

الدكتور على محمد حسن العمارة

قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية

(إلى عهد السكاكي ٥٥٥ - ٦٢٦ هـ)

رسالة دكتوراة بمرتبة الشرف الأولى
جامعة الأزهر

يطلب من
مكتبة وهبة
٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

جميع الحقوق محفوظة

أميرة للطباعة

عابدين . تلفون ٣٩١٥٨١٧

تمت مناقشة هذه الرسالة في مساء السبت الموافق ١٨ / ١١ / ١٩٦٧ م
بقاعة عباس العقاد بكلية اللغة العربية وكان أعضاء اللجنة : الشيخ
عبد العظيم الروبي ، والشيخ عبد الحسيب طه ، والدكتور عبد الحميد
يونس .

وقد نالت مرتبة الشرف الأولى ، والحمد لله .

على محمد حسن عبد الله العماوي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

قضية ولا أبا حسن لها .

هكذا كان يقول سيدنا عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - كلما تعاضمته معضلة من معضلات الرأى ، أو غمت عليه مشكلة من مشكلات القضاء .
وأبو حسن هو سيدنا على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - .

* * *

وإنما قدمت هذه الأطروفة للتبرك بذكر صحابيين جليلين ، وللتفاؤل بأن سيدنيها البحث والمعالجة ، وإن تراءت أنها بعيدة شطون ، وستدللها الملاحظة والرياضة وإن بدت أنها نافرة جموح .

ولأمر ثالث قدمت كلمة سيدنا عمر هذه ، ذلك هو الإشارة إلى أن قضية اللفظ والمعنى يحوط جوانبها كثير من الغموض ، وينتشر فى طريقها أخلاط من الأشواك ، وتملا أفقها أصوات متباينة تعيا عندها مرهفات الأسماع ، وتحجب سماءها سحب متراكمة تقصر دونها نوافذ الأبصار .
وما التوفيق إلا بالله .

* * *

قضية شغل بها النقاد والعلماء ، والباحثون عن الحقيقة ، منذ بدأ الإنسان يتأمل لغته الأدبية التى يعبر بها عن خواجه النفسية ، وعن تأملاته فى الكون والحياة ، ليعرف سر الجمال فى هذه اللغة ، وموضع الروعة من أدبها .
ولا أظن أن فترة من فترات حياة هذا الإنسان الأدبى قد خلت من معالجة هذه القضية بصورة أو بأخرى .

وقد كانت معالجته لها - بادئ ذى بدء - باللمحة الدالة ، والكلمة الموحية الموجزة ، ثم صارت تأملا داعياً ، وتفكيراً منظماً ، ولم تسلم - كغيرها من القضايا الأدبية والفكرية - من اللجاج والتمويه ، والمغالطة فى بعض الأحيان .

وربما امتد بها نفس القول فكانت فصلا في كتاب ، بل لقد كانت نظرية عميقة ، متشعبة ، دار حولها أنفس كتاب من كتب البلاغة العربية ، هو كتاب (دلائل الإعجاز) للإمام عبد القاهر الجرجاني .

وربما ضمرت حتى صارت عبارة غامضة في حاجة إلى شرح طويل . وهكذا انتهى أمرها في كتب البلاغة ، ذات القوانين والحدود والرسوم .

ولقد اشتهرت فيها عبارة الخطيب القزويني في كتابه : (تلخيص المفتاح) وهي لا تعدو كلمات قليلة .. فبعد أن عرف الخطيب في مقدمة كتابه هذا الفصاحة والبلاغة انتهى إلى قوله : (فالبلاغة صفة راجعة للفظ باعتبار إفادته المعنى بالتركيب) .

وقد أعجب البلاغيون ببعض العبارات ، حتى عدها أحدهم (١) جامعة بين ما تفرق من كلام الناس ، وتعجب من حسنها ، تلك هي عبارة عبد اللطيف البغدادي في (قوانين البلاغة) حيث يقول : (البلاغة شيء يبتدئ من المعنى ، وينتهي إلى اللفظ ، والفصاحة شيء يبتدئ من اللفظ ، وينتهي إلى المعنى) .

وهذه عبارة موجزة غاية الإيجاز تحتاج إلى تفسير وتوضيح ، حتى يؤمن بها الدارس ، وتصحح كلاما له معنى يقنع به المجادل .

ويا ليت (ابن السبكي) الذي أسرف في إعجابه بهذه العبارة ألقى عليها أضواء تكشف غوامضها .

وفيما بين التطويل والقصد . وتناثرت في كثير من كتب النقد والبلاغة والأدب والنحو والتفسير عبارات تمهد لهذه القضية ، أو تحوم حولها ، أو تدخل في صميمها .

ولكن الذي لا شك فيه أن أحداً من الباحثين لم يتناول هذه القضية من ناحيتها التاريخية ، فيوفيهما حقها من البحث ، ويرجع بها إلى جذورها الأولى ، ويسير معها عبر الزمن الطويل فيسجل جلائلها ودقائقها ، ثم يخلص من كل ذلك إلى أن يبرزها نظرية مكتملة ، ويظهرها قضية واضحة المعالم ، محددة الرسوم .

(١) هو الشيخ عبد الوهاب السبكي في كتابه : (عروس الأفراح) ج ١ . ص ٣٦ من شروح التلخيص .

وربما كان السرفى إبحام الباحثين عن تاريخ هذه القضية صعوبة الإحاطة بها ، لما تتطلبه من تتبع واستقصاء فى مراجع كثيرة مختلفة المشارب والمناهج والفنون . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لأنها - فيما يبدو لأول وهلة - نظرية جافة من نواحيها العلمية ، لا تروق للباحث ، ولا تجتذب القارئ ، ولا تمتع الروح ، وإن أمتعت العقل ، وقل من الناس من تستهويه متعة العقل وحده .

فإذا أريد - مع ذلك - بيان أثر هذه القضية فى تدوين البلاغة ، والربط بينهما فى النشأة والتطور كان العبء أثقل ، والجهد أشق .

وهذا ما وطنت النفس على تحريره ، والمضى فيه . والله المستعان .

والامر المؤكد أن الجدل لم يحتدم حول قضية من قضايا البلاغة كما احتدم حول هذه القضية سواء من النقاد القدامى ، أم من البلاغيين أصحاب الأذواق الرفيعة ، أم من علماء البلاغة ذات القواعد والرسوم ، أم من الباحثين المعاصرين الذى اعتمدوا - أكثر ما اعتمدوا - فى دراسة هذه القضية على الدراسات الغربية فى النقد والبلاغة ، وعلى نظريات علم الجمال الحديث .

وإذا كانت قضية إعجاز القرآن قد حظيت من علماء البلاغة بجهود مضية ، واقتضتهم بحوثاً ضافية شاقة ، وأطالت بينهم الجدل والخصومة ، وشعبت الآراء والمذاهب ، وفتحت آفاقاً واسعة من المعرفة ، وهدتهم إلى نواضع من الحجج والبراهين ، وإلى ثواقب من الآراء والأفكار .

إذا كانت قضية الإعجاز مصدر كل هذا الذى أشرنا إليه ، فإن هذه القضية فى بعض جوانبها ، بل فى أهم جوانبها ترجع إلى قضية اللفظ والمعنى .

* * *

أما الذى بعثنى على معالجة هذا الموضوع ، فرأى قديم كنت حفيماً به ، ذلك أنى كنت أرى أن أنجح وسيلة ، وآمنها ، وأدقها لدراسة تاريخ البلاغة ، ومسائلها ، وبالتالى فهمها وهضمها هى أن ندرسها من خلال قضاياها العامة .

ذلك أننا حين نتبع هذه القضايا ، كقضية اللفظ والمعنى ، وقضية البلاغة والإعجاز ، وقضية البلاغة والمنطق ، ونذهب بعيداً فى أعماق الماضى لنسائر هذه القضايا ، ونتعرف أثرها فى تدوين البلاغة نستطيع أن نرد كل قول إلى قائله ،

ونعرف صاحب كل لبنة في هذا البناء الشامخ ، ونأمن الزلل حين نضيف إلى إنسان فضلاً ليس له ، أو نسلب عالماً فضيلة هو أهلها ، والأحق بها .

وليس للآخر أن يتنقص عمل الأول ، فإن المتأخر إذا كان هذب ، وبحث وتعمق ، فإن للمتقدم فضل تعبيد الطريق ، وتمهيد السبيل .

فلو قبل مبكهاها بكيتُ صباية بسُعدى شفيتُ النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلي فهاج لى البكا بكاهها ، فقلت الفضل للمتقدم

ورب كلمة صغيرة عابرة من نحوى أو لغوى أو راوية هدت إلى مسألة أو مسائل ذات بال ، ما كان ليتهدى إليها لولا ومضة خاطر من ذلك الأريب .
وفى العلم لا يستقل القليل ، ولا ينبغي أن نبخس عمل عامل مهما دق فى مجال الفنون والعلوم والآداب .

ولولا ما اهتدى إليه الأول بفطرته ، أو بنظره ما استطاع الأخير أن يجد المادة والجوهر ليصوغ ما يريد صياغته من فن أو أدب أو علم .

وقضية اللفظ والمعنى قد تبدو فى بداهة النظر خافتة ضئيلة ضامرة ، محدودة الآفاق ، ولكن الذى يمعن فيها النظر يجد أطرافاً شاسعة ، ومراداً بعيداً .

وقد كانت أولاً وإلى زمن قريب هى المجال الذى يضطرب فيه النقد الأدبى العربى ، فكل قائل ، أو على وجه الدقة الكثرة الكاثرة من القائلين كانت حين تتأمل فى النص الأدبى تصدر فى حكمها عن صفة فى لفظه ، أو عن صفة فى معناه ، ولم تتردد فى مجال النقد الفاظ الخيال والعاطفة ، والظلال إلا فى وقت متأخر .

لا جرم كانت دراسة البلاغة من خلال هذه القضية دراسة دقيقة ، شاملة ؛ لما بين البلاغة والنقد من الارتباط الوثيق .

ودراستنا البلاغية منذ قديم تستمد أصولها الأولى من مصادر ثلاثة :

اللمحات النقدية التى كانت تصدر عن الشعراء والعلماء والنقاد منذ عرف النقد .

والشذرات اللغوية والذوقية التى أثيرت فى مجال البحث عن إعجاز القرآن الكريم .

والعبارات التي تتراءى فيها روح العلم ، وهي تلك التي صدرت عن الخلفاء والخطباء والكتاب ، وسائر أرباب البيان مما يمكن أن يكون شبه قاعدة علمية .

وإن اهتمدنا إلى هذه الأصول الأولى ، ومتابعتنا لها في مسار التاريخ ليضع أمامنا صورة دقيقة لحياة البلاغة الأولى ، وبهيئ لنا أن نؤرخ هذه الحياة تاريخاً واعياً صادقاً ، وتفتح منها أضواء هادية إلى مكان الجودة والرداءة في الكلام ، وعلى شيء من سر إعجاز القرآن الكريم .

* * *

ولقد عنى كثير من الباحثين بمحاولة معرفة واضع البلاغة العربية ، واختلفت في ذلك الآراء والمذاهب ، وربما خيل لبعض أن دراسة قضية اللفظ والمعنى ، وهي القضية الأولى ، والكبرى في هذا العلم تحدد بصورة حاسمة صاحب الفضل في وضع البلاغة .

ولكن . إذا كان من الممكن أن نضيف وضع علم محدد كالعروض مثلاً إلى صاحبه ، فإنه يصعب علينا في مثل علم للبيان أن نحدد الواضع له ؛ فإن مسأله متشعبة ، لم تنشأ كاملة بل تدرجت تبعاً لقانون النشوء والارتقاء ، وكل خالف من العلماء قد استعان بسلف له .

وإذا تجوزنا واعتبرنا فلاناً واضعاً للبيان فإنما يكون ذلك لاعتبار من الاعتيارات .

فقد نقول - كما رأى بعض الباحثين ^(١) - إنه (سيبويه) على أساس أنه أول من ذكر في كتابه (الكتاب) بعض المسائل البلاغية .

وقد نقول - كما قيل أيضاً - إنه (الجاحظ) باعتباره أول من دون مسائل من البيان متفرقة ، واهتدى إلى ألوان لم يسبقه أحد إليها ، وابتكر بعض المصطلحات البلاغية .

وقد شاع أن عبد القاهر الجرجاني هو واضع علوم البيان ، وقال بذلك جماعة من المتقدمين ، ومن المتأخرين ، وحجتهم أن عبد القاهر هو أول من

(١) هو المرحوم الشيخ أحمد المراغى في كتابه : (تاريخ علوم البلاغة ، والتعريف

برجالها) ، ص ٤٣ .

أسس من هذا العلم قواعده، وأوضح براهينه ، وأظهر فوائده ، ورتب أفانيته - كما يقول يحيى بن حمزة العلوى فى كتابه الطراز - .

وابن خلدون يرى أن صاحب هذا الفن ، والأولى أن ينسب إليه هو أبو يعقوب يوسف السكاكى الذى مخض زبدته ، وهذب مسائله ، ورتب أبوابه - على حد قول ابن خلدون (١) - .

وهكذا نجد آراء مختلفة ، ولكل صاحب رأى حجة وبرهان ، وربما كان أحسن ما يقال فى هذا الشأن أن بناء هذه العلوم ليس من صنع فرد ، وأن كثيرين من العلماء والأدباء شاركوا فى إقامته وتشبيده ، ورفع قواعده وإن تفاوتت جهودهم ، واختلفت انصباؤهم من الفضل فى هذا العمل الكبير .

* * *

وهناك ملاحظة جديرة بالنظر شاعت بين الباحثين فى البلاغة حول هذه القضية: قيل إن قضية اللفظ والمعنى نشأت أول ما نشأت فى البيئة الدينية ، وأن العصبية والشعبوية كانتا من العوامل التى خلفت هذه القضية قبل أن يعرفها الميدان الأدبى (٢) .

وقيل إن أنصار اللفظ ، وأنصار العبارة من العرب ، أو من المتعصبين للعرب ، وأن أنصار المعنى من غير العرب (٣) .

وقيل إن الصراع الخفى بين الشعبوية والعرب قد اتخذ مذاهب شتى ، لعل منها الخلاف بين اللفظ والمعنى ، وهو فى أصله أكبر من خلاف بين اللفظ والمعنى ، ولكنه فى حقيقته هتاف العرب : لنا لسان وبيان ، فيجيهم لسان حال أولئك : ولنا فكر وعقل (٤) .

أما أن هذه القضية نشأت فى البيئة الدينية ، وأن لها اتصالاً قوياً بإعجاز القرآن فذلك ما نرجحه ، إذ أن الجماعات الأولى التى دار فى أوساطها حديث اللفظ والمعنى

(١) المقدمة : ص ٥٥٢ .

(٢) فن القول : ص ٧٨ للشيخ أمين الخولى .

(٣) بلاغة أرسطو : ص ٣٦٨ للدكتور إبراهيم سلامة .

(٤) أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية : ص ١٣٢ للدكتور بدوى طبانة .

كانت تتحدث فى إعجاز القرآن ، بل إن الأحاديث الأولى التى اتسمت بالجدل حول الألوان البلاغية بعامة كانت فى البيئات الدينية .

وقد ظل ارتباط هذه القضية بإعجاز القرآن إلى وقت متأخر كما سيتضح ذلك من بعض الفصول التى دونها فى هذه الرسالة ، وكما تدل عليه هذه الكلمة الموجزة للإمام عبد القاهر التى حصلها أن القول بأن المزية فى حسن النظم والتأليف إنما كانت للعرب من جانب العلم باللغة غلط منكر يفضى بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم (١) ، وأن القول بأن بلاغة الكلام ليست إلا من جانب معناه خطأ عظيم ، يفضى بقائله إلى رفع الإعجاز ، ويبطل التحدى من حيث لا يشعر القائل (٢) .
وأما أن القائلين باللفظ هم من العرب ، أو من المتعصبين لهم ، والقائلين بالمعنى من المتعصبين على العرب فقول لا يستقيم .

ذلك أنا لا نجد أحدا من القائلين باللفظ أهدر شأن المعنى ، وأنا نجد من القائلين بالمعنى وأن عناية العرب به أقوى من عنايتها باللفظ من لا يهتم فى دينه ، ولا فى حبه للعرب ، ومن هؤلاء أبو الفتح بن جنى ، وضياء الدين بن الأثير .
ويكفى فى رد هذا القول ملاحظة أن الإمام عبد القاهر - وهو من هو حبا للعرب ، وتمسكا بدينه - لا ينكر فضل المعنى الرفيع .

وكل ما يمكن أن يقال فى هذا الشأن أن الشعوبيين كانوا ينكرون على العرب بيانهم ، ويهيجون أديهم ، وينقصون فصاحتهم ، ولذلك نرى الجاحظ يؤلف كتابا كبيرا من أشهر كتبه ، بل من أشهر كتب الأدب فى العربية يحتج فيه لرسوخ قدم العرب فى الفصاحة والبلاغة والخطابة ، ويرد على الشعوبية ما عابوا به العرب فى ذلك .

ومما ورد فى هذا الكتاب - وهو نص فى موضوعنا هذا - قوله : « وأخرى . أنك متى أخذت بيد الشعوبى فأدخلته بلاد الأعراب الخلف ، ومعدن الفصاحة التامة ، ووقفته على شاعر مفلق ، أو خطيب مصقع ، علم أن الذى قلت هو الحق ، وأبصر الشاهد عيانا ، فهذا فرق ما بيننا وبينهم (٣) » .

(٢) المصدر السابق : ص ١٩٨ .

(١) دلائل الإعجاز : ص ١٩٢ .

(٣) البيان والتبيين : ج ٣ . ص ٢٩ .

فالشعوبى ينكر على العرب بلاغتهم ، ويدعى أن للفرس بلاغة لا تقل شأنًا عن بلاغة العرب ، وأن الخطابة شئ في جميع الأمم ، وبكل الأجيال إليه أعظم الحاجة ، بل قالوا إن أخطب الناس الفرس ، وأخطب الفرس أهل فارس ، وأعدبهم كلاما ، وأسهلهم مخرجا ، وأحسنهم دلاً^(١) .

وقالوا: ومن أراد أن يبلغ في صناعة البلاغة ، ويعرف الغريب ، ويتبحر في اللغة فليقرأ كتاب (كاروند) ، وجميع الأمم عندهم معروفون بتدقيق المعانى ، وتخير الألفاظ .

والجاحظ يرد ردودا مفصلة ، ثم يقول : (وجملة الامر أنا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس) ولكن خطب الفرس عن طول فكرة ، وكل شئ للعرب فإنما هو بديهة وارتجال ، ويحدد ما يدعيه للعرب بأنه أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ، والمنثور والأسجاع ، والمزدوج وما لا يزدوج ، وأن شاهده على ذلك الديقاجة الكريمة ، والرونق العجيب ، والسبك والنحت ، أما رسائل الفرس التى بأيدي الناس فلا يستطيع أحد أن يعلم أنها قديمة غير مصنوعة ، وليس يبعد أن يكون أمثال ابن المقفع وسهل ابن هرون ولدوا مثل تلك الرسائل^(٢) .

وأخيراً لا يرى دليلاً أقطع من أخذ الشعوبى إلى معدن الفصاحة ، حتى يرى الديقاجة الكريمة والرونق العجيب ... الخ ما قال الجاحظ .

ولما كانت هذه أموراً متعلقة بالألفاظ سبق إلى بعض الأذهان أن العرب يفتخرون بالألفاظهم ، وأن العجم يفتخرون بالمعانى ، مع أن الشعوبية فيما نقلنا عنهم أنفاً يدعون أن الفرس أخطب الناس ، وأعدبهم كلاماً ...

* * *

ولهذه الرسالة أهداف أهمها:

١- شرح قضية اللفظ والمعنى ، وما يتعلق بها منذ بدأ الجاحظ تدوينها فى أوائل القرن الثالث الهجرى إلى أن تلقف الرازى والسكاكى نتائج دراستها فى أواخر القرن السادس ، وأوائل القرن السابع .

٢- تاريخ البلاغة العربية ونشأتها وتطورها من خلال دراسة قضية من قضاياها الكبرى .

٣- محاولة الوصول إلى وجه الحق فى قضية من قضايا الفكر الإنسانى ، والوصول إلى الحق فى ذاته هدف كبير .

(١) الدل : الهدى والسمت . (٢) البيان والتبيين : ج ٣ ص ١٢ .

٤- نسبة كل رأى إلى صاحبه ، وقد جهدت الرسالة - بقدر الطاقة - فى تحقيق هذا الهدف ، فإنه كان يقال : من بركة العلم إضافة القول إلى قائله .

* * *

أما الوسائل التى استعانت بها الرسالة لتحقيق هذه الأهداف ، فأبعاد الرحلة إلى الزمن الأول الذى كان فيه أصل هذه القضية نبتة صغيرة ، ثم متابعتها فى نموها وازدهارها ، والوقوف المتأنى عند كل مرحلة من مراحل تطورها ، ورصد كل تغير طرأ عليها ، والتعرف إلى كل رجل أعان على نموها ، أو اكتمالها .

وقد اقتضانى ذلك أن أعيش مع هذه القضية أكثر من ثمانية قرون ، منذ ظهرت تباشيرها فى أعماق العصر الجاهلى إلى أن تلخصت نتائجها فى أوائل القرن السابع الهجرى على قلم أبى يعقوب السكاكى ، وفى كتابه مفتاح العلوم . وإنما وقفت عند هذا التاريخ لأنه مرحلة حاسمة فى تاريخها ، ولئلا يتشعب البحث ويطول أكثر مما ينبغى أن يحسن به .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

* * *

الباب الأول

مباحث تمهيدية

- صلة اللفظ بالمعنى .
- بين اللغة والاصطلاح.

1917

1917

الفصل الأول

صلة اللفظ بالمعنى

خلاف قديم وحديث ، لم يكن منه بد ، ذلك هو الخلاف حول الكلمة المفردة ، واللفظ المركب ، بل حول اللغة ذاتها ؛ فالإنسان مع ما أوتى من سعة المعرفة ، والرغبة الجامحة فى كشف الحقائق ، ومع ما يملك من الوسائل المادية والعقلية للوصول إلى كثير من مجاهيل هذه الحياة ، مع كل ذلك لا يزال عاجزاً عن معرفة التاريخ الأول للكلمة : متى بدأت ؟ وكيف بدأت ؟ .

هل كانت وحيا من السماء أوحى به إلى النفس البشرية الأولى فلقنتها لاولادها وأحفادها؟ هل كانت علماً ضرورياً - خلقه الله تعالى - فى تلك النفس ، علماً بتلك الألفاظ ، وتلك المعانى ، وبأن تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعانى ؟ .

هل كانت إشراقاً فى النفس بعثها ذلك الاجتماع البشرى المحدود ، ثم ظلت تتكاثر تبعاً لتكاثر المجتمع ، وحاجاته وشئونه؟ .

ومتى عاش هذا الإنسان الأول ؟ وفى أى بقعة من الأرض عاش؟ وبأية لغة كانت هذه الكلمة الأولى؟ .

هل كانت بلغة من هذه اللغات التى تفوق الحصر؟ أو بلغة قريبة منها؟ أو بلغة ذات صلة بها؟ أو كانت بلغة لا صلة لها - البتة - بأية لغة من هذه اللغات التى يتكلم بها سكان العالم الآن ؟ أو كانت بكل هذه اللغات - وهذا هو المشهور عند علمائنا الأقدمين - ؟ ؛ فقد قالوا : إن الله علم آدم أبا البشرية أسماء كل ما خلق من أجناس جميع المحدثات ، بجميع اللغات التى يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها .

وكان ولد آدم - عليه السلام - يتكلمون بهذه اللغات ، فلما مات آدم ، وتفرق ولده فى نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات ، فغلب عليه

ذلك اللسان ، فلما طالت المدة ، ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات ، فهذا هو السبب في تغيير الألسنة في ولد آدم عليه السلام (١) .

ثم تدخلت عوامل فلسفية ، وعقيدية ، وجدلية ، فأطالت القول حول الإجابة عن هذا السؤال : هل الاسم والمسمى شئ واحد ، أو هما شيان مختلفان ؟ .
انتصر فريق كبير من علماء المسلمين للرأى الأول ، وناضلوا عنه ، كما انتصر فريق منهم للرأى الثانى .

وبذلك وجد منذ عهد بعيد خلاف حول صلة اللفظ بالمعنى ، كما وجد الخلاف - ولا يزال - حول أصل اللغة : اتوفيقية هى أم تواطؤية ؟ .

لقد وردت نصوص فى الكتب المقدسة ، كان تفسيرها وتاويلها موضع خلاف وجدل بين العلماء . جاء فى القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ، فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٣١ - ٣٣] .

وظاهر هذه الآيات أن الله - سبحانه - خلق جميع الأجناس ، ثم علم آدم كل أسمائها .

ولكن علماءنا أخذوا يفسرون ويؤولون ، وتدخل المنطق والجدل ، وحال الاجتماع البشرى ، ولم يتفق على رأى حاسم فى أصل اللغة .

وكما أن المشهور عند علماء المسلمين أن اللغة توقيفية كان يعتقد الغرب المسيحى فى العصور الوسطى أن منشأ اللغة توقيفى من لدن الله ، استنادا إلى ما جاء فى سفر التكوين : « وقال الرب الإله : لا يحسن أن يكون الإنسان وحده ، فاصنع له عوناً بإزائه ، وجبل الرب الإله من الأرض جميع حيوانات البرية ، وجميع طير السماء ، وأتى بها آدم ليرى ماذا يسميها؟ فكل ما سماه به آدم من نفس حية فهو اسمه ، فدعا آدم جميع البهائم ، وطير السماء ، وجميع وحش الصحراء بأسمائها (٢) » .

(١) التفسير الكبير ، للفخر الرازى ، المسمى (مفاتيح الغيب) ج ٢ . ص ١٣٦ . ط . عبد الرحمن كمال حجاج .

(٢) العهد القديم . سفر التكوين . الفصل الثانى . عدد ١٨ - ٢٠ . نقلا عن كتاب (فلسفة اللغة) : ص ٢١ .

(وعلى أساس هذا القول افتتح القديس يوحنا إنجيله بقوله : فى البدء كان الكلمة . ذلك القول الذى أسال الكثير من المداد ، تعليلا ، وتجريحا (١) .)

وليس يعينى - هنا - ما أدلى به كل فريق من الحجج والردود ، ولكن الذى يعينى هو توضيح الخلاف الأبدى حول الكلمة . فى بدئها ، ونشأتها ، وتطورها . وأن الإنسان ليس فى وسعه مهما جد واجتهد ، أن يصل إلى ذلك التاريخ المجهول ، أو أن تتفق طوائفه على رأى وحد ، حتى - لو أتيح له أن يلتقط الأصوات من الأثير - كما يامل - ؛ فإن المسألة لا ترجع فقط إلى ظواهر مادية ، وإنما تمتد إلى متاهات بعيدة فى أعماق النفس البشرية .

ولو تصورنا أن الله سبحانه علم آدم الأسماء كلها ، ولكنه لم يعرض عليه ذوات جميع الأجناس وإنما عرض بعضها امتحانا للملائكة - كما يدعى بعض المؤولين - لكان معنى ذلك أن آدم عليه السلام علم جميع اللغات ، وعلمها بنيه ، دون أن يعرف مدلول كثير من الكلمات . لو تصورنا ذلك أمكن أن نعقل فضلا - فى العقل الإنسانى - بين اللفظ والمعنى ، وكان لنا أن نسال - على نطاق أوسع - : أيهما وجد أولا : اللفظ أم المعنى ؟ وبالإجابة عن هذا السؤال يمكن أن نزيل بعض الغموض الذى يحوط صلة الكلمة بمعناها .

وقد يبدو هذا السؤال غريبا ، وقد تكون الإجابة عنه عسيرة شاقة .

أما غرابته فلأنه يفجأ الدارس - لأول وهلة - بما لم يكن يتوقعه ، وبما يظن أن الإجابة عنه من البدهيات ، التى لا تحتاج إلى فكر وروية .

وأما صعوبة الإجابة عنه فلأنها تتطلب سياحة طويلة واعية داخل النفس البشرية حتى يصل من يريد معرفة وجه الرأى فى هذه القضية إلى مكامن الفكر والوجدان ، ويقف على التفاعل النفسى - الذى يحدث عندما يريد الإنسان أن يعبر - بين اللفظة ومدلولها .

(١) فلسفة اللغة : ص ٢١ .

هل يخطر - أولاً - اللفظ على النفس ، باعتبار أنه معروف المعنى عندها ، فتضم إليه لفظاً آخر معروف المعنى أيضاً ، لتؤلف منهما ، ومن أمثالهما عبارة تؤدي الفكرة التي تراءت ، وتشرح العاطفة التي اهتزت فيها ؟ .

هل تجيش النفس - أولاً - بالمعنى ، فتأخذ في جمع أطرافه ، وتنقيته بنفى الفضول عنه ، وبذلك يصبح فكرة واضحة ، أو وجدانا متميزاً ، وحينئذ تبحث عن العبارة التي تؤديه ؟ .

هل يخطر المعنى واللفظ معا ، وفي آن واحد في منطقة خاصة من مناطق النفس ، يتراءيان لها في لحظة واحدة ، ثم يأخذان في الوضوح والظهور ، ثم ينتقلان من منطقة البيان فيها إلى أسلوات اللسنة فتدفعهما إلى الحياة الخارجية متصاحبين متعانقين كما كانا داخل النفس ، في مكان الشعور باللغة في متاهاتها؟ .

إن العلماء ، من قدامى ومحدثين - على كثرتهم ، وعلى طول ما عاجلوا هذه القضية - لم يتفقوا على رأى واحد ، تطمئن إليه النفوس المتلهفة إلى معرفة الحقائق على وجهها الصحيح الصريح .

لقد فصل القدماء بين اللفظ والمعنى ، وكذلك فصل بينهما بعض المحدثين، وكانت أكثر عبارات القدماء تدل على أن المتكلم يستحضر المعنى في ذهنه - أولاً - ثم يبحث له عن لفظ يؤديه به .

من الفريق الأول بشر بن المعتمر في صحيفته التي وضعها لتعليم البلاغة، والتي تعد أول صحيفة في البلاغة ، وفيها : (ومن أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما ^(١)) وفيها أيضاً : (فإن ابتليت بأن تتكلف القول وتعاصى عليك إجمالة الفكرة فلا تعجل وعاوده عند نشاطك فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة ، إن كانت هناك طبيعة ، أو جريت من الصناعة على عرق) ، ويشر يوصى المتكلم بأن يعرف أقدار المعانى ، ويقسم أقدار الكلام عليها . وعلى أقدار الحالات : (فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ، ولكل حالة من ذلك مقاما) .

(١) البيان والتبيين : ج ١ ص ١٣٦ . وأراغ : أراد وطلب .

فالفكرة جائلة في النفس تبحث عن عبارتها ، وفي التعبير عنها صعوبة ، وعلى المتكلم أن يعاود ليهدى إلى اللفظ المناسب الخاص بالفكرة ، والتعبير ممكن بعد المعاودة إن كانت عند المتكلم طبيعة البيان ، ولكنه غير ممكن إن لم تكن له طبيعة ، ولذلك ينصح بشر هذا البكى أن يترك صناعة البيان ويتجه إلى ما يحسن .

ولعل مما يشير إلى انفصال المعنى عن اللفظ كلمتهم المشهورة : المعاني أجسام ، والألفاظ أثواب لها ، فإن الثوب يجيء منفصلاً عن الجسم ، بل متأخراً عنه في الوجود .

ومن كتاب الغرب المحدثين من فصل بين المعنى واللفظ ، وأشار إلى سبق المعنى على اللفظ ، قال ديهامل : (كم من مرة أستمع إلى رجال أو نساء يتحدثون وسط الجموع في عربة قطار ، أو أثناء وجبة طعام ، فتحدثني نفسي كل مرة : ها . قد وقعت على صفة نفسية ، أو تسقطت علاقة ، أو لمحت دافعا خفيا ، ولكنني عاجز عن أن أصوغ ما اكتشفت ألفاظا ، ربما أستطيع فيما بعد أن أصور ما أحسست به ، أما الآن فلا ، وأنا أعلم أنني إن لم أصب التوفيق فسيأتي من بعدى غيرى يفيد من تجاربنا ، وتساعدنا عبقريته فينجح في العبارة عما لمحنه^(١) .

وهذا القول ، وهذه الحيرة يشبهان إلى حد كبير ما روى عن أبي العباس المبرد . إذ يقول : (لا أحتاج إلى وصف نفسي لعلم الناس بي ، أنه ليس أحد يختلج في قلبه مسألة مشكلة إلا لقيني بها ، وأعدني لها ، فأنا عالم ومتعلم ، وحافظ ودارس ، لا يخفي علي مشتبه من الشعر والنحو ، والكلام المنثور من الخطب والرسائل ، ولربما احتجت إلى اعتذار من فلتة إلى بعض الأصدقاء ، أو التماس الحاجة ، فأجعل المعنى الذي أقصده نصب عيني ، ثم لا أجد سبيلا إلى التعبير عنه بما أرتضيه) .

(ولقد بلغني أن عبيد الله بن سليمان ذكرني بجميل ، فحاولت أن أكتب إليه رقعة أشكره فيها ، وأعرض ببعض أموري ، فاتعبت نفسي يوماً في ذلك ،

(١) مجلة الثقافة : العدد ٢١٦ ص ١٢ .

فلم أقدر على ما أرتضيه ، فكنت أحاول الإفصاح عما فى ضميرى ، فينحرف لسانى إلى غيره (١).

وقد رويت هذه القصة برواية أخرى ، لا تختلف فى مضمونها عن هذه الرواية إلا ما جاء فيها من قوله : (لأنى أرتب المعنى فى نفسى ، ثم أحاول أن أصوغه بالفاظ مرضية فلا أستطيع (٢)).

وكل هذه العبارات التى قدمتها تكاد تؤكد أن المعنى يسبق اللفظ فى الوجود ، وأنه يكون فى الفكر مجردا عن اللفظ . إلا عبارة المبرد الأخيرة : (بالفاظ مرضية) فرما أشعرت بأنه كان يستحضر المعنى فى خاطره بعبارات غير مرضية ، ولكنها تحتمل - أيضاً - أن يكون قد عبر فعلا بالفاظ لم يرتضاها .

وقد روى أن سيدنا عمر بن الخطاب قال فى يوم سقيفة بنى ساعدة : (وكنت زورت فى نفسى كلاما).

وهذه العبارة تشير إلى أن سيدنا عمر كان استحضر فى ذهنه المعانى بالفاظها ، وقريب منها قول الأخطل التغلبى :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
الذى يفهم منه تسمية ما فى الضمير (كلاما) وأن الشاعر كان يدرك
تلازما بين المعنى ولفظه فى النفس .

ولكن العلماء - من قديم - فهموا بيت الأخطل على أن (الكلام) يطلق إطلاقا لغويا على المعنى النفسى ، وبذلك فهموا معنى (كلام الله) تعالى ، وربما أمكن تخريج كلمة سيدنا عمر على ذلك ، لولا كلمة (زورت) ، ومعناها أعددت وهيات .

أما الشيخ عبد القاهر . فأمره عجيب فى هذه القضية ، وقد عرض لها أكثر من مرة فى كتابه : (دلائل الإعجاز) والرأى الذى لم يحد عنه أن المتكلم يرتب المعانى فى نفسه ، ثم يحدو على ترتيبها الألفاظ فى نطقه ، وأن الإنسان

(١) الجامع الكبير : ص ٢٢ .

(٢) المثل السائر : ج ١ ص ٧٤ .

لا يستطيع أن يجيء بالألفاظ مرتبة إلا بعد أن يفكر في المعاني ويرتبها في نفسه^(١)، وقد كرر معنى هذه العبارات في كتابه ، والذي يفهم منها أن المعاني سابقة للألفاظ ، وأنها تقع في النفس مجردة عنها .

أما الأول ، فوق ما تفيده العبارة السابقة ، وما أشبهها ، قد صرح الإمام بأن الألفاظ خدم للمعاني ، وأن المعاني تقع في النفس أولا ، وهذا ما يعلمه كل عاقل^(٢) .

والشيخ عبد القاهر ينفي نفيًا باتًا أن يقع الترتيب في الألفاظ^(٣) ، كما يخطئ الذين توهموا أن المعاني تابعة للألفاظ بأنهم لما رأوا السامع يستقبل الألفاظ أولا ، ثم يفهم معانيها ظنوا أن المعاني تابعة : (قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع ، فإذا رأى أن المعاني لا تترتب في نفسه إلا بترتيب الألفاظ في سمعه ظن عند ذلك أن المعاني تبع للألفاظ وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فإن الاعتبار ينبغى أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له^(٤)) .

ويستدل عبد القاهر بأدلة أخرى على سبق المعاني إذ يقول : فالألفاظ سمات المعاني ، وأوضاع وضعت لتدل عليها ، فكيف يتصور أن تسبق المعاني ، وأن تتقدمها في تصور النفس؟ إن جاز ذلك جاز أن تكون أسماء الأشياء قد وضعت قبل أن عرفت الأشياء ، وقبل أن كانت^(٥) .

ويهتدى هذا الإمام إلى فكرة خطيرة ، سمعت من يقول إنها من استنباطات الغربيين ، ومن نظرهم الفلسفي الدقيق . يهتدى إلى أن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم مجردا عن معاني النحو ، فمن استحضر في نفسه (فعلا) لا بد أن يريد أعماله في (اسم) ... وهكذا . (وليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة ؛ من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى^(٦)) .

