T.C

MARMARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL

BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI TEMEL

İSLAM BİLİMLERİ (ARAPÇA) BİLİM DALI

Belagat Konularındaki Değişikliklerin Toplumsal Değişimlerle İlişkisi

(Hicri VI. - VIII. Asır Örneği)

DOKTORA TEZİ

AMAR AL SOAH

İSTANBUL – 2023

T.C

MARMARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL

BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI TEMEL

İSLAM BİLİMLERİ (ARAPÇA) BİLİM DALI

Belagat Konularındaki Değişikliklerin Toplumsal Değişimlerle İlişkisi

(Hicri VI. - VIII. Asır Örneği)

DOKTORA TEZİ

AMAR AL SOAH

DANIŞMAN: PROF. DR. HALİL İBRAHİM KAÇAR

İSTANBUL – 2023

الجمهورية التركية
جامعة مرمرة
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية
فرع العلوم الإسلامية الأساسية باللغة العربية

تغيرات الدرس البلاغي وعلاقتها بالتغيرات الاجتماعية من القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري

رسالة دكتوراة

عمار السواح
المشرف: الأستاذ الدكتور خليل إبراهيم كاتشار

إسطنبول – 2023

فهرس المحتويات

المدخل 1

1 الفصل الأول – البلاغة والسياق الاجتماعي والتاريخي 13

1.1 اللغة والمجتمع..... 16

1.1.1 أركان العلاقة بين اللغة والمجتمع..... 16

1.1.2 تأثير حركة العمران على اللغة. 19

1.2 العلاقة بين علم النحو والمجتمع 29

1.3 العلاقة بين علم البلاغة والمجتمع. 31

1.4 العلاقة بين اللغة والمجتمع ما بين القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري:..... 36

1.4.1 لغة التخاطب:..... 36

1.4.2 لغة الكتابة الأدبية وخصائصها..... 39

2 الفصل الثاني– المتغيرات البلاغية من القرن السادس حتى الثامن الهجري من حيث المبنى وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية..... 44

2.1 إيجاز مختصر لتاريخ البلاغة وتطورها من زمن النشأة حتى القرن السادس الهجري.. 44

2.2 عصور البلاغة بين الازدهار والانحدار التاريخي..... 46

2.3 لمحة تاريخية عن المتغيرات في القرن السادس الهجري وما بعده. 53

2.4 المتغيرات في مبنى البلاغة وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية. 56

2.4.1 دولة الشروح البلاغية والاختصارات وزمن الجمود البلاغي. 56

2.4.2 الإكثار من الاستدلالات المنطقية والكلامية وكثرة التقسيم والتفريع. 94

2.4.3 اختلاف الدرس البلاغي بين المشرق والمغرب بلاغيًا واجتماعيًا..... 111

3 الفصل الثالث- المتغيرات البلاغية من القرن السادس حتى الثامن الهجري من حيث المعنى وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية.....118

3.1 اختلاف علاقة الشاعر بالسلطة المركزية والموقف النقدي البلاغي تجاهها..... 118

3.2 شيوع أجناس أدبية مختلفة (الموشحات والزجل والسخرية العلمية)..... 130

3.2.1 الموشحات والزجل..... 130

3.2.2 تعريف الموشحات وتاريخها 130

3.2.3 نظرة البلاغيين للموشحات 133

3.2.4 فن السخرية العلمية..... 145

3.3 البديعيات وسيط عاطفي جامع 150

3.3.1 تاريخ البديعيات..... 150

3.3.2 نظرية الهدايا والبديعيات..... 153

3.3.3 البديعيات والبلاغة 155

3.3.4 ألوان بديعية عرفت بها البديعيات وعلاقتها بالمجتمع..... 158

3.4 ضعف معنى النقد في البلاغة في القرون الثلاثة وما بعدها..... 164

3.4.1 هل ضعف النقد في البلاغة؟ وما أسبابه..... 164

3.4.2 الجزالة والألوان الشعرية الجديدة..... 166

3.5 توسع المفاهيم البلاغية وعلاقتها بالمجتمع..... 167

3.5.1 التورية لون بديعي واجتماعي 167

3.5.2 شيوع الحيدة لونًا جدليًا 171

3.5.3 السرقة وتطور المفهوم البلاغي 184

4 الخاتمة.....200

4.1 النتائج..... 200

4.2 التوصيات والاقتراحات 202

أهم الكتب البلاغية التي اعتمدتها في الحديث عن القرون الثلاثة (من القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري).....203

المصادر والمراجع 205

Genel Bilgiler

Ad Soyadı : AMAR AL SOAH

Bölüm : Temel İslami bİlimler

Program : Temel İslam Bilimleri (Arapça) Tez Danışmanı : Prof. Dr. Halil İbrahim Kaçar Tez Türü ve Tarihi : Doktora – 2023

Anahtar Kelimeler : Belagat, Değişiklikler, Sosyoloji, Toplum, İlişkiler, Hicri Altıncı, Hicri Sekizinci.

Özet

Belagat Konularındaki Değişikliklerin Toplumsal Değişimlerle İlişkisi

(Hicri VI. - VIII. Asır Örneği)

Bu çalışma hicri altıncı, yedinci ve sekizinci yüzyıllarda belâgat ilminde meydana gelen değişimleri ele almayı ve belâgat dersinde yeni yöntem ve üsluplar bulmaya yardımcı olan edebiyata ve sanata dair sosyal değişkenleri gözlemlemeyi hedeflemektedir. Aynı şekilde tezin bir diğer hedefi, belâgat değişkenleri ile sosyal değişkenleri bir araya getiren sonuçları ortaya koymak, ayrıca altıncı, yedinci ve sekizinci yüzyıllardaki belâgat dersinin gerçekliğini yükselme, durgunluk ve bu ikilimden çıkarak sosyal etkinin belâgat dersi üzerindeki etkisi açısından ele almaktır. Öte yandan bu değişim ve etkiler belâgat âlimlerinin belâgat terimleri ve muhtelif belâgî işlevlere yönelik kullanımlarında farklılıklara sebep olmuştur.

Tez üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde belâgat ilmi ile sosyoloji ilmi arasındaki ilişki ve belâgatın doğal olarak toplumla, muhataplarıyla, sınıflarıyla ve cinsiyetleriyle nasıl ilgilendiğini gösterilecektir. Aynı şekilde bu bölümde belâgatın, bir yerde uygun olan; ancak başka bir yerde uygun olmayan lafızlarla ilgilenmesi meselesinin yanı sıra sosyal, siyasî veya hâlî olsun karineleri nasıl ele aldığı meselesine temas edilecektir.

İkinci bölümde genel olarak belâgî gerçekliğin incelenmesine ve belâgî gerçekliğin çağdaş âlimlerin yükselme ya da durgunluk ve yok olma dönemleri olarak adlandırdıkları farklı dönemler arasındaki geçişine yer verilecektir. Ayrıca bu çalışma, belâgî gerçekliği ele almak için başka bir yöntem açıklamaya ve bu yöntemin sosyoloji ilmi ile bağlantısını göstermeye çalışacaktır. Tüm bunlar yapıldıktan sonra, o dönemde gözlemlenebilecek en önemli formel-belâgî değişkenler ve bu belâgî değişkenlerin sosyal değişkenlerle ilişkisi tartışılacaktır.

Üçüncü bölümde hicrî altıncı, yedinci ve sekizinci yüzyıllarda meydana gelen etkilerden birinin sonucu olarak ortaya çıkan belâgat dersinin anlamlarındaki ince değişikliklerden bahsedilecektir ki bu değişiklikler terminoloji, delâlet ve anlam, biçim, üretim, yenileşme ve muhtelif edebi türlerin yaygınlaşması gibi farklı açılardan meydana gelmiştir.

General information

Name and surname : AMAR AL SOAH

Department : Basic Islamic Sciences

The program : Basic Islamic sciences (Arabic)

Supervisor : Prof. Dr. Halil İbrahim Kaçar

Thesis type and history : Ph.D. - 2023 AD

Keywords : Rhetorical, Sixth Century, Eighth Century, A.H, Transformation, Changes, Societal, Culture, Social Changes.

ABSTACT

Changes Occurring in the Field of Rhetoric and their Relation to Social Changes From the Sixth to the Eighth Centuries AH, as an Example

This thesis aims to observe the rhetorical changes and their relationships with the societal changes which occurred during the 6th, 7th, and 8th century AH.

By observing social changes in literature and arts during this particular time will also aid the discovery of new methods and techniques in the field of rhetoric.

Alongside this aim, the author hopes to manifest the reality of rhetorical sciences in terms of its growth and stagnation.

With this, the social implications upon this particular field which will lead to differences in rhetorical practices including conventions and functions will also be observed. Furthermore, the author also intends to connote a set of relationships in literature (such as between poets or authors and authorities or public) and their impacts on conventions, contents, meanings, and trends.

At the end, one of the goals of this thesis is to investigate the effect of Aristotelian influence of the scholars of rhetoric on the formulation of rhetorical terms, their differences between the East and the West, and the resulting variety of literary brood which leads to the understanding of their social, political, and literary reasons.

المعلومات العامة

الاسم والنسبة : عمار السواح

القسم : العلوم الإسلامية الأساسية

البرنامج : العلوم الإسلامية الأساسية (اللغة العربية)

المشرف : أ.د. خليل إبراهيم كاتشار

نوع الأطروحة وتاريخها :دكتوراة –2023م

الكلمات المفتاحية : بلاغة، تغيرات اجتماعية، تغيرات بلاغية، القرن السادس الهجري، القرن الخامس الهجري، المجتمع، الأدب، البديع، أجناس أدبية.

الملخص

تغيرات الدرس البلاغي وعلاقتها بالتغيرات الاجتماعية

من القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري

اهتمت الأطروحة بدراسة التغيرات التي حدثت في علم البلاغة في القرن السادس والسابع والثامن الهجري، ورصد المتغيرات الاجتماعية للأدب والفنون التي ساعدت على إيجاد طرائق وأساليب جديدة في الدرس البلاغي، والخروج بنتائج تجمع بين المتغيرات البلاغية والمتغيرات الاجتماعية، وبيان واقع الدرس البلاغي في القرن السادس والسابع والثامن من حيث الازدهار والجمود والخروج من هذه الثنائية إلى دراسة التأثير الاجتماعي على الدرس البلاغي التي أدت إلى الفروق التي وقعت في تعاطي علماء البلاغة مع الاصطلاحات البلاغية والوظائف البلاغية المختلفة.

وكانت أول فصولها لبيان العلاقة بين علم البلاغة وعلم الاجتماع وكيف أن البلاغة تعتني بشكل طبيعي بالمجتمع وبالمخاطبين وطبقاتهم وجنسهم وحتى تعتني بالألفاظ التي تناسب في مقام ولا تناسب في مقام آخر، وتعتني بالقرينة اجتماعية كانت أو سياسية أو حالية.

* وثاني الفصول مخصصا لدراسة الواقع البلاغي بشكل عام وتنقله بين عصور مختلفة سواء ما يسميه المعاصرون عصور الازدهار أو عصور الجمود والاندثار، وستحاول الدراسة أن تبين أسلوبا آخر للتعامل مع الواقع البلاغي وارتباط هذا الأسلوب بعلم الاجتماع، ثم سيناقش الفصل أهم المتغيرات البلاغية الشكلية التي يمكن ملاحظتها في تلك الفترة ومدى ارتباطها بالمتغيرات الاجتماعية.

* وثالث الفصول للحديث عن التغييرات الدقيقة في معاني الدرس البلاغي والتي جاءت نتيجة أثر من الآثار الحاصلة في القرن السادس والسابع والثامن الهجري من عدة جوانب سواء من جانب الاصطلاح أو من جانب الدلالة والمعنى أو من جانب الشكل، أو من جانب التوليد والتحديث وشيوع أجناس أدبية مختلفة.

المدخل

هناك الكثير من الدراسات البلاغية التي اعتنت بعلوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، وهناك أيضًا الكثير من كتب اللغة نحوها وصرفها وعروضها وشعرها ونثرها، لكن لعل ما يزيد غناء المكتبة العربية تلك الدراسات التي تربط بين الحقول المختلفة من العلوم، وخصوصًا أن اللغة ودراستها تتقاطع مع كثير من العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولا يمكن للباحث في العلوم الاجتماعية أن يهمل دراسة لغة المجتمع.

ومن هذه الدراسات تلك التي تحاول أن تربط بين البلاغة والمجتمع، أثرًا وتأثيرًا، وهذا الحقل على اتساعه مازالت الدراسات فيه قليلة، وما زالت هذه العلوم تعامل كأنها علوم منفردة لا اتصال بينها، وهذا من الإشكالات الكبيرة التي نعاني منها اليوم.

يمكن أن نستفيد في دراسة البلاغة من علم الاجتماع والسياسة والتاريخ، ويمكن أن أيضًا أن يستفيد باحث التاريخ والاجتماع والانثربولوجيا أن يستفيد من علم البلاغة، ومن هنا تأتي هذه الرسالة لتدرس حقبة مهمة من التاريخ العربي والإسلامي، ما بين القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري وتدرس ما حدث فيها من تغيرات في الدرس البلاغي وعلاقة ذلك بالتغيرات الاجتماعية في تلك الفترة.

أهمية البحث وأسباب اختياره

تنبع أهمية هذا البحث من أهمية الحقبة المشار إليها في الدراسة، من القرن السادس الهجري وما بعده، فهذه الحقبة التاريخية مليئة بالأحداث والتغيرات على الصعيد الاجتماعي والسياسي، وكانت بلا شك صاحبة أثر في العلوم وكيفية صياغتها، ومنها علم البلاغة.

ونلحظ أيضًا أن هذه الحقبة التاريخية تناولها المستشرقون بالدراسة والبحث، ووصفوها وما حولها بأقوال كثيرة، وتابعهم على أقوالهم علماء عرب وبلاغيون عرب معاصرون دون مزيد من التدقيق والبحث، وهذا البحث هو محاولة في إضافة بعض النظر حول تلك الحقبة التاريخية وتصحيح بعض التصورات البلاغية عنها، ومناقشة الاتهامات التي أطلقها حولها المستشرقون ومن تابعهم من المسلمين والعلماء المعاصرين.

الهدف من البحث

يهدف البحث إلى:

1- رصد التغيرات التي حدثت في علم البلاغة في القرن السادس والسابع والثامن الهجري، ورصد المتغيرات الاجتماعية للأدب والفنون التي ساعدت على إيجاد طرائق وأساليب جديدة في الدرس البلاغي، والخروج بنتائج تجمع بين المتغيرات البلاغية والمتغيرات الاجتماعية.

وبالتالي فإن من أهداف الرسالة توضيح العلاقة بين علم البلاغة وعلم الاجتماع من خلال اعتناء علماء البلاغة بعدد من الدلالات البلاغية وارتباطها بالمجتمع.

2- بيان واقع الدرس البلاغي في القرن السادس والسابع والثامن من حيث الازدهار والجمود والخروج من هذه الثنائية إلى دراسة التأثير الاجتماعي على الدرس البلاغي التي أدت إلى الفروق التي وقعت في تعاطي علماء البلاغة مع الاصطلاحات البلاغية والوظائف البلاغية المختلفة.

3- تبيان مجموعة من العلاقات في الأدب وتأثيرها على الدرس البلاغي كعلاقة الشاعر والأديب بالسلطة وعلاقة الشاعر والأديب بالناس والجمهور وأثر هذا في الدرس البلاغي من جانب الاصطلاح ومن جانب المضمون والمعنى والاتجاهات الحاصلة في هذا.

4- تقييم التعاطي البلاغي مع الأثر الأرسطي عند علماء البلاغة في القرن السادس والسابع والثامن الهجري، ومدى أثره في صياغة المصطلح البلاغي واختلافه بين المشارقة والمغاربة.

5- الحديث عن الأجناس الأدبية المختلفة التي شاعت في تلك العصور ومحاولة فهمها وفهم أسبابها الاجتماعية والسياسية والأدبية، وهذا يحتاج إلى دراسة فترات زمنية محددة مثل الفترة التي صاحبت ظهور البديعيات والفترة التي صاحبت ظهور الموشحات والزجل، وكما يحتاج إلى دراسة عدد من الشعراء وملاحظة الفروق بين الإنتاج الشرقي والمغربي للأدب والإنتاج الشرقي والمغربي للدرس البلاغي والفروق بينهما.

6- تحديد اتجاهات علماء البلاغة في القرن السادس والسابع والثامن الهجري وأثر اتجاهاتهم السياسية أو الاجتماعية على الدرس البلاغي.

7- ملاحظة التغيرات إن وجدت في الاصطلاحات البلاغية، والأسباب التي ألجأتهم إلى التفريعات الزائدة والاعتناء بالتلخيص والشروح على حساب الإنتاج الجديد، وحول ذلك من تعاطي المعاصرين مع هذه الظاهرة البلاغية ورصد النقاش الذي دار حول ذلك، والاختلافات المنهجية في تقصي الظواهر البلاغية اعتمادا على الأثر الثقافي لدى كثير من المتعاطين المعاصرين مع علم البلاغة.

مشكلة البحث

تشكلت مشكلة البحث من موضوعين اثنين:

الأول: من أهمية دراسة العلاقة بين البلاغة والمجتمع في كل زمن، لأن الأثر المتبادل بينهما لا يمكن إنكاره ولا يمكن تجاهله، وهذا ليس خاصًا بعلم البلاغة، بل هو يمتد إلى علوم كثيرة اجتماعية وإنسانية ولغوية، فالحقول المعرفية لا تخلو من اشتباك وتشاركات.

الثاني: من الأقوال السريعة التي حكمت على تلك الفترة الزمنية أي ما بعد القرن السادس الهجري بأنها فترة جمود وانحطاط، حيث كانت نظرة المعاصرين ومن سبقهم من المستشرقين للدرس البلاغي بين التطور والجمود بين الازدهار أيام الجرجاني والزمخشري وبين الضعف أيام السكاكي بسبب التلخيص والحواشي والتكرار.

لذلك أرادت الدراسة هنا أن تبين طريقة أخرى لفهم الدرس البلاغي وهي أن البلاغة متأثرة بالسياق الاجتماعي للأدب والفنون، وأن الأزمات التي يتعرض لها الشاعر أو الكاتب سواء أزمات سياسية أو اجتماعية تؤثر على الأدب وهو بدوره يؤثر على الدرس البلاغي وهذا ما نراه في البديعيات وجمهورية الأدب وانتقال الشعر من أوساط المثقفين إلى أوساط أكثر عمومية وشعبية، مما أدى إلى تحولات في الدرس البلاغي، فما قد يظن أنه جمود قد يكون تغيرات متصلة ناتجة عن ظروف اجتماعية وسياسية.

فإذا كانت البلاغة مراعاة أحوال المخاطبين فهنا يظهر الأثر الواضح للاجتماع البشري في الدرس البلاغي، وأن له أساليبه في التأثير على الدرس البلاغي، وهذا نلحظه في أبواب بلاغية متعددة كاختلاف المدح حسب

الممدوح وطبقته الاجتماعية كما يقول ابن قدامة، واختلاف المحتوى البلاغي حسب الوضعية الاجتماعية للمخاطب فمقام الشكر يختلف عن مقام الاستعطاف عن مقام الشكوى وهنا يذكر البلاغيون ما يقال وما لا يقال، عدا عن أن أقساما كثيرة في البلاغة ملتصقة بالواقع الاجتماعي كالكناية والمجاز والتشبيه والاستعارة، ودليل الحال أي الدليل الاجتماعي أساسي في توضيح معنى هذه المجازات والكنايات والتشبيهات.

لذلك سترصد الدراسة علاقة البلاغيين والأدباء بالمجتمع والدولة واختلاف المواقع وأثرها في اختلاف الدرس البلاغي، كما سترصد النظرة المتغيرة لمصطلحات كثيرة مثل تعريف البلاغة نفسها وانفتاحها أكثر على الأوساط الشعبية أو كما يسميه حازم القرطاجني الأدب الجمهوري، أو تغير التعاطي مع مفهوم السرقة ومناسبته للواقع الاجتماعي للأدب أو مفهوم الكناية ومناسبته أيضا للواقع الاجتماعي والسياسي.

الفروض

تفترض الدراسة أن علم البلاغة في القرن السادس الهجري وما بعده لم يشهد انحطاطًا ولا جمودًا، ولكنه شهد نوعًا آخر أو شكلًا آخر من أشكال المعرفة التي يحتاج إليها المجتمع تبعًا لظروفه الاجتماعية والسياسية والتغيرات الكثيرة التي أصابته.

كما تفترض الدراسة أن الأدب والشعر في تغيرهما فرضا على الدرس البلاغي منحى جديدًا في تعاطي علماء البلاغة معه، وهذا التغير الأدبي سببه اجتماعي وسياسي بالدرجة الأولى.

وتفترض الدراسة أن التأثير الأعجمي على البلاغة وأبوابها وأسلوبها ومعانيها كان تأثيرًا كبيرًا، لا يمكن تجاهله، لكن هذا التأثير لم يكن سلبيًا تمامًا، لأنه وسع من الدرس البلاغي وأضاف إليه.

وتفترض الدراسة أن الواقع الاجتماعي والسياسي لتلك القرون الثلاثة قد يفسر لنا كثيرا من الآاء البلاغية فقد ييفسر لنا كثرة التقسيم والتفريع في علم البلاغة، وأنه في تلك الفترة كان الادب يعاني من خوف الاضمحلال وكانت علاقة الأديب بالمجتمع متغيرة ومختلفة وكان هناك معارك للبقاء لا معارك للنقد كما كان حادثا أيام الجرجاني والزمخشري.

كما تفترض الدراسة من خلال البحث في الواقع الاجتماعي للأدب والفنون الاختلاف في التعامل البلاغي بين المشرق والمغرب وسنلحظ صورا من الاختلاف وصورا من التشابه بحكم اختلاف التجربة الاجتماعية والسياسية وتشابهها، وستحاول الدراسة أن تكشف عن التأثيرات المختلفة على الدرس البلاغي في تلك العصور ومقارنته بتصورات سابقة ولاحقة.

أسئلة البحث

تثير الفترة الزمنية التاريخية الواسعة ما بين القرن السادس الهجري حتى القرن الثامن الهجري أسئلة كثيرة يحاول البحث أن يجيب عليها، ومنها:

* ما الآثار الاجتماعية والسياسية المباشرة في الدرس البلاغي؟

* كيف أثر ولماذا أثر الاجتماع البشري بتغيراته على الدرس البلاغي؟

* ما العلاقة الجديدة بين الأدب والسلطة السياسية؟ وما تأثيرها على الدرس البلاغي؟

* لماذا ظهرت ألوان أدبية جديدة؟ وما المسببات الاجتماعية لها؟

* كيف تعامل علماء البلاغة مع الألوان الأدبية الجديدة؟

* لماذا انتشرت الشروح والتلخيصات في تلك الفترة؟

* كيف ندفع عن ذاك الزمن تهمة الجمود والانحطاط؟

* ما الأثر الأرسطي في البلاغة في تلك الفترة ولماذا توسع؟

* ما الاتجاهات البلاغية التي سادت في التعاطي مع الدرس البلاغي؟

* كيف يمكن أن تساعدنا العلوم الاجتماعية والإنسانية على فهم الدرس البلاغي بشكل أفضل؟

حدود البحث

يمكن أن نقسم الحدود التي ستحاول الرسالة أن تعتني بها إلى ثلاثة حدود:

الحدود الزمانية للبحث

سيعتني البحث بدراسة القرن السادس والسابع والثامن الهجري كما سيحاول أن يرصد في هذه القرون الثلاثة المتغيرات البلاغية من جانب الاصطلاح ومن جانب المعنى، ومن جانب نشأة فنون جديدة كالبديعيات والزجل والموشحات والاجناس الأدبية المختلفة.

الحدود المكانية للبحث

ستعتني الدراسة بدراسة البيئة البلاغية التي صاحبت تلك الفترة وخصوصًا في البيئات التي أصابها جملة من التغيرات الاجتماعية والسياسية، ومنها بغداد ومصر والشام والأندلس والمغرب، كما ستحاول أن تبرز الفروق البيئية في التعامل مع المستجدات البلاغية.

الحدود الموضوعية للبحث

يمكن أن نقول إن مجال الدراسة سيكون بشكل أساسي في علم البلاغة وستستند الدراسة إلى أساليب علم الاجتماع في النظر للمجتمع ورأسماله الثقافي الذي سيساعد على تفسير قضايا كثيرة في علم البلاغة، فموضوع الطبقات الاجتماعية وجنس الشاعر رجلا كان أو امرأة والعلاقة بين الشاعر والناس أو العلاقة بين الشاعر والدولة كل ذلك يمس بشكل مباشر علم الاجتماع وستفيدنا أداوته في فهم الظواهر البلاغية المختلفة إن كان على مستوى المصطلح البلاغي أو على مستوى الشكل البلاغي.

منهج البحث

ستعتمد الدراسة على المنهج الوصفي والمنهج التحليلي، من خلال خطوات علمية واضحة حيث قام الباحث بجمع البيانات والمعلومات اللازمة لتشكل مشكلة البحث أو أساسه وبعد ذلك قام بوضع ملاحظات عامة موضوعية عن المادة الأولية للبحث، ثم البدء بالمنهج التحليلي وهو ربط الظواهر ببعضها والاعتماد على التحليل والاستباط في قراءة المادة البلاغية والاجتماعية والرجوع إلى المصادر المناسبة لهذه العملية، بعد معالجة المعلومات والبيانات وفرزها وتفسيمها على الأبواب والفصول وكتابة ملاخظات منهجية عنها.

حيث ستعتمد الرسالة على نماذج معينة صالحة للتعميم لاستخلاص نتائج وتصورات مناسبة عن الدرس البلاغي، كما ينبغي من خلال هذه المنهج تحديد الجوانب غير الواضحة في الدراسة وفرزها وحدها وتوضيحها، كما ينبغي أيضا وضع التساؤلات والفرضيات الخاصة بالرسالة التي يكون من المتوقع معالجتها ثم وضع الفرضيات والأسئلة التي توصي الرسالة بمعالجتها ولم تقم بذلك.

وفي هذا المنهج تم تحديد الفترة الزمنية المناسبة للدراسة وتحديد المصادر الأصلية والفرعية التي ستعتمد عليها الرسالة، وتلخيص النتائج وتوضيحها في عبارات علمية منهجية يتسنى فهمها وإدراكها.

خطوات البحث

سيكون البحث موزعا على ثلاثة فصول:

* أول فصولها سيكون لبيان العلاقة بين علم البلاغة وعلم الاجتماع وكيف أن البلاغة تعتني بشكل طبيعي بالمجتمع وبالمخاطبين وطبقاتهم وجنسهم وحتى تعتني بالألفاظ التي تناسب في مقام ولا تناسب في مقام آخر، وتعتني بالقرينة اجتماعية كانت أو سياسية أو حالية.

* وثاني الفصول سيكون مخصصا لدراسة الواقع البلاغي بشكل عام وتنقله بين عصور مختلفة سواء ما يسميه المعاصرون عصور الازدهار أو عصور الجمود والاندثار، وستحاول الدراسة أن تبين أسلوبا آخر للتعامل مع الواقع البلاغي وارتباط هذا الأسلوب بعلم الاجتماع، ثم سيناقش الفصل أهم المتغيرات البلاغية الشكلية التي يمكن ملاحظتها في تلك الفترة ومدى ارتباطها بالمتغيرات الاجتماعية.

* وثالث الفصول سيكون في الحديث عن التغييرات الدقيقة في معاني الدرس البلاغي والتي جاءت نتيجة أثر من الآثار الحاصلة في القرن السادس والسابع والثامن الهجري من عدة جوانب سواء من جانب الاصطلاح أو من جانب الدلالة والمعنى أو من جانب الشكل، أو من جانب التوليد والتحديث وشيوع أجناس أدبية مختلفة.

أدبيات البحث

اشتلغت أبحاث وكتب عديدة حول البلاغة في فترات ازدهارها أو جمودها كما يقولون، وهناك كتب كثيرة درست الواقع البلاغي عموماً، لكن الكتب التي درست الفترة الزمنية الممتدة من القرن السادس الهجري حتى القرن الثامن ليست بالكتب الكثيرة حسب ما وصلت له:

الدراسات السابقة

1- جمهورية الآداب في العصر الإسلامي الوسيط، لمحسن جاسم الموسوي، ترجمة حبيبة حسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

والكتاب يعدّ من الدراسات التي صدرت حديثًا واستقصت بشكل جيد الحال الاجتماعي والسياسي للفترة الواقعة من القرن الخامس الهجري وما بعده، وهي في الحقيقة أشبه ما تكون بدراسة تاريخية فيها قدر كبير من التحليل والتركيب للواقع المعرفي العربي والإسلامي.

أثبتت الدراسة بكثير من الشواهد والأمثلة أن الفشل السياسي لا يعني الفشل الثقافي والمعرفي وأن أطروحة انحطاط المعرفة في القرون المتأخرة لا تصمد أمام البحث الاستقصائي للواقع المعرفي الإسلامي في تلك الفترة مع دراسة ظروفه الاجتماعية والسياسية.

وتلتقي هذه الدراسة مع دراستي من جانب الاهتمام بالحال الاجتماعي والسياسي للفترة الواقعة بعد القرن السادس الهجري لكنها تختلف عنها في تركيزها على الدرس البلاغي دون غيره، ومحاولة التوسع في فهم البيئة الأدبية والشعرية وفهم الظروف الاجتماعية لتلك القرون، كما أن ما يُدرس هنا هو أكثر تحديدًا في المدة الزمنية، فالرسالة محددة بين القرن السادس والقرن الثامن الهجري.

2- تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، تحقيق عبد الحليم النجار ورمضان عبد التواب، دار المعارف.

وتاريخ الأدب لبروكلمان هو تاريخ استقصائي للتاريخ الشعري والفني العربي، وهو عمل يقع في ستة مجلدات، وقد تناول بروكلمان في المجلد الخامس الواقع الأدبي للشعر والنثر من القرن الخامس الهجري وما بعده.

يصرح بروكلمان أن نظرته لتلك القرون أنها قرون انحطاط وضعف وأنها لم تكن قرون إبداع وازدهار، ولعل ما ينقص دراسة بروكلمان خلوها من التحليل الاجتماعي والسياسي لتلك الفترة، واكتفائها بالسرد التاريخي والأدبي، فرسالتي وإن كانت تلتقي مع كتاب بروكلمان في الاهتمام بتلك الفترة لكن أسلوب المعالجة ومضمونه مختلف تماماً، فالبحث هنا بهتم بالعوامل الاجتماعية التي أثرت على الدرس البلاغي، فالتركيز قائم على الدرس البلاغي والآثار المؤثرة فيه.

3- العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوربية، جورج صليبا، ترجمة محمود حداد، هيئة أبو ظبي للثقافة والنشر.

والكتاب يتناول العلوم الإسلامية في نشاتها وتطورها وصيرورتها، والأساس الحضري للأمة العربية والإسلامية، لذلك هو يتناول بالبحث العلوم الإسلامية والعربية المختلفة من لغة وفلك وطب وعلاقتها الجو الفكري العام والتأثرات الاجتماعية والسياسية عليها.

والكتاب واسع في فكرته، يناقش تفكير المستشرقين ويرد على بعض أقوالهم وخصوصاً في مسألة الجمود المعرفي، وهو يلتقي مع دراستي في تناول العلوم متصلة بسياقها الاجتماعي، لكن البحث المراد إتمامه هنا يختلف في تركيزه على الدرس البلاغي، وفي تحديده الزمني بالقرون الثلاثة من القرن السادس حتى القرن الثامن.

4- انحطاط فكرة الانحطاط، إعادة النظر في فترة التأخر الإسلامي، لرجب شانتورك.

وهو بحث مكتوب باللغة الإنجليزية، يناقش فكرة انحطاط التاريخ الإسلامي من منظور تاريخي واجتماعي، ويرد على هذه الفكرة وينقضها من خلال أمثلة من الواقع المعرفي، ومن خلال إثبات التميز المعرفي في تلك الفترة، وأن الذي حدث في تلك الفترة وخصوصًا في الفترة العثمانية فإنما هي خسارة مادية عسكرية في الحرب وليست خسارة معرفية.[1]

---

[1]-Recep Şentürk, Decline of Decline Paradigm: Revisiting Periodization of Islamic History, Ibn Haldun University

والكتاب قريب من فكرة دراستي في النظر من جديد على الواقع المعرفي العربي والإسلامي، لكنه بعيد عنها في الاهتمام البلاغي وفي التخصيص الزمني بالقرون الثلاثة، وفي تبيان جوانب أدبية وفنية تأثرت بالواقع السياسي والاجتماعي.

5- تيسير البلاغة في كتب التراث، الدكتور بن عيسى باطاهر، بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني.

ناقش المؤلف في هذا البحث مسائل متعلقة بالفترة الزمنية التي أعتني بها في رسالتي وهي ما بعد القرن السادس الهجري، وتوسع في الحديث عن حال البلاغة في ذلك الوقت، وعن التهمة الموجهة للبلاغة المتأخرة أنها بلاغة جامدة تفتقد للروح الذوقية الجمالية، وأنها تحولت على يد السكاكي إلى روح منطقية جافة، ودافع المؤلف ضد هذه الفكرة مثبتاً أن غاية البلاغيين كانت التعليم والتيسير، وناقش حال الملخصات والشروح أيضاً، وضرب أمثلة على تجديد البلاغة من القزويني والعلوي وابن الأثير.

والدراسة وإن كانت على تماس مباشر بموضوع رسالتي لكنها لا تتضمن تفصيلاً واسعاً في مستجدات البلاغة في تلك القرون، ولا تتمضن دراسة عن المؤثرات الاجتماعية والسياسية التي أثرت بشكل مباشر على الواقع البلاغي ووجهت الدرس البلاغي عدة توجهات مختلفة عن البلاغة السابقة.

ما هو جديد وأصيل في هذه الدراسة أنها ستحاول الربط بين المتعيرات الاجتماعية وبين علم البلاغة لتفسير التغيرات الاصطلاحية والدلالية التي طرأت على القرن السادس والسابع والثامن الهجري، فهي لن تكتفي بالبلاغة نفسها لتفسر الدرس البلاغي بل تحاول الدراسة أن تربط بين البلاغة والأدب وعلم الاجتماع لتفسير نشوء أجناس أدبية مختلفة، وكذلك لتفسير العلاقة بين الشاعر والناس والشاعر والدولة وأثر ذلك على الدرس البلاغي، وهذه طريقة لم يتم التعاطي معها بجدية في الكتب التي تتحدث عن البلاغة إذ يتم الاقتصار عادة على الدرس البلاغي، وقد يتم وصف قرون من الدرس البلاغي بالجمود دون محاولة فهم أسباب التغييرات أو ربطها بظواهر اجتماعية أو سياسية، لذلك تطمح الدراسة أن تضيف نظرة أخرى إلى الدرس البلاغي، تخرج من التصنيف المعتاد بين الازدهار والجمود وإطلاق أحكام قيمية إلى جهد أكثر بحثي عن السبب والمسبب والتوسيع النظر لربط العلوم ببعضها التي توضع لنا بشكل أفضل واقع الدرس البلاغي والتحولات التي يمكن أن تكون قد طرأت عليه وأثرت في كلام النقاد.

لذلك يتوقع من الدراسة أن تسهم في الإنتاج الأدبي والبلاغي لعلوم العربية، وأن تكون محفزا لكتابة مقالات علمية ومنهجية عن التغيرات التي تقع في علم البلاغة وفي العلوم الأخرى من خلال الاستناد إلى الظواهر بشكلها الكلي لا بشكل تفصيلي جزئي، ويتوقع ان تسهم الدراسة في إثراء المكتبة العربية والتركية بالكتب الورقية والمقالات والدراسات الإلكترونية والمطبوعة.

1 الفصل الأول – البلاغة والسياق الاجتماعي والتاريخي

إن أيّ عملية لغوية تواصلية تقوم على ثلاثة أركان "المتكلم والنصّ والقارئ"، ويتشكل الكلام البليغ من تفاعل اللغة مع المخاطب بداية، "وقل لهم في أنفسهم قولًا بليغًا"، لكن قبل الحديث على أثر هذا التفاعل وما أحدثه من تغيرات على مستوى علم البلاغة وكتبها، لا بدّ من تحديد ماهية اللغة التي تقوم عليها البلاغة وكتب البلاغة، كما لا بدّ من تحديد ماهية المجتمع وهو المتلقي لهذه البلاغة الذي يقوم عليه السياق الاجتماعي والتاريخي، وبالتالي سيكون التفاعل الذي يحدث بين البلاغة والمجتمع تفاعلًا مفهومًا وواضحًا.

ماهيّة اللغة والمجتمع:

اللغة في معاجم العرب وقواميسها تشير إلى اللسان أو الأصوات التي تخرج من اللسان للدلالة على أغراض معينة، هذا ما فسّر به ابن منظور اللغة في كتابه لسان العرب [1] ووصف ابن خلدون اللغات بأنها: "ترجمان عما في الضمائر، يؤديها بعض إلى بعض بالمشافهة في المناظرة والتعليم وممارسة البحث في العلوم، لتحصيل ملكتها بطول المران على ذلك، والألفاظ والضمائر وسائط وحجب بين الضمائر وختام على المعاني"[2].

فكأن ابن خلدون وأهل التراث كانوا يعرّفون اللغة في وظيفتها، من خلال عملها، فاللغة وصل وفصل بين المتكلم والمخاطب، كأنها أداة توصيل للمعاني أو ما حجب منها عن المخاطب، لكن في الحقيقة اللغة مركب معقد متصل بفروع مختلفة من المعرفة، وهي مبنية من ثلاثة مستويات كما عند فندريس في كتابه "اللغة: أولها المستوى الفسيولوجي حيث إنها تدفع عدداً من أعضاء الجسم الإنساني للعمل وأهمها عضلة اللسان، وثانيها المستوى النفسي والعقلي حيث إنها تستلزم نشاطًا إرداديًا للعقل والنفس في إرادة الكلام وترتيبه وأسلوبه، وثالثها فعل اجتماعي حيث إنها استجابة لحاجات الاتصال بين البشر فيما بينهم، فيمكن أن نقول إن دراسة اللغة مشتركة بين ثلاثة علماء،

---

[1] – ينظر في: ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق عبيدي، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثالثة، 1999م، مادة لغو.

[2] – ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، تحقيق إبراهيم شبوح، القيروان للنشر، تونس، 2007م، ج2، ص472.

عالم البيولوجيا الذي يدرس الأعضاء البشرية وعالم النفس الذي يدرس العلميات العقلية والنفسية وعالم الاجتماع الذي يدرس العلاقة بين اللغة والمجتمع، وأثر اللغة في المجتمع أو أثر المجتمع في اللغات. [1] ويمكن أن نزيد على هؤلاء العلماء عالم اللغة نفسه الذي يدرس اللغة وماهيتها نحوها وصرفها وبلاغتها، وهذا ما نجده في سياق اللغات كلها.

ربما لا يهمنا كثيرًا في هذه الدراسة أصل اللغة وكيف نشأت، لكن ما يهمنا هو ماهية اللغة نفسها، ولعل أهم تعريف للغة وأعمه في معنى اللغة أنها نظام من العلامات والرموز التي تكون قابلة للتفاهم بين البشر لكنها غريزية وهي بذلك تختلف عن الكلام الذي يحمل وظيفة ثقافية تتجاوز الأصوات والرموز [2] ومن هنا تتنوع اللغات وتتعدد بتعدد قدرة الإنسان على إيجاد الرموز وتضمينها معان ثقافية مختلفة، وبقدر قدرة البشر على صناعة تفاهمات ضمنية بينهم على تلك الرموز، كما تنشأ هنا لغات غير كلامية كلغة الإشارة ولغة العيون ولغة الشيفرة وغير ذلك.

وفي الحقيقة كان الاستعمال اللغوي الصوتي للعلامات والرموز هو السائد عبر القرون المختلفة، ونشأت من خلاله لغات مختلفة حول العالم، وصار البشر في لحظات تبادل اجتماعي ونفسي وسياسي من خلال الأصوات التي يصدرونها والحروف التي يعبرون بها.

لكن اللغة تنشأ وتكبر في أحضان المجتمع، كما قال فندريس فهي "وجدت يوم أحس الناس بالحاجة إلى التفاهم بينهم، وتنشأ من احتكاك بعض الأشخاص، الذين يملكون أعضاء الحواس، ويستعملون في علاقاتهم الوسائل التي وضعتها الطبيعة تحت تصرفاتهم، الإشارة إذا أعوزتهم الكلمة، والنظرة إذا لم تكف الإشارة " [3]

ولم تكن اللغة يومًا من الأيام من الأمور التي يضعها واحد أو اثنان من أفراد المجتمع، بل تتكون اللغة من تواضع المجتمع كله عليها، وما يتلقاه الطفل والكبير من خلال التعليم والمحاكاة، وتتأثر اللغة عند التواضع عليها بالظواهر الاجتماعية والحضارية للشعب القائل لها، فاللغة أداة تفاهم وتواصل لكنها في نفس الوقت ظاهرة اجتماعية تتأثر

---

[1] – ينظر في: جوزيف فندريس، اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، ص 24–25

[2] – ينظر في: محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، ص55 –56

[3] – جوزيف فندريس، اللغة، ص 25.

بحضارة الأمة وعاداتها ونظمها وتقاليدها وثقافتها واتجاهها الفكري والعقدي [1]. ولذلك نشأ ما يسمى علم الاجتماع اللغوي أو سوسيولوجيا اللغة Sociolinguistic والذي أسهم برسم معالمه مجموعة من العلماء الغربيين أمثال سوسور وفندريس وفيرث وهاريس ومالينوفسكي وغيرهم.

وإذا أردنا أن نحدد بالضبط ماهية المجتمع الصانع أو المنشأ للغة الاجتماعية فيمكن أن نقول إن دلالة الكلمة لغويًا تشير إلى موضع الاجتماع البشري من الفعل اجتمع، والمسجد الجامع هو الذي يجمع أهله على صعيد واحد، وتجمع القوم اجتمعوا من هنا وهنا، فأصل الكلمة يدل على اجتماع ما هو متفرق كما في لسان العرب لا بن منظور[2]، لكن الكلمة في علم الاجتماع تحمل معان أكثر من مجرد اجتماع مجموعة ما في مكان ما، عرفه المعجم الفلسفي بأنه "مجموعة أفراد تربطهم علاقات منظمة وخدمات متبادلة وتسودهم روح عامة وتقاليد مشتركة يخضعون لها جميعا، فللمجتمع سلطان على أفراده كالأسرة والأمة[3]. لذلك نرى أن الكلمة تحمل معنى مهمًا في أن المجتمع هو مجموعة من الأفراد الأحياء الذين يربط بينهم روابط ما مثل المكان أو الأفكار أو التوجه، فنقول مثلًا المجتمع العربي، أو المجتمع التركي وهكذا، وقد تحمل الكلمة إشارات لمعنى العادات الاجتماعية أو النظام الاجتماعي الذي يفرضه المجتمع على الأفراد، فنقول المجتمع لا يسمح بذلك أو يسمح بذلك..[4]

ولعله يصعب بالضبط تحديد حدود المجتمع وماهيته، لكنه من الممكن أن نحدد عمله وآلية فعله بين الناس، وهنا سنرى ارتباطه باللغة والبلاغة بشكل واضح، وهذا ما سأحاول أن أوضحه في هذا الفصل من خلال دراسة أربعة أمور أساسية:

أولًا: العلاقة بين اللغة والمجتمع

ثانيًا: العلاقة بين علم النحو والمجتمع

---

[1] – ينظر في: علي عبد الواقي، اللغة والمجتمع، دار عكاظ، جدة، 1983م، الطبعة الرابعة، ص11

[2] – ينظر في: ابن منظور، لسان العرب، مادة جمع، ص678 –679.

[3] – ينظر في: مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، الطبعة الأولى، ص171.

[4]– ينظر في: محمد الجوهري، المدخل إلى علم الاجتماع، دار المسيرة للنشر، القاهرة، 2007م، ص32–33.

ثالثًا: العلاقة بين علم البلاغة والمجتمع

رابعًا: العلاقة بين البلاغة والمجتمع ما بين القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري

1.1 اللغة والمجتمع

لا يمكن دراسة اللغة وتطورها وتغيّرها ولا دراستها بصورتها النحوية والمعجمية والبلاغية دون دراسة المجتمع نفسه الذي يشكلها ويكونها، وسأدرس تحت هذا العنوان الرئيسي لعلاقة اللغة بالمجتمع عدة عناوين فرعية:

1- أركان العلاقة بين اللغة والمجتمع.

2- تأثير حركة العمران على اللغة.

3-اللغات واللهجات الاجتماعية.

4- اللباقة الاجتماعية واللغة

وهنا نبدأ بالعنوان الأول:

1.1.1 أركان العلاقة بين اللغة والمجتمع.

وهنا يمكن أن نقول إن الدراسة الاجتماعية للغة تتكون من ثلاثة أركان أساسية تشترك فيها علوم اللغة والعلوم الاجتماعية لتحليلها وفهمها [1]:

1- العلاقة بين المشتركين في الموقف الكلامي، أي ما يجمع بين المتكلم والمخاطب والقارئ من خصائص مشتركة أو من فروقات واضحة أو خفية.

---

[1] - ينظر في: محمود السعران، اللغة والمجتمع رأي ومنهج، دار المعارف، الاسكندرية، الطبعة الثانية، 1963م، ص30.

2- الموضوعات التي تتعلق بالموقف الكلامي كالجو والظرف السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يجري فيه الكلام، لأن هذا السياق غالبًا ما يكون العمدة في سبب تغيّر اللغة والخطاب أو تغيّر الأداوت البلاغية والنحوية.

3- أثر النص في المخاطبين أو القارئين أو السامعين ضحكًا أو إقناعًا أو ألما أو رغبة أو رهبة وما إلى هناك من المشاعر والأحاسيس والأفكار التي يمكن للشعر والأدب والنصوص أن تبثّها في المخاطب.

لذلك لا يمكن أن نتصور مجتمعًا إنسانيًا أو تطورًا اجتماعيًا في العلاقات دون اللغة، فالعلاقة بين اللغة والمجتمع علاقة تفاعل، وعادة ما يتم التعامل مع اللغة على أنها أداة لتوصيل الأفكار فقط، لكنها في الحقيقة ليست أداة فقط، اللغة عنصر عامل وفاعل ولا تعكس الفكر فقط، فالسلوك اللغوي الذي نمارسه بشكل جماعي عند الدعاء والاعتذار والتحيات والحديث عن فلان وفلان والتأدب والمدح والذم، ليس نوعًا من تبادل الكلمات فقط، وليست غايته توصيل أفكار فقط ولكن غايته توصيل علاقة اجتماعية واستخدام الكلمات لبناء علاقات اجتماعية ما.

عرّف ابن جني قديمًا اللغة بأنها "أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم" وهنا يظهر أربع قضايا للغة: - الأصوات.

-الوظيفة.

-الطابع الاجتماعي للغة.

-الطابع النفسي للغة.

فالوظيفة الاجتماعية والنفسية للغة حاضرة في توصيل الحاجات والأغراض وما نفكر وما نطمح له من علاقات أو معاني[1]، لذلك قالوا اللغة بيت الوجود.

من يدرس مجتمعًا ما عليه أن يدرس لغته أولًا، وكيفية استعمال تراكيبه الثقافية والبلاغية، لأن الكلام يفتح ما هو مغلق في حياة المجتمعات، ويمكن أن نأخذ على ذلك مثالًا واضحًا وصريحًا في العلاقة بين الوظيفة التي يمكن أن

---

[1] - ينظر في: محمد بوعمامة، اللغة والفكر والمعنى، مجلة البحوث والدراسات، العدد الرابع، يناير 2007م، ص 3.

تؤديها اللغة في فهم المجتمع، فلا يمكن لنا أن نفهم نظام المجتمع الجاهلي قبل الإسلام مثلًا ما لم ننظر في دلالات الألفاظ في ذاك الوقت ومدى تقلبها أو ثباتها ومجازها وأصلها، قال تعالى "ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام" "وأن تستقسموا بالأزلام" وغير ذلك من الألفاظ التي وردت في القرآن أو في الشعر العربي وكلها تصف الواقع العربي الجاهلي.[1]

ومن هنا نلحظ العلاقة القوية بين البنية اللغوية للمجتمعات والبنية الاجتماعية لها، وبالتالي العلاقة بين علم اللغة عمومًا وعلم الاجتماع، والتي تمثلت في مجموعة من الموضوعات التي اقترحها هاليدي: (تعدد اللهجات – العوامل الاجتماعية في التغير الصوتي والنحوي –اللسان والمجتمع والتواصل الحضاري- اللسانيات العرفية..)[2]

ويقدّم الجاحظ معنى قويًّا ربما تأخر حتى قال به المحدثون، وهو أنه ربط بين اللغة والحاجات الاجتماعية بشكل واضح، فاللغة أو النطق بالنسبة له ليست مجرد حروف وألفاظ يستطيعها كل إنسان، فيتحدث أن اللغات تصعب وتعسر وتختلف من حيث مخارجها وخفتها وسلاستها وتعقدها في أنفسها، ثم يقول أنّ " من أعون الأسباب على تعلم اللفظ فرط الحاجة إلى ذلك" "وعلى قدر الضرورة إليها في المعاملة يكون البلوغ فيها والتقصير عنها، ولولا حاجة الناس إلى المعاني وإلى التعاون والترافد لما احتاجوا إلى الأسماء" [3] فنلحظ من كلام الجاحظ ربطه الواضح بين اللغة والاستعمال اللغوي للكلمات وبين المجتمع وحاجت الأفراد فيه وأنه الاستنطاق ليس شيئًا آليًا يفعله الإنسان بلسانه فقط بل هو حاجة اجتماعية توجهه نحو اللسان وتدفعه نحو تعلم الألفاظ أو إنشائها، ونراه يؤكد أن الاتصال بالمجتمع وحاجة الاتصال به هي ما يعين الإنسان على تعلم لغة ما، بل إن فهم عادات المجتمع وبنيتهم التفاهمية

---

[1] – ينظر في: هادي النهر، علم اللغة الاجتماعي عند العرب، الجامعة المستنصرية، بغداد، الطبعة الأولى، 1988م، ص20-21

[2] – ينظر في: المصدر السابق، ص25

[3] – الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى بابي الحلبي، الطبعة الثانية، 1965م، ج 5 ص 289.

المشتركة من أهم شروط المترجم أو الناقل عن اللغة الأخرى يقول في معرض ذكره ما يجب عليه " يعرف أبنية الكلام وعادات القوم وأسباب تفاهمهم".[1]

ونلحظ أن اللغويين بعد الجاحظ قرروا هذا المعنى الذي سبقهم إليهم، فنجد أن باسبرسن يقول"مهمة الألفاظ إشباع الرغبة الاجتماعية عند الإنسان بهذه الوسيلة".[2]

كما يقدّم الآمدي معنى مشابهًا لذلك في كتابه الإحكام عن علاقة اللغة بالمجتمع وأن الأصل في وضعها الإعانة على التواصل مع الناس، فالوظيفة الاجتماعية حاضرة عند التراثيين لمعنى اللغة يقول: "وكان كل واحد لا يستقل بتحصيل معارفه بنفسه وحده دون معين ومساعد له من نوعه، دعت الحاجة إلى نصب دلائل يتوصل بها كل واحد إلى معرفة ما في ضمير الآخر من المعلومات المعينة له في تحقيق غرضه.. وذلك هو ما يتركب من المقاطع الصوتية التي خص بها نوع الانسان دون سائر أنواع الحيوان، عناية من الله تعالى به".[3] فالذي أحاج الإنسان للغة أنه يكمل بها إنسانيته التي خلقه الله عليها وميزه بها عن سائر المخلوقات وأنها يتواصل بها ويبلغ بها حاجته عند الناس وفي المجتمع.

1.1.2 تأثير حركة العمران على اللغة.

يتلاقى مفهوم العمران مع مفهوم اللسان مع مفهوم الإنسان، فبين هذه المفاهيم الثلاثة اتصال وثيق، وفساد أحدهما يؤثر على الآخر، ففساد بنية الإنسان وتعطل قواه المادية أو العقلية يليه فساد في بينة العمران أو في بنية اللسان، وسأناقش هذا من خلال ثلاثة عناوين فرعية:

أولًا: أوجه التشابه بين العمران واللسان.

---

[1] – الجاحظ، الحيوان، ج1، ص78.

[2] – مصطفى مندور، اللغة بين العقل والمغامرة، دار المعارف، الاسكندرية، الطبعة الأولى، ص146.

[3] – الآمدي، علي بن محمد أبو الحسين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، 2003م، ج1، ص29-30

ثانيًا: العمران واللسان في الفكر الخلدوني.

ثالثًا: الاشتقاق اللغوي والعمران.

1.1.2.1 أوجه التشابه بين العمران واللسان.

يعكس العمران واللسان ثقافة الإنسان وفكره وعلمه، ويجسدان إرادة الإنسان وفاعليته، والإنسان بوصفه كائنًا يحب الرموز ويصنع نظامه الرمزي دومًا بما يتجاوز العالم المادي، كانت اللغة هي الأسلوب الرمزي الذي يعبّر به الإنسان، والعمران يشابه اللسان في منطقه من أوجه كثيرة:

الوجه الأول: كما أن للعمران كيانات هندسية للطول والعرض والحجم وتصميمات مختلفة من أبنية ونوافذ وأبواب وشوارع وطرق، فكذلك التركيب اللغوي فيه كلمات وجمل وفقرات وفصول، كلاهما يقوم على نسق قواعدي معين وضمن أساليب نحوية وبلاغية معينة.

الوجه الثاني: كما أن لكل منا أسلوبه في الحديث وطريقته التي يتميز بها عن غيره في تأليف النظم وتشكيل الكلمات وهذا ما يسمى بالأنماط اللغوية فكذلك هناك أيضًا أساليب خاصة للعمران تشكل ما يسمى بالمدينة، التي تتشابه في مفرداتها وتختلف في أنماطها.

الوجه الثالث: أن الخروج عن السياق المألوف أو ما يسمى بالإبداع في سياق اللسان أو في سياق العمران مصدره الخيال الإنساني، فيصير للغة شعرها وللعمران شعره، فكلاهما يبحث عن التأليف غير المألوف ويحب الغوص والاكتشاف. [1]

---

[1] – إدريس مقبول، الإنسان والعمران واللسان، المركز العربي للدراسات والأبحاث، الدوحة، الطبعة الأولى، 2020م، ص30-32-31

الوجه الرابع: يتشارك الصوت مع البصر في إنتاج الوجود السمعي والبصري، في الكلمات والجمل والجمال اللغوي وفي البناء والتقسيمات العمرانية، وكما أن للغة مجازها واستعاراتها ودرجة وضوح وخفاء فكذلك العمران له استعاراته ومجازه وضوحه وخفاؤه.

وإذا كان نص العمران ترتبه السياسة وعلم الاجتماع فإن نص اللغة يرتبه النحو والبلاغة.

1.1.2.2 ثانيًا: العمران واللسان في الفكر الخلدوني.

هنا نتذكر التفاتة ذكية من ابن خلدون عن ارتباط العمران وتوسعه مع تطور الدراسات اللسانية والبلاغية وتوسعها في القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري، فابن خلدون كان يرى أن العمران وتطوره واتساعه يسهم في توسع الدراسات اللسانية والبلاغية التي هي كمالية لا تستطيعها بلاد لا تعرف العمران.

يقول ابن خلدون في سياق حديثه عن البلاغة وكثرة التآليف والشروح البلاغية "وبالجملة فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة وسببه والله أعلم أنه كمالي في العلوم اللسانية والصنائع الكمالية توجد في العمران، والمشرق أوفر عمرانًا من المغرب".[1]

ويمكن أن نقول بشكل أوضح في علاقة البلاغة بالعمران أن التركيب البلاغي للجملة هو تركيب قائم على مسارين: المسار الأول هو مسار الاشتقاق والجذر، وهذا المسار هو مسار عمودي شجريّ، وأما المسار الثاني فهو مسار ضم الكلمات إلى بعضها كما تمثلها نظرية النظم عند الجرجاني، من خلال النظر إلى الجملة وعلاقة الكلمات ببعضها والبناء عليها، فهو مسار أفقي، والأفقية والعمودية الموجودة في البلاغة العربية ربما ألهمت ابن خلدون أن يسقطها على السياسة وفهم العمران والاجتماع البشري، فهو قد تبنى تعريف البلاغة بأنها: مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فلعله تخيل التركيب الإنساني شبيهًا بالتركيب البلاغي، ويمكن أن نوضح ذلك من خلال تعريفين لدى ابن خلدون في المقدمة:

---

[1] – ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن، العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق، خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى،١٩٨١م، ج 1– ص762.

الأول: تعريفه للسياسة بأنها حمل الكافة على مقتضى العقل[1]، حيث يرى "الصغير البناني" أن هذا التعريف الخلدوني الفريد هو تعريف علائقي أفقي ضمن شبكة مفاهيم خلدونية، تقوم على عدة أنماط تصورها ابن خلدون في الحكم: الملك الطبيعي وهو يحمل الكافة على مقتضى الشهوات والغرائز وهو موجود عند الحيوانات كالنحل وغيرهم، والخلافة وهي حمل على مقتضى النظر الشرعي في الدنيا والآخرة، والولاية وهي معنى صوفي يقوم على حمل الناس على مقتضى التزكية ومجاهدة النفس، والنبوة وهي الدرجة الأخيرة فهي تحمل الكافة على ضبط الغرائز والعقل والشريعة والتزكية، فالعلاقة في السياسة إذن قائمة على مقتضى العقل والشرع أو الغريزة فهي علاقة تركيبة أفقية تشبه التركيب البلاغي في نظم الكلمات وضمها والبناء عليها[2]، فكأن ابن خلدون في رأي الصغير البناني بالأنماط الأربعة التي تصورها في الحكم من الملك الطبيعي للخلافة للنبوة للولاية والسياسة إنما كان يركب علاقات فيما بعضها كما يركب علاقات الكلمات فيما بينها، فكأن السياسة التي تجعل من الحكم مطابقاً لمقتضى الحال، هي البلاغة نفسها التي تجعل من الكمات مطابقة لمقتضى الحال.

الثاني: تعريفه للعصبية بأنها علاقة من الأعلى إلى الأسفل أو من الأسفل إلى الأعلى، من جهة الأمير أو الأب أو العشيرة [3] وهذا التصور هو تصور عمودي يشبه التركيب البلاغي العمودي أيضًا في الاشتقاق والجذر.

وكما أن الخطاب بين البشر لا يكون بالكلمات فقط بل بالتراكيب كذلك البناء العمراني لا يتم بالعصبية فقط بل بالسياسية أيضًا، وبذلك يجتمع ويتلاقى علما البلاغة والعمران في الفكر الخلدوني.[4]

1.1.2.3 الاشتقاق اللغوي والعمران.

ولو أخذنا جانبًا آخر لعلاقة العمران بالبلاغة واللغة واستعمالهما فإننا نجد أن العلاقة بين البداوة واللغة علاقة قوية تعبّر عن تاريخ اللغة وتطورها والتأثير فيها، من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي كان البدو هم مادة اللغة

---

[1]- ينظر في: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج1- 324

[2] - ينظر في: محمد الصغير البناني، البلاغة والعمران، مجلة اللغة والأدب، عدد16، 2003م، ص133.

[3] - ينظر في: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج1- 229

[4] - ينظر في: البناني، البلاغة والعمران، ص136

وركيزتها، كما كان لنشوء الإسلام وتوسعه أثره في اللغة واستعمالتها بل إنه أثر على لغة الشعراء في تلك الفترة، كما كان للأحزاب السياسية والفرق العقدية أثرها الواضح في لغة الشعر والأدب وامتلاك كل منها شعراء يدافعون عنها بمعان وأساليب خاصة في التعبير.

يصف رمضان عبد التواب اللغة بأنها "من بين الظواهر الاجتماعية، وهي أداة للتعبير عما يدور في المجتمع، فهي تسجل لنا في دقة ووضوح الصور المختلفة المتعددة الوجوه، لهذا المجتمع، من حضارة ونظم وعقائد، واتجاهات فكرية وثقافية، وعلمية وفنية واقتصادية وغير ذلك"[1].

بل إنه تصبح للمجتمع سلطة رمزية في القول وقبوله وصياغته بما يرضى عنه الناس ويفهمونه، وينبذ المجتمع من يُغرب في القول أو يستخدم اللامألوف من الكلمات، ومن ذلك ما روي في قصة أبي علقمة الثقفي، الذي اشتهر باستعمال الغريب والوحشي من الألفاظ، في حواره مع طبيب جاءه يشكو إليه من مرض ألم به، فقد "دخل أبو علقمة على أعين الطبيب، فقال له :أمتع الله بك! إني أكلت من لحوم هذه الجوازل، فطسئت طسأة، فأصابني وجع ما بين الوابلة إلى دأية العنق، فلم يزل يربو وينمي حتى خالط الخلب والشراسيف، فهل عندك دواء؟ فقال أعين :نعم، خذ خربقا وشلفقا وشبرقا، فزهرقه وزقزقه، واغسله بماء روث واشربه .فقال أبو علقمة :لم أفهم عنك! فقال أعين: أفهمتك كما أفهمتني".[2]

ويبدو أن انتقال الأمة من البداوة إلى الحضارة أثّر في اللغة وهذّبها وجعلها تسمو بأساليبها وتزيل خشونتها، والقصة مشهورة في هذا عن الشاعر علي بن الجهم، كما ترويها كتب الأدب، أن الشاعر وقف لأول مرة بين يدي الخليفة العباسي المتوكل مادحًا، وهو الشاعر البدوي الفصيح المطبوع، فقال مادحًا للخليفة:

أنت كالكلب في حفاظك للود ** و كالتيس في قراع الخطوبِ

---

[1] – رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي،مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية 1985م، ص128.

[2] – ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، عيون الأخبار، تحقيق: يوسف طويل ومفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2009م، ج2، ص177-178.

أنت كالدلو، لا عدمناك دلوًا ** من كبار الدلا، كبيرَ الذنوبِ

لكن الخليفة المتوكل لم يغضب، ولم تصبه الدهشة، و إنما أدرك بلاغة الشاعر و نبل مقصده وخشونة لفظه وأنه لملازمته البادية، فقد أتى بهذه التشبيهات والصور والتراكيب، ثم أمر للشاعر بدار جميلةٍ على شاطئ دجلة، فيها بستان أخضر، لطيف النسيم، يعذي الروح، وأمر له بطعام حسن، وكان يخرج الشاعر الى بغداد يُطالع الناس ومظاهر مدينتهم وحضارتهم وترفهم، ويرى حركتهم فيها، وعلى ذلك أقام الشاعر "علي ابن الجهم" مدة من الزمن ، والعلماء يتعهدون مجالسته ومحاضراته، ثم يستدعيه الخليفة و ينشده الشاعر قصيدة جديدة يقول مطلعها:

عيون المها بين الرُّصافة و الجسر ** جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

فيقول المتوكل ملاحظًا تغي حاله: والله خشيت عليه أن يذوب رقة و لطافة[1].

فنلحظ أن البناء اللغوي تغير تبعًا لتغير الواقع الحضاري للشاعر، من حيث الجزالة والرقة أو من حيث اللفظ الغريب واللفظ السهل البسيط، وكذلك يمكن أن نقول أن الحالة العقلية والفكرية لأي أمة هو شيء مؤثر على الحالة اللغوية ونحت الألفاظ والدلالات والمجازات، ففي الأمة البدائية ضعيفة التفكير يكثر في لغاتها الكلمات المحسوسة وتقل الكلمات الكلية والمجردة، وحتى الدقة والضبط فيها فيكثر التدليس والإبهام فيها، وتنشط فقط في الضروريات والأساسيات، ويستدل اللغويون عليه بلغات بعض القبائل والشعوب الصينية التي تضيق عن كلمات الفكر والفلسفة حتى لا تحمل كلمة عن الإله أو ما وراء الطبيعة، وحتى إنهم يستخدمون لغة الإشارة بالإضافة للغة المحكية، وكذلك درس علماء الاتنوجرافيا لغات السكان الأصليين لشعوب أستراليا وأفريقيا ووجدوا أن عقليات هذه الشعوب لا تكاد تدرك المعاني الكلية في لغتها، على عكس الشعوب الهندية والأوربية التي تكثر في لغاتهم معاني العمق والإدراك والمعاني الكلية.[2]

---

[1]- ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي الحاتمي، محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأدبيات والنوادر والأخبار،، دار اليقظة العربية، ج2، ص8

[2] - ينظر في :على عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، ص18 -19

واللغة العربية وسعت من دلالتها وألفاظها لتناسب طبيعة المتغيرات الاجتماعية حسب العصر والزمن، فمثلا كلمة القطار في أصل الاستعمال العربي للدلالة على مجموعة منتظمة من الإبل تسير وفق نسق واحد لكنها تغيرت اليوم وصارت تطلق على مجموعة عربات للنقل والمواصلات، وكذلك كلمة بريد كانت تطلق على الدابة التي تحمل الرسائل لكنها صارت تطلق على النظم الحديثة في نقل الرسائل [1] وهناك مجموعة من الكلمات التي استخدمت مجازًا في معنى غير المعنى الأصلي بل اندثر معناها الأصلي تمامًا، ومن ذلك كلمات المجد والأفن والوغى والغفران، فالمجد في أصله امتلاء بطن الدابة بالعلف ثم تغير معناه للامتلاء بالكرم، والأفن في أصله قلة لبن الناقة فاستخدم في قلة العقل، والوغى اختلاط الأصوات في الحرب فصار مجازًا الحرب نفسها، والغفران في أصله الستر ثم صار مغفرة الذنوب.[2]

وهناك كلمات جديدة دعت لها الحاجة الاجتماعية للمجتمع، كمصطلحات العلوم الجديدة في الاجتماع والنفس والسياسة والاقتصاد، مثل الكلمات التي تتعلق بالمخترعات المادية أو بالمظاهر الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع، مثل كلمات الأثاث والحروب والوسائل والآلات، وكذلك انقرضت كثير من الكلمات التي كانت موجودة بسبب الحالة الاجتماعية ولم تعد حاضرة مع زوال الحاجة الاجتماعية لها مثل الكلمات الجاهلية مثل المرباع وهو ربع الغنيمة التي يأخذها رئيس القوم لنفسه، ومثل الصرورة الذي يترك النكاح تبتلًا وغير ذلك.[3]

ويبدو أن اللغويين المعاصريين إلى مثل هذه البحوث، تأثروا بمدرسة "دوركايم Durkheim "في أوائل القرن العشرين، وأفكار دوركهايم تقوم على المدرسة الوظيفية، أي فهم الشيء بناء على وظيفته فهو يتخيل المجتمع جسدًا حيًا يمثّل أعضاؤه وظائف معينة تبقي عليه حياته وتحميه عند التحديات، و"أصبحت بحوث المدرسة الاجتماعية الفرنسية، أساسا للبحوث اللغوية في كثير من الأحيان، ومنها نشأ علم اللغة الاجتماعي، إذ طبقت نظريات علم الاجتماع العام على اللغة، وحاول الباحثون أن يبينوا لنا أثر المجتمع ونظمه وحضاراته المختلفة، على الظواهر اللغوية،

---

[1] – ينظر في :على عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، ص20

[2] – ينظر في: المصدر السابق، ص22

[3] – ينظر في: المصدر السابق، ص 23

باعتبار أن الإنسان كائن اجتماعي أولا وقبل كل شيء، ولذلك كانت اللغة كائنا حيا كالإنسان سواء بسواء؛ لأنها ألصق الظواهر الاجتماعية به"[1].

1.1.2.4 اللغات واللهجات الاجتماعية

انقسمت اللغة العربية منذ أولى عصورها، إلى لهجات كثيرة تختلف فيما بينها صوتيًا وأسلوبيًا ودلاليًا، تبعا للقبائل المختلفة التي تعيش ظروفًا مختلفة أو متشابهة، لكن هذه اللهجات كانت تتصل فيما بينها بسبب التجارة أو مجاورة القبائل فيما بينها أو تنقلها في طلب الكلأ والمرعى، أو تجمعها في مواسم الحج، والمعاملات التجارية في الأسواق، واللقاء في الحروب الأهلية والغزوات وأيام العرب، وغير ذلك، لكن لغة قريش كانت اللغة المشتركة التي كان لها قوة الحضور لأنها استمدت قوتها من توقها التجاري والسياسي وسدانتها للحرم والكعبة، وكان في يدهم جزء كبير من تجارة الجزيرة العربية، ينتقلون في بقاعها، من سوريا شمالًا إلى أقاصي اليمن جنوبًا، فهم في الشتاء يرتحلون إلى اليمن، وفي الصيف يذهبون إلى الشام، ولا يكادون يستقرون في مكان، إلا بمقدار الزمن الذي يحدده لهم البيع والشراء، وقد أتاح لهم هذا النشاط التجاري ثراء كبيرا، ومن ملك المال واحتضن الدين. فقد تحقق له سلطان سياسي قوي، ولهذا كله كانت اللغة القرشية، أقوى اللغات أثرا في تكون اللغة العربية المشتركة، أو العربية الفصحى[2].

واللغة ليست شيئًا فرديًا هي أيضًا علامة ودلالة على الطبقة الاجتماعية للشخص أو للجماعة التي ينتسب لها، فمثلًا لغة المتعملين مختلفة عن لغة الأميين، والمتعلمون أنفسهم تختلف لغتهم حسب درجات تعلمهم، وتختلف لغة المهنيين فيما بينهم، فلغة الصيادين مختلفة عن لغة النجارين، ولغة المهندسين مختلفة عن لغة علماء الاجتماع، ولغة الموظفين الحكوميين تختلف عن لغة الموظفين في القطاع الخاص وحتى في الجانب الديني تختلف لغة المسلمين عن لغة المسيحين واليهود، والمتدينين عن غير المتدينين، ولغة النساء عن لغة الرجال ويرجع هذا الاختلاف إلى

---

[1] – رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص126

[2] – ينظر في: المصدر السابق، ص168

الأساليب والكلمات التي تستخدمها هذه الفئة أو الطبقة من المجتمع، كما أن الإعلام عادة ما يصنع لغة أو لهجة راقية يحاول بعض الناس تقليدها وإن لم تكن أصلًا لهجتهم، وهذا يدل على استعداد الشخص للهروب من طبقته.[1]

وأيضًا هناك أنواع من اللغات حسب غايتها ومدلالاتها فاللغة السياسية ولغة الحملات الانتخابية ولغة المراسيم والاتفاقات والبروتوكولات كلها نوع من الاستعمال اللغوي والاجتماعي، ولو أخذنا التأثير السياسي والاجتماعي على الاستعمال اللغوي لوجدنا أن من الأمثلة الجيدة على هذا ثورة يوليو في مصر التي تأثرت بالنظرية الاشتراكية التي كانت سائدة في كثير من الدول العربية، فألغت الألقاب التي تشعر الناس بالفروق مثل حضرة الأفندي والباشا والأمير والملك ووضعت مكانها كلمة سيد وسيدة التي صارت فيما بعد تطلق على كل من لا لقب له بل على أي مصري تجنبًا لذكر الاسم فقط، مع أن تاريخ الكلمة في الاستعمال العربي تطلق على من له شأن فقط[2].

فهنا نلحظ ارتباط السياسة بالاجتماع باللغة، ونلحظ أنه حتى تعريف العامل والفلاح قد تغير تبعًا للنظرية الاشتراكية التي كانت سائدة آنذاك، فالعامل مثلًا لم يعد يمثّل أي شخص يعمل في أي مكان بل صار الذي يعمل بنفسه ولا يستخدم غيره في العمل، فالمدير أو أعضاء مجالس الإدارة ليسوا من فئة العمال، وكذلك الفلاح صار خاصا بمن لا يملك إلا أرضه ويقيم فيها وصفات أخرى تختلف عن أصل الاستعمال العربي وتقيده حسب الأفكار الاشتراكية السائدة آنذاك.[3]

واللهجات الاجتماعية شيء مختلف عن اللهجات المحلية، وقد درسها بشكل واسع علماء الاجتماع اللغوي، وهي تمثل الطبقات الاجتماعية للمجتمع، حسب تفكيرهم وتعليمهم ومستوى معيشتهم ومهنتهم وعاداتهم وتقاليدهم، ووجدوا أنه كلما زادت الفوارق بين الطبقات الاجتماعية كلما زاد انحراف أو انغلاق اللهجة الاجتماعية الخاصة بتلك الطبقة، فاللهجات السرية التي تتميز بانحراف أساليبها تكثر مثلًا بين المتصوفة أو بين اللصوص

---

[1]- ينظر في: محمود السعران، اللغة والمجتمع، ص58- 59

[2] - ينظر في: محمود السعران، اللغة والمجتمع، ص78-79

[3] - ينظر في: المصدر السابق، ص94-95

والجماعات السرية، وهذه اللهجات لا تنشأ من لقاء نفسها بل تنشأ تدريجيًا وتتكون من تواضع أصحابها عليها، وترجع كلها لأصول اللغة العامة التي يستخدمها كل الناس.[1]

ومما يدرس أيضًا في هذا الجانب اختلاف لهجة الرجال عن النساء، فكلما زاد الانفصال بين الرجال والنساء كلما كثر الخلاف في الاستعمالات اللغوية وكلما زاد الاتصال كلما قل الاختلاف بينهما [2].

وهنا يذكر الأستاذ نهاد الموسى مثالًا استعماليًا التقطه علماء التراث قديمًا في الفروق الاستعمالية بين لهجة النساء ولهجة الرجال، وأن الاستعمال أو اختيار الأساليب يمكن للأنوثة أو الذكورة أن تؤثر فيه، فالنساء هم أكثر من ييستخدمون الندبة في حديثهم [3]، ويستشهد لذلك بقول ابن جني عن الندبة "أكثر من يتكلم بها النساء" والندبة في الاستعمال العربي هي استخدام "وا" أو "يا" لإظهار التوجع أو التحسر والتعبير عن الخسارة أو الفقد، ولعل هذا يتفق مع الحالة النفسية أو الاجتماعية للمرأة في ذاك الوقت، بل ربما نلحظ هذا إلى اليوم وحتى في لغات أخرى غير العربية.

1.1.2.5 اللباقة الاجتماعية واللغة

تختلف اللغات في استعمال الضمائر وأنماط الخطاب حسب المخاطب، فبعضها يراعي أكثر من بعض، ولو نظرنا إلى الاستعمال العربي لوجدنا أنه يراعي اللباقة أو الأسلوب المناسب حسب المخاطب وحسب الطبقة الاجتماعية له، فأسلوب الطلب مثلًا ينقسم عند البلاغيين إلى أمر ونهي ودعاء وتحريض والتماس واستفهام، فالامر من الأعلى للأدنى والدعاء من الأدنى للأعلى والالتماس من النظير للنظير، وهذه دقة في الاستعمال الاجتماعي للغة قد لا نراها في كل اللغات.

---

[1] – ينظر في: علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، ص129-130

[2]– ينظر في: اللغة والمجتمع، علي عبد الواحد وافي، ص135

[3] – يينظر في: نهاد الموسى، الأعراف أو نحو اللسانية الاجتماعية في العربية، بحث منشور في المجلة العربية للدراسات اللغوية، الخرطوم، ص18

كذلك لاحظ العرب حال المخاطب من قرب وبعد واستعملوا لندائه أدوات خاصة تفيد القريب أو تفيد البعيد، فمثلًا قالوا يا لنداء البعيد والهمزة لنداء لقريب، ومثل ذلك لا وكلا، الأولى يفيد النفي العادي والثانية تفيد الزجر وفيه معنى الردع والوعيد.

وكذلك نبّه أهل اللغة أنه من اللباقة أن لا نحدث الناس وهم عنا منصرفون بل نحدثهم وهم مقبلون، وهذا من الأدب الاجتماعي للغة، يقول الجاحظ: "قال عبد الله بن مسعود حدث الناس ما حدجوك بأسماعهم ولحظوك بأبصارهم فإذا رأيت منهم فترة فأمسك ..... وقال بعض الحكماء من لم ينشط لحديثك فارفع عنه مؤونة الاستماع منك".[1]

1.2 العلاقة بين علم النحو والمجتمع

فائدة المخاطب هي الأصل الذي تقوم عليه المخاطب، بل يمكن أن نقول إن من حدّ الكلام عند العرب ما تحصل به الفائدة سواء كان لفظًا أو خطًا أو إشارة أو ما نطق به لسان الحال، لكن قبل المخاطب تحضر الأنا أو الذات التي يقصدها المتكلم بداية، ولذلك رتبت حروف المضارعة حسب امتداد الفرد في المجتمع أنيت، لأن الأصل أن يتكلم الإنسان عن نفسه ثم عمن معه ثم للمخاطب ثم للغائب.[2]

ولو أخذنا بابًا من أبواب العربية متعلقًا بالنحو بشكل بواضح كباب الحذف لوجدناه قائمًا على معرفة المخاطب، فيحذفون المبتدأ واسم لا النافية للجنس وخبر إن وأخواتها وصلة الموصول والعطف والمفعول والمستثنى، يقول ابن السراج "والمحذوفات في كلامهم كثيرة، والاختصار في كلام الفصحاء كثير موجود إذا آنسوا بعلم المخاطب ما يعنون" [3]، وعنون المبرد بابًا عريضًا واضحًا بقوله "باب ما حذف من المستثنى تخفيفا واجتزئ بعلم المخاطب ومن

---

[1] – الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة السابعة، 1988م، ج1، ص104-105.

[2] – ينظر في: نهاد الموسى، الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية، ص13.

[3] – ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1969م، ج2، ص272.

ذلك قولهم عندي درهم ليس غير، أردت ليس غير ذلك" "وأما حسن وجه..فإنما جاز حذف الألف واللام لعلم السامع أنك لا تعني إلا وجهه"[1].

كما أن علم السامع يمثل مسوغًا لخروج الكلام عن مقتضاه الظاهر ومعناه النحوي الأصلي، فإذا قلنا غفر الله لزيد ورحم الله زيدًا، فلفظه لفظ خبر لكن معناه الطلب وذلك لأن السامع يعلم أننا لا نخبر عن الله عزوجل وإنما نسأله، و يحكم حال المخاطب في النحو في تحديد ماهية الإجابة بكلا أو لا، فإن سمعنا شيئا نكرهه أجبنا بكلا أو شيئًا عاديًا أجبنا بلا، وهذا من الأثر النفسي والاجتماعي لحال المخاطب.[2]

ولعل أكثر ما يشدّ الانتباه في اتفاق النظام النحوي مع النظام الاجتماعي للوجود، وجعل ما يتوافق مع الوجود أقوى، مثل قول الزمخشري "والتأنيث على ضربين: حقيقي كتأنيث المراة والناقة..وغير حقيقي كتأنيث الظلمة والنعل ونحوهما مما يتعلق بالوضع والاصطلاح، والحقيقي أقوى" [3]. فهم يرون أن تأنيث المرأة والناقة أقوى لموافقتهما الحال أو الواقع الاجتماعي والوجودي لهما.

ونرى أيضًا أن المحاكاة إلى مفاهيم الخارج وشواهده كانت من احتجاج الأنباري بأن التعرية عن العوامل الفظية سبب لارتفاع المبتدأ، فنراه يتلمس شاهدًا محسوسًا وهو الثوبان عند صباغة أحدهما وترك الآخر، فالترك كان علامة لشيء، يقول "ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان، وأردت أن تميز أحدهما على الآخر، لكنت تصبغ أحدهما مثلًا، وتترك صبغ الآخر، فيكون عدم الصبغ في أحدهما كصبغ الآخر، فيتبين بهذا أن العلامة تكون بعدم الشيء" [4].

---

[1] – المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1994م، ج4، ص159-160.

[2] – ينظر في: نهاد الموسى، الأعراف اللسانية، ص16- 17.

[3] – الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م، ص82.

[4] – الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، أسرار العربية، تحقيق: بركات يوسف هبود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة: الأولى 1999م، ص73.

1.3 العلاقة بين علم البلاغة والمجتمع.

البلاغة في عرف البلاغيين هي العلاقة القائمة بين الكلام ومقتضى الحال، أو هي موافقة الكلام لمقتضى الحال، ومقتضى الحال هو الاعتبارات التي تدعو المتكلم إلى تركيب كلامه وفق صياغة معينة، أو على صورة ما، ويعرّف اللسانيون السياق الاجتماعي بأنه هو مجموعة الظروف الممكن اعتبارها لدراسة العلاقات بين السلوك الاجتماعي والسلوك اللغوي، وأحيانا يقولون السياق الاجتماعي وأحيانا السياق المقامي أو سياق المقام.[1]

وهناك ارتباط بين البلاغة والعمران، فكلما ضعف العمران ضعفت طرق التبليغ لضعف دائرة الحوار، وكلما ضعفت دائرة الحوار مال العمران الهش للعنف أكثر وقل دورانه حول البلاغة فإذا عبرت كل أمة عن رأيها وموقفها حصل الحجاج وكان الحوار البلاغي[2] وهذا ما حصل في زمن البلاغيين في القرون الثلاثة التي كثر فيها العمران وتوسع وكثرت فيها الفرق وتوسعت فكان ذلك مدعاة للدوران حول علم البلاغة والحوار والإقناع وإدخال أدوات المنطق، وهذا سيمر معنا في الفصول القادمة بعون الله، لكن من الإشارات التي فطن لها ابن خلدون كما يقول البناني في دراسته للمفاهيم الخلدونية من عصبية وبدو وحضر وعمران أنه كله نشأ من توسع ابن خلدون في معنى البلاغة الذي هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فعلم العمران ناتج اجتماع العمران وتوسع القول، فنشأ عنده علم العمران الذي هو علم الاجتماع اليوم، فعلم العمران هو العلم بالتراكيب الاجتماعية لمعرفة حال الوقائع التي أدت لظهورها على ذلك الوجه. [3]

ولو أخذنا أبوابًا مختلفة من أبواب البلاغة لوجدنا أنها تشير أو تدل على تصورات ما عن الحياة أو عن المجتمع الذي يعيش فيه القائم، فالاستعارة مثلًا آلية ترميز معرفية في البلاغة التي يرتكز عليها الخطاب، والبنية الاستعارية تشير لتصوراتنا عن الحياة ومألوفاتنا [4].

---

[1] – ينظر في: مسعود بودوخة، اجتماعية الكتابة بين التخييل والتأويل، مجلة الأثر، الجزائر، 2012م، العدد 16، ص205-2016.

[2]– ينظر في: إليامين بن تومي، البلاغة والعمران نحو نموذج تكاملي، مجلة اللسان الدولية، العدد الثالث، 2017م، ص340.

[3] – ينظر في: محمد الصغير البناني، البلاغة والعمران عند ابن خلدون، ص136.

[4] – ينظر في: إليامين بن تومي، البلاغة والعمران، ص344.

فلا يمكن الفصل بين الثقافة واللغة، فالكناية مثلًا هي جزء من التخيل قائمة على الثقافة لأن القرينة فيها غير واضحة خلافًا للاستعارة، فلا بد من البحث في استعمالات المتكلم الثقافية حتى يتم تفسيرها، كما أن ثقافة المتلقي والمستمع تؤثر على معالجته للنص، فالبيئة عند القدماء كانت تشمل جميع الظروف التي يتأثرون بها وتشكل أمزجتهم واتجاهاتهم، كالبيئة التي يسكنونها، وحالة المناخ السائد فيها، ونوع المهنة التي يشتغلون بها، وأحوالهم المعيشية، والسياسة التي يخضعون لها، والمذاهب التي يعتنقونها، وغير ذلك من الظواهر الاجتماعية التي تؤثر في أجسام الناس وعقولهم، والوقوف عليها أمر مهم للبليغ وللبلاغة.[1]

وهنا سنضرب بعض الأمثلة التفصيلية من كتب البلاغيين لنرى كيفية مراعاتهم للسياق الاجتماعي فعًلا.

فلو بدأنا بالجرجاني مثلًا وتحديدًا بالكناية، التي تبنى عادة على رمز اجتماعي أو قصة أو حكاية معروفة، فيشير الجرجاني في شرحة لإحدى الكنايات وهي كثير الرماد إلى السياق الاجتماعي فيقول: "ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم: «هو كثير رماد القدر»، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة، لم تعرف ذلك من اللفظ، ولكنّك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت: إنّه كلام قد جاء عنهم في المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرّماد، فليس إلا أنّهم أرادوا أن يدلّوا بكثرة الرّماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة، ويطبخ فيها للقرى والضّيافة. وذلك لأنه إذا كثر الطبخ في القدور كثر إحراق الحطب تحتها، وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرّماد لا محالة. وهكذا السبيل في كلّ ما كان كناية".[2]

فنلحظ من هذا المتن أن عبد القاهر يقرر أن المحدد في إدراك معنى الكناية لم يكن اللفظ، بل كان أن يرجع القارئ لنفسه أي لثقافته وما يعرفه عن عادات القائلين ليربط بين اللفظ والمعنى، وهذا هو السياق الاجتماعي بلا شك.

---

[1] – ينظر في: مسعود بودوخة، اجتماعية الكتابة بين التخييل والتأويل، ص5.

[2] – الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، الطبعة الخامسة، 2004، ص431.

وكذلك ما الكناية التي تبنى على رمز أو حكاية أو قصة، فالرمز في فيها يدل على سياق تاريخي وثقافي يبنغي معرفته لفهمها، ومن ذلك قول أبي تمام:

فو الله ما أدري أأحلام نائم** ألمت بنا أم في الركب يوشع

"فهذا التلميح يشبه الرمز عند المحدثين، إذا تذكر كلمة أو عبارة من ورائها قصة هي المقصودة... فلفظ يوشع لا بدّ في تأويل رمزيته من الإحاطة بالسياق التاريخي والديني لقصته".[1]

والعسكري يؤكد في كتابه "الصناعتين" على مراعاة حال المخاطبين وظروف الخطاب ومكابتة كل فريق حسب طبقتهم الاجتماعية، ويستشهد لذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم عندما كاتب أهل فارس فسّل لفظه وعندما خاطب العرب فخّم لفظه، وعلّق العسكري بقوله "فأول ما ينبغي أن تسعمله في كتابتك، مكاتبة كل فريق منهم على مقدار طبقتهم وقوتهم في المنطق..والشاهد عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يكتب لأهل فارس كتب إليهم بما يمكن ترجمته".[2]

ونرى قدامة ابن جعفر في حديثه عن المدح يخصص الممدوح حسب طبقته ومنزلته ومهنته، ويرى أن كيفية مدحه تختلف حسب سياقه وحالة الاجتماعية، يقول "مدائح الرجال... تنقسم تنقسم أقسامًا بحسب الممدوحين من أصناف الناس في الارتفاع والاتضاع وضروب الصناعات والتبدي والحضر، وإنه يحتاج إلى الوقوف على المعين بمدح كل قسم من هذه الأقسام." [3]

فنلحظ دقة قدامة في تقسيمه لأصناف الناس اجتماعيًا حتى شمل البدو والحضر وأنهما حسب حالهما وسياقهما الاجتماعي سيحظيان بمدح ما يناسبهما، بل يكمل قدامة بشكل أكثر تفصيلًا فيقول: "فأما مدح ذوي الصناعات كأن يمدح الوزير والكاتب بما يليق بالفكرة والروية وحسن التنفيذ والسياسة ...وأما مدح القائد في ما يجانس البأس

---

[1] – مسعود بودوخة، اجتماعية الكتابة بين التخييل والتأويل، ص9.

[2] – العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد علي البجاوي، الطبعة الثانية، 1971م، ص159-160

[3] – ابن جعفر، أبو الفرج قدامة، نقد الشعر، مطبعة الجوائب، الطبعة الأولى، ص26

والنجدة ..وأما مدح السوقة من البدو والحضر فينقسم قسمين بحسب انقسام السوقة إلى المتعيشين بأصناف الحرف وضروب المكاسب وإلى الصعاليك والحراب والمتلصصة ومن جرى مجراهم..".[1]

وقد سبق الجاحظ أيضًا في الحديث عن منازل الناس في الخطاب وضرورة الاعتناء بها في الكلام، وفي البلاغة، يقول: "ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم والحمل عليهم على أقدار منازلهم " [2] ويضيف على ذلك مقسمًا أنواع الخطاب حسب الناس وأحوالهم الاجتماعية والثقافية " فإن الوحشيّ من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقيّ رطانة السوقي. وكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات. فمن الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن، والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكله عربي، وبكلّ قد تكلموا، وبكلّ قد تمادحوا وتعايبوا".[3] ونلحظ دقة الجاحظ في وصفه لطبقات البلاغة وأنها مرتبطة كل الارتباط بطبقات الناس، والحديث عن طبقات الناس حديث عن المجتمع بأسره وعلاقته بالبلاغة.

والبليغ في نظر الجاحظ هو من يدرك الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية للكلام، فيطلقه بحقه وفي وقته ويراعي فيه المقام، يقول "قال بشر بن المعتمر: ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، و يوازن بينها و بين المستمعين و بين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامًا، و لكل حالة من ذلك مقامًا، حتى يَقْسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، و يَقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، و أقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات".[4]

وهذه الإشارات واضحة كل الوضوح في علاقة البلاغيين بالسياق الاجتماعي وبالطقات الاجتماعية التي ينبغي للبلاغي مراعاتها، ويزيد الجاحظ أنه لا يشرف الكلام إذا كان من معاني الخاصة ولا تقل منزلته إن كان من كلام العامة بل يشرف إذا وافق الصواب ووافق المقام والحال والاجتماعي للمخاطبين، يقول " والمعنى ليس يشرف بأن

---

[1] – قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص27-28.
[2] – الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص94.
[3] – المصدر السابق، ج1، ص144.
[4] – المصدر السابق، ج1، ص139.

يكون من معاني الخاصة، و كذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، و ما يجب لكل مقام من المقال".[1]

وتنوّع المقامات الذي تحدث عنه البلاغيون ناتج عن إدراكهم لمعنى السياق الاجتماعي واختلاف طبقات الناس وأحوالهم، لذلك يعدد القزويني شيئًا من هذه المقامات بقوله "ومقتضى الحال مختلف ومقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام... وهذا – أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم"[2] فنرى القزويني هنا يشرح النظم الجرجاني شرحًا أوسع من الشرح العادي ويضعه في جانب السياق الاجتماعي ومقام الحال للمخاطب.

كما لاحظ السكاكي أن القرآن الكريم في ألفاظه المستعملة إنما يحاكي السياق الاجتماعي العربي، وذلك في معرض حديثه عن وصف الكلام "الذي يتم جمعه على مجرى الألف والعادة بحسب ما تنعقد الأسباب في استيداع الصور خزانة الخيال وأن الأسباب لكما ترى على حد تتباين في شأن الجمع بين صور وصور فمن أسباب تجمع بين صومعة وقنديل وقرآن، ومن أسباب تجمع بين دسكرة وإبريق وأقران، فقل لي إذا لم يوفه حقه من التيقظ وأنه من أهل المدر أتى يستحلي كلام رب العزة مع أهل الوبر حيث يبصرهم الدلائل ناسقا ذلك النسق " أفلا ينظرون على الإبل كيف خلقت وعلى السماء كيف رفعت وعلى الجبال كيف نصبت وعلى الأرض كيف سطحت " لبعد البعير عن خياله في مقام النظر ثم لبعده في خياله عن السماء وبعد خلقه عن رفعها وكذا البواقي .."[3].

---

[1] – الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص136

[2]– القزويني، محمد بن عبد الرحمن، التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 1904م ص34.

[3] – السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، 2000م، ج1، ص257.

وإذا تأملنا أكثر في أبواب البلاغة من مجازات واستعارات وتشبيهات وكنايات وتورية وحسن تعليل واستطراد ومشاكلة وغير ذلك لوجدنا أنهم إنما يعتنون بهذا الأبواب بالسياق الاجتماعي للبلاغة وللغة عامة، وهذا أصل من أصول تأسيس البلاغة ومدار من مداراتها التي نشاهدها بوضوح.

ومن هذا الربط بين اللغة والنحو والبلاغة مع المجتمع نلاحظ أن اللغة في عمومها والبلاغة في خصوصها تتفاعل مع المجتمع، وهذا التفاعل يحدث في سياقين، سياق المتحدثين وسياق الدارسين، أما سياق المتحدثين في البلاغة فهذا ما تحدثنا عنه في الكلام السابق وذكرنا أمثلة لذلك عن الكناية والمجاز والاستعارة وأما سياق الدارسين لعلم البلاغة فهو أيضًا يتفاعل مع المجتمع ويتأثر به ويؤثر به، لأن الدرس البلاغي هو رصد لحديث المتكلمين وبناء خطة له، فهو يرصد ويبني في نفس الوقت، وهذا البناء للدرس البلاغي قد أخذ أشكالًا كثيرة ومرّ بمراحل وظروف مختلفة، سنعرض أهمها وأهم وجهات النظر فيها في الآتي.

1.4 العلاقة بين اللغة والمجتمع ما بين القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري:

منذ أواسط العصر العباسي بدأت اللغة العربية تنقسم إلى لغة فصحى وهي لغة العلم والأدب والشعر وكتابة الدواوين والرسائل، ولغة العامة التي بدأ يدخلها اللحن والعجمة والكلمات الأجنبية، ومنذ العهد المملوكي أي أواسط القرن السادس الهجري فإننا نميز علاقة واضحة بين اللغة والمجتمع، تشكلت هذه العلاقة من حركة المجتمع الإسلامي وتطوره ومن اتساع رقعة الدولة الإسلامية والتغيرات التي أصابت المجتمع من تغير السياسة وتسلم الأعاجم مقاليد الحكم.

ويمكن أن نذكر عددًا من التغيّرات التي تشرح هذه العلاقة بين اللغة والمجتمع في تلك الفترة من القرن السادس الهجري وما بعده، يمكن أن نلخصها في أمرين:

1.4.1 لغة التخاطب:

ساد في تلك الفترة حكم المماليك والمغول، الذين يتبعون لأصول تركية أو شركسية أو تترية، فكانت اللغة التركية أو الفارسية أو الشركسية لغة التخاطب داخل بلاط الدولة، بل إن بعض المناظرات التي كانت تجري في بلاط بعض الحكام من المغول في سمرقند كانت تجري باللغة الفارسية كما سيمرّ معنا في الفصل الثالث من الرسالة، وانتشار اللغات الأخرى داخل المجتمع العربي أدى لتطور داخلي في اللغة العربية على مستوى تخاطب الأفراد فانتشرت

كلمات عامية مأخوذة من لغات أخرى تركية أو فارسية، أو على مستوى الإنتاج الأدبي والشعري والفني، وهنا نلحظ تطورًا في الشعر العربي والأدب العربي عمومًا لم يكن في سابق عهده:

1- أشعار الزجل: وهي أشعار عامية، أو مختلطة بين العامي والفصيح، وفيها كلمات من لغات أخرى، أو مشوبة بتحريف صوتي أو إبدال حرف بحرف أو لحن جلي أو خفي، وسندرس الزجل في الفصول القادمة من الرسالة.

2- الشعر الفصيح المشوب باللغة الشعبية: وهو الشعر الذي شابه كلمات سوقية أو أمثلة عامية أو كلمات أجنبية، وهذا يدل على توسع العامية وغناها لدرجة أن يأخذ الفصيح منها[1]، وأيضًا سندرس هذا في الفصول القادمة من الرسالة.

3- القصص: عرف العرب والمسلون فن القصة لكنه لم يشتهر عندهم كما اشتهر عند أمم أخرى كالهند واليونان، وإنما عرف عن العرب حكمتها في الشعر، والشعر ديوانها ومجمع أخبارها، والظاهر أن فن القصة بدأ يتطور تأثرًا من ثقافات أخرى أيام العباسيين، ونضج في عهد المماليك، وانشغلت الناس به، فكأن الناس تسلوا به تناسيًا لهموم الحياة ومتنفسًا عن الآلام والظلم الذي وقع عليهم من المغول والتتار، واشتهر من قصص هذا العصر:

- كتاب ألف ليلة وليلة، وهو كتاب مشهور منثور يتخلله أشعار كثيرة، ويصف بلادًا كثيرة، وحكاياته حكايات مترجمة من الثقافة الهندية والفارسية والمصرية واليونانية.

-فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء: وصاحبه ابن عربشاه من مواليد القرن الثامن الهجري وتوفي في القرن التاسع الهجري 854هـ وكان يجيد عدة لغات إجادة متقنة، وسيأتي كلام حوله في الفصل القادم من الرسالة، وكتابه روى فيه قصصًا على لسان الحيوان، وساق فيه نصائح وأمثال بشكل يشبه كتاب كليلة ودمنة، لكنه مختلف في الأسلوب فهو في أسلوبه يتبع منهج علم البديع ويكثر من السجع، بل هو إلى المقامات أقرب.

---

[1]-ينظر في: محمود رزق سليم، الأدب العربي وتاريخه في عصر المماليك والعثمانيين والعصر الحديث، دار الكتاب العربي، مصر، 1959م، ص21-22.

-كتاب طيف الخيال: وصاحبه ابن دانيال الموصلي 710هـ كان يعمل كحالًا إلى جانب شاعريته وإحساسه الأدبي، وكتابه "طيف الخيال" يحتوي على ثلاث تمثيليات أو "بابات" كما يسميها، وإحدى تمثيلياته تقوم على وصف المجتمع المصري بعاداته وتقاليده ونزواته ومكائده، وهي تجري بين "طيف الخيال" و"الأمير وصال" والقصة تدور حول زواج فيه مجون وفساد، يتوب صاحبه ويرغب بالحج تكفيرًا عن ذنوبه.

4- المقامات: وهي قصص وجيزة حوارية مكتوبة بأسلوب سجعي، انتشرت أيام العباسيين، وتطورت ونضجت أكثر أيام المماليك وبعدهم، والتزمت السجع وأساليب البديع، وكانت متعددة الأغراض بين الغزل والعشق ووصف الحوادث العامة وتصوير أخلاق الناس وطباعهم، والبيئة والشكوى والمدح وغير ذلك من أبواب النقد واللغة، ومن أهم كُتاب المقامات في تلك الفترة العفيف التلمساني "الشاب الظريف" 688هـ ولقب بهذا الاسم لرقته وظرافته، ومنهم زين الدين بن الوردي الذي كتب مقامة في وصف حريق دمشق عام 740هـ ومنهم صفي الدين الحلي وصلاح الدين الصفدي وشهاب الدين القلقشندي وصولًا إلى جلال الدين السيوطي في القرن العاشر الهجري.[1]

5- التقاريظ: وهي فن أدبي نشط كثيرًا في العصر المملوكي، وهو نوع من الرسائل الإخوانية التي يتداولها الأصدقاء فيما بينهم، مدحًا وثناء على ما يستطيبونه من نتاج شعري أو علمي أو فرح بمناسبة، ولعل التقاريظ موجودة حتى اليوم في العصر الحديث، وهو مظهر جميل للحفاظ على العلاقات الشخصية، وخصوصًا مع تغير وجهة الشاعر أو الأديب أو خذلان الدولة المركزية له بحكم سقوطها أو عجمتها فاتجه الأدباء والعلماء إلى بعضهم ثناء ومدحًا، وكان من أهم أدبائها جمال الدين ابن نباتة المصري 768 هـ الذي جمع تقاريظ العلماء والأدباء على كتابه "مجمع الفوائد" الذي ألفه في دمشق وأطلع علماء الشام عليه، فكتبوا له تقاريظ كثيرة جمعها في كتاب سماه "سجع المطوق" ترجم فيه لمن أثنى عليه وجمع رسائلهم إليه وثناءاتهم.[2]

---

[1]-ينظر في: محمود رزق سليم، الأدب العربي وتاريخه، ص35-36

[2] - ينظر في: محمود رزق سليم، الأدب العربي وتاريخه، 38.

1.4.2 لغة الكتابة الأدبية وخصائصها.

كانت الكتابة الأدبية سجلًا حافلًا للدول، وخصوصًا في العصر المملوكي، فإنها تطورت ونهضت تطورًا ملحوظًا، وصارت ترجمانًا أساسيًا يخبر عن حياة البلاد الإسلامية، وسبب حياة الكتابة العربية وقوتها في ذاك العصر وخصوصًا داخل الدواوين والسجلات عدة أمور منها:

– اللغة العربية لغة مرنة وواسعة، كانت تلبي حاجة تلك الدول ، فكانت لسان حضارة الأمويين والعباسيين.

– ضعف اللغات الأخرى في مقابل اللغة العربية وسعتها، فاللغات الأخرى من تركية أو شركسية لم تكن بعمر اللغة العربية قدمًا ولا تطورًا.

– حاجة الحكام من المماليك والمغول وغيرهم في تلك الفترة أن يتفاهموا مع الشعوب العربية ويوجهوا لها كتبهم وتعلمياتهم أو تقديراتهم للأمور، واللغة العربية هي لغة الأغلب من الشعوب التي يحكمونها[1].

وكانت الدواوين مقسومة بين ديوان الإنشاء وديوان الأموال وديوان الجند، وكانت الرسائل التي تصدرها تلك الدواوين متعددة الأهداف والموضوعات، فمنها ما كان رسائل سلطانية بين الملوك والأمراء، ومنها ما كان عهدًا بولاية لفلان أو فلان، ومنها ما كان تقليدًا لمنصب من المناصب كمصب القاضي أو رئيس الديوان، ومنها ما يسمونه البشارات، وهي الرسائل التي تحتفل بخروج السلطان إلى الغزو أو عودته منه أو لانتصار الجيش ونحو ذلك، وترسل للآفاق لإعلانها على جمهور الناس[2].

واللغة العربية وإن كانت تلبي احتياجات تلك الدواوين في الكتابة وخطاب الناس والتفاهم مع الشعوب والعلماء، ولكنها كانت في مرحلة من التغير في شكل اللغة المستعملة في رونقها وجزالتها وأسلوبها العربي الأصيل، وفي ميلها لصفات وخصائص اختلفت بها عن القرون السابقة، وأثرت في علم البلاغة وتصانيفه.

---

[1] – ينظر في: المصدر السابق: ص27.

[2]– ينظر في: محمود رزق سليم، الأدب العربي وتاريخه، ص31.

وهنا يمكن أن نتحدث عن خصائص الكتابة الإنشائية في تلك الفترة من القرن السادس الهجري وما بعده.

*** خصائص اللغة الأدبية في القرن السادس الهجري وما بعده:**

تؤثر البيئة بعاداتها وتقاليدها وسلطتها السياسية على اللغة بشكل عام، المحكية منها والأدبية، ومعرفة جو البيئة وفهمه يساعد على تفهم التغيرات الشعرية والأدبية ومن بعده التغيرات الحادثة في الدرس البلاغي، لذلك ينبغي على الباحث في البلاغة والأدب أن يراعي ظروف البيئة لا أن يفهم البلاغة والأدب بمعايير الحداثة والزمن المعاصر له، ولعلّ أهم التغيرات التي طرأت على الأدب والبلاغة في تلك الفترة ثلاثة أمور:

الأمر الأول: سيادة السجع وزخرف الكلام وألوان البديع، وعلاقة هذا بالبيئة المملوكية وما بعدها ما سببه سقوط الدول المركزية وتوالي هجمات المغول على بلاد الإسلام وتغيّر الأمراء وحروبهم في المشرق والمغرب، مما زاد في حب صناعة الكلام وتنميقه وحب التورية والإيهام والاستخدام والتلميح والابتعاد عن الوضوح في المعنى أو المباشرة، كما كان العصر عصر الحلية والزينة المادية والألوان والزخرفة في البناء وأشكاله أو في الملابس وأنواعها وخصوصًا مع تداخل ثقافات كثيرة أعجمية مع ثقافة العرب، واستجابة لوحي البئية في النفوس كان يخرج الشعر والأدب وتقنن قواعد البلاغة [1] فهذا وإن بدا جافًا أو لا يستطيبه الذوق المعاصر لكن الأديب والبلاغي كان ينسجم فيه مع بيئته.

ومعلم هذه الطريقة في القول وأستاذها هو القاضي الفاضل، الذي كان يكثر من السجع والزخرفة والتورية وكان له أثر كبير في تتبع اللاحقين له لأسلوبه ومنهجه في الكتاب حتى صاروا يقولون طريقة القاضي الفاضل.

الأمر الثاني: الإقليمية: فمع سقوط الخلافة المركزية التي كانت تجمع بلاد المسلمين وأمصارهم، اتجه علماء البلاغة إلى التآليف التي تقوم على التقسيم المناطقي والجغرافي، وذلك من تخوفهم أن تضيع وتفقد العلوم تندثر الأشعار والمعارف في مدنهم، فرأينا ذلك في فعل العماد الأصفهاني (597هـ) في خريدة القصر وجريدة العصر وابن سعيد (685) في كتابيه "المشرق في حلى المشرق" و"المغرب في حلى المغرب" حيث قسما الشعراء حسب الأقاليم، وابن بسام 542 هـ الشنتريني صاحب كتاب الذخيرة في محاسن الجزيرة الذي كان يصرّح بخوفه على أدب الأندلسيين

---

[1]- ينظر في: المصدر السابق، ص48-49

واندثاره لذلك أراد أن يكتب في ترجمة علمائه وأدبائه ولعلّ الثعالبي يعد أول من أشار للقسمة الجغرافية في يتيمة الدهر، أو الكتب التي اختصت ببلد معين مثل كتاب ابن الزبيري (563هـ) "جنان الجنان" و "زاد المسافر" لصفوان بن إدريس (598هـ) في شعراء الأندلس وغيرها من الكتب الكثيرة في القرن السادس والسابع.

الأمر الثالث: الميل إلى الإطالة في الكتابة الأدبية شعرًا أو في المؤلفات البلاغية وغير البلاغية، فالأسلوب الموسوعي بدأ ينتشر ويتوسع في تلك الفترة، وذلك من تأثير البيئة وتغيرها وخوف اندثار العلوم مع موت العلماء وحرق المكتبات وفقدان السلكة المركزية التي كانت تلاحق العلم كما في الفترة الذهبية للدولة العباسية، ولذلك رأينا عشرات الكتب الموسوعية التي انتشرت في تلك الفترة، منها صبح الأعشى للقلقشندي 821هـ ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار لأحمد بن فضل الله العمري 749 هـ وخزانة الأدب وغاية الأرب لتقي الدين ابن حجة الحموي 837هـ وغيرها كثير.

ومن الأمثلة على اللغة الأدبية والبلاغية التي يحضر فيها السجع والجناي والتورية ومحسنات علم البديع في تلك الفترة ما أرده شهاب الدين النويري 733 هـ نقلا عما كتبه الفاضل شهاب الدين محمود الحلبي :

قال: "فمن ذلك صورة كتاب أنشأته إلى مقدم سرية كشفٍ – ولم أكتب به – وهو:

لازال أخف في مقاصده من وطأة ضيف، وأخفى في مطالبة من زورة طيف، وأسرع في تنقله من سحابة صيف، وأروع للعدا في تطلعه من سلة سيف، حتى يعجب عدو الدين في الاطلاع على عوراته من أين دهي وكيف؟ ويعلم أن من أول قسمته اللقاء حصل عليه في مقاصده الحيف؛ أصدرناها إليه نحثه على الركوب بطائفة أعجل من السيل، وأهول من الليل، وأيمن من نواصي الخيل؛ وأقدم من النمر، وأوقع على المقاصد من الغيث المنهمر، وأروغ في مخاتلة العدا من الذئب الحذر؛ على خيل تجري ما وجدت فلاه، وتطيع راكبهامهما أراد منها سرعةً أو أناة، تتنسم الحبال الصم كالوعل، وإذا جارتها البروق غدت وراءها "تمشي الهوينا كما يمشي الوجى الوجل " [1]

[1]– النويري، أحمد بن عبد الوهاب شهاب الدين، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الأولى، ج7، ص189.

فنلحظ في هذه الرسالة والكتابة امتزاج الشعر بالنثر، والأدب الخفيف بالأدب ذي السجع والوزن، وكثرت ألوان البديع بالجناس والطباق والتورية والاقتباس، وكأن الادب والبلاغة قد خالط كل شيء في ذلك الزمن حتى في رسالة مرسلة إلى أمير جيش على سرية، وكأن علم البلاغة لم يعد علما جمالياً بقدر ما بات علما يجري في كل شيء، وألوان البديع أصبحت نسجاً وصبغة منه.

2 الفصل الثاني– المتغيرات البلاغية من القرن السادس حتى الثامن الهجري من حيث المبنى وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية

2.1 إيجاز مختصر لتاريخ البلاغة وتطورها من زمن النشأة حتى القرن السادس الهجري.

اشتهر العرب في الجاهلية بفصاحة اللسان والبيان، وكانوا يتفاضلون فيما بينهم ويقيمون لذلك الأسواق والمواسم الأدبية للتنافس الشعري، وحين نزل الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وكفر به المشركون وصفهم القرآن "فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد" "ما ضربوه لك إلا جدلًا" وغير ذلك من الآيات التي تصف قدرتهم وفصاحتهم وبيانهم، ومشهورة قصة الوليد بن المغيرة حين سمع آيات القرآن من فم النبي صلى الله عليه وسلم فحار فيها ثم قال وصفه في القرآن "والله سمعت كلامًا من محمد ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر ولا بالكهانة". (الجامع لأحكام القرآن ج18 ص390-391) وهذا يدلّ على تمييزهم الكلام الجيد والعالي وإن لم يؤمنوا به.

وكانوا ينقحون قصائدهم ويطولونها وكان الشعر بالنسبة لهم ميثاقهم وإعلامهم وفنهم، يقيمون لأجله خيم المحاكمات والمفاضلات كما في قصة النابغة الذبياني مع الخنساء وحسان بن ثابت، وكما في سوق عكاظ وغير ذلك من الأدلة التي تشير بوضوح إلة أهمية الفصاحة والبلاغة عند العرب في العصر الجاهلي.

وقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب وتحداهم أن يأتوا بمثله، ولولا فصاحتهم وبيانهم لما صح معنى التحدي، وهنا بدأت الدراسات البلاغية الناشئة التي درست أسباب فصاحة القرآن ومكامنه البلاغية ومحالّ أسراره البيانية، وقد بدأت البلاغة على شكل تسجيل ملاحظات بيانية وبلاغية لا دراسات منهجية، وبدأت تلك الملاحظات على يد مجموعة من العلماء كما في "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى، وكثير منهم كان على مذهب المعتزلة ومنهم الجاحظ في كتابه البيان والتبيين، وكانت تلك الملاحظات هي الأساس في إرساء قواعد علم البلاغة، وكان يتنازع علم البلاغة في نشأته ملاحظات المتكلمين ومحاولاتهم تفسير إعجاز القرآن وإيضاح بيانه وأسباب إعجازه، كالنظام والجاحظ والباقلاني والرماني والخطابي وغيرهم وملاحظات اللغويين على البلاغة أمثال ابن جني وأبو علي الفارسي.

وكانت السمات البارزة في هذه المرحلة من التآليف البلاغية أربعة: عدم التبويب واضطراب المصطلحات والدلالات، وامتزاج القضايا البلاغية بقضايا أخرى تخص علومًا أخرى مثل العلوم الشرعية أو الأدبية، وعدم تميز

علوم البلاغة الثلاثة البيان والمعاني والبديع عن بعضها. [1] وإن كانت الكتب التي اهتمت في إعجاز القرآن ككتب الرماني والخطابي والباقلاني وابن قتية أكثر ترتيبًا وأشد حضورًا لعلم البلاغة من غيرها من الكتب.

وفي صعيد آخر غير صعيد كتب إعجاز القرآن نشأت كتب تخص العلوم الأدبية ساهمت كثيرًا في نشأة علوم البلاغة وتطورها، وهذا النوع من الكتب كان يهتم بالموزانة بين الشعراء ودراسة أساليبهم وطبقاتهم، ومن أهمها كتاب قدامة بن جعفر 237 هـ "نقد الشعر" الذي امتزجت فيه قضايا النقد بقضايا الشعر بشكل واضح، وبدأ تأثير الترجمة في ذلك العصر عن اليونان تظهر بشكل واضح في كتب البلاغة وخصوصًا بعد ترجمة كتاب أرسطو "فن الشعر" و"فن الخطابة"، وظهر هذ الأثر في محاولة قدامة بن جعفر تعريف الشعر وغيره من المصطلحات.

وتبع ابن قدامة فيما يخص العلوم الأدبية مجموعة من الكتب التي تفاضل بين الشعراء ككتابة "الموازنة" للآمدي 370هـ الذي وازن فيه بين شعر أبي تمام والبحتري، وبعد هدوء الزوبعة حول شعر أبي تمام والبحتري ثارت زوبعة أخرى حول شعر المتنبي وجاء كتاب القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني "الوساطة بين المتنبي وخصومه" الذي أخذ على عاتقه أن يبين ما للمتنبي وما عليه.

وباختصار كان لهذه الكتب الأدبية والإعجازية فضيلة في إنضاج بعض المصطلحات البلاغية وإرساء بعض قواعد البلاغة، وفي الحقيقة بدأ الاستقرار لعلم البلاغة وانفصاله بشكل أوضح عن العلوم الأخرى وبداية تبلور مصطلحاته بشكل أدق مع ابن المعتز في كتابه "البديع" في أواخر القرن الثالث الهجري، حيث قسم ابن المعتز علم البديع إلى خمسة أقسام "الاستعارة والتجنيس والمطابقة ورد أعجاز الكلام والمذهب الكلامي" لكن الازدهار الحقيقي والاستقرار الحقيقي كان على يد عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة 471هـ في كتابيه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، حيث صاغ الجرجاني البلاغة في نظرية متكاملة، فأبواب البلاغة في البيان والبديع والمعاني وإن كانت قد طرقت من قبل في الكتب الإعجازية والأدبية وكتب المتكلمين لكنها ظلت مفتقرة إلى نظرية جامعة لها حتى جاء الجرجاني وتحدث عن فكرة النظم، وتوخي معاني النحو، أو تأليف الجملة وبناؤها وفق مقتضيات المعاني، وبذلك جعل للبلاغة روحًا وحجز لها مكانًا بين العلوم مستقلة منفصلة، وعبد القاهر كان متكلمًا أشعريًا ومتذوقًا أدبيًا

---

[1] – علي عشري زايد، البلاغة العربية تاريخها مصادرها مناهجها، دار الشباب، القاهرة، 1982م، ص34- 35

لذلك نجده في كتبه لا تغلبه النزعة الكلامية حتى تعدلها النزعة الأدبية، لذلك خرجت كتابه متزنة فيها الحجاج والمنطق وفيها الذوق والأدب، وكانت أقوال عبد القاهر وخصوصًا في علم المعاني وعلم البيان وافية لم يستطع من بعده إلا شرحها أو تطبيقها، خلافًا لعلم البديع الذي لم يأخذ من عبد القاهر جهده في علمي البيان والمعاني.

وإذا ذكرنا في تاريخ البلاغة عبد القاهر الجرجاني على أنه أهم واضع نظري لهذا العلم فلا بدّ من ذكر الزمخشري 538هـ الذي طبق بلاغة عبد القاهر بشكل عملي على القرآن، وكتب كتابه "الكشاف" ومعجمه "أساس البلاغة"، حيث وظف الزمخشري نظرية النظم للجرجاني في فهم ترابط جمل القرآن وتراكيبه النحوية والبلاغية، فوظف حديث عبد القاهر عن التقديم والتأخير والتنكير والتعريف والفصل والوصل والمسند والمسند إليه والحذف والذكر والخبر والإنشاء والتشبيه والكناية والاستعارة في فهم آي القرآن وفهم نظمه، وهذا لا يعني أن الزمخشري لم يضف إضافاته في علم البيان والمعاني والبديع لكنه كان ربما أكثر تطبيقًا لأفكار عبد القاهر وجعلها حيّة في فهم آيات القرآن.

2.2 عصور البلاغة بين الازدهار والانحدار التاريخي.

نظر المستشرقون وعلى رأسهم بروكلمان للتراث الإسلامي عمومًا من خلال تقسيمه إلى مراحلتين، مرحلة كلاسيكية حتى القرن الخامس الهجري، وكان القرن الخامس بالهجري أي القرن الحادي عشر الميلادي وما قبله العصر الذهبي للعلوم الإسلامية وللدولة الإسلامية، ونشأت فيها وقويت عدة علوم بشكل واضح، وخصوصًا علوم اللغة نحوها وبلاغتها التي نضجت على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي وسيبويه والجرجاني، ولكن تلا ذلك مرحلة ثانية ما بعد كلاسيكية التي بدأت من القرن السادس الهجري إلى يومنا، مرت فيها الأمة بأحداث مزلزلة وكبيرة على الصعيد السياسي والاجتماعي والثقافي برأي بروكلمان، فسمى بروكلمان ما بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد بمرحلة تدهور التراث الإسلامي، ووصفها بقوله: "وقد قلّ التحليق الفكري للعلماء، الساعي إلى فتح آفاق جديدة للمعرفة، تحت وطأة التوجيه الثقافي المتأثر باتجاهات الثوة السياسية".[1]

---

[3]- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تحقيق عبد الحليم النجار ورمضان عبد التواب، دار المعارف، الطبعة الخامسة، 1977م، ج5، ص2.

تعامل المثقفون العرب مع هذا التراث فيما بعد القرن السادس الهجري بتلك النظرة الضيقة التي تصنفه إلى عصور انحاط وانغلاق، وأن فضل الاستشراق أنه كشف للأمة فتوحًا علمية جديدة بعد عصور من الانغلاق العلمي والمعرفي في شتى أصناف العلوم بدءا من أهمها وهي الفلسفة، فنجد مثلًا هاشم صالح في مقالته عن فضل الاستشراق الأكاديمي يقول: "ولكن لزم بعد ذلك حصول موجتين تاليتين للقضاء على الفكر الفلسفي والعقلاني النقدي في أرض الإسلام، الأولى حصلت في القرن الخامس الهجري – الحادي عشر الميلادي على يد الغزالي الذي شوّه سمعة الفلسفة عن طريق كتابه الشهير: «تهافت الفلاسفة». وأما الموجة الثالثة والأخيرة التي أجهزت على الفلسفة والفكر النقدي الحر في العالم العربي فقد تمت على يد ابن تيمية نهاية القرن السابع الهجري – الثالث عشر الميلادي. هكذا نجد أن التيار الأكثر محافظة وتقليدية وتحجراً في الإسلام؛ أي التيار الحنبلي، هو الذي انتصر على جميع خصومه، وبالأخص على المعتزلة والأشاعرة والفلاسفة. بعدئذ أقفل باب الاجتهاد وهيمن التكرار والاجترار على الفكر العربي الإسلامي حتى مطلع النهضة الحديثة على يد محمد علي ورفاعة رافع الطهطاوي... وهذا ما يدعى بعصور الانحطاط الممتدة منذ الغزالي في القرن الحادي عشر، ثم ابن تيمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، وحتى يومنا هذا".[1]

بل نجد من حمّل انحدار الأمة وتأخر علومها الطبيعية ليس فقط علومها اللغوية إلى الإمام أبي حامد الغزالي المتوفى في القرن السادس الهجري عند نقده للفلسفة في كتابه "تهافت الفلاسفة" وأن الأفول الحضاري للأمة كان في القرون التي تلت الغزالي لأنها تحولت إلى قرون جامدة، خفتت فيها حركة العلوم، وهذا القول يحمل تعاليًا على التاريخ، فنّده ونقده بشكل جيد جورج صليبا في كتابه "العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوربية" يقول:

"وبشكل أدق فإن عصر انحطاط العلوم الإسلامية الذي كان من المفترض أن يحصل نتيجة البيئة الدينية التي سادت بعد مهاجمة الغزالي للفلاسفة أوبترويجه لما يسمى بالنظرية الذرائعية "İnstrumentalist" يبدو أنه لم يحصل فعلا. على العكس فإنا إذا نظرنا فقط إلى الوثائق العلمية المحفوظة يمكننا أن نؤرخ جليا لنشاط مزدهر جداً في جميع المجالات العلمية تقريبًا وبالضبط خلال القرون اللاحقة للغزالي.. كما حدث في علم الحيل (أي الميكانيكا

---

[1]– هاشم صالح، فضل الاستشراق الأكاديمي على الثقافة العربية دومينيك أورفوا نموذجاً، مجلة الشرق الأوسط، العدد 14770.

mechanica) مع أعمال الجزري (زاول حوالي 1205م) أو في علم المنطق والرياضيات وعلم الفلك مع أعمال أثير الدين الأبهري (المتوفى 1240 م) ومؤيد الدين العرضي المتوفى (1266 م) ونصير الدين الطوسي (المتوفى 1274 م) وقطب الدين الشيرازي (المتوفى 1311 م) وابن الشاطر (المتوفى 1375م) والقوشجي (المتوفى 1474م) وشمس الدين الخفري (المتوفى 1550 م) أو في علم البصريات مع أعمال كمال الدين الفارسي (المتوفى 1320 م) أو في علم الصيدلة مع أعمال ابن البيطار (المتوفى 1248م) وفي الطب مع أعمال ابن النفيس (المتوفى 1288م)، فقد شهد كل مجال من هذه المجالات إنتاجًا حقيقًا وثوريًا ظهر بعد الغزالي ومهادجمته الفلاسفة. وكان ينتج هذا الفكر أحيانًا حتى داخل أحضان المؤسسات الدينية".[1]

وفي الحقيقة نجد نقد الموسوي لما يسميه بطاركة الحداثة نقد مصيبًا، في كتابه "جمهورية الآداب" فنقاد التراث أو الفترة الواقعة بعد القرن السادس الهجري يفتقرون للنظرة الكلية للتراث، النظرة التي تفهم جذور وأصول القول المعرفي في تلك الفترة ولا تربط بينه وبين التغير الاجتماعي والسياسي، يقول الموسوي: "في مثل هذا التصوير للتقاليد العربية قبل الحداثة، فإنه من الصعب إدراك الاقتراض من انتقادات عصر التنوير، فلم يكن باستطاعة هؤلاء العرب وغير العرب –الذين يندرجون تحت نقد أدورنو ب"بطاركة الحداثة" والذين شوّهوا المنتجات الثقافية لمثل هذه الحقبة الطويلة– استيعابَ الصورة الكلية للمسعى الثقافي الإسلامي قبل وبعد سقوط بغداد عام 1258. وبعد أن صُدموا بهذا الكم الهائل من الكتابة، فإن هؤلاء الباحثين خلطوا بينه من جهةٍ وبين التحذلق والتقليد من جهةٍ أخرى".[2]

كما أن النظرة للتاريخ بشكل طبقي مع ادعاء الاضمحلال الحضاري يسمحان بتطبيق المهمة الحضارية على شعوب ربما تكون متحضرة ولا تحتاج إلى المساعدة على الخروج من انحطاطها كما يصفها العالم الغربي، فنابليون برر

---

[1]– جورج صليبا، العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوربية، ، ترجمة محمود حداد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2011م، ص43-44.

[2] – محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب في العصر الإسلامي الوسيط، ترجمة حبيبة حسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، 2020م، ص144.

هجومه على مصر بأنه يريد أن يساعدها على استعادة حضارتها القديمة [1] وكذلك فعل الاستعمار في خطابه لشعوب سوريا وتونس والجزائر وغيرها.

ولهذا يشير الدكتور وائل حلاق في دراسته عن السلطة المذهبية في الشريعة الإسلامية أننا من السذاجة بمكان أن نقبل الأحكام التي تصدر من مجتمع على مجتمع آخر دون مساءلة وتشكيك، وإن ظهر ذلك الحكم بطريقة علمية محضة، لأن العلوم الاجتماعية والإنسانية لا تخلو من تحيزات بدافع الهيمنة وإرادة القوة التي ظهرت بشكل واضح إبان القرن التاسع عشر، وكانت تبغي تيئيس المجتمعات العربية والإسلامية من بنيتها المعرفية السابقة وأنها سبب التخلف والانهيار لتقبل بعدها مشروع الاستعمار.[2]

كما أن تقسيم التاريخ إلى فترات زمنية ليس تقسيمًا محايدًا، بل هو تقسيم يتضمن رؤية ما للتاريخ ويتضمن تأثيرًا على القارئ والسامع، ويشكل خيالًا ما لأمة عن تاريخها، وهذا ما فعله تقسيم العصور الإسلامية إلى عصور ازدهار وعصور انحطاط.[3]

يرفض هودجسون وعدد من المفكرين تحديد قرون للانحطاط في الحضارة الإسلامية، بل يرون أن القرون التي تلت الغزالي هي قرون عاشت أهم فترات الازدهار، وأن الضعف الذي سقطت به الخلافة العثمانية أخيرًا لم يكن ضعفًا ثقافيًا بل كان خسارة عسكرية مادية حدثت بسبب الحرب مع الغرب.[4]

إن إطلاق مصطلح العصور الإسلامية الوسطى على القرون التي تلت القرن الخامس الهجري هو إطلاق يحمل مغالطات كبيرة، وفيه قدر من الاستنتاج الخاطئ وتصور جاهز للتراث الإسلامي، وفيه ازدراء للثقافة الإسلامية ونبرة

---

[1] – توماس باور، لماذا لم توجد عصور إسلامية وسطى، ترجمة عبد السلام حيدر، منشورات الجمل، بيروت، الطبعة الأولى، 2020م، ص147.

[2] – وائل حلاق، السلطة المذهبية التقليد والتجديد في الفقه الإسلامي، ترجمة عباس عباس، دار المدار الإسلامي، 2018م، ص 8-9.

[3] – Recep Şentürk, Decline of Decline Paradigm: Revisiting Periodization of Islamic History, Ibn Haldun University, 5.6

[4] – Recep Şentürk, Decline of Decline Paradigm: 17-18

إمبريالية واضحة لأن مصطلح العصور الوسطى الذي سمى به بعض الغربيين الثقافة الإسلامية في تلك العصور، يمثل التمركز الأوربي، فالعصور الذهبية للإسلام كانت ذهبية لأن أوربا كانت في حالة أدنى وأضعف من البلاد الإسلامية التي احتفظت بعلوم اليونان والفرس وأخذتها منها أوربا فيما بعد فأنتجت بها علومها وحداثتها، فكأن الثقافة الإسلامية مهمة فقط طالما استطاع الغربيون البناء عليها والاستفادة منها، أما أن تكون ثقافة إسلامية مستقلة أو لا تتعلق بالتاريخ الأوربي أو تحمل اختلافها فهذا غير وارد في معيار بعض المستشرقين الذي صنفوا الحقب التاريخية إلى مزدهرة ومتدهورة.[1]

والنظر إلى العصور الإسلامية ما بعد الكلاسيكية حسب وصف بروكلمان نظرة المتأخر عن الثقافة الأوربية دون استكشاف دقيق لتلك العصور، هو هوس في تقييم الحقب التاريخية بوصفها ازدهار أو انحدار بمعايير أوربا فقط ومركزيتها.

ونلحظ أن بعض الكتاب العرب تابعوا تلك النظرة الاستشراقية في وصف القرون التي تلت القرن الخامس الهجري في أنها عصور تقليد وانحطاط وشلل فكري وثقافي، و نلحظ هذا خصوصًا في علوم البلاغة والتقسيم الزمني لتاريخ هذ العلم، مع أن النظر في الإنتاج العلمي والفكري والأدبي لتلك المرحلة كان كثيفًا في تلك المرحلة، ولم يتم حتى الآن فحص ذاك الإنتاج بشكل يراعي السياق الاجتماعي والثقافي الذي أنتجها، وقد جمع حاجي خليفة الذي عاش في القرن الحادي عشر الهجري وكتب كتابه كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ما يقارب من 14500 عنوانًا في العلوم العربية، وكثير منها كان في حقل البلاغة، وكثير منها هو من إنتاج تلك القرون، وهذا التراث الضخم لا يمكن التعامل معه بمقولات جاهزة من قبيل الازدهار والانحطاط!

كما تعامل بعض البلاغيين المعاصريين ومنهم شوقي ضيف وغيره مع علم البلاغة وتسلسله التاريخي حسب منطق النشأة والتكوين ثم الازدهار والعصر الذهبي ثم الانحدار والجمود، وهذا نراه في كتاب شوقي ضيف "البلاغة تطور وتاريخ" الذي قسم عصور البلاغة إلى زمن النشأة والتكوين والدراسات المنهجية والملاحظات التي مهدت لظهور هذا العلم وكانت على يد الجاحظ والآمدي وابن المعتز وقدامة ثم كتب الإعجاز ومنها كتاب الروماني

---

[1] – توماس باور، لماذا لم توجد عصور وسطى إسلامية، ص149.

والخطابي والباقلاني حتى استوى هذا العلم ونضج على يد عبد القاهر الجرجاني والزمخشري فعاش عصره الذهبي في تلك الفترة، ليبدأ الانحطاط والتدهور والجمود في علم البلاغة على يد مجموعة من العلماء وعلى رأسهم السكاكي والقزويني من خلال اقتصارهم على الشروح والتلخيصات وتحويل البلاغة لعلم بقوانين جافة منطقية بلا روح.

يقول شوقي ضيف: "وكأنما كانت هاتان العبقريتان النادرتان (الجرجاني والزمخشري) إيذانًا بأن تستوي النظريتان في مثل أعلى، وهو مثل صوَّراه أبدع تصوير، فإذا العصور التالية تفتن به فتنة شديدة، وإذا هي لا تستطيع أن تضيف إليه شيئًا ذا بال، إلا أن تعمد إلى درسهما، وإلا أن تتعبّد لما قالاه وأحكماه، مما دفع بقواعد النظريتين جميعًا إلى أن تصبح قواعد جافة جامدة".[1]

وهذه النظرة لم تكن نظرة شوقي ضيف من المعاصرين فقط بل قال بها عدد جيد من البلاغيين منهم أيضًا أحمد مطلوب الذي يصف البلاغة قبل السكاكي وبعدها بقوله: "لقد كانت البلاغة قبل أن يسيطر منهج السكاكي حرة طليقة، يغلب عليها الطابع الأدبي، ويلف مباحثها روح يعتمد أول ما يعتمد على الذوق وحسن الإدراك...ولم تبق مناهج البحث في البلاغة مختلفة باختلاف المؤلفين، فقد صبت كلها في قالب جديد في أواخر القرن السادس الهجري وأوائل القرن السابع، فكان "مفتاح العلوم" الذي اتجه فيه مؤلفه وجهة جديدة فيها تحديد وتقسيم، وفيها ضبط منطقي جاف لمسائل البلاغة ومباحثها".[2]

وكذلك نجد الدكتور أحمد إبراهيم موسى يقول في الصبغ البديعي عن السكاكي أنه كان "أول الجناة المسرفين على البلاغة بإخضاعه للعلوم العقلية، فأضاع بهجته وأخلق ديباجته".[3]

لكن هذه النظرة تهمل السياق الاجتماعي والفكري لنشأة العلوم وتتابع بشكل ما قسمة بروكلمان والمشتشرقين وإن لم يقصد أصحابها ذلك وإن اختلفت الحجج أو كانت هناك دعوات أخرى في أسلوب معالجة تلك الكتب وذاك الإنتاج البلاغي، إن البلاغة كما يشير أمين الخولي في كتابه "فن القول" كانت تتعاون على خلقها بيئات

---

[1] – ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة، ص271.

[2] – أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، الطبعة الأولى، 1964م، ص18.

[3] – أحمد إبراهيم موسى، الصبغ البديعي، دار الكاتب العربي، القاهرة، ص253.

متعددة، وغايتها الأولى هي صناعة كلام جيد، لكن "لكل بيئة من هذه البيئات المعنوية المختلفة طابعها العقلي، وأسلوب درسها، وتقاليدها في ذلك"[1].

لعلّ الفرق الذي يمكن أن يكون مهمًا ومفيدًا في النظر للتطور التاريخي لعلم البلاغة وخصوصًا لما أنتجه عبد القاهر الجرجاني، فبدلًا من النظر إلى القرون الذهبية للبلاغة على أنه نهاية المرحلة التكوينية وما بعدها انحدار وجمود، أن ننظر لها على أنها نهاية المرحلة التأسيسة النصية للعلم وما بعدها هي جهود تفسيرية تناسب طبيعة العصر والبيئة والوضع السياسي والاجتماعي يمثلها الرازي والسكاكي والقزويني في كتبهم.

كما رفض عدد من الأدباء والنقاد والبلاغيون كأمين الخولي وغيره تقسيم الأدب العربي والإسلامي إلى عصور زمنية، لأننا بذلك نغيب دراسة البيئة على حساب الحضور السياسي والقسمة السياسية لأموية وعباسية، وهذا الاعتراض على وجاهته قد يفصل بين الأدب والأثر السياسي والاجتماعي الواقع في كل زمن وفي كل بيئة، وخصوصًا مع التغيرات السياسية الكبيرة التي حدثت في المشرق العربي من سقوط الخلافة الإسبلامية وظهور دويلات صغيرة، ومن سقوطها في الأندلس أيضًا وظهور دويلات صغيرة أيضًا في المغرب، ومن هجمات المغول وانتقال مراكز السياسة للبلاد الأعجمية كسمرقند وخوازرم، لذلك كان لا بد من بعض التخصيص الزمني والبيئي في دراسة وتتبع الدرس البلاغي وتطوره بين القرون، ولذا خصصت الرسالة القرون الثلاثة من القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري.

ولعل هذه النظرة التاريخية السريعة للبلاغة نشأتها وتطورها وازدهارها كان المراد منها أن نصل للقرن السادس الهجري الذي هو محل الدراسة لنلحظ المتغيرات التي ألمت بعلم البلاغة نتيجة للمتغيرات الاجتماعية والسياسية، وسنلحظ هذه المتغيرات في الكتب التي اشتهرت في القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري مثل كتاب الرازي 606 هـ "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" وكتاب "مفتاح العلوم" للسكاكي 626 هـ الذي ينسب له ما يسمونه جمود البلاغة وتقعيدها بشكل لم يخرج عنه من بعده بل انحصرت كتب من بعده في التلخيص والشروح مثل كتاب الخطيب القزويني "التلخيص" وهو تلخيص للمفتاح وغيرهم، وهنا سندرس في هذا الفصل ثلاثة سمات للمتغيرات البلاغية وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية والسياسية في تلك القرون الثلاثة، لكن قبل دراسة هذه المتغيرات لا بدّ من

---

[1] – أمين الخولي، فن القول، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1969م، ص115.

لمحة تاريخية عن الزمن السياسي والاجتماعي والعلمي لتلك الفترة وخصوصًا ما بعد القرن السادس الهجري، فالتأسيس التاريخي لها سيعيننا على فهم عدة متغيرات.

2.3 لمحة تاريخية عن المتغيرات في القرن السادس الهجري وما بعده.

كان القرن السادس الهجري بداية لظهور دويلات كثيرة ضمن الخلافة العباسية، ولعلّ أقوى هذه الدويلات كانت الدولة الزنكية التي أسسها عماد الدين الزنكي على أنقاض الدولة السلجوقية التي ضعفت مع وفاة السلطان ملكشاه عام 485هـ ، ففي بداية القرن السادس الهجري خلص لعماد الدين الزنكي الدولة في الموصل عام 521هـ الذي كان والده آق سنقر مقربًا من السلاجقة فيها ويعمل في خدمتهم، وتتابع بعده القادة نور الدين الزنكي والصالح إسماعيل، ثم الدولة الأيوبية التي يعود أصلها لسلالة كردية أسسها صلاح الدين الأيوبي عام 569هـ بعد وفاة نور الدين الزنكي، ووفاة والده نجم الدين أيوب الذي عمل في خدمة عماد الدين الزنكي ونور الدين الزنكي، وملك صلاح الدين مصر ثم وحدها مع بلاد الشام ثم تحرير بيت المقدس من الصليبين.

لكن الدولة الأيوبية كغيرها من تلك الدويلات لم تطل كثيرًا، ففي سنة 648هـ انتهت الدولة الأيوبية في مصر، وقام مكانها دولة المماليك التي بدأت مع جارية السلطان الأيوبي الملك الصالح نجم الدين ثم صارت زوجته وهي شجرة الدر، التي تولت السلطة وتزوجت من أحد المماليك وهو عز الدين أيبك.[1]

وكانت قوة المماليك قد ظهرت منذ أن استكثر منهم نجم الدين، وبنى لهم ممالك بحرية في جزيرة الروضة عرفوا بها، قال المقريزي845هـ "أسكن بهذه القلعة ألف مملوك من الترك وقيل ثمانمائة، سماهم البحرية"[2] وبذلك صار المماليك قوة كبيرة في الدولة، وخصوصًا أنهم كانوا مدربين على السلاح ومهارات القتال، وكانت مواطنهم الأصلية تتعرض للحروب وهجمات المغول والتتار لذلك كانوا يباعون في الأسواق، وكانت الدولة العباسية وقصور الخلفاء عامرة بهم، وقد أسلموا وحسن إسلامهم وأظهروا غيرتهم على الدين والدفاع عنه، واستطاعوا بناء دولة قوية بعد انهيار

---

[1] – محمد زغلول السلام، الأدب في العصر المملوكي، دار المعارف، مصر، ص13.

[2] – المقريزي، أحمد بن علي تقي الدين، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م، ج1، ص443.

الخلافة العباسية، وكان الظاهر بيبرس في مصر يحاول جمع كلمة المسلمين بعد سقوط بغداد على يد هولاكو عام 656هـ.[1] التي خسر المسلمون بسقوطها مركزًا جامعًا للأمة وفترة من فترات ازدهار الأمة، ومكتبات وعلماء كانت تقوم عليهم الحضارة الإسلامية.

واستمرت دولة المماليك ما يقارب ثلاثة قرون، وضعفت واشتد ضعفها مع هجمات التتار والمغول وأخذهم دمشق وتوسعهم في بلاد الشام والأناضول في بداية القرن الثامن الهجري في عهد حكم السلطان المملوكي الظاهر برقوق.

والمغول بقيادة جنكيز خان منذ بدايات القرن السابع الهجري كانوا يأخذون المدن والدول واحدة تلو الأخرى من بلاد خوازم وسمرقند وبخارى وأذربيجان وصولًا للعراق ثم دمشق والأناضول، ومرورًا بسلاطين كانوا يدعون الإسلام من بركة خان إلى تيمور لنك، وكانوا إذا أخذوا بلدًا جلبوا لها العلماء والأدباء لتصبح مركزًا تستقطب الناس للعلم والحضارة.

ولو ذهبنا إلى الأندلس لوجدنا أن الاندلس عانت فترة طويلة من حروب الاسترادد التي شنتها عليها الممالك الفرنجية حتى عام 897 هـ انتهى وجود المسلمين بالأندلس مع سقوط مدينة غرناطة التي كانت أخر معاقل المسلمين بعد حوالي أربعة قرون من حروب شنتها ممالك الفرنجة على المدن الأندلسية فيما سُمي بحروب الاسترداد.

وسبق سقوط الأندلس حكم بني الأحمر من عام 635هـ – 897 الذين خاضوا حروبًا مع الممالك المسيحية لكنهم كانوا مع كل فترة يخسرون مدنًا في الأندلس حتى سقطت آخر معالقهم في غرناطة عام 897 هـ.

وبعد ضم صلاح الدين الأيوبي مصر لبلاد الشام أيام الدولة الزنكية التي بايعت الخليفة العباسي في بغداد، نجد الأيوبيين في صراع مع جذور المذهب الشيعي الذي خلفه الفاطميون في مصر، قابل الأيوبيون ذلك ومن قبلهم الزنكيين ومن بعدهم المماليك بجهد كبير في ترسيخ المذهب السني الأشعري والماتريدي، وفتح المدارس والدور التي تعلم كتب المتكلمين السنة، واستدعوا لذلك كبار العلماء، وكانت مصر وبلاد الشام موطنًا لذلك لجأ إليهما علماء

---

[1]– محمد زغلول السلام، الأدب في العصر المملوكي، ص16

من مختلف البلدان الإسلامية وخصوصًا بعد سقوط عاصمة الخلافة العباسية في بغداد، فكانت مصر والشام موطنًا لكثير من الهجرات، وعاش فيهما كبار المتكلمين الذين صنفوا واشتغلوا في البلاغة وعلم الكلام، ومنهم الخطيب القاضي جلال الدين القزويني، وسعد الدين التفتازاني، والتبريزي وصفي الدين الحلي.

وفي الحقيقة إننا نجد هجرات كبيرة نحو مصر والشام إبان الحروب المغولية وهجمات التتار على البلاد الإسلامية ونجد كذلك هجرات للعلماء من المدن الأندلسية والمغربية هربًا من هجمات الممالك المسيحية أو هربًا من تنازع الولاة والأمراء فيها وفي المغرب العربي، وعلى رأس هؤلاء كان ابن خلدون وغيره.

وفي ذلك يقول ابن خلدون "فلما خربت تلك الأمصار وذهبت منها الحضارة، التي هي سر الله في حصول العلم والصنائع، ذهب العلم من العجم جملة لما شملهم من البداوة. واختص العلم ألامصار الموفورة الحضارة. ولا أوفر اليوم في الحضارة من مصر فهي أم العالم وإيوان الإسلام وينبوع العلم والصنائع"[1].

وكانت القاهرة ودمشق عامرتين بالكتب والمكتبات وبأسواق الوراقين، وحاول المماليك أن تكونا بديلًا عن بغداد، فبنى فيها الظاهر بيبرس مدرسة كبيرة وألحق بها مكتبة ضخمة عام 661 هـ ما زالت حتى اليوم، كما ورثت القاهرة دورًا ومكتبات كثيرة من عصر الأيوبين والمماليك، ومنها مكتبة البلاغي الأديب القاضي الفاضل صاحب صلاح الدين الأيوبي التي ألحقها بالمدرسة الفاضلية، كما يذكر المقريزي أن سوق الكتبيين احترقت بدمشق سنة 681 هـ، "وقعت نار بدمشق أقامت ثلاثة أيام فاحترق فيها شيء كثير منها سوق الكتبيين واحترق لشمس الدين إبراهيم الجزري الكتبي خمسة عشر ألف مجلد سوى الكراريس" [2].

وكثر العلماء والفقهاء والمتكلمون والمحدثون والبلاغيون والنحويون والمؤرخون في تلك الفترة، إلى درجة يصعب إحصاء الأسماء البارزة فيهم ويكفي أن نذكر أن أعلام العلماء الذين اشتغلوا على الشروح والتلخيصات في مختلف العلوم وألفوا فيها كانوا في تلك الفترة ومنهم: محي الدين النووي، وآل السبكي تقي الدين وتاج الدين وبهاء الدين،

---

[1] – ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2، ص468-469.

[2] – المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، ج2، ص163

وابن جماعة وابن دقيق العيد، والمزي، وابن مالك وابن عقيل وابن الحاجب وأبو حيان الأندلسي وابن هشام، وحتى كان في ذاك الزمن خصوم الأشاعرة من العلماء ومنهم ابن تيمية وابن القيم.[1]

وهذا الموجز التاريخي سيعطينا إشارات واضحة على التغيرات السياسية الكبيرة التي كانت تحدث في المنطقة العربية والإسلامية، من جانب الحروب التي لم تنته ومن جانب ضعف الدول وتبدلها وتساقطها وتعدد أمرائها، وانقسام الولاء والبراء إلى ممالك صغيرة، ودخول الأعاجم في السياسة والعلوم بشكل كبير وخصوصًا في المشرق العربي، وكل ذلك كان له أثره الذي سنلاحظه على الشعر والأدب ثم على الدرس البلاغي الذي كان يؤثر ويتأثر بالظرف الاجتماعي والسياسي.

والآن يمكن أن نبدأ بالمتغيرات البلاغية الثلاثة التي يمكن ملاحظتها في تلك الفترة وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية والسياسية في تلك القرون الثلاثة، ولم تكن هذه المتغيرات هي المتغيرات الوحيدة فقط، لكن هذا ما وصل له جهد البحث فيها.

2.4 المتغيرات في مبنى البلاغة وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية.

2.4.1 دولة الشروح البلاغية والاختصارات وزمن الجمود البلاغي.

بدأت مسائل البلاغة تنضج مع تطور النقاش حول إعجاز القرآن وبداية التصانيف البلاغية التي تحاول إثبات إعجازه البلاغي، وتدافع عن بلاغته العالية في وجه من ادعى أن إعجازه لم يكن بالبلاغة بل بصرف العرب عن معارضته والإتيان بمثله، وعلى رأس هؤلاء كان المعتزلة وفيهم القاضي عبد الجبار وغيرهم.

كما بلغ التفكير البلاغي ذروته مع عبد القاهر الجرجاني الذي أراد من خلال كتابيه "دلائل الإعجاز" و "أسرار البلاغة أن يربط بين المعاني والنحو، ويقعد نظرياً لفكرة النظم التي عرفها بأنها توخي معاني النحو، ولم يكن عبد القاهر يقول قولاً ناشزاً أو غريباً عن جهود البلاغيين السابقين كالجاحظ، ولكنه كان يدمج بين النظرية

---

[1] – ينظر في: محمد زغلول السلام، الأدب في العصر المملوكي، من ص125-140

والاستدلال، ويصل بين التطبيق والقاعدة، معتمداً في ذلك على نقاش المعتزلة في مسألة سبب إعجاز القرآن وأنها لم تكن بسبب الصرفة بل لنظرية النظم التي حاول شرحها والتفصيل فيها.

وسمى عبد القاهر موضوعاته تسميات دقيقة كالتقديم والتأخير والذكر والحذف والقصر والفصل والوصل، والاستعارة والمجاز، والتعريف والتنكير، وكان يوظفها في معرفة الفروق في القول القرآني أو الشعري أو النثري، ويقلب من خلالها وجوه القول ومعانيه، فالقائل الذي يقول: زيد منطلق مختلف الغاية والإفادة عن القائل الذي يقول: إن زيداً قائم، مختلف الغاية والإفادة عن القائل الذي يقول: إن زيداً لقائم.

لقد وصفت البلاغة العربية المتأخرة بالجفاف والجمود، واتهمها كثير من المستشرقين والباحثين العرب بأنها تحتوي على التكرار والتعقيد، وأنها جمدت على الشروح والتلخيصات، ولكن هذه النظرة لم تكن تحتوي على قدر من الإنصاف، لأنها كانت تحيّد البعد الاجتماعي والسياسي لعصور البلاغة، كما أنها لا تعتني بالأسباب الدقيقة وراء هذا التعقيد أو الغموض.

يمكن أن نقول بنظرة تاريخية عامة ومختصرة للشروح والتلخيصات ورأي المعاصرين فيها، أن جمهورية الشروح والتلخيصات البلاغية الجامدة كما يرى شوقي ضيف [1] قد بدأت مع الإمام فخر الدين الرازي المولود في القرن السادس الهجري 544هـ والمتوفى في القرن السابع الهجري 606 هـ صاحب كتاب "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" هذا الكتاب جاء تلخيصًا لكتابي عبد القاهر "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" إضافة إلى نقله عن كتب أخرى مثل الرماني والزمخشري، كما أن الرزاي قرأ كتاب الوطواط "حدائق السحر في دقائق الشعر" الذي ألفه صاحبه بالفارسية، وكان ينقل الأمثلة العربية ويقررها، بل لخص كثيرًا منه.

ولو تقدمنا سنوات أخرى لوجدنا أن أهم شخصية تتهم من قبل المعاصرين بدورها في جمود علم البلاغة واتكالها على الشروح والتلخيصات هي شخصية السكاكي صاحب كتاب "مفتاح العلوم" والسكاكي هو أبو يعقوب يوسف السكاكي المتوفى سنة 626 هـ جمع في كتابه عدة علوم: علم الصرف والنحو والعروض والمعاني والبيان، وهي علوم

---

[1] – ينظر في: شوقي ضيف، البلاغة تاريخ وتطور، ص274

تساعد الأديب على ضبط لغته وتجويد صنعته، وضمّن علمَ البيان والبديع علمَ الاستدلال الذي يرجع في أصله إلى علم الكلام.

اشتغل السكاكي بالمعادن ولقب بذلك، وهي مهنة أسرته، واشتهر أنه عالم فقيه متكلم، واشتهر كتابه "المفتاح" وخصوصا القسم الثالث منه في علمي البيان والمعاني وما تبعهما من استعارة وتشبيه وكناية، وما استعان به من علم المنطق والاستدلال في التجريد والتحديد والتقسيم والتفريع، وكان معتمدًا في كتابه على الفخر الرازي ومعتمدًا كذلك على كتابي عبد القاهر.

كان السكاكي أول من أطلق لفظ علم المعاني على عمل عبد القاهر مبناه ومضمونه، والاسم وإن ورد مستعملاً في كتب سابقة على ألسنة علماء سابقين فإنه لم يرد بها وقتها جزء من علم البلاغة بل كثيراً ما قالوا علم المعاني وعلم البيان وقصدوا بهما علم البلاغة كله، وهذا التقسيم والتفصيل والتحديد هو ما جعل للسكاكي مزية على من سبقه من البلاغيين.

قسم السكاكي علوم البلاغة إلى ثلاثة، المعاني والبيان والمحسنات وقصد به علم البديع، وكان للسكاكي منهج مختلف في معالجة موضوعات البلاغة وتحديداً علم المعاني عن منهج من سبقه من العلماء، فكان تقسيمه ثنائياً لموضوعات علم المعاني، ما يتصل بالخبر وما يتصل بالطلب، وما يندرج تحتهما من الإسناد الخبري والأمر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والنداء والفصل والوصل والقصر والإيجاز والإطناب.

وكان لهذا التقسيم الثنائي ما يتصل بالخبر والإنشاء في علم المعاني الذي بدأه السكاكي وتابعته عليه كتب البلاغة كلها حتى اليوم كان له مستند عقلي، وضحه التفتازاني بقوله "وإنما ابتدأ بأبحاث الخبر لكونه أعظم شأناً وأعم فائدة، لأنه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة، وفيه تقع الصياغات العجيبة، وبه تقع غالباً المزايا التي بها

التفاضل، ولكونه أصلا في الكلام، لأن الإنشاء إنما يحصل منه باشتقاق الأمر والنهي، أو نقل ك "بئس ونعم" وبعت واشتريت، أو زيادة أداة كالاستفهام والتمني وما أشبه ذلك".[1]

وينتقد أحمد مطلوب هذا الأسلوب في التعليل وهذا الجمود على قسمة السكاكي ومتابعته من طرف البلاغيين، وأن الابتداء بالخبر ثم الإنشاء هكذا لا علاقة له بالتعليل الأدبي ولا الذوقي ولا الجمالي الذي تتوخاه البلاغة أو قامت لأجله، فبرأي مطلوب أن البلاغة التي قدمها السكاكي قطعت البلاغة إلى قطع ونتف غير مكتملة، فهو قسم موضوعات البلاغة حسب المسند والمسند إليه، فذكر التقديم والتأخير هنا مرة وهنا مرة، فقسم بذلك موضوعات البلاغة تقسيماً جزئياً ووزعها على عدة أبواب بلاغية فأفقدها رونقها وروحها الواحدة، وهذا تشتيت للقارئ خلافاً لما فعله عبد القاهر في كتابيه من تخصيص للموضوعات.[2]

والبلاغيون برأيي أحمد مطلوب سحروا بالسكاكي وتابعوه وهم علماء كبار كالقزويني والتفتازاني وغيرهم، وكان الاولى برأي مطلوب أن يصحووا أخطاءه في التقسيم والتبويب وفصل الموضوعات، مع أن مطلوب نفسه يعترف بما فعله القزويني من وضوح بلاغي أفضل وأحسن من وضوح القزويني وأثنى على تقسيمه وتبويبه لموضوعات البلاغة، لأن القزويني ضم الموضوعات المتشابهة في أبواب مستقلة.[3]

ومع هذا كله فتلخيص السكاكي لكتابي عبد القاهر أدق من تلخيص الرازي كما يقول شوقي ضيف[4] لما فيه من حسن التقسيم والتفريع وضبط المسائل، لكنها برأي ضيف أيضا تحولت لعلم بقوانين جافة لا متعة ولا روح فيها وخصوصًا في أبواب التشبيه التي حاول حصرها بشكل عقلي فأفقدها الذوق وحولها لشيء هندسي جاف برأي ضيف، وبسبب إقحام المنطق والفلسفة أيضًا في علمي البيان والمعاني، مما أفسدهما وحجب وأفسد ما صنعه عبد

---

[1]- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2013م، ص179.

[2] - ينظر في: أحمد مطلوب، أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، 1980م، ص79.

[3] - ينظر في: المصدر السابق، ص84

[4] - ينظر في: شوقي ضيف، البلاغة تاريخ وتطور، ص 288.

القاهر والزمخشري[1] كما أن كتاب مفتاح العلوم برأي "أحمد مطلوب" جاف الأسلوب تغلب عليه نزعة العلماء لا روح الأدباء [2] تهمّه الصحة أكثر مما يهمه الذوق والجمال الفني. لذلك نجد أقوالًا كثيرة من المعاصرين تتهم السكاكي ومن بعده بأنه حَجَّرَ البلاغة وأحاجها للشروح الطويلة والجافة، فشرح كتابه القزويني والتفتازاني والجرجاني والشيرازي وغيرهم.

وكتاب تلخيص المفتاح للإمام محمد سعد الدين عبد الرحمن القزويني المتوفى سنة 739هـ من أهم الكتب التي شُرِحَت أيضًا وأُلِّفَ حولها كثير من الكتب، والقزويني عالم كبير ولد في الموصل وتعلم وتفقه وانتقل لدمشق وتولى خطابة المسجد الأموي الكبير، وطلبه سلطان القاهرة الناصر محمد بن قلاوون، فأعجب به السلطان وولاه قضاء دمشق وخطابتها، ثم قضاء مصر، واشتهر الخطيب القزويني عالما كبيرًا وشارحًا للقسم الثالث من كتاب السكاكي، لكنه كان يرى نظرة تختلف عن نظرة المعاصرين اليوم لكتاب السكاكي، فكان يرى أن كتاب السكاكي أعظم ما كتب في البلاغة كما ذكر في المقدمة، لذلك عمد إلى تلخيصه وتوضيحه وتهذيبه، وتغيير بعض التعريفات البلاغية مثل تعريف علم البلاغة وتعريف علم المعاني وغير ذللك من الإضافات التي أضافها القزويني، بل لم يكتف القزويني بعمل التلخيص أو الشروح كعادة أهل ذلك الزمن بل عمد إلى تطويل سماه "الإيضاح" بسط فيه المعاني المجملة وأوضح ما خفي مستعينا بكتابي عبد القاهر وكتاب السكاكي.

وممن شرح التلخيص الذي صنعه القزويني على كتاب السكاكي، أحمد عبد الكافي السبكي المتوفى سنة 773هـ وسعد الدين التفتازاني المتوفى 791هـ في شرحين المطول والمختصر، وكذا شرحه العلامة ناظر الجيش محمد بن يوسف الحلبي 778هـ، وممن شرح المفتاح نفسه العلامةِ قُطب الدين محمود بن مسعود بن مُصلح الشيرازي 710هـ وشمس الدين المعزي 683هـ وحسام الدين الكاتي 760هـ وعماد الدين يحيى بن أحمد الكاشي المتوفى سنة 745 وشمس الدين الخلخالي 745هـ ومحمد **بن** دهقان البيكندي 719هـ، في كتابه (شرح تصريف المفتاح) ولا ننسى العلامة عضد الدين الإيجي 756هـ الذي كان أستاذا لكثير من المتكلمين والبلاغيين وصاحب كتاب الفوائد الغياثية الذي

---

[1] – ينظر في: المصدر السابق، ص313.

[2] – ينظر في: أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، ص59.

لخص به المفتاح ثم شرحه عدد من طلابه كشمس الدين الكرماني 786هـ والعلامة عبد الله بن جمال الحسيني المشهور بنقره كار 776هـ وغيرهم من العلماء في تلك القرون.

هذه النظرة التاريخية الموجزة لما يسمى زمن الشروح والجمود البلاغي يمكن أن نلخصها في سمتين يكررهما المعاصرون في وصف تلك القرون:

1- الاتكال على كتب السابقين وخصوصًا كتابي عبد القاهر، وتغييب الإبداع التأليفي.

2- تحويل اللغة لقوانين جافة لا روح فيها وإفقادها الذوق الفني.

ومن هنا يمدح أحمد مطلوب الشيخ محمد عبده، أنه تجاوز كتاب السكاكي في جامعة الأزهر ورجع إلى الكتب الأصلية ككتابي عبد القاهر وسبويه وابن جني، فخلص التعليم الأزهري من الجمود على الشروح والتلخيصات.

وهنا سأبدأ بنقاش لبعض أفكار المعاصرين حول هذين التهمتين لزمن الشروح وما يسمونه بالجمود البلاغي، وسأحاول أن أوضح الإطار الاجتماعي والسياسي لهذا الزمن والدواعي لتلك الشروح والتلخيصات، وهل هذا فعلًا كان حالة من الجمود أو حالة من المعرفة الجديدة.

في الحقيقة لعل أكبر موجب لما فعله البلاغيون المتأخرون من وفرة في الشروح والتخليصات أنهم أرادوا التيسير والإيضاح على طالبي البلاغة ومريدي تعلمها، لذلك نجدهم اعترافوا بتعقيد هذا العلم وصعوبته على الدارسين، كقول القزويني الذي يمثل المدرسة الكلامية في البلاغة في مقدّمة كتاب التلخيص أنّ "مفتاح العلوم للسكاكي أعظمُ ما صنّف في علم البلاغة، ولكنّه غير مصونٍ عن الحشو والتطويل والتعقيد، قابلاً للاختصار مفتقراً إلى الإيضاح والتجريد"[1]، كما ذكر أيضاً العلوي الذي يجمع بين المدرسة الكلامية والأدبية في كتابه الطراز متحدثاً عن كتابه: "اشتماله على التسهيل والتيسير، والإيضاح والتقريب، لأن مباحث هذا العلم في غاية الدقّة، وأسراره في نهاية

[1] - القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ص21.

الغموض، فهو أحوج العلوم إلى الإيضاح والبيان، وأولاها بالفحص والإتقان"[1]، وهذا اعتراف من البلاغيين أنفسهم بأن البلاغة قد أصابها الغموض والتعقيد، وبأنها بحاجة إلى الإيضاح والبيان والتيسير.

وهنا يمكن أن نسأل ما الأسباب التي جعلت من البلاغة علماً معقداً أو جامداً، وهنا يمكن أن نذكر عدة أسباب أوصلت البلاغة لتلك الحال، فهناك أسباب كثيرة ذكرها الدكتور بن عيسى باطاهر في بحثه "تيسير البلاغة في كتب التراث" [2] ومنها نشأة البلاغة في بيئة المتكلّمين والأصوليين، وكون الأكثرية الغالبة من علماء البلاغة من غير العرب، وارتباط البلاغة بقضية إعجاز القرآن، وتراجع الأدب في العصور المتأخرة.

لذا يمكن أن نناقش الدعوات السابقة حول الجمود على الحواشي والتلخيصات ووقوف النقد والتراكم المعرفي من خلال سبعة أمور:

2.4.1.1 البيئة التاريخية لعصر الحواشي والموسوعات والتلخيصات.

بيئة المتكلمين والأصوليين هي البيئة التي ازدهرت فيها البلاغة، وكان لهذا العلم ارتباطه الدائم بعلم الكلام وعلم الأصول، واتصاله الوثيق بالجدالات الكلامية والأصولية، من الجاحظ الذي كان له مذهبه في الاعتزال حتى الجرجاني الأشعري المتكلم الذي قارع بكتبه في البلاغة المعتزلي القاضي عبد الجبار، إلى أن نصل للفخر الرازي المتكلم الأشعري الراسخ ثم المتكلم السكاكي والقزويني والتفتازاني وحازم القرطاجني، الذي كان لهؤلاء جميعياً عنايتهم الكبيرة بعلم البلاغة وكتبوا فيها وأفردوا لها مصنفاتها وناقشوا من خلالها خصومهم.

بناء على ذلك يمكن أن نقول إن علم البيان كبر وازدهر في جُحور المتكلّمين، لما لهم من نشاط كبير لكنه في نفس الوقت تعقد وغمض في حجرهم، وكان لهذه الحال يدها الطولى في صياغة التعقيد البلاغي في التعريف والاصطلاح، وسيادة الروح المنطقية الجدلية، التي لم يكن لها حظ كبير من الذوق الفني في التأليف والتعليم.

---

[1] – العلويّ، يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية، بيروت، ج1، ص7.

[2] – ينظر في: بن عيسى باطاهر، تيسير البلاغة في كتب التراث، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، الطبعة الأولى.

ولفهم هذه البيئة بشكل جيد يمكن أن نبدأ ببعض الحديث التاريخي عن بيئة الإمام الفخر الرازي، فهو من أوائل علماء القرن السادس الهجري وكتب في البلاغة وكان أستاذاً في علم الكلام، بل كان مرجعاً وعلماً من أعلام المتكلمين الكبار، وقد عاش في القرن السادس الهجري الذي كان زمن سقوط الدول الكبيرة وضعفها، فسقطت الدولة السلجوقية، وقامت الدولة الخوازمية على أنقاضها في خراسان وخوازم ونيسابور والري وغيرهم، وبدأ انحسار المسلمين وضعفهم في الأندلس، وسكن الرازي الري وخوارزم، وعاصر ملوك الدولة الخوازمية السلطان تكش خوارزم والغزنوية وأهمهم شهاب الدين الغوري وغياث الدين الغوري[1] الذين واجهوا التتار والمغول فيما بعد بعد وفاة الرازي، بل إن أحد ملوك خوارزم طلب من جنكيز خان عندما اجتاح المدن أن يعطي الأمان لأولاد الفخر الرازي احتراما له فقبل منه ذلك.

كما نتذكر ممن عاصر تلك الفترة أيضاً وعاش فيها السكاكي أيام الدولة الخوارزمية التي حكمها ثمانية ملوك، وكان ظهورها على أعقاب انهيار الدولة السلجوقية كما سلف وذكرنا، ولعبت دورًا كبيرًا في آسيا الوسطى، وعاصر السكاكي من الملوك خمسة، وتقرب من اثنين، علاء الدين محمد، وجلال الدين منكبرتي [2].

ويروى أنه اتصل بولد جنكيز خان جغتاي خان عندما غزا التتار بلاد خوارزم وأنه تقرب منه وبلغ عنده منزلة رفيعة ثم ساءت العلاقة بسبب حسد الناس له ودخل السجن ومات فيه [3].

وقد شنّ جنكيز خان حملة عسكرية كبيرة ضد خوارزم عام 615 هـ وأسقط سلطتها وخرب حضارتها ومدنها، وأوغل في قتل المسلمين فيها، وعمها بالفساد والدمار، وقد شهد على ذلك عدد من العلماء الذين وصفوا تلك المذبحة.[4]

---

[1]– طه جابر العلواني، الإمام فخر الدين الرازي ومصنفاته، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010م، ص56 – 57.

[2] – أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، ص35.

[3] – أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، ص51.

[4] – ينظر في: حافظ أحمد حمدي، الدولة الخوازمية والمغول، دار الفكر العربي، القاهرة، ص88.

وكانت تلك المعارك مع الدولة الخوارزمية والمملوكية وأمثالها بوابة فيما بعد لتوسع الدولة المغولية أكثر فأكثر ووصولها للمشرق والبلاط العباسي، فنجد أن الدولة المغولية قد وصلت في حدودها عام 639 هـ من كوريا شرقًا إلى بولندا غربًا ومن سيبيرا شمالًا إلى بحر الصين جنوبًا وهو اتساع رهيب وكبير ربما ما وصلته دولة من قبلها، ولم تمض سنوات قليلة حتى وصل المغول بجيوشهم إلى عاصمة الخلافة الإسلامية في بغداد وإسقاطها عام 656 هـ .[1]

وأما الحال السياسية والثقافية للدولة الخاورزمية وحكامها، فإنه لم يكن سلاطين خوارزم يعرفون إلا اللغة التركية، ونذرًا يسيرًا من العربية والفارسية، وهذا ربما منع عنهم قبولهم من البلاد العربية، أو قدرتهم على الوصول لعامة الناس بخطابهم، وقد ورث حكامهم حكم السلاجقة وقوتهم، وحاولوا إلغاء الخلافة العباسية، وتصدير أنفسهم بديلًا لها بين المسلمين وخصوصًا أيام الخلاف بين علاء الدين خوارزم شاه وبين الخليفة العباسي الناصر لدين الله، لكنهم فشلوا في ذلك، ورضخوا لحكم العباسيين، واضطروا أخيرًا لإرسال الهدايا للبلاط العباسي في بغداد تعبيرًا عن نزولهم على حكمهم.[2]

وقد شاع في عهد الدولة الخوازمية التأليف باللغة الفارسية والتركية، وحتى نجد رشيد الدين الوطواط ألف كتابه "حدائق السحر ودقائق الشعر" باللغة الفارسية دعمًا من الملك الخوارزمي اتسز خوارزم شاه وكذلك في عهد علاء الدين خوارزم شاه ألف عدد من العلماء والشعراء أعمالهم باللغات الأعجمية، ومنهم الشاعر نصرة الدين حمزة بن محمد، والكاتب محمد بن قيس صاحب كتاب "المعجم في معايير أشعار العجم".[3]

والخوارزميون وإن وجهوا طرفًا من اهتمامهم للعلوم والآداب والفنون ورعاية العلماء ودعمهم لكنهم كانوا مشغولين بالحصون والدفاع وتجهيز القلاع والأسوار في حربهم المتصلة مع المغول الذين أنهكوا العباد والبلاد في تلك الفترة.

---

[1] – إيناس حسني البهجي، تاريخ المغول وغزو الدولة الإسلامية، مركز الكتب الأكاديمي، عمان، الطبعة الأولى، 2017م، ص204.

[2]– حافظ أحمد حمدي، الدولة الخوازمية والمغول، ص97.

[3] – المصدر السابق: ص104– 105

ونجد من تتابع دويلات السلاجقة والمماليك والخوارزميين والبوييهين وغيرهم من الدويلات الصغيرة التي نشأت ضعف الخلافة العباسية وسهولة الوصول للقصور السلطانية، وصعف الخليفة العباسي، وأنه يأتي في المرتبة الثانية بعد السلطان، فأصبح في واقع المسلمين خليفة وسلطان، والسلطان قد يتعدد في بلاد كثيرة، ويتغير تبعًا لقوة العصبة التي تحيط به.

ما يمكن أن نقوله من خلال هذا الواقع السياسي والاجتماعي أن المركزية التي كانت تقوم عليها الدولة الإسلامية بدأت تضعف وتتلاشى منذ أواخر القرن الخامس الهجري وتحديدًا بعد سقوط الدولة السلجوقية، وظهور ممالك ودولًا صغيرة، وهذا ولّد حاجة اجتماعية وفكرية وثقافية تسدّ مسدّ مركزية الدولة، فبدأ العلم بالدوران حول علوم مركزية وكتب مركزية تحفظ للأمة لغتها وبلاغتها.

فلعل فكرة الشروح والمجاميع والاعتماد على تداخل العلوم أحد أهم العوامل والموجبات لقيام جمهورية الآداب، فدخل علم النحو في علم البلاغة في علم الكلام، فتصبح الشروح والعلوم المتداخلة مسعى علمي لبناء شبكة معرفية مركزية بديلة ربما عن شبكة الدولة المركزية [1]

ويرى إحسان عباس أنه في فترات الخوف من الضياع يكثر التسجيل والتقييد ويقل النقد ويضعف صوته، لأنه المعركة الآن تتحول إلى معركة فناء أو بقاء للعلوم والمعارف وخصوصًا مع سقوط الدول المركزية في المشرق والمغرب والحروب الصليبية وهجمات المغول، بل نتج من ذلك اختلال العلاقة بين الشعر وحماته ورعاته، فكسد الشعر أو أصبحت قصائده طويلة مقصودة الطول لإثارة الهيبة في نفوس الناس، وكثرت فيها الصنعة البديعية، وقد عبّر عن كساد الشعر عدة شعراء منهم أبو إسحاق الغزيّ (524هـ) الذي يتحدث صراحة عن كساد الشعر وبضاعته:

قالوا هجرت الشعر قلت ضرورة *** باب الدواعي والبواعث مغلق

خلت الديار فلا كريم يرتجى *** منه النوال ولا مليح يعشق

---

[1] – ينظر في: محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب في العصر الإسلامي الوسيط، ص160

ومن العجائب أنه لا يشترى *** ويخان فيه مع الكساد ويسرق [1]

إن سقوط الدول المركزية التي كانت تجمع الأقطار والأمصار وما تبعها من خوف الضياع والفقد وجّه علماء البلاغة والأدب إلى التآليف التي تقوم على أساس جغرافي كل إقليم على حدة، كما فعل العماد الأصفهاني (597هـ) في خريدة القصر وجريدة العصر وابن سعيد (685) في كتابيه "المشرق في حلى المشرق" و"المغرب في حلى المغرب" حيث قسما الشعراء حسب الأقاليم، وساروا بذلك على أسلوب الثعالبي الذي يعد أول من أشار للقسمة الجغرافية في يتيمة الدهر، أو الكتب التي اختصت ببلد معين مثل كتاب ابن الزبيري (563هـ) "جنان الجنان" و "زاد المسافر" لصفوان بن إدريس (598هـ) في شعراء الأندلس وغيرها من الكتب الكثيرة في القرن السادس والسابع.[2]

كما أن أن ابن بسّام 542 هـ الشنتريني صاحب كتاب الذخيرة في محاسن الجزيرة يصرّح بخوفه على أدب الأندلسيين واندثاره، وينبري لمهمة حفظه من خلال الترجمة لعلمائه وأدبائه، يقول بحسرة " وأخذت نفسي بجمع ما وجدت من حسنات دهري وتتبع محاسن أهل بلادي وعصري، غيرة لهذا الأفق الغريب أن تعود بدوره أهلة، وتصبح بحاره ثمادا ضحلة، مع كثرة أدبائه ووفور علمائه، ويا رب محسن مات إحسانه قبله"[3]

2.4.1.2 بلاط اللغة الأعجمية بديلًا عن بلاط اللغة العربية

ربما كان من أهم الأسباب التي صاغت تعقيد علوم البلاغة واحتياجها للإيضاح أنها لم تكن مصاغة بتعبيرات عربية صرفة، أو بلغة عربية تميل للوضوح العربي في القول، بل كان أصحابها علماء كبار من غير العرب، وعلوم العربية والشرعية كلها في مجملها نشأت في أحضان الأعاجم وبلغتهم، وهذا ما تنبه له ابن خلدون وذكره حديثه عن الأعاجم "واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللّفظيّة والخطيّة في لسانهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها وذهاب

---

[1] – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الخامسة، ص494-495

[2] – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي، ص493

[3] – ابن بسام، علي الشنتريني، الذخيرة في محاسن الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م، ج1، ص12.

العناية بها. وقد تقدّم لنا أنّ اللّغة ملكة في اللّسان، وكذا الخطّ صناعة ملكتها في اليد، فإذا تقدّمت في اللّسان ملكة العجمة، صار مقصّراً في اللّغة العربيّة"[1].

وفي الحقيقة لم تتعقد علوم البلاغة لأن حامليها كانوا من غير العرب، بل إن كثيراً منهم أتقن العربية وعلومها بشكل مذهل وكانوا أساتذة البيان العربي، ولم تكن العجمة خطأ في اللغة والنحو أو الصرف، بل كانت سلوك طرائق في التعبير صعبة الفهم والادراك، ويشوبها الغموض والإعجام، ولعل الذي أثر كثيراً مع العجمة هو اشتغالهم بالفلسفة إلى جانب عجمتهم، وهذا ما فطن له أمين الخولي بقوله:"إذا كانت عُجمة مع فلسفة فقد كَمُل البعد عن مجالي الفن وروحه بقدر البعد عن حسّ العربية وتمثّل روحها، وإدراك مجال الجمال فيها".[2]

واشتغال البلاغيين بالفلسفة جعلهم يهتمون بالحدود والمصطلحات والضبط ضبطاً دقيقاً مما جعل الدرس البلاغي درساً يسبه درس النحو أو الأصول أو علم الكلام، وخلا من روح الذوق والأدب الفني، وهذا كله دفع علماء البلاغة إلى بسط هذه الحدود وتوضيح تلك المصطلحات والاستدلالات في شروح وتلخيصات طويلة حسب حال المتعلمين وفهمهم وملكاتهم اللغوية والعلمية.

ونجد تاريخياً أن اتصال الترك والمماليك بالدولة العباسية في أطوارها الأولى، ووصولهم إلى السلطة في بلاد متعددة، في مصر والشام والأناضول، جعلهم قوة سياسية وعسكرية رافقها اهتمام بلغاتهم الأم، فنجد في القرن الخامس الهجري أيام الدولة العباسية الكاتب والعالم محمود الكاشغري 466هـ يهدي كتابه "ديوان لغات الترك" إلى الخليفة العباسي المقتدي بأمر الله العباسي، وقد ألفه الكاشغري ليتحدث به عن اللغة التركية وأساليبها وألفاظها، وخصوصًا بعد تعاظم قوة الأتراك في المشرق ووصولهم للحكم، كما يصف هو في بداية الكتاب[3] ولعل كتاب الكاشغرب هو بداية الحديث عن المظهر الجديد للمجتمع أو التغير الاجتماعي الذي صاحب تمدد الدولة الإسلامية

---

[1]- ابن خلدون، كتاب العبر، ج1، ص751.

[2] – أمين الخولي، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ط1 دار المعرفة القاهرة 1961م، ص 129.

[3] – الكاشغري، محمود بن الحسين بن محمد، ديوان لغات الترك، دار الخلافة العلية، الطبعة الأولى، ص2-3 -4.

وكثرة دخول الأعاجم فيها، وحركة التأليف باللغات الأخرى غير اللغة العربية، وهنا نتذكر أيضًا العلاقة بين كتاب الرازي وكتاب الوطواط المكتوب بالفارسية.

والوطواط هو رشيد الدين العمري المتوفي في 573هـ يقول عنه ياقوت "أعلم الناس بدقائق كلام العرب واسرار النحو والأدب" وهو ممن تتلمذ على يد الزمخشري وكانت له صلات كبيرة مع علماء وأدباء عصره، ولعلّ مركزية العربية في البيان وسحر اللغة جعلت الوطواط يخصص كتابًا في الشعر باللغة الفارسية لكن بمعايير لغة العرب وبيانهم وبديعهم، ليكون مرجعًا للشاعر الفارسي الذي لا يعرف العربية وخصوصًا أن الكاتب الوطواط يقول إنه اطلع على كتاب "ترجمان البلاغة" بالفارسية لكنه وجده متكلف النظم [1] لذلك أراد أن يؤلف مؤلفًا في النظم البلاغي الفارسي والعربي.

وتبع الكتاب كتبٌ أخرى تقلده في مسلكه، واستفاد منه شعراء الفرس في نظم الشعر ونقلوا للفارسية المصطلحات العربية في علم البديع والمعاني، والظن أن هذا الاشتغال الفارسي أو تنامي الكتب بالفارسية جعلت الرازي وغيره يفطن لأهمية علم البيان وأهمية العربية ومركزيتها أيضا فنقل كثيرًا عن الوطواط، وتحدث مطولًا في المقدمة عن حاجة الناس لعلم البيان، فرفع من شأن علم البيان بشكل كبير، ربما ليدرأ أثر اللغات الأخرى كالفارسية، فقال: "العلم الذي هو أرسخ العلوم أصلًا، وأبسقها فرعًا، وأكرمها إنتاجًا، وأنورها سراجًا، وهو علم البيان الذي لولاه لم تر لسانًا يحوك الوشي، ويصوغ الحلي ويلفظ الدر وينفث السحر"[2]

وقال أيضا عن تقصير الناس فيه "ثم مع ما لهذا العلم من الشرف الظاهر والنور الزاهر فالناس كانوا مقصرين في ضبط معاقده وفصوله، متخبطين في إتقان فروعه وأصوله، معتقدين فيه اعتقادات حائدة عن منهج الصواب".[3] والسكاكي كما قلنا جمع عدة علوم في كتابه علم الصرف والنحو والعروض والمعاني والبيان وهي علوم تساعد الأديب

---

[1] – الوطواط، رشيد الدين، حدائق السحر في دقائق الشعر، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1945، ص90.

[2] – الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي أوغلي، دار صادر، بيروت، 2004م، ص23-24.

[3] – الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص24.

على ضبط لغته وتجويد صنعته، والسكاكي كما يقول في مقدمته[1] (ص8) لبى حاجة ملحة عند أهل زمانه، لذلك لجأ للموسوعية في صون اللسان عن الخطأ، وضرورة تحصيل علم الصرف والنحو البلاغة على مستوى الكلمة والتأليف ومطابقة الكلام للواقع.

وكأنه مع انتعاش اللغات القومية الفارسية وحتى ظهور كتب في معايير الشعر الفارسي مثلا ككتاب محمد بن قيس الرازي "المعجم في معايير أشعار العجم"، وخصوصًا أن المغول اعتمدوا على الفارسيية لغة رسمية لهم، بدت الحاجة لتأكيد طرق العرب في الفصاحة والقول، فالدوران حول البلاغة هنا ليس نمطًا زائدًا عن الحاجة بل هو ردة فعل نابعة من الظرف الاجتماعي والسياسي، فاللجوء للغة كان عاملًا مثبتًا لمركزية العربية في الإسلام.

فيحكي الدكتور إبراهيم مرجونة في كتابيه المتخصصين في المغول والتتار أنه حدث انتشار كبير للغة الفارسية في ممالك آسيا الشرقية وارتفع شأنها [2] كما حدث انتشار واسع وموجة كبيرة تدعو لتعلم اللغة المغولية في مصر والبلدان التي كان يهاجر ويأتي إليها المغول، وأثر ذلك أيضًا في اللغة العربية فدخلتها كلمات مغولية متعددة [3]

كما كان البلاط المغولي كان حاول أن يحاكي البلاط العباسي في استقطابه للعلماء، وفي محاولة التودد للشعراء والأدباء، وفي جعل البلاط مكانًا للمنافسة والمناظرة بين العلماء، ففور اجتياح خوارزم 781هـ انجذب اهتمام تيمورلنك بالإمام العلامة أحد أهم أعمدة جمهورية الشروح والتلخيصات في التراث العربي والإسلامي سعد الدين التفتازاني 791هـ وقربه منه وجعله في مجلسه، والتفتازاني جليس الملوك في آسيا الصغرى، فهو كما قال الشيخ كامل الغزي 1351هـ في حديثه عن ملوك المغول: "كان عند بركة خان وعند أوز بك خان وجان بك بعده، العلامة فخر الدين الرازي، والشيخ سعد الدين التفتازاني، والشيخ جلال الدين شارح الحاجبية، وغيرهم من الفضلاء الحنفية

---

[1] – السكاكي، مفتاح العلوم، ص8

[2] – أحمد مختار العبادى وإبراهيم محمد علي مرجونة، المغول والحضارة الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 2010م، ص475.

[3] – المصدر السابق، ص481

والشافعية، وكانت بلدة سراي مجمع العلماء والأدباء، وكان انتهاء بنائها سنة 655 وابتداء خرابها عن يد تيمورلنك سنة 798".[1]

وانجذب اهتمام تيمورلنك للإمام العلامة صاحب التصانيف الكثيرة في البلاغة والمنطق السيد الشريف الجرجاني 816هـ عندما قدم إلى سمرقند فقرّبه منه أيضًا وأعجب بمنطقه وعلمه.

وهنا يذكر رواة التاريخ مناظرة مشهورة أراد تيمورلنك لها أن تجري في بلاطه مثل غيرها من المناظرات العديدة التي جرت، ولكن لعل محل شهرة هذه المناظرة أن التفتازاني هزم فيها أمام الشريف الجرجاني بمعونة من تيمورلنك، ومات همًا وكمدًا إثر تلك المناظرة.

وقد وقعت المناظرة عام وفاة التفتازاني 791 هـ في مجلس تيمور في سمرقند، وكان موضوعها جواز اجتماع الاستعارة التمثيلية والتبعية معًا، وقد اختلفت الروايات في سبب انقلاب تيمورلنك على التفتازاني وتقديمه للشريف الجرجاني عليه، وهو أكبر سنًا وكان الجرجاني يعترف بفضله وعلمه بل يراه أستاذًا له، ولكن ربما كان أهم سبب في ذلك وهو ما يهمنا أن تيمورلنك كان من عادته أن يفعل هذا بين العلماء، بل تكرر فعله لذلك.

إننا نجد تاريخياً أن قدوم المغول بعد أن قضى الله أمره في دولة المسلمين وزالت دولة الخلافة العباسية في بغداد وتفرق المسلمون في الأمصار، وهرب من هرب من بغداد، كل ذلك حدث هروباً من أذى المغول وجرائمهم التي روعت قلوب المسلمين، لما أحدثوه في ديار المسلمين من قتل للأرواح وتهديم للمتلكات وحرق للمدن، ولعل من أقسى ما تعامل به المغول مع ديار المسلمين تعاملهم مع الثروة العلمية الكبيرة التي تركها المسلمون في بغداد وفي غيرها من المدن الإسلامية العريقة، في هذا الحادث الجرائم النكر، حيث أزالوا معالم العلم في المدن ورموا بالكتب في نهر دجلة وسارت فيه الخيول، ولم يقف أذاهم عند هذا الحد أو عند بغداد فقط، بل امتد إلى عموم بلاد المسلمين وخصوصاً في عهد "تيمورلنك الذي دخل بجيوشه الزاحفة المشرق ووصل إلى الأناضول، واتخذ من مدينة سمرقند عاصمة له، وعاث في الأرض الفساد، وعندما دخل دمشق صالح أهلها بالامان لكنه خان عهده وأحرقها ونكل

[1] – الغزي، كامل بن حسين، نهر الذهب في تاريخ حلب، دار القلم، حلب، الطبعة الثانية، ج3، ص116.

بأهلها، كما أنه دخل "أنقرة "حرباً وأسر السلطان العثماني "بايزيد الأول "المعروف بالصاعقة وزج به في السجن سنة 804 هـ، وبات يحكم من بلاد المسلمين مسافات شاسعة وواسعة من حدود الهند شرقاً إلى سوريا غرباً، وأراد أن يجعل من سمرقند مكاناً للعلم والعلماء، وأن تكون بديلاً عن بغداد، لذا كان حريصاً على الإتيان بالعلماء إليها، والاحتفاظ بهم، وأحياناً إجبارهم على ما يريد.

وفي هذا السياق حدث أن دفع بالشيخين سعد الدين التفتازاني والسيد شريف الجرجاني إلى المناظرة في قصره وبين أعوانه وأنصاره، فكأنه أراد أن يتستمع بهذه المناظرة، وكأنه أراد أن تنتهي بخلاف بينهما، وكان موضوع المناظرة في الاستعارة التمثيلية التي جوز فيها السعد التفتازاني أن تكون تبعية ومنع الشريف الجرجاني أن تكون كذلك، وطالت المناظرة بينهما، وكانت النتيجة أن دفع تيمورلنك بالانتصار للشيخ الشريف الجرجاني لأسباب كثيرة، وهزيمة السعد التفتازاني، وقيل في ذلك أن التفتازاني مات بعدها هماً وكمداً وحسرة على مقامه، وحزناً على هذه الواقعة.[1]

ولعل تيمورلنك كان يفكر أيضاً أن يقرب ابن خلدون منه وأن يحتال عليه ليذهب معه في أسفاره، وقد سأله عن المغرب زقاقاً زقاقاً فكأنه كان يريد أن يأخذ المغرب كما أخذ المشرق، لكن ابن خلدون تخلص منه وكان ذكياً وعاد إلى القاهرة ناجياً من حكم هذا الرجل.

والعجيب أن أمثال هذه القصص تكرر من تيمورلنك في تفضيله وتأليبه العلماء على بعضهم البعض، فيروى أن الشيخ الجزري حدث له ما يشبه الذي حدث مع الشريف الجرجاني والسعد التفتازاني، وذلك أن تيمور أخذه معه إلى ما وراء النهر وصنع وليمة عظيمة دعا له السيد الشريف الجرجاني، لكنه تيمور قدم في ذلك المجلس الشيخ الجزري على الشريف الجرجاني، وقال ما معناه كيف لا أقدم رجلا عرف الكتاب والسنة ويشاور النبي صلى الله عليه وسلم إذا عرضت له حاجة أو مسألة، والنبي يقضي له، وهذا تماماً ما حدث للسعد التفتازاني مع السيد الشريف الجرجاني، ويذكر الشيخ طاشكبري زاده 968هـ في سبب تفصيل التفتازاني على الجرجاني أن نسب الجرجاني واتصاله بآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم جعل تيمور لنك يقدمه، وأنه قال لهما أنكما شريفات عندي في العلم لكن

---

[1] – ينظر في: محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة،تحقيق أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل، دار المعارف، الطبعة الثانية، 1995م، ص188-189

شرف النسب أولى، فاغتم لذلك السعد التفتازاني، ومات حزناً وكمداً بعد تلك المناظرة، وقد جعل تيمورلنك نعمان الدين الخوارزمي المعتزلي حكماً بينهما أيضاً ليبدو حكماً منصفاً فرجح النعمان كلام السيد الشريف على كلام العلامة التفتازاني.[1]

هذان العالمان الأشعريان من ذوي الأصول الفارسية، جرت مناظرتهما عن معنى عربي بلاغي في بلاط مغولي يحكم بلاد المسلمين من الشرق إلى الغرب ويرجح الحكم بينهما عالم معتزلي من أصول أعجمية، في مجلس ملك مغولي وهو تيمورلنك لم يعرف عنه إتقانه للعربية، ولم يذكر أحد أن مترجمًا كان حاضرًا، فأغلب الظن أن المناظرة جرت باللغة الرسمية للبلاط وهي اللغة الفارسية، خلافًا لما ذكر في سياق قصة لقاء ابن خلدون بتيمورلنك حين عيّن تيمور بنفسه مترجمًا من الفارسية للعربية، لكن الحديث بالفارسية أو الوجود في بلاط غير عربي ما شجع هؤلاء العلماء على التأليف بغير العربية، وإن شجع غيرهم كما سنأتي على ذكرهم كابن عربشاه، فهم أي الجرجاني والتفتازاني والرازي وغيرهم حرصوا كل الحرص على التأليف بالعربية، بل على الدوران حول كتب عظيمة شرحًا وتلخيصًا.

ونجد من العلماء الكبار من أتقن لغات كثيرة مناسبة لعصره ومحبة في فهم اللغة العربية، ومن هؤلاء ابن حزم الأندلسي المتوفى في القرن الخامس الهجري، وأبو حيان الأندلسي الغرناطي المتوفى 745هـ، وقد استغل ابن حيان معرفته باللغات الحبشية والتركية والسريانية والفارسية أن يفهم جذور بعض الكلمات العربية، وأن يقارن بين العربية وغيرها من اللغات.

كأن أبا حيان أن من فهم اللغة وخصائصها وعلاقتها بالمحيط فهما صحيحا وشاملا لا يمكن أن يتم على وجهه العلمي دون مقارنتها بأخواتها الاخريات وهي اللغات السامية والتركية والفارسية وخصوصًا تلك الكلمات التي كانت تنعت بالمهمل أو الغريب أو المتروك إذ لكل واحدة أصل ينبغي الرجوع إليه إن في اللهجات العربية أو في غيرها من اللغات.[2]

---

[1] – ينظر في: طاشْكُبْري زَادَهْ، أحمد بن مصطفى عصام الدين، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1975م، ص29.

[2]– مليكة ناعيم، أبو حيان الغرناطي واللغات السامية، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، مراكش، العدد الأول، ص 9.

وينتصر أبو حيان للمنهج الوصفي في اللغات الذي لا نحتاج معه للتعليل بقدر احتياجنا للشاهد، يقول مظهرًا معرفته بلغات كثيرة: "ولقد اطلعت على جملة من الألسن كلسان الترك ولسان الفرس ولسان الحبش وغيرهم وصنفت فيها كتبا في لغتها ونحوها وتصريفها واستفدت منها غرائب وعلمت باستقرائها أن الأحكام التي اشتملت عليها لا تحتاج إلى تعليل أصلا وأن كل تركيب كلي يحتاج إلى نص من السماع وأنها لا يدخلها شيء من الأقيسة وإنما يقال من ذلك ما قاله أهل ذلك اللسان".[1]

ومن أمثلة درايته ومقارنته بين اللغات مقارنته بين حروف المضارعة في الحبشية والعربية، ومقابلته بينها وبين التركية والبشمورية، وفيه يقول: "وكما جعلت العرب حروف المضارعة في هذا الفعل جعلت الترك راء ساكنة تليها علامة المتكلم والمخاطب ولا علامة للغائب فيقولون كَلْدي بمعنى جاء فإذا أردت معنى يجيء قلت كَلرْ ومعنى أجيء قلت كَلرمَنْ ومعنى نجيء كلريزْ ومعنى تجيء قلت كلرْسَنْ وجعلت الفرس علامة لذلك ميما مكسورة ممالة فيقولون خَوْرَدْ بمعنى أكل، فإذا أردت يأكل قلت ميخُورَدْ"[2].

وكانت الخلاصة التي أفادها من هذه المقارنة أنه "إذا تقرر الخلاف في الألسن في حروف المضارعة وفي غيرها أيضًا فكيف يمكن أن تظهر علة في اختصاص كل لسان بهذا الحرف الذي وضع للمضارعة فيه، وهل ذلك إلا فضول من القول لا يحتاج إليه، وتخرص على اللغات لا يعول عليه، والنحويون مولعون بكثرة التعليل ولو كانوا يضعون مكان التعاليل أحكاما نحوية مسندة للسماع الصحيح لكان أجدى وأنفع"[3]. فكأن أبو حيان يستعين باللغات الأخرى ليثبت منهجًا وصفيًا في اللغات لا يعتمد على التعليل والقياس بقدر اعتماده على السماع.

فكان لاطلاع أبي حيان الواسع على اللغات المختلفة ونظرته الموضوعية إليها أثر كبير في تفكيره النحوي الساعي إلى وضع مخطط نحو وصفي مقارن استثمره في دراسة اللغة التركية والبشمورية والقبطية والحبشية، سابقًا إلى

---

[1] – أبو حيان، محمد بن محمد النحوي الأندلسي، منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، تحقيق: سيدني جلازر، أضواء السلف، أمريكا، 1947م، ص230-231.

[2] – المصدر السابق: ص230.

[3] –المصدر السابق: ص230.

ذلك أهاليها، فكان بالفعل رائد المنهجين الوصفي والمقارن، وهذا ما وصفه سيدني جلازر بالصرخة غير المنتظرة من نحوي عربي[1].

ولو ذهبنا إلى اللغة وحالها السياسي لوجدنا أنه بعد انتصار المغول في الصين وإيران وإقامة دولتهم في فارس حدث عكس ما هو متعارف عليه من فرض القوي لغته على المغلوب، فلم يفرض المغول لغتهم على إيران وفارس بل هم من تأثروا بفارس والإسلام بل فرض أهل البلد لغتهم وعاداتهم وتقاليدهم، وهذا يحدث عندما يكون أهل البلد أصحاب حضارة عريقة لها جذور تاريخية خلافًا للمحتل أو الغازي إذا يفتقر لتلك الحضارة، فيتأثر بأهل البلد التي غزاها. [2]

بل إننا نجد من العلماء البارزين الذين كتبوا وألفوا ووصلوا لمناصب عالية ورفيعة في الدولة، ابن عربشاه ٧٩١ – ٨٥٤ هـ أحمد بن محمد بن عبد الله بن إبراهيم، أبو محمد، شهاب الدين، المعروف بابن عربشاه: مؤرخ رحالة، له اشتغال بالأدب ولد ونشأ في دمشق.

لما غزا تيمورلنك ديار الشام تحول بعائلته إلى سمرقند في عمر صغير وقيل إنه كان مع عائلته من المهجرين إلى هناك في عمر صغير في الثانية عشر م عمره فقط، ثم انتقل في شبابه إلى ما وراء النهرين، ثم اتصل بالسلطان العثماني محمد بن عثمان، فعهد إليه بترجمة بعض الكتب من العربية إلى الفارسية والتركية – وكان قد أحكمها في أسفاره – وعاد إلى دمشق بعد أن غاب عنها ثلاثا وعشرين سنة.

وبرع ابن عربشاه في الكتابة والإنشاء والنظم باللغات الثلاث العربية والفارسية والتركية وله تصانيف كثيرة منها "عجائب المقدور في أخبار تيمور" ذم فيها تيمور لنك ومدحه في نفس الوقت، و له كتاب "منتهى الأرب في لغات

---

[1] – مليكة ناعيم، أبو حيان الغرناطي واللغات السامية، ص 9-10.

[2] – إبراهيم مرجونة، المغول في العالم الإسلامي دراسة سياسية حضارية، ص305.

الترك والعجم والعرب" وترجم عن الفارسية إلى التركية كتابا في عدة مجلدات سماه (جامع الحكايات ولامع الروايات) وله في العربية "العقد الفريد في التوحيد" منظومة، و "غرة السير في دول الترك والتتر" وفي شعره العربي ركة.[1]

وقد ظهر في لغة ابن عربشاه شيء من هجين اللغات أثر على نحوه ومعجمه الدلالي واللغوي، تبعًا لإتقانه للغات أخرى كالفارسية والتركية والمغولية، ولعل هذه الركاكة التي وصفها الزركلي والهجنة في لغته نحوًا وصرفًا وبلاغة تعكس الصراع اللغوي الذي بدأ في ذاك الزمن، بين اللغة العربية التي كانت لغة العلم والدين والبلاغة والشعر.

ولعل الانتشار المتزايد للغات أخرى كالفارسية والتركية والمغولية لغات للنظام السياسي في ذاك الزمن، مما يكشف عن تحديات ثقافية وبلاغية في التأليف والتعليم يكشف عنها ذاك الزمن، وتوحي بأن الاشتباك الثقافي لم يكن فقط مع اليونان والغربيين، بل كان من بدايته الاشتباك شرقًا مع خراسان وسمرقند وشيراز وهراة وخوارزم وبخارى وغيرها من عواصم الثقافة في ذلك الوقت، وما ابن عربشاه وغيره ممن ذكرنا إلا أمثلة حية على ذلك.[2]

بل إننا نجد وصفًا لابن منظور في مقدمة معجمه المشهور لسان العرب عن الحال الذي وصلت له الأمة العربية والإسلامية من الحديث بغير اللغة العربية وتزايد الترجمات من اللغات الأخرى، وربما كان ما يقلق ابن منظور ليست الترجمات بحد ذاتها إنما أثرها في معجم المفردات العربي، واستعمال ما ليس بعربي في أحاديث الشعراء والأدباء.

وابن منظور من مواليد القرن السابع الهجري وتوفي في القرن الثامن الهجري عام 711 هـ، وهو أديب ومؤرخ ومعجمه من أهم المعاجم العربية، يقول بحزن وحسرة عن أسباب صنعه لمعجمه وأنه أراد به حفظ أصول اللغة وصيانتها ثم يصف حال الناس مع العربية وتوسع العجمة فيه "وذلك لما رأيته قد غلب في هذا الأوان من اختلاف الألسنة والألوان، حتى لقد أصبح اللحن في الكلام يعد لحنًا مردودًا، وصار النطق بالعربية من المعايب معدودًا، وتنافس الناس في تصانيف الترجمانات في اللغة الأعجمية، وتفاصحوا في غير العربية".[3]

---

[1] – خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002م، ج1، ص228.

[2]– ينظر في: محسن الموسوي، جمهورية الآداب، ص53–54

[3] – ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص19.

وهذا التأثر والتأثير باللغة الفارسية والمغولية أثر بشكل كبير على الممالك والدول الإسلامية وخصوصًا مع دخول الفرس والمغول في الإسلام، وأثر على منهج العربية وعلومها، ولعل هذا يوحي أن الاختصار والشروح للكتب لم يكن عملًا مقصودًا لذاته لأن التفتازاني مثلًا عمد بعدها إلى التطويل واجتراح قول خاص له، لكن المقصود هو حاجة المجتمع البلاغية التي كانت تكبر مع اتساع الدولة الإسلامية وكثرة الأعاجم الذين يتعلمون العربية وصعوبة الوصول إلى الذوق العربي الأصيل في البلاغة ونشاط اللغات الأخرى كالفارسية والمغولية ومزاحمتها التأليف بالعربية، هذا كله استدعى نشاطا بلاغيًا في ذلك الزمن ودورانًا حول الكتب البلاغية الأساسية والأسلوب التعليمي والقانوني الجاف ربما في عرض علم البلاغة، وأقرب تلك الكتب كان كتاب السكاكي برأي علماء ذلك الزمن، لذلك اهتموا به شرحًا وتلخيصًا.

وفي سياق مشابه لتعلم اللغات الأخرى وانتشارها، فقد نقل القلقشندي في معرض ذكره لشروط الكاتب أن عليه أن يتعلم اللغات الأعجمية ليفهم لغة ملوكه والخطاب الذي يصلهم، فبعض الملوك وخصوصًا من المماليك لم يكونوا على دراية كافية بالعربية، ولأن الكاتب يحتاج إلى اللغات العجمية للتواصل مع الجند والعسكر.

يقول القلشندي: "كما غلبت التركية على ملوك الديار المصرية، وكما غلبت اللغة الفارسية على ملوك بلاد العراق وفارس، وكما غلب لسان البربر على ملوك بلاد المغرب مع تبعية عسكر كل ملك في اللسان الغالب عليه له في ذلك، فيحتاج الكاتب إلى معرفة لسان السلطان الذي يتكلم به هو وعسكره ليكون أقرب إلى حصول قصده من فهم الخطاب وتفهيمه".[1]

ولم تكن حاجة طبقة العلماء في تعلم لغات الملوك أنهم أصحاب قوة ونفوذ فقط، بل كان هناك سبب آخر أنهم نشروا الإسلام ووطدوا الحكم، لذلك رأى فيهم ابن خلدون نعمة من الله لإنقاذ الإسلام، ولعلّ أهم أثر لغوي نلحظه في كتابة الرسائل التي يخاطب بها هؤلاء الملوك أنها زادت وأكثرت من عبارات التبجيل والمديح وخصوصًا في

[1] – القلقشندي، أبو العباس أحمد، صبح الأعشى، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1915م، ج1، ص166-167.

العصر المملوكي ، وهذا سببه كون الحكام لا يفهمون العربية كما يفهمها أهلها، فاحتاجوا للزيادة والتنويع في الأساليب ليقدّروا تلك العبارات ومضمونها.[1]

هذا الحال الذي كانت فيه تلك القرون إن كان من جانب الملوك والحكام أو من جانب طبقة العلماء والبلاغيين أو من جانب الناس والرعية وخصوصًا الموجودين في إيران وما حولها ألجأ البلاغيين ومنهم السكاكي والقزويني والتفتازناي وغيرهم إلى الشروح والتلخيصات فهم كانوا يستجيب لحاجة المجتمع في فهم كتب البلاغة وتحريرها من إساءات الفهم والشروح [2] وخصوصًا مع امتداد الدولة الإسلامية عمرًا وبعدها زمنيًا عن القرون الأولى المؤسة لعلم البلاغة وامتدادها عرضًا في المشرق والمغرب وصعوبة الوصول للذوق البلاغي السليم وحتى للفهم السليم لأقوال وكتابات السابقين .

وابن خلدون كان يرى أن الذوق الفني أو الملكة اللغوية لا تتحصل إلا للعربي أو للعجمي الذي نشأ في أرض عربية أو بين العرب، وأن اتساع الأمة وتلاشي قدرة العرب جعل الأمر للأعاجم، فكثرت لغاتهم، وامتلأت الأرض بتلك اللغات كما يقول "حتى تلاشى أمر العرب ودرست لغتهم وفسد كلامهم وانقضى أمرهم ودولتهم، وصار الأمر للأعاجم والملك في أيديهم والتغلب لهم. وذلك في دولة الديلم والسلجوقية. وخالطوا أهل الأمصار وكثروهم فامتلأت الأرض بلغاتهم، واستولت العجمة على أهل الأمصار والحواضر حتى بعدوا عن اللسان العربي وملكته، وصار متعلمها منهم مقصراً عن تحصيلها. وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد في فني المنظوم والمنثور، وإن كانوا مكثرين منه. والله يخلق ما يشاء ويختار" [3]

لذلك السكاكي مثلًا في نظر الدكتورة سهير القلماوي توسع في المجاز مناسبة للأعاجم الذين دخلوا في الإسلام وكان قد صعب عليهم الذوق العربي السليم، فهم وإن تعلموا النحو والصرف لكن المجاز من أصعب ما

---

[1] – أدريان غللي، ثقافة أدب الرسائل في المجتمع الإسلامي قبل العصر الحديث، ترجمة: وليد شحادة، دار العبيكان، السعودية، 2017م، ص159-160

[2] – محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب في العصر الإسلامي الوسيط، ص158- 159

[3]– عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2 ص512

يتعلمه الأعجمي، فكان لا بد من تقريبه وضبطه بشكل قانوني آلي، وخصوصًا أن ذوق اللغة اتسع وطرائق قولها اختلفت وكادت أن تغيب عنهم، وكتاب المفتاح كان يحاول صون الصورة البلاغية القديمة ولم يسع إلى تطويرها، بل كان همه نشر الذوق العربي الأصيل [1].

ومن جانب آخر يبدو أن طفرة في الاستعمال البلاغي حدثت في المجتمع، فكأن البلاغة انتقلت من حيّز خاص كان يستعلمها العلماء والكتاب والأدباء برعاية الخلفاء والملوك إلى حيّز المجتمع كله دون مركزية للدولة والخلافة، وهذا أحاج التأليف البلاغي إلى اشتغال أكثر في التقسيمات البلاغية لتوسع القول البلاغي في المجتمع، وهذا سندرسه أكثر في الصفحات القادمة من الرسالة عندما نتحدث عن ظهور أنماط جديدة من الشعر وتوسع القول البلاغي في طبقات اجتماعية لم يكن مألوفًا أن تقول الشعر والأدب والمجاز، مثل طبقة التجار والأسواق والنساء وغيرهم.

وهنا نرى أن ما يعيبه العاصرون على الرازي والسكاكي ومن بعدهم أنه حولوا البلاغة لتقسيمات منطقية جافة تخلو من الذوق والروح وكأنه علم فلسفي.[2] أن هذا غير دقيق، وأن التفاني الشديد للبلاغة في التقسيم في ذاك الزمن يدل على توسع الحيز الخاص وانتقال البلاغة للمجتمع وحدوث طفرة في التجريب البلاغي بعيدًا عن السلطة [3] فالهدف مما ينقدونه على البلاغة في ذلك الزمن ويعيبونها أنها تحشية هي إعادة توجيه ثقافة القراءة والكتابة، وتحليل الخطاب ما بين رفيع ومتدن، بسبب توسع القول البلاغي.

2.4.1.3 العمران والبلاغة اتصال وانفصال

للعمران والبلاغة صلة ببعضهما، فسعة العمران والتمدن يعني كثيراً للبلاغة، فعليه يتسع القول البلاغي ويمتد ويشمل جوانب في الحياة وطبقات في المجتمع، فالبلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وكلما تقدم المجتمع واستع

---

[1] – أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، ص14

[2] – ينظر في : شوقي ضيف، البلاغة تاريخ وتطور، ص286

[3] – ينظر في: محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب، ص165

بنيانه اتسعت بلاغته والعكس، فكما أن البنيان مؤلف من أجزاء وجماله في كله واتصاله ببعضه، كذا البلاغة واللغة فهي بناء مؤلف من أجزاء تتصل فيما بينها أو تنفصل، وجمالها في اجتماعها أو في نظمها كما يقول الجرجاني.

وكان علم البيان من أوائل العلوم التي تكلم فيها الأقدمون وكتبوا فيها مؤلفات كثيرة، بأبواب متدرجة، حتى نضج هذا العلم واستوى على ساقه، فكتب فيه بداية جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة وجميع كتاباتهم لم تكن وافية على الغاية، وما كانت مسائل علم البلاغة مستوية قائمةن بل كانت تكمل شيئاً فشيئاً، حتى جاء الجرجاني وكتب كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وأنضج فيهما ماقاله الجاحظ وغيره، وجعل من علم البلاغة علماً منفرداً راسخاً بين العلوم.

ثم لم تزل مسائل هذا العلم تكمل شيئًا فشيئًا حت جاء الشيخ السكاكي فأعطى الزبدة فيه وهذب كثيراً من مسائله ورتب أبوابه ترتيباً صار عادة ومسلكاً لكثير من علماء البلاغة من بعده، وألف كتابه الذي سماه مفتاح العلوم، في النحو والصرف والبلاغة، ثم جاء المتأخرون فاعتمدوا كتابه ولخصوه كما لخصه السكاكي في كتاب التبيان وابن مالك في كتابه المصباح وجلال الدين القزويني في كتابه الايضاح والتلخيص، ولدى ابن خلدون صورة دقيقة لحال الشروح والتلخيصات، في ربط ذكي وواضح بين البلاغة وعلم الاجتماع، يفسّر فيه وضع الدرس البلاغي وعلاقته بالمجتمع، من خلال حديثه عن المشارقة والمغاربة، فالمشارقة بلنسبة له أعظموا هذا الفن ونشروه واهتموا به أكثر من المغاربة لأنه برأيه أن علوم البلاغة علوم كمالية في من علوم اللغة واللسان، والعلوم الكمالية مثلها مثل الصنائع الكمالية لا توجد إلا في العمران، والمشرق كان حظه أوفر وأكبر في العمران والبنيان وامتداد الأرض ونشاط العلوم والصناعات من المغرب.

وبرأي ابن خلدون أيضاً أنه ربما كان العدد الأكبر الذي اعتنى بهذا العلم البلاغي هو من الأعاجم، وخصوصاً تفسير الكشاف للزمخشري الذي اعتمد على هذا العلم تفسيراً لكتاب الله تعالى، فكان نشاطه البلاغي تطبيقاً عملياً لكلام الجرجاني النظري، لذا نجد أن الذي اهتم به أهل المشرق كثيراً هو علم المعاني وعلم البيان بينما اهتم أهل المغرب بفروع علم البديع تحديداً وجعلوه مقدماً في علوم اللغة والبيان، ووضعوا له ألقاباً وأسماء ومصطلحات وأنواع، وبرأي ابن خلدون أن الذي حملهم على ذلك هو حبهم وولوعهم بالزينة اللفظية والكلامية، عدا عن كون علم البديع

سهل التناول بