الكتابة المذكور باب عنوانه « البلاغه وما يتصل بها » ، فيه طرف لا بأس به من الاصطلاحات البلاغية . نجد بالرجوع إليها ؛ بل بالرجوع إلى المشهور منها جد الشهرة ، مظهر عدم اتصال البيئة المصرية بالمدرسة المشرقية الفلسفية : فالالتفات اصطلاح بلاغى مشهور ، قديم الظهور، ذكره الزمخشرى فى تفسير سورة الفاتحة(٢) وسماه بهذا الاسم . لكن صاحب «معالم الكتابة» المصرى، لا يسميه بهذا الإسم ، ولا يشرحه بمثل عبارة المشارقة فى شرحه ، إنما يسميه « الانصراف » ، ويقول فى أيضاحه : « هو أن تبتدىء المخاطبة بهاء الكناية ثم تنصرف إلى المخاطبة بالكاف ، وهذا يحتمل إذا كان الأمر الذى تكتبه مهماً دون غيره »(٣) . وكذلك نجد هذا الاختلاف فى اصطلاحات أخرى ، كان قد استقر أمرها عند المشارقة منذ زمن . فهذا يدل دلالة واضحة على عدم الاتصال الوثيق بين مصر ، والمدرسة الفلسفية المشرقية فى هذا الدور ؛ وعلى عدم تأثر مصر القوى بها .

ثانياً : نستنتج ، أن هذه الدراسة المصرية ، غير المندمجة فى المشرق ،

---

(١) طبع فى بيروت سنة ١٩١٣

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٩ ، ط بولاق .

(٣) معالم الكتابة ، ط بيروت ص ٧٦ .

كانت أدبية الاتجاه ، عربية النزعة ، مخالفة فى ذلك أكثر ما كان فى المشرق من نزعة كلامية ؛ ولدينا على هذا شواهد بينة ، منها :

١ — وضوح الرغبة فى إعداد الذوق الأدبى ، وتهيئة وسائل القدرة على التحرير البليغ ، والنزعة الفنية جملة فيما وصلنا من الآثار المصرية لذلك العهد، فلمس ذلك بارزاً ، فى كتاب « معالم الكتابة » ، الذى أشرنا إليه قريباً ، وما ينتظمه من أبحاث أدبية ، كفصله الطويل فى البلاغة، وفصل فى المترادفات وآخر فى الأمثال ، إلى فصل فيما لا بد للكاتب من النظر فيه والتحرز منه ... الخ . فمن هذه الفصول نحس أن هذا الكتاب يعيد لنا عهد « أبى هلال » العسكرى ، فى الصناعتين ، « وابن قتيبة » فى أدب الكاتب، وأشباههما من مؤلفات الطريقة الأدبية الأولى .

ولو قدرنا — ونحن محقون — أن هذه المدرسة الأدبية المصرية ، إنما كانت مدرسة الشرق الأقرب كله ، مركزها مصر ؛ أو أهم مراكزها مصر — لما بيناه سابقاً من تصدرها فى ذلك العهد سياسياً واجتماعياً . . لو قدرنا ذلك ، لعددنا من كتب هذه المدرسة ، مثل كتاب « سر الفصاحة » الذى هو أجمع وأوفى ما كتب فى هذا الموضوع ؛ لمؤلفه أبى محمد عبد الله بن محمد الشهير بابن سنان الخفاجى المتوفى سنة ٤٦٦ ؛ ومنه نسخة خطية بدار الكتب (١)

وبهذا التقدير نفهم ظاهرة كانت غير واضحة فى تاريخ البلاغة ؛ هى أننا نرى فى الشرق الأقرب لذلك العهد كتباً بلاغية تؤلف خالية من الاصطلاحات الكلامية ، أو ناقصاً فيها تحديد تلك الاصطلاحات ، مع أن هذه الاصلاحات كانت قد تقررت واستقرت فى المدرسة الكلامية بالشرق الأقصى منذ عهد غير قصير . ومن هذه الكتب التى تنقص فيها الاصطلاحات

---

(١) قد حسنت للسيد أمين الخانجى أن ينشره لنفاسته ، وهو يعمل الآن فى ذلك

مثل كتاب «المثل السائر» لابن الأثير ، والسبب ماذكرنا من رواج المدرسة الأدبية . ومن شواهد أدبية المدرسة المصرية إذ ذاك أيضاً .

ب — إتجاه الدرس البلاغى إلى خدمة القرآن ، والكشف عن وجوه مخاطباته ، ببيان حقيقته ومجازه ، واستعارته ، وفنون بديعه ، بياناً تتبعياً استقصائياً ، على سبيل الإحصاء فى آياته . ونحن نعرف أن البحث فى البلاغة إنما بدأ حول مسألة إعجاز القرآن ، لكنه اتجه فى المدرسة الكلامية ، إلى تلك النزعة المنطقية ، فى تحديد المصطلحات ، وتحليلها ، والبحث النظرى فيها ، أما فى المدرسة الأدبية ، فاتجه إلى أبحاث نقدية فى الأدب ، من القرآن أو الشعر ، أو النثر الأدبى ، وهذا الاتجاه هو الذى نراه فى المدرسة المصرية

وقد خلف المصريون ، فى هذه البلاغة الأدبية القرآنية آثاراً ، وصلنا طرف منها نشير إليه فى إجمال :

فمن ذلك : كتاب «الأشارة إلى الإيجاز ، فى بعض أنواع المجاز» لسلطان العلماء أبى محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام المصرى المتوفى سنة ٦٦٠ هـ ، ويذكره السيوطى فى الاتقان ، أول ما يذكر ، فيما ألف فى هذا الفن . وهو مطبوع فى الاستانة .

ومن ذلك كتاب «بديع القرآن» للأديب الشاعر المصرى ، زكى الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر المتوفى سنة ٦٥٤ هـ . بين فيه ما فى القرآن من فنون البديع ، فأحصى من ذلك ، مائة باب وثمانية أبواب (١٠٨) ، ومنه نسخة خطية بدار الكتب المصرية ، سنذكر شيئا عنها قريبا ، وكتاب ابن أبى الإصبع هذا ، إنما ألفه . تتمة لكتاب له آخر فى إعجاز القرآن اسمه «بيان البرهان فى إعجاز القرآن» . وهو مالا نعرف عنه ـ مع الأسف ـ شيئا ، كغيره من كتب أخرى تعد للمصريين فى بلاغة القرآن .

ونحن حين نعتد ، هذه الخاصة للمدرسة المصرية الأدبية ، لا ننسى أن المشارقة الأبعدين ، قد ألفوا فى إعجاز القرآن مثل كتاب «الدلائل» لعبد

القاهر الجرجانى ، ومثل كتاب « نهاية الايجاز فى دراية الأعجاز » للفخر الرازى ، وغير ذلك . لكننا نقدر أن كتبهم هذه ، لم تكن إلا دراسة لمصطلحات بلاغية أو لفنون بلاغية عامة ، قد يستشهدون فيها بشىء من القرآن،وربما لايستشهدون إلا باليسير ، ويتكلمون فيها عن قضية الإعجاز. ولكنهم لا يقومون بذلك الدرس الإحصائى للآيات القرآنية ويبان مافيها من فنون الحسن ، أما هذه الكتب المصرية فتجمع ذلك وتتناوله بالشرح ، وتوضحه بنظائر من الشعر والنثر على ضرب من التفسير الأدبى ، جعلنا نحس فيه ذلك الاتجاه الأدبى واضحا .

كما أننا حين نستشهد بذلك الدرس القرآنى على أدبية المدرسة البلاغية المصرية لا ننسى أن مثل هذا النوع من الدرس قد يكون المصريون مسبوقين إليه ، فالشريف الرضى مثلا قد ألف فى مجاز القرآن ، ولو أن كتابه عن هذا الموضوع لم يصلنا ، لا ننسى ذلك . لكنه لا يؤثر على ما نحن فيه . لأننا لا نزعم لمصر أولية هذا البحث ، وإنما نستشهد به على إيثار مصر الطريقة الأدبية طريقة البلغاء والعرب فى درس البلاغة فحسب . وإن كنا لا نغالى ولا نبالغ إذا قلنا أن كل ما نملكه من المصنفات المفردة فى بلاغة القرآن . إنما يرجع فيه الفضل إلى المدرسة الأدبية المصرية . التى كانت ظاهرة الأثر فيما حولها من الشرق القريب ، حين اشتغال المشارقة النائين بالطريقة الفلسفية؛ ومن دلائل أدبية المدرسة المصرية كذلك :

ج — عنايتها بالبحث الذى كان أسبق ما ظهر من أبحاث البلاغة،والذى بدأه واختط أول طريقه شاعر مفلق . أعنى بذلك « البديع » الذى وضع أساسه ، عبد الله بن المعتز ، فى القرن الثالث الهجرى ؛ ويحسن أن نلاحظ هنا أول ما نلاحظ أن البديع ليس فقط ذلك التحسين الثانوى ،أو الأخير. الذى يجىء بعد الفراغ ، من الاعتبارات الجوهرية ، فى حسن الكلام ، من مطابقته لمقتضى الحال وإيراده فى طرق واضحة ، . . . الخ ... لم يبدأ البديع

كذلك فقط ؛ ولا كانت تلك كل غايته ، فى مختلف عصور درسه ؛ بل بدأ البديع نظراً شاملا ، فى وجوه الحسن ، التى تحرتها العرب فى شعرها وكلامها ؛ وتكلم واضعه الأول على الاستعارة . ولو لم تعق البديع تلك النزعة الفلسفية لمضى نظراً نقدياً واسعاً . .على أنه فى كل حال لم يلتزم ما بقى من وجوه البلاغة بعد المعانى والبيان فقط ، بل شمل دائماً نظرات نقدية فنية عامة، دون اعتبار بوجود التشبيه والاستعارة فى الكلام ، أو عدم وجود شيء من ذلك ، كما يتضح ذلك فى الفنون البديعية فيما استقرت عليه أخيراً ، ونحن نعرف أنهم كانوا قد يطلقون البديع على فنون البلاغة الثلاثة كلها ، وفى المحسنات البديعية نجد ملاحظات أدبية ، من خير ما يكون أثراً على الذوق الأدبى ، والفكرة النقدية ؛ بل من خير عناصر الدرس الأدبى للبلاغة، كما سنشير إلى اليسير من ذلك فى سياق بحثنا هذا .

وقد عنيت مصر بهذه الفنون البديعة النقدية عناية واسعة المدى ، بعيدة الأثر فى العهد الذى نتحدث عنه — إلى القرن السابع — وخلف المصريون فى ذلك كتباً مفردة ، وصلنا منها غير قليل . وليست تعنينا الإشارة إلى هذه الكتب ، بقدر ما يعنينا الحديث عن الابتكارات الخاصة، والزيادات المصرية البديعية ، التى أضافها إلى فنون البديع ، ذلك الأديب المبتكر ، والشاعر ، ابن أبى الأصبع ، السابق ذكره . فقد خلف لنا فى ذلك كتاباً سماه «تحرير التحبير فى علم البديع »[1] تتبع فيه « فنون البديع ، يحررها وينقحها بدقة ؛ حتى كمل له من ذلك ما اهتدى إليه الناس ، من عصر ابن المعتز إلى عهده ، محرراً ، فزاد عليه وأضاف إليه ، ما وصفه فى قوله

«... ورأيت أن أضيف إلى ذلك الأصل والمضاف فذلكه ، أنا مخرج أسمائها ، ومستخرج شواهدها ، فاستنبطت أحداً وثلاثين باباً ، لم أسبق فى غلبة ظنى إلى شيء منها ، إلا أن يوجد فى زوايا الكتب شيء من ذلك ، لم أقف عليه ، فأكون أنا ومن

---

(١) وقد يسمى « البديع فى صناعة الشعر » كما كتب ذلك على الصفحة الأولى من نسخته الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية

سيقنى إليه متواردين عليه ؛ وما إخال ذلك إن شاء الله تعالى . فأضفت ما استطعت إلى الأصل والمضاف الذى جمعت ، فصارت الفذلكة مائة باب وستة وعشرين باباً »[1] . هكذا يقول فى كتابه « بديع القرآن » ؛ المفرد للبديع ؛ وهو يعلل اكتفاءه باستخراج ثلاثين نوعاً فقط[2] ، بقوله :

« ... ولما انتهى استخراجى إلى هذا العدد، أمسكت من الفكر ، ليكون ما أتيت به ؛ وفق عدد الأصول ، وبذلت فى الاقتصادية غاية الإمكان »[3] . وهو يريد بالأصول ، ما ابتكره المخترعان القديمان : ابن المعتز ، وقدامه بن جعفر ، وقد كانت عدته ثلاثين نوعاً ، عدد ما ابتكر ابن أبى الأصبع المصرى .

ولقد تعقب الباحثون ، تلك الأنواع التى ابتكرها ، إبن أبى الأصبع ، ولم يسلموا له منها إلا عشرين نوعا ، وقالوا فى الباقى ، إنه متداخل أو مسبوق ، لكنهم قالوا مع ذلك . إن كتابه « المحرر » أصح كتب هذا الفن ، لاشتماله على النقل والنقد ، فللرجل فضل الابتكار والتحرير المشكورين .

وفى هذه الناحية ، من العناية بالبديع فرق واضح بين المدرستين الكلامية فى المشرق ، والأدبية فى مصر ، فحين لا يذكر السكاكى شيخ المدرسة الفلسفية فى كتابه « المفتاح » ، إلا تسعة وعشرين نوعا من البديع ، يصل بها هذا الرجل فى العصر نفسه إلى بضعة وعشرين فوق المائة .

ولا أحب أن أجاوز الكلام عن هذه الفنون البديعية ، التى أضافتها مصر ، دون أن أنظر فيها نظرة نقدية أستشف منها فى سرعة خاطفة ؛ قيمة

الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية .

(١) كتاب بديع القرآن ، له ، ص ٥ من النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية .

(٢) لا يعدها واحداً وثلاثين كما سبق ، ولكنه يصفها فى هذا النص الثانى بأنها سليمة من التداخل والتوارد ، فلعله كان قد أعاد النظر فيها فأسقط واحدا وأبقى ثلاثين ؟.

(٣) كتاب تحرير التحبير ، له ، من النسخة الخطية بدار الكتب المصرية ورقه ٥

هذه الإضافات ، ودلالتها على المزاج الأدبى ، والذوق الفنى الذى عنى بها . فأشير إلى أن فيها ما يستحق التقدير الخلقى والأدبى ، كالنوع الذى سماه ابن أبى الأصبع «النزاهة» ، وأراد به نزاهة ألفاظ الهجاء وغيره عن الفحش، حتى يكون الهجاء كما قال أبو عمرو بن العلاء ، تنشده العذراء فى خدرها ، فلا يقبح عليها .

ومن الطريف فيها ما سماه «التدبيج» وهو : ذكر المعانى بالألوان وإنه لمعنى فنى ، أليق مايكون بمصر ، ذات الحضارة الفنية العتيقة .

ومن ظواهر الاقتدار ، وسعة الباع ، ما يسميه «التصرف» ، ويريد به: إبراز الشاعر المعنى فى عدة صور .

ومن الفنون التى أضافها ، ما تتجلى فيه خفة الروح المصرية المعروفة ، والميل إلى التفكه مثل أبواب التهكم ، والتندير . وما إليها[1] الخ ...

تبينت لنا ، شخصية مصر الأدبية ، جلية الطابع ، ظاهرة التميز خلال المدة من القرن الرابع إلى السابع الهجرى ، حين كان المشرق محتفلا ، جاداً فى مدرسته الفلسفية الكلامية ، ونحب أن نرى ماذا فعلت مصر بعد ذلك العهد ، وبعد ما وصلت تلك المدرسة الفلسفية الشرقية إلى القمة بظهور كتاب «مفتاح العلوم» للسكاكى

١٠ — إتصال المدرسة الفلسفية فى البلاغة بمصر

لمصر ذلك الموقع الوسط الذى أشرنا إليه ، فى الكلام على البيئة المعنوية ، والذى يتأنق أبو حامد السبكى فى وصفه ، معتزاً بمصريته ، فيقول : «... فإنها — أى مصر — بقعة من عند الله ، مباركة طيبة ، لا شرقية ولا غربية ، فسبحان فالق إصباحها عن اعتدال ، يكون بين الحق والباطل فيصلا .

(١) الأنواع الجديدة التى أضافها ، قد افردها بقسم من كتابه «التحرير» ؛ والنسخة الخطية منه ليست مرقومة ، ولذلك لم أشر الى أرقام صفحات هذه الأقسام التى ذكرتها

« وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا »[1]

ولمصر تلك الشخصية القوية فى حماية المعارف الإنسانية ؛ عرف لها ذلك القدماء قبل المحدثين ، فانتجعها على مر العصور، المجتهدون ، والمصلحون ، والعلماء ، والأحرار ؛ من الشافعى فى القرن الثانى الهجرى ، إلى ابن خلدون فى القرن الثامن ؛ إلى جمال الدين الأفغانى فى القرن الرابع عشر ؛ إلى مئات العلماء من أقصى الشرق وأنأى الغرب ؛ يحلون فيها دار الكرامة ؛ ويمهد لهم فى كنفها ، سبيل الانتفاع بعلمهم ، وجهدهم ، حين تستقر حياتهم ؛ ويستقدم أمراؤها فى عهود مختلفة نوابغ الرجال وبارزيهم . ونحن نكتفى هنا من ذلك ، بمن سترد إليه الأشارة فى سياق البحث من البلغاء .

وبذلك ، كان من المتوقع أن تتصل المدرسة الفلسفية ورجالها بمصر ، وهو ما كان بعد القرن السابع ، فبدأ لمصر من ذلك الحين عمل جديد

١١ — آثار مصر فى المدرسة الفلسفية

١ — المشاركة القوية

يكشف لنا البحث عن عملين واضحين لمصر فى المدرسة الفلسفية ؛
أولها : المشاركة القوية، الواضحة الجدوى على حياة تلك المدرسة ورجالها ، ومؤلفاتهم .
وثانيهما : التوجيه الخاص الجديد لتلك المدرسة ؛ توجيهاً انتهى إلى ظهور مدرسة مصرية لها خصائص واضحة ؛ وسنكشف عن ذلك بالدلائل الكافية البينة .

فأما المشاركة فى حياة تلك المدرسة ؛ فنحن نعرف أن اختصار كتاب « المفتاح » كان منذ القرن السابع نفسه مما عنى به رجال تلك المدرسة ؛ وفى

(١) عروس الأفراح ج ١ ؛ شروح التلخيص ص ٨

مصر صنفت المختصرات الشهيرة للمفتاح .. فى مصر عاش الرجال الذين صنفوها ، بل فى مصر تثقفوا . فأول هذه المختصرات كتاب «المصباح فى تلخيص المفتاح» لبدر الدين أبى عبد الله محمد ابن النحوى المشهور ، ابن مالك صاحب الألفية وتوفى سنة ٦٨٦ هـ . وهو مكتوب فى البيئة المصرية ، التى نشأ فيها مؤلفه وتثقف ، بل التى يرجع إليها الفضل فى تثقيف أبيه صاحب الألفية نفسه .

ومن أروج هذه المختصرات « تلخيص » جلال الدين القزوينى المتوفى سنة ٧٣٩ هـ . والشيخ وإن تكن له إلى قزوين نسبة ؛ فإنه عربى الدم ، ربيب المدرسة المصرية ، فى الفقه والبلاغة ، صنيعة النعمة المصرية فى حياته ؛ هاجر من بلاده إلى الشام ، وهو شاب ، وفيها تلقى العلم وتكمل ؛ ثم اضطربت حياته وركبه الدين ، فطلبه الملك الناصر بن قلاوون ، وقضى عنه ديناً كبيراً ، قدره ثلاثون ألفاً ؛ وولاه القضاء بالشام ، ثم قضاء القضاة بمصر ؛ وظل فى ذلك الكنف حتى مات[1] . وقد كان من ملازميه بمصر ، النحوى المصرى المشهور ؛ ابن عقيل ؛ عبد الله بن عبد الرحمن (٧٦٩ هـ) ؛ وشرحه المتداول بيننا ، للألفية ، إنما أملاه على أولاد جلال الدين القزوينى هذا أيام كان قاضى قضاة مصر .

والراجح عندى أن القزوينى كتب كتابيه : « تلخيص المفتاح » و « الإيضاح » وهو بمصر ، لأنه وفد من بلاده مبكراً وهو شاب ، وهنا اكتمل واطمأن واشتغل . ويبدو لى أن كتابة « الإيضاح » الذى وضعه تبييناً للتلخيص ، وتوضيحاً له ، إنما كان أثراً لحياته فى البيئة المصرية ، الظاهرة الميل إلى الطريقة الأدبية فى دراسة البلاغة كما رأينا ، وكما سنرى .

---

(١) البدر الطالع ج ٢ ص ١٨٣ ، ط مصر ؛ وطبقات الشافعية ج ٥ ص ٢٣٨ ؛ وبغية الوعاة ص ٦١ .

ولو قصدنا لذكر من آوى إلى مصر ، من شيوخ البلاغيين المشرقيين خاصة لوجدنا من ذلك غير قليل ، لا نطيل بذكره ، بل نكتفي بالإشارة اليسيرة إليه .

ومن مشاركة مصر فى المدرسة الفلسفية ، أن ظهرت شروح ، لرجال مصريين ، لتلخيص «مفتاح» السكاكى ؛ مثل شرح الشيخ جلال بن أحمد التبانى ، نسبة إلى التبانة من حى الدرب الأحمر . وتعرف بهذا الإسم إلى اليوم ؛ وهو من أهل عصر السعد ، توفى سنة ٧٩٣ ﻫ .

ومن الحواشى ثلاث حواش لعز الدين بن جماعة المتوفى سنة ٨١٩ ﻫ ، على شرح السعد المطول للتلخيص . وحاشية لابن جماعة أيضاً على شرح السعد المختصر للتلخيص ؛ وغير ذلك .

* * *

ومصر خلال القرون الخمسة الأخيرة — من القرن العاشر إلى الآن — هى التى حفظت المدرسة الفلسفية المشرقية ؛ وقامت على إحياء كتبها ؛ وخدمتها ؛ فألف علماؤها الكثير الجم من الشروح ، والحواشى ، والتقارير ، التلخيص ، والسمر قندية ، وغيرها . وألفوا أصولا ومتونا على هذا النسق . فهناك ما ألفه ، شيخ الإسلام زكريا الأنصارى ، والعزى ، والأخضرى ، فى القرن العاشر .

والشهاب الخفاجى ، والشيخ يسن العليمى ، والطبلاوى ، والبهوتى ، فى القرن الحادى عشر .

والحفنى ، والملوى ، والدمنهورى ، والسندوبى ، والسجاعى ، فى القرن الثانى عشر .

والأجهورى ، والأمير ، والصاوى ، والباجورى ، والعطار ، والبقاعى والخضرى ، والمرصفى ، والدسوقى ، والبنانى ، فى القرن الثالث عشر .

والإيبارى ، والانبابى ، والشربينى ، والطهطاوى ، فى القرن الرابع عشر . وغير

هؤلاء، مما يستغرق تنضيده الكراريس؛ لكننا لا نقصدمنه إلى شيء، لأننا لا نرى لمصر فيه أثراً خاصاً، ولا شخصية متفردة؛ بل هى صورة مقلدة، وظلال متناسخة، يتحدث عنها فى غير ما نحن بصدده من الكلام عن الشخصية المصرية، فى حياة البلاغة العربية؛ وهو شىء كتب كله، بعد فتور النشاط العلمى الصالح وخمود اليقظة الدراسية المجدية، التى كانت تذكيها مصر فى الشرق خلال القرون الوسطى الإسلامية.

١٢

ب — توجيه مصر الجديد للمدرسة الفلسفية

خير لنا من تأريخ هذا العهد الأخير لحياة البلاغة فى مصر، أن نتحدث عن الناحية الثانية، من تأثير مصر فى المدرسة الفلسفية؛ وهى ناحية توجيهها لهذه المدرسة توجيهاً آخر، ونقدها عيوبها، وعدم الاطمئنان إلى رجالها وكتبها؛ وانتهائها بها إلى مدرسة مصرية لها خصائص أخرى، ومزايا جديدة.

وإذا أردنا تعليل هذا التأثير المصرى، وجدناه فيما أسلفنا، من أمر البيئة المصرية، وحياة المدرسة الأدبية فيها، فقد عرفنا فى ذلك، ما لطبيعة مصر من أثر فنى، ورأينا جنوحها الواضح، إلى الطريقة الأدبية، فى تناول البلاغة، وتبينا ذلك جليا، فى عهود عكوف المشارقة، على الطريقة الفلسفية الجافة: فلم يكن يتوقع ما دامت الحيوية المصرية وافرة، أن تغمر مصر النزعة الفلسفية فى الأدب مهما يكن لها من رواج. وهذا هو ما تم منذ أواخر القرن السابع إلى التاسع: عاشت بمصر المدرسة الفلسفية، فى رجالها وكتبها، وأسدت إليها مصر المعونة والحماية؛ لكن رجال مصر عابوا هذه الطريقة الفلسفية، رغم ذلك، ونقدوا رجالها وكتبها، فى شدة. ثم تناولوا الآثار الفلسفية بروحهم الأدبية، فقوموا جفافها وجمودها، وأدخلوا عليها روح إحياء أدبية، غلبت على الاتجاه الفلسفى، فأوجدوا مدرسة مصرية، سنتناولها قريباً بالتاريخ المفرد. وقد عاشت هذه المدرسة زهاء قرنين، كانت فيهما

الحياة المصرية المعنوية منتعشة نوعاً ما ؛ فلما ركدت ريحها، وخفتت الروح الأدبية العربية منذ القرن العاشر وما يليه ، أخلد المشتغلون الكثيرون بالبلاغة ؛ ممن عددنا منهم قبيلا منذ حين ، إلى الدوران حول الكتب الكلامية ؛ يبدئون فيها ويعيدون ؛ وعنهم تلقينا الصورة الحاضرة للبلاغة ، حتى فى مختصرات المدارس ، ومصنفات المحدثين منا .

١٣ — مدرسة مصرية فى البلاغة

لا نرسل الدعوى بوجود مدرسة مصرية بلاغية إرسالا ؛ بل لدينا شواهد ناطقة على ذلك ، فى شعور بلاغيى مصر — فيما بعد القرن السابع — بالفرق الواضح بين الطريقتين ، الأدبية والكلامية ؛ بل فى حملاتهم القوية ، على الطريقة الثانية ؛ واتهامهم الذوق الأدبى لرجالها ؛ فمن ذلك أن الشيخ تقى الدين السبكى حين يناقش الشيخ الرازى محمودا المعروف بالقطب التحتانى[١] — من وافدى الشرق — يصفه السبكى بعدم فهم مقاصد الشرع ، والوقوف عند ظواهر قواعد المنطق[٢] . وقد سمعنا كلام ابنه السبكى بهاء الدين ، فى استغناء الذوق المصرى بحكم إقليمه عن أبحاث المشارقة فى البلاغة ثم نجد الكافيجى محمد بن سليمان المتوفى سنة ٨٧٣ هـ ، مع أنه رحل إلى بلاد العجم وأخذ عن أكابرها ، وتلقى عن تلاميذ السعد التفتانى ، فحل هذه الطريقة .. مع ذلك ينقل عنه تلميذه السيوطى أنه قال : « السيد ، والقطب التحتانى لم يذوقا علم العربية ، بل كانا حكيمين » .

ثم ها هو ذا السيوطى ، قد سمعنا منذ قريب قوله فى تسمية الطريقة الأدبية ، طريقة العرب والبلغاء ، والأخرى طريقة العجم وأهل الفلسفة ، ودعواه التبحر فى الأولى ، وتحاشيه الثانية . فمن كل ذلك نرى فى وضوح

(١) عرف بالتحتانى تمييزاً له عن قطب آخر كان يسكن معه بأعلى المدرسة التى يسكنها .
(٢) البغية ص ٣٨٩

أن مصر فيما بعد استقرار قواعد المدرسة الفلسفية . وفيما بعد انتقال هذه المدرسة إليها؛ وحتى بعد مشاركتها فيها ، لا تزال تميز نفسها تمييزا صريحاً عن تلك الطريقة وأهلها ، وتدعو إلى قواعدها . وتنحو فى البلاغة نحواً خاصاً بها ، قد يكون وسطاً ، تمتزج فيه المدرستان الأدبية والفلسفية ، بنسبة متفاوتة ؛ وهذا ما استحللنا بحق أن ندعوه ، مدرسة مصرية .

١٤ — خصائص هذه المدرسة

نستطيع أن نقول فى إجمال : إن هذه المدرسة المصرية فى البلاغة ، كانت تجنح إلى مجافاة الفلسفة ؛ فزين الدين السبكى (المتوفى سنة ٧٣٩) والد التقى السبكى ، وجد البهاء ؛ يقول فى شعر له :

قطعنا الأخوة عن معشر　　بهم مرض من كتاب الشفا

فماتوا على دين رسطالس　　ومتنا على ملة المصطفى

وابن الصلاح ، فى القرن السابع ، يحرم المنطق ، وسنسمع قريباً حرص البها السبكى على تطهير كتابه فى البلاغة من الفلسفة ، وأفهام الفلاسفة فى العبارات وقد تكون هذه المجافاة أو الكراهية ، ظاهرة فى أصحاب العلوم الدينية والأدبية لهذه العهد ، بتأثير أسباب كثيرة لا نطيل التحدث عنها . فإنما يعنينا مظهر ذلك وأثره فى البلاغة فقط .

وقد تجلى أثر هذه الكراهية فى البلاغة بأمرين :

١ — قصد دارسى البلاغة ، إلى إبعاد الفلسفة عنها ؛ واطراح الوجوه الفلفسية فى فهم التراكيب ، فهذا البهاء السبكى ، يجهر بذلك فى كتابه الآتى ذكره ؛ عندما يتكلم فى اسمية الجملة ؛ والفرق بينها وبين الفعلية فيقول « ... وقد ذكر المصنف فى الإيضاح ، وجهاً آخر ، وذكر أنه أشبه بأصول

الفلاسفة ؛ وقد قصدت تطهير هذا الكتاب منه »[1]

٢ — عصبيتهم للعرب ؛ وتطولهم على اليونان ؛ فالتقى السبكى والد البهاء يصنف رسالة فى أحكام « كل » يبين فيها ، مسألة عموم السلب ، وسلب العموم ، فى قولهم ، كل ذلك لم يكن ، ولم يكن كل ذلك ؛ ويختم هذا البيان بقوله « . . . وظهر أن العرب ، أدركت بعقولهم السليمة، وطباعها الصحيحة، ما تعب فيه اليونان دهرهم بل زادوا عليه ، فى تحرير دلائل (كل) . الحمد لله الذى وفقنى لفهم ذلك »[2] . ويقول إبنه فى خطبة كتابه الذى أشرنا اليه ما عبارته « . . . ورزق الفصاحة المحمدية ، من الحكمة البالغة ما مزق حكم اليونان »[3] .

وهذان المعنيان ، يؤيدان نسبة المدرسة الأدبية فى البلاغة للعرب ، وتسميتها طريقة العرب والبلغاء .

١٥ — كتاب مصرى جدير بالعناية

لو أردنا الحديث عن آثار هذه المدرسة المصرية البلاغية، لذكرنا شيئاً غير قليل، لكننا نكتفى فى ذلك بكتاب مطبوع، يستحق الدراسة الصحيحة، والعناية الحقة . وقد سبقت الإشارات إليه ، فى بحثنا ؛ فهو لقرب تناوله ولنشره إلى جانب مختصر السعد وغيره من آثار المدرسة الفلسفية المشرقة ، يستطيع الدارس أن يجد الفرق بينه وبين غيرة ، فى قرب ويسر . ذلك هو كتاب « عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح » للبهاء السبكى ، الذى ذكرناه مراراً ؛ ورأينا يقظته لمصريته ؛ وحديثه عن بيئتها فى غير مرة من هذا البحث ،

---

(١) عروس الأفراح ج ٢ ؛ شروح التلخيص ص ١٠٨

(٢) العروس ج ١ ؛ شروح التلخيص ص ٤٦٣ .

(٣) العروس ج ١ شروح التلخيص ص ١

فى هذا الكتاب صورة كاملة للمدرسة المصرية ؛ بعد غمرة الطريقة الفلسفية — أى خلال القرون الثامن والتاسع وبعض العاشر — وفيه البيان الأوفى لما سبق أن أشرنا إليه من خصائص تلك المدرسة .

ألف هذا الكتاب حوالى عصر كتابة السعد التفتازانى ، لشرحيه «المطول» و«المختصر» على متن «التلخيص» . فأولهما كتب سنة ٧٤٨ هـ ، والمختصر كتب سنة ٧٥٦ هـ [1] . وأرجح أن السبكى اطلع على شرحى السعد للتلخيص ولو أن وفاة السبكى أسبق من وفاة السعد بنحو عشرين عاماً . إذ توفى الأول سنة ٧٧٣ والثانى سنة ٧٩٢ هـ . وذلك الترجيح لإشارات فى كلام السبكى ؛ كنقده شروحاً للتلخيص ، وصلت إليهم من المشرق — ص ٦ ج ١ عروس — مع أنه لم يذكر فى مراجعه التى سردها فى الصفحات من ٢٩ — ٣١ ج ١ ؛ شيئاً من شروح التلخيص . وكتلميحه باسم السعد فى قوله بعد كلام طويل فى نقد شروح التلخيص « . . . وكم أوردوا أسئلة ، وصارخ من التوفيق يناوشهم لو قبل ؛ ما هكذا تورد يا سعد الأبل » . ولعلنا لا نجد ما نطمئن إليه من تعليل لامتناع السبكى عن ذكر شرحى السعد ، مع أن آخرهما كتب قبل وفاته ببضعة عشر عاماً ، ومع وجود مثل ما ذكرناه من إشارات . وقد يكون فى علاقة السعد بالمصريين شىء أدى إلى مثل ذلك ؛ فالحافظ ابن حجر المصرى قد لوحظ أنه لم يذكر ترجمة السعد فى كتابه « الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة » ، مع أن السعد ليس بحيث يجهل ، بل مع أن ابن حجر نفسه يتعرض لذكره فى بعض تراجم شيوخه ، أو تلامذته ؛ وتارة يذكر شيئاً من مصنفاته عند ترجمة من درس فيها [2] . ويقول القاضى الشوكانى بعد سوق هذه الملاحظة « . . . فإهمال ترجمته

---

(١) طبقات الحنفية لكنوى ص ١٣٧ ؛ والبدر الطالع ج ٢ ص ٣٠٣

(٢) البدر الطالع ج ٢ ص ٣٠٥ .

من العجائب المفصحة عن نقص البشر » . نقول أنه لنقص يتلمس تعليل مثله ؟؟ وهو ما دفعنى إلى الإشارة لعلاقة السعد بالمصريين فى تلك الحقبة ؟

* * *

وإذا ما جاوزنا ذلك ، ونظرنا فى مقارنة كتاب عروس الأفراح ، بشرحى السعد ، وما يشاكلهما من كتب المدرسة الفلسفية المشرقية ، استطعنا أن نجد فروقاً ظاهرة من أوضحها :

١ — كراهة الفلسفة التى قدمنا عبارة السبكى فيها ، والتى نلمح أثرها فى تخلصه من كثير من الأبحاث الحكمية ، التى تفيض بها كتب السعد ، وتكثر إشارته إلى ما له فيها من تحقيقات شريفة — نعم إن السبكى قد نوه بتضمين كتابه « شيئاً من القواعد المنطقية والمقاصد الكلامية ، والحكمة الرياضية أو الطبيعة »[1] . ولكنه شىء واضح القلة عما فى السعد ، غير عميق ولا مستفيض .

٢ — إتجاهه بالبلاغة إتجاهاً عملياً . إذ يجهر بمزجه قواعد هذا العلم بقواعد الأصول[2] . ويشير إلى تأدية البلاغة إلى علم الأصول الشرعية ؛ وأن علمى الفقه والمعانى فى غاية التدخل[3] . وحين يتتبع فى كتابه آراء الأصوليين ومذاهبهم فى العبارات وفهمها ، واستعمالهم للاصطلاحات البلاغية ، كالمجاز وغيره ، وأبحاثهم فى ذلك ؛ ويسوق منه موضوعات كثيرة قيمة ؛ ولقد قصدت إلى إحصاء أغلب ذلك فى طوايا الكتاب ؛ ولا أرى بأساً بالإشارة إلى شىء من أهم تلك الأبحاث :

---

(١) العروس ج ١ ص ٢٨

(٢) عروس ج ١ ص ٢٧

(٣) عروس ج ١ ص ٥٠ ؛ ٥٣

١ ـ قواعد أصولية فيما يفهمه الكلام ، وما يراد به ؛ وآراء الأئمة الأصوليين كالفخر وابن الحاجب وغيرهما (١ : ١٩٢) .

٢ ـ استعمال الأصوليين للمجاز ؛ واستعمال البلاغيين له ، وآراء من ينكر الحقيقة والمجاز العقليين من الأصوليين (١ : ـ ٢٢٥ - ٢٢٧) .

٣ ـ قواعد أصولية فى الاستغراق،مع التحرير الدقيق للمسألة(١:٢٣١)

٤ ـ آراء الأصوليين فى المجاز العقلى ، وموازنتها بآراء البلاغيين (١ : ٢٧١) .

٥ ـ مدلول أدوات الشرط عند الأصوليين ، والفرق بينه وبين ماعند الأدباء (٢ : ٩٠) .

٦ ـ حتى فى البديع لا ينسى التشابه ، فهو يقول مثلا إن القول بالموجب فى البديع قريب من القول بالموجب فى الأصول والجدل ؛ وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع (٤ : ٤٠٦) .

إلى غير ذلك من أبحاث موضوعية بحتة ، يعنى باستقصائها دارس الموضوع ، فحسبنا هذا التمثيل .

ومن الفروق بين هذا الكتاب المصرى وكتب الطريقة الفلسفية للعجم أيضاً :

٣ ـ تقوية صلة البلاغة بقواعد اللغة ، ومزج البحثين ؛ وتقرير تداخلهما ؛ فهو يقول أن علم المعانى غالبه من النحو ؛(١ : ٢٧ و ٥١).ويعنى بتوفية الشرح اللغوى ، والبحث النحوى الذى يعرض فى الموضوع ، بل يسوق من ذلك ، تحقيقات ، وخلاصات قيمة ؛ ربما لا يسهل العثور عليها فى مظانها من مصادر هذه الأبحاث . وله فى ذلك لمحات صائبة، وملاحظات دقيقة ، وقد تتبعت مظاهر ذلك فى الكتاب . وإليك شيئاً منها :

١ — أبحاث لغوية عميقة ، فى فصاحة المفردات ، وغرابتها ومخالفتها القياس ، وضبط ذلك (١ : ٨٥ وما بعدها) .

٢ — سوقه عدة تحريرات فى التأكيد النحوى ، تنتظم فوائد جليلة (١ : ٢١٩ — ٢٢٤) .

٣ — تحقيق معانى « لو » واستعمالاتها ، مع تصحيح أخطاء فى ذلك (٢ : ٧٢ وما بعدها) .

٤ — إيضاح معانى أدوات التشبيه واحدة واحدة ، وبيان الفروق بينها فى قوة المعنى (٣ : ٣٩٣) .

٥ — بيان الفرق بين ما عند النحويين فى واو الحال ، وما فى كتب البلاغين من ذلك ، وسببه (٣ : ١٢٥ وما بعدها) .

ومن المظاهر المميزة للكتاب كذلك :

٤ — غلبة النزعة الأدبية ، فى تناوله وبحثه ، فهو يعتمد على الطبع العربى وبحكمه ، فى تقدير التراكيب ، ويرفض بحكمه التوافه الكلامية (٤ : ٢٣٦) وهو يعنى بسوق مقررات الفنيين والأدباء فى البحث ، قبل قواعد المتفلسفين بل قد يرفض من هذه القواعد ما يتجلى فيه التحكم النظرى الصرف ، فتراه يتتبع فى الفصاحة أبحاثاً فنية صرفه مطولة مستوفاة (١ : ٩١ وما بعدها) لا تجد لها أثراً فى بحث الأعاجم ، وهو يسرد تعريف الأدباء للبلاغة على اختلاف الأدهار (١ : ١١٨) ولا يعرض لشىء من الأبحاث المنطقية فى التعريف ، ولا يمس شيئاً من تلك الأبحاث العريضة فى المقولات مما يتولاه أصحاب الطريقة الفلسفية لمناسبة تافهة فى تعريف بلاغة المتكلم حين تذكر الملكة ، فيلخصون المقولات العشر ، بل يستوفون فيها فرق ما بين آراء الفلاسفة وآراء المتكلمين ، وما إلى ذلك مما لا يتصل بالبلاغة فى شىء ما . وهو حين يعرض عن مثل هذا ، يستوفى أبحاثاً بلاغية حقيقية ، كتعرضه

لما فات المصنف من المفاضلة بين أنواع الاستعارة، وبيانه الأبلغ منها فالأبلغ (٤ : ٢٨١) . ويعرض لتحقيقات تنم عن دقة النظر تارة، وعن قوة الروح الأدبية طورا ، فمن الصنف الأول مثلا ، بيانه ما للالتفات من أثر لفظى ، والتفريق الجلى بينه وبين التجريد ؛ ووضع الظاهر موضع المضمر؛ وتصديه لبيان أنه حقيقة أو مجاز، ومن الثانى تعرضه لتقسيم الكلام إلى إيجاز وإطناب ومساواة ، ونقد هذا التقسيم فى براعة وذوق فنى، وإثباته أنه تقسيم لا أساس له من روح العربية ، بعد تناوله صور الحذف فى العربية ؛ من حذف الحرف إلى حذف الجملة فى أفق واسع دقيق (٣ : ٢٠٢) .

فا لكتاب فى جملة الأمر خلاصة صافية ، ومزيج ابق ، من الأبحاث الفلسفية الكلامية ، والأبحاث الأدبية الذوقية ، والروح الفنية الصحيحة . ويتضح هذا إذا نظرنا لمصادر بحثه ، وما رجع فيه إليه من مجموعة صالحة من الكتب الأدبية إلى جانب أمهات الكتب الفلسفية ؛ وذلك كله مع ظهور شخصية صاحبه ، وتجليها فى البحث والتحقيق ، وقد سرد من تلك المجموعة الأدبية كتباً منها النادر الآن ، ومنها المفقود الذى لم نره ، ونؤثر الإشارة إلى بعضها ، تدليلا على قوة النزوع الأدبى فى الكتاب . وتعريفاً بهذه الكتب ، وحثاً على السعى فى إحيائها ؛ فمن ذلك : بديع ابن المعتز ؛ وسر الفصاحة للخفاجى ؛ وإعجاز القرآن للرمانى ؛ ومنهاج البلغاء ؛وسراج الأدباء لحازم ؛ والمعيار للزنجانى ؛ وقوانين البلاغة لعبد اللطيف البغدادى ؛ ومواد البيان لأبى الحسن على بن خلف الكاتب ؛ والطريق إلى الفصاحة لابن النفيس ؛ وغيرها . ونرجو أن يتهيأ لنا خلال الدرس العثور على أكثر هذه الكتب وتقريبها للمتأذبين .

من كل ذلك امتاز هذا الكتاب عن الكتب البلاغية الكلامية المحضة — بل الأدبية المحضة أيضاً — بما ذكرناه كما امتاز ، ببسطة القلم ، وطول النفس ، الذى يعوز كتب ذلك العصر ، فقارئه لا يجد فيه ذلك

العسر والتزمت الذى فى كتب السعد وغيرها من كتب صار حلها صناعة وحدها ، فالهى عن روح المادة وضيعها .

١٦ — مشورة

يدفعنى ما بينته من شأن هذا الكتاب إلى أن أشير ، فى غير ما عصبية ولا محاباه ، بل مع الاعتماد القوى على قواعد التقدير النزيه ، بأن يكون هذا الكتاب كتاب الدرس الموسع للبلاغة العربية ، فيكون الممر الموصل للدراسة الأدبية الناضجة ، التى نرجو بها الانتقال التام بالبلاغة إلى الطريقة الأدبية ، انتقالا مكوناً للذوق ، منعشاً لمواهب الموهوبين من أدباء الطلاب ، ومعيناً لهم على النبوغ والتفوق ، فى النقد والإثمار .

ولا يكاد يعرض لهذا الدرس المطول للبلاغة إلا معهدان : هما الأزهر ، والجامعة المصرية ، والأزهريون يحسنون إلى أنفسهم، ويحسنون إلى مصريتهم إذا اعتمدوا هذا الكتاب فى الدراسة ، واستبعدوا كتب السعد ، التى كانت مهلكة للروح الفنية ، ومفسدة للذوق الأدبى . بل هم يحسنون كذلك إلى أزهريتهم لأن الكتاب — فيما يبدو — صنيعة الأزهر ، وفيه للأزهر ذكر صريح (١ : ٢٧) . وإن كانوا لابد ملتمسين عليه الحواشى فقد سمعنا أن للشيخ عز الدين بن جماعة حاشية عليه ، نرجو أن يهديهم البحث إليها فيطبعوها معه ويتدارسونه .

وأما الجامعة المصرية فارجو أن تكون المبادرة إلى هذا ، ولاسيما أن خطتها فى ذلك مواتية ، إذ لا تقتصر على كتاب بل تغير بين الحين والحين الكتاب ،

وتدفع الطلاب إلى الإلمام بما يستطيعون الإلمام به من كتب الفن ؛ وفى مدارسة هذا الكتاب إحياء للروح العربية الأدبية ؛ التى انتهى بناهذا البحث إلى أن مصر كانت من خير، أو خير من احتفظ بها ، وآواها على مر العصور ، كما كانت من أسبق المسارعين إليها منذ القدم ، فاستحقت بذلك تقديراً منصفاً .

البـــلاغـــة [1]

١ — معالم حياتها

٢ — خلاصة الفكرة في تجديدها

---

[1] — كتبت لدائرة المعارف الإسلامية ، حين ترجم ماكتب فى الأصل، فبدا أنه ليس بذى غناء

١ — البلاغة فى اللغة : « شىء بالغ ، وأمر بالغ أى جيد ، ومن هنا كانت البلاغة فى معنى جودة الكلام ، ولعلهم لم يهتموا بالتفريق بينها وبين الفصاحة أولا ، كما يظهر من استعمال الجاحظ فى البيان والتبين ؛ وكما يقول أبو هلال العسكرى — الصناعتين : ص ٧ ط الاستانة سنة ١٣٢٠ هـ — ؛ « وإذا كان الأمر على هذا فالفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد ، وإن اختلف أصلاهما ، لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له » . على أن اختلاف الأصل اللغوى كان سبب تفريق بينهما ، ظل ينمو مع الزمن حتى استقر الإصلاح التعليمى الغالب ، على أن الفصاحة توصف بها الكلمة والكلام والمتكلم ، وأنها تكون بدون البلاغة ، وأن البلاغة يوصف بها الكلام والمتكلم دون الكلمة المفردة ، ولا تكون بدون الفصاحة ، وظلت الكتب المتأخرة تشير إلى إمكان التسوية بين الكلمتين ، وإليها أميل الآن ، تقليلا للأقسام ، فنقول بلاغة الكلمة وبلاغة الكلام كما نستطيع أن نقول : بلاغة الألفاظ ، وبلاغة المعانى أى جودة كل ذلك

٢ — علم البلاغة : جاء الإسلام العرب بمعجزة قولية هى القرآن الذى تحداهم أن يأتوا بمثله ، فكان إيمان العربى إقراراً بالإعجاز ، وتسليما بأنه إن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ؛ وبتمادى الزمن ، ودخول غير العرب فى الإسلام احتاج المسلمون إلى أن يتعرفوا إعجاز القرآن ، واضطروا إلى بحث ودراسة لذلك . فصارت معرفة البلاغة أمراً دينيا كلامياً ، يقرر حجة الله فى عقول المتكلمين ، كما يقول عمرو بن عبيد فى القرن الثانى الهجرى — البيان والتبيين ١ : ٩٠ و ٩١ ط التجارية — ومن هنا اشتغل علماء الكلام بأبحاث بلاغية .

٣ — اعتمدت الحياة على القرآن كتاب الإسلام ، فكان مصدر التشريع ، وأساس الأخلاق وما إلى ذلك ، وفى سبيل استخراج هذا من القرآن ، إلتزم أصحاب الدراسات الدينية ، أن يبحثوا أسلوب القرآن ،

وطرق فهمه ومراميه فى القول ، فكانت لعلماء أصول الفقه مثلا أبحاث بلاغية ، تحتل المقدمة اللغوية لعلم الأصول ، وهى مقدمة تضخمت مع الوقت ، حتى صارت مسائلها من أهم ما يبحث الأصوليون .

ويشير السكاكى إلى استئثار علم أصول الفقه ، بأبحاث علمى المعانى والبيان فيقول - المفتاح ص ١٧٩ ط الميمنية — « بل تصفح معظم أبواب أصول الفقه من أى علم هى ؟ ومن يتولاها ؟ »

* * *

٤ — حين امتد الفتح الإسلامى وبسطت الدولة جناحيها من حدود الصين إلى شاطىء الأطلنطى استظل بظلها أخلاط من صنوف البشر ، قويت حاجتهم إلى دراسة اللغة العربية لغة الدولة الرسمية ، والتفوق فى أدبها ليظفروا بولاية أعمال الدولة ، فى الكتابة التى كانت فى درجة الوزارة ، والتى هى ناحية عملية لها أثر جد خطير فى الحياة الأدبية العربية وتاريخها . فكانت لبيئة الكتاب دراسات أدبية هامة ، وقيل منذ القدم : إن الكتاب دهاقين الكلام — العمدة ٢ : ٨٤ ، ٨٥ ط هندية — وصار عندهم من علم الأدب ما ليس عند غيرهم ، حتى قال الجاحظ . « طلبت علم الشعر عند الأصمعى فوجدته لا يحسن إلا غريبه ، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه ، فعطفت على أبى عبيدة فوجدته لا ينقل إلا ما اتصل بالأخبار وتعلق بالأيام والأنساب ، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب كالحسن بن وهب ، ومحمد بن عبد الملك الزيات » — العمدة ، ٢ : ٨٤ — .

وهكذا بدأ بحث البيئة الكتابية فى القرآن نفسه مبكراً ، فتحدثنا الرواية أن رجلا فى زى الكتاب بمجلس الفضل بن الربيع ، سأل أبا عبيدة معمر بن المثنى — ت ٢٠٦ هـ — عن قوله تعالى « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » ، فقال : إنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله ، وهذا لم يعرف !! » ، فاعتقد أبو عبيدة أن يضع كتابا فى القرآن فى مثل هذا وأشباهه ،

وألف كتابه مجاز القرآن ـ ابن خلكان ـ وفيات الأعيان ٢ : ١٢٨ ، ١٢٩ ط بولاق : —

وقد كان للكتاب بمؤلفاتهم أثر «واضح» فى حياة البلاغة ، فمن ابن المقفع « بأدبيه » ، إلى قدامة بن جعفر «بنقديه» ، وابن شيث القرشى ، صاحب كتاب « معالم الكتابة ومغانم الإصابة» ، والشهاب الحلبى الكاتب «صاحب حسن التوسل إلى صناعة الترسل» ، وابن الأثير «بمثله السائر» ، والقلقشندى «بصبح الأعشى فى صناعة الإنشا» . هؤلاء وغيرهم قد خدموا دراسة البلاغة العربية خدمات جليلة

* * *

٥ — فى هذه العظمة السياسية ، وبسطة المال والنعيم . ترقى الفنون جميعاً ، وقد كان للفن القولى نصيبه من النهوض ، واتجه شعراء المولدين إلى الإختراع والإبداع — ابن رشيق : للعمدة ١ : ١٧٥ وما بعدها ـ وكان ذلك بأن نظر الشعراء ونقاد المتأدبين منهم ، إلى محاسن الكلام وأوجه جماله ، يلتمسونها فى النثر والشعر ، ليستكثروا منها فى أشعارهم وسموها (البديع) فاحتاج مثل هذا إلى درس بلاغى ، استخرجوا به هذه المحاسن وحاولوا ضبطها ، ووضعوا لها الألقاب ، وفيه وضع ابن المعتز الشاعر الأمير كتابه (البديع) ، فقسم هذه الأوجه قسمين البديع والمحاسن ، وخص باسم البديع خمسة أبواب هى : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى ، وقد نسب تسميته هذا القسم إلى الجاحظ . وذكر — ص ٢٨ — أنه اقتصر بالبديع على هذة الخمسة اختياراً ، وإن لم يبين وجه ذلك ، وعرض بعد ذلك لمحاسن الكلام والشعر ، فقال إنها كثيرة ، وذكر منها إثنى عشر نوعا ، وما ذكره من البديع والمحاسن خليط عد بعضه أخيراً من علم المعانى ، كالالتفات والاعتراض ، وتجاهل العارف ، وبعض من علم البيان كالاستعارة ، وحسن

التشبيه ، والتعريض والكناية ، وبعضها من البديع الاصطلاحى ، وتتابعت تلك الدراسة البلاغية التى بدأها الشعراء والنقاد حتى نمت نموا عظيما نراه فى تاريخ البديع ؛ وظلت تشمل مختلف الأبحاث البلاغية ، التى توزعها التقسيم الأخير لعلومها .

* * *

٦ – وإلى جانب هذا كان من العاملين فى الميدان الأدبى ، أولئك الرواة الذين وصلوا ماضى العرب بحاضرهم ، وحفظوا تراث اللغة والأدب الباقى. بعدما اختلط العرب بغيرهم ، ففسدت لغتهم ، وخسروا شخصيتهم :

نقل هؤلاء الرواة عن البادية ، التى أرزت إليها الفصحى ، ما استطاعوا العثور عليه ، من متن اللغة وأحاديث الأدب ، واشتغلوا بتدوين ذلك ومدارسته فكان لهؤلاء النفر من أصحاب اللغة حظ من التحدث فى استعمال الألفاظ العربية وخصائص الأسلوب العربى ، وما إلى ذلك من دراسة بلاغية أيضا يشير إليها الجاحظ فى البيان والتبيين – ٣ : ٢٤٢ – فيقول بعد ما روى بيت الأشهب بن رميلة :

هم ساعد الدهر الذى يتقى به وما خير كف لا تنوء بساعد

قوله : هم ساعد الدهر ، إنما هو مثل ، وهـــذا الذى تسميه الرواة البديع[1] » .

---

(١) هذا مايقوله الجاحظ ، لكن ابن المعتز بعده بنحو ربع قرن من الزمان يقول – البديع ص ٥٨ : « فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الإسم (أى البديع) ، ولايدرون ماهو » . ولعل الشواهد تؤيد قول الجاحظ ، كما نرى فى إشارة عبد القاهر إلى عمل ابن دريد .

وكما يشير عبد القادر الجرجانى فى « دلائل الإعجاز » — ٣٢٨ ط الترقى — « إلى ما نجده فى كتب اللغة من إدخال ما ليس طريق نقله التشبيه فى الاستعارة كما صنع أبو بكر بن دريد فى « الجمهرة » فإنه ابتدأ باباً فقال : (باب الاستعارات) الخ » . وكالذى نجده متفرقاً فى كتب الأمالى من هذا التناول البلاغى لأصحاب اللغة ودارسيها .

فأنت ترى فى وادى الأدب العربى نهيرات تنبع من بيئات مختلفة : من البيئة الدينية : كلامية وأصولية . ومن البيئة الأدبية : بيئة الكتاب . وبيئة الشعراء ، وبيئة الرواة ، وأهل اللغة . وتلتقى هذه النهيرات جميعاً فى نقطة واحدة . هى معرفة طرق إدراك جيد الكلام ، وكيف يكون التفريق بين كلام جيد ، وآخر ردىء ؛ أو الاقتدار على صنع كلام جيد ، قصيدة منظومة ، أو نثراً مرسلا ، وتلك هى الدراسة البلاغية التى يتبين مؤرخها الدقيق تلك العناصر المختلفة فى نشأتها وتدرجها ، ويميزها واضحة فى أبوابها ومسائلها .

٧ — بمضى الزمن تميزت الدراسات واستقرت واتخذت كل مجموعة من قواعدها إسماً خاصاً . ورتبت العلوم مجموعات ، فكانت علوم العربية أو العلوم الأدبية أولا ، تعد ثمانية ـ ابن الأنبارى ـ طبقات الأدباء ص ١٧ ط مصر سنة ١٢٩٤ هـ — هى : النحو ، واللغة ، والتصريف ، والعروض ، والقوافى . وأخبار العرب . وأنسابهم ، وثامن هذه العلوم (علم صناعة الشعر) وهو اسم مجموعة الدراسات السابقة التى تعلم معرفة الجيد من القول وصناعته . وكذلك سميت الفنون البلاغية قديماً صنعة الشعر ، كما سميت أحياناً نقد الشعر ، أو نقد الكلام ، ويعد القدماء مما ألف فيها كتاب « الصناعتين » لأبى هلال . « ونقد الشعر » لقدامة بن جعفر ـ حاشية الأنبابى : على رسالة الصبان فى البيان ص ٣ ط بولاق ـ وقبل ذلك عد أبو هلال نفسه ، كتاب « البيان والتبيين للجاحظ ، أكبر وأشهر الكتب المصنفة فى علم البلاغة » .

ومن هنا نقدر كيف التق النقد بالبلاغة واتحدا عندهم ، فلم يفردوا النقد ببحث خاص ، ولا سموا له علما .

٨ — مضت هذه الدراسة البلاغية . تتقلب بها المناهج ، وتؤثر فيها البيئات ، وتتأثر بالثقافة الإسلامية العامة ، من أصيلة ودخيلة ، وقد رأينا من قبل ، كيف اختلفت مناشئها ، والتقت فيها موارد متعددة .

ومؤرخ البلاغة يجد من مذاهب هذه الدراسة ومدارسها ما يحسن تتبعه . وقد أدرك القدماء أنفسهم وجود بلاغتين ، سموا أولاهما البلاغة على طريقة العجم وأهل الفلسفة » . وسموا الثانية « البلاغة على طريقة العرب والبلغاء » — السيوطى ، حسن المحاضرة ١ : ١٥٧ ط مصر سنة ١٣٢١ هـ -

ونجد الأولى تشيع غالباً فى المناطق الشرقية من الدولة الإسلامية حيث يقطن خليط من الفرس والترك والتتر ومن إليهم . ومن فحول هذه الطريقة جار الله الزمخشرى ، وأبو يعقوب يوسف السكاكى ، وسعد الدين التفتازانى وغيرهم .

وتسود الثانية غالباً فى المناطق الوسطى من الدولة الإسلامية ، حيث مهد العربية الأول وما داناه من الأقاليم كالعراق والشام ومصر مثلا . ومن رجال هذه الطريقة أمثال ابن سنان الخفاجى صاحب كتاب « سر الفصاحة » . وابن الأثير ، والسبكى المصرى ، وغيرهم .

ولكل مدرسة رجالها مما يتسع لمؤرخ البلاغة مجال تتبعه وفحصه . وبلاغة العجم وأهل الفلسفة هى التى اشتهرت ، ولا يزال طابعها هو الظاهر والمتبادر . اليوم حينما تطلق كلمة البلاغة .

* * *

٩ — ازداد تنسيق علوم الأدب أو علوم العربية . فوصلت إلى اثنى عشر علما ، لوحظت فى ترتيبها اعتبارات خاصة . فقسمت مثلا إلى أصول وفروع . ثم قسمت الأصول قسمين : ما يبحث فى المفردات . وما يبحث فى المركبات . وقسم ما يبحث فى المركبات قسمين : ما يبحث فى الموزون منها فقط ، وما يبحث فى المركبات مطلقاً موزونة ومنثورة . وتحت هذا نجد العلوم التى استقر الأمر أخيراً على اعتبارها علوم البلاغة ووقفت عندها جهود بلاغة الأعجام المتفلسفة وهى : علم المعانى ، وعلم البيان ويتبعهما البديع .

هنا يلتزم التفريق بين الفصاحة والبلاغة على ما أشرت إليه أولا . ويشتهر تعريف البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته . ويبينون وجه انحصار دراسة البلاغة فى هذه العلوم على طريقتهم المنطقية بأن : البلاغة فى الكلام مرجعها إلى أمرين : الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد وتمييز الكلام الفصيح من غيره . والثانى منهما وهو تمييز الفصيح ، منه ما يبين فى علم متن اللغة ، أو علم الصرف ، أو النحو ، ومنه ما يدرك بالحس . ثم منه ما ليس كذلك ، وهو التعقيد المعنوى ، لا يعرف بشىء من العلوم ، ولا يعرف بالحس فيبقى شيئان يحتاجان إلى علم يتولى البحث عنهما ، وهما : الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد ، والاحتراز عن التعقيد المعنوى ، فاتخذوا علمين جديدين هما : علم المعانى ، الذى يحترز به عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد ؛ أى يعرف به مطابقة الكلام لمقتضى الحال ؛ ثم علم البيان الذى يحترز به عن التعقيد المعنوى . أى يعرف به إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة فى وضوح الدلالة عليه . واحتاجوا لمعرفة توابع البلاغة إلى علم آخر ، فجعلوا لذلك علم البديع الذى يعرف به وجوه التحسين فى الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة .

وبالطريقة المنطقية نفسها حصروا أبحاث هذه العلوم ، فقالوا فى المعانى :

إنه فى ثمانية أبواب : لأن الكلام إما خبر أو إنشاء — والخبر لا بد له من مسند إليه ، ومسند ، وإسناد . فعقدوا لذلك باب أحوال الإسناد الخبرى ، وباب أحوال المسند إليه ، وباب أحوال المسند ؛ ثم المسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلا أو مافى معناه ؛ فعقدوا باب متعلقات الفعل ؛ وكل من الاسناد والتعلق إما بقصر أو بغير قصر ، فعقدوا باب القصر . ثم خصوا الإنشاء بباب مستقل ؛ والجملة مع الأخرى إما معطوفة أولا ؛ وهذا باب الفصل ؛ والكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة ، أو غير زائد . وهذا باب الإيجاز والإطناب والمساواة .

وكذلك شرحوا وجه انحصار علم البيان فى التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية ؛ وانحصار البديع فى قسمى التحسين المعنوى ، والتحسين اللفظى .

وفكرتهم فى هذا الحصر صورة لما ساد دراسة تلك البلاغة من نزعات فلسفية ، وكلامية ، ومنطقية ، أقحمت فيها كثيراً من أبحاث لاعلاقة لها بالغرض الأدبى من البلاغة ؛ وضيقت دائرتها الفنية ، وأفاضت عليها جموداً وجفافاً أعجزها عن أن تترك أثراً أدبياً فى ذوق دارسها ، وقصر غايتها على مسألة دينية بعينها هى مسألة الإعجاز ، حتى صار من تعاريف البلاغة : أنها علم يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز — يحيى العلوى . الطراز ١ : ١٢ ، ط مصر . —

واتبعت فى دراستها الطريقة التقليدية ، فاتخذ لها المتن الموجز المركز ، يفسره الشرح ؛ وتعلق عليه الحاشية ، ويتتبعها التقرير ، فى مناقشات لفظية مردها إلى علوم مختلفة ، تبعد عن الأدب والذوق وما إلى ذلك كلما زاد عمقها وغوصها فى تقدير متناولها .

• • •

١٠ — البلاغة اليوم : فى الشرق — ولا سيما مصر — حركات تجديدية بلا مراء . ومن هذه الحركات الموفق الرشيد ، ومنها طائش غير مسدد ؛ ودون أن نمس تفصيل ذلك فى الحياة الأدبية بخاصة وما يتناولها من تجديد ؛ ومع اجتناب ما يضيع الجهد ويثير الخلاف حول هذه المحاولات ، نقول :-

إن التجديد الأدبى يرمى إلى غرضين : قريب ، وبعيد .

فالغرض القريب : هو تسهيل دراسة المواد الأدبية ؛ واقتصاد ما يبذل فيها من جهد ووقت ، مع تحقيق المطلوب من دراستها تحقيقاً عملياً : بحيث يمكن كل دارس لها أن يظفر فى وقت مناسب وبجهد محتمل ؛ - يستطيع معه استعمال اللغة فى حياته ، ذلك الاستعمال الذى تطلب من أجله اللغات .

وهذا الغرض يحققه المنهج الصالح . والكتاب الملائم والمعلم الكفء ؛ وإن استلزم تغييراً فى ترتيب مسائل هذه العلوم ، أو طريق تناولها وعرضها ، فذلك أمر قريب المنال حين تصدق النية فى طلبه .

وأما الغرض البعيد من التجديد فى علوم الأدب أو علوم العربية ، فهو أن تكون هذه الدراسات الأدبية مادة من مواد النهوض الاجتماعى تتصل بمشاعر الأمة ، وترضى كرامتها الشخصية ، وتساير حاجاتها الفنية المتجددة . فتكون اللغة فى مصر مثلا لغة الحياة فى ألوانها المختلفة ، وأداة التفاهم المرضية فى البيت والمعمل . والجامعة والمسرح ، والسوق ، والنادى ، وما إلى ذلك . فلا يعيش الناس بلغة ، ويتعلمون لغة أخرى . ولا يفكر الناس بلغة ، ويدونون أفكارهم بغيرها ؛ ولا يتعاملون بلغة ، ويشعرون وينثرون ، ويمثلون ، ويخطبون بغيرها ؛ ولا تكون اللغة سبباً فى فرض نظام من الطبقات على الأمة بحيث يتسع البعد بين خاصة الأمة وعامتهم فى اللغة المتفاهم بها .

ولا يتحقق هذا الغرض إلا بتغيير قد يمس — أو لا بد أن يمس — الأصول والأسس البعيدة ، ويدخر له العزم والجهد حتى تصير اللغة ناحية من كيان الأمة وجانباً من وجودها العملى ، ولا تفترق اللغة فى حال عنها فى أخرى إلا بقدر ما تتطلب الأناقة الفنية والعمل الأدبى .

وهذا المطلب شاق غير يسير فى جوانب مختلفة من العلوم العربية ، إلا أنه أقل مشقة فى البلاغة ، ودرسها ، لمرونة فى فطرتها ، وقابلية فى منهجها الذى يعتمد على الذوق والوجدان ، وبصل أبحاثها بالفن والجمال ، مهما تخلف ذلك اتجاهات خاطئة ، وأعمال مؤقتة . ثم إلى هذا كله أمر آخر ، يضيق الخلف ، ويوفر المشادة بين الواقفين والسائرين ، وهو أن الأقدمين أنفسهم قد صرحوا أن البلاغة من العلوم التى لم تنضج دراستها[1] .

وإذا كان الأمر كذلك فإنى أرى أن نعمد رأساً إلى تحقيق الغرض البعيد فى تجديد البلاغة العربية تجديدا يمس الأصول والأسس فيغيرها ، وينفى فيها ويثبت ، ويخالف مقررات كبرى — وبخاصة فى البلاغة المتفلسفة — ونضيف إضافات جديدة ، حتى نصل البلاغة بالحياة ، ونمكنها من التأثير الصالح فيها ، وإذا تم ذلك كان تسهيل الدرس أمراً هينا يسير التحقيق ، فلنا إذ ذاك أن نؤلف من الكتب ما نشاء ، ونعرض الموضوعات ، ونتناول المشاكل كما نشاء ، بعدما استطعنا التحكم فى الأصول الكبرى . على أنى حينما أحاول ذلك ، أنتفع أولا بكل ما يستطاع الانتفاع به من القديم ، وأتجنب الاندفاع المضيع للجهد والوقت ، والمفرق للقوى فى غير ضرورة ، وأوثر اتباعاً لهذه الخطة أن أقدم بيان ما يستجيب له التراث القديم من هذا التغيير :

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى ج ١ ص ٥ و ٦ — ط الهند .

١ — فمن حيث وصل البلاغة بالحياة الأدبية ، وجعلها دراسة ذات جدوى عملية ، يكفي أن نأخذ برأى القدماء حينما كان أبو هلال العسكرى يقول : إن صاحب العربية يستطيع بعلم البلاغة أن يفرق بين كلام جيد وآخر ردىء ؛ ولفظ حسن وآخر قبيح ؛ كما يستطيع أن يصنع قصيدة وينشىء رسالة . وبهذا نحكم حاجة الحياة الأدبية ؛ وينتفع بكل مايجد فى تلك الحياة من نافع ؛ ونخدم الفنون القولية الرائجة .

٢ — ومن حيث إخضاع البلاغة للمنهج الأدبى الفنى فى الدراسة ، يكفى أن نحيى منهج بحث رسوم المدرسة الأدبية الأولى وآثارها وكتبها ، وبهذا نحتكم إلى كل مافى دراسة الفنون من أساليب مجربة ومناهج مستحدثة ، ونهمل بتاتاً تلك الدراسة الفلسفية المستعجمة . وفيما ينبغى من تغيير وراء ذلك نتنفع بما قرروا من عدم نضج البلاغة لنقرر ما يلى :

٣ — قد وضع العلماء هذه البلاغة فى قسم المركبات من العلوم الأدبية وقصروها على دراسة الجملة وأجزائها فحسب ، لا نرى من أبحاثها شيئاً يزيد على ذلك ؛ وقدموا مقدمة عامة للفصاحة والبلاغة ذكروا فيها شيئاً عن فصاحة الكلمة المفردة . . والعمل الأدبى فى الجملة وجزئها لاغير ، فتلك لا تعطى إلا معنى أدبياً جزئياً ؛ ووراء ذلك للفقرة المنثورة ، والقطعة المنظومة تأتلف من جمل عدة ومعان جزئية مختلفة ؛ ثم وراء ذلك كله العمل الأدبى الكامل ، قصيدة أو مقالة أو رساله أو خطبة ، يحتاج ذلك كله إلى النظر البلاغى.. ثم اللفظة المفردة لا يكفى فى درسها البلاغى هذا القدر اليسير الذى ألموا به .

وعلى هذا نبدأ البحث البلاغى المستوفى من اللفظة المفردة ؛ ولا نحده بالجملة ، بل نمده إلى الفقرة ، والعمل الفنى الكامل ؛ فنبحث فيها الأسلوب واختلافه ، وأوجه تفاوته ، ومزايا أنواعه المختلفة ، وننظر النظرة الشاملة الجامعة فى الأثر الأدبى كله .

٤ — قصر القدماء البحث البلاغى على الألفاظ من حيث أداؤها للمعانى الجزئية بالجملة الواحدة أو الجمل المتصلة فى معنى واحد ، ولم يجاوزوا ذلك ؛ فعلم المعانى : تعرف به أحوال اللفظ العربى من حيث مطابقة لمقتضى الحال ؛ وعلم البيان يعرف به إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة ؛ والمعنى هو تشبيه أو مجاز أو استعارة أو كناية لا غير ؛ أما المعانى الأدبية ، والأغراض الفنية التى هى روح الفن القولى ومظهر عظمة الأديب ، وأثر ثقافته وشخصيته ، فلم ينظروا فيها . ولا بد أن نفرد المعانى بالبحث المستقل بعد بحث الألفاظ ، مفردة ، وجملا ، وفقراً . . فنعلم الدارس كيف يوجد هذه المعانى ؟ وكيف يصححها ؟ وكيف يرتبها ويعرضها ؟ وما إلى ذلك .

٥ — وإذا اتسع البحث البلاغي فشمل مع الألفاظ المعانى جزئية ، وكلية ، وشمل مع الجملة اللفظة المفردة ، ثم جاوزهما إلى الفقر ، والقطع الأدبية ، والأساليب ، فقد صار التقسيم القديم للبلاغة إلى المعانى والبيان والبديع لا أساس له ولا غناء فيه ؛ ولزم أن يوضع التقسيم على أساس غير الأول : كأن تقتصر على كلمة « البلاغة » وصفاً لجمال الكلمة والكلام ؛ ونوفر كلمة الفصاحة ؛ ونقسم الدرس إلى بلاغة الألفاظ ، وبلاغة المعانى ؛ وفى بلاغة الألفاظ نبحث عنها من حيث أن تلك الألفاظ أصوات ذات جرس ، ثم من حيث هى دوال على المعانى مفهمة لهـا ؛ ونبحث ذلك فى المفرد ، والجملة ، والفقرة ، والقطعة ، ونقسم المعانى بما يناسبها حتى ننتهى إلى دراسة فنون القول الأدبى المنظوم والمنثور فناً فناً ، وما به قوام كل فن وحسنه ؛ متخطين الفنون القديمة من المقامة ، والرسالة ، والخطبة إلى الفنون الحديثة من المقالة ، والقصة على اختلاف أنواعها .

وحين نستبعد ما حشدته طريقة العجم وأهل الفلسفة فى البلاغة من مقدمات منطقية ، واستطرادات فلسفية مختلفة ؛ نضم إلى البلاغة مقدمات جديدة لا بد منها لدراسة فنية تقوم على الإحساس بالجمال ، والتعبير عنه ؛ دراسة تتصل بالحياة ، وتحدث عن خلجات النفوس ، وأسرار القلوب ، وتسعد

آمال الجماعة وأمانيها ، وتغنى نصرها ، وتغذى طموحها، كما هو شأن الفن الصحيح فى الحياة الجادة ؛ وبذلك :

٦ — نضم إلى البلاغة مقدمة فنية ، : نعرف الدارس فيها بمعنى الفن وطبيعته ، ونشأته ، وغايته ، وأقسامه ؛ متحرين فى ذلك بيان الفن القولى بخاصة ، ثم .

٧ — نضم إلى تلك البلاغة مقدمة نفسية . لا بد منها مادام شأن الفن الأدبى ما أسلفنا ، وما دمنا نريد وصل الفن بالحياة ، فنعرف الدارس بالقوى الإنسانية ذات الأثر فى حياته الأدبية ، والوجدان والذوق ، والخيال ، ونزيد فهمه للاعتبارات التى أجملها القدماء تحت كلمة « مقتضى الحال » وذكروا منها فى أسباب الحذف والذكر والتقديم والتأخير اعتبارات نفسية محضة ، كما تلم المقدمة النفسية ، بدراسة أمهات العواطف الإنسانية التى هى مادة المعانى الأدبية ، ومثار الفنون القولية نثراً وشعرا ، وهى فى الجملة دينا الأدب والفنون كلها .

تلك معالم التجديد البلاغى فى إجمال ؛ وبعض الأهداف التى أجاهد من أجلها فى كتيبة كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، وإن فسح الله فى الأجل كمل كتاب « فن القول » مثلا مبتدءا للدراسة البلاغية ، على تلك الأصول ، ثم تعاونت فى إكمالها وإقرارها الجهود المتصلة فى نهضة مصر والشرق[1] .

---

(١) المصادر

فوق ما فى صلب المادة — ا . الخولى (١) البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ؛ بحث فى صحيفة الجامعة المصرية سنة ١٩٣١ (٢) البلاغة وعلم النفس بحث فى مجلة كلية الآداب سنة ١٩٣٩ .

(٣) مصر فى تاريخ البلاغة بحث فى مجلة كلية الآداب سنة ١٩٣٤ (٤) من تاريخ البلاغة — محاضرات فى كلية الآداب —

التفسير (1)

معالم حياته - منهجه اليوم

---

1 — كتبت هذه المادة لدائرة المعارف الإسلامية ، حين لم يف الأصل بالمراد

التفسير

١ ــ تلتقى مادتا ــ ف س ر ، س ف ر ــ فى معنى الكشف ؛ ثم نرى
أن السفر الكشف المادى والظاهر ؛ والفسر الكشف المعنوى والباطن .
و التفعيل منه ــ التفسير ــ كشف المعنى وإبانته .

ويقدر الأقدمون أن مثل هذه المعارف ، فى اللغة والتفسير والحديث ، ليست علوماً بالمعنى المعروف فى العلوم العقلية ؛ فيرى بعضهم ألا يتكلف للتفسير حداً ولا بيان موضوع ومسائل ، لأنه ليس قواعد وملكات ناشئة عن مزاولة القواعد، كغيره من العلوم التى استطاعت أن تشبه العلوم العقلية ، فيكتفى فى إيضاح التفسير بأنه : بيان كلام الله ، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها [1] . . . ومنهم من يتكلف له التعريف فيذكر فى ذلك ، ما يشمل غير التفسير من العلوم ، كعلم القراءات ، كما يشمل أقداراً من علوم أخرى يحتاج إليها فى فهم القرآن ، كاللغة ، والصرف ، والنحو ، والبيان ... والمسلك الأول أسلم ، وأبعد عن الإطالة بما ليس وراءه كبير جدوى .

والتفسير أحد العلوم ـ أو الدراسات الشرعية ـ التى حاول الأولون ضبطها باعتبار ما كعادتهم ، فقالوا : إنها إما مدونة لبيان لفظ القرآن ، وهو علم القراءة . وإما مدونة لبيان السنة النبوية لفظاً وإسناداً ، وهو علم الحديث ، وعلم أصوله وإما مدونة لإظهار ما قصد بالقرآن وهو التفسير ...

---

(١) المبادىء النصرية ـ طبعة الخيرية؛ سنة ١٣٢٠ هـ ص ٢٥ ، ٢٦

إلى آخر مايسوقونه من بيان هـذا الاعتبار الضابط لأنواع العلوم الشرعية (١).

ويعرضون فى هذا المقام لذكر التأويل ، وأنه هو والتفسير بمعنى واحد أو أن التفسير أعم من التأويل ، أو غير ذلك مما لا نطيل القول فيه ... وأحسب أن منشأ هذا كله هو استعمال القرآن لكلمة التأويل ثم ذهاب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها ؛ مع شيوع الكلمة على ألسنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب ... ولعل من خير ما يحرر به معنى كلمة « تأويل » ما ذكره الراغب الإصفهانى مروياً عن ابن عباس فى رسالته « مقدمة التفسير » التى طبعت ملحقة بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن (٢) ؛ ثم تولى ابن تيمية تفصيل هذا الموجز وإيضاحه فى رسالته « الإكليل فى المتشابه والتأويل » (٣) وإن كنت لم أره يشير إلى ما ساقه الراغب الاصفهانى من معانى التأويل ، مع أنه أصل فكرته ولبها .

ب — نشأته

يرى ابن خلدون أول كلامه عن التفسير فى المقدمة ، « أن القرآن أنزل بلغة العرب ، وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ، ويعلمون معانيه فى مفرداته وتراكيبه والقول بأنهم كلهم يفهمونه فيه تعميم واسع ، لم يطمئن إليه الأقدمون أنفسهم ، فهذا ابن قتيبة ، قبل ابن خلدون ببضعة من القرون يقول فى رسالته المسائل والأجوبة (ص ٨) إن العرب لا تستوى فى المعرفة

١) الدر النضيد من مجموعة الحفيد ، لشيخ الإسلام أحمد بن يحي بن الحفيد الهروى طبعة التقدم سنة ١٣٢٢ هـ ص ٢

٢) رسالة الراغب المطبعة الأزهرية سنة ١٣٢٩ ص ٤٢ .

٣) هذه الرسالة مطبوعة ضمن الجزء الثانى من مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية — المطبعة الشرقية سنة ١٣٢٣ .

بجميع ما فى القرآن ، من الغريب والمتشابه ، بل إن بعضها يفضل فى ذلك على بعض » . وأحسب ابن خلدون قد شعر بذلك فيما أورده بعد عبارته السابقة بأسطر ، فذكر أن فى القرآن نواحى للحاجة إلى البيان ، وقال : كان النبي — ص — يبين المجمل ، ويميز الناسخ من المنسوخ . ويعرفه أصحابه فعرفوه ، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولا عنه » . وتلك الأمور وغيرها من مواضع الحاجة إلى الإبانة ، قد أحوجت منذ أول العهد الإسلامى إلى بيان القرآن وتفسيره .

ولعل الروعة الدينية لهذا العهد والمستوى العقلى لأهله ، وتحدد حاجات حياتهم العملية ، ثم شعورهم مع هذا ، بأن التفسير شهادة على الله بأنه عنى باللفظ هذا ، كل أولئك جعلهم لا يقولون فى تفسير القرآن إلا التوقيفى الذى نقل إليهم ، وروى عن صاحب الرسالة عليه السلام ؛ فكان أول ما ظهر من التفسير ، تفسير الرواية ، أو التفسير الأثرى ، وكان رجال الحديث والرواية ، هم أصحاب الشأن الأول فى هذا ، فرأينا أصحاب مبادىء العلوم ، حين ينسبون — على عادتهم — وضع كل علم لشخص بعينه ، يعدون واضع التفسير — بمعنى جامعه لا مدونه — الإمام مالك ابن أنس (١) الأصبحى ، إمام دار الهجرة .

وهكذا تتصل نشأة التفسير ، بتاريخ تدوين الحديث ، وقد كان الإمام مالك رضى الله عنه ، من قدماء المدونين فى الحديث . ولو أن كتابه « الموطأ » لا يشتمل — فيما رأيت — على الكثير من تفسير للقرآن ؛ وفى كل حال قد حملت المجموعات الحديثية ، مقادير مختلفة من هذا التفسير ؛ حتى لنرى فى صحيح البخارى ، كتابين هما : كتاب تفسير القرآن ، وكتاب فضائل

(١) المبادىء النصرية ، ص ٢٦ .

القرآن يشغلان حيزا واضحاً من الكتاب ، ربما كان نحو الثمن منه .

ولعل هذا المعنى من صلة التفسير بالحديث ، هو الذى يفهم به قول الأستاذ «كارادى فو» كاتب مادة التفسير فى دائرة المعارف الإسلامية «أنه فرع خاص هام من علم الحديث ، يعلم فى المدارس والجامعات » ... وإلا فإن ما استقر عليه الأمر أخيراً فى مكان التفسير بين العلوم الشرعية هو ما سقناه آنفاً مبيناً بالاعتبار الذى لا حظوه فى تنضيد هذه العلوم ، ولا يظهر فيه التفسير فرعاً خاصاً من علم الحديث ، ولو لاحظنا أن التفسير فيما بعد لم يقف عند الرواية ، وأن القول فى التفسير غير النقلى ، قد اتسع واستأثر بجهد العلماء وعنايتهم ، لو لاحظنا هذا لوجدنا أن عد التفسير من فروع الحديث لا يظهر له وجه إلا ما أشرنا إليه من هذه النشأة ، واتصاله فيها بالرواة والمحدثين ؟!

* * *

اشتهر برواية التفسير نفر من الصحابة رضى الله عنهم «ويجتمع من هذه الرواية تفسير منسوب لابن عباس — رضه — هو الذى طبع باسم : «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» ، للفيروزابادى ، صاحب القاموس المحيط . وحسبنا فى التعقيب على هذا ما يروى منسوبا إلى الإمام الشافعى ـ رضه ـ من قوله : لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث ،[١] مع أن هذا التنوير المنسوب إليه مطبوع فى نحو أربعمائة صفحة من القطع العادى

وأكثر ناس من التابعين رواية التفسير ، وتردد ذكر أسماء منهم ،

---

١) شذرات الذهب لابن العماد جـ ١ ص ، وبخلاصة تذهيب الكمال فى أسماء الرجال ص ١٥٠ ط الخيرية سنة ١٣٢٢ هـ ، والاتقان جـ ٢ ، ص ٢٢٤

كانت أحكام نقاد الرواية من القدامى عليهم ليست بمرضية ، فالضحاك بن مزاحم الهلالى المتوفى عام ١٠٢ أو ١٠٥ هـ — وإن وثقه نفر ، قد قالوا إنه روى عن ابن عباس ، ولم يلقه فطريقه عنه منقطعة ، وقالوا : فى جميع ما روى نظر ، إنما اشتهر بالتفسير[1] . . . وفى هذه العبارة الأخيرة « إنما اشتهر بالتفسير » ما يدلك على درجة تقديرهم لرواية التفسير .

وعطية بن سعد العوفى المتوفى عام ١١١ ـ الذى يروى عن ابن عباس ، قد ضعفوه[2] .

وإسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير، وإن وجد من يقبله ، قد قالوا: إنه ضعيف وكذاب شتام[3]، والتفسير الذى جمعه قد رواه أسباط بن نصر، وأسباط هذا لم يتفقوا عليه . وقال النسائى ليس بالقوى[4] . . .

ومحمد بن السائب الكلبى المتوفى عام ١٤٦ هـ — وهو أحد الطرق عن ابن عباس ، مشهور بالتفسير ، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع ، ومع ذلك فإن وجد من قال : رضوه فى التفسير ، فقد وجد من قال : أجمعوا على ترك حديثه ، وليس بثقة ولا يكتب حديثه ، واتهمه جماعة بالوضع[5] . .

ومحمد بن مروان السدى الصغير ، الذى يروى عن ابن الكلبى السابق ، قالوا : إنه يضع الحديث ، وذاهب الحديث متروك . وإذا كانت رواية هذا السدى الصغير عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس فهى سلسلة الكذب[6].

---

١) الاتقان : الموضع السابق ، والتذهيب ص١٢٦ ، والشذرات ج ١ ص١٢٥

٢) التذهيب وهامشه ص ٣٠ .

٣) الاتقان الموضع السابق ، والتذهيب ص ٢٢

٤) الاتقان الموضع السابق — والتذهيب ، وهامشه ص ٢٧٨

٥) التذهيب ص ٣٠٦ — والاتقان فى الموضع السابق .

٦) الإتقان . الموضع السابق — والتذهيب ، وهامشه ص ٣٢١

ثم مقاتل بن سليمان الأزدى الخراسانى المتوفى عام ١٥٠ ـ وهو المفسر الذى قالوا : إن الناس عيال عليه فى التفسير . وتنسب هذه الكلمة عنه إلى الشافعى نفسه ، ومع ذلك نراهم يقولون : إنه يروى عن مجاهد ولم يسمع منه شيئاً ، ويروى عن الضحاك ، ولم يسمع منه شيئاً ، فقد مات الضحاك قبل أن يولد مقاتل بأربع سنين ؛ ويكذبونه ، ويضعفه من يستحسن تفسيره ، ويقول ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ، وينقلون أنه كان يأخذ عن اليهود علم الكتاب[1] .

وأخيراً هذا أبو خالد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، وهو من أوائل من دونوا الحديث ، قد رويت عنه أجزاء كبار فى التفسير ، ومع ذلك لاحظ النقاد أن ابن جريج فى التفسير لم يقصد الصحة . وإنما روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم .

* * *

وهكذا نجد غير قليل من النقد التفصيلى لرواة التفسير النقلى ، كما نجد النقد الإجمالى لهذه المرويات ، فالإمام أحمد بن حنبل ، له الكلمة المعروفة : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازى » أى ليس لها إسناد لأن الغالب عليها المراسيل[2] . . ويقول ابن تيمية بعد ذكر وضع الحديث والأدلة القاطعة على كذبه « وفى التفسير من هذه الموضوعات قطعة كبيرة » . . كما يقول : « والموضوعات فى كتب التفسير كثيرة »[3] . .

وهكذا لم يعتمد النقل التفسيرى على أساس من الثقة وطيد ، كما سمعت من النقاد الأقدمين منذ الدهر الأول . . فإذا تساءل النقاد المحدثون عن قيمة الأحاديث الواردة فى هذه الكتب الجامعة ، ولم يصلوا بعد إلى رأى يعزها كثيراً ، كما يقول « كارادى فو » ، فإن هؤلاء النقاد المحدثين لم يجيئوا بجديد فى هذا على ما ترى !! إذ أن الاتهام قديم !! .

---

(١) الاتقان الموضع السابق .

(٢) ابن تيمية — مقدمة فى أصول التفسير — ص ١٤ ط دمشق .

(٣) المصدر السابق ص ١٩

وقد كان من وراء ذلك أن تأثرت تلك المنقولات بكل ما فى البيئة الإسلامية من متناقل القصص الدينى، محمولا إليها من مختلف الأنحاء؛ فقد كان اليهود فى ماضيهم الطويل قد شرقوا راحلين من مصر، ومعهم من آثار حياتهم فيها ما معهم، ثم أبعدوا مشرقين إلى بابل فى أسرهم. ثم عادوا إلى موطنهم، وقد حملوا من أقصى المشرق فى بابل، ومن بعيد الغرب فى مصر ما حملوا: وجاء البيئة العربية الإسلامية من كل هذا المزيج ما جاء إلى جانب ما بعثت إليها الديانات الأخرى التى دخلت تلك الجزيرة، وألقت إلى أهلها ما ألقت من خبر، أو قصص دينى؛ وكل أولئك قد تردد على آذان قارئى القرآن ومتفهميه، قبلما خرجوا إلى ما حول جزيرتهم شرقاً وغرباً فاتحين، ثم ملأ آذانهم حين خالطوا أصحاب تلك البلاد التى نزلوها وعاشوا بها، وإن كان الذى اشتهر من ذلك هو اليهودى، لكثرة أهله، وظهور أمرهم فدعيت تلك التزيدات التى اتصلت بمرويات التفسير النقلى باسم «الإسرائيليات».

* * *

وابن خلدون فى مقدمته، يذكر من أسباب الاستكثار من هذه المرويات، اعتبارات اجتماعية، ودينية أغرت المسلمين بهذا الأخذ والنقل، الذى اتسعت له كتب التفسير المروى فاشتملت على الغث والسمين، والمقبول والمردود؛ فيعد ابن خلدون من الاعتبارات الاجتماعية، غلبة البداوة والأمية على العرب، وتشوقهم لمعرفة ما تتشوق إليه النفوس البشرية، فى أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود، وهم إنما يسألون فى ذلك أهل الكتاب قبلهم؛ ثم يذكر من الاعتبارات الدينية التى سوغت عنده هذا التلقى الكثير لمثل تلك المرويات فى تساهل، وعدم تحر للصحة: أن مثل هذه المنقولات، ليست مما يرجع إلى الأحكام، فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل، فتساهل المفسرون فى مثل ذلك، وملئوا كتبهم بمنقولات عن عامة أهل التوراة الذين نوابين العرب، وكانوا بداة مثلهم،

لا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ؛ ولا تعلق لها بالأحكام الشرعية التى يحتاط لها[1] .

وسواء أكانت هذه هى كل ما هيأ لذلك من الأسباب ، أم كان وراءها أسباب أخرى . فى حياة الرواية ، وحياة العقيدة ، وضرورة تأثرها بما حولها ؛ فقد اتسعت على كل حال تقول التفسير ، لمثل هذه المرويات التى يبين البحث أنها شملت مزيجاً متنوعا من مخلفات الأديان المختلفة ، التى ترامت إلى علم العرب .

* * *

وما بنا بعد الذى عرف من تنبه الأقدمين إليها أن نبين كيف تترك أو يتقى أثرها ، فقد تصدوا لهذا وتحدث عنه غير واحد من المفسرين ؛ وإن كان الذى سلم من التأثر به فيهم قليل أو نادر .

وقد تداعى أشياخ الأزهر اليوم إلى تجريد كتب التفسير من هذه الإسرائيليات ، وهو أمر يسير الخطر ؛ ولعل الأجدى من هذا التجريد أن تنقد هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلى ، على هدى قواعد القوم فى نقد الرواية متناً وسنداً ، ليستبعد منها هذا الكثير الذى لا يستحق البقاء ، ويستريح الناظرون فى الكتاب الكريم من الاتصال به ، إذا ما حاولوا تفهم آيه ؛ فلا يقفون عند شىء لا أساس له .

وأما هذه الإسرائيليات ، كما سموها ، فعلى الأشياخ أمامها واجب آخر فى تاريخ الأديان وتحقيق صلاتها ؛ وهو واجب لا ينبغى أن يقوم به أحد قبلهم ، ذلك هو جمع هذه القصص ، ودرسها مردودة إلى أصولها ، مبينة

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٨٣ ، ٣٨٤ ط عبد الرحمن محمد — بتصرف فيه

مصادرها، ليدل ذلك على مسالك التأثر والتأثير بين الأديان، ومداخل اتصالها.

* * *

ونعود إلى ما نحن بصدده هنا أولا، وهو التفسير النقلي، الذي كان أول أصناف التفسير نشأة، فقد جعلت تتناقله الطبقات شفاها، ثم تدوينا تدريجياً، حتى أفردت له المؤلفات الخاصة؛ واستمر ذلك، إلى أن تغيرت موجهات الحياة، وظهر تفسير جانب العقل فيه آثر من جانب النقل، عنى المؤلفون به، وإن بقى فى كتبهم أثر من الروايات المنقولة، يرجعون إليه بين الفينة والفينة، حتى فترت العناية عن إفراد التفسير المأثور بالتأليف المستقل.

ونكتفى بأن نشير هنا إلى ثلاثة من كتب تفسير الرواية:
أحدها شرقى، والثانى غربى، والثالث مصرى.

فأما الشرقى، فهو كتاب «جامع البيان فى تفسير القرآن» لابن جرير الطبرى المحدث المؤرخ الفقيه وضعه فى ثلاثين مجلداً، وهو مطبوع، ويقول كارادى فو، فى مادة تفسير بالدائرة: ويشمل تفسيره (ابن جرير) المطول كثيراً من الأحاديث المسندة الصحيحة ... وأكبر الظن أن هذا الحكم لا يقوم على فحص خاص؛ فابن جرير رحمه الله، لم يسلم من الرواية عن أولئك الذين قدمنا آراء نقاد الرجال فيهم؛ وقد لوحظ عليه مثلا، أنه يورد الكثير من طريق السدى، وهو ما لم يورد منه ابن أبى حاتم شيئاً، حين التزم أن يخرج منه أصح ما ورد[1] ولعل تفسير ابن جرير محتاج إلى النقد

١) الاتقان ٢ : ٢٢٤ وفى هذا الموضع من الاتقان إشارة لمواضع من الضعف فى مرويات ابن جرير التفسيرية، منها قوله: وطريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس منقطعة؛ فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة عن أبى روق عنه فضعيفة بضعف بشر. وقد أخرج من هذه النسخة كثيراً ابن جرير وابن أبى حاتم اهـ.

وأقول أن ذكره اخراج ابن أبى حاتم عن هذه الطريق الضعيفة يتعارض مع ما سقناه من قوله قبل ذلك فى هذا الموضع وهو: أن ابن أبى حاتم التزم أن يخرج منه أصح ما ورد!!

الفاحص ، احتياج غيره من تلك المرويات التفسيرية ، على ما قدمنا .

وشخصية ابن جرير الأدبية والعلمية تجعل كتابه مرجعاً غير قليل الأهمية ، فى الصنف الثانى من التفسير ،أى تفسير الدراية ، فترجيحاته للمعانى المختلفة تقوم على نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيمة ، . فوق ما جمع كتابه من روايات أثرية . . .

* * *

وأما الكتاب الغربى ، فهو الكتاب الذى عرف باسم « المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز » لأبى محمد بن عبد الحق بن أبى بكر غالب بن عطية الغرناطى الأندلسى ــ ت ٥٤١ هـ ــ الذى يقول عنه ابن خلدون فى المقدمة « إنه لخص فيه كتب التفاسير كلها ــ أى تفاسير المنقول ــ وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة فيها ، ووضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى » ..

وهو مخطوط ، منه بضعة أجزاء فى دار الكتب المصرية ، وفى التيمورية ، رجعت إليها فوجدت من جملة وصفها : أنه يعنى بالشواهد الأدبية للعبارات ، ويهتم بالصناعة النحوية فى غير إسراف . ولا يعنى بالوقوف مثل عنايته بالقراءات ، ويورد من التفسير المنقول ، مع الاختيار منه ، فى غير إكثار ؛ كما ينقل عن الطبرى ، ويناقش المنقول عنه أحيانا . . .

* * *

وأما الكتاب الثالث المصرى ، فيحسن أن نشير بين يدى الكلام عنه ، إلى ما كان لمصر من حظ قديم فى التفسير المنقول ، فقد حدثوا عن أحمد ابن حنبل ، أن بمصر صحيفة فى التفسير ، رواها على بن أبى طلحة الهاشمى ــ وهو طريق جيد فى الرواية عن ابن عباس ــ لو رحل رجل فيها إلى

مصر قاصداً ما كان كثيراً ؛ وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس كما ينقل ذلك عن ابن حجر[١] ،

وفى التفسير المنقول كتب جلال الدين السيوطى المصرى - ت ٩١١ هـ - كتاب « الدر المنثور فى التفسير المأثور ».. وهو مطبوع ؛ وقد ذكرت هذه الكتب الثلاثة فى الكلام عن نشأة التفسير من حيث كانت تفسيرا نقلياً ، وهو أول ماظهر من صنوف التفسير ، وإن كنت أقدر أن هذه الكتب قد تفاوتت قيمها ، وأحوالها بهذا التراخى البعيد فى الأزمنة — من القرن الثالث إلى العاشر — وأن ما فيها من تفسير مأثور قد تأثر بما حوله من عوامل وموجهات ، يتبينها جلياً من يتصدى لتاريخ التفسير ، والتأليف فيه .

ج - تدرج التفسير

وهنا أحب أن يقدر الدارس ، أنى لا أتصدى لكتابة تاريخ للتفسير ، أو تخطيط هذا التاريخ . وإنما هى إشارات عامة مجملة عن المعالم الكبرى فى حياته . وذلك أننا لا نجرؤ على التفكير فى كتابة تاريخ للتفسير يمكن أن يسمى تاريخا بالمعنى الصحيح إلا بعد أن نقف على ما خلفت تلك العهود الطوال من آثار فيه ، وهى كثيرة واسعة ، متنوعة المقاصد والاتجاهات ، يدهشك ما تقرأ فى وصفها ، وسعتها ، وجلال مؤلفيها ، فى القرن الثانى كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيرا للقرآن عن الحسن البصرى رحمه الله[٢]

---

١) الإتقان ٢ : ٢٢٣ ، وفيه بعد هذا النقل « أن ابن أبى طلحة لم يسمع التفسير عن ابن عباس ، وإنما أخذه عن مجاهد ، أو سعيد بن جبير ؛ ويقول ابن حجر « إن الواسطة ثقة فلا ضير فى ذلك »

٢) ابن خلكان ١ : ٤٨٦ ط بولاق .

وناهيك بهما جلالة قدر . ولأبى الحسن الأشعرى المتكلم ، كتاب المختزن ، لم يترك آية تعلق بها بدعى إلا أبطل تعلقه بها ، وجعلها حجة لأهل الحق ؛ وذكر بعضهم أنه رأى منه طرفا ، وكان بلغ سورة الكهف وقد انتهى إلى مائة كتاب[1] . إلى غير ذلك من صنيع له فى التفسير يذكرون عظيم قيمته .

وللإمام الجوينى تفسير كبير ، وللقشيرى تفسير كبير ؛ وإلى جانب هؤلاء رجال اللغة والأدب ، يذكرون منهم : أبا طالب المفضل بن سلمة الكوفى (ق ٣) له كتاب « معانى القرآن » ؛ وابن الأنبارى (ق ٤) كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً من تفاسير القرآن بأسانيدها . وقد ألف كتاب «مشكل القرآن» أملاه فبلغ فيه إلى «طه» وما أتمه . وقد أملاه سنين كثيرة[2] .

ولأبى هلال العسكرى كتاب «المحاسن فى تفسير القرآن» خمس مجلدات[3] .

ولو رحت أذكر لك جانباً من هذه الطرائف التى كتبها أئمة الفنون المختلفة فى التفسير لملأت من ذلك صحفاً وصحفاً ؛ فهلا ترى معى ، أن من القحة علينا أن نزعم أننا نتحدث فى شىء من تاريخ التفسير ، قبل أن نغبر قدمنا فى البحث عن هذه الكتب ، وجمعها ، ودرسها !!! أحسب أن نعم .

وهلا يود محبو العلم القرآنى ، ثم هذه المعاهد الدينية الفسيحة ، ثم الدولة معهم أن يجمعوا من ذلك كل ما عرفت الدنيا من هذا المكتوب عن القرآن ؛ أو صورة منه على الأقل ؛ قبل تفكيرهم فى أشياء كثيرة ، لا تقدم العلم الدينى ولا تؤخره !!! .

* * *

١) تبيين كذب المفترى ص١٣٣ ط الشام .

٢) طبقات الأدباء لابن الانبارى ص٣٢٢ .

٣) ترجمته من مقدمة كتابه ديوان المعانى :

وإذا ما نظرنا إلى المعالم الكبرى فى تدرج التفسير ، وجدنا أن صلة الإسلام بالحياة ، ومنزلة القرآن فى ذلك من حيث هو مرجع المسلمين فى شؤونهم المختلفة ، قد جعلت تدرج الحياة يظهر أثره واضحاً فى حياة التفسير فبعد ما كان يشيع التحرج من القول فى القرآن حتى فى تفسير لفظة كالأب(١) والخبز(٢) ، صار الأمر إلى اختلاف الناس فى أن تفسير القرآن : هل يجوز لكل ذى علم الخوض فيه ؟ ! فرأى قوم أن من كان ذا أدب وسيع ، فوسع له أن يفسره ، وقال قوم لا يجوز لأحد تفسير شىء من القرآن وإن كان عالماً أديباً ، . . وإنما له أن ينتهى إلى ما روى عن النبي — ص — وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة — رضه — الخ . ولعل التحقيق ، أن هذين المذهبين هما الغلو والتقصير ، فمن اقتصر على المنقول إليه ، فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه ، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط (٣) وعلى أساس هذا التحقيق ذهبوا يبينون ما ينطوى عليه القرآن ، وما يحتاج إليه مفسره من العلوم ، ويذكرون شرائط المفسر ، ويعدون من ذلك علوماً لغوية وعقلية ، وموهبية ، من تكاملت فيه ، خرج من كونه مفسراً للقرآن برأيه ؛ لأن القائل بالرأى إذ ذاك إنما هو من لم يجتمع عنده الآلات التى يستعان بها فى ذلك ، فقسره تخميناً وظناً(٤) ؛ وهو التفسير بمجرد الرأى .

هكذا يلمح الناظر فى تدرج التفسير طرفين متقابلين ، ووسطاً أو أوساطاً يختلف قربها من الطرفين ؛ فأما أحد هذين الطرفين وأولها فهو : التحرج من

---

١) قصة عمر ـ رضه ـ فى تفسير كلمة الأب .

٢) قصة أبى عبيدة والأصمعى فى تفسير كلمة الخبز .

٣) مقدمة التفسير للراغب الاصفهانى ص ٤٢٢ ، ٢٣ ، وفى العبارة بعض اضطراب يسهل الترجيح معه بأن بعض لفظها محرف ، وقد أخذت منها بالبعيد عن ذلك الاضطراب .

٤) المصدر السابق ص ٢٤٥

القول فى القرآن على نحو ما يروى عن رجال من الصدر الأول ومن تلاهم، والمنقول فى ذلك غير قليل، وحسبك أن مالك بن أنس، وهو الذى يذكر أصحاب المبادىء، أنه واضع التفسير — بمعنى مدونه — يروى هو نفسه أن سعيد بن المسيب كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال: إنا لا نقول فى القرآن شيئاً[1].

وأما الطرف الثانى المقابل فهو الذى تلمحه من عبارة الراغب السابقة، وهو إجازة الخوض فى القرآن لكل أحد.. والغزالى فى الإحياء[2].. بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بألا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما يسمعه يقول: فبطل أن يشترك السماع فى التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله، كما قال قبل ذلك.. « إن فى فهم معانى القرآن مجالا رحباً ومتسعاً بالغاً، وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه ».. هما طرفا نقيض - كما يقال - وتستطيع أن تلمح بينهما انتقالات تدريجية متعددة: فبعد التخرج، أمكن الوقوف عند المنقول، وكان ذلك المنقول قليلا؛ ثم كثر النقل واتسع، حتى استفاض وشمل ما ليس موثوقاً به؛ ثم داخلت النقل محاولات فهم شخصى تقبلوا منها أولا ما يرجع إلى اللغة وحدود دلالة الكلمات، . ثم ظلت محاولات الفهم الشخصى تزداد وتتأثر بالمعارف المختلفة، حتى كان من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة طويلة، لاحاجة إليها فى علم التفسير؛ كالذى فعله الرازى فى تفسيره؛ حتى قال عنه بعض المتطرفين من العلماء: فيه كل شىء إلا التفسير[3] وإذا كان الراغب الإصفهانى فى أوائل القرن الخامس، يرى خوض كل أحد فى القرآن يعرضه للتخليط، فهذا هو أبو حيان فى القرن الثامن يقول: إن ما ذكره الرازى وغيره فى التفسير يشبه عمل النحوى، بينا هو فى علمه يبحث.

---

(١) أصول التفسير لابن تيمية ص ٣١

(٢) ١ : ٢٦١ ط الحلبى

(٣) أبو حيان البحر المحيط ١ : ٣٤١

فى الألف المنقلبة ، إذا هو يتكلم فى الجنة والنار ، ثم يقول : «ومن هذا سبيله فى العلم فهو من التخليط والتخبيط فى أقصى الدرجة[١]» .. وقد اختلف حظ المفسرين من هذا التعرض ، وإن قلت سلامتهم جميعاً منه .

* * *

وإنك لتلمح على غرار هذا تدرج التدوين والتأليف فى التفسير ، فبينما توجد بمصر أو بغيرها صحيفة فيه ، كما سبق ، إذا هو جزء أو أجزاء تلقيت عن الصحابة ، ثم هى أكثر من ذلك مما يجمع أقوال الصحابة والتابعين ، ثم يختلط الفهم العقلى فيه بالتفسير النقلى رويداً ، كالذى تراه فى مثل تفسير ابن جرير الطبرى ، وما ذكرناه من كتب التفسير النقلى ، ثم يغلب هذا الجهد العقلى على الكتب ، فيكون أظهر ما فيها ، وإن لم تخل مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول مثلا ، أو يتصل بغيرها من المروى ، فترى الزمخشرى فى «كشافه» ، ينحو هذا النحو الخاص فى تفسير القرآن تفسيراً ينصر مذهباً بعينه ، ولكنه لا يخلى كتابه من هذا المنقول ، بل من ضرب ضعيف منه ، كالحديث الذى يسوقه فى فضائل القرآن سورة سورة ، فإنه موضوع باتفاق أهل العلم[٢] .. وهكذا تداخل الصنفان ، واتجهت الكتب اتجاهات متنوعة ، بعد ذلك .

٥ — طرائق التفسير :

رأينا ظهور الصنف الثانى من التفسير ، المقابل لتفسير الرواية النقلى ، وهو تفسير الدراية العقلى ، ورأينا كيف أنهما اتصلا وتداخلا ، وإذا كان ابن خلدون يقول فى المقدمة : «إن ثانيهما قل أن ينفرد عن الأول ، إذ الأول هو المقصود بالذات وإنما جاء هذا - الثانى - بعد أن صار اللسان وعلومه

---

١) أبو حيان ، الموضع السابق

٢) أصول التفسير لابن تيمية ص ١٩

صناعة . . . نعم قد يكون – الثانى – فى بعض التفاسير غالباً[١] » . . إذا قال ابن خلدون هذا فإنا لنقول له ، إن هذا الثانى قد وصـــل القرآن بثقافة المتصدين لتفسيره وصلا قوياً ، شديد الأثر ، انتهى إلى التخليط الذى ذكره أبو حيان ، فأظهر ألواناً من التفسير هان فيها أمر النقل . . . وهى طرائق من التفسير لعلها مما لا يسهل حصره وتبويبه ، إذ كانت متأثرة باعتبارات كثيرة متعددة ، وإذا كانت علوم اللسان بعد ما صارت صناعة ، قد وجهت التفسير ، فإن علوماً عقلية ونقلية قد وجهته توجيهات مختلفة ، وإن مقاصد وأغراضاً فى الحياة العملية ، سياسية ، وغيرها ، قد اشتركت فى هذا التوجيه أيضاً ، وتركت هذه وغيرها مناهج وكتباً كثيرة ، وأثرت فى مجرى الحياة والثقافة الإسلامية تأثيراً قوياً فعالا .

ولئن كان جولد تسيهر فى كتابه « اتجاهات التفسير » ، قد تحدث عن تفسير الرواية والتفسير الاعتقادى ، والتفسير الصوفى ، والتفسير التشيعى وتفسير التجديد الإسلامى الحديث ، فألم بأصول كبرى ينطوى تحتها كثير من طرائق التفسير واتجاهاته ، فإن إلى جانب ذلك تفسيرات لغوية ونحوية وأدبية ، وفقهية ، وتاريخية وغيرها ، لعله لا يسهل إدماجها فى هذه الأصول وليس يصح – فيما أرى – أن نتحدث عن هذه الاتجاهات واحداً واحداً لنبين أثرها فى توجيه فهم القرآن ، أو أثر اتصالها بالقرآن فى حياة تلك العلوم والفنون نفسها إلا بعد أن يكتمل لنا العثور على أكثر ما يمكن من كتب ودراسات فى أنواع التفسير المختلفة ، ثم تنسيقها ودرسها فى روية وإتقان درساً يهيء لمثل هذا القول الشامل فيها .

* * *

على أنا إذا ما تركنا فى هذا الإجمال الخاطف الكلام عن التفسير

---

١) المقدمة ص ٣٨٤.

الصوفى ، والتفسير التشيعى فلم نقف عندهما لبيان ما زاداه على معانى القرآن ، وللحكم على منهجهما وما ماثله من مناهج لها طابعها المخالف ؛ فلم نتحدث عن الظاهر والباطن والحد والمطلع وما أشبه ذلك، ولا عما أخذ من القرآن من علوم خفية أو خاصة ، وكان من عذرنا فى ذلك — فرق الإجمالى وضيق الفرصة — أن مثل هذه الاتجاهات قد قل تعرض الحياة لها ، وخفت بلواها بها الآن .. ثم إذا ما تركنا الحديث عن الفنون الأدبية المختلفة ، وصلتها بالقرآن إلى فرصة أفسح ، وأهدأ ، من التاريخ الأدبى ؛ فإنا رغم هـذا كله لنشعر بضرورة القول فى صلة التفسير بالعلوم العقلية الظاهرة ؛ لأن فكرة تفسير القرآن بالعلم وأخذ هذه العلوم من القرآن ، قد حاولها نفر من القدماء والمحدثين جميعاً ، حتى ما نوافق على قول الأستاذ كارادى فو ، فى ختام مادة تفسير ما معناه أن تضمين التفسير كثيراً من الآراء المستقاة من الفلسفة ، والعلوم الحديثة محاولة فى تجديد دراسة التفسير ، لا نوافق على هذا لأن وصل القرآن بالفلسفة والعلوم العملية محاولة جد قديمة .

و — التفسير العلمى :

وهو التفسير الذى يحكم الإصطلاحات العلمية فى عبارة القرآن ، ويجتهد فى استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها ، وقد وقع ذلك على رغم ما قرر فى ميادين علمية إسلامية مختلفة ، من قواعد فهم عبارة القرآن .. وقد اتسع القول فى احتواء القرآن جمل العلوم جميعاً ، فشمل إلى جانب العلوم الدينية اعتقادية وعملية ، وظاهرة وخفية ، سائر علوم الدنيا . . . ولعل الغزالى — فيما رأيت — كان إلى عهده ، أكثر من استوفى بيان هذا القول فهو فى الإحياء يعرض لهذا[1] . . . ويقرر: « أن كل ما أشكل فهمه على النظار واختلف فيه الخلائق فى النظريات والمعقولات فى القرآن إليه

---

١) فى البـاب الرابع فى فهم القرآن وتفسـيره بالرأى من غير نقـل ج ١ : ٢٥٩ — ٢٦٤ ط الحلبى

رموز ، ودلالات عليه ، وأن القرآن يشير إلى مجامع العلوم كلها ، ثم هو يزيد ذلك بياناً وتفصيلا فى كتابه « جواهر القرآن »[1] الذى يبدو أنه ألفه بعد إحياء علوم الدين[2] ، إذ يعقد الفصل الخامس منه لكيفية انشعاب سائر العلوم مطلقاً من القرآن ، بعد ما بين فى الفصل الرابع قبله ، كيفية انشعاب العلوم الدينية كلها منه ، عن تقسيمات وتفصيلات تولاها ، وهو بعد ذكر العلوم الدينية ومالا بد منه لفهمها من العلوم اللغوية ، وبعد ذكر علم الطب والنجوم ، وهيئة العالم وهيئة بدن الحيوان ، وتشريح أعضائه وعلم السحر والطلسمات وغير ذلك يشير إلى أن وراء ذلك علوماً أخر ، يعلم تراجمها ، ولا يخلو العالم عمن يعرفها ، وفى الإمكان والقوة أصناف من العلوم بعد ، لم تخرج إلى الوجود ، وإن كان فى قوة الآدمى الوصول إليها ، وعلوم كانت قد خرجت إلى الوجود واندرست الآن ، فلن يوجد فى هذه الأعصار على بسيط الأرض من يعرفها ؛ وعلوم أخر ليس فى قوة البشر أصلا إدراكها ، والإحاطة بها ، ويحظى بها بعض الملائكة المقربين ... ثم يعقب بأن هذه العلوم ، ماعددناها ، وما لم نعدها ليست أوائلها خارجة عن القرآن ، فإن جميعها مغترفة من بحر واحد ؛ من بحار معرفة الله تعالى ، وهو بحر الأفعال ، وقد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له ، إن البحر « لو كان مداداً لكلماته لنفد البحر قبل أن تنفد » .

وعرض فى بيان أفعال الله ، والحاجة فى فهمها إلى مختلف العلوم كفعل الشفاء والمرض لا يفهمان إلا بالطب ، وفعله فى تقدير الشمس والقمر ومنازلها بحسبان لا يعرف إلا بالهيئة .. إلى أن يشير أخيراً إلى أنه لو ذهب يفصل ما يدل عليه آيات القرآن ، من تفاصيل الأفعال لطال ، ولا تمكن الإشارة إلا إلى مجامعها[3] ..

وهكذا ظهرت آثار الثقافة الفلسفية والعلمية للمسلمين فى تفسير

---

١) طبع بمطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٩

٢) الغزالى : جواهر القرآن ص ٢٨ ، ٢٩.

٣) جواهر القرآن ٣١ — ٣٤

القرآن كما ظهرت آثار التصوف واضحة فى التفسير ، وكما ظهرت آثار النحل والأهواء فيه ظهوراً جلياً . . . واستمرت هذه النزعة فى التفسير العلمى ، وأصبحت فيما يبدو وجهامن تعليل إعجاز القرآن ، أو بيان صلاحية الإسلام للحياة ، وإذا كان هذا التفسير قد ظهر فى مثل محاولة الفخر الرازى ضمن تفسير القرآن فقد وجدت بعد ذلك كتب مستقلة فى استخراج العلوم من القرآن . وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم ، وراجت هذه الفكرة فى العصر المتأخر ، فأخرجت لنا مثل كتاب «كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية » لمحمد بن أحمد الاسكندرانى الطبيب من أهل القرن الثالث عشر الهجرى .

وكتاب « تبيان الأسرار الربانية فى النبات والمعادن والخواص الحيوانية » له ، وقد طبع الكتاب الأول فى القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ والثانى فى سوريا سنه ١٣٠٠ هـ .

ومثل رسالة عبد الله فكرى باشا وزير المعارف المصرية سابقاً، فى مقارنة بعض مباحث الهيئة بالوارد فى النصوص الشرعية طبعت بالقاهرة سنة ١٣١٥هـ وانحاز إلى هذه الفكرة من رجال الإصلاح الإسلامى المرحوم السيد عبد الرحمن الكواكبى ، فاستخرج [١] من القرآن مكتشفات حديثة ، يقول : إنه ورد التصريح أو التلميح بها فى القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً ، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء ، إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

كما يعرض لها فى إعجاز القرآن ، الأديب المصرى المرحوم مصطفى صادق الرافعى [٢] فيعقد فصلا عنوانه « القرآن والعلوم » يجنح فيه إلى مثل ما سبق من احتواء القرآن على جمل العلوم وأصولها ، ويأخذ فى ذلك بالبعيد والقريب ، إذ ينقل كلمة السيوطى فى الاتقان . حول أخذ الباحثين علومهم

١) طبائع الاستبداد ص ٢٦ — ٢٨

٢) إعجاز القرآن له ، ص ١٤٥ — ١٦٦

منه ، ويعلق على استخراج علم المواقيت من القرآن ، فيقول[١] « وإذا أطلق حساب الجمل فى كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور وتواريخها ، وأسرارها ، ولو أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث » ، كما يشير إلى استخراج مستحدثات الاختراع ، وغوامض العلوم الطبيعية من القرآن ؛ ويذكر شواهد لذلك حتى ينتهى إلى أن يقول[٢] « ولعل متحققاً بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر ، وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم ، ولا يلتوى عليه أمر من أمره لاستخرج منه إشارات كثيرة ، تومىء إلى حقائق العلوم ، وإن لم تبسط من أنبائها وتدل عليها ، وإن لم نسمها » . . .

ولعل من أكثر من جمع فى هذا وأطال المرحوم الشيخ طنطاوى جوهرى فى تفسيره ،

ومما يتصل بهذا من قرب ، ما ظهر من مؤلفات علمية عنى أصحابها عناية خاصة بهذا الجانب ، وتوخوا هذا التطبيق ، كمحاضرات المرحوم الأستاذ محمد توفيق صدقى فى سنن الكائنات : وما أشبهها .

* * *

ز — إنكار التفسير العلمى

إذا كان الاتجاه إلى التفسير العلمى قديماً ، وكانت العناية به أكثر نوعا ما فى العصر المتأخر فإن المخالفة فى صحة هذا التفسير قديمة أيضا ، ولعله اليوم أقل رواجا عند المثقفين . . . فأما المخالفة القديمة فيه ، فهى ما يبديه الأصولى الأندلسى ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبى — ٧٩٠ هـ — فى كتابه الموافقات[٣] فى أثناء أبحاثه عن القرآن إذ تكلم أولا ، عن أنه

---

١) الاعجاز له ص ١٥١ (هامش)

٢) الاعجاز له ص ١٦٤

٣) طبع السلفية ١٣٤١ هـ ج ٢ ص ٤٦ وما بعدها

هذه الشريعة المباركة أمية ، لأن أهلها كذلك ، فهو أجرى على اعتبار المصالح .. ودلل على ذلك بأمور ، ثم عقب بفصل عن : أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس ، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق ، واتصاف بمحاسن الشيم ، فصححت الشريعة منها ما هو صحيح ، وزادت عليه ، وأبطلت ما هو باطل ، وبينت منافع ما ينفع من ذلك ، ومضار ما يضر منه ، وذكر من ذلك علم النجوم ، وعلم الأنواء ، وأوقات نزول الأمطار وإنشاء السحاب ، وهبوب الرياح المثيرة لها ، ومنها علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية ، ومنها الطب ، وفنون البلاغة . هذا من العلوم الصحيحة وذكر من الباطل علم العيافة والزجر ، والكهانة ، وخط الرمل ، والضرب بالحصى ، والطيرة ، وقد أبطلتها الشريعة . . وهو يبين فى كل ذلك ، أن الشريعة فى تصحيح ما صححت ، وإبطال ما أبطلت ، قد عرضت من ذلك ما تعرفه العرب . ولم تخرج عما ألفوه . . . وبعد شرح هذه الفكرة المبينة لرأيه فى علوم القرآن ، يتقدم لبيان ذلك ، بإسهاب وإيضاح ويعقد لذلك بحثاً خاصاً ، يقول فيه : ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذهب أهلها وهم العرب ، ينبنى عليه قواعد :ـ

منها : أن كثيراً من الناس تجاوزوا فى الدعوى على القــــرآن الحد ، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات ، والتعاليم والمنطق ، وعلم الحروف ، وجميع مانظر فيه الناظرون ، ومن هذه الفنون وأشباهها ، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح » .

ثم ينظر فى حال السلف ، نظرة علمية ، فيحتج بها على صحة دعواه ، ويقول : وإلى هذا ، فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن ، وبعلومه ، وما أودع فيه ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم[1] فى شيء من هذا المدعى . سوى ما تقدم ، وما ثبت فيه من أحكام

---

١) يذكرنا قول الشاطبى هذا بما يورده الغزالى فى الأحياء — ١ ، ٢٦١ ، من قول على : من فهم القرآن فسر به جمل العلم ... وتجد النفس ، حتى من صياغة هذه العبارة أشياء وأشياء ! !

التكاليف ، وأحكام الآخرة ، وما يلي ذلك ولو كان لهم فى ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة ، إلا أن ذلك لم يكن فدل على أنه غير موجود عندهم ، وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه ; تقرير لشيء مما زعموا . نعم تضمن علوما هى من جنس علوم العرب أو ما ينبنى على معهودها بما يتعجب منه أولو الألباب ، ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة ، دون الاهتداء بأعلامه ، والاستنارة بنوره ، أما أن فيه ما ليس من ذلك فلا . . .

وبعد ما احتج الشاطبي لدعواه ، عرض لأدلة أصحاب هذا التفسير العلمى ، فقال فى تلخيص حججهم : ربما استدلوا على دعواهم : ـ

١ — بقوله تعالى ، ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ، وقوله: ما فرطنا فى الكتاب من شيء ونحو ذلك

٢ — بفواتح السور ، وهى مما لم يعهد عند العرب ، وبما نقل عن الناس فيها

٣ — بما حكى من ذلك عن على بن أبى طالب — رضه — وغيره

ثم تقدم لنقض هذه الأدلة واحداً واحداً فقال عن الأول :

فأما الآيات فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف أو التعبد . . أو المراد بالكتاب فى قوله «ما فرطنا فى الكتاب من شيء اللوح المحفوظ ; ولم يذكروا فيها ما يقتضى تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية . .

وفى الرد على الثانى يقول: وأما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها بما يقتضى أن للعرب به عهداً ، كعدد الجمل الذى تعرفوه من أهل الكتاب ، حسبما ذكره أصحاب السير ، أو هى من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى ، وغير ذلك وأما تفسيرها بما لا عهد به فلا يكون ; ولم يدعه أحد ممن تقدم فلا دليل فيها على ما ادعوا . .

وفى الرد على الثالث يقول : وما ينقل عن على أو غيره —

- وقد أورد منه طرفا - فى هذا لا يثبت ، فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه ، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه ، ويجب الاقتصار فى الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة ، فبه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية ؛ فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه ، وتقول على الله ورسوله فيه . .

وتلك هى الخلاصة الشاملة لما أكمله الشاطبى بيانا فى غير موضع من الموافقات ، بعد ما عرض لأصله الجامع ، فيما أشرنا إليه من صفحات . . .

وإذا كان هذا هو الرأى القديم العهد ، فى فهم القرآن فهماً يجعله مصدر العلوم المختلفة ، ويأخذ كلمه باصطلاحات حادثة بعده ، بأزمنة غير قصيرة ، فإنك لتضم إلى هذا البيان من النظرات الحديثة ما يزيده ويعززه ، فنها :

١ - الناحية اللغوية ، فى حياة الألفاظ وتدرج دلالتها ، لو ملكنا منها ما لا بد لنا أن نملكه ، فى تحديد هذا التدرج ، وتاريخ ظهور المعانى المختلفة للكلمة الواحدة ، وعهد استعمالها فيها لوجدنا من ذلك ما يحول بيننا وبين هذا التوسع العجيب فى فهم ألفاظ القرآن ؛ وجعلها تدل على معانى واطلاقات لم تعرف لها ، ولم تستعمل فيها ، أو إن كانت تلك الألفاظ قد استعملت فى شىء منها ؛ فباصطلاح حادث فى الملة ؛ بعد نزول القرآن بأجيال . وسترى فيما يلى - من بيان عن التفسير اليوم ؛ وكيف يتناول - ما يكشف عن هذا الجانب كشفا كافياً

٢ - الناحية الأدبية أو البلاغية - إن شئت - والبلاغة فيما يقال : مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، فهل كان القرآن على هذا النحو المتوسع من التفسير العلمى ، كلاما موجه إلى من خوطب به من الناس فى ذلك العهد ، مراداً به تلك المعانى المذكورة ، مع أنها معان من العلم لم تعرفها الدنيا إلا بعد ما جازت آماداً فسيحة ، وجاهدت جهاداً طويلا . ارتقى به عقلها وعلمها ؟!!

وهب هذه المعانى العلمية المدعاة كانت هى المعانى المرادة بالقرآن فهل فهمها أهل العربية منه إذ ذاك وأدركوها ؟ !

وإذا كانوا قد فهموها فما لنهضتهم العلمية فى علوم الحياة المختلفة لم تبدأ بظهور القرآن ، ولم تقم على هذه الآيات الشارحة لمختلف نظريات العلوم المفهمة لدقائقها !! وإن كانت لم تفهم منها ، ولم يدركها أصحاب اللغة الخلص من عبارتها ، كما هو الواقع فعلا ، فكيف تكون معانى القرآن المرادة ؟ ! وكيف تكون تلك الألفاظ مفهمة لها ، وهل هذه هى المطابقة لمقتضى الحال !!

٣ — وهناك الناحية الدينية ، أو الاعتقادية ، وهى التى تبين مهمة كتاب الدين ، وهل هو كتاب يتحدث إلى عقول الناس وقوام العالمة ، عن مشكلات الكون ، وحقائق الوجود العلمية ؟ ؟ وكيف يساير ذلك حياتهم ، ويكون أصلا ثابتاً لها ، تختم به الرسالات السموية ، كما هو الشأن فى القرآن ، مع أن هؤلاء المتدينين لا يقفون من معرفة هـــذه الحقائق عند غاية محدودة ، ولا ينتهون منها عند مدى ما ؟ !

فكيف تؤخذ جوامع الطب ، والفلك ، والهندسة والكيمياء من القـــرآن على نحو ما سمعت آنفاً ، وهى جوامع لا يضبطها اليوم أحد إلا تغير ضبطه لها بعد يسير من الزمن أو كثير ، وما ضبطه منها القدماء قد تغير عليهم فيما مضى ، ثم تغير تغيراً عظيما فيما تلا !!

والحق البين أن كتاب الدين لا يعنى بهذا من حياة النـاس ولا يتولاه بالبيان ، ولا يكفيهم مئونته حتى يلتمسوه عنده ، ويعدوه مصدراً فيه

وأما ما اتجهت إليه النوايا الطيبة من جعل الارتباط بين كتاب الدين والحقائق العلمية المختلفة ، ناحية من نواحى بيان صدقه ، أو اعجازه ، أو صلاحيته للبقاء . . . الخ فربما كان ضره أكثر من نفعه ، على أنه إن كان لا بد لأصحاب هذه النوايا ومن لف لفهم من أن يتجهوا إليه ، ليدافعوا مناقضة الدين للعلم ، فلعله يكفى فى هذا ويفى ألا يكون فى كتاب الدين نص

صريح يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نواميس الكون ونظم وجوده ، وحسب كتاب الدين بهذا القدر صلاحية للحياة ، ومسايرة للعلم ، وخلاصا من النقد ...

على أنى حين أتسمح بهذا القدر فى سبيل إرضاء رغبات هؤلاء الطيبى النية ، لا أنسى أن أذكرهم بأن التناول الفنى لحقائق الكون ومشاهده ، هو التناول الذى يقصد به الدين رياضة وجدانات الناس وبوجه لعامتهم وخاصتهم ، وعلمائهم وأنصاف علمائهم ، بل لجهلائهم أيضاً — كما هى مهمة الدين ، والغاية من تلاوة كتابه بينهم جميعا ، وهذا التناول إنما يقوم على المشهود البادى من ناحية روعته فى النفس ، ووقعه على الحواس وانفعال الناس به ، لا من ناحية دقائق قوانينه ، ومنضبط نواميسه ، فى معادلات جبرية ، أو أرقام حسابية ، أو بيان جاف لخصائصه وحقائقه . . وبقيام هذا التناول على المشاهد ، والمدرك بادىء الرأى ، والمؤثر فى النفس المثير للانفعال . لا يجب الوفاء فيه بحماية الحقائق العلمية ، والخصائص المجربة لهذه العوالم الموصوفة ، والمناظر التى لا يراد من تناولها ، إلا إثارة الشعور بجلالها وجمالها ، ودلالتها على عظمة القوة المدبرة لها المحققة لنظامها ، ولو التزم فى شىء من هذا تصحيح المقررات العلمية لأخل هذا الالتزام كثيراً بالأهداف الفنية الوجدانية ، التى يريد الدين تحقيقها ونفع الحياة بها ، عن طريق التأمل المتدين ، والاعتبار النفسى ، العاطفى المريح قبل كل شىء آخر . . .

ومن هنا قد يبدو فى تعبير القرآن ما يظهر متعارضاً مع شىء من المقررات العلمية ، وإن أمكن التوفيق بينهما . ولا أحسب أن عليه بأسا بشىء من هذا ولا فيه ضير . . خير لأصحاب هذه الرغبات الذين يبينون الصدق ، والإعجاز ، أو الصلاحية لكتاب الدين بهذا النحو من التفسير العلمى . . خير لهم أن يقدروا مثل هذا الاعتبار ، فلا يتكلفون ما يتكلفون من ربط الكتاب بالعلم ، على أنهم إن كانوا لا بد فاعلين فحسبهم كما تقدم ، ألا يكون فى القرآن نص صريح يصادم حقيقة علمية ، دون أن يمكن التوفيق بينه وبينها . . وبيان هذا الأصل مما لا يسمح المقام فيه بأكثر مما قيل

وهناك نواح أخرى من النظر محدثة ، تؤيد الرأى القديم الذى بينه الشاطبى فى كيفية فهم عبارة القرآن ، وتجعل من الخير ألا توجه العناية إلى مثل هذا الضرب من التفسير العلمى ، لأنه ليس بذى جدوى على القرآن نفسه ، والقرآن غنى عن أن يعتز بمثل هذا التكلف الذى يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنسانى الاجتماعى فى إصلاح الحياة ، ورياضة نفوس الناس جميعاً على اختلاف حظهم من العلوم الطبيعية والرياضية وما إليها .

ح — ألوان التفسير

وإنما نشير تحت هذا العنوان المتجوز إلى ظاهرة واضحة الأثر هى : أن الشخص الذى يفسر نصاً ، يلون هذا النص — ولا سيما النص الأدبى — بتفسيره له وفهمه إياه . إذ أن المتفهم لعبارة هو الذى يحدد بشخصيته المستوى الفكرى لها . وهو الذى يعين الأفق العقلى ، الذى يمتد اليه معناها ومرماها.. يفعل ذلك كله ، وفق مستواه الفكرى وعلى سعة أفقه العقلى . . لأنه لا يستطيع أن يعدو ذلك من شخصيته ، ولا تمكنه مجاوزته أبداً . . فلن يفهم من النص إلا مايرقى إليه فكره ويمتد إليه عقله . وبمقدار هذا يحتكم فى النص ويحدد بيانه ، فهو فى حقيقة الأمر يجر إليه العبارة جراً ، ويشدها شداً ، يمطها حينا إلى الشمال ، وحينا إلى الجنوب ، وطوراً يجذبها إلى أعلى ، وآونة ينزل بها إلى أسفل ، فيفيض عليها فى كل من ذاته ولا يستخرج منها إلا قدر طاقته الفكرية ، واستطاعته العقلية ، وما أكثر ما يكون ذلك واضحاً ، حينما تسعف اللغة عليه ، وتتسع له ثروتها ، من التجوزات والتأولات ، فتمد هذه المحاولة المفسرة بما لديها من ذلك . . وإن المستطاع منه فى اللغة العربية لكثير وكثير . .

على هذا الأصل وجدنا آثار شخصية المتصدين لتفسير القرآن ، تطبع تفسيرهم له ، فى كل عهد وعصر ، وعلى أى طريقة ومنهج ، سواء أكان

تفسيرهم له نقلياً مروياً ، أم كان عقلياً اجتهادياً . ولعله لا يبدو هذا الأثر الشخصى واضحاً فى التفسير المروى لأول وهلة ، ولكنك تتبينه إذا ما قدرت أن المتصدى لهذا التفسير النقلى إنما يجمع حول الآية من المرويات، ما يشعر أنها متجهة إليه ، متعلقة به ، فيقصد إلى ما تبادر لذهنه من معناها، وتدفعه الفكرة العامة فيها ؛ فيصل بينها وبين ما يروى حولها فى اطمئنان . وبهذا الاطمئنان يتأثر نفسياً وعقليا ، حينما يقبل مروياً ويعنى به ؛ أو يرفض من ذلك مروياً - إن رفضه — ولم يرتح اليه . وكذلك راج بين القوم — كما لاحظ ابن خلدون فيما أوردنا من عبارته — ما هم فى شوق إليه وتعلق به ، من أخبار بدء الخلق ، ونشأة الوجود ، وتفصيل الأحداث الكبرى فى تاريخ الإنسانية لأولى لأميتهم ، وقلة المتداول بينهم منه ، فكانت كثرة الإسرائيليات ! ! وكان كل أولئك صورة عقلية لهذا العصر الأول .

ومن هنا نستطيع القول بأنه حتى فى رواج التفسير النقلى وتداوله ، تكون شخصية المتعرض للتفسير هى الملونة له ، المروجة لصنف منه .

أما حين يصير التفسير عقلياً اجتهادياً ، فإن هذا التلوين الشخصى يبدو أوضح وأجلى . وقد أشرنا إلى ما لثقافة متعاطى التفسير ، من الأثر فى تفسيره ؛ إذ أن ثقافته ونوع معارفه هو الذى يحدد ناحية عنايته وميدان نشاطه ؛ وما ينتفع به فى استخراج معانى العبارة ، وما يعنى به قبل غيره من هذه المعانى ، فيتأثر التفسير بذلك كله ، ويتأثر تاريخ هذه المعارف نفسها بمزاولة التفسير ، أو الاهتمام به — كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

فأنت ترى — فى جلاء — أن التفسير ، على هذا التلوين — يتأثر بالعلوم والمعارف التى يلقى بها المفسر النص ، ويستعين بها فى استجلاء معانيه . كما أن وصل هذه العلوم بالتفسير ، يكسب هاتيك العلوم نفسها ، ضربا من الثروة ، يقدر أثره فى تاريخها . . فالنحوى يلقى القرآن بأصول الصنعة الإعرابية ، يحكمها فى فهم معانيه . ويحتكم إليها فى تحديد مدلولاته ؛ فيلون

التفسير بمنهج دراسته وأسلوبها . ثم هو بعد ذلك بترك فى حياة النحو بهذا اوصل آثاراً ، تعود على دراسته، ويلتمس بيانها ،فى تاريخ حياة هذه المادة ..

وهكذا تنوعت ألوان التفسير ، وتعددت بتعدد ثقافات المتصدين له ؛فقد سمعت أن أبا الحسن الأشعرى المتكلم فى كتابه الذى سموه « المختزن» لم يترك آية تعلق بها بدعى ، إلا أبطل تعلقه بها ، وجعلهـــا حجة لأهل الحق . الخ . بل ينقلون من قوله هو نفسه فى وصف كتابه هذا : إن فيه من ضروب الكلام مسائل للمخالفين لم يسألوه عنها ولا سطروها فى كتبهم . ولم يتجهوا للسؤال ؛ وأجاب عنه بما وفقه الله تعالى له[1] . . . وقد جاءك نبأ ما فعل الفخر الرازى فى تفسيره ؛ من جمع أقوال الحكماء والفلاسفة ؛ وشبههم فى الكلاميات ، حتى قيل فيه ما قيل آنفاً . . فهذا ومثله تلوين كلامى للتفسير ، يضفى على القرآن ؛ من منهج علم الكلام ويوجه تفسيره ؛ وقد انتهى به إلى نزعات مذهبية خاصة ، لعل من أشهرها كشاف الزمخشرى فى منحاه الاعتزالى . . . كما نجد تويناً فقهياللتفسير ؛ وآخر بلاغيا ؛ وغيرهما قصصيا . . وهكذا مما تعد فيه كتب كل صنف وحدها ، وتوصف فى التاريخ التفصيلى للتفسير . . كما يبين فيه المحبب المقبول من هذا التلوين ، والمنفر المكروه منه ، كالتلوين الباطنى والإشارى المتطرف ، وما إلى ذلك من تفسير مردود ، يخرج القرآن عن وضعه ، ويناقض الحكمة الآلهية والغرض الأصلاحى من وصله بحياة الدين والدنيا ، وقد وصف القدماء مثل هذه الألوان المنفرة المستقبحة ، واستبعدوها .

أما ما عدا هذه المكروه من التلوين ، فقد ينجو من هذا الاستبعاد والاستنكار ، ولكن يبتى النظر فى تحقيقه للفائدة المرجوة من القرآن ، فيسلم فيه بذلك أو لا يسلم . .

---

١) ابن عساكر — تبيين كذب المفترى ص ١٢٣ ط دمشق . بتغيير فى الضمائر فقط .

وفى هذا يقول الأستاذ الإمام[1] رحمه الله « .. إن الإكثار فى مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الآلهى ، ويذهب بهم فى مذاهب تنسيهم معناه الحقيقى » كما يقول فى هذا الصدد أيضاً[2] « .. إن التفسير قسمان : أحدهما جاف مبعد عن الله وكتابه ، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل ، وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية ، وهذا لا ينبغى أن يسمى تفسيراً وإنما هو ضرب من التمرين فى الفنون كالنحو والمعانى » . .

ويقول عن التلوين الفقهى بخاصة[3] « الأحكام العملية التى جرى الاصطلاح على تسميتها فقها هى أقل ما جاء فى القرآن ، وأن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح إلى ما فيه سعادتها » .

والأستاذ رحمه الله حين ينفر من هذه الألوان يطمئن إلى تلوين آخر وصفه فى غير موضع ، فمما قال[4] عنه « والتفسير الذى نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة ، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه ، وما وراء هذا المباحث تابع له أو وسيلة لتحصيله » وكذلك يقول[5] عنه : « التفسير الذى قلنا إنه يجب على الناس ، على أنه فرض كفاية هو ذهاب المفسر إلى فهم مراد القائل من القول ، وحكمة التشريع فى العقائد ، والأخلاق ، والأحكام على الوجه الذى يجذب الأرواح ، ويسوقها إلى العمل ، والهداية المودعة فى الكلام ، ليتحقق فيه معنى قوله (هدى ورحمة) ونحوهما من الأوصاف ، فالمقصد الحقيقى وراء تلك الشروط والفنون ، وهو الاهتداء بالقرآن » . هذا هو اللون الذى يجمل فى نظر الأستاذ الإمام ، وسنعود للنظر إليه بعد كلمة يسيرة عن :

---

١) تفسير الفاتحة ، ط المنار سنة ١٣٤٥ – ص ٩ و ١٠ .

٢) المصدر السابق ص ١٨ .

٣) المصدر السابق ص ١٠ .

٤) المصدر السابق ص ٨ .

٥) المصدر السابق ص ١٩ .

ط — خطة التفسير

منذ عصر مبكر[1] جعل القوم يتناولون تفسير القرآن على ترتيب سوره . يقفون منها عند بعض الآية ، أو الآية ، أو الجملة من الآى . فيبينون ما فيها على اللون الذى يؤثره المتناول وتضفيه شخصيته على تفسيره ، وما زالت تلك الخطة هى السائدة فى التفسير ، حتى عندما يعنى المفسر بناحية خاصة من القرآن ، ويؤثر موضوعا بعينه ، يتتبعه فى القرآن فبين يدينا مثلا كتاب أحكام القرآن للجصاص — ت ٣٧٠ هـ — وهو فقهى الاتجاه « يعنى بهذا الجانب قبل كل شىء ، ولكنه مع هـــذا يتابع تلك الخطة التقليدية فى تفسير السور على ترتيبها ، والآى فى السور . . وأقل من ذلك أن يتتبع

---

١) يقول عكرمة مولى ابن عباس — ت ١٠٥ هـ — « لقد فسرت ما بين اللوحين » — اتقان ٢ : ٢٢٥ — ولابن جريج — ت ١٥٠ هـ — ثلاثة أجزاء كبار فى التفسير — اتقان ٢ : ٢٢٤ — فهذه العبارة وتلك الأجزاء الكبار إذا ما انضم إليها ملاحظة قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية وشديد عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها منه ، وحاجتهم الملحة فى ذلك ، كل أولئك وما يشبهه مؤذن بأن تتبعهم لتفسير القرآن ، واستيفاءهم ذلك من سوره وآيه قد كان عملا مبكراً ، ولا أميل إلى تأخيره لنهاية القرن الثانى وأوائل الثالث — وصاحب ضحى الإسلام — ٢ : ١٤١ — يميل إلى عد الفراء — ت ٢٠٧ هـ — أول من تعرض لآية آية حسب ترتيب المصحف وفسرها على التتابع ، آخذاً ذلك من نص فى فهرست ابن النديم ، وكتاب معانى القرآن للفراء فى أيدينا ، وهو شبيه فى تناوله للآى على ترتيبها فى السور بكتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة — ت ٢٠٩ هـ أو حوالى هذا — . فان القطعة التى منه بأيدينا تتناول السور على ترتيبها ، وتعرض لما فى السورة من آى تحتاج لبيان مجازها أى المراد بها ، فليس للفراء أولية شخصية فى هذا ، بل كانت تلك على ما يبدو خطة العصر ، ولعله لو وقع إلينا شىء عما قبل ذلك العهد لرجح أن هذا التناول المرتب لتفسير سور القرآن وآيه أقدم عهداً من صنيع الفراء وأبى عبيدة بغير قليل .

المفسر موضوعا خاصاً فى القرآن ، يجمع متفرقه ، فترى مثل كتاب التبتان فى أقسام القرآن لشمس الدين بن قيم الجوزية - ت ٧٥١ هـ - الذى قصد فيه إلى درس موضوع خاص ، هو القسم فى القرآن ، قد انتظم نظرات عامة لصنيع القرآن فى الأقسام ، ولكنه مع ذلك لا يستقصى تتبع النظائر ويتولاها بالتفسير المقابل ، الذى يستعان فيه على فهم بعض القرآن ببعضه ، فهما يعطى الفكرة الموحدة عن المنهج القرآنى فى القسم بشىء خاص ، ويحصى ما ورد من ذلك فينظر فى جملته ، وإن كان قد ألم بشىء من هذا إلماما سريعاً لا يشفى . . .

وتلك الخطة الغالبة فى تفسير القرآن على ترتيب سوره وآيه فيها ، ماهو موضع للنظر ، نقول فيه كلمة ضمن ما نعرض له من حديث عن :

التفسير اليوم

والقدماء فيما يقولون عن حياة العلوم الإسلامية قد قسموها ثلاثة أقسام ::
علم نضج واحترق وهو النحو والأصول .
وعلم نضج وما احترق وهو علم الفقه والحديث
وعلم لا نضج ولا احتراق، وهو علم البيان والتفسير ..

ويشاء الله أن يكون علم البيان وعلم التفسير من أول ما أقوم على خدمته في كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول . . فيكون قول القدماء أنفسهم بعدم نضجهما إذناً صريحاً منهم بالمحاولة المجددة في حياة هاتين المادتين وقد تقدمت إلى هذه المحاولة . تحت الشعار الذي اتخذته لنفسي وهو : أول التجديد قتل القديم فهماً ، وأراد الله أن يكون في دائرة المعارف الإسلامية أول تسجيل لإجمال هذه المحاولة المجددة في مادة البلاغة ، وهذا هو أول ما يسجل أصول هذه المحاولة في مادة التفسير .

١ — القرآن كتاب العربية الأكبر

في الذي مضى من القول عن « ألوان التفسير » بيان للأغراض التي كان يقصد إليها المفسرون ، ويعنون بتحقيقها أكثر من غيرها ، وقد سمعنا الأستاذ الإمام رحمه الله ، ينقدهم فيما آثروا من أغراض ؛ ويرى أن الغرض الاول والأهم في التفسير ، أن يكون محققاً لهداية القرآن ورحمته مبيناً لحكمة التشريع في العقائد والأخلاق ، والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح . . . الخ فالمقصد الحقيق عنده : هو الاهتداء بالقرآن وهو مقصد جليل ولا شك . . . يحتاج المسلمون إلى تحقيقه . .

لكن ليس بدعا من الرأى أن ننظر في هذا المقصد لنقول : إنه ليس الغرض الأول من التفسير ؛ وليس أول ما يعنى به ويقصد إليه ؛ بل إن قبل ذلك كله مقصداً أسبق وغرضاً أبعد تنشعب عنه الأغراض المختلفة وتقوم عليه المقاصد المتعددة ، ولا بد من الوفاء به قبل تحقيق أى مقصد

آخر ، سواء أكان ذلك المقصد الآخر ، علمياً أم عملياً ، دينياً أم دنيوياً ...
وذلك المقصد الأسبق والغرض الأبعد هو النظر فى القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر ، وأثرها الأدبى الأعظم ، فهو الكتاب الذى أخلد العربية ، وحمى كيانها وخلد معها ، فصار فخرها ، وزينة تراثها ، وتلك صفة للقرآن يعرفها العربى مهما يختلف به الدين ، أو يفترق به الهوى . ما دام شاعراً بعربيته ، مدركا أن العروبة أصله فى الناس وجنسه بين الأجناس .
وسواء بعد ذلك أكان العربى مسيحياً أو وثنياً ، أم كان طبيعيا دهرياً ، لا دينياً ، أم كان المسلم المتحنف ، فإنه سيعرف بعروبته منزلة هذا الكتاب فى العربية ، ومكانته فى اللغة ، دون أن يقوم ذلك على شىء من الإيمان بصفة دينية للكتاب ، أو تصديق خاص بعقيدة فيه . . وليس هذا الحس العربى فحسب ؛ بل إن الشعوب التى ليست عربية الدم أصلا ؛ ولكن وصلها التاريخ وسير الحياة بهذه العروبة . فارتضت الإسلام دينا ؛ أو خالطت العرب فساطت دماءها بدمائهم ؛ ثم اتخذت العربية أصلا من أصول حياتها الأدبية . . حتى ربطتها بالعربية هذه الأواصر الوثقى ؛ إلى أن صارت العربية عنصراً أساسيا ، وجانبا جوهريا من شخصيتها اللغوية الفنية ، قد صار لكتاب العربية الأعظم وقرآنها الأكرم مكانته بين ما تعنى به ، من دراسة أدبية وآثار فنية قولية ؛ فألزمها كل أولئك تناول هذا الكتاب بدراسة أدبية ؛ تتفهم بها أصول ما ورثت من تلك العروبة ، إن كانت عربية النجار ، أو كانت قد اتصلت بتلك العروبة اتصالا حيوياً قوياً ، دفع شخصيتها ، وسير وجودها . ووجه حياتها . . فالعربى القح ، أو من ربطته بالعربية تلك الروابط ، يقرأ هذا الكتاب الجليل ، ويدرسه درساً أدبياً ، كما تدرس الأمم المختلفة عيون آداب اللغات المختلفة . وتلك الدراسة الأدبية لأثر عظيم كهذا القرآن هى ما يجب أن يقوم به الدارسون أولا ، وفاء بحق هذا الكتاب ، ولو لم يقصدوا الاهتداء به ، أو الانتفاع بما حوى وشمل . بل هى ما يجب أن يقوم به الدارسون أولا ، ولو لم تنطو صدورهم على عقيدة ما فيه ، أو انطوت

على نقيض ما يردد المسلمون الذين يعدونه كتابهم المقدس . فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس ، سواء أنظر إليه الناظر على أنه كذلك فى الدين أم لا .

وهذا الدرس الأدبي للقرآن فى ذلك المستوى الفني ، دون نظر إلى أى اعتبار ، ديني، هوما نعتده وتعتده معنا الأمم العربية أصلا، والغربية اختلاطا، مقصد أول، وغرضا أبعد يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد .. ثم لكل ذى غرض أو صاحب مقصد بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبى أن يعمد إلي ذلك الكتاب ، فيأخذ منه ما يشاء ، ويقتبس منه مايريد ، ويرجع إليه فيما أحب من تشريع ، أو اعتقاد ، أو أخلاق ، أو إصلاح اجتماعى ، أو غير ذلك . . . وليس شيء من هذه الأغراض الثانية يتحقق على وجهه إلا حين يعتمد على تلك الدراسة الأدبية لكتاب العربية الأوحد ، دراسة صحيحة ، كاملة ، مفهمة له ، وهذه الدراسة هى ما نسميه اليوم تفسيراً . لأنه لا يمكن بيان غرض القرآن ولا فهم معناه إلا بها .

فجملة القول : أن التفسير اليوم — فيما أفهمه — هو: الدراسة الأدبية ، الصحيحة المنهج ، الكاملة المناحى ، المتسقة التوزيع .

والمقصد الأول للتفسير اليوم أدبى محض صرف ، غير متأثر بأى اعتبار ، وراء ذلك . وعليه يتوقف تحقق كل غرض آخر يقصد إليه ..

هذه هى نظرتنا إلى التفسير اليوم وهذا غرضنا منه ، وعلى هذا الأساس نقصد لبيان طريقة تناوله ومنهج درسه .

٢ — أثر ترتيب القرآن فى تفسيره

وننظر بين يدى الخطة فى مسألة الترتيب، لنبني عليها الرأى فى كيفية تناول التفسير ، وهل تتبع فيه الخطة التى سادت حتى اليوم ـ كما تقدم ـ فندرسه على ترتيب سوره وآيه فى السور ، أو على غير هذا من ترتيب؟ .

والقرآن - كما هو المعروف - لم يرتب على الموضوعات والمسائل، فيفرد كل شيء منها بباب أو فصل، يجمع ما ورد فيه عن هذا الموضوع أو تلك المسألة، فليس على ترتيب كتب العقائد مع ما فيه من أصول العقيدة، وليس على ترتيب كتب التشريع مع مافيه من أصول التشريع، ولا هو كذلك على نسق كتب الأخلاق، أو التاريخ، ولا القصص، ولا غير ذلك .. بل ليس على ترتيب بعض كتب الدين التى أفردت أحداث الحياة بأسفار عنونت كل سفر منها بحادث، أو حين جرت على تسلسل حياة فرد خصت كل حين منها بقسم، كما لم يرتب على شيء من تاريخ ظهور آياته . . إنما جرى القرآن على غير هذا كله، فعرض لكثير من الموضوعات، ولم يجمع منها واحداً بعينه. فيلتقى أوله بآخره، ويعثر به فى مكان معين . . وإنما نثر ذلك كله نثراً، وفرقه تفريقا، فالحكم التشريعى فى أكثر من موضع، والأصل الاعتقادى قد عرض له غير مرة، والقصة قد وزعت مناظرها ومشاهدها فى جملة أماكن، وهكذا تقرأ فى السورة الواحدة فنوناً من القول، وتمر بألوان من الأغراض المختلفة، تعرض لها سورة أخرى، فيتكامل العرضان، تتم الفكرة بتتبعها فى مواطن متعددة، وذلك لحكمة ومرمى يبين فى غير هذا المكان من الدراسة القرآنية، التى تعرض للكلام فى الترتيب.

وإنما ننظر إلى ما لهذا الواقع من أثر فى طريقة تناول القرآن بالتفسير. وتتبعه لفهم معانيه وأغراضه، فيبدو للناظر أن تفسيره سورا وأجزاء لا يمكن من الفهم الدقيق والإدراك الصحيح، لمعانيه وأغراضه، إلا إن وقف المفسر عند الموضوع، يستكمله فى القرآن، ويستقصيه إحصاء، فيرد أوله إلى آخره، ويفهم لاحقه بسابقه . . فالناظر فى سورة البقرة مثلا يجد من الحديث عن المؤمنين وحالهم ما أحسب أنه يفهم الفهم الصحيح، إذا ما قورن بما فى سورة «المؤمنون»، من الجزء الثامن عشر - ثم هو واجد فى هذه البقرة عن المنافقين وحالهم، مالا يفهم على وجهه إلا مع سورة «المنافقون» فى الجزء الثامن والعشرين . . وقصة آدم فى البقرة . إنما تفسر مع ما ورد

عنها فى سور الأعراف ، والحجر ، والكهف ، وغيرها .

وأنت - أرشدك الله - مقدر أن الذى يفهم جملة نصوص خاصة بموضوع واحد ، إنما يصل إلى صحيح معناها ودقيقه ، بمعرفة سابقها ولا حقها ، متقدمها ومتأخرها ، إذا ما كان الزمن قد تباعد بين تلك النصوص ، وبخاصة مثل هذا التباعد الزمنى ، الذى بين آى القرآن ، فقد طال سنين وسنين . .

ثم هذا المتفهم محتاج إلى إدراك الملابسات ، والمناسبات ، والأسباب ، التى أحاطت بما يفهمه من النصوص ، إذ هى أضواء لا بد منها لا ستجلاء المعنى .

وترتيب القرآن لم يرع شيئاً من تقدم الزمن وتأخره ، فمكيه يتخلل مدنيه ويحيط به ، ومدنيه يتخلل مكيه ويحيط به ، وهكذا ترى من النظر فى ترتيب القرآن على سوره - أى ترتيب كان فى المصاحف المختلفة - ما لا يساير حاجات مفسره المتفهم له ، بل يقضى ما كان من أمر الترتيب ، بالنظر الجديد والتتبع الخاص ، لآى الموضوع الواحد ، بحيث يكشف هذا التتبع لنا عن تلك النواحى ، التى عرفت أن المفسر المتفهم مضطر إلى مراعاتها وتدبرها ، توصلا إلى الفهم الصحيح ، والمعنى الدقيق .

فجملة القول : أن ترتيب القرآن فى المصحف قد ترك وحدة الموضوع لم يلتزمها مطلقا ، وقد ترك الترتيب الزمنى لظهور الآيات لم يحتفظ به أبدا ، وقد فرق الحديث عن الشىء الواحد ، والموضوع الواحد فى سياقات متعددة ، ومقامات مختلفة ، ظهرت فى ظروف مختلفة .

وذلك كله يقضى فى وضوح بأن يفسر القرآن موضوعا ، موضوعا وأن تجمع آيه الخاصة بالموضوع الواحد ، جمعاً إحصائياً مستقصياً ويعرف ترتيبها الزمنى ، ومناسباتها وملابساتها الحافة بها ، ثم ينظر فيها بعد ذلك لتفسر وتفهم ، فيكون ذلك التفسير أهدى إلى المعنى ، وأوثق فى تحديده . . .

وليس تفسير القرآن سورة سورة إلا تعرضاً مفرقا لموضوعات مختلفة

تنتظمها السورة الواحدة ، ثم يعود المفسر بعد ذلك فى السورة الأخرى إن مثل هـــذه الموضوعات أنفسها . فإن عجل النظرة الجامعة إلى هذه الموضوعات فى القرآن كله حينما عرضت له فى أول سورة، فقد آل به الأمر إلى تفسير الموضوعات ، وكانت وقفاته الطوال المتباعدة ، عند كل موضوع تركا لتفسير السورة وإخلالا به.. وإن تعرض للموضوع الواحد مرارا كلما عرض فى السور المختلفة فقد أخل بوحدة الموضوع ، حين ترك الإلمام الجامع به فى مقام متصل .

فصواب الرأى - فيما يبدو - أن يفسر القرآن موضوعا موضوعا ، لا أن يفسر على ترتيبه فى المصحف الكريم ، سوراً أو قطعاً . .

ثم إن كانت للمفسر نظرة فى وحدة السورة وتناسب آيها ، واطراد سياقها فلعل ذلك إنما يكون بعد التفسير المستوفى للموضوعات المختلفة فيها .

٣ — المنهج الأدبى فى التفسير

وإذا ما كان وجه الرأى هو : أن التفسير الأدبى لكتاب العربية ، هو أول ما يجب أن يحاوله من لهم بالعربية صلة لغوية أدبية سواء أكانوا عرباً أم غير عرب . .

وإذا ما كان وجه الرأى أن هـذا التفسير الأدبى ينبغى أن يتناول القرآن موضوعا موضوعا ، لا قطعة قطعة ، فعلى هذا الأساس يكون منهج التفسير الأدبى إذن صنفين من الدراسة ، كما هى الخطة المثلى فى درس النص الأدبى[1] وهذان الصنفان هما :

ا - دراسة ما حول القرآن .

ب - دراسة فى القرآن .

---

(1) بيان هذه الخطة ، وتصحيح الوضع فيها مما انتظمته دراسات كاتب هذه المادة، فى « الأدب المصرى » بكلية الآداب ، من جامعة فؤاد الأول . . وهو اليوم كتاب مطبوع

فأما دراسة ما حول القرآن:

فنها دراسة خاصة قريبة إلى القرآن .. ومنها دراسة عامة بعيدة عنه ، فيما يبدو من ظاهر الرأى ، ولكنها فى تقدير المنهج الأدبى لازمة لفهم القرآن فهما سليما دقيقاً .

والدراسة الخاصة هى مالا بد من معرفته ، مما حول كتاب جليل كهذا الكتاب : ظهر فى زهاء عشرين عاماً ، أو كذا وعشرين عاما .. ، ثم ظل مفرقا سنين حتى جمع فى أدوار مختلفة وأحوال مختلفة .. وكان جمعه وكتابته عملا ساير الزمن طويلا ، ونالهمن ذلك مانا له .. ثم هناك قراءته ، ومسايرة هذه القراءة للتطور اللغوى، الذى تعرضت له اللغة العربية ، بفعل النهضة الجادة التى أثارتها الدعوة الإسلامية،والدولة الإسلامية..فقدكانت هذه القراءات عملا ذا أثر واضح فى حياة الكتاب وفهمه .

فتلك الأبحاث من نزول ، وجمع ، وقراءة ، وما إليها هى التى عرفت اصطلاحيا ، منذ حوالى القرن السادس الهجرى ، باسم علوم القرآن[1] بعد ما تناولها المفسرون المختلفون،قبل ذلك بالبحث المجمل،والبيان المتفاوت فى الاستيفاء ، حسب عناية المفسر واهتمامه ؛ ومثل تلك الأبحاث جد لازمة ، فى نظر دارسى الآثار الأدبية،ولا بد منها لفهم النصوص المدروسة، والاتصال بها اتصالا مجديا ... بل كان لزوم هذه الأبحاث لفهم القرآن مما شعر به القدماء أنفسهم، حتى قال السيوطى فى مقدمة كتابه «الاتقان فى علوم القرآن» وقد جعلته مقدمه للتفسير الكبير الذى شرعت فيه وسميته بمجمع البحرين ، ومطلع البدرين ، الجامع لتحرير الرواية ، وتقرير الدراية ، ومن الله استمد التوفيق والهداية[2] . وكان أكثر المفسرين يلمون

---

١) محاضرات علوم القرآن لكاتب هذه المادة،فى كلية الآداب ، مخطوطة .

٢) الاتقان ج ١ : ٧

فى مقدمة تفاسيرهم بشىء من القول فى النزول والجمع، والقراءات . . .
وقد أفرد ما حول القرآن من تلك الموضوعات حديثاً بالعناية، عند من يمارسون هذه الأبحاث من الغربيين. وكان أجل من كتب فى ذلك منهم الألمانى « نولدكه T-Nöldeke » صاحب كتاب تاريخ القرآن Geschichte des Qurans، الذى اشترك فى تحقيقه وإكمال طبعته الثانية نفر من علماء الألمان مثل شفاللى، وزيمون وبرجشتراسر .

وقد جاهد أحد شباننا من خريجى كلية الآداب، فترجم الكتاب بمعونة من فى الكلية من أساتذته الألمان، وعار فى لغتهم، لكن حالت عوائق تافهة دون طبع الكتاب، مع أن أبحاث هؤلاء المحدثين قد أفاضت على تلك الموضوعات أوانا من العناية العلمية، إن لم تخل من الاتهام فإنها ان تخلو من روح النقد والتمحيص، التى لابد منها فى تناول هذه الابحاث . .

وهى دراسات ضرورية لتناول التفسير كما أشرنا، حتى ماينبغى مطلقا أن يتقدم لدرس التفسير من لم ينل حظه من تلك الدراسة القريبة الخاصة لما حول القرآن، ليستطيع فهمه فهما أدبياً صحيحاً، مسترشداً بتلك الملابسات الهادية فى الفهم .

وأما ما حول القرآن:

من دراسة عامة ، فهو ما يتصل بالبيئة المادية والمعنوية التى ظهر فيها القرآن وعاش ، وفيها ، جمع وفيها ، كتب وفيها قرىء وحفظ وخاطب أهلها أول من خاطب . وإليهم ألقى رسالته لينهضوا بأدائها . وإبلاغها شعوب الدنيا . فروح القرآن عربية ، ومزاجه عربى ، وأسلوبه عربى ، « قرآناً عربياً غير ذى عوج » ... ، والنفاذ إلى مقاصده إنما يقوم على التمثل الكامل ، والاستشفاف التام لهذه الروح العربية ، وذلك المزاج العربى والذوق العربى[1] ومن هنا لزمت المعرفة الكاملة لهذه البيئة العربية المادية: ارضها بجبالها ، وحرارها ، وصحاريها ، وقيعانها ، وسمائها بسحبها ، ونجومها وأنوائها ؛ وجوها ، بحره ، وبرده ، وعواصفه ، وأنسامه .. وطبيعتها ، بجدبها وخصبها وقحلها أو نمائها ، ونباتها وشجرها . . . الخ .

فكل ما يتصل بتلك الحياة المادية العربية ، وسائل ضرورية لفهم هذا القرآن العربى المبين . . .

ومع هذا ما يتصل بالبيئة المعنوية بكل ما تتسع له هذه الكلمة من ماض سحيق ، وتاريخ معروف ، ونظام أسرة ، أو قبيلة ، وحكومة فى أى درجة كانت . . أو عقيدة بأى لون تلونت . . وفنون مهما تتنوع . . وأعمال مهما تختلف وتتشعب ، فكل ما تقوم به الحياة الإنسانية لهذه العروبة وسائل ضرورية كذلك ، لفهم هذا القرآن العربى المبين .. .

وإذا جهدت الدراسة الأدبية فى أن تعرف عن تلك العربية والعروبة أكثر ، وأعمق ، وأدق ما يعرف تبتغى بذلك درس أدبها درسا

(١) إن للقرآن معانى ومرامى إنسانية اجتماعية بعيدة الهدف ، أبدية العمر ، لكن ذلك كله إنما جاء الإنسانية فى ثوبه العربى بذلك التعبير العربى ؛ والتمثل التام لهذه العروبة هو السبيل المتعينة لفهم ذلك كله ، والوصول إليه

صحيحا ، فإن هذا القرآن رأس هذا الأدب ، وقلبه الخافق ، ولن يدرس درسا أدبيا صادقا ، يفى بحاجة المتعرض لتفسيره إلا بعد أن تستكمل كل وسائط تلك المعرفة للبيئة العربية مادية ، ومعنوية . أما ما دمنا نقرأ التشبيه العربى القرآنى ، أو التمثيل العربى القرآنى ، فاذا مادته الأضواء العربية ، والظواهر الجوية العربية ، والحى أو الجماد المشهود فى بلاد العرب لا تعرف عنه شيئا ، وليس عندنا عنه صورة خاصة ، فما يحق لنا مع هذا أن نقول إننا نفسر هذا القرآن ، أو نمهد لفهمه فهما أدبيا ، يهيء للانتفاع به فى نواحى أخرى

وما دمنا نذكر الحجر ، والأحقاف ، والأيكة ، ومدين ، ومواطن ثمود ، ومنازل عاد ، ونحن لا نعرف عن هذه الأماكن إلا تلك الإشارات الشاردة ، فما ينبغى أن نقول إننا فهمنا وصف القرآن لها ولأهلها ، أو إننا أدركنا مراد القرآن من الحديث عنها وعنهم ، ثم لن تكون العبرة بهذا الحديث جلية ، ولا ، الحكمة ولا الهداية المرجوة مفيدة مؤثرة .

ولعله ليس بالكثير مطلقا أن نطلب مثل تلك الدراسات المفصلة لبيئة القرآن الذى هو أحدث الكتب السماوية عهداً ، ولغته التى بها نزل لا تزال لغة حية تتكلمها مئات الملايين ، وأدبها هو أدب غير واحدة من الأمم ، تدعى لنفسها حق الحياة .. ثم هى أصل كبير للهجات ولغات تقوم دراستها الصحيحة على دراسة هذه العربية . . ليس بالكثير فى شيء أن نطلب هذه الدراسة لبيئة القرآن وهذه حالته لأن الكتب الدينية الأخرى أقدم من القرآن بالقرون المتطاولة ، وبيئاتها قد عفت معالمها ، ولغاتها قد تخلت عنها إذ خرجت من الحياة ؛ ولكننا نجد ما فى الكتب الدينية جميعها من حى ، وجماد ، وحادثة ، وعلم ، قد أفرد بالدراسة ، ووضعت له الكتب المطولة ، والمعاجم المستوفاة حتى ما يفوت شيء منها من يبتغى معرفته ، وهذا كله إلى جانب الدراسات التاريخية والأدبية والدينية ، والقانونية ، والاجتماعية العميقة . . المقارنة ، التى أصابتها تلك الكتب .. ولا أتحدث

عن الترجمات والنشرات، فتلك نواح أخرى ليست الآن بموضع حديثنا. ولكن بها تعظم المأثمة فى هذا التقصير الدراسى لكتاب، هو أجل وأقدم، وأوثق ما عرفت العربية من آثارها الأدبية!

* * *

تلك إلمامة بما حول القرآن من دراسة وهى فى جملتها ترجع :–

– إما إلى تحقيق النص، وضبطه، وبيان تاريخ حياته ...

– وإما إلى التعريف بالبيئة التى فيها ظهر، وعنها تحدث، وبين مغانيها ومعانيها تقلب. وبعد استيفاء ذلك يكون التقدم إلى :

دراسة القرآن نفسه :

وهى تبدأ بالنظر فى المفردات ؛ والمتأدب يجب أن يقدر عند ذلك : تدرج دلالة الألفاظ، وأثرها فى هذا التدرج بتفاوت ما بين الأجيال وبفعل الظواهر النفسية والاجتماعية ؛ وعوامل حضارة الأمة، وما إلى ذلك مما تعرضت له ألفاظ العربية، فى تلك الحركة الجياشة المتوثبة التى نمت بها الدولة الإسلامية، والنهضة الدينية، والسياسية، والثقافية، التى خلفت هذا الميراث الكبير من الحضارة.

وقد تداولت هذه اللغة العربية فى تلك النهضات أفواه أمم مختلفة الألوان والدماء، والماضى والحاضر، فتهيأت من كل ذلك خطوات تدرجية فسيحة متباعدة فى حياة ألفاظ اللغة العربية، حتى أصبح من الخطأ المبين أن يعمد متأدب إلى فهم ألفاظ هذا النص القرآنى الأدبى الجليل، فهماً لا يقوم على التقدير التام لهذا التدرج والتغير، الذى مس حياة الألفاظ ودلالتها، وعلى التنبه إلى أنه إنما يريد ليفهم هذه الألفاظ، فى الوقت الذى ظهرت فيه، وتليت أول ما تليت، على من حول تاليها الأول عليه السلام(١) — وهذا هو أحد

(١) لا ينكر أن خلود هذا الكتاب ورياضته الدائمة للحياة مع صلته الوثقى بها. كل ذلك يهيء لفهم معان متجددة أو نامية. لكنا مع عدم إنكار هذا القدر نرى أنه لا ينبغى أن ننسب إلى القرآن من هذه المعانى إلا ما كان طريق فهمه الحس اللغوى للعربية، وسبيل الانتقال إليه هو دلالة اللفظة الأولى فى عصر نزول القرآن ... وبيان هذا والتمثيل له مما لا يتسع له المقام هنا

الاعتبارات الجوهرية التى تقف فى وجه التفسير العلمى للقرآن على ما أشرنا اليه من قبل —

واذا كان هذا هو الأصل الأول فى فهم دلالة ألفاظ القرآن، فمن لنا به، مع أن معاجمنا لا تسعف عليه ولا تعين . فأكبر ما نملكه منها وهو « لسان العرب » لابن منظور المصرى ، قد كتب على طريقة المقص والغراء ، كما يقول العصريون ، فتجاورت فيه نصوص تباعدت عصور أصحابها ، فابن دريد فى أوائل القرن الرابع الهجرى (٣٣١ﻫ) ، يجاور بن الأثير فى أوائل القرن السابع الهجرى (٦٠٦) ونماذج لغويات الأول ، دينيات الثانى . . . والقاموس المحيط كما نعرفه عصارات غير ممتزجة لثقافات متغايرة متباينة ، من فلسفية عقلية إلى طبية عملية، فأدبية لغوية ، فدينية اعتقادية، أو غيرها .. معاجمنا لا تسعف على شىء من تحقيق هذا الأصل الثابت فى تدرج الالفاظ ، فليس أمام مفسر القرآن حين يبتغى المعنى الأول لألفاظه إلا أن يقوم بعمل فى ذلك ، مهما يكن مؤقتا وقاصراً فإنه هو كل ما يمكن اليوم ، وإلى أن نملك قاموساً اشتقاقيا ، تتدرج فيه دلالات الألفاظ ، وتتمايز فيه المعانى اللغوية على ترتيبها ، عن المعانى الاصطلاحية على ظهورها . . فلا معدى للمفسر من النظر فى المادة اللغوية للفظ الذى يريد تفسيره ، لينحى فيها المعانى اللغوية عن غيرها ، ثم ينظر فى تدرج المعانى اللغوية للمادة نظرة ترتبها على الظن الغالب ، فتقدم الأسبق الأقدم منها على السابق ، حتى يطمئن — ما استطاع — الى شىء فى ذلك ينتهى منه إلى ترجيح معنى لغوى للكلمة ، كان هو المعروف حين سمعتها العرب فى آى الكتاب ... والمفسر فى هذا التمييز والنظر ملم — ما أمكن — بمحدث الدراسة فى أنساب اللغات، وصلة ما بينها، ليطمئن كذلك الى أن الكلمة عربية أصيلة، أو هى دخيلة، وإن كانت فما بيئتها؟ وما معناها الأول ؟ . . ثم هو محاذر كذلك من اندفاع معاجمنا فى رد الكلمات الى أصل عربى يشابهها فى اللفظ، مع التكلف فى الاشتقاق والربط .

واذا ما فرغ من البحث فى معنى اللفظة اللغوى ، انتقل بعده إلى معناها الاستعمالى فى القرآن ، يتتبع ورودها فيه كله ، لينظر فى ذلك ، فيخرج منه

برأى عن استعمالها : هل كانت له وحدة اطردت فى عصور القرآن المختلفة ومناسباته المتغيرة ؟ وان لم يكن الأمر كذلك ، فما معانيها المتعـــددة التى استعملها فيها القرآن؟ وبذا يهتدى بمعناها ، أو معانيها اللغوية إلى معناها ، أو معانيها الاستعمالية فى القرآن ، وهو بما ينتهى إليه من كل أولئك يفسرهُ مطمئنا ، فى موضعها من الآية التى جاءت فيها .

وقد حاول الراغب الاصفهانى منذ قرابة ألف عام ، أن يعطينا مفردات القرآن فى قاموس خاص بها . وعانى فيها شيئا بما وصفنا أو بشىء من أصل فكرته : ولكنه لم يتم التعقب اللغوى ، ولم يستوف التتبع القرآنى ، وفاته مع ذلك كله فرق ما بين عصره وعصرنا فى دراسة اللغات وصلاتها ، إلا أنه فى كل حال نواة تخجل من بعده ، وبخاصة أهل هذا العصر الطموح ، فيؤلمهم ألا يملكوا إلا هذا المعجم القرآنى الناقص، بل البدائى . .

. وبالتزام هذا المنهج الأدبى يرجى كمال هذا المعجم ، ومعاجم أخرى تتطلبها حياة القرآن ، كتاب العربية الأعظم .

. . .

ثم بعد المفردات يكون نظر المفسر الأدبى فى المركبات :

وهو فى ذلك ـ ولا مرية ـ مستعين بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة . . الخ ، ولكن لا على أن الصنعة النحوية عمل مقصود لذاته ، ولا يلون التفسير كما كان الحال قديماً . بل على أنها أداة من أدوات بيان المعنى وتحديده ، والنظر فى اتفاق معانى القراءات المختلفة للآيات الواحدة ، والتقاء الاستعمالات المتماثلة فى القرآن كله . .

. ثم على أن النظرة البلاغية فى هذه المركبات ليست هى تلك النظرة الوصفية التى تعنى بتطبيق اصطلاح بلاغى بعينه ، وترجيح أن ما فى الآية منه كذا لا كذا . أو إدراج الآية فى قسم من الأقسام البلاغية دون قسم آخر ! ! كلا ، بل على أن النظرة البلاغية هى النظرة الأدبية الفنية التى تتمثل الجمال القولى فى الأسلوب القرآنى ، وتستبين معارف هذا الجمال ، وتستجلى قسماته ، فى ذوق بارع ، قد

استشف خصائص التراكيب العربية . منضما إلى ذلك التأملات العميقة فى التراكيب والأساليب القرآنية لمعرفة مزاياها الخاصة بها بين آثار العربية ؛ بل لمعرفة فنون القول القرآنى وموضوعاته فناً فنا ، وموضوعا ، موضوعا ، معرفة تبين خصائص القرآن فى كل فن منها ومزاياه التى تجلو جماله .

فولئن كان مثل هذا مما يطلب أو يوصف فى قليل من الجمل أو الأسطر فإن تحقيقه ليس بهذه السهولة والقرب ، وإنما يقوم على إصلاح أدبى بلاغى أحسب أن الحياة الأدبية اليوم تحاوله ، وهى بالغة منه إن شاء الله مبلغا حسنا ، ومستفيدة به فى التفسير الأدبى للقرآن ، كما تستفيد هـذه المحاولة الإصلاحية نفسها بمزاولتها للتفسير القرآنى ، وإذ أوفى بنا القول على هذا الإصلاح الأدبى فإنا نشير إلى ما تنبغى مراعاته من :

التفسير النفسى :

لأن ما استقر من تقدير صلة البلاغة بعلم النفس (١) قد مهد السبيل إلى القول بالإعجاز النفسى للقرآن ، كما كشف عن وجه الحاجة إلى تفسير نفسانى للقرآن يقوم على الإحاطة المستطاعة ، بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية ، فى الميادين التى تناولتها دعاوة القرآن الدينية وجدله الاعتقادى ، ورياضته للوجدانات والقلوب ، واستلاله لقديم ما اطمأنت إليه ، وتوارثته عن الأسلاف والأجيال ، وتزيينها بما دعا إليه من ايمان ينقض مبرم هذا القديم ويهدم أصوله . . وكيف تلطف القرآن لذلك كله ، وماذا استخدم من حقائق نفسية ، فى هذه المطالب الوجدانية ، والمرامى القلبية ؟ وما اجدت رعاية ذلك كله ، فى انجاح الدعوة وإعلاء الكلمة ؟

فالتفسير النفسى ، يقوم على أساس وطيد من صلة الفن القولى بالنفس الإنسانية ، وأن الفنون على اختلافها ـ ومن بينها الأدب ـ ليست الا ترجمة لما تجده النفس . . . وقد ألممنا بذلك فى مكانه من الدراسة البلاغية الفنية . . ولا نقول الآن أكثر من أن اللمحة النفسية فى المعنى القرآنى ،

---

١) بحث « البلاغة وعلم النفس » ـــ لكاتب هذا المقال ، نشر فى الجزء الثانى المجلد الرابع لمجلة كلية الآداب سنة ١٩٣٩ .

ربما تكون أحسم لخلاف بعيد الغور، كثير الشغب بين المفسرين، قد تأتلوا له البراهين النظرية، والأقيسة المنطقية، وتلاقوا فيه بصنوف الأعاريب، ومعقد الصناعة النحوية، البعيدة عن روح الفن، أو بالمحاولات البيانية الجافة إلى النظرات السوفسطائية المسفة.. وانظر على سبيل المثال تفسير الآيات ١٩٣ - ١٩٥ من سورة الشعراء فى الفخر الرازى ٦ : ٥٤١ - ٥٤٣ ط بولاق - وقابله بتفسير الزمخشرى لهذه الآيات - كشاف ٢ : ١٣٢ ط بولاق - تر فى الفرق بين الصنيعين وكيف كانت نظرة الزمخشرى النفسية فيصلا حاسما فى الموضوع..

فالملاحظة النفسية حين تعلل نسج الآية وصياغتها، وتعرف بجو الآية، وعالمها، ترفع المعنى الذى يفهم منها الى أفق باهر السناء، وبدون هذه الملاحظة يرتد المعنى ضئيلا ساذجا، لاتكاد النفس تطمئن اليه، ولاهو خليق بأن يكون من مقاصد القرآن.

والحديث عن التفسير النفسى يذكرنا بما عرض له الأستاذ الإمام - روح الله روحه - من صلة بين:

التفسير وعلم الاجتماع:

فقد ذكر [١] «أن علم أحوال البشر مما لا يتم التفسير إلا به، وأنه لا بد للناظر فى الكتاب من النظر فى أحوال البشر، فى أطوارهم، وأدوارهم، ومناشىء اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل وعلم وجهل، وإيمان «وكفر»...

وهذا هو ما جعلنا نفهم من قوله أنه يريد علم الاجتماع، وان لم يسمه.. ولكنه عقب على ذلك بقوله.. ومن العلم بأحوال العالم الكبير، «علويه وسفليه، ويحتاج فى هذا الى فنون كثيرة، من أهمها التاريخ بأنواعه»

وعلى كل حال فنحن إنما نعنى بما يقوم به الفهم الأدبى للقرآن، وهو الفهم الذى يتقدم كل استفادة منه.. ثم تتلوه بعد ذلك المطالب

١) مقدمة تفسير الفاتحة ص ١٦

الأخرى من هداية الخلق ، أو إصلاح حالهم أو التشريع لهم . : فكل هذه يجب أن يقوم على أساس وطيد من الدرس الأدبى الذى أسلفنا وصفه العام فيتصل بالخبرة النفسية كما ذكرنا ، وقد تتصل المطالب الأخرى بعد ذلك بعلم الاجتماع أو غيره .

* * *

وبعد : فقد وصفت الذى وصفته من منهج التفسير الأدبى ومطالبه الجليلة ، وأنا ذاكر ما لا أنساه أبداً ، كلما شرحت المنهج الدقيق لدراسة أدبية أو غيرها ، فأقول للمستكثرين :

مهما يكن لهذه المطالب من أثر يثقل خطانا ، ويؤخر إثمار دراستنا ويشعرنا بالنقص ، ويعود علينا باللائمة فإن هذه هى الحقيقة ولن نكذب على أنفسنا ، وعلى الأجيال . فنزعم الكفاية الكاملة ، والقدرة الموفورة . ولئن لم يكن لنا من الكمال إلا الشعور بالنقص فذلك أجمل بنا من التزيد الزائف ..

وليس الذى نبغيه من هذا المنهج مستحيلا ولا بعيد التحقيق ، فقد شعر أسلافنا بجملته ، وقاموا ببعضه للقرآن ، ثم قام المحدثون به كله ، لكتبهم الأدبية ، والدينية .. ولن نكون نحن بين هؤلاء وأولئك الضائعين العاجزين؟!

• • •

وأخيرا .. هذا المقال ـ فى أكثره ـ إيجاز مركز ، وإجمال لامح ، يغرى ذوى الشأن فى التفسير ، بآفاق فسيحة من الدرس والبحث . وما على إذا لم يجد كل قارىء فيه حاجته ! .. ليس هنا مجال الاستيفاء .

المراجع

(بعد ما أشير اليه فى الهوامش)

أمين الخولى:

١ — مدخل لدرس التفسير ؛ وبيان المنهج الجامعى فيه ـ دراسات فى كليه الآداب — خط —

٢ — دراسات لبعض موضوعات القرآن، كقصصه، وأمثاله . وتشبيهه .. الخ . . فى كلية الآداب : — خط —

٣ — أخلاق القرآن ـ ومن هدى القرآن ، بضعة وخمسون حديثا ـ فى لون من التفسير النفسى والاجتماعى ، مستمد من الحس اللغوى ،والجو الأدبى للقرآن أولا . . طبعت منه مجلة الراديو المصرى بضع عشرة قطعة فى خلال - ١٩٤١ - ١٩٤٢ -

علم النفس الأدبى

١ — من الماضى القريب

٢ — فى البلاغة

٣ — فى تذوق النص الأدبى

٤ — فى الإعجاز الفنى

٥ — فى فهم الأدباء وتأريخهم

٦ — أمانة جامعية

---

١ — بحث نشر فى مجلة علم النفس فى يونيو ١٩٤٢ ، تركيزا للدعوة إلى الدراسة النفسية للأدب .

من الماضي القريب

الى الذين يرفعون القواعد من المدرسة
النفسية في درس الأدب وتاريخه

أما نهضة الدراسة النفسية فى الغرب ، واتصالها بشئون الحياة المتنوعة وفنون الدراسة المختلفة، فذلك ماأدع لغيرى القول فيه ؛ وإنما أبغى أن أشير إلى شيء من ذلك فى الشرق . ولا سيما مصر ، وبخاصة فى الدراسة الأدبية ، ولهذا أعود بالذاكرة ، إلى ما قبل ثلث قرن أو يزيد ، فيتراءى لى حفل حافل عما يكون فيه للفنون الصوتية ، من الموسيقى والأدب رواج ؛ فيبدو لى وقد أقيمت فيه معالم الزينة ، وتلألأت الأضواء ، وتلاق المحتفون ، على بهجة يستمتعون من الفن ، بما يستطيعون ؛ فهذا فلان من وجوه المغنين ، يحيى الليلة بتخته ، ولم تكن السبيل إلى مثل هذا الغناء ميسرة إذ ذاك ، كما هى اليوم ، بعمل « الراد » ؛ ولئن كان الحاكى معروفاً ، فإنه لم يكن شائعاً ، ولا كان دقيقاً ، فى حكاية صوت هؤلاء المغنين وموسيقاهم ، ومن أجل ذلك كان هواة السمع يتجشمون فى سبيله مشاق مرهقة ، بل مذلة .. ثم يتقدم الليل ويحلو السمر ، فإذا شخص ، تنبو عنه العين ، زياً ودلا ، يقف مقاطعاً ، أو يتخير فرصة استراحة فيلقى تهنئة بسبب الاحتفال ، تهنئة لك أن تسميها شعراً ، أو نظماً ، فهى فى كل حال لون من الأدب ، إذ ذاك ، منزلته كمنزلة منشده ، الذى يضيق به أصحاب الحفل غالباً ، فإن أحسنوا لقاءه مكنوه من مائدتهم ، فإذا زادوا فى الإحسان نفحوه بما يهيء له عودة مريحة ، أو يدبر حاجة نافرة .

كذلك كان يلتقى فى مثل هذا الحفل ، لذلك العهد ، الفنان الشقيقان :

الموسيقى والأدب . فأما الموسيقى — على شغف الشغفين بها منهم — فصاحبها « آلاتى » ، هو فى أول أمره شاب « خايب » ، لم يحسن علماً ولا عملا غالباً فلحق بأهل التخت وآلات الطرب ، فصار « ألاتياً » كما يسمونه ، وياخسارة إذا كان من أولاد المستورين .

وأما الأدب ، فهذا الشاعر ، هو الطفيلى الغريب ، المداح المهنىء ، أو الرائى الباكى ، وهو شبيه بهذا إلى حد غير بعيد ، فى حاشية أمير ، أو خاصة عظيم ، إلا يسيراً جداً من الفرق ، لا يكاد يستبين . . . وعلى هذا تفتحت أعيننا ، على تقدير الحياة العاملة لفنى الصوت ؛ الموسيقى والأدب .

وإذا ماتركت هذه الحياة العاملة ، إلى الحياة المتعلمة ، ألفيت هذه الموسيقى ولا معهد لتعليمها ، بل لا مكتب لهذا التعليم ؛ وإنما يتلقاها الخالف « الخايب » عن سالف تهيأ له الرواج العملى : فى غير حرمة ، فكان الدرس حجرة منزوية من بيت المأخوذ عنه ، أو زاوية من دكان بائع دخان ، تنبعث منها أصوات الأوتار فيلتفت إليها المارة شزراً ، ناظرين فى أسف ، إلى مثل هؤلاء الخايبين .

وأما الأدب فهذا الأزهر ، الذى يحسب له ، أنه حمى العربية ، وكان على التاريخ معقلها . كان أهله يرون الأدب ودرسه ، نصيب من لم يفتح الله عليهم من طلابه ، فى معقول ولا منقول ؛ وهاهم أولاء أشياخه ، يسمون تافه القول ، ولغو الكلام ، وسقط الرأى « كلام إنشا » . . ثم ها هى ذى مناهجهم وتقاليدهم التعليمية — على قدر ما كان من صورة المناهج أو الخطط ، تعد دراسة اللغة وعلومها ، دراسة وسائل ، يبتغى بها مقاصد وراءها ، هى المطلب والغرض ، من فهم العلوم الدينية ، اعتقادية وعملية ، وكذلك لا تعرف الحياة العاملة للفن الأدبى منزلة كريمة ، ولا تشعر الحياة المتعلمة أنها تعلم مواده لحاجة إليه نفسه ، فتقيم درسه على أسس تحقق تلك الغاية ، وتدفع هاتيك الحاجة .

فى تلك الأثناء ، كانت عوامل التحول الاجتماعى المختلفة ، تؤثر فى الحياة المصرية فيتغير من حال فى الصوت « الأدب والموسيقى » ما يتغير ، تدريجاً ، وفى بطء ، وإن كان تغيراً مستمراً ، وغير سطحى . . ولأدع هنا الإشـــارة إلى التغير الموسيقى وخطواته ، لأشير فى إجمال تام ، إلى معالم التحول فى حياة الأدب ودرسه .

* * *

موقع مصر لا يتيح لها العزلة ، بل يصلها بتيارات الحياة الخارجية فى الدنيا حولها وصلا قويا ، سريعاً دائماً . وكذلك جعلت تلك التيارات ،تهز الحياة المصرية عامة ، فتهتز الحياة الأدبية اهتزازاً ما . . . كانت المدارس الحديثة تنفصل عن الأزهر ، فتنفصل معها مدرسة تعليم العربية ، وتأخذ بأساليب مخالفة نوعاً ما للأساليب القديمة ، وإن ظلت تحتكم فيها اعتبارات اجتماعية قديمة من دينية وسياسية . . وكان الأزهـــر نفسه ، يتأثر بتلك الحركات ، ويحاول اليقظة . . .

ثم كانت الجامعة المصرية الأهلية ، خطوة من خطى الجهاد الوطنى، تهفو لآمال كريمة ، وتطمح لغايات حيوية . . . وكان أول ما أنشىء منها ، كلية الآداب . وفيها كانت تتغير الدراسة الأدبية رويداً رويـداً ، وكان المحسون عما حولهم ، من تيارات التجدد ، يغشون الجامعة الجديدة مستمعين ومنتسبين ؛ وكانت الجامعة تنشر محاضرات كبار الأساتذة فيها من الأجانب والمصريين . . وكان أولئك الأساتذة ،ولاسيما الغربيين ، يوجهون الأنظار إلى آفاق جديدة ، للدراسة اللغويةوالأدبية ، لم تلبث أن اضطربت بتأثيرها المقررات القديمة ، كاعتبار الدراسات اللغوية وسيلة فحسب، والاطمئنان إلى مسلمات تقليدية ، فى الفهم والنقد ، والتاريخ الأدبى ، وما إلى ذلك ؛ فكان نشاط وتوجيه ، تأثرت بهما ، معاهد الدراسة الأدبية ، كالقضاء الشرعى ودار العلوم ، والأزهر .

ثم تابعت الحياة سيرها ، وتركز ذلك التأثير ، وقويت الصلة بالغرب

وتهيأت سبل الرحلة إليه ؛ ورحلتنا فيمن رحل ، فى سن غير مبكرة ، وعلى قدر من النضج يؤذن با وعى الحذر ، ويغرى باليقظة المستفيدة ؛ ومع ميل أدبى ، كان قد اتخذ سبيله فى الحياة ، صحافياً ، ومسرحياً ، وكتابياً ، فكان لذلك كله أثر غير قليل .

ومنذ أواخر سنة ١٩٢٨ م حتى اليوم أتابع العمل فى قسم اللغة العربية من كلية الآداب بالجامعة المصرية ، أو جامعة فؤاد الأول ، محاولا فى إخلاص ، أن أشترك فى تسيير الحياة الأدبية ، والدراسة الأدبية ، نحو تلك الأهداف الجامعية ، التى زادت وضوحاً مع الأيام ، وقوى التنبيه إليها على السنين ؛ فكانت تلك الخطوات ، التى أريد لأسجل منها هنا ، تلك الخطى فى وصل الدراسة الأدبية بعلم النفس ، وإقرار دراسة خاصة لعلم النفس الأدبى فى الجامعة .

٢

فى البلاغـــة

بدأت أشتغل بدرس البلاغة العربية ، وما البلاغة ، إلا البحث عن جمال القول ، كيف وبم يكون ؟ . أو هذه البلاغة هى روح الأدب ، والأدب جسمها ومادتها : تعلم صنعه ، وتبصر بنقده . . .

وقد نظرت فإذا هذا الدرس الذى يعلم القول الأجمل ، والكلام الأفضل ويصدر أحكاماً وجدانية ، بنصيب القول من الحسن ، قد رده الأقدمون فى العربية ، ضرباً من الحكم العقلى المنطقى النظرى ، بالصواب والخطأ ، فأخلوا فى تناوله ودرسه بالمنهج الفنى إخلالا صارخاً ، فشاعت فيهم دراسته — أروج ما شاعت — بأساليب فلسفية عقلية ، منطقيه وكلامية . فكانت محاولتى الأولى فى سبيل البلاغة ، متجهة إلى تخليص البلاغة من براثن تلك الفلسفة ، وإبعادها عن الميدان النظرى والتناول العقلى ، وإقرارها فى ساحة

الفن ، وباحة الوجدان ، والأخذ فى درسها بأسباب الحكم الفنى ، حين تصدر حكما بالحسن والجمال ، متميزاً عن سواه من الحكم العقلى العلمى ؛ والحكم الخلقى العملى .

وبعبارة أخصر ،كانت محاولتى الأولى فى سبيل البلاغة ، هى تحقيق فنية البلاغة ، ، والانتهاء بها إلى أن تكون « فن القول » الذى يقوم إلى جانب الفنون الأخرى من سمعية وبصرية .

* * *

فلما تمت الفنية البلاغية واستقر أمرها ، كان الانتقال إلى ما يليها من محاولة فى سبيل تأصيل هذه الفنية ، ووصلها بما يجدى عليها من المعارف الإنسانية ، فى الحياة الحاضرة الناهضة الراقية . .

ويبدأ النظر فى ذلك ، من الفهم الصحيح لحقيقة الفن ليعرف ما يتصل به من الثقافة الإنسانية .

والفن — كما نعرف — هو : الترجمة والتعبير عن الإحساس بالجمال .. والجمال والجميل ، والمعرفة الصحيحة لهما ، أول ما يفيد هذا الفن .. ثم ضبط الإحساس بالجمال ، والتنبه الدقيق لهذا الإحساس . والخبرة بالنفس البشرية التى يصدر عنها ذلك الإحساس ، هو خير ما تقوم عليه دراسة فنية فى حقيقتها وجوهرها .

ومن هنا تبينت حاجة تلك البلاغة ، إلى لون من الدراسة الفنية ، المعتمدة على دراسات للجمال ، فرغنا من وصفها وبيانها أيضاً ، بعد الفراغ من إقصاء البلاغة عن الدرس النظرى المنطقى . ثم رحنا بعد ذلك ننظر حاجتها من الدراسة النفسية ، وصلتها بما لابد لها منه فى هذا السبيل .. وتلك أولى مناسبات القول فى علم النفس الأدبى .

* * *

والفن إذ يعمد إلى التعبير عن الإحساس بالحسن ، فيخلق صور الجمال ويخلد مثله ، بعد إذ تصبيه فتنتها ، ويتجلى له سر روعتها فإنما يعتمد فى هذا

الخلق المخلد ، على دقة الوجدان ، وقوة الشعور ، وسلامة الحس النفسى ، وتواتيه الموهبة ، فيبدع روائع الشعر والنثر ، أو بدائع الأنغام والألحان وطرائف الألوان ، ونواطق الآثار والتماثيل ، فإذا الأسطر والفقرات فى الأدب . . والأنغام والهمسات فى الموسيقى . . والألوان والأضواء فى التصوير . . والسمات والقسمات فى النحت . . إنما تذيع سر نفوس أصحابها ، وتفشى حديث قلوبهم ، وتعلن وحى الجمال إلى أرواحهم . وكذلك لا يجيد هذا التفنن ، ولا يدرك أسرار الحسن ، إلا ذلك الذى عرف عن النفس الإنسانية كل ما أمكن أن يعرف ، وكشف من خفاياها كل ما أمكن أن يكشف ، وما تقوم الفنون فى إنتاجها وتذوقها ، إلا على الخبرة الصادقة بالنفس ، والوقوف الدقيق على أسرارها . . وليست العبقرية الفنية فى أى صورة من صورها ، إلا النفاذ البصيرة إلى أسرار الوجدان الإنسانى ، ومداخلة العواطف الآدمية ، ومسايرة الآمل ، والتحليق مع الخيال . . وتكون تلك الخبرة إلهاماً موهوباً ، وفطرة ممنوحة ، أو أصلا من الهبة ، يسعفه الكسب ، ويكمله اللفت ، وينميه التنبيه والتلقين ، كالعقل الموهوب ، يتممه الكسب ، ويرهفه الدرس . .

وكذلك اتضح أننا حين نلتمس تهذيب أصحاب الفن القولى ، وإعدادهم للبراعة فى الأدب ، إنما نحتاج فى ذلك ، إلى جهد صادق فى إمدادهم بالمعرفة الكاملة للنفس البشرية ، وقواها وملكاتها ، لكى نحقق الصورة الصادقة المرجوة فى فهم الفن ، والرياضة على الفنون ، ولا سيما فننا القولى وهو الأدب .

* * *

وبعد إذ تبينت صلة الدراسة الفنية بالخبرة النفسية ، وتوقف عمل الأديب والناقد على معرفة تامة ، قدر الإمكان ، بالنفس . وحقائق الحياة النفسية ، جعلت أبين أن درس البلاغة يحتاج إلى أن تقدم بين يديه ، « مقدمة نفسية » هى أمس به ، وألزم له مما اقتبس فى كتبه القديمة ، من أبحاث أصولية ، أو

أو منطقية ، أو فلسفة طبيعية ، وغيرها ، وأمثلة هذه الاقتباسات فى الكتب البلاغية القديمة كثيرة معروفة [انظر رسالة البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها].

ووصفت تلك المقدمة النفسية ، التى يراد تقديمها بين يدى درس البلاغة وصفاً إجمالياً : بأنها تنتظم دراسة القوى الإنسانية عامة ، وصلتها بالحياة الفنية ، والنشاط الوجدانى ، ثم العناية بدرس الوجدان ، وعلاقته بمظاهر الشعور الأخرى ، فى عمله الفنى ، . ودرس الخيال ، والذاكرة ، والإحساس ، والذوق ، ومعرفة أمهات الخوالج النفسية ، من حب وبغض ، وحزن وفرح ، وغضب ، وغيرة ، وانتقام ، وما إلى ذلك ، مما هو منبع المعانى الأدبية الكبرى ، فى الآداب الإنسانية على اختلافها . . . وعلى صاحب الفن منتجاً وناقداً أن يعرف عن مثل هذه الجوانب النفسية آخر ما وصل إليه البحث النفسى .

* *

ولسنا نكتفى بتلك المقدمة النفسية لدراسة البلاغة ، تقديراً للصلة القوية بين الفن والنفس ، بل سنتقدم بعد ذلك إلى البحث البلاغى ، فإذا الأسلوب الجديد والمنهج الفنى ، الذى تقضى علينا النزعة الفنية باتباعه ، يلزمنا بأن نظل أقوياء الصلة بالجو النفسى ، شديدى التنبه إليه . . إذ المنطق الفنى وجدانى ، ولن نستطيع قبول رأى فى ذلك أو حكم ، إلا على أصل من التقدير النفسى . . .

وإذا ما رفضنا التقسيم القديم لفنون البلاغة ، ولم نجعلها ثلاثة علوم : المعانى والبيان ، والبديع ـ وجعلناها وحدة متصلة ، نجرى فى فهمها على طبيعة العمل الفنى ، متدرجين من البسيط إلى ما يليه ، فبدأنا بالكلمة المفردة ، فالجملة ، فالفقرة ، فالقطعة الأدبية ، على نحو ما هو مبين فى الخطة

الجديدة لهذه الدراسة [انظر دائرة المعارف الإسلامية : الترجمة العربية : مادة « بلاغة » لكاتب هذا البحث].

إذا ما جربنا على هذا المنهج ، فسنجد فى كل خطوة منه ، أننا لا نستطيع تقرير شىء فيها ، إلا على هدى نفسى ، فالكلمة المفردة فى تقدير وقعها الصوتى ، وفى تقدير إيحائها المعنوى ، لا يسلم فيها شىء من هذا التقدير ، ولا يدق ، إلا إذا أعدناه إلى الوقع النفسى لها . . ثم الاستعمال وأثره فى المفردات والجمل ، وهو الأثر الذى ينتظم فى المنهج الجديد ، كثيراً من الأبحاث البلاغية ، كالتجوز ، والتوسع ، وما إليه ، مما نجده فى المنهج المحدث . هذا الاستعمال وأثره ، لا يصح شىء من تقديره ، وتبينه ، إلا على هدى نفسى دقيق . .

وكذلك الحال فى الصور البيانية ، وعمل المتفنن فيها ، وأثر هذا العمل ، على الإبانة والإفهام . . كل أولئك وما إليه ، لا يرجع فى تفهمه ولا فى تبينه ، إلا إلى الأثر النفسى ، والوقع النفسى . .

وكذلك يقوم المنهج الفنى للدرس البلاغى ، على أصول وأسس نفسية ، قبل كل شىء . . . فتدرك كيف يكون علم النفس الأدبى دعامة الدراسة الفنية للبلاغة التى هى كما قدمنا : روح ، جسمها الأدب .

ولهذه الأهمية القصوى للخبرة النفسية ، فى عالم الفن ، رجوت أن يصل المؤدبون تلامذتهم بمصادر تلك الخبرة النفسية وصلا قوياً ، بالدرس النظرى والتجريبى حيناً . . كما رجوت أن يقدر المتأدبون أنفسهم هذه الأهمية ، فلا يكتفون بما يتزودون من الدراسة النفسية ، ومعرفة الحقائق النفسية الخاصة بالجوانب الفنية ، بل يعمدون وراء ذلك ، إلى الرياضة الشخصية ، يحاولون بها ضرباً من المشاهدة الباطنة فى أنفسهم وذواتهم . ينتبهون لتأثرها بظواهر الوجود ، ووقع الأشياء والأحداث عليها . ويدركون الفوارق الدقيقة ، بين خفايا هذه المظاهر . أو الهواجس والخوالج فيرهف بهذا حسهم ، ويدق نظرهم ، وتصدق أحكامهم ، ويصح تقديرهم ، فيجدون الأحوال الفنية ، ولها فى نفوسهم ، من بين الأثر ومتميزه ، مثل ما للطعوم والأرايج على حواسهم . . وهكذا نقدر ما نحتاج إليه من درس

نفسى ، واختبار نفسى ، وتنبه نفسى ، ليكون لنا فى التوجيه الفنى ، والتعليم الفنى ، والتذوق الفنى ، مالا يصح لنا شىء منه ، إلا على أساسه ، وبتوجيه منه .

—٣—

فى تذوق النص الأدبى

اشتغلت مع البلاغة ، بتفسير القرآن ، وكان الأمر فى المنهج التفسيرى ، على مثل ما كان فى المنهج البلاغى ، فرفضنا صنيع القدماء ، فى فهم النص القرآنى لغاية بعينها ، وراء كونه نصاً أدبياً ، مهما يكن الرأى فى تقديره ؛ فإنه أجل ما عرفت العربية من نصوصها الأدبية ، وهو — بلا مراء — كتابها الأكبر ، وأثرها الخالد . .

وتغير المنهج كذلك فى تفسير القرآن سوراً على ترتيب ما ، إلى تفسيره موضوعات نجمع متفرقها من أماكنه ، لنقرن فيه الشبيه إلى الشبيه ، ونفسر المثل بالمثل . .

كما تغير المنهج فى أشياء أخرى ، ورسمت تفاصيله رسماً جديداً ، تجد بيانه فى رسالة خاصة طبعت تحت عنوان : التفسير : معالم حياته . منهجه اليوم — لكاتب هذا البحث . .

وما يعنينا هنا من أمر هذا المنهج ، إلا رد التفسير إلى الدراسة الأدبية ، والأخذ فيه بمناهجها ؛ فكان ذلك إيذاناً بالوصل القوى لهذا التفسير بالدرس النفسى ، بل كان سبيل الأخذ ، بالتفسير النفسى ، ما دام هذا القرآن ليس إلا أثراً أدبياً ، وطرفة من الفن القولى ؛ وهو الفن الذى عرفنا من صلته بعلم النفس ، وحاجته إلى علم النفس الأدبى ، ما أجملنا آنفاً القول عنه . .

ووجب إذن أن يكون متفهم القرآن ومفسره ، خبيراً بما مارس هذا القرآن ، من رياضة للوجدانات والقلوب . وسياسة للأنفس والأرواح ،

وكيف تلطف لذلك كله ، وماذا استخدم من حقائق نفسية فى هذه المطالب الوجدانية ، والمرامى القلبية ؟ وقد زاولت هذا التفسير النفسى ، فى الدراسات الجامعية للقرآن ؛ وفى غيرها من إذاعات لأغراض حيوية ، ومقاصد اجتماعية ، من هدى القرآن . . كانت تؤخذ من كلمة أو جملة أو آية ، بإرشاد ملحظ نفسى ، وتوجيه لحقيقة نفسية . . . وأمثلة ذلك كله كثيرة موفورة قد طبع بعضها ، ولعل المطبعة تخرج منها قدراً مجتمعاً قريباً . . وليس هنا موضع الوصف الكافى للتفسير النفسى ، ولا سوق مثل منه ؛ ولكنى بعد الذى اتضح من صلة الفن الأدبى فى القرآن ، بعلم النفس ، كما اتصلت الفنون جميعاً ، أكتفى بأن أقول : إن اللمحة النفسية فى المعنى القرآنى ، كانت تكون أحسم الأشياء ، لخلاف بعيد الغور ، كثير الشعب بين المفسرين قد تأثلوا له البراهين النظرية ، والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف التخريجات والأعاريب ، وبالمعقد من الصناعة النحوية ، البعيدة عن روح الفن ؛ أو بالمجادلات البيانية الجافة ، مع النظرات المسفسطة المسفة ؛ على حين أن الملحظ النفسى ، عندما يبين وجه نسج الآية ، وسر صياغتها ويعرف بجو الآية وعالمها ، يرفع المعنى الذى يفهم منها إلى أفق باهر السناء . كان لولا هذا الملحظ النفسى ، يرتد ضئيلا ساذجاً .

وإذا ما كان الفن فى هذا الميدان يخدم الحياة الدينية والاجتماعية ، فإن أهميه هذه الخدمة تلفت إلى أهمية علم النفس الأدبى ، الذى يتحقق به الفهم الفنى الصحيح ، لمثل هذا الأدب القرآنى الرفيع الذى ، وضع فى صف المعجز غير المستطاع . . بل إنا لنصل بذلك إلى ضرورة علم النفس الأدبى هذا . . .

فى الإعجاز الفنى

إذ أشرنا قريباً ، إلى أن النقد والتذوق الفنى ، لا يهتدى ولا يدق، ولا يوفق ، إلا بالتوجيه النفسى .. وهناك فى العالم العربى ، قضية نقدية قديمة ، خالدة ، هى قضية الإعجاز الأدبى للقرآن ، ووجه إدراك هذا الإعجاز .. وما دام الأمر فناً ، ونقداً ، وتقديراً أدبياً ، وقد تبينا فى جلاء ووضوح ، صلة ذلك كله بعلم النفس ، فقد اتصل الإعجاز الفنى وفهمه بهذا العالم النفسى .

ولا مجال هنا للإشارة إلى شىء من تطور نظرية الإعجاز وتعليله ، أو عدم تعليله ، واختلاف الرأى فى هـذا التعليل عند من يقول به ، لأن الإلمام بشىء من هذا مهما يوجز ، يخرجنا عما قصدنا إليه من هذا البحث ، فليرجع من أراده إلى مجمل منه فى « بحث البلاغة وعلم النفس » لـكاتب هذا ، ويكفى هنا إتماماً للفـكرة التى نوجه إليها أن نقول :

إن هذا القرآن إنما يعلل إيجازه وإطنابه ، وتوكيده وإشارته ، وإجماله وتفصيله ، وتـكراره وإطالته ، وتقسيمه وتفصيله ، وترتيبه ، ومناسبته . . يعلل كل أولئك وما إليه بالأمور النفسية لا غير ، وما قام من تعليل مثل هذا على الأصل النفسى ، فهو الدقيق المنضبط . وما جاور ذلك فهو ادعاء وتمحل ، أو أشبه بذلك غالباً .. وهذا هو وجه الرأى الذى نال فى هذا المقال غير قليل من البيان .

وعلى هذا الأصل يمكن أن يدرك إعجاز القرآن الفنى ، وامتيازه الأدبى ، عند الشاعرين به ، بأن يقال فى بيان وجه هذا الإعجاز :

إن القرآن قد راعى قواعد نفسية ، عن مظاهر الاعتقاد ، ومسارب الانفعال ، ونواحى التأثير ، وجوانب الانقياد . وألم من هذا بما أيد حجته ، وأظهر دعوته ، وكان مثل ذلك من الخبرة بشئون النفس الإنسانية ، مما

لم يهتد إليه العلم إذ ذاك ، فوق أن يهتدى إليه هذا الأمى البادى ؛ فقد جاء القرآن بهذه الرعاية للنفسيات ، نسجاً دقيقاً ، على مثل نفسية ؛ لم يكن لمتفنن قدرة عليها ، ولا سبيل إليها — فى عهد نزوله — فضلا عن التزامها هذا الالتزام ، ورعايتها هذه المراعاة فى دقة وعمق . . بل لم تكن سبيل لهذا العهد وأهله ، إلى التكهن بطرف منها ، أو التنبه لبعضها . . . وهذا صنيع فوق قدرة البشر وقوى الناس . مهما تكن الموهبة مسعفة على رعاية أسباب التأثير على النفوس ، واقتيادها بزمام من الفن ؛ لأن مثل هذا من إسعاف الموهبة ، لا يمتد إلى تلك الأهداف البعيدة ، من أسرار النفس ورياضتها ، فى ذلك العهد ، أولا يطرد ويثبت مثل هذا الثبات والاطراد .

وبتعليل الإعجاز الفنى ، هذا التعليل النفسى . يتضح جانب آخر ، من جوانب أهمية علم النفس الأدبى ؛ الذى رأينا ضرورته للفنون جميعاً ، وفن الأدب القولى ، ألزم تلك الفنون للجماعات ، وأكثرها بينها شيوعاً وتداولا . .

ونمضى قدماً فنجد الصلة بين النفس والفن تقوى وتتضح بعد ذلك كله .

— ٥ —
فى فهم الأدباء وتأريخهم

اشتغلت مع ما مضى ، بما اشتغلت به من الأدب أو تاريخه ، فتناولت ذلك على أسس بينة ، ومعالم واضحة ، لصلة الأدب بالبلاغة ، وصلة البلاغة بعلم النفس ، فاتصل الأدب عن هذا الطريق بعلم النفس اتصالا فعالا ، مؤثراً . ولعل من الخير — ومثل هذه الأسس مما تضطرب فيه أقلام لها قديم عهد بهذا الميدان — أن أشير إلى تلك الأسس البينة ، لهاتيك الصلات إشارة مجملة مركزة ، تكشف عن نواح هامة دقيقة وتلك الإشارات هى :

— أن الأدب من الفنون الجميلة ، فهو فن أداته الكلمة .

— أن الأدب هو القول الفنى .

— والبلاغة : هى البحث عن فنية القول . . . وإذا ما كان الفن هو : التعبير عن الإحساس بالجمال ،فالأدب هو: القول المعبرعن الإحساس بالجمال والبلاغة هى : البحث فى : كيف يعبر القول عن هذا الإحساس ،

وفى كل أولئك يكون من الضرورى لفهم كيفية تعبير القول الفنى عن الإحساس بالجمال ، ثم لإدراك هذا التعبير ، الخبرة بأعمال النفس الإنسانية ، فى إدراك هذا الحسن ، وفى محاولة التعبير عنه ، وتلك الأعمال هى فى الدراسة النفسية موضوع ما ندعوه : « علم النفس الأدبى » .

فالأديب حينما يحس هذا الحسن ، فيجد الحاجة إلى التعبير عنه ، والناقد أو القارىء الأديب حينما يتفهم هـذا التعبير عن الإحساس ، ويتذوقه ليقدره ، لا يستطيع أحدهما أن يقيم عمله ، إلا على أساس ثابت ، من معرفة النفس الإنسانية وحياتها الفنية ، وذلك هو ميدان علم النفس الأدبى ، ومصدر الخبرة التى نبغيها للأديب والمتذوق . .

تلكم هى الأسس التى قضت بأن يكون فهمنا للنص الأدبى ، فى القرآن ، كتاب العربية الأكبر ، قائماً على دعائم نفسية ، فطالبنا من أجل ذلك بالتفسير النفسى .

ثم هى هى الأسس نفسها التى تجعلنا نطالب بالفهم النفسى لكل نص أدبى ؛ وإلا فإنا بدون هذا الفهم النفسى لن ندرك الأدب إدراكا حقيقياً ، ولن نتذوقه ، وسيكون حكمنا عليه قاصراً خاطئاً . . .

من أجل ذلك نظرت فى المنهج الأدبى نظرات خاصة[1] بالناحية النفسية ، فاضطررت إلى تقسيم المنهج الأدبى قسمين :

---

(١) من النظرات التى تطرتها فى المنهج الأدبى ما يتصل بغير الجانب النفسى ، وهى التى قضت بتصحيح أشياء جوهرية فى درس الأدب وتاريخ الأدب (انظر كتاب : إلى الأدب المصرى لصاحب هذا المقال ص ٨٤ وما يليها .)

١ — منهج خارجى   ٢ — منهج داخلى

وجعلت « الخارجى » هو : الجمع المستقصى للنصوص ؛ والتحقيق المتثبت لها .

و« المنهج الداخلى »: هو الفهم الدقيق المستشف ؛ وذلك هو لباب المنهج الأدبى وروحه ، ولم أر أن صنيع الأقدمين فى فهم النصوص ، فهماً لغوياً ، ونحوياً ، وبلاغياً — ولا سيما بلاغتهم المنطقية العلمية — لم أر هذا الصنيع كافياً ، ولا خليقاً بالانتهاء عنده اليوم ؛ بل لابد لنا من إكماله وإتمامه: لأنه بهذا الوضع ليس إلا فهماً للأدب ، فى ظواهره وقشوره ، دون لبابه وصميمه . واتصال بمادته وجسمه ، دون نفسه وروحه .. وإنما يتم الفهم ويكمل إذا فهمناه فهماً نفسياً ، وجعلنا الأعمال اللغوية والنحوية وما إليها ، طرائق وسبلا ، للفهم البلاغى الصحيح ، المدعم بالخبرة النفسية ؛ وبهذا نفهم الأدب فهماً صحيحاً ؛ ونستطيع أن نجد له الوقع النفسى المرجو لفن جميل . .

وإذا ما كان التفسير النفسى للقرآن ، إنما هو الفهم النفسى للنص الأدبى ، فإن وراء ذلك اعتباراً آخر جدياً وهاماً ، نجده فى فهم النص الأدبى والانتفاع به ، ولا نجده ، أو لا نحاول أن نجده ، فى فهم النص القرآنى الأدبى ، وذلك الاعتبار هو :

أننا حين نفهم النص القرآنى ، نتبين جوه النفسى ، بما حوله ، من ملابسات ، وأسباب نزول ، ووقائع وأحوال ، للناس والبيئة ، دون أن نعدو ذلك ، إلى شيء من فهم نفسى ، لمصدر النص ، الذى نسميه فى غير القرآن المؤلف أو المتفنن ، ومن هنا يكون فهمنا للنص القرآنى ، هو كل ما نبغيه ولا نتجاوزه إلى شيء من تاريخ الأدب وحياته ، لصاحب الكتاب وواضعه ، لانه أفق لا نرنو إليه ، ولا نصل حياتنا إلا بآثاره ونتائجه ؛ على حين أننا فى فهم النص الأدبى فى غير القرآن ، إنما نفهم بذلك الأديب نفسه شاعراً وناثراً ، ونتبين بهذا الفهم للأدب والأديب سير الحياة

بالفن ، ونصف فعل نواميس الوجود فيه ، من حيث هو مظهر من مظاهر حياة الجماعة .

فلهذا الاعتبار ، يكون فهمنا للأديب ، مرحلة من مراحل فهم الأدب. وخطوة لابد منها فى سبيل تأريخ الأدب ، فكلما كان فهمنا دقيقاً صحيحاً ، كان حكمنا على الأدب ووصفنا لسيره فى الحياة ، وسير الحياة به ، حكماً سليماً صادقاً . . وإنما يدق فهمنا للأدب بمعونة تلك النفسيات التى يتولاها بالفحص والبيان علم النفس الادبى .

* * *

وعلى هذا مضيت أبين وجوب الفهم النفسى للأديب أيضاً ، وأرى بين الأدب والأديب فى هذا الفهم ، ارتباطاً واتصالا ، لابد لنا من بيانه وإيضاحه ، وتقديم المثل منه ، تأصيلا لفكرة تكميل المنهج الأدبى وإتمامه .

وقد قدمت من ذلك مثلا فى فهم فن أبى العلاء المعرى ، فهماً نفسياً ، قدرت فيه صلة الأديب بفنه . والفن بمبدعه ، وبين يدى هذا الكتاب. الذى خرج باسم « رأى فى أبى العلاء » أجملت القول فى خطوات الفهم النفسى للأدب والأديب ، إجمالا أرانى هنا مضطراً إلى عرضه ، إذ الحديث أولا وقبل كل شىء ، عن علم النفس الأدبى ، وضرورته للحياة الأدبية :

وجلى أنى إذ أتحدث الى مجلة « علم النفس » عن مثل هذا الجانب النفسى ، لا أجد بى شيئاً من الحاجة الى تقرير الصلة الوثقى بين الأديب وأدبه ، ودلالة هذا الأدب على نفس الأديب وانطباعه بآثاره النفسية لصاحبه ، فتلك كلها معان ، لا يجرى فيها شىء ما ، من التناكر هنا ، إن جرى فيها أثر من هذا فى الجو الأدبى ، واذا ما كانت الصلة على هذه الحال من الوثاقة ، فقد استبان أنا لانفهم هذا الأدب الا بفهم نفسية صاحبه ، كما أنا لانتفهم نفسية صاحبه ، إلا فى ضوء من فهم أعماله وآثاره ، ومنها أدبه وفنه . فتكون الخطوة الاولى فى الفهم النفسى للأدب والأديب هى :

١ — وصل الأديب بأدبه بحيث نفهم الأدب بشخصية صاحبه ، كانفهم

شخصية الأديب بآثاره الفنية . . . ولا يلزمنا من ذلك شيء من الدور أو التداخل ، لأننا نتقدم أولا ، الى فهم الشخصية النفسية للأديب، من ظروف حياته المادية والجسمية ، ووراثته وبيئته ، وأحداث معيشته ، فيكون لنا من ذلك ، أساس أول ، ونقطة ابتداء ، نتجه منها إلى فهم الأدب فى أضواء الشخصية النفسية ، اصاحب هذه الظروف المادية والجسمية ، وتلك الوراثة ، وهاتيك البيئة . . . الخ .

فإذا ما استطعنا أن نرى بهذه الأضواء ، المرامى البعيدة لأدبه ، والمقاصد الخفية لفنه ، والمعانى الدقيقة لآثاره ، أكملنا بهذه الخفايا ، فهم شخصيته النفسية .فأضفنا إليها جديداً ، فوق الذى عرفنا من ظروف حياته . أو استبنا خفيا من ذلك ، أوحددنا مالم نستطع تحديده من قبل . فيتكامل الفهمان : فهم الأدب بالأديب ، ثم فهم الأديب بالأدب ، وتتحقق الصلة ،التى لا شك فيها ، بين الفن والمتفنن . ومتى فهمنا الأدباء هذا الفهم النفسى ، الذى يصلنا بأرواحهم ، ولا يقفنا عند ألفاظهم ،تهيأ لنا من تفسير تاريخهم الأدبى ، وتاريخ الأدب بهم ، ما يصدق به قولنا ويسدد حكمنا .

وانتهينا من ذلك إلى ضرورة علم النفس الأدبى ، لفهم الأدباء ، فهماً ينير طريقنا الى الأدب ، ويمكننا من القول الصحيح فى تاريخه ،

وتلك الخطوة هى أهم ما نقف عنده فى حديثنا عن الفهم النفسى للأدب والأدباء . وإن وراءها لخطوات لا يعنينا هنا الإفاضة فيها ، بل يكفى أيسر الإشارة إلى الهام منها ، فمن ذلك :

٢ — وجوب نظرنا إلى أدب الأديب جملة ، وعلى أن له وحدة متماسكة ، ليتم بعضه بعضاً ، ويتهيأ لنا بتكامله ، فهم بعضه ببعض ، فليس يصح أن نسوق قطعاً من شعر شاعر، أونثر ناثر ، لأن فيها شاهد فكرة عنه ، أو حجة رأى فيه ، وقد يكون فى غيرها من سائر شعر الشاعر، أو نثر الناثر ، ما ينقض هذا أو يحدده ، أو يؤثر عليه بوجه ما . . بل إنه لا يصح لنا أن نجمع منه فناً معيناً، من شعر شاعر ، ونثر ناثر ، فنروح نؤرخه ، قاطعين

النظر ، عن سائر فنونه ، متناسين ، أن مديحه قد يفهم برثائه ؛ أو أن وصفه قد يزيد هذين الفنين، أو يزيد أحدهما بياناً . ، فلابد من مراعاة هذه الوحدة ، مراعاة ، تصل الأول بالآخر ، وترد القريب إلى البعيد ، وتربط با كورة شعره ، بألحان وداعه ، لأنها كلها خطوط فى صورة واحدة ، لايقدرها إلا النظرة الشاملة إليها جميعاً .

وإذا كان هذا الذى وصفنا هو سبيل الفهم الصحيح للأدب ، والطريق التى لا محيد عنها لتأريخه ، فقد عرفنا الحاجة الماسة لنا فى هذا الفهم للأدباء ، وذاك التاريخ للأدب ، إلى « علم النفس الأدبى » بعد الذى مضى من أوجه متعددة لحاجتنا إليه ، وضرورته لدراستنا الأدبية .

٦
أمانة جامعية

(وبعد) فهذه الفكرة « فى علم النفس الأدبى » دعوت إليها منذ بضعة عشر عاماً ، وعملت لإقامة الدراسة الأدبية عليها فى الجامعة ، وفى سواها من المعاهد الأدبية ، التى اتصلت بها ؛ لكنى كنت دائماً أرجو وآمل لهذه الفكرة مستقبلا كريماً ، يهيء لتأصيلها وخدمتها خدمة علمية كاملة متخصصة فى البيئة الخاصة بها من الجامعة ، وهى قسم الفلسفة ، واليوم وقد نشط أصحاب علم النفس بالجامعة ، فى هذا السبيل وجعلوا يجاهدون فى ترقية مستوى الدراسة النفسية بمصر .. الآن ، أشعر أن من واجبي إنهاء هذه الأمانة إليهم ، ليقوموا بنصيبهم الاجتماعى فى تقريرها، وإبلاغها المنزلة اللائقة بها ، تحقيقاً للتخصص الجامعى ، الذى هو طابع العصر الحاضر ؛ وتوثيقاً للتعاون العلمى والاجتماعى ، بين قوى الجهاد المتنوعة ، فى جيش المعرفة ، تدعيما للتقاليد الجامعية ، ونهوضاً بالحياة المصرية ، التى يرجى أن تقوم الجامعة بواجبها الأقدس، فى توجيهها والنهوض بها . وما أجل نصيب كلية الآداب ، من هذا الواجب الكريم .

منهج تفكير الجاحظ [1]

١ — معنى المنهج
٢ — رأيه فى المعرفة
٣ — عمله فى مختلف المناهج
٤ — منهجه النقلى
٥ — منهجه النظرى
٦ — منهجه العلمى

١ — بحث ألقى فى اسبوع الجاحظ الذى اقامته كلية الآداب بجامعة القاهرة - الجامعة المصرية اذ ذاك — فى مارس سنة ١٩٣٧

منهج تفكير الرجل ، أو الجيل ، هو دستور حياتهما الفكرية ، يقرر أصول الحق ، وقواعد التعقل عندهما ، ومعيار النفى والإثبات ، والقبول والرفض .

وتاريخ منهج التفكير الإنسانى هو الخلاصة الصحيحة لتاريخ الفلسفة ، فليس الدور من أدوار حياة الفلسفة ، والعصر من عصورها ، إلا ضرباً من المنهج الفكرى يسود ويتغلب .

وحياتنا اليوم قد تعرضت لهزات سياسية واجتماعية ، وحركات انتقالية ، أشاعت فى تفكيرنا مظاهر اضطراب ، وأعراض فوضى ، نقاسى - ولا سيما فى دور العلم - مرارتها كل حين ، ونشعر بواجب إصلاحها وعلاجها ، ولعله من ذلك بسبيل ، أن نتحدث ، كلما لاحت الفرص ، عن مناهج تفكير المفكرين ، ونرقب مواضع الثقة فيها ، ومكامن الضعف منها .

* * *

.. وإذا قلنا إن منهج التفكير هو دستور العقل ، فكما أن الدستور قد يكون مكتوباً منمقاً ، ثم لا يؤيده عمل يصير به واقعا مقررا ، وتقليدا ثابتاً ، فلا يكون فى ذلك الدستور خير ، ولا لوجوده قيمة ؛ كذلك حال منهج التفكير إذا لم يصر عند صاحبه ، عادة عقلية ، وسلوكا فكرياً ، يلتزمه صاحبه ، ولا يطيق مخالفته لم يعد منهجا ، ولا دستورا .

ورحم الله صاحب أسبوعنا هذا إذ يقول : « ولا يكون حظه الوصف له - الحق - والمعرفة به ، دون الحث عليه ، والانقطـــاع إليه ؛

ولقلة العاملين، وكثرة الواصفين، قال الأولون: العارفون أكثر من الواصفين، والواصفون أكثر من العاملين [1].

ولذا نطلب منهج صاحبنا فى قوله وفعله معاً، ونوازن بينهما راجين ألا يتحيف عملنا تعصب، يبالغ فى تقدير الرجل وفضله، ولا تمرد ينتقص القديم ويحتقره؛

والحديث عن منهج تفكير الجاحظ يقتضينا أولا تبين موقفه فى مسألة أساسية هامة، هى مسألة المعرفة.

ثم ننظر فى طريقة درسه وتقديره للحقائق.

— ٢ —

فهل هو يقول بإمكان المعرفة؟ أو هو سوفسطائى ينكر الحقائق، أو هو لاأدرى، يرتاب فى كل شىء..؟ وإذا كان يرى إمكان الوصول إلى الحقيقة فما وسيلة ذلك عنده؟.

ولعلنا حين نسأل أبا عثمان عن هذه الأشياء ونقرر له إجابة عنها نحاول أن نجد لديه حلا لمعضلات لم تتمثل أمامه، فى صورتها التى لها فى أذهاننا اليوم، ولكنه فى كل حال يشاركنا أصل الشعور بها.

وبين مؤلفاته، كتاب المعرفة، وكتاب مسائل المعرفة، وكتاب جوابات المعرفة، وكتاب الرسالة إلى ابى الفرج بن نجاح، فى امتحان عقول الأولياء.. وهى أشياء إن دلت عناوينها على شىء، فإنها تدل على بحثه المسألة، ونحن، وقلة الأمر، لم نر شيئاً من هذه الكتب، أو الرسائل.. ثم هناك رأيه المشهور فى أن «المعرفة طباع»؛ نقله القدماء فى عبارة مبهمة؛ وحاول

(١) هامش الكامل جزء ١ ص ١٦٦ ، ١٦٧ ط - المطوبى سنة ١٣٢٣ من رسالته فى مناقب الترك.

المحدثون تفسيره . فما أحسبهم جاءوا بما يقبل ، إلا أنى أدع القول فى هذا الرأى هنا ،

وألتمس رأيه فيما وصلنا من سائر آثاره ، فنجده قد راح ينفى الشىء ويثبته . ويحتج للشىء وضده ، مما جعل بعض شبابنا العصريين[1] يعده سوفسطائيا ، ينكر المعرفة ، وحير بعض الكتاب المحدثين فى تعليل ذلك من عمله ، وإن لم يقل إنه سوفسطائى[2] . ولكنى لا أجنح إلى أنه سوفسطائى .

ولا أرى من اليسير أن أعد القائل بأن المعرفة طباع ـ مهما يكن معنى هذه العبارة ـ سوفسطائياً ، منكراً لإمكان المعرفة ، أو ارتيابيا . ثم هو يقول عدا ذلك « والحذق كل الحذق ، ألا تعجل ولا تبطىء ، وأن تعلم أن السرعة غير العجلة ، وأن تعلم أن الأناة خلاف الإبطاء ، وأن تكون على يقين من درك الحق ، إذا وفيته بشرطه ، وعلى ثقة من ثواب النظر إذا أعطيته حقه(٣) .

وأما تفسير صنيعه المتضارب فنطمع أن نجد له ، فيما يجىء من القول وجهاً صالحاً ، غير القول بسفسطته أو ارتيابه . .

وإذا كان يرى إمكان المعرفة ووجود الحقائق ، فقد أنكر أن يكون طريقها شيئا من الإلهام ، إذ أفرد رسالة صريحة العنوان فى ذلك هى (الرد

---

(١) حدثنى بذلك ولدنا النجيب الأستاذ سيد نوفل . وأخبرنى أنه كتب فى ذلك .

(٢) يقول الأستاذ جميل مردم بك فى كتيبه عن الجاحظ : ولعل منشأ ذلك حكاية آراء الناس سلباً وإيجاباً ، أو أن الرجل تعمق فى فهم حقائق الأشياء حتى بلغ غاية ، حالت بينه وبين الجزم فى الرأى ، أو أنه هازىء بالآراء ساخر بالنظريات ، ينقض اليوم ما أبرمه بالأمس .

(٣) رسالة « التربيع والتدوير » ص ١٤٦ ـ ط الساسى ـ سنه ١٣٢٤ .

على أصحاب الإلهام) كما قال بشأن الإلهام أنه: إخراج عن العادة[1] ووصف المتكلم الجماعي ، والنظار المعتزلي بأنه الذى رغب بنفسه عن تقليد الأغمار ، كالحشوية كما رغب عن ادعاء الإلهام ، والضرورة)[2] .

ويبدو أن طريق المعرفة عنده الحواس والعقل ؛ على اتهام للحواس ، وتوثيق للعقل ، إذ يقول : (. . ولعمرى إن العيون لتخطىء ، وان الحواس لتكذب ، وما الحكم القاطع إلا للذهن ، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل ؛ إذ كان زماما على الأعضاء، وعياراً على الحواس)[3] .

وإذا انتهينا إلى هذا من رأى الجاحظ فى مسألة المعرفة ، فقد صرنا إلى المسألة الثانية ؛ وهى منطق الموضوع، وأسلوب البحث، لكسب المعارف ؛ وكيف يأخذ الجاحظ من ذلك وكيف يدع ؟ .

— ٣ —

لقد تناول الرجل مختلف المعارف البشرية ، من نقلية دليلها الخبر وعقلية سبيلها النظر ؛ وعملية مسلكها الاختبار ؛ وفنية مردها الذوق ، فهو صاحب مقالة دينية ، ومتكلم فيها متفلسف ؛ ومؤلف فى الحيوان وغيره ؛ وهو مع ذلك كله وفى ذلك كله أديب ذو فن : ولكل ضرب من هـــذه المعارف منهجه ، وأسلوب تناوله ؛ فماذا فعل صاحبنا فى هذا ؛ وهل وفى بحق أولئك المناهج جميعاً ؛ فكان المتدين كما كان المتفلسف ؛ كما كان العالم ، كما هو الأديب ؟ أو كانت له صفة غالبة ، وحنكة بارزة ، هى آثر عنده من غيرها ،

---

(١) التربيع والتدوير ص ١٣٦ — ط الساسى .

(٢) رسالة له فى صناعة الكلام ص ٢٢٩ - هامش الكامل ج ٢

(٣) رسالة التربيع والتدوير ص ٨٨ - ط الساسى و ص ٤٣ ج ١ - الكامل .

وأبرز فى منهجه من سواهــا ؟ لعل الخير أن نتبين إلى رأى فى ذلك .

ومما يقرب الاتفاق عليه : أن أدب الجاحظ وفنه أغلب من علمه ، وأبرز من تناوله العلمى ؛ فيبقى بعد ذلك كلامه ، الذى هو بحثه الدينى ذو الطابع الفلسفى ، والنظر العقلى ، ما صلته بأدبه وأيهما قد وجه الثانى ؟ أوجه أدبه كلامه فسيطر المنهج الفنى على المنهج العقلى ؟ أم وجه كلامه أدبه فكان العكس ؟؟ .

* * *

وصلة الكلام بالأدب تمهد لنا طريق الحكم فى ذلك ، والجاحظ قد دل عليها بقوله عن واصل بن عطاء ولثغته ، وأنه إذ كان داعية مقالة ، ورئيس نحلة ، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل ، وزعماء الملل ، وأنه لا بد له من مقارعته الأبطال ، ومن الخطب الطوال . . . ومن أجل الحاجة إلى حسن البيان ، وإعطاء الحروف حقوقها من الفصاحة رام أبو حذيفة اسقاط الراء من كلامه . . .)[1] وهو فى رسالته (صناعة الكلام) يجعل للكلام أثراً هائلا فى العمل الأدبى إذ يراه (. سببا للإيجاز ؛ يوم الإيجاز ، والإطناب يوم الاطناب ، ، والذى يصنع فى العقول من العبارة وإعطاء الآله مثل صنيع العقل فى الروح ، ومثل صنيع الروح فى البدن [2]

وصلة الكلام بالأدب ، وأثر المتكلمين فى حياة البلاغة العربية مما سبق القول فيه بسعة ، فى غير هذا الموضع (٣) ثم إنا نرى الجاحظ قد كتب قدراً وافرا من مؤلفاته فى أمور كلامية ، ولو اجتمعت لنا آثاره

---

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص ٣٠ ـ ط السندوبى سنة ١٣٤٥ هـ

(٢) صناعة الكلام ـ الكامل ٢ ـ ٢٤٠

(٣) رسالة البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ، لصاحب هذا البحث .

كاملة لتهيأت لنا النسبة الاحصائية الدقيقة لما هو كلامى منها . على أنها فيما ينقل الآن من خير تلك المؤلفات تشارف الثلث ، والكثير مما بقى أدوات للكلام ، ومعينة عليه ، فهو يقول عن كتابه الحيوان (. . إذ كنت لم ألتمس به إلا إفهامك مواقع الحجج لله ، وتصريف تدبيره)[1] ويكرر هذا المعنى فى مواضع عدة من الكتاب [2]

كما يقول عن كتابه البخلاء (ولك فى هذا الكتاب ثلاثة أشياء . تبين حجة طريفة ، أو تعرف حيلة لطيفة ، أو استفادة نادرة عجيبة) [3]

وقدر مع ذلك إيثاره العظيم للكلام بل عصبيته له ، فهو يعتبر صناعة الكلام (العيار على كل صناعة ، والزمام على كل عبارة ، والقسطاس الذى به يستبان نقصان كل شىء ورجحانه ، ويعرف صفاء كل شىء وكدره والذى أهل كل علم عليه عيال ؛ وهو لكل تحصيل آلة ومثال) [4]

كما يرى (أن أداة المتكلمين أتم ، وأدبهم أكمل ، وألسنتهم أحد ، ونظرهم أثقب ، وحفظهم أحضر ، وموضع حفظهم أحصن)[5] .

(وكبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء) [6]

(والمتكلمون هم وحدهم موضع الثقة ، فكل من لم يكن متكلما حاذقا ، وكان عند العلماء قدوة وإماما فما أقرب إفساده للنـــاس ، من إفساد المتعمد لإفسادهم)[7] ولولا مكان المتكلمين لهلكت العوام ، واختطفت واسترقت [8] .. بل هو تقديراً لدقتهم يقول : (وما أحوجنا وأحوج جميع

(١) الحيوان جـ ٤ ص ٧٠ ط الساسى .

(٢) الحيوان ٥ : ٤٩ ، ٦ : ٣ ، ٧ : ٤

(٣) البخلاء ص ٥ ، ص ١١١ ط الساسى سنة ١٣٢٣ هـ

(٤) صناعة الكلام ـ هامش الكامل ٢ : ٢٣٩

(٥) المصدر السابق ٢ : ٢٤٦

(٦) البيان والتبيين ١ : ١٠٦

(٧) الحيوان ١ : ٨٦ .

(٨) الحيوان ٤ : ٨٦

المرضى أن يكون جميع الأطباء متكلمين ، وأن يكون المتكلمون علماء ؛ فإن الطب لو كان من نتائج حذاق المتكلمين ، ومن تلقيحهم له ، لم نجد فى الأصول التى يبنون عليها من الخلل ما نجد) (١)

(وهو يرى الكلام حرمة وذماماً ، من تحرم به أمن ولو أخطأ ؛ فيشير إلى رجل قد اصطنع أسلوباً خاطئاً فى التفكير ، ثم يمسك عن ذكر اسمه كراهة التنويه بذكر من تحرم بحرمة الكلام ، وشارك المتكلمين فى أسماء الصناعة) (٢)

فهلا نقول بعد ذلك : إن الجاحظ فى تأليفه وفى تفكيره ، وتقديره وفى عواطفه وعلاقاته متكلم ، أكثر مما هو أى شىء آخر : متكلم صناعة وتعاطيا .

ولا نحكم بذلك فى شىء من تدينه ، فهو قد ذكر لنا من يقول الحق على منبره بلسانه ، وسائره كافر ؛ وروى قول أبى العباس الأعمى :

إذا وصف الإسلام أحسن وصفه بفيه ويأبى قلبه ويهاجره
وإن قام قال الحق مادام قائما تقى اللسان كافر بعد سائره (٣)

ولعل فى الحياة الدينية إذ ذاك ، واحتراف صناعة الكلام ما كان يخلق أمثال هذه الشخصيات التى يشير إليها ، وينقل وصفها السابق ، فلنحاول فى إجمال تصوير صناعة الكلام لهذا العهد .

* * *

يصف لنا الجاحظ الحياة الدينية لعصره . وغليانها الداخلى من حيث المقالات الإسلامية ، والمناقشة بين أهلها ؛ ومن حيث النشاط بين أصحاب

---

(١) الحيوان ٦ : ٦٩ ، ٩٧
(٢) الحيوان ٥ : ٢٢
(٣) البيان والتبيين ١ : ١٥٧

الديانات المختلفة، في نشر دياناتها والدعوة لها، وتخطف ضعاف المسلمين وأغرارهم في جد، ومحاولات متنوعة[1] حتى كان مايشكو منه الجاحظ من أن كل إنسان من المسلمين، كان يرى أنه متكلم، وأن ليس أحد أحق بمحاجة الملحدين من أحد[2] وهذا مظهر عموم البلوى في ذلك؛

وإنا لنعرف أن الزندقة قد شاعت[3]، حتى حرص ولاة الأمور على التآليف ضدها، ثم نهضوا القتل أهلها، ثم اشترك الخلفاء أنفسهم في الجدل حولها، والمناقشة في شبهها؛ كما فعل المأمون؛ وكان المعتزلة هم القائمين بأعباء هذا الأمر الناهضين له، في ذلك العصر.. والجاحظ أحدهم.

هذه الحرب الجدلية، والمنازلة الكلامية، إنما كانت تتطلب ضرباً من المقدرة الأدبية، والبراعة اللسانية، التي تسكت الخصم وتفحمه، والقوة الخطابية على هذا أكثر إسعافا، والصناعة الاستهوائية أبلغ في المواتاة،

(١، ٢) الرد على النصارى ص ١٧٤ هامش الكامل ح ٢

(٣) فهناك المتظرفون المجان، نعرف كثرتهم في هذا العهد؛ والمثقفون بالثقافة الطارئة يضعف تدينهم، فيكون أول بدو الكاتب من الكتاب إذا ذاك الطعن على القرآن، وتكذيب الأخبار؛ وتهجين من نقل الآثار - ذم أخلاق الكتاب ص ٤٢ - ٤٣ - ط فينكل -

والضعفاء الأغبياء كثيرون، مع كثرة الدخلاء الذين يقول الجاحظ فيهم: نطقوا بألسنتنا. واستعانوا بعقولنا على أغبيائنا وأغمارنا. الكامل ١ : ٢٨٦ - ٢٨٧.

والنصارى بخاصة، وكان منهم كتاب السلاطين وفراشو الملوك، وأطباء الأشراف، والعطارون، والصيارفة؛ وكان أكثر من قتل في الزندقة ممن كان ينتحل الإسلام ويظهره، هم الذين آباؤهم وأمهاتهم نصارى؛ وكانوا يتتبعون المتناقض من الأحاديث، والضعيف الإسناد من الرواية، والمتشابه من آي الكتاب، ثم يخلون بالضعفاء، ويسألون عنها العوام؛ وعلى يدهم دون غيرهم صار إلى أغبياء ذلك العهد وظرفائه، ومجانه، وأحداثه ماصار من كتب المنانية، والديصانية.. الخ - رسالة: الرد على النصارى ص ١٧ و ٢٠ -

(٢) الرد على النصارى ص ١٧٤ : جزء ٢ هامش الكامل.

وأروح ما يحتاج إليه المتصدى لذلك ؛ فليس المقام مقام البحث الهادئ عن وجه الحق ، وتحرى الصواب فى أى جانب يكون ؛ بل هى مواقف نزال مظهرية ، يصورها الجاحظ فى صراحة بقوله :

(وهى الصناعة - صناعة الكلام - لا يكاد يظهر قوتها ، ولا يبلغ أقصاها . إلا مع حضور الخصم ، ولا يكاد الخصم يبلغ محبته منها ، إلا برفع الصوت وحركة اليد ؛ ولا يكاد اجتماعهما يكون إلا فى المحفل العظيم ، والاحتشاد من الخصوم ، ولا تجتمع قوتها ، ولا تجود القوة بمكنونها ، وتعطى أقصى خبرتها ، التى أعدتها ليوم فقرها وحاجتها إلا يوم جمع ، وساعة حفل ، وهذه الحال داعية إلى حب الغلبة ، وليس شىء أدعى إلى التغلب من حب الغلبة ، وطول رفع الصوت من التغلب به)[1]

وهذه الروح الجدلية ، واللياقة الاستهوائية التى يتطلبها هذا المنهج الكلامى هى التى عرفت فى رجال المعتزلة قبل الجاحظ و بعده ، وامتازوا بالتفوق فيها ،

ومن هنا يظهر تأثير المنهج الكلامى فى أدب الجاحظ ، ويفهم هذا الطراز من الأدب الذى كان يتسلح به المتكلم إذ ذاك ، ونجد تفسير ظواهر كثيرة فى حياة الجاحظ وتأليفه ، فإنه تأثراً بهذا المنهج يذكر لنا صنيع العربى فى أنه يعاف الشىء ويهجو به غيره ، فإن ابتلى به فخر به ؛ ويفسر هذا الصنيع فى كتاب الحيوان :[2] بأن العربى لا يفخر بالشىء لنفسه من جهة ما هجا به صاحبه ، فافهم هذه فإن الناس يغلطون على العرب ، فإنه ليس شىء إلا وله وجهان وطريقان ، فإذا مدحوا ذكروا أحسن الوجهين ، وإذا ذموا ذكروا أقبح الوجهين ،

وهو إيمانا بهذه الروح الجدلية العنيفة يعقد فى البيان والتبيين (٣) بابا يقول فى صدره :

---

(١) صناعة الكلام - هامش الكامل ج ٢ ص ٣٤٢ ، ٤٣٠ -

(٢) ج د ص ٥٧

(٣) البيان ج ١ : ١٥٣

وقالوا فى حسن البيان ، وفى التخلص من الخصم بالحق والباطل ؛ وينقل فيه قول الشاعر[١] ،

ألا رب خصم ذى فنون علوته وإن كان ألوى يشبه الحق باطله

ويقول : فهذا هو معنى قول العتابى : البلاغة إظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل فى صورة الحق ، ويذكر أنه من أجل هذا عيب البيان حتى بالأحاديث . على ما سنشير إليه

ثم هو كذلك تأثراً بهذا الأصل . يورد فى البيان والتبيين[٢] طرفا من الأجوبة المموهة ، مثل ما أجاب به رجل سئل عن شخص يريد مصاهرة السائل فأجابه بقوله : رزين المجلس ، نافذ الطعنة ، فحسبوه بهذا الجواب سيداً فارساً فنظروه فوجدوه خياطا ، فسئل القائل عن ذلك فقال :

ما كذبت ، إنه لطويل الجلوس ، جيد الطعن بالإبرة ؛ وقال عن هذا الخبر ، بل عن أشنع منه فى التغرير : إنه لا يسمى صدقا ، فأما التسمية له بالكذب فإن فيها كلاما يطول[٣] .

* * *

وعند هذه العبارة الأخيرة نقف وقفة قصيرة ، لأنها تضيء لنا الطريق إلى فهم ما يذكر فى كتب البلاغة ، من مذهب للجاحظ فى تفسير الصدق والكذب ، ينكر فيه انحصار الخبر فيهما ، ويثبت بينهما الواسطة ،التى ليست صدقا ولا كذبا . . وذلك أنه يعرف الصدق بمطابقة الخبر للواقع ، مع اعتقاد أنه مطابق ، والكذب : بعدم مطابقة الخبر للواقع مع الاعتقاد بأنه غير مطابق ، فيكون للصدق حالة واحدة . وللكذب حالة واحدة ،

(١) البيان ١ : ١٥٧

(٢) البيان ١ : ٢١٩ ، ٢٠

(٣) المصدر نفسه .

حين تكون الواسطة بينهما فى أربع صور : مطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها ، أو بدون اعتقاد أصلا ، وعدم مطابقة للواقع مع اعتقاد المطابقة ، أو بدون اعتقاد أصلا .

وهكذا إذا ما قدرنا هذه النزعة الكلامية التى كانت سائدة فى هذا العصر ، وجدنا من قرب تفسير ما ظهر فى تأليف الجاحظ الأدبى من احتجاج للشىء وضده . وإثبات وإبطال لا بأس عنده بالتعرض له ، بل هو قوة فى البيان . وقد تبرره عنده اعتبارات أخرى (١)

ووجدنا من قرب كذلك تفسير تأليفه كتاب « البيان والتبيين » عن الخطابة فى هذا العهد ، الذى كسدت فيه صناعة الخطابة ، كما وجدنا أصل مذهبه فى الصدق والكذب ، ونجد سبب اتهام معاصريه إياه بالكذب ، مع أنه — فى أغلب حاله — على

---

(١) مما أجده فى كتابات الجاحظ مبررا لهذا الاحتجاج والإبطال ما يذكره فى رسالته مناقب الترك : — من رسائل الجاحظ ، ج ١ ط . الساسى ص ١٧ — ١٨ وصفا لعرضه الحجج إذ يقول :

إلا أنا على كل حال : سنذكر جملا من أحاديث رويناها ، ووعيناها ، وأمور رأيناها وشهدناها ، وقصص تلقيناها ، من أفواه الرجال وسمعناها . وسنذكر ما حفظ لجميع الأصناف من الآلات والأدوات . . . ، حتى يكون الخيار فى يد الناظر فى هذا الكتاب ، المتصفح لمعانيه ، والمقلب لوجوهه ، المفكر فى أبوابه ، والمقابل بين أوله وآخره . ولا تكون نحن انتحلنا شيئا دون شىء . وتقلدنا تفضيل بعض على بعض . بل لعلنا ألا نخبر عن خاصة ما عندنا بحرف واحد ؛ فإذا دبرنا كتابنا هذا التدبير ، وكان موضوعا على هذه الصفة ، كان أبعد له عن مذاهب الجدال والمراء ، واستعمال الهوى .

ومن المبررات أيضا ، الرياضة الأدبية وتصريف المعانى دون اعتقاد صحتها ، وهو لا يذكر هذا لنفسه ، ولكنه يورده فى تعليل قول الناس بشؤم الأدب ، مع بطلان هذا فى الواقع ، فيقول — من رسالة فى المعلمين — الكامل ١ : ٢٤ « وليس الذى يحمل أكثر الناس على هذا القول إلا وجدان المعانى والألفاظ ؛ فإنهم يكرهون أن يضيعوا بابا من إظهار الظرف ، وفضل الشأن ، وهم عليه قادرون . فلعله كان يفعل مثل ذلك .

الأقل ـ متوثق ، مدقق ، حر العقل ، وإن احتج للشيء وضده دون تحرج منه تطبيقاً على رأيه هو فى الصدق .

وبهذا نستطيع القول بأن منهج الجاحظ الكلامى غلب على اتجاهه الأدبى ، وصبغه . وسنحاول أن نرى أثر منهجه الكلامى فيما يعرض له من دراسات أخرى .

— ٤ —

منهج الجاحظ النقلى

اعتمد صاحبنا فى غير موضوع على الرواية ، وهو يقدر حاجة الإنسانية إلى رواية الآثار . وإلى سماع الأخبار[١] (ولولا ما رسمت لنا الأوائل فى كتبها ، وخلفت من عجيب حكمها ، ودونت من أنواع سيرها ، حتى شاهدنا منها ما غاب عنا ، وفتحنا به المستغلق علينا ، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم ، وأدركنا ما لم نكن ندركه إلا بهم . لقد خس حظنا فى الحكمة وانقطع سبيلنا إلى المعرفة ، ولو ألجئنا إلى قدر قوتنا ، ومبلغ خواطرنا ، ومنتهى تجاربنا ، بما أدركته حواسنا ، وشاهدت نفوسنا ، لقلت المعرفة ، وقصرت الهمة ، وضعفت المنة)[٢]

وهو يبين كيف كانت الرواية طريقا للعلم ، ووجه الثقة بها : بأن الناس مختلفون فطرة فى كل شيء ؛ ويفيض فى شرح الاختلاف ومظاهره ؛ فهم بهذا الاختلاف أبعد من أن يتفق منهم العدد الكثير ، المختلفو العلل ، المتضادو الأسباب ، المتفاوتو الهمم ، على تخرص الخبر الواحد ، فى المعنى

---

(١) حجج النبوة ـ هامش الكامل ١ : ٢٧٧

(٢) حجج النبوة ـ هامش الكامل ٢ : ٢٨١

الواحد : وكما لا يتفقون على تخرص الخبر الواحـــد على غير التلاقى والتراسل ، إلا وهو حق ، فكذلك لا يمكن مثلهم فى مثل عللهم التلاقى عليه والتراسل فيه ، ولو كان تلاقيهم ممكناً ، وتراسلهم جائزاً ، اظهر ذلك وفشا ، واستفاض وبدا . ولو كان ذلك أيضاً ممكناً . وكان فولا متوهما لبطلت الحجة ، ولنقضت العادة ، ولفسدت العبرة ، ولعادت النفس بعلة الأخبار جاهلة ، ولكان للناس على الله أعظم الحجة ، وقد قال الله عز وجل (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) (١)

ويرى أن الرواية يمكن أن تكسب اليقين ،وأن الخبر إذا صح أصله ، وكان للناس علة فى نشره كان فى الدلالة على الحق كالعيان(٢)

ويعد الحجة حجتين : عيان ظاهر ، وخبر قاهر ؛ والعيان ، والخبر هما علة الاستدلال وأصله (٣)

ويفرق بين عدم إمكان اتفاق الناس على الخبر الذى لا أصل له . وإمكان اتفاقهم على الرأى الخاطىء ،كالتكذيب بنبى، أو التصديق بنبى، مع نقل ذلك عنهم ؛ وبين أن هذا الخبر الثانى، أى خبر اتفاقهم على فكر غير صحيح هو خبر ليس أصله كفرعه (٤) فهو شىء آخر غير تخرص الخبر واختلاقه

وانتبه مع هذا التقدير للرواية إلى مواضع الضعف فيها فقال:إن الكتاب أحب إليه من الحفظ؛لأن الأعرابى بنسى الكلمة قد سهر فى طلبها ليلة ، فيضع موضعها كلمة فى وزنها ، ثم ينشدها الناس ، والكتاب لاينسى ، ولا يبدل كلاماً بكلام (٥).

كما تنبه إلى أثر العصبية فى التزيد والكذب فى الرواية(٦) وذكر ماقيل

---

(١) الكامل ٢ : ٢٢ و ٢٣
(٢) التربيع والتدوير من ١٠٩ ـ رسائل الجاحظ والساسى
(٣) الكامل ٢ : ٢٨٣ ـ
(٤) الكامل ج ٢ : ٤٤
(٥) الحيوان ١ : ٢
(٦) « ٧ : ٥٦

من آفة استجاعة العلم، أى عدم الشبع منه، فلاحظ خرق سياسة أكثر الرواة، لأنهم إذا شغلوا عقولهم بالازدياد والجمع، عن تحفظ ما قد حصلوه وتدبر ما قد دونوه كان ذلك الازدياد داعياً إلى النقصان. وذلك الربح سبباً للخسران (١).

كما لاحظ أن الاستهتار بسماع الغريب ـ والعرام بالطرائف والبدع يغرى بجهل السمع هدفا لتوليد الكذابين، والقلب قراراً لغرائب الغرور، فيدخل المولع بذلك الغث فى السمين، والممكن فى الممتنع، ويعلق بأدنى سبب، ثم يدفع عنه كل الدفع(٢).

ولاحظ أن عوامل اشتهار الأخبار غير منضبطة، فرب خبر كان فاشياً، فدخل عليه من العلل ما منعه من الشهرة؛ ورب خبر ضعيف الأصل، واهن المخرج قد تهيأ له من الأسباب ما يوجب الشهرة(٣).

وعاب الإيمان بالرواية عند ذكر مروياتهم عن الجن(٤)..وذكر الابتداع الكثير على البلغاء والشعراء، ومعرفة الأقدمين ذلك(٥).. واتهم « ابن أبى كريم » أحد الرواة بتوليد قصيدة(٦)؛ كما اتهم شخصاً مجهولا بصنع الحديث، بعد ما ساق مرويه عنه(٧)

ونقد المرويات نقداً أدبياً ودينياً، فمن الأول نقده خطبة لمعاوية، قال إنه يشم فيها روح على(٨).. ونقده خبر المرأة التى مرت بالتمريين(٩).. وهو قصة مشهورة.

(١) البيان ١ : ١٨٦
(٢) الحيوان ١ : ٦٦، ٤ : ٥٨
(٣) الكامل ٢ : ٥٣، ٥٤
(٤) الحيوان ١ : ٨٦
(٥) الكامل ١ : ٢٩٢
(٦) الحيوان ٥ : ١٠٢
(٧) البيان ١ : ٢٣١
(٨) البيان ٢ : ٥٨
(٩) « ٣ : ٢٣٢

ومن النقد الديني نقده ما ورد من الأحاديث فى ذم البيان . وقد ألم فى ذلك بقواعد لنقد الحديث تنم عن دقة ، واطلاع .

وكره تقليد المختلف عليه من الآثار ، وقال: لئلا أكون كحاطب ليل ، دون التأمل والاعتبار ؛ لعلمي بأن ظلام الشك لا يجلوه إلا مفتاح اليقين[1]

ونقل عن أستاذه ، نقد المفسرين ، وأن كثيراً منهم يقول بغير رواية (الحيوان ٢ : ١٦٨) - ونقد هو لمحدثين ، ووصفهم بالحيد عن التفتيش والميل عن التنقير ؛ والانحراف عن الانصاف (الكامل ٢ : ٣٦٨).

ولا أحسب أصل هذا كله يرجع بعد الخصومة الكلامية ، إلا إلى أن النقد الحديثي لم يكن قدا كتمل ، لأن دور التمحيص هو القرن الثالث ؛ ولو ق. أدرك الجاحظ ما استقر من قواعد نقد الحديث بعد لرآها أوسع مما طمح إليه ، كما أن نقد أستاذه للمفسرين كان أقل كثيراً من قول أحمد بن حنبل فيهم « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازى » .

---

(١) وقد علل ذلك فى مكان آخر - الكامل (٢ : ٢٧٥) بأن المختلف متدافع ، وليس فى المتدافع والمتكافى (كذا ولعلها المتنافى) بيان ولا فضل ، وهذا فيما يظهر لى هو تفسير قوله فى رسالة الشارب والمشروب « وإنما يعرف الحلال والحرام بالكتاب الناطق والسنة المجمع عليها ، والعقول الصحيحة ، والمقاييس المبينة » : ولا أرى من السهل موافقة الأستاذ أحمد أمين على استنتاجه من تلك العبارة أن الحديث إذا روى حديث ينقضه فالحكم للعقل ؛ وأن قول الجاحظ «العقول الصحيحة والمقاييس المعينة» عبارتان متغايرتان تدلان على استعمال العقل فى شكل غير القياس المفيد فى كتب الفقهاء (ضحى الإسلام ٣ : ١٢٨) وذلك ، أن العطف للتفسير والجاحظ أكثر المطنبين . كما لا أرى محلا لاستنتاج الأستاذ قبل ذلك أن الجاحظ يرى أن الحديث إذا صححه قوم وضعفه آخرون فالحكم للعقل ؛ لأنه متى جرح الحديث قدم جرحه . وخلا المحل منه ، فينظر ما يستدل به بعده ، حديثاً أو عقلا، أو إجماعا مثلا. ولا ننسى أن الجاحظ إنما كره فقط العمل بالحديث المختلف ، وعبارته هذه . تفسر قوله - الحديث المجمع عليه - دون زيادة واسعة ، على ما فعل الأستاذ .

* * *

هذا منهج تفكير الجاحظ فى الرواية والخبر كما وصفه، وكما عمل به أحيانا ؛ لكن من الحق أن ننظر فيما وراء ذلك من عمله، فتراه يعترف على نفسه فى مقدمة كتاب « المحاسن والأضداد » ـ الذى لم تبطل نسبته إليه ـ أنه ربما ألف الكتاب، الذى هو دون كتابه المحكم المتقن فى معانيه وألفاظه، وترجمه باسم غيره ؛ وأحاله على من تقدم عصره، مثل ابن المقفع، والخليل، وسلم صاحب بيت الحكمة، ويحيى بن خالد، والعتابى، ومن أشبه هؤلاء من مؤلفى الكتب، فيأتيه الطاعنون على كتابه المحكم، لاستنساخ هذا الكتاب وقراءته عليه ؛ ويكتبونه بخطوطهم ويصيرونه إماما يقتدون به ويتدارسونه، لأنه لم يترجم باسمه ولم ينسب إلى تأليفه (ص ٢) ؛ وليست هذه أمانة من عاب المفسرين والمحدثين ؛ وعجب من ترك الفقهاء تمييز الآثار ؛ بل لم يدع المتكلمين وهم قومه ؛ فعجب من تركهم القول فى تصحيح الأخبار[١] .

ثم هو قد أعوزه كثيراً نقدما يروى ، ولا سيما حين يحتج ؛ وقد حدث عن أهل الهند أن عندهم ماإذا تكلم به على السم لم يضر . .[٢] وروى قول الروم « لولا ضجة أهل رومية وأصواتهم لسمع الناس جميعاً صوت وجوب القرص فى المغرب »[٣] إلى غير قليل من ذلك تراه فى صفحات ٦٢ و٦٤ و٧٧ و٨١ و٩٩ من رسائله (ط الساسى) لكننا وقد حسن وصف منهجه فى المرويات نقول معه : « إذا كانت الكلمة حسنة استمتعنا بها على قدر ما فيها من الحسن »[٤] وحسبه فضلا أن تعد معايبه فى ذلك .

---

(١) حجج النبوة ـ هامش الكامل ١ : ٢٧٩

(٢) فخر السودان ـ ص ٨١ ـ رسائل ط الساسى

(٣) البيان ١ : ١٠٢

(٤) البيان ١ : ١٠٢

— ٥ —

منهجه النظرى

وقد اشتغل بالبحث العقلى النظرى فيما زاول من فلسفة إلهية وطبيعية(١) بل استعمل القياس الاستنباطى فى كل شىء، حتى فيما عمد فيه أحياناً إلى التجربة، والمشاهدة الواقعية.

وقد أسلفنا أنه من العقليين. ونقول هنا: إنه يجل العقل، فيقول فى فضيلة الإمام: أن يكون أقوى طبائعه عقله (٢)
كما أن الذى يقدرعلى الإبانة عنده. هو الذى يكون حظه من الاقتدار فى المنطق فوق قسطه من التغليب فى الكلام.. لكنه مع هذا لا يرسل العقل طليقاً، بل يرى أن عقول الناس لا تبلغ مصالحهم فى دنياهم، وهم عن مصالح دينهم أعجز - كامل ٢ : ٢٩٨ - وليس فى عقولهم ما يداوون أدواءهم ويعرفون من جميع مصالحهم - الكامل: ٢ : ٢٨٧ -.. ولو أن الناس تركهم الله للتجربة، وخلاهم،

---

(١) البيان ١ : ١٤٨

(٢) ومما يجدر بالملاحظة أن كتابته تنم فى مواطن متعددة عن أن طريق الفلسفة لم يكن فى عهده معبداً؛ فهو مثلا يقول: إن كتاب المنطق الذى قد وسم بهذا الإسم، لو قرأته على جميع خطباء الأمصار، وبلغاء الاعراب لما فهموا أكثره - وفى كتاب اقليدس كلام يدور، وهو عربى وقد صفى، ولو سمعه بعض الخطباء لما فهمه، ولا يمكن أن يفهمه من يريد تعليمه، لأنه يحتاج إلى أن يكون قد عرف جهة الأمر، وتعود اللفظ المنطق، الذى استخرج من جميع الكلام (المصدر السابق) وفى مقدمة رسالته «طبقات المغنين» يعد أصول ما يتفرع منه العلم: النحو، والهندسة. والكيمياء. والطب، واللحون، وهذه الأصول كما ترى لا تفى بسائر أقسام الفلسفة على ما عرفت فى عهد استقرارها بعد عصره.

وسير الأمور وامتحان السموم ، واختبار الأغذية ، وهم على ما ذكرنا من ضعف الحيلة ، وقلة المعرفة ، وغلبة الشهوة ، وتسليط الطبيعة ، مع الحاجة ، والجهل بالعاقبة ، لأثرت عليهم السقوم ولأفناهم الخطر (١).

فالعقل لا يكفي - عنده - لتسيير العالم بدون شرع ، ولا بد من الأنبياء والخلفاء (الأئمة) الكامل (١ : ٣٧٧) : وقد وضع الله الدين ، وزواجره ، لتكون لقوة العقل مادة ، ولتعديل الطبائع معونة (الكامل ٢ : ٨٤) ثم هو مع تقديره كتب الأوائل وحكمتهم ، يرى أن أكثر من كتبهم ، وأحسن مما تكلفوا وقعاً ، كتاب الله تعالى الذى فيه الهدى ، والرحمة ، والإخبار بكل عبرة ، وتعريف كل سيئة وحسنة (٢)

ويصرح مع ذلك بأنه يؤمن بأشياء كثيرة خارجة عن نسق المادة كخلق آدم وحواء ، وعيسى ، وكلام عيسى فى المهد (٣) وأن عقيما ألقح ، وعاقرا ولدت (٤)

ومع هذا نراه يعلن ما يوجد من حسن أو لذة فى أشياء حرمها الدين ، كإطباق جميع الأمم على شهوة أكل الخنزير ؟ واستطابة لحمه (٥) وحسن الدم ، وأى شىء أحسن من الدم ، وهل اللحم الا دم استحال ؟ (٦) ولولا المحنة والبلوى فى تحريم ما حرم ، وتحليل ما أحل ، وتخليص المواليد من شبهات الاشتراك فيهم وحصول المواريث فى أيدى الأعقاب لم يكن واحد حق بواحدة منهن (النساء) من الآخر ، وإنما هن بمنزلة المشام ، والتفاح الذى يتهاداه الناس بينهم (٧) فإذا ما قرأنا هذا إلى ذاك انتهينا إلى أنه — مختارا أو كارها - يحد العقل بالشرع

---

(١) الكامل ٢ : ٢٩٧ ، ٢٩٨

(٢) الكامل ٢ : ٢٩٧ ، ٢٩٨

(٣) الكامل ٢ : ٢٨٢

(٤) الكامل ٢ : ٢٨٢

(٥) الحيوان ٤ : ٢٩

(٦) رسالة القيان - ضمن ثلاث رسائل ط السلفية ص ٥٥ ، ٥٦

(٧) الحيوان ٤ : ٦٩

ويجرى تفكيره على ذلك إلى حد ما .

وعلى هذا التقدير نلاحظ خطوات تفكيره النظرى فى ترتيب تدرجى، فهو يرى.. التثبت ، ويتعوذ من انتحال مالا يقوم به ..[١] ثم يشك ليثبت ويقول · فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها، لتعرف مواضع اليقين، والحالات الموجبة له ، وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلماً ؛ فلو لم يكن ذلك ألا تعرف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه ،

وينقل عن أستاذه النظام فى ذلك كثيرا صالحاً منه : الشكاك أبصر بجواهر الكلام من أصحاب الجحود ..والشاك أقرب إليك من الجاحد ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ؛ وإذا أردت أن تعرف مقدار الرجل العالم وفى أى طبقة هو ؟ وأردت أن تدخله الكير وتنفخ عليه . ليظهر لك فيه الصحة من الفساد ، أو مقداره من الصحة والفساد . فكن عالماً فى صورة متعلم ثم اسأله سؤال من يطمع فى بلوغ حاجته منه .

لكنه مع هذا قد قال : واعلم أنه من عود قلبه التشكك اعتراه الضعف ، والنفس عزوف، فما عودتها من شىء جرت عليه[٢]؛ كما قال . . وقد تعرف ما فى الشك من الحيرة ، وما فى الحيرة من القلق ، وما فى القلق من النصب ، وما فى النصب من طول الفكرة ، وما فى طول الفكرة من الوحشة ، وما فى طول الوحشة من التعرض للوسواس[٣] .

ووضع الشكاك مع الجهال فى قوله « وقد زعم ناس من الجهال ، ونفر من الشكاك ، ممن يزعم أن الشك فى كل شىء إلا فى العيان[٤]. فإذا ما وهبنا

---

(١) الحيوان ٦ : ١٠ ، ١١

(٢) الكامل ٢ : ٨٤

(٣) التربيع والتدوير ص ١٠٢ - رسائل ط الساسى

(٤) الكامل ٢ : ٣٦

بعض قوله لبعض، وتركنا نفيه لإثباته وجدناه عمليا ليس سريع الاستسلام، وإن احترم المقررات طوعا أو كرها .. يطلب الدليل ويرضى بذلك عقله.. لكنه لا يشك الشك الفلسفي الذي يتهم مقدرة العقل الإنساني، أولا يتحرج من اتهام الحواس... نعم هو يطرح الخرافات ويهدمها في قوة، لكنه يرضى في شكه بما يريح عقله، فهو يقول: لو كان نصف العالم مشكلا صوابه، لما كان من حزم الرأي وسنة الأدب أن يقضى على العالم بالإهمال(١):

فهو شك متكلم، قد يقنع بالظاهرة، ويحج بالخاطرة، ويعيب الشك إذا اقتضت الحال.

* * *

ثم هو يستعمل الاستدلال القياسي، مؤلفاً من قضايا نظرية، وله في هذا ملاحظة قيمة في تصحيح الأصل المقيس عليه، والتثبت منه، وذلك حين يلاحظ على أستاذه النظام: أنه يقيس على العارض، والخاطر، والسابق الذي لا يوثق؛ فهو يظن الظن ثم يقيس عليه، وينسى أن بدء أمره كان ظناً. فإذا أتقن ذلك وأيقن، جزم عليه وحكاه عن صاحبه المستبصر في صحة معناه (٢)

وهذا عيب كثير الشيوع، قبيح الأثر، شنيع الخطر على الدراسات النظرية، والجاحظ حين يتنبه إلى هذا العيب في الاستدلال القياسي، يعلن ثورة العقل على المنهج النظري، وينصر الأسلوب التجريبي، الذي يحرر الواقع فيه الملاحظات، ويضبط الاستنتاج.

لكن الجاحظ كان مطمئنا ـ على ما يظهر ـ إلى الأسلوب الكلامي النظري، الذي يتناول الغيبيات ويخوض الالهيات. معتمداً على القضايا

---

(١) الدلائل والاعتبار ص ٧٣.

(٢) الحيوان ٢ : ٧٣

العقلية المجردة .

كان مطمئنا إلى ذلك أو على الأقل بالغ فى إعلان اطمئنانه إليه ، وفضله على المنهج الرياضى . مع اتفاق المتقدمين والمتأخرين على أن الرياضيات هى العلوم اليقينية : فحكت رسالته « صناعة الكلام »[١] قول أصحاب الحساب والهندسة : أن سبيل الكلام سبيل اجتهاد الرأى وسبيل صواب الحدس وفى طريق التقريب والتمويه . وليس العلم الا ما كان طبيعيا واضطراريا لا تأويل له ، ولا يحتمل معناه الوجوه المشتركة ، ولا يتنازع ألفاظه الحدود المتشابهة .. وعد هذا القول من مظالم صناعة الكلام ، واتهم القائلين بذلك بعدم النظر فى الكلام بعقل صحيح ، وقريحة جيدة . الخ وكان كل ما رد عليهم به أنهم يقرءون أن فى الحساب مالا يعلم، وأن فى الهندسة مالا يدرك ولا يفهم ، والمتكلمون لا يقرون بذلك العجز فى صناعتهم، وبذلك النقص فى غرائزهم ، وهذا – إن أنصف صاحبنا – غرور عقلى لا مبرر له ، ولكنه شهد به على المتكلمين فى مقام آخر ، إذ قال[٢] « والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شىء ويأبى الله ذلك » ، وقد مضى قولنا فى إعجابه بالمتكلمين ، حتى تمنى أن يكون الأطباء منهم ، ولكن ماذا يكون حظ الإنسانية يوم تشخص الأمراض بقياس اقترانى ، ويعين الدواء بقياس استنتاجى ؟ ؟ لعل صاحبنا – إن صحت الرواية – قد قاسى أهول نتيجة لذلك ، حين ناظر يوحنا بن ماسويه الطبيب على المائدة فى أكل السمك مع اللبن فقال : لا يخلو أن يكون السمك من طبع اللبن أو مضاداً له ، فإن كان أحدهما ضد الآخر فهو دواء له ، وإن كانا من طبع واحد ، فلنحسب أنا قد أكلنا من أحدهما إلى أن اكتفينا .. فقال يوحنا : والله مالى خبرة بالكلام ، ولكن كل يا أبا عثمان وانظر ما يكون فى غد ، فأكل أبو عثمان تمرة لدعواه ففلج فى ليلته ، فقال هذا والله نتيجة القياس المحال ، . فليته كان فى هذه تجريبيا لا نظريا .

---

(١) الكامل – ٢ : ٢٤٤ ، ٤٥

(٢) الحيوان – ٤ : ١٠٦

- ٦ -

منهجه العلمى

قد تناول أبحاثا فى الموجودات الكونية ، وأخرج فى ذلك مصاحف كباراً . فمهما يكن غرضه وغايته من هذا التناول ، ومزجه الفن بالعلم، وسواء اتفقنا على أنه عالم - بالمعنى الدقيق - أم اختلفنا عليه - فإن هذا التناول الموسع يقتضى وصف منهجه فى تقرير حقائق هذه الأبحاث .

وهو يرى أن علم الدنيا أمران : إما شىء يلى الحواس ، وإما شىء يلى علم الحواس وليس كذلك علم الدين[1] لكنه يرى مع هذا أن العالم المصيب هو : الذى يجمع بين تحقيق التوحيد ، وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال ، ومن زعم أن التوحيد لا يصح إلا بإبطال حقائق الطبائع فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد ، وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصح إذا قرنتها بالتوحيد فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع[2] وقد قدر صعوبة ذلك الجمع ، ولعمرى إن فى الجمع بينهما بعض الشدة وأنا أعوذ بالله من أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل نقضت ركنا من أركان مقالتى[3]

وخضوعا لفكرته فى تحقيق الطبائع كان يفسر الحسد بانفصال فاصل من عين المستحسن ، لأنه لا بد من معنى قد عمل فيه ، وإلا لما لقى المكروه من غير تماس ولا تصادم ، ولا مناضل ، ولا عامل لاقى معمولا فيه . . الخ[4] ويطيل فى بيان ذلك وتأييده .

---

(١) الكامل ٢ : ٣٩٩

(٢) الحيوان ٢ : ٤٨ - والعبارة مضطربة فى الأصل، وأن كان المعنى ممكن الفهم

(٣) الحيوان ٢ : ٤٨

(٤) الحيوان ٢ : ٤٧ ينصرف

وهذه المحاولة فى بيان الطبائع محاولة علمية بأخص المعنى فى ذلك، وهو فى بيانها، يعتمد على المعاينة، ويقول. إنه لا يشفيه إلا المعاينة[١] وكل قول يكذبه العيان فهو أفحش خطأ، وأسخف مذهبا، وأدل على معاندة شديدة، أو غفلة مفرطة[٢]

ويذكر أن كتابه الحيوان جمع معرفة السماع وعلم التجربة[٣] وأن فيه الغرائب التى صححتها التجربة، وأبرزها الامتحان، وكشف قناعها البرهان[٤].

هذا فى الوصف، وأما فى العمل، فلم يقتنع ببعض ما وجده فى الأشعار والأخبار، فلم يسكن إلى أخبار البحريين، وأحاديث السماكين مثلا، وشك فى أخبار وصلته من أهل النظر والأدب، وقراءة الكتب[٥] وتصدى لأرسطو قرابة خمسين مرة، فذكر قوله بصيغة الزعم أكثر من عشرين مرة، وأعلن تارة عدم فهم كلامه[٦]. واتهم ترجمة كتبه بفساد معانيها، وبالكذب عليه[٧] ونقده بأنه لا يليق بمثله أن يخلد على نفسه فى الكتب شهادات لا يحققها الامتحان، ولا يعرف صدقها أشباهه من العلماء[٨]؛ ولو أنه أورد مالم يتحقق، حكاية فقط، وتبرأ من عيبه لكان ذلك أصون لقدره، وأتم لمروءة كتابه[٩].

---

(١) الحيوان ٦ : ١٤٩
(٢) الحيوان ٣ : ١١٢
(٣) الحيوان ١ : ٦
(٤) الحيوان ٥ : ٥١
(٥) الحيوان ٧ : ٤٢
(٦) الحيوان ٤ . ٧٦
(٧) الحيوان ٦ : ٦ و ٧ : ٩٠
(٨) الحيوان ١ : ٨٥
(٩) الحيوان ٥ : ٧٠ بتصرف يسير

ثم تراه بعد ذلك يخبر عن معاينته بنفسه بيض الحيات، وكسره ليعرف ما فيه[1] ويبعج بطن عقرب حين كان بِمَرّ، ويصف بيضها[2] ويتتبع بيض الشبوط والسمك[3] ويلاحظ أثر السذاب على الحيات، يه به عليها. وغير ذلك، فعمله فى هذا يؤيد ما وصف من منهجه.

لكنا نرجع فنراه، كدأبه، قد قرع قولا بقول، فهذا الذى لا يشفيه إلا العيان يذم أخلاق الكتاب بأنهم ينفون مالا يدرك بالعيان[4] وقد سمعناه آنفاً يصف بالجهل من يزعم أن الشك واجب فى كل شىء إلا فى العيان؛ ثم هو لا يزال يستعمل القياس فى فهم طبائع الحيوان، فيعين ما يحسده الثعلب من الحيوان ومالا يحسده بالنظر، ويقول: وذلك أولا فى القياس[5] وهو يتكلم فى فناء المادة وبقائها بالبرهان النظرى، كما يتكلم فى الضوء والصوت كذلك، فى مواضع من كتاباته.. فلا يطرد عمله على ما وصف من أساس.

ويرى باحثون محدثون أن هـــذا الصنيع العلمى من الجاحظ وقومه المعتزلة يكفى للقول بأن الشك والتجربة منهجان من مناهج الاعتزال وأنهم - أو بعضهم - استخدموها كما يستخدمها الطبيعى، أو الكيماوى اليوم فى معمله؛ وأن فيها مثلا أعلى من أمثلة البحث العلمى والتجربة الصحيحة[6]

(١) المصدر نفسه
(٢) الحيوان : ٤ : ٥٦
(٣) الحيوان ٦ : ص ٦ و ٧
(٤) رسالة ذم أخلاق الكتاب عن ثلاث رسائل ص ٤٣
(٥) الحيوان ٢ . ١٨
(٦) أحمد أمين - ضحى الإسلام ٣ : ٢٠٧ و ١١٢ و ١١٣ - وشفيق جبرى فى كتابه عن الجاحظ الذى نشر مفرقا فى مجلة المجمع العلمى بدمشق

ولكن حبي للتراث وجده لا يغطى على حب الحق ومنهجه . فأنا أخالف هذا الرأى فى تقدير عمل الجاحظ ، وأرى أن ما ذكر له من ذلك إنما هو ضرب من الملاحظة والمشاهدة ينقصه التكرار ، والتثبت ، والتحقق ؛ كما ينقصه تدوين النتائج سعياً إلى استنباط قانون عام . وينقصه فوق ذلك عنصر جوهرى فى المنهج التجريبي العلمى، هو: الملاحظة والفرض ، والتجربة ، مع فهم الواقع المادى العلمى بعيداً عن مؤثرات ما وراء المادة ، أو الاعتبارات المعنوية دينية أو غيرها ؛ والجاحظ قد صارحنا بأنه إنما يتناول هـذا الدرس لاعتبار ببيان حكمة الخالق !! ،

وهاكم مثلا من ملاحظة علمية مرت بين يدى الجاحظ ، وانتبه لها انتباهاً تاما، لكنه عللها تعليلا دينيا فحسب؛ ثم مرت على غيره بعد استقرار المنهج التجريبي فترتبت عليها آثار علمية وعملية هائلة ؛ تلك هى مشابهة القرد للإنسان.. يقول فيها الجاحظ :

تأمل خلقة القرد وشبهه بالإنسان فى كثير من أعضائه ، أعنى به الرأس والوجه والصدر والمنكبين ، وكذلك أحشاؤه أيضا ، شبيهة بأحشاء الإنسان كالذى يصفه أرسطاطاليس فى كتاب الحيوان،وشهدت به كتب الطب من ذلك؛ ثم ما اختص به من الذهن والفطنة ، التى بها يفهم عن سائسه ما يريد منه ، ويقبل التأديب ، ويعرف ما يرمى إليه ، ويحكى كثيراً مما يرى الإنسان يفعله ، حتى أنه يقرب من خلق الإنسان فى شمائله . ثم يصف الفرق بينه وبين الإنسان ويقول ؛ لكن هـذا لم يكن بالمانع القرد ، أن يلحق بالإنسان لو أعطى مثل ذهن الإنسان وعقله .. ثم يعلل مع ذلك كله هذه الظاهرة بقوله : فمن التدبير فى خلقه على ما هو عليه أن يكون عبرة للإنسان فيعلم أنه من طينة البهائم وسحنتها،إن كان يقرب من خلقها هذا القرب فلا يطغى ولا يتمرد على خالقه [1]

هذه المشابهة التى مرت على أصحاب المسلك التجريبي الذين يلتمسون بالعلم فهم العالم الواقع ،فكانت سبب ما بذل من جهد فى جمع الحفريات والتماس

---

(١) الدلائل والاعتبار على الخلق التدبير ص ٢٣ ، ٢٤

الشواهد على التعليل المادى لهذه المشابهة بفكرة وحدة الخلق ، ونفى فكرة الخلق المستقل لأنواع الأحياء . وسواء أصبحت فكرة النشوء أم لم تصح فإنها صورة التعليل المأخوذ من الطبائع ، فى غير قصد إلى اعتبار معنوى خلقى أو دينى كتعليل صاحبنا .

على أنه إن منعت حرمة المنهج من أن أقول فى الجاحظ مبدأ ، فإنى لأقرر مطمئنا : أنه كثيراً ما كان حر العقل قوى الفكر ، دقيق الملاحظة ، غير مسلم بالخرافات ، شاعرا بقيمة الحقيقة ، التى تبنى على الواقع مستشرفا لأصول الأسلوب التجريبى ، وله فى ذلك مكانه فى تاريخ الرقى الفكرى وتهيئة أصول ذلك الأسلوب ، حتى استقرت كاملة فيما بعد ؛ والحياة بناء لاحق على سابق .

* * *

وبعد : فإن الرائد لا يكذب أهله ، ومن الإنصاف لأبى عثمان تقرير : أن منهجنا فى إحياء ذكراه ليس بالمنهج العلمى القويم لأنه لم يكن بد من أن يسبق هذا التكريم نشر كتبه نشراً صحيحا وإحياء ما يمكن إحياؤه منها .