ويزيد الأمر توكيدا وإيضاحا فيرى (أن الإنسان يخيل إليه إذا هو فكر أنه كان ينطق في نفسه بالألفاظ التي يفكر في معانيها ، حتى أنه يسمعها سماعه

(١) دلائل الإعجاز: ص ٤٠ ، وما بعدها ، وص ٢٨٥ .

(٢) المصدر السابق: ص ٣٢٠ . (٣) المصدر السابق: ص ٢٧٥ .

(٤) المصدر السابق: ص ٣٢٠ . (٥) نفس الموضوع السابق .

(٦) المصدر السابق: ص ٣١٥ .

لها حين يخرجها من فيه ، وحين يجرى بها اللسان) وأن ذلك (في العادة ، ومجرى الجبله (١)).

وقد كان في الإمكان أن ينتفع عبد القاهر بهذه الجبله في الإنسان ، وأن يرتب عليها نتائج ذات بال في البلاغة ولكنه رأى ذلك يخدم القائلين بأن الإنسان يفكر في الألفاظ ، وهو خصم لدود لهذا الرأي ، فاعتبر هذا الإدراك في النفس مجرد (تخيل) ، ويورد قياساً: ذلك أن الإنسان إذا تخيل في الشيء قد رآه وشاهده لا يصح منه أن يقول : إنه رآه ، ونظر إليه : (كذلك لا يكون تخيله أنه كان ينطق بالألفاظ موجبا أن يكون ناطقا . وأن تكون موجودة في نفسه ، حتى يجعل ذلك سببا إلى جعل الفكر فيها (٢)).

أما أن الذي يُخطر في نفسه الألفاظ ناطق بها ، فذلك ما لا أظن أن أحداً يقول به ، وأما أن الألفاظ موجودة في نفسه فذلك ما لا سبيل إلى الشك فيه . كل ما في الأمر أنها ليست ألفاظا اصطلاحية . السنا نخطر في أنفسنا آيات من القرآن الكريم ، مرتبين معانيها وألفاظها على الوجه الذي حفظناها عليه ؟ .

بلى . وإذا كان ذلك لا يسمى (كلاما) في الاصطلاح ، فالأمر ليس في (التسمية) ، وإنما هو في الواقع . ونستطيع أن نقول : إن المعنى يكون في النفس على درجات : يكون خيالا جائلا ، ويكون فكرا متميزا ، وأنه في الحالة الأولى قد يكون معنى مجردا من اللفظ، أما في الحالة الثانية فلا يتصور تجرده . أما إذا تجاوز النفس فهو ولفظه شيء واحد . يقول ابن الأثير : (وليس لقائل هنا أن يقول : لا لفظ إلا بمعنى ، فكيف فصلت أنت بين اللفظ والمعنى ، فإني لم أفصل بينهما، وإنما خصصت اللفظ بصفة هي له ، والمعنى يجيء فيه ضمنا (٣)).

ويقول أحد النقاد الغربيين : (إن الكلمات تشتمل على شيئين : معان وأصوات ، والمعنى والصوت كلاهما مرتبط بالآخر ارتباطاً وثيقاً ، لا يقبل التفرقة، ولكن كلا منهما قابل لأن ننظر فيه على حدة (٤)).

(٢) المصدر السابق: ص ٣١٩ .

(١) المصدر السابق: ص ٣١٨ .

(٣) المثل السائر: ج ١ . ص ٢٧ .

(٤) قواعد النقد الأدبي: ص ٣٩ . تأليف آسل لابر كرمبي . ترجمة الدكتور محمد عوض .

ولكن جمهرة الكتاب الغربيين تجمجم ولا تصرح . قال أحدهم : إنه لا يوجد لفظ ومعنى مستقلان ، وأنهما ليسا كالماء والقدح بمعنى أنه يوجد معنى - أولاً - ثم يسكب في اللفظ ، وأن الإنسان حين يتكلم إنما يتكلم معنى ولفظاً في وقت واحد ، فليس للمعنى كيان بلا لفظ . ولكن هل يوصف كل منهما بصفة مستقلة؟ .

قالوا : إننا لا نتحدث عن مضمون وصورة على أساس استقلال المضمون عن الصورة في المنشأ والتكوين ، بل على أساس أن الصورة هي ظاهر المضمون ، وأن المضمون هو باطن الصورة .

وقال أحد الباحثين في علم الجمال : (إن المضمون والصورة في الفن لا ينفصلان ، ولا يمكن أن يفكر فيهما على أنهما قابلان للقسمة ، لأنه لا يمكن أن يفكر في أنهما عنصران مجتمعان) .

والطريقة الوحيدة - عند بعضهم - للتعبير عن علاقتهما هي أن يقال : إن أحدهما أحد مظهرى الآخر ، ويشبهون اللفظ والمعنى بشقى المقرض ، لا يقطع أحدهما بدون صاحبه .

وكل هذا - في ظاهره - قريب من كلمة (ابن الأثير) ، فقد اعترف هذا بان اللفظ والمعنى - بعد النطق - لا ينفصلان - وأنه إنما يتحدث عن كل منهما باعتباره جزءاً في الكلام له صفة ، أو صفات خاصة .

ولكن الجديد عند هؤلاء أمران :

الأول : أنهم يؤكدون أن المعنى حين يجول في النفس يكون معه لفظه ، ولا يمكن أن يتكون في الخاطر مجرداً .

يقول (دى بونالد) أحد المفكرين الفرنسيين في القرن الثامن عشر : (أعطى الإنسان قوة النطق ، منذ أن سوى إنساناً ، وضعت في عنقه منذ أن تحرك الحركة الأولى لهذا نخطئ عندما نقول : إن الفكر سابق للكلمة . الفكر ذاته كلمة ، والإنسان لا يفكر إلا لأنه كائن لاغ . نحن نتحدث إلى أنفسنا عندما نفكر بيننا وبين ذواتنا ، في قرارتنا حوار لا ينقطع ، لأن في هذه القرارة فكراً لا ينقطع ،

والفكر تعبير وراء الشفتين الصامتتين. والفكر ، حديث باطنى مع ذواتنا ،
والحديث تفكير بصوت عال (١) .

وفى نفس الموضوع يلخص المترجم رأى هذا المفكر الفرنسى بهذه العبارة :
(أن العلاقة التى تربط الفكر بالكلمة هى علاقة صميمية ، يعنى أن الفكر
والكلمة جسم واحد ، ولهذا لا يمكن أن يحصل فكر بدون أن تحدث لغة ، ولا
أن تحدث لغة لا تكون ذاتها فكرا) .

الثانى : أن منهم من رفض أن يفصل بين المعنى واللفظ عندما ينقد أثراً
أدبياً ، ويرى أن هذا غير مقبول ، وأنه من العبث أن يسأل : أين هى القيمة
الحقيقية للشعر . أهى فى المحتوى أم فى الشكل ؛ لأن الاثنين متلاحمان ،
لا ينفصلان . ويقولون : التجانس بين المحتوى والشكل ليس من قبيل المصادفة ،
وإنما هو جوهر الشعر ، ما دام شعرا ، تنمو القصيدة بالجسم والروح حتى تتم
خلقا سويا (٢) .

* * *

هذا هو مجمل الآراء القديمة والحديثة حول علاقة اللفظ بالمعنى . وهى
تتفق جميعا على أنهما - بعد النطق - جسم واحد ، أما قبل النطق فالمعنى
يمكن أن يكون مجردا ، وهذا ما يفهم من كلام علمائنا العرب غير عبد القاهر ،
وبعض علماء الغرب ، وبعض الباحثين فى قضايا الكلمة من علماء الغرب
المحدثين لا يتصور معنى مجردا ، وأكثر الباحثين من شربيين وغربيين يفاضلون
بين اللفظ والمعنى ، وقليل منهم من يحكم عليهما جملة واحدة .

* * *

فالقدماء من علمائنا - مع اعترافهم بأن اللفظ والمعنى متلازمان - بحثوا
فى كل منهما على حدة ، وحددوا أوصافا للمعنى ، وبينوا العيوب التى تلحق
كلًّا منهما على حدة أيضاً ، وجعلوا لكل منهما مجالا خاصاً فى ميدان النقد
والبلاغة ، كما سيتبين من حديثنا هذا .

(١) كمال الحاج . فلسفة اللغة : ص ٢٧ .

(٢) فن الشعر : ص ١٩٨ . للدكتور إحسان عباس . وقد نقل هذا الرأى عن بعض المدارس

وبعض المفتونين بالنقد الغربي من أدبائنا أخذوها قضية مسلمة ، وقالوا :
مادام لا يمكن أن يتصور فصل بين اللفظ والمعنى ، أو بين الصورة والمضمون ،
فلا معنى لإفراد كليهما بحديث ، وإنما جمال الأدب يكون بحسن اللفظ ،
وجودة المعنى جميعاً .

وهذا قدر قال به علماؤنا السابقون ، فقد أكدوا أن الغاية من البلاغة أن
يجمع الكلام الحسن من طرفيه : اللفظ والمعنى ، قال الجاحظ : (وليس يقدر
على ذلك إلا امرؤ في طبيعته فضل من احتمال غيرته ، وفي قريحته زيادة من
القوة على صناعته ، حتى لا يضع اللفظ الحر النبيل إلا على مثله من المعنى ،
ولا اللفظ الشريف الفخم إلا على مثله من المعنى . نعم . وحتى يعطى اللفظ
حقه من البيان ، ويوفر على الحديث قسطه من الصواب ، ويحقق للكلام حظه
من المعنى ، ويضع جميعها مواضعها ، ويصفها بصفتها ، ويوفر عليها حقوقها
من الإفصاح والإعراب (١) .

غير أننا لا يمكن أن ندعى أن كل كلام حسن مقبول قد قرى الحسن من
جهته ، بل الحقيقة أننا وغيرنا نستحسن كلاماً لجودة معناه ، وإن كان لفظه دون
الغاية في الفصاحة ، ونستحسن كلاماً آخر لما فيه من لفظ عذب ، وإن كان معناه
ساذجاً ، والذوق السليم شاهد صدق على ذلك .

حتى بعض النقاد الغربيين المحدثين يعترفون بهذه الحقائق .

قال بعضهم : (ليس من الضروري أن نحصل من القصيدة على معنى ؛
لأن هناك سحراً منفصلاً عن المعنى (٢)) .

(تفضيل الشكل على المضمون كان يمثل الاتجاه الكلاسيكي دائماً ،
وتفضيل المضمون على الشكل من خصائص النزعة الرومانطيقية (٣)) .

أصحاب الشعر للشعر لا يهتمون بما يقوله الشاعر ما دام يقوله بطريقة
جيدة . ليس المهم في الشعر : لم ، بل المهم : كيف ؟ أما المادة فلا تؤثر كثيراً في
بناء الشعر (٤) .

(١) رسائل الجاحظ . على هامش الكامل : ج ٢ ص ٢٣٧ .

(٢) فن الشعر : ص ١٨٦ . (٣) المصدر السابق : ص ١٩١ .

(٤) المصدر السابق : ص ٩٧ .

ونرجع إلى نقادنا القدامى . فنرى ابن قتيبة -مثلا- يقول في بيت لبيد بن ربيعة:

ما عاتب الحر الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح
(هذا . وإن كان جيد المعنى والسبك ، فإنه قليل الماء والرواق) .

فالبيت - وإن كان يتضمن معنى جيداً ، وقد صيغ صياغة محكمة - غير رائع ، ولا رائق . هذا حكم ابن قتيبة في القرن الثالث الهجري ، وأعتقد أنه ما يزال حكماً ، وإن بعد العهد بيننا وبينه ؛ فإنا ما قرأت هذا البيت ، أو تأملته إلا حكمت عليه حكم ابن قتيبة .

نعم . نحن نعجب بمعنى هذا البيت إعجاباً عقلياً ، لما تضمنه من حق وصدق ، تهتز له عقولنا ، ولا يقال : إن الأدب ما هو إلا (فن لم يقصد به كاتبه أو قائله أن يضيف إلى ذخيرة العرفان قطرة أو قطرات (١)) .

فهذه نظرة خاصة تريد أن تخرج أدب الفكرة كله من دائرة الأدب ، وهي - في الحقيقة - نظرة قاصرة فإن للعقل كما للعاطفة متعة بالأدب الرفيع ، وهذا ما نفهمه من كلام الإمام عبد القاهر في أول كتابه (أسرار البلاغة) حيث يقول : (فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً ، أو يستجيد نثراً ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق أنيق ، وعذب سائغ ، وخلوب رائع ، فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف ، وإلى ظاهر الوضع اللغوي ، بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده (٢) . فالمعنى الذي يروق ، إما معنى عاطفي يرجع إلى القلب ، وإما معنى فكري يرجع إلى العقل .

ولعل أبلغ دفاع عن أدب الفكرة في عصرنا الحديث كان من المرحوم الأستاذ العقاد ، فقد كان هذا الناقد شاعراً من شعراء الفكر ، ولذلك أطال الدفاع عن هذا اللون من المعاني ، فعنده أن الشاعر يحس أفكاره ، ويفكر إحساسه ، وأن الأدب الرفيع عند الأدباء العالميين لم يخل قط من عنصر التفكير : و « الفن والأدب

(١) فنون الأدب : تأليف . هـ . ب تشارلتن . ترجمة زكي نجيب ص ١ .

(٢) أسرار البلاغة : ص ٣ .

وجدان، ولكنه وجدان إنسان، ولن يكمل الإنسان بغير ارتفاع في طبقة الحس، وارتفاع في طبقة التفكير، ولن يخلو الأدب المعبر عنه من هذا أو ذاك، ولا يقاس نصيبه من الحس بمقدار نقصه في التفكير، ولا يقال إنه أحس إحساسا تاما؛ لأنه لم يفكر تفكيراً تاماً، بل يقال: إن التمام في مزاياه الإنسانية أن يتم له الحس ويتم له التفكير (١) .

والحق في ذاته جميل، فلماذا نعجب به، ونهتز لسماعه إذا جاءنا مجرداً من الصياغة الأدبية، ونتنكر له إذا جاءنا في شعر رائع، أو مقالة بديعة، أو قصة جميلة، وقديماً قال حسان بن ثابت:

وإن أحسن بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقاً

وهذا هو رأى كثيرين من نقادنا القدماء والمحدثين.

* * *

على أن تفضيل أحد المتلازمين على الآخر (اللفظ، المعنى) لم يكن من قول البلاغيين وحدهم، وإنما أثر - أيضاً - عن صناع الكلام.

سمع خالد بن صفوان، الخطيب المشهور، رجلاً يتكلم كثيراً، فقال: اعلم - رحمك الله - أن البلاغة ليست بخفة اللسان، وكثرة الهذيان، ولكنها بإصابة المعنى، والقصد إلى الحجة.

وقال ربيعة الرأى: إنى لأسمع بالحديث غفلاً، فأشغفه، وأقرطه، فيحسن. وما زدت فيه شيئاً، ولا غيرت له معنى.

ولا نزال نرى اختلاف الأساليب (٢)، واستحسان فريق من الناس لأسلوب دون أسلوب، ولا يمكن أن يقول عاقل: إن أسلوب الجاحظ وابن العميد متماثلان، ولا أن أسلوب طه حسين والزيات لهما مذاق واحد.

حتى أن الكاتبيين من مدرسة واحدة قد يختلف أسلوبهما، كما نراه من الخلاف بين أسلوبى القاضى الفاضل وابن العماد الأصبهانى.

(١) مقدمة كتاب (بعد الأعاصير).

(٢) أقصد من الأسلوب - هنا - طريقة الأداء، وفن الكتابة.

وقد وصف (ابن الأثير) أسلوبين من أساليب الشعراء، فأبرز الفرق بينهما، في قوله: (الألفاظ تجرى من السمع مجرى الأشخاص من البصر، فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص في دمائه، ولين خلق، ولطافة مزاج. ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم، واستلثموا سلاحهم، وتأهبوا للطراد، وترى ألفاظ البحتري كأنها نساء حسان، عليهن غلائل مصبغات، وقد تحلين باصناف الحلبي (١).

* * *

وقد شهد جيلنا معارك كثيرة، دارت حول القديم والجديد، وتعصب أقوام للجديد، وناضلوا دونه، وكانت أقوى ضرباتهم موجهة إلى الأساليب الجزلة الرائعة، فبعضهم يعد هذه الأساليب خفيفة، لا وزن لها في الأدب، ويعبر عن ذلك تعبيراً ظالماً فيقول إنها (حلاوة محمضة). وأكثرهم لا يعتد بشيء إلا المعنى، وكل ما ينشدونه من الألفاظ أن تكشف عن هذا المعنى، ويعارضهم المتمسكون بالأسلوب البياني، ويحاجونهم بأن الأدب فن، ولا بد في الفن من التائق، والمشى غير الرقص، إلى حجج كثيرة أخرى. وكل ذلك يدور حول أدب اللفظ - كما يسميه المجددون - وأدب المعنى.

ومن عجب أن أكثر هؤلاء الذين يأتون أن يخص كل من اللفظ والمعنى بصفات، وينقلون عن الغربيين أن المعنى واللفظ ليسا كالماء والإناء، ينسون بعد قليل أو كثير من صفحات كتبهم هذا الذي آمنوا به، ويعودون إلى حديث الفصل بينهما، فلا يلبثون أن يعودوا إلى الأمر الطبيعي فيذكروا تشبيها مؤداه أن اللفظ والمعنى منفصلان.

قال أحدهم: وقد مرت عصور على الأدب العربي كان صورة، ظاهرها براق، وباطنها فراغ، كحبة الجوز الفارغة. فحبة الجوز الفارغة هذه لفظ بلا معنى، وحبة الجوز الأخرى المملوءة لفظ ومعنى، فهما منفصلان انفصال الماء والإناء. على أن هذا الأدب، الذي يشبه حبة الجوز الفارغة كان له أنصار

ومعجبون، والادب الآخر الذى يقابله، والذى يشبه لب الجوز بعد أن أزيلت عنه قشرته الجميلة البراقة، له أيضا أنصار ومعجبون.

وقد كان هذا الفصل بين الصاحبين (اللفظ والمعنى) واضحا فى أذهان الأدباء والشعراء . جاء فى بعض ترجمات (١) القاضى الأرجانى ما يأتى : (قال أبو القاسم، هبة الله بن الفضل الشاعر: كان الغزى صاحب معنى لا لفظ، وكان الأبيوردى صاحب لفظ لا معنى، وكان القاضى أبو بكر صاحب لفظ ومعنى. قال ابن الخشاب : والأمر كما قال، وأشعارهم تصدق هذا الحكم، إذا تليت) .

وقال ابن رشيق - بعد أن تحدث عن العلاقة بين اللفظ والمعنى :- (ثم للناس - فيما بعد - آراء ومذاهب، منهم من يؤثر اللفظ على المعنى، فيجعله غاية ووكده، وهم فرق : قوم يذهبون إلى فخامة الكلام وجزالته على مذهب العرب من غير تصنع كبشار. وفرقة أصحاب جلية وقعقة بلا طائل معنى، إلا القليل النادر، كآبى القاسم بن هانىء، ومن جرى مجراه (٢)) .

ثم قال ابن رشيق عن هذا الشاعر نفسه : (وكانت عند أبى القاسم - مع طبعه - صنعة، فإذا أخذ فى الحلاوة والرقّة، وعمل بطبعه، وعلى سجيته، أشبه الناس، ودخل فى جملة الفضلاء، وإذا تكلف الفخامة، وسلك طريق الصنعة أضر بنفسه، وأتعب سامع شعره، ويقع له من الكلام المصنوع والمطبوع (٣)) .

وانه ليعجبني قول الحمدونى الشاعر:

من كان فى الدنيا له شارة فنحن من نظارة الدنيا
نرقبها من كئيب حسرة كأننا لفظ بلا معنى

ولا نرى بأسا أن نعرض هنا لبعض المباحث التى كانت أولا من المباحث الكلامية، ثم تبناها علماء البلاغة، وسنرى أن هذه المباحث تعالج الصلة بين اللفظ والمعنى من جهة، ومن جهة أخرى لها دلالتها على هذه الصلة .

من ذلك إجابتهم عن هذا السؤال : هل وضع اللفظ للصورة الذهنية

(١) معاهد التنصيص فى شواهد التلخيص : ج ٣ ص ٤٢ . ط . محيى الدين عبد الحميد .

(٢) العمدة : ج ١ ص ٨٠ .

(٣) المصدر السابق : ج ١ ص ٨١ .

أو للماهية الخارجية؟ ذهب فريق من العلماء ، ومنهم الإمام فخر الدين الرازى إلى أن الألفاظ موضوعة بإزاء الصور الذهنية ، وذهب فريق ثان ، منهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازى إلى أن الألفاظ موضوعة بإزاء الماهيات الخارجية .

واحتج الأولون بأن اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة فى الذهن ، قالوا : فإن من رأى شبحاً من بعيد ، وظنه حجراً أطلق عليه لفظ الحجر ، فإذا دنا منه ، وظنه شجراً ، أطلق عليه لفظ الشجر ، فإذا دنا منه ، وظنه فرساً أطلق عليه اسم الفرس ، فإذا تحقق أنه إنسان أطلق عليه لفظ الإنسان .

وأجاب المعارضون بأن اللفظ إنما دار مع المعنى الذهنى لاعتقاد أنه فى الخارج كذلك ، لا لمجرد الاختلاف فى الذهن .

ورأى فريق ثالث أن مثل هذا البحث لا محل له ، فقال الإمام البيضاوى : اللفظ موضوع بإزاء المعنى من حيث هو ، مع قطع النظر عن كونه ذهنياً أو خارجياً ، فإن حصول المعنى فى الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى ، واللفظ إنما وضع للمعنى ، من غير تقييده بوصف زائد . ثم إن الموضوع له ربما لا يوجد إلا فى الذهن فقط ، كالعلم ونحوه (١) .

ومسألة أخرى ، أثارها أيضا علماء الكلام ، ثم نقلها (العلوى) فى (الطراز) ليدل على أن الألفاظ تابعة للمعانى : هل يلزم أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه؟ .

أجاب الفخر الرازى وأتباعه بالنفى ، وقالوا : لا يلزم أن يكون لكل معنى لفظ يعبر عنه ، وعللوا ذلك بأن الألفاظ متناهية ، والمعانى غير متناهية . قال صاحب الطراز : (وإنما كانت الألفاظ متناهية لأنها داخلية فى الوجود ، وكل ما دخله الوجود من المكونات فله نهاية ؛ لاستحالة وجود ما لا نهاية له ، وإنما كانت المعانى بلا نهاية لأنها غير موجودة ، وإنما هى حاصلة فى الذهن ، وما وجد فقد تنهى ، فاما ما لا يوجد فليس له غاية ، كالحقائق الذهنية ، والأمور المتصورة ،

(١) المزهر للسيوطى : ج ١ . ص ٢٨ ، وانظر أيضا - نهاية الإيجاز للرازى : ص ٣٧ .

فبأنه لا نهاية لها قبل تعلق العلم بها، فاما بعد تعلق العلم بها فهي منحصرة بانحصار علومها (١).

ولعل أصل هذه المسألة ما ذكره الجاحظ من قوله: (ثم أعلم - حفظك الله - أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ؛ لأن المعاني مبسطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصلة محددة (٢)).

وهذا - كما نرى - بحث لا طائل تحته، وقد ظهر فيه النظر الفلسفي العميق، أما الذي يتأمل اللغات، فإن هذا التأمل يؤديه إلى أن اللغة ما دامت مواضعة - وهو الرأي الراجح - فإنه لا يصعب على أي جماعة أن تجد لكل معنى يتردد في خواطرها لفظا يؤديه، ولن يعجزها هذا أمد الدهر ما دامت غير مقيدة باللفاظ بعينها تؤدي بها أغراضها المختلفة، حقيقة أننا نغير التراكيب، أو ننقل الألفاظ إلى معان جديدة، أو نجملها بإحياء جديدة، ولكننا لا نقف ما دامت عندنا تجربة نعبر عنها، وكلما جدت لنا تجربة وجب أن نجد لها لفظا يعبر عنها، وهذا ما نفعله دائما، فاختراع المعاني يتبعه دائما إيجاد تراكيب للتعبير عنها.

أما احتجاج العلوي بتناهي الموجود، وعدم تناهي المعدوم فأمر مقبول لو كانت الحياة نفسها تسير إلى غير نهاية، أما والحياة نفسها منتهية فإن كل شيء سواء كان موجودا أم معدوما سينتهي، وما دام الفكر باقيا فسيبقى في الإمكان التعبير عن كل معنى بلفظ أو بالألفاظ تفهمه للآخرين.

ثم أجاب صاحب الطراز عن السؤال الأصلي: هل الألفاظ تابعة للمعاني، أو المعاني تابعة للألفاظ؟

أجاب بقوله: (أعلم أن الذي عليه أهل التحقيق أن الألفاظ تابعة للمعاني، وقد صار صائرون إلى أن المعاني تابعة للألفاظ) ومعنى ذلك - في نظر الأقدمين - أن اللفظ منفصل عن المعنى؛ لأن التبعية تستلزم وجود أحدهما أولا. وقد أيد ذلك علم النفس اللغوي، فهو يرى أن الفكرة سابقة على اللفظ،

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، وعلوم حقائق الإعجاز: ج ٢. ص ١٥١. وانظر - أيضا

- المزهري: ج ١. ص ٢٦.

(٢) البيان والتبيين: ج ١. ص ٧٦.

ويستدل على ذلك بأن الطفل قادر على الفهم، قبل أن يقدر على الكلام، ومعنى ذلك أن فهم مدلول الفكرة سابق على فهم مدلول اللفظ (١).

والواضح من كلام الإمام عبد القاهر أن الألفاظ تبع للمعاني، وذلك حيث يقول: (وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى، وأنت إذا أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال، وإنما تطلب المعنى، وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك، وإزاء ناظرك (٢)).

ويصرح في موضع آخر بأن الألفاظ خدم للمعاني، وتابعة لها: (وإنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، ولم تحتج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتب لك، بحكم أنها خدم للمعاني، وتابعة لها، ولاحقة بها، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق (٣)).

وإذا تأملنا في أنفسنا رأينا أن الألفاظ تتبع المعاني حين يسبق الفكر لإيجاد أثر أدبي أو قاعدة علمية، وحين تصدر آثارنا عن صنعة، أما حين نرتجل الشعر أو الخطب فإن الألفاظ تلد المعاني.

* * *

(١) شارل بلوندل، فيما نقل عن (تارد). مقدمة علم النفس الاجتماعي ص ٧٩ [نقلا عن كتاب بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص ٣٧٨].
(٢) دلائل الإعجاز: ص ٤٨.
(٣) المصدر السابق: ص ٤٤.

الفصل الثانى

بين اللغة والاصطلاح

فى مجال بحث هذه القضية تدور الفاظ بأعيانها، يتوقف على فهمها، والنظر فيها الأحكام التى أصدرها ويصدرها الباحثون، والقوانين التى يحاولون إثباتها أو نفيها، وكل ذلك - فى واقع الأمر - هو جوهر قضية اللفظ والمعنى .
وبعض هذه الألفاظ احتفظ بمعناه اللغوى الأول إلى حد ما، ولكن أكثرها تجاوز معناه الأول، واكتسب معنى، أو معانى أخرى، تبعد أو تقرب من المعنى الأول على حسب إيغال الدارس فى المنطق والفلسفة، أو احتفاظه بروحه الأدبية، البعيدة عن التعقيدات العلمية .

ومن هذه الألفاظ ما شاع معناه عند المتقدمين من باحثينا ونقادنا ، ومنها ما استحدثه النقاد المحدثون، من أوضاعهم الخاصة، أو من الأوضاع المنقولة عن علماء النقد والبلاغة من الغربيين .

وسنلم - فى هذا الفصل - ببيان المراد من أكثر هذه الألفاظ دورانا فى دراسة هذه القضية، فرما أفادنا ذلك فى تبين آراء العلماء على وجهها الصحيح .

* * *

١ - اللفظ

هو - فى الأصل - مصدر للفعل (لفظ) كضرب وسمع، ثم استعمل بمعنى اسم المفعول، فأريد به (الملفوظ)، وأصبح بهذا المعنى حقيقة عرفية .

وفى القاموس المحيط : لفظ بالكلام نطق كتلفظ، لكن المحققين من اللغويين يرون استعمال اللفظ فى الكلام من قبيل المجاز، وأصل اللفظ - عندهم - الرمى، قيل : مطلقا، وقيل : من الفم خاصة، وهو المشهور فى عباراتهم، وبذلك صرح الرضى، وقال الزمخشري فى الأساس : (ومن المجاز : لفظ القول، ولفظ به) .

وعلى الفخر الرازى استعمال اللفظ فى المنطوق بقوله : وسمى الصوت لفظا لكونه يحدث بسبب رمى الهواء من داخل الرئة إلى خارجها، إطلاقا لاسم السبب على المسبب .

وقد نقول إن التعبير من قبيل الاستعارة ، شبه اللفظ بما يلقي من الفم .
 وقال السيد في بعض كتبه : واللفظ في أصل اللغة : الرمي . يقال :
 لفظت الرحي الدقيق ، ثم استعمل في الرمي من الفم ، والمعنيان مصدران^(١) .
 وعبارات اللسان تفيد أن الأصل في اللفظ أن يكون من الفم . قال :
 (اللفظ أن ترمى بشئ كان في فيك ، والفعل لفظ الشئ ، يقال : لفظت الشئ
 من فمي الفظه لفظا رميته ، وذلك الشئ لفاظة ، ولفظ نفسه يلفظها كأنه ورمى
 بها) .

وعند بعض المؤلفين المحدثين اللفظ (صوت أو مجموعة أصوات تواضع
 الناس على أن تكون جزءا من الحديث ، لتنتقل بينهم فكرة من الأفكار) وينسب
 هذا القول إلى المعجم^(٢) .

واللفظ في اصطلاح النحاة هو الصوت المشتمل على بعض الحروف
 الهجائية ، فإذا دل على معنى يحسن السكوت عليه سمي كلاما .
 وبعض المحدثين من النقاد والأدباء يضيفون إلى اللفظ أمورا لم يكن يعتد
 بها المتقدمون ، ولا تساعد عليها أوضاع اللغة ، يقول : (فليست اللفظة - إذن -
 رمزا يشير إلى فكرة ومعنى فحسب ، بل هو نسيج متشعب من صور ومشاعر ،
 أنتجتها التجربة الإنسانية ، وبثت في اللفظة ، فزادت معناها خصبا وحياة) .

ويقول في فصل آخر : (ولقد رأينا في حديثنا عن الألفاظ أن الكلمة فيها -
 إلى جانب معناها العقلي - حشد عظيم من ذقائق الشعور ، قد يهتز لها كياننا
 كله ، وفي هذه الذقائق يختلف المعنى من شخص إلى شخص ، إذ قد تثير فيك
 اللفظة المعينة من الذكريات ما لا تثيره في سواك^(٣)) .

ويضيف الإمام عبد القاهر معنى جديدا للفظ ، ويعزو ذلك إلى المتقدمين ،
 فيقول - مثلا - : (ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم - يريد العلماء
 السابقين - أن يقولوا اللفظ، وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى ، والخاصة
 التي حدثت فيه^(٤)) .

وستبسط القول - بمشيئة الله - في هذه المسألة عندما يفضى بنا الحديث
 إلى الشيخ عبد القاهر .

* * *

(١) من شرح التصريح ، وحاشيته يس : ج ١ ص ١٩ و ٢٠ .

(٢) فنون الأدب : ص ٤ . تأليف هـ . ن تشارلتن . تعريب الأستاذ زكي نجيب محمود .

(٣) المصدر السابق : ص ٨ . (٤) المصدر السابق : ص ٤٩ .

٢ - المعني

المعني علي وزن مفعّل ، وهو مشتق من الفعل (عني) (من باب ضرب) قال العلوي في الطراز : (والمعني مفعّل ، واشتقاقه من قولهم عناه امر كذا ، إذا أهمله ، وقيل لما نفهم من الكلام معني لأنه يعني القلب ويؤله ، وهو اسم ، والمصدر منه عناية ، يقال : عناه الأمر عناية^(١)).

وقد جاء في الهامش في التعليق علي هذا الكلام : (هذا كلام من لا يدري ، والصواب أنه مشتق من عنيت الأمر كرميت إذا كنت قاصداً له ، فمعني الكلام مقصده ، كتبه سيد المرصفي).

ولا يلبث العلوي أن يصرح بالمعني المشهور لهذا اللفظ ، فهو يقول في نهاية هذه الصفحة : (المفهوم من قولنا علم المعاني أنها المقاصد المفهومة من جهة الألفاظ المركبة ، لا من جهة إعرابها).

فالتفسير المشهور للفظ (المعني) وهو المقصود من الكلام - لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف في فعل هذا اللفظ ، فصاحب الطراز يري أنه من الفعل عني بمعني أهم ، والمرصفي يري أنه من الفعل عني الأمر إذا قصده .

وعبارات المعاجم تؤيد رأي المرصفي ، فصاحب القاموس يقول - بعد أن ذكر بعض معاني عني - : (وبالقول كذا : أراد . ومعني الكلام ومعنيه ومعناته ومعنيته واحد).

وفي لسان العرب : (وقال بعض أهل اللغة : لا يقال : عنيت بحاجتك الاعلي قصدتها ، من قولك : عنيت الشيء أعنيه إذا كنت قاصداً له . وعن عائشة - رضي الله عنها كان النبي ﷺ إذا اشتكي آتاه جبريل ، فقال : بسم الله

(١) الطراز : ج ١ ص ١٠ .

أرقبك، من كل داء يعنك ، من شر كل حاسد، و من شر كل عين . قوله :
يعنك أي يشغلك . وقيل : معني قول جبريل يعنك أي يقصدك . يقال :
عنيت فلانا عنياً أي قصدته ، ومن تعني بقولك ، أي من تقصد ، وعناني أمرك :
أي قصدني ، ومعني كل كلام ومعناته ومعنيته : مقصده).

وفي أساس البلاغة للزمخشري : (عنيت بكلامي كذا أي أردته وقصدته)
وربما كان للعلوي بعض ما يسوغ له هذا التفسير ، إذ ما يقصده الإنسان يهمله ،
وإن كانت كلمة (يؤله) زائدة .

ويؤخذ من كلام البلاغيين أن المعاني أنواع :

المعني الأول . والمعني الثاني ، والمعني الثالث .

فالأول : هو المعني الحقيقي للفظ ، والثاني : هو لازم المعني الأول
أو ملزومه ، وهذان ظاهران في المجاز والكتابة ، أما المعني الثالث : فيكون مع
التعريض إذا كان عن طريق المجاز والكناية .

مثلاً : قول النبي ﷺ : المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده .
معناه الأول انحصار الإسلام فيمن يكف عن الناس لسانه ويده ، ومعناه
الثاني اللازم لهذا نفي الإسلام عن المؤذي مطلقاً ، ومعناه الثالث معني
تعريضي ، إذا أردت به الإشارة إلي شخص معين ، وهو نفي الإسلام عن هذا
الشخص المعين .

ومثال آخر : قولك : آذيتني فستعرف ، إذا أردت به المخاطب كان
كناية، فإذا عرضت بشخص آخر مع المخاطب كان لك معني ثالث هو المعني
التعريضي (١).

وللشيخ عبد القاهر عبارة مشهورة : (ههنا عبارة مختصرة ، وهي أن
نقول : المعني ، ومعني المعني فنعني بالمعني المفهوم من ظاهر اللفظ ، وهو الذي

(١) انظر حاشية السيد علي المطول : ص ٤١٤ ، ٤١٥ .

يفهم منه بغير واسطة ، وبمعني المعني أن يفهم من اللفظ معني ، ثم يفيد ذلك المعني معني آخر (١).

وقد اختلف نظر أصحاب الشروح والحواشي - بعد عبد القاهر - في تحديد المعني الأول والمعني الثاني فسعد الدين التفتازاني يري أن المعني الأول - وينسب ذلك للشيخ عبد القاهر - هو موضع المزية في الكلام ، وأن المعني الثاني هو المشاع المشترك بين الناس ، وفي ذلك يقول : (فهناك ألفاظ ومعان أول ، ومعان ثوان ، فالشيخ يطلق علي المعاني الاول ، بل علي ترتيبها في النفس ، ثم علي ترتيب الألفاظ في النطق علي حذوها اسم (النظم) و (الصور) و(الخواص) و(المزاي) و(الكيفيات) ، ونحو ذلك ، ويحكم قطعاً بان الفصاحة من الأوصاف الراجعة إليها ، وأن الفضيلة التي بها يستحق الكلام أن يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة ، وما شاكل ذلك إنما هي فيها ، لا في الألفاظ المنطوقة التي هي الأصوات والحروف ، ولا في المعاني الثواني التي هي الأغراض ، التي يريد المتكلم إثباتها أو نفيها . فحيث يثبت أنها من صفات الألفاظ أو المعاني يريد بهما تلك المعاني الأول ، وحيث ينفي أن تكون من صفاتهما يريد بالألفاظ الألفاظ المنطوقة ، وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق ، وسوي فيها بين الخاصة والعامه (٢).

ويتجاهل السعد دلالة الألفاظ علي معانيها اللغوية ، وكأنه لا ينظر إليها في هذا التخريج لكلام الشيخ عبد القاهر .

ومن العلماء من يري أن المعني الأول هو معني مجرد ، وأن المعني الثاني هو موضع المزية جاء في حاشية الدسوقي علي مختصر السعد : (وأعلم أن ما ذكرناه من أن المعني الأول هو ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه ، وأن المعني الثاني الذي يكون الكلام باعتباره بليغاً ، ويصاغ لاجله هو مقتضي الحال ، أعني الخصوصيات والمزاي . هو ما أفاده ابن قاسم ، وابن يعقوب ، والشيخ يس ، وكذلك هو في تجريد شيخنا الحفني ، وقرره أستاذنا العدوي).

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٠٣ .

(٢) المطول : ص ٢٩ .

ثم يعود فينقل عن بعض العلماء أن المعني الأول (غير مجرد). وأنه يشمل (الخصوصيات) ، بل إن هذه الخصوصيات من (دلالة اللفظ) ، وفي ذلك يقول : (والذي ذكره عبد الحكيم ، وبعض حواشي المطول أن المعني الأول هو ما يفهم من اللفظ بحسب التركيب ، وهو أصل المعني مع الخصوصيات ، من تعريف وتنكير ، وتقديم وتأخير، وحذف وإضمار ، والمعني الثاني : الأغراض التي يقصدها المتكلم ، ويصوغ الكلام لأجل إفادتها ، وهي أحوال المخاطب التي يورد المتكلم الخصوصيات لأجلها ، من إشارة لمعهود ، وتعظيم ، وتحقير ، وضجر ومحبوبة، وغير ذلك).

(هذا بالنسبة لعلم المعاني ، وأما بالنسبة لعلم البيان فالمعاني الأول هي المدلولات المطابقة ، مع رعاية مقتضى الحال ، والمعاني الثواني هي المعاني المجازية أو الكنائية^(١)).

والذي تفيدُه عبارة (الشيخ) التي قدمناها هو ما فهمه الفريق الأول من العلماء الذين ذكرهم (الدسوقي) ، وما جعله هذا الفريق الثاني (بالنسبة لعلم البيان) أما ما قاله السعد في المطول ، وما رده (عبد الحكيم) و (بعض حواشي المطول) فقد يكون مأخوذاً من صنيع الشيخ عبد القاهر - في الجملة - ولا تنافي بين المسلكين ، فإن للشيخ عبد القاهر - كما سنقول إن شاء الله - نظرتين ، إحداهما كلية ، تتعلق بالنظم ، ويدخل فيه الصور البيانية من المجاز والاستعارة والكناية والتشبيه والتمثيل ، ونظرة جزئية خاصة بهذه الصور ، والمعني الأول يختلف باعتبار كل من النظرتين ، علي نحو ما ذكره عبد الحكيم .

وكلام الفخر الرازي يفيد أنه اقتصر علي ناحية واحدة ، تلك التي صرح فيها الشيخ بأن ههنا معنيين ، المعني ، ومعني المعني ، وهو يردد ذلك عند بحثه في الكناية ، وبما يدل علي أن الفخر الرازي وقف عند هذا الموضع قوله : (دلالة اللفظ علي المعني تارة تكون وضعية ، وتارة تكون عقلية معنوية ، وأن المعنوية

(١) شروح التلخيص : ج ١ ص ١٣٥ ، ١٣٦ . (٢) نهاية الإيجاز : ص ١٧ .

ليست دلالة نفس الصيغة علي معناها ، بل دلالة معناها علي معني آخر ، وقد ذكرنا أن الكناية والمجاز داخله في القسم الثاني) .

ومما يؤيد أن المعني قد يراد به (الغرض) قول الشيخ عبد القاهر في بعض كلام الأوائل : (ولا يغرنك قول الناس : أتني بالمعني بعينه ، وأخذ معني فلان فأداه علي وجهه ، فإنه تسامح منهم ، والمراد أنه أدي الغرض^(١)) .

وقوله - في موضع آخر - : (لا يكون لإحدي العبارتين مزية علي الاخري حتي يكون لها في المعني تأثير لا يكون لصاحبيتها . فإن قلت : فإذا أفادت هذه ما لا تفيد تلك ، فليستا عبارتين عن معني واحد ، بل هما عباراتان عن معنيين اثنين . قيل : إن قولنا (المعني) في مثل هذا يراد به (الغرض) ، والذي أراد المتكلم أن يشبهه أو ينفيه ، نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول : زيد كالأسد ، ثم تريد هذا المعني بعينه ، فتقول : كأن زيدا الأسد ، فتفيد تشبيهه أيضاً بالأسد ، إلا أنك تزيد في معني تشبيهه به زيادة لم تكن في الأول ، وهي أن تجعله من فرط شجاعته ، وقوة قلبه ، وأنه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الأسد^(٢)) .

ويوضح عبد القاهر - بعد قليل - معني قوله إن قصد تشبيهك زيدا بالأسد ، هو الغرض من الكلام ، وهو المعني ، فبعد أن يوضح أن الكلام علي ضربين ، ضرب تصل فيه إلي الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وهو الحقيقة ، وضرب لا تصل فيه بدلالة اللفظ وحده ، بل يدل اللفظ علي معناه اللغوي ، ثم تجد لذلك المعني دلالة ثانية تصل بها إلي الغرض ، ومدار هذا الامر علي الكناية والاستعارة والتمثيل ، بعد ذلك يقول : (يدل اللفظ علي معناه الذي يوجبه ظاهره ، ثم يعقل السامع من ذلك المعني - علي سبيل الاستدلال - معني ثانيا ، هو غرضك ، كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ، ومن نؤوم الضحي في المرأة أنها مترفة مخدومة ، لها من يكفيها

(٢) المصدر السابق: ص ١٩٩ .

(١) دلائل الإعجاز: ص ٢٠٢ .

أمرها، وكذا إذا قال: رأيت أسدا - وذلك الحال علي أنه لم يرد السبع - علمت أنه أراد التشبيه ، إلا أنه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الأسد في شجاعته ، وكذلك تعلم من قولك : بلغني أنك تقدم رجلا ، وتؤخر أخري، أنه أراد التردد في أمر البيعة ، واختلاف العزم في الفعل وتركه (١).

وهنا نصل إلي المعني اللغوي (للمعني) ، ونري أن عبد القاهر أطلق عليه (الغرض) وأن تقييد (عبد الحكيم) الأغراض بأنها (أحوال المخاطب) فيه قصور، فليست الأغراض هي أحوال المخاطب وحدها ، وإنما هي أيضاً (المعاني) التي تقوم بذهن المتكلم ، فيريد إثباتها أو نفيها .

ويفهم من كلام (ابن قتيبة) في مقدمة الشعر والشعراء أنه يراد بالمعني تارة المعني العام، فهو يقول: هذا الشعر لم يقل أحد في الهيبة أحسن منه، أو لم يقل أحد في الكبر أحسن منه ، وتارة يراد المعني الخاص ، فهو يذكر قول الأعشي :

يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأسا بكف من بخلا

ويشرح الشطر الثاني بقوله : (إن كل شارب يشرب بكفه ، وهذا ليس ببخيل فيشرب بكف من بخل) ، ثم يقول : وهو معني لطيف .

وهو يذكر قول النابغة الذبياني للنعمان :

خطاطيف حجن في جبال متينة تمد بها أيد إليك نوازع

ويقول: أراد : أنت في قدرتك علي كخطاطيف عقف ، وأنا كدلو تمد بتلك الخطاطيف) ويذكر أنه رأي العلماء يستجيدون معناه ، ثم يقول : وعلي أنني لست أري المعني حسنا .

وهذا المعني الأخير (للمعني) هو الشائع في كتاب (ابن قتيبة) ، فهو مراده حينما يذكر للشاعر معني سبق إليه ، وأخذ منه ، فإنه يجئ بالبيتين أو بالآيات تتفق في جملة المعاني الجزئية .

* * *

(١) دلائل الإعجاز: ص ٢٠٢ و ٢٠٣.

٣- الأسلوب

يتردد هذا اللفظ كثيرا في كتب النقد والبلاغة ، ولا سيما الكتب الحديثة منها ، وقد ألف بعض ^(١) الباحثين المعاصرين كتابا بهذا العنوان ، تعرض فيه لكل ما يختص بالأسلوب ، والذي يعنينا في هذه الكلمة إنما هو تعريف الأسلوب ، وبيان المراد منه عند النقاد ، وعلماء البلاغة .

جاء في القاموس المحيط : (والأسلوب : الطريق) ، وهذه عبارة موجزة ، ولكن يبدو أن هذا المعنى للأسلوب هو الأصل لكل المعاني التي ذكرت له ، سواء كانت حسية أم معنوية .

ففي لسان العرب : (ويقال للسطر من النخل أسلوب ، كل طريق ممتد فهو أسلوب ، والأسلوب الطريق والوجه والمذهب . يقال : انتم في أسلوب سوء ، ويجمع علي أساليب ، والأسلوب الطريق تأخذ فيه ، والأسلوب الفن . يقال : أخذ فلان في أساليب من القول ، أي أفانين منه) .

وبعض هذه المعاني حسية ، وبعضها عقلي . ثم نتجاوز كتب اللغة إلي كتب البلاغة فنجد عبد القاهر الجرجاني يعرفه بقوله : (والأسلوب : الضرب من النظم ، والطريقة فيه ^(٢)) ، وإن كان عبد القاهر يري ذلك معنى من المعاني ، ويحمل عليه كلام الأوائل ، ويعيب علي معاصريه الذين يعتبرون الأسلوب لفظيا ، فهو يقول إن الأسلوب ضرب من النظم ، وهو ليس إلا توخي معاني النحو في الكلم ، والأسلوب والنظم كلاهما - عنده - نوع من المعني .

ويدخل هنا (الصورة) وهي - فيما يفهم من كلامه - تعبير آخر عن الأسلوب ، ثم يعنف مع الذين يجعلون هذه الصورة (لفظا) ، بل هي - عنده - وهو يفسر كلام الأوائل - معني : (ففي هذا دليل لمن عقل أنهم - يعني الأوائل - لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ، ولكن صورة وخصوصية تحدث في المعني ، وشيئا طريق معرفته علي الجملة العقل دون السمع ^(٣)) ، والأوائل تواضعوا أن يقولوا (اللفظ) وهم يعنون (الصورة) التي تحدث في المعني .

(١) هو الأستاذ أحمد الشايب الأستاذ السابق بكلية الآداب بجامعة القاهرة .

(٢) دلائل الإعجاز : ص ٣٦١ .

(٣) المصدر السابق : ص ٣٧٢ .

والصورة - في الأصل - مأخوذة من التصور ، وهو كما عرفه الفخر الرازي :
(وثالثها - الألفاظ التي ترادف العلم - التصور : إذا حصل وقوف القوة العاقلة
علي المعني ، وأدركه بتمامه فذلك هو التصور . واعلم أن التصور لفظ اشتق من
الصورة ، ولفظ الصورة حيث وضع ، وإنما وضع للهيئة الجسمانية ، الحاصلة في
الجسم المتشكل ، إلا أن الناس لما تخيلوا أن حقائق المعلومات تصير حالة في القوة
العاقلة ، كما أن الشكل والهيئة يحلان في المادة الجسمانية أطلقوا لفظ التصور
عليه ، بهذا التأويل).

فالصورة - إذن - حسية ، ولكن الإمام عبد القاهر يأبي إلا أن يجعلها
(شيئاً طريق معرفته العقل لا السمع) .

وعنده أن معاني النحو من تقديم وتنكير وحذف فاعل وغيرها تشبه
الأصباغ التي تعمل منها الصور ، وأن الحدق في الاهتداء إلي المقادير والمواقع ،
وكيفية المزج (١) .

والكلام بمنزلة التصوير والصبغة ، أما المعني الذي يعبر عنه فبمنزلة الشيء
الذي يقع فيه الصوغ ، والحدق إنما يكون في الصنعة ، وليس في مادة
الصبغة (٢) .

فالصورة - في كل حال - إنما هي نتاج التخير والتدبر في معاني النحو ،
والمعني قد ينتقل من صورة إلي صورة ، وتكون إحدهما أجود من الأخرى ،
أو يكونان كلاهما جيدين (٣) .

أما المحدثون فيفرون بين الصورة والفكرة ، والعاطفة ، ويجعلون الأسلوب
شاملاً لها جميعها ، يقول الأستاذ الزيات (فالأسلوب - إذن - هو طريقة خلق
الفكرة وتوليدها ، وإبرازها في الصورة اللفظية المناسبة الأسلوب ليس هو
المعني وحده ، ولا اللفظ وحده ، وإنما هو مركب فني من عناصر مختلفة ،
يستمدّها الفنان من ذهنه ، ومن نفسه ، ومن ذوقه . تلك العناصر هي الأفكار

(٢) المصدر السابق: ص ١٩٦ .

(١) المصدر السابق: ص ٧٠ .

(٣) المصدر السابق: ص ٣٨٥ .

والصور ، والعواطف ، ثم الألفاظ المركبة ، والمحسنات المختلفة . والمراد بالصورة إبراز المعنى العقلي أو الحسي في صورة محسنة ، وبالعاطفة تحريك النفس لتميل إلي المعنى ، المعبر عنه ، أو لتنفرد منه ^(١) .

أما صاحب كتاب (الأسلوب) فهو يعتد بالشكل ، اعتدادا كلياً ، فعنده أن الأسلوب في الأصل صورة ذهنية ، علي مثالها تتألف العبارات الظاهرة التي اعتدنا أن نسميها أسلوباً ، وهذه الصورة الذهنية ليست معاني جزئية ، بل طريقة من طرق التعبير ، وهو يقول : (والذي يعيننا هنا أن الأسلوب - منذ القدم - كان يلحظ في معناه ناحية شكلية خاصة هي طريقة الأداء ، أو طريقة التعبير التي يسلكها الأديب لتصوير ما في نفسه ولا يزال هذا هو تعريف الأسلوب إلي اليوم ^(٢) .

وقد شاع علي السنة نقادنا المحدثين نقلاً عن النقاد الغربيين أن الأسلوب هو الرجل ، يريدون أن الأسلوب جزء من صاحبه ، تظهر فيه أخلاقه ، وعاداته ، وانفعالاته ، وطبيعته ، ويخطئ الأستاذ الزيات هذا القول ، فيقول إن (بوفون) لم يقل : إن الأسلوب هو الرجل ، وإنما قال : إن الأسلوب من الرجل نفسه ، ولم يرد يقوله : إن الأسلوب ينم عن خلق الكاتب ، ويكشف عن طبعه ، وإنما أراد أن الأسلوب هو طابع الكاتب ، وإمضاؤه علي الفكرة ^(٣) .

ولعل أوسع ما كتب عن الأسلوب عند المتقدمين ، هو ما كتبه (ابن خلدون) في المقدمة ، فهو يري أنه (المنوال الذي تنسج فيه التراكيب) ، وليس مرجعه إلي صناعة الإعراب ، ولا إلي البلاغة ، ولا إلي العروض ، وإنما يرجع إلي (صورة ذهنية للتراكيب) تتكون في الذهن من النظر في تراكيب العرب الصحيحة الفصيحة ، ولكل فن من فنون القول أساليب خاصة ، وقد ساق (سؤال الطلول) مثلاً ، وحصر الأنحاء التي جاء عليها في الشعر العربي ، ثم رتب علي ذلك نتيجتين خطيرتين :

(١) دفاع عن البلاغة : ص ٦٢ و ٦٣ .

(٢) الأسلوب : ص ٤٣ و ٤٤ .

(٣) دفاع عن البلاغة : ص ٦٧ .

الأولي : أن الشاعر ملزم بالتقييد بهذه الأنحاء ، وليس له أن يخرج عليها .
الثانية : أن الشعراء الذين لم يلتزموا بها لا يعدون في شعراء العربية قال :
(وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون
أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء ، لأنهما لم يجريا علي
أساليب العرب (١) .

ولعل ابن خلدون حين دوّن النتيجة الأولى تأثر بما جاء في مقدمة الشعر
والشعراء لابن قتيبة حيث حذر علي متأخر الشعراء أن يخرج عن مذاهب
المتقدمين (٢) .

ولعله تأثر بابن رشيق ، وقد كان ابن خلدون شديد الإعجاب بكتاب
(العمدة) ، فقد أثني عليه أكثر من مرة في مقدمته ، ومن رأي ابن رشيق أن
للشعراء وللكتاب ألفاظاً معروفة ، وأمثلة مألوفة لا يسوغ للشاعر ولا للكاتب أن
يخرج عن تلك ، ولا عن هذه .

والأسلوب عند ابن خلدون يرجع إلي معني الكلام ، وإلي صورته ، فهو -
مثلاً- يري أن بكاء الاطلال لا يخرج عن هذه المعاني ، ولا عن هذه الصور من
سؤالها ، والدعاء لها بالسقيا ، وبالاستفهام عن الجواب ... إلي آخر ما قال .

والراجح أنه لم يطلع علي شيء من كتب عبد القاهر ، فليس في كلامه أي
أثر لما كتبه هذا الإمام ولعل من أقوى الأدلة علي ذلك أنه لم يشر إليه أية إشارة
عندما أرخ لعلم البيان في مقدمته ونسب وضع البلاغة إلي السكاكي - كما
أسلفنا- .

وقد نسب ابن خلدون تعريفه للأسلوب إلي أهل صناعة الشعر ، ولكنه لم
يشر إلي مرجع واحد ، ولا إلي مؤلف واحد .

* * *

(١) المقدمة: ص ٥٧٠ .

(٢) ص ١٥ .

٤- القالب

من الألفاظ المشهورة في وصف البليغ : ألفاظه قوالب لمعانيه . وتعزي هذه الكلمة - للعباس بن حسن العلوي ، وكان معروفاً بالفصاحة ، وتزوي علي وجه آخر : معانيه قوالب لألفاظه (١) .

والقالب - بفتح اللام وكسرها - هو (الشيء الذي تفرغ فيه الجواهر ، ليكون مثالا لما يصاغ منها ، وكذلك قالب الخف ، ونحوه) . هكذا جاء في (لسان العرب) .

وفي العمدة لابن رشيق : (والقالب يكون وعاء ، كالذي تفرغ فيه الأواني ، ويعمل به اللبن والآجر ، وقد يكون قدرا للوعاء ، كالذي تقام به اللوائك ، وتصلح عليه الأخفاف ، ويكون مثالا كالذي تحذي عليه النعال ، وتفصل عليه القلائس ، فلهذا احتتمل القالب أن يكون لفظاً مرة ، ومعني مرة (٢) .

والقالب بكل هذه المعاني مستعمل في لغتنا المصرية الدارجة ، وهو - كما يقول ابن رشيق - يكون وعاء مرة تصب فيه الأشياء ، كالإناء يصب فيه الماء ، ويكون مصمماً مرة أخرى ، والأشياء التي تحذي مجوفة يدخل هو فيها .

فالقالب - في العبارة الأولى - (ألفاظه قوالب) أشبه بالوعاء ، تصب فيها المعاني ، وفي العبارة الثانية أشبه بالمثال الذي تفصل عليه القلائس ، فتظرف المعاني - أيضاً - في الألفاظ .

ويري ابن رشيق أن العبارة الأولى هي الأعراف ، وهي كذلك ؛ فإنها التي تتردد كثيراً في كتب الأدب والبلاغة .

ويفهم من هذا أن الألفاظ تعد أولاً ، ثم تحذي عليها المعاني ، ولكن ابن رشيق نفسه ينقل عن بعض الخذاق قوله : المعني مثال ، واللفظ حدو ، والحدو يتبع المثال ، فيتغير بتغيره ، ويثبت بثباته .

وهذا ما يتفق مع رأي الشيخ عبد القاهر الذي يجعل ترتيب المعني أولاً ، ثم ترتب الألفاظ في النطق علي حسب ترتيب المعاني في الذهن .

* * *

(١) العمدة : ج١ ص ١٢٧ . (٢) المصدر السابق : ص ١٢٨ .

٥- النظم

قد رأينا هذه الكلمة - فيما سبق - مرادفة لكلمة (الأسلوب) ، ويبدو أن أول من استعملها في المسائل العلمية إبراهيم بن سيار النظام ، فإنه كان يري أن القرآن معجز بما فيه من الأخبار عن الغيوب ، وبصرف العرب عنه ، قال : (أما التأليف والنظم والأسلوب فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله صرفهم عن الإتيان بمثله) (١) .

وظاهر هذه العبارة يفيد أن التأليف والنظم والأسلوب واحد ؛ بدليل عود الضمير عليها مفردا في قوله (يقدر عليه) .

ثم شاعت الكلمة ، وأكثر الجاحظ من ترددها ، فقد كان يري إعجاز القرآن في (نظمه) ، وفي ذلك يقول : (إن الرسول تحدي البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه) (٢) ، ويقول - مرة أخرى - بعد أن تحدث عن أنواع من صرف الله سبحانه وتعالى البشر عن أشياء كانت في مقدورهم : (ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه) (٣) .

وثالثة يقول : (وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا علي أنه حق نظمته البديع الذي لا يقدر علي مثله العباد ، مع ما سوي ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به) (٤) .

واقنع الجاحظ بهذا الرأي اقتناعا كاملا ، حتي ألف كتابا سماه : (نظم القرآن) ، وقال عنه في رسالة بعث بها إلي الفتح بن خاقان : (.... فكتبت لك كتابا، أجهدت فيه نفسي ، وبلغت فيه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج

(٢) هامش الكامل: ج ٢ . ص ١٠٣ .

(١) مقالات الإسلاميين : ص ٢٢٥ .

(٤) المصدر السابق : ج ٤ ص ٩٠ .

(٣) الحيوان : ج ٢ ص ٣٠ . طبعة ساسي .

للقرآن ، والرد على الطعان ، فلم أَدع فيه مسألة لرافضي ، ولا لحديثي ، ولا لحشوي ، ولا لكافر مباد ، ولا لمنافق مقموع ، ولا لأصحاب النظام ، ولمن نجم بعد النظام ، ممن يزعم أن القرآن حق ، وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل ، وليس ببرهان ولا دلالة .

فلما ظننت أنني بلغت أقصى محبتك ، وأتيت على معنى صفتك ، أتاني كتابك يذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن ، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن^(١) .

وكل عبارات الجاحظ تشير إلى أنه يريد (بالنظم) التأليف ، كما في هذه العبارة القريبة ؛ فهو يذكر أنه يرد في الكتاب على من يزعم أن (تأليفه) ليس بحجة ، ثم يذكر أخيراً أنه وضع الكتاب ليحتج (لنظم القرآن) . ويقول في أول عبارة نقلناها هنا أن الرسول تحدى بنظم القرآن وتأليفه ، ويبدو أن اللفظتين مترادفتان ، وهي طريقة معروفة عند الجاحظ ، أن يكثر من المترادفات .

وهو يريد بالنظم التأليف اللفظي ، ويرى أنه موضع الإعجاز ، وذلك حيث يقول - بعد أن أشار إلى أن الرسول تحدى العرب بعشر سور ، ولو مفتريات - : (فما بال القرآن ، وقد جمع إلى النظام الرائع المعاني الفائقة^(٢)) .

فهو إما يريد بالنظام (النظم) ، ويجعله - هنا - مقابلاً للمعاني الفائقة . نعم . ورد في عبارات الجاحظ ما يوهم أن (النظم) ، للمعاني ، وذلك حيث يقول : في صفة الرسول : (في إذا رأيت مكانه الشعراء ، وفهمته الخطباء ، ومن تعبد للمعاني ، وتعود نظمها ، وتنضيدها ، وتأليفها وتنسيقها ، واستخراجها من مدافنها ، وإثارتها من أماكنها علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم قليلاً مما يكون معه على البداة^(٣)) .

ولكن ذلك لا يعدو أن يكون تصويراً من الجاحظ للنظم ، وأنه نظم للمعاني في ألفاظ ، واستخراج لها وسنزيد ذلك بياناً عندما نصل إلى رأي الجاحظ في (اللفظ والمعنى) .

(١) رسائل الجاحظ : ص ١٤٨ . (٢) رسائل الجاحظ (حجج النبوة) : ص ١٤٤ .

(٣) البيان والتبيين .

ولم يقع لنا استعمال الجاحظ لكلمة (أسلوب) ، علي الرغم من ورودها علي لسان أستاذه النظام ، وإنما كان يستعمل مكانها كلمة (حذو) ، فهو يقول عن العتابي الشاعر الخطيب المترسل ، الحسن البيان : (وعلي ألفاظه ، وحذوه ، ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين^(١)).

وبعض النقاد كان يستعمل مكان الأسلوب كلمة (النهج^(٢)).

ولعل كلمة (النظم) لا تذكر في البلاغة حتي يذكر معها الإمام عبد القاهر ، فهو - بلا شك - صاحب هذا المصطلح ، ومتبنيه ، وقد بني كتابه (دلائل الإعجاز) عليه .

والنظم عند عبد القاهر ، علي عكس ما عند الجاحظ ، فقد رأينا أن الجاحظ يراه مرادفاً للتأليف ، وبعده من صور اللفظ .

أما عبد القاهر - وكأثماً هيأ نفسه للرد علي الجاحظ في هذه المسألة - فالنظم عنده راجع إلي المعني ، فهو (ترتيب المعاني في النفس ، ثم النطق بالألفاظ علي حذوها^(٣)) .

ولا يتصور عنده - كما أشرنا سابقاً - (أن يكون الفكر في النظم الذي يتواضعه البلغاء فكراً في نظم الألفاظ^(٤)) .

وإذا كان العرف لم يجرب بنظم المعاني - لعله تجاهل كلمة الجاحظ السابقة - استعملوا فيها ما هو نظير له ، وذلك قولهم : إنه يرتب المعاني في نفسه ، ويبني بعضها علي بعض .

وفرق عبد القاهر بين (حروف منظومة) و(كلم منظومة) ، فالأول هو توالي الحروف في النطق فقط ، دون أن يكون ذلك لمعني اقتضاه ، وأما الثاني فلا بد أن يقتضي الناظم في نظمها آثار المعاني .

والنظم عند علماء البيان نظير النسيج ، والصياغة ، والبناء ، والشبي ،

(١) البيان والتبيين: ج ١ ص ٥١ . (٢) انظر الوساطة بين المتنبي وخصومه: ص ٢٤ .

(٣) دلائل الإعجاز: ص ٤١ . (٤) المصدر السابق: ص ٤٣ .

والتحبير ، مما يوجب اعتبار الأجزاء ، بعضها مع بعض ، حتي يكون لوضع كل حيث وضع علة ، تقتضى كونه هناك ، وحتى لو وضع في غير مكانه لم يصلح . هذان رأيا عالمين كبيرين ، في تفسير النظم ، وهما رأيان متقابلان ، ولا تخرج آراء الآخرين من العلماء عن هذين الرأيين ، وإن كانت كثرتهم أميل إلي تفسير الجاحظ .

أما معناه اللغوي ، فالظاهر أنه مأخوذ من نظم اللؤلؤ ، وهو تأليفه وجمعه في سلك ، وهذا المعنى يؤيد - بظاهره - تفسير الجاحظ ، وإن كان عبد القاهر احتج لتفسيره بما يرفع عنه كثيرا من الغموض .

* * *

٦- الطبع والصنعة

كلمتان تترددان كثيراً في هذه القضية ، بل في كل قضايا النقد والأدب والبلاغة ، وقد يوصف بهما الأديب ، كما يوصف بهما الأدب ، فيقال : أديب مطبوع ، أو متصنع ، وأدب مطبوع أو مصنوع .

وكذلك يوصف بهما اللفظ ، فيقال : الفاظ مطبوعة أو مصنوعة ، كما يوصف بهما المعني ، فيقال : معانيه جاءت عن طبع واسماح ، أو عن صنعة وتعمل ... وهي معان مطبوعة ، أو مصنوعة وإن قل استعمال هذه الكلمة الأخيرة .

والطبع - علي ما هو المشهور - السجية التي طبع عليها الإنسان ، أما في الأصل فمن معانيه (المثال والصيغة) . تقول : أضربه علي طبع هذا ، والختم ، وهو التأثير في الطين ونحوه .

والصنعة - في الأصل - عمل الصانع ، والصناعة حرفته ، وهي - أيضاً - مصدر صنع الشيء أي عمله .

ومعناهما عند علماء البلاغة والنقد لا يبعد كثيراً عن هذين المعنيين ، فهم يريدون بالأدب المطبوع ما صدر عن فطرة سليمة ، وجاء عفواً دون تفكير ، أو تعمل لمعانيه والفاظه ، وهو - بذلك - هبة من الله تعالى ، كأبي ملكة نفسية أخري وهبها الله للإنسان .

وليس الطبع خاصاً بقوم دون قوم ، فهو يكون في المولدين ، كما كان في الجاهليين ، وليس كل جاهلي كان قد طبع على الشعر ، أو على الخطابة ، بل ذلك فضل الله يخص به فرداً ، ويحرم منه آخر : (وأنت تعلم أن العرب مشتركة في اللغة واللسان ، وأنها سواء في المنطق والعبارة ، وإنما تفضل القبيلة أختها بشئ من الفصاحة ، ثم تجد الرجل منها شاعراً مقلداً ، وابن عمه ، وجار جنبه ، ولصيق طنبه بكيتاً مفحماً^(١) ، وتجد فيها الشاعر أشعر من الشاعر ، والخطيب أبلغ من الخطيب ، فهل ذلك؛ إلا من جهة الطبع والذكاء ، وحدة القريحة ، والفطنة ، وهذه أمور عامة في جنس البشر، لا تخصيص لها بالأعصار، ولا يتصف بها دهر ، دون دهر^(٢) .

(١) البكيت : من قل كلامه خلقة . وفي الحديث الشريف : نحن معاشر الأنبياء فينا بكاء ، أي قليلو الكلام . والمفحم : من لا يقدر أن يقول شعراً .

(٢) الوساطة بين المتنبئ وخصومه : ص ١٦ .

فإذا عالج إنسان الأدب كما يعالج أية صنعة من الصناعات ، فتأتي له أن ينشئ قصيدة أو رسالة أو مقالة ، فقد جاءه هذا كسبا وصناعة .

فالمراد بالصنعة أن يتهياً للعمل الأدبي ، وأن يفكر فيه ، وأن ينظر بعد أن يصوغه فينقحه ويهذبه ، كما قال عدي بن الرقاع :

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتي أقوم ميلها وسنادها

نظر المثقف في كعوب قناته حتي يقيم ثقافه منآدها

وكما قال أبو تمام :

أهدي لهم مدحاً قلب يؤزره فيما أحب لسان حائك صنع

ومن هنا نسبوا (الحوليات) لزهير ، وقال الأصمعي : زهير والنابغة من عبید الشعر ، يريد أنهما يتكلفان إصلاحه ، ويشغلان به حواسهما ، وخواطرهما ، ومن هنا - كذلك - قال ابن رشيق : ومن أصحابهما - يريد زهيراً والنابغة - في التنقيح ، وفي التثقيف ، والتحككك طفيل الغنوي . وقد قيل : إن زهيراً روي له ، وكان يسمى محبراً ، لحسن شعره (١) .

وهذا النظر عند هؤلاء وأضرابهم إنما هو في (فصاحة الكلام وجزالته وبسط المعنى وإبرازه ، وإتقان بنية الشعر ، وإحكام عقد القوافي ، وتلاحم الكلم بعضه ببعض ، حتي عدوا من فضل صنعة الخطيئة حسن نسقه الكلام بعضه علي بعض (٢) .

هذا هو المعنى العام للصنعة ، ويمكن أن نعرفه تعريفاً سلبياً ، فنقول : هو ما لم ينجئ عن عفو الخاطر ، وأول الفكرة .

وكان الصنعة خصت برسم خاص ، كما نراه في كتب النقد والبلاغة القديمة ، فهي - فيما يظهر من كلامهم - مرادفة لاستعمال البديع .

يقول القاضي الجرجاني ، بعد أن ساق بيتي امرئ القيس ، وعدي بن الرقاع في تشبيه عيني المرأة بعيني الظبية : (وكلاهما خال من الصنعة ، بعيد عن البديع إلا ما حسن به من الاستعارة اللطيفة ، التي كسسته هذه البهجة (٣) .

ثم يقول في موضع آخر - وهو أدل على ما نري من هذا الأول - وقد ساق أبياتاً في الغزل لأبي تمام ، وهي :

(١) العمدة : ج ١ . ص ٨٧ .

(٢) المصدر السابق : ص ٨٣ ، ٨٤ .

(٣) الوساطة : ص ٣٢ .

دعنى وشرب الهوى يا شارب الكأس فإننى للذى حسبته حاس
لا يوحشك ما استعجبت من سقى فإن منزله من أحسن الناس
من قطع أفاظه توصيل مهلكتى ووصل الحاظه تقطيع أنفاسى
متى أعيش بتأميل الرجاء إذا ما كان قطع رجائى فى يدى ياسى
فلم يخل بيت منها من معني بديع ، وصنعة لطيفة : طابق ، وجانس ،
واستعار فاحسن ، وهى معدودة فى المختار من غزله ، وحق لها ، فقد جمعت
على قصرها - فنونا من الحسن ، وأصنافاً من البديع ، ثم فيها من الإحكام
والمثانة والقوة ما تراه .

ولكننى ما أظنك تجد له من سورة الطرب ، وارتياح النفس ، ما تجده لقول
بعض الأعراب [وهو الصمة بن عبد الله القشيري - كما فى ديوان الحماسة]:

أقول لصاحبي ، والعيس تهوى بنايين المنيفة فالضمار
تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار
الا يا حبذا نفحات نجد وريا روضه بعد القطار
وعيشك إذ يحل الحى نجدا وأنت على زمانك غير زار
شهور ينقضين وما شعرنا بأنصاف لهن ولا سرار
فأما ليلهن فخير ليل وأقصر ما يكون من النهار

فهو - كما تراه - بعيد عن الصنعة ، سهل المآخذ ، قريب المتناول^(١) .

فالصنعة التى نفاها الجرجاني عن أبيات (الصمة) هى الألوان البديعية التى
لاحظها فى أبيات (أبى تمام) .

على أنى أقف قليلاً عند البيت الثالث من أبيات أبى تمام ، فلا أرى فيه
رأى الجرجاني ، فإن تكلف الطباق قد جعله ثقيلًا ، متهافت المعنى .

والجرجاني بعد الاستعارة والتجنيس والمطابقة والتقسيم والجمع والالتفات
أبوابا من الصنعة وكذلك يرى (ابن رشيق) يقول : (والعرب لا تنظر فى أعطاف
شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل)^(٢) .

ويقول عن مسلم بن الوليد وأبى تمام : (ولأنهما طرقا إلى الصنعة ،

(٢) العمدة : ج ١ ص ٨٣ .

(١) المصدر السابق : ص ٣٢ ، ٣٣ .

ومعرفتها ، طريقاً سابلة ، وأكثرها منها في أشعارهما تكثيراً سهلاً عند الناس ، وجسرهم عليها ، على أن مسلماً أسهل شعراً من حبيب ، وأقل تكلفاً ، وهو أول من تكلف البديع من المولدين ، وأخذ نفسه بالصنعة ، وكثر منها (١) .

والمعروف أن الذي أجده أبو تمام في الشعر إنما هو الكلف بالبديع ، وأول من فتق البديع من المحدثين - كما قالوا - بشار بن برد ، وابن هرمة ، ثم اتبعهما ، مقتدياً بهما كلثوم بن عمرو العتابي ، ومنصور النمرى ، ومسلم بن الوليد ، وأبو نواس ، واتبع هؤلاء حبيب الطائي ، والوليد البحتري ، وعبد الله بن المعتز ، فانتهى علم البديع ، والصنعة إليه ، وختم به .

والصنعة بالمعاني التي ذكرناها لا تهجن الكلام ، ولا تجعله ساقطاً رديئاً ، إذا جاءت دون قصد ، ولا تعمل ، كما في بعض الشعر الجاهلي ، أما إذا قصدت فالمرجع إلى قدرة الشاعر من جهة ، وإلى ما يكون عنده من أصل الطبع من جهة أخرى .

بل إن ابن رشيقي يحكم حكماً غريباً في هذه المسألة ، فهو يرى - ولا يدفع غيره عن هذا الرأي - أن البيت إذا وقع مطبوعاً ، في غاية الجودة ، ثم وقع في معناه بيت مصنوع ، في نهاية الحسن ، لم تؤثر فيه الكلفة ، ولا ظهر عليه التعمل ، كان المصنوع أفضلهما (٢) .

وهو حكم غريب - كما قلت - ؛ فإن المطبوع لا يعدله شيء ، في حلاوته ، ومائه . وهذا هو حكم شيخ النقاد القدامى القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، فهو يرى أن المتأخر لو حفظ كل ما روى من شعر ونثر ، ثم أعانه الله بأصح طبع ، وأثقب ذهن لم يستطع أن يقول بيتاً واحداً من أبيات امرئ القيس (٣) .

وكذلك يرى معاصره الآمدي ، فهو يقول : (والذي يورده الأعرابي وهو محتذ على غير مثال ، أحلى في النفوس ، وأشهى إلى الأسماع ، وأحق بالزيادة ، والاستزادة ، مما يورده المحتذى على الأمثلة (٤)) .

ولعلمهما جميعاً نظراً إلي قول الجاحظ : (ليس في الأرض كلام هو أمتع ، ولا آتق ، ولا ألد في الأسماع ، ولا أشد اتصالاً بالعقول السليمة ، من حديث الأعراب العقلاء الفصحاء ، والعلماء البلغاء (٥)) .

(١) المصدر السابق: ص ٨٥ .

(٢) المصدر السابق: ص ٨٦ .

(٣) الوساطة: ص ١٦ .

(٤) الموازنة بين الطائيين: ص ٢٣ .

(٥) البيان والتبيين: ج ١ . ص ١٤٥ .

ورأى ابن رشيق لا يعتقده - فيما أرى - إلا الأدباء الذين غلبت عليهم الثقافة العلمية ، أما أصحاب الأذواق الأدبية الخالصة ، فلا يؤثرون على الطبع شيئاً ؛ فإن الطبع هو الجمال في كل شيء ، والمرجع في ذلك إلى الحس الصادق ، والذوق الرفيع .

ولا بأس أن أستطرد - هنا - فأتهم (ابن رشيق) في ذوقه ، ذلك أنه أورد في كتابه ثلاثة أبيات لبعض الرؤساء ، يتشوق فيها إلى أهله ، في بعض أبواب كتابه ، وقال سأحلى هذا الباب من كلام السيد أبي الحسن بحلية تكون له زينة فائقة ، واختمه بخاتمة تكسوه حلة رائقة ، لاوفى بذلك بعض ما ضمنت ، وأقضى به حق ما شرطت - إن شاء الله - فمن ذلك قوله يتشوق إلى أهله :

ولى كبد مكلومة من فراقكم أطامنها صبزا على ما أجننت
تمنتكم شوقاً إليكم وصبوبة عسى الله أن يدنى لها ماتمنت
وعين جفاها النوم واعتادها البكا إذا عن ذكر القيروان استهللت

قال : فلو أن أعرابياً تذكر نجداً ، فحنَّ به إلى الوطن ، أو تشوق فيه إلى بعض السكن ، ما حسبته يزيد على ما أتى به هذا المولد الحضري ، المتأخر العصر .

وكان ابن رشيق أحس بجوره في هذا الحكم ، وشعر بأنه سيثهم ، فاتبع ذلك بقوله : (وما انحط بهذا التمييز في هواى ، ولا أتفق بهذا القول عند مولاي ، ولا الخديعة مما تظن به ، ولا فيه ، ولكن رأيت وجه الحق فعرفته ، والحق لا يتلثم^(١)).

وابن رشيق متجن هنا على شعراء العرب ، إن كان يتفق عند مولاه ، وفاسد الذوق إن كان يقول عن اعتقاد وصدق ، فقد أكثر شعراء العرب من الحنين إلى مواطنهم ، - وبخاصة نجداً - فجاءوا في ذلك بأشعار غاية في الرقة ، وحلاوة الطبع ولن يسع صاحب الذوق السليم إلا أن يشهد لهم ، ويستصغر أمام أشعارهم هذه الأبيات التي حلى بها ابن رشيق باباً من أبواب كتابه .

ولناخذ - على سبيل المثال - أبياتاً من قصيدة الصمة بن عبد الله القشيري ، في الحنين إلى نجد :

(١) العمدة : ج ١ ص ٨٧ .

قفا ودعا نجداً ومن حل بالحمى وقيل لنجد عندنا أن يودعا
 بنفسى تلك الأرض ما أطيب الربا وما أحسن المصططاف والمتربعا
 بكت عيني اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معا
 وأذكر أيام الحمى ثم أنثنى على كبدي من خشية أن تصدعا
 فآين أبيات (السيد الحسن) مولى ابن رشيق ، من هذه الأبيات الساذجة ،
 من هذا الشعر الرائع المطبوع ؟ .

كبدته مجروحة من فراق الأحبة ، وقد تمننتهم شوقاً إليهم ، عسى الله أن
 يحقق لها أمنيتها ، وعينه جفاها النوم ، واعتادها البكا ، وإذا حضر ذكر القيروان
 استهلته .

إن كل هذه المعانى المتداولة لا تعدل معني بيت واحد من أبيات الصنعة ،
 وأين استهلال العين بالبكاء إذا ذكرت القيروان مما أبدع به الصنعة في بيته
 الأخير؟ .

* * *

فالصنعة - إذن - لا تجعل الكلام ساقطاً ، وإنما يسقطه الإلحاح فيها ،
 فالشاعر الذى يثقل شعره باللون البديع ، ويتكلف له أنواع التحسين ، ويولع
 بطلبها ، يزرى بشعره ، ويذهب ماءه ، والشاعر الذى يخفى صنعته ، ويتلطف
 لها ، ويحاول ألا يظهر فيها أثر جهده ومعاناته ، يحتفظ بروق الشعر ، ويبقى
 على بهائه ومائه .

وقد قال المرحاننى على بن عبد العزيز فى أبى تمام : (إنه حاول من بين
 المحدثين الاقتداء بالآوائل فى كثير من ألفاظه ، فحصل منه على توعير اللفظ ،
 فقبح فى غير موضع من شعره ... فتعسف ما أمكن ، وتغلغل فى التصعب
 كيف قدر ، ثم لم يرض بذلك حتى أضاف إليه طلب البديع ، فتحمله من كل
 وجه ، وتوصل إليه بكل سبب وتلك حال لا تهشَّن فيها النفس
 للاستمتاع بحسن ، أو الالتذاذ بمستظرف ، وهذه جريرة التكلف^(١) .

وجمهرة النقاد يفرقون بين الطبع والصنعة ، ويعتبرونهما شيئين منفصلين ،
 ويرون أن الطبع هو الفطرة .

(١) الوساطة: ص ١٩ .

ولكن ابن خلدون - وتبعه بعض الباحثين المحدثين - يرى أن الصواب للعربي ، فى الإعراب والبلاغة ليس عن طبع ، وإنما اللغة عنده ملكة صناعية .
ويفسر ذلك بأن المتكلم من العرب يسمع كلام أهل جيله ، وأساليبيهم فى مخاطباتهم ، وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم ، فتحصل له - أولاً - صفة ، ثم تتكرر فتكون (حالاً) ، ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة ، ثم يزيد التكرار فتكون (ملكة) أى صفة راسخة (١) .

وإذا تكونت عند واحد ملكة عربية سليمة ، لا يحدد فى نطقه ، ولا فى بلاغته عن طرائق العرب ، وإن سمع تركيباً خارجاً على نهجهم نبا عنه سمعه بأدنى فكر ، بل بغير فكر .

وإذا استقرت الملكة ، ورسخت ، ظهرت كأنها طبيعة وجبلة . قال :
ولذلك يظن كثير من المغفلين ، ممن لم يعرف شان الملكات أن الصواب للعرب فى لغتهم إعراباً وبلاغة أمر طبيعى ، ويقول (أى هذا المغفل - فى رأى ابن خلدون) كانت العرب تنطق بالطبع ، وليس كذلك ، وإنما هى ملكة لسانية فى نظم الكلام ، تمكنت ورسخت ، فظهرت - فى بادئ الرأى - أنها جبلة وطبع ، وأن هذه الملكة - أو هذا الطبع فى الظاهر - يكون لمن نشأ بعد جيل العرب ، إذا أخذ نفسه بحفظ كلامهم ، وأشعارهم ، وخطبهم ، وداوم على ذلك (٢) .

فليس - فى نظر ابن خلدون - شئ اسمه الطبع على الحقيقة ، وإنما هناك ملكة وصناعة ، وليس هناك فرق بين الناشئ فى جيل العرب ، والناشئ بعد جيلهم إذا عمل على تكوين ملكة تامة .

وهو يجعل مرجع البلاغة إلى تمام هذه الملكة أو نقصانها ، وإنما تتم أو تنقص بكثرة ما تحفظ ، وبنوع ما تحفظ .

وهذا العلامة الذى ينكر (الطبع) ، ويجعل القائل به فى الإعراب والبلاغة من (المغفلين) يعول عليه عند كلامه على العروض ، فيقول فى فصل : (صناعة الشعر) هكذا (صناعة) : (ويراعى فيه اتفاق القصيدة كلها فى الوزن الواحد ، حذراً من أن يتساهل (الطبع) فى الخروج من وزن إلى وزن يقاربه ، فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة ، على كثير من الناس (٣) .

ويقول فى نفس الموضع : (وليس كل وزن يتفق فى (الطبع) استعملته العرب فى هذا الفن ، وإنما هى أوزان يسميها أهل هذه الصناعة البحور) .

ولا نظن أنه يريد بالطبع هنا (الملكة) ، لأن الملكة - عنده - تمج ما لم يكن على نهج كلام العرب في منظومهم ومنثورهم . ولو رام صاحب الملكة - كما يقول - حيدا عن هذه السبل المعينة ، والتراكيب المخصوصة ، لما قدر عليه ، ولا وافقه عليه لسانه ، لأنه لا يعتاده ، ولا تهديه إليه ملكته ، الراسخة عنده^(١) .

ويبدو أن الأمر اختلاف في التقدير ، وفي تعريف الصناعة ، فالعربي الناشئ في جيل العرب تنشأ عنده ملكة من كثرة سماعه لأحاديث قومه الأعراب الخالص ، ثم يصدر عن هذه الملكة عندما ينشئ قصيدة أو خطبة ، دون أن يلجأ إلى أدوات أخرى يسعف بها ملكته ، كما يلجأ كل أصحاب الصناعة . ابن خلدون يسمي هذا العمل صناعة ، وإن بدا كأنه ناشئ عن طبع ، وغيره من جمهور الباحثين والنقاد يسميه طبعاً ، فالاختلاف في النظر .

* * *

على أن بعض الكاتبين المحدثين ينحى باللائمة على كل من يقول إن الشعر صناعة مكسوبة . يقول : (وفي رأى الناس من قديم أن الشعر الأصيل صناعة مكسوبة ، فإذا كان رأى الصق بالباطل من لصوق الباطل بنفسه ، فهو هذا الرأى القديم المردود ، فالصناعة على اختلاف شكولها حالة منعزلة عن فطرة صاحبها^(٢)) .

وفي هذا الكلام حق وباطل . أما حقه ، فإن كل من يقول إن الشعر كله مكسوب ملوم ، وأما باطله فإن الصناعة غير منعزلة عن الفطرة ، فقد يكون الشاعر مطبوعاً ، ويدخل الصنعة في شعره كالبحتري مثلاً ، كما أن التعميم في قوله (رأى الناس) غير صحيح ، فإن كثيرين من العلماء والنقاد القدامى يجعلون في الشعر مطبوعاً ومصنوعاً ، ولو قال (فى رأى بعض الناس) كان صواباً .

وأيضاً فإن الشعر الذي دخلته الصنعة ليس باطلاً كله ، وإنما يكون منه الجيد ، ومنه الرديء ، وإن كان الشعر المطبوع أعذب وأحلى - كما قلنا - .

وخطأ الكاتب جاءه من أنه لم يفرق بين الصنعة والتكلف ، فإن الأولى منها المحمود ، ومنها المذموم ، أما التكلف فكله مذموم .

قلت إن الحس الصادق هو الحكم الفيصل في تمييز الشعر المطبوع من الشعر المصنوع ، ولكن تكاد تجمع كلمة النقاد على أن الأول سهل المأخذ ، حلو

(٢) الطبع والصنعة في الشعر: ص ١٣ .

(١) المقدمة : ص ٥٦٢ .

اللفظ، واضح المعانى، وأن الثانى فيه كرازه ، وغلظة ، واضطراب فى لفظه أو فى معناه ، أو أن الألوان البديعية بارزة فيه .

وهم يضربون أمثلة كثيرة بجماعة من الشعراء أصحاب الطبع، وأصحاب الصنعة ، وإذا كنت علي ذكر مما نقلناه عن الجرجاني فى تكلف أبى تمام ، فإننا نشير إلى حديثه عن طبع البحترى ، حيث يقول : (ومتى أردت أن تعرف ذلك عياناً ، وتستثبته مواجهة ، فتعرف فرق ما بين المصنوع والمطبوع ، وفضل ما بين السمع المنقاد ، والعصى المستكره ، فاعمد إلى شعر البحترى وعليك بما قاله عن عفو خاطره ، وأول فكرته (١) .

فأبو تمام صاحب صنعة ، والبحترى مطبوع ، والفرق بين شعريهما مشهور معروف لكل من شدا من الأدب العربى شيئاً .

ويفرق الجاحظ بين المطبوعين ، وأصحاب الصنعة ، فيقول - بعد أن ساق قول الأصمعي فى زهير والخطيئة وأشباههما : أنهم عبيد الشعر - : (وكذلك كل من جود فى جميع شعره ، ووقف عند كل بيت قاله ، وأعاد فيه النظر ، حتى يخرج أبيات القصيدة كلها مستوية فى الجودة . وكان يقال : لولا أن الشعر كان استعبدهم ، واستفرغ مجهودهم ، حتى أدخلهم فى باب التكلف ، وأصحاب الصنعة ، ومن يلتمس قهر الكلام ، واغتصاب الألفاظ ، لذهبوا مذهب المطبوعين الذين تاتتهم المعانى سهوا ورهوا ، وتنثال عليهم الألفاظ انثيالاً (٢) .

ومن ذلك ما نقله (المرزبانى) فى حديثه عن (العتابى) ، فقد أورد كلاماً ليحيى بن المنجم يفضل فيه العباس بن الأحنف على العتابى ومنه (ولم أر أحداً من العلماء بالشعر قط مثل بين العباس والعتابى ، فضلاً عن تقديم العتابى عليه ؛ لتباينهما فى المذهب ؛ وذلك أن العتابى متكلف ، والعباس يتدفق طبعاً ، وكلام هذا سهل عذب ، وكلام ذلك متعقد ، كز ، ولشعر هذا ماء ورقة وحلاوة ، وفى شعر ذلك غلظة وجساوة (٣) .

ويزيد ابن قتيبة أموراً محددة فى أوصاف الشعر المطبوع ، والشعر المصنوع ، فالشاعر المطبوع من سميح بالشعر ، واقتدر على القوافى ، وأراك فى صدر البيت عجزه ، وفى فاتحته قافيته ، وتبينت على شعره رونق الطبع ، ووشى الغريزة ، أما الشعر المتكلف فيتبين الناقد فيه ما نزل بصاحبه من طول الفكر ، وشدة العناء ،

(٢) البيان والتبيين : ج ٢ ص ١٣ .

(١) الوساطة : ص ٢٥ .

(٣) الموشح : ص ٢٩٣ .

ورشح الجبين ، وكثرة الضرورات ، وحذف ما بالمعاني حاجة إليه ، وإثبات ما بالمعاني غنى عنه . قال : وتبين التكلف فى الشعر بأن ترى البيت مقرونا بغير جاره ، ومضموماً إلى غير لفته (١) .

وسبيل الظفر بالشعر المطبوع - عند المرزوقى - أن يخلى الطبع المهذب بالرواية، المدرب فى الدراسة، لاختياره ، فيسترسل غير محمول عليه، ولا ممنوع مما يميل إليه ، وحينئذ يؤدى من لطافة المعنى ، وحلاوة اللفظ ما يكون صفواً بلا كدر ، وعفواً بلا جهد (٢) .

أما ابن قتيبة فيقول إن للشعر أوقاتاً ، يسرع فيها آتية ، ويسمح فيها أبيه ، وللشعر دواع تحث البطئ ، وتبعث المتكلف ، وله أمكنة ومناظر ، تسهل أريضه، وتسرع بالشاعر إلى أحسنه . منها الرباع المحيلة ، والرياض المعشبة ، ويقال : ما استدعى شارد الشعر بمثل الماء الجارى ، والشرف العالى ، والمكان الخالى (٣) . . . وبكل هذه تختلف أشعار الشاعر ، ورسائل الكاتب .

هذا كله بعد أن يتوفر للشاعر الطبع ، الذى هو هبة إلهية يهبها الله سبحانه لمن يشاء .

والصنعة والطبع ، فى الشعر والخطب والرسائل ، وفى سائر فنون الأدب من أهم ما يتميز به قائل عن قائل ، فلكل قائل (مذاق) فيما ينشئ من أدب ، والناقد البصير يستطيع - إذا كان صاحب دربه وتمرس بدراسة دواوين الشعراء ، ورسائل الكتاب - أن يميز أدبا عن أدب ، وأديباً عن أديب ، وفى وسعه أن يقول : هذا شعر فلان ، وتلك رسالة فلان ، وإن لم يكن عليه توقيع الشاعر ، ولا الكاتب . وعلى قدر صحة ذهن الناقد ، وصفاء طبعه ، وطول معاناته ودرسه يكون قربه أو بعده عن إصابة الحق ، وحسن التمييز .

وربما أوتى بعض ذوى المواهب قدرة فائقة على تقليد غيره من الشعراء والكتاب ، فهو يعرف بعمق ، وبصدق حس ، مذاهبهم المختلفة فى الكلام ، وطرائقهم الجليلة والدقيقة فى القول ، ثم ينحل أحدهم الشعر أو الخطبة ، فتشبهه على عامة النقاد ، ولا يكاد يدركها إلا الجهد البصير .

(١) مقدمة الشعر والشعراء : ص ٢٢ - ٢٤ .

(٢) مقدمة شرح ديوان الحماسة : ص ١٢ . (٣) مقدمة الشعر والشعراء : ص ١٨ .

قال ابن الأعرابي : سمعت المفضل الضبي يقول : قد سلط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده ، فلا يصلح أبداً ، فقليل له : وكيف ذلك ؟ أيخطئ في روايته ، أو يلحن ؟ قال : ليته كان كذلك ؛ فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب ، وأشعارها ومذاهب الشعراء ، ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر ، يشبه به مذهب رجل ، ويدخله في شعره ، ويحمل ذلك عنه في الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ، ولا يتميز الصحيح إلا عند عالم ، ناقد ، وأين ذلك (١) ؟ .

والمفضل الضبي كان ثقة ، يحب الصدق ، ويؤثر الصواب والحق ، ولذلك هالته هذه الجرأة من حماد ، فبالغ في أثر صنيعه ، حتى جاءت منه هذه الكلمة الياثسة : (فلا يصلح أبداً) وبدرت منه الكلمة الأخيرة : (إلا عند عالم ناقد . وأين ذلك) .

فالحق أن صنيع حماد ، وعشرات من أمثاله ، لا تترك الشعر فاسداً إلى الأبد ، فإنه إذا خفى صنيعه على كثير من الناس فلا يخفى على الناقدين الأفاذا ؛ فإن من اليسير عليهم أن يزيغوه ويبهرجوه ، ويضعوا أيديهم على مكان الحجية والدليل منه ، على بطلانه ، وإذا خفى ذلك على أهل جيله ، فلا يخفى على النقاد في أجيال تالية ، وقد كان ، فأدرك المتأخرون ما أضيف إلى القدماء من شعر منحول . بل لقد حدث في عهد حماد ، وفيما قبل عهده أن رد النقاد والرواة بعض ما أضيف من شعر إلى شعراء جاهليين أو إسلاميين ؛ وأمر ذلك مشهور .

من ذلك - مثلاً - ما روى أن جريراً مر بذي الرمة ، وقد عمل قصيدته التي أولها :

نبت عيناك عن طلل بحزوى	عفته الريح ، وامتنح القطارا
فقال : ألا أنجذك بأبيات تزيد فيها ؟ قال : نعم . فقال جرير :	
يعد الناسون إلى تميم	بيوت المجد أربعة كبارا
يعدون الرباب ، وآل تميم	وسعدا ، ثم حنظلة الخيارا
ويذهب بينها المرثى لغوا	كما أغيت في الدية الحوارا

(١) معجم الأدباء : ج ١٩ ص ١٦٥ .

فوضعها ذو الرمة في قصيدته ، ثم مر به الفرزوق ، فسأله عما أحدث من الشعر ، فأنشده القصيدة ، فلما بلغ هذه قال (الفرزوق) : ليس هذا من بحرك مضيفها أشد لحين منك .

قيل : فاستدركها بطبعه ، وفطن لها بلطف ذهنه (١) .

وإنما استدركها لأن على الشعر مسحة غير مسحة ذى الرمة ، وعليه (توقيع) لشاعر أكبر .

ومن ذلك أنه ورد على الحجاج بن يوسف كتاب من يزيد بن المهلب بن أبي صفرة فيه شيء من الغريب ، فلما قرأه ، قال : ما يزيد بأبي عذر هذا الكلام . فقيل له : إن معه يحيى بن يعمر (٢) .

ولا شك أن المعنيين بالأدب الحديث من أبناء جيلنا ، والذين حصلت لهم فيه أذواق فنية رفيعة ، لا يخفى عليهم أسلوب من أساليب كتابنا البارزين ، ولا ديباجة شاعر من كبار شعرائنا . والمقلدون كثير ، ولكن لا يبلغ التقليد مهما دق وأحكم مبلغ الأصل .

ولا أظن أنه يشتهر على النقاد الجهابذة شعر يضاف إلى شوقي ، أو مقالة تضاف إلى طه حسين ، أو إلى الزيات أو إلى غيرهما من أعيان الكتاب الذين عرفوا بأساليب خاصة في هذا العصر .

وآيات التفرقة بين أسلوب وأسلوب ، وبين شعر وشعر كثيرة ، ولكن أهمها - كما قلت - الطبع والصنعة .

* * *

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابي : ص ٢٢ .

(٢) البيان والتبيين : ج ١ . ص ٣٧٨ .

٧- الجزالة والرقعة

فى القاموس المحيط : (الجزل الخطب اليابس ، أو العظيم منه . وخلاف الركيك من الالفاظ) ، وهذا تعريف غير دقيق ؛ لانه أحال على معرفة الركيك ، فإذا رجعنا إلى مادته لم نجد عرف الركيك من الكلام ، وإنما عرفه بأنه (الفسل الضعيف فى عقله) ، وإذا أخذنا تعريف الركيك من الكلام من هنا قلنا إنه الضعيف فيؤول الأمر إلى أن الجزل من الكلام هو القوى .

وهكذا عرفه العلماء ، قال رشيد الدين الوطواط : (الجزالة بمعنى التمام ، والامتلاء ، والشعراء يصفون الشعر بالجزالة إذا كانت ألفاظه قوية محكمة^(١)) .

ويعرفه أبو هلال العسكري فيقول : وأما الجزل المختار فهو الذى تعرفه العامة ولا تستعمله فى محاوراتها ، وهو تعريف ناقص ، لا غناء فيه ، وقد وضحه قليلاً بذكر أمثلة له ، ولكن لا يزال تصوره غامضاً .

وعنده جزل ، وأجزل ، والجزالة تجتمع مع السهولة - فى رواية - ، قال : (وأجود الكلام ما يكون جزلاً سهلاً ، لا ينغلق معناه ، ولا يستبهم مغزاه ... ويكون بريئاً من الغثاثة^(٢)) . وعنده جزل ردى فج ، وجزل بغيض جلف ، فاسد النسج ، قبيح الرصف ، وجزل مطبوع .

وابن الأثير يعنى بالجزل ما كان متيناً على عدوبته فى الفم ، ولذاذته فى السمع كما يعنى بالرقيق إلا يكون ركيكاً سفسفاً ، بل يكون لطيفاً ، رقيق الحاشية ، ناعم الملمس ، وهو يذكر مواضع استعمال كل منهما ، فالجزل يستعمل فى وصف مواقع الحرب ، وفى قوارع التهديد والتخويف ، والرقيق يستعمل فى وصف الأشواق ، وذكر أيام البعاد ، وفى استجلاب المودات ، وملاينات الاستعطاف ، ويذكر لكل منهما أمثلة من القرآن الكريم ، ومن كلام العرب ، ثم يقرب تصورهما بأن الالفاظ الجزلة تتخيل فى السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار ، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ذوى دماثة ولين أخلاق ، ولطافة مزاج^(٣) .

(١) حدائق السحر فى حقائق الشعر: ص ١٩٣ . (٢) الصناعتين: ص ٦٤ ، ٦٧ .

(٣) المثل السائر: ج ١ ص ١٦٨ ، وما بعدها .

ولعل الأصل فى هذه التفاسير ما فسر به ثعلب (الجزالة) وذلك حيث يقول: (فأما جزالة اللفظ فما لم يكن بالمغرب البدوى ، ولا السفساف العامى ، ولكن ما اشتد أسره ، وسهل لفظه، ونأى واستعصب على غير المطبوعين مرامه ، وتوهم إمكانه^(١)).

والجزالة والرقعة توصف بهما الألفاظ ، وهذا هو الشائع فى عبارات العلماء لكن المرزوقى يصف المعانى بالجزالة ، وهو يتحدث عن أصحاب الميل إلى المعنى ، فيقول: (فطلبوا المعانى المعجبة من خواص أماكنها ، وانتزعوها جزلة عذبة ، حكيمة ظريفة^(٢)).

ومما يرادف الرقعة عندهم السلاسة ، فالشعراء يقصدون بالشعر السلس الشعر الطبع ، المتدفق الطبع ، ويقولون : إن آفة الجزالة التعسف ، وآفة السلاسة الركاكة .

وقريب من الشعر السلس ما يسمونه (السهل الممتنع) وهو - عندهم - ما يبدو سهلاً يسيراً ، فإذا حاوله غير ذى طبع ، ظاناً أنه يقول مثله ، وجده صعباً عنسيراً^(٣).

وما أصدق كلمة أبى هلال العسكري : وتمييز الألفاظ شديد^(٤) ، فإن إدراك الفوارق بين هذه الأنواع من الكلمات والأساليب ليس ميسوراً عن طريق التعريفات والخصائص التى لم يكن البيان عنها وافية ، ولا مرجع لذلك - كما أسلفنا - إلا الذوق والحاسة الفنية المرهفة .

* * *

(٢) مقدمة شرح الحماسة: ص ٧ .

(٤) الصناعتين : ص ٦٨ .

(١) قواعد الشعر : ص ٥٩ .

(٣) حدائق السحر : ص ١٩٣ .

٨ - البديع

في القاموس المحيط : (البديع : المبتدع ، والمبتدع (اسم فاعل واسم مفعول) ، وحبل ابتدئ فتله ، ولم يكن حبلاً فنكث ، ثم غزل ، ثم أعيد فتله والبديع بالكسر الأمر الذي يجيء أولاً ... وأبدع ابتداءً ، والشاعر أتى بالبديع).

فالمادة كلها تدور حول الابتداء بشئ من غير أن تكون له سابقة ، وهكذا قصد منه أول ما استعمل في المعنى الذي اصطلح عليه الأدباء في القرن الثاني الهجري ، ويقال إن أول من أطلق هذه الكلمة مسلم بن الوليد المتوفى سنة ٢٠٨هـ ، وكان قبله يعرف باللطيف .

وقد فرق ابن رشيقي بين الاختراع والإبداع - وإن كان معناها في العربية واحداً - بأن الاختراع خلق المعاني التي لم يسبق إليها ، والإبداع إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف ، والذي لم تجر العادة بمثله ، ثم لزمته هذه التسمية ، وإن كثر وتكرر ، فصار الاختراع للمعنى والإبداع للفظ^(١).

وسنصحب هذا المصطلح طويلاً في رحلتنا هذه إن شاء الله ، وسنكشف عن المراد منه أولاً ، ثم نبين ما طرأ على مدلوله في مختلف الدراسات .

* * *

(١) العملة : ج ١ ص ٢٦٥ .

الباب الثاني

الأصول الأولى للقضية

- قضية الإعجاز .
- بين يدي القضية (آراء بلاغية) .

الفصل الأول

الأصول الأولى للقضية

حيثما وجد الفن يوجد النقد . هذه قضية لا مجال للشك فيها .

فعندما ينشد الشاعر قصيدة ، مطبوعة أو مصنوعة ، وعندما يلقي الخطيب خطبة مرتجلة أو محبرة ، وعندما يعزف الموسيقى مقطوعة ، رفيعة الأداء، أو ناشرة النغمات ... عند كل ذلك يوجد من تنبسط أسارير وجهه، ومن يقطب جبينه ، ويقارب بين حاجبيه ، ويزم شفثيه .

ثم تترجم هذه الانفعالات ، المرتسمة على الجوارح ، بعبارات تؤديها ، كاملة أو ناقصة ، واضحة أو غامضة ، فيعبر هذا عن سر ضيقه وتبرمه ، ويصور ما يبدو في وجهه من كراهية واشمئزاز ، ويعبر ذاك عن سر غبطته ، وانشراح صدره ... وهذا ما يسمونه النقد .

فإذا كان هذا النقد للفن القولي سموه : (النقد الأدبي) . فالتنقد الأدبي - دون شك - ملازم للفن القولي ، منذ وجد . كان في العصر الجاهلي ، بل في العصور السحيقة ، الممتدة في أعماق التاريخ .

فعندما حدا العربي الأول ناقته ، وعندما غنى ، وهو يمتح الماء من البئر ، أو يسقى نعمه وشاءه من عين الماء ... عند ذلك طربت الناقة أو انزعجت ، وهشت النعم أو تخوفت .

والإنسان العاقل ذو الطبع الصافي في فهم اللغة ، وذو الوجدان الرفيع ، أحق من الناقة باهتزاز جوارحه ، طربا أو ضيقا ، بذاك الحداء ، وهذا الغناء .

وقد أنعم الله عليه بلسان معبر قوال . فهو لا يكاد يحس دبيب الانفعال في نفسه حتى يصوره بكلمات من لغته ، بل الحق أنه لا يطبق أن يبقى هذا الإحساس حبيسا في صدره ، دون أن يعبر عنه ، ليزيد بذلك في رضاه أو سخطه، ولينفس عن وجدانه ، فيما أحب وما كره .

* * *

وقد وصلتنا كلمات فى النقد تنسب لبعض الجاهليين ، وليس هناك ما يدعوننا إلى الشك فى نسبتها إليهم ، وإثارة علامات التعجب حولها ، إلا بمقدار ما يبدو فيها من منطق علمى ، ليس له ما يسنده فى ذلك العصر ، أو من تفنن أدبى لم تكن أذهان القوم قد تهيات له بعد .

فالأصل صحيح ، ولا ريب ، وليس فى وروده غرابة ، بل إن الذى يدعو إلى الغرابة والتأمل هو قلة ما وصلنا من هذا النقد . ولولا أننا نؤمن بما قاله أبو عمرو ابن العلاء : (ما وصل إليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم ، وخير كثير) . كما نؤمن - كذلك - بقول الجاحظ : (وإن شيئاً هذا الذى بأيدينا جزء منه ، لبالمقدار الذى لا يعلمه إلا من أحاط بقطر السحاب ، وعدد التراب ، وهو الله الذى يحيط بما كان ، والعالم بما سيكون ^(١)) .

أقول لولا أننا نؤمن بذلك لاتهمنا العرب فى أذواقهم ، بل لاتهمنا النوع الإنسانى ، الذى يسمع ما يطرب أو يغضب ، فلا يزيد عن البشر به ، أو التكره له .

والحق أن هناك مئات الشواهد التى تدلنا على صدق ما قاله أبو العلاء ، وما قاله الجاحظ ، ومن ذلك هذه القصة التى ذكرها ابن قتيبة فى مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) قال : (جاء فتيان إلى (أبى ضمضم) بعد العشاء ، فقال لهم : ما جاء بكم يا خبيثاء ؟ قالوا : جئنا نتحدث . قال : كذبتم . بل قلتكم كبر الشيخ ، وتبلغته السن ^(٢) ، عسى أن نأخذ عليه سقطه ، فأنشدهم لمائة شاعر ، كلهم اسمه عمرو . قال الأصمعى : فعددت ، وخلف الأحمر ، فلم نقدر على أكثر من ثلاثين . هذا ما حفظه (أبو ضمضم) ، ولم يكن ياروى الناس ، وما أبعد أن يكون من لا يعرفه من المسمين بهذا الإسم أكثر من عرفه) .

وقد قدم ابن قتيبة لهذه القصة بقوله : (والشعراء المعروفون بالشعر فى قبائلهم وعشائرهم فى الجاهلية والإسلام أكثر من أن يحيط بهم محيط ، أو يقف من وراء عددهم واقف ، ولو أنفذ عمره فى التنقيب عنهم ، واستفرغ مجهوده فى البحث والسؤال ، ولا أحسب أحداً من علمائنا ، استفرق شعر قبيلة ، حتى لم يفته منها شاعر إلا عرفه ، ولا قصيدة إلا رواها) .

(١) البيان والتبيين : ج ٣ ، ص ٢٩ . (٢) تبلغته السن : أجهده الكبر .

فلا غرو إذا كان قد فاتنا علم وخير كثير ، ولو قدرنا نسبة ما وصل إلينا من النقد إلى نسبة ما وصل إلينا من الشعر لرجح عندنا أنه كان للجاهليين قدر من النقد يتناسب مع بيانهم .

ويا ليته جاءنا وافرأ ، إذن لاستطعنا أن نتبين ما كان يعنيه من مذاهب القول ، وما كان يعجبهم ، وما كانت تأباه أذواقهم من طريق أصرح وأوضح وأدق . وإن كنا نستطيع أن نستخلص من هذا القدر الضئيل الذي سلم من الضياع بعض ملامح النقد عندهم ، وبخاصة ما يتصل بموضوعنا (اللفظ والمعنى) .

نعم . عرفنا ، وما زلنا نستخرج من ماثور بيانهم ما كانوا يؤثرونه في اللفظ ، وفي المعنى ، ولكن النقد يرشدنا إلى إدراكهم هم ، وكيفية تعبيرهم عن هذا الإدراك . وهذا الذي هو أفاد منه علماء البلاغة - فيما بعد - حين دونوا قواعد هذه العلوم .

ومن أقدم ما روى من نقد الجاهليين تلك الكلمات التي حكمت بها (أم جندب) بين زوجها (امرئ القيس) و (علقمة الفحل) الذي خلف امرأ القيس عليها حين طلقها لما رأى من انحيازها في الحكم ، وإيثارها شعر علقمة على شعره ، مما ظنه كرهاً فيه ، وحبا لهذا الزوج المأمول .

وقد وردت قصة هذا التحكيم بروايات عدة ، ساق بعضاً منها أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني ، المتوفى سنة ٣٨٤ هـ ، في كتابه : (الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء) ومن سبقوا (المرزباني) برواية هذه القصة محمد بن يزيد المعروف بالمبرد ، وعبد الله بن المعتز ، وقد ذكرها فيما أنكر من شعر امرئ القيس .

وهذه بعض رواياتها : (كتب إلى أحمد بن عبد العزيز الجوهري ، أخبرنا عمر بن شبة قال : تنازع امرؤ القيس ، وعلقمة بن عبدة ، وهو علقمة الفحل في الشعر ، أيهما أشعر ، فقال كل واحد منهما : أنا أشعر منك ، فقال علقمة : قد رضيت بامراتك أم جندب حكماً بيني وبينك ، فحكماها ، فقالت أم جندب لهما : قولاً شعراً تصفان فيه فرسيكما ، على قافية واحدة ، وروى واحد . فقال امرؤ القيس :

خليلى مرا بهى على أم جندب نقض لبانات الفؤاد المعذب

وقال علقمة :

ذهبت من الهجران في كل مذهب ولم يك حقاً طول هذا التجنب
فانشدها جميعاً القصيدتين ، فقالت لامرئ القيس : علقمة أشعر منك .
قال : وكيف ؟ قالت : لأنك قلت :

فللسوط الهوب ، وللساق درة وللزجر منه وقع أخرج مهذب (١)
- الأخرج : ذكر النعام ، والخرج : بياض في سواد ، وبه سمي - فجهدت
فرسك بسوطك في زجرك ، ومريته ، فأتعبته بساقتك . وقال علقمة :

فأدر كهن ثانياً من عنانه يمر كسمر الرائح المتحلب (٢)
فأدرك فرسه ثانياً من عنانه، لم يضره ، ولم يتعبه . فقال : ما هو بأشعر مني ،
ولكنك له عاشقة ، وطلقها ، فخلف عليها علقمة ، فسمى الفحل لذلك .

وقد أنكر بعض الباحثين من المحدثين هذه القصة ، بحجة أن امرأة أعرابية
فرقت في قولها بين الروى والقافية ، وأنها استندت في حكمها إلى ثلاثة أشياء :
وحدة القافية ، ووحدة الغرض ، ووحدة الروى ، وأن هذه فكرة على شئ من
الدقة لا تتلاءم مع الروح الجاهلي (٣) .

وهذا لا ينفى (أصل القصة) لا سيما أنها وردت بروايات أخرى ، ليس
فيها أن هذه المرأة طلبت منهما شيئاً ، ففي بعض الروايات أن امرأ القيس هو
الذي طلب ، وفي بعضها الآخر أن الطالب هو علقمة ، وأنه لم يكن في طلبهما
شئ مما نسب إلى هذه المرأة ، فامرؤ القيس قال : انعت ناقتك وفرسك ، وانعت
ناقتي وفرسي ، وعلقمة قال : قل شعراً ، وانعت الصيد ، وهذه الحكم بيني
وبينك ، يعني أم جندب (٤) .

وفي الرواية ما يؤكد أن امرأ القيس اتهم زوجه بالتحيز لعلقمة ، فلا يقال :
إن الناقدة لم تعمم نظرتها للقصيدتين ، وأن امرأ القيس مشهور بوصف الخيل
والصيد .

(١) مهذب : من الأهداب . وهو الإسراع في العدو .

(٢) الرائح : السحاب . المتحلب : المتساقط المتتابع .

(٣) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ص ٢٢ .

(٤) كل هذه الروايات في كتاب الموشع : ص ٢٨ وما بعدها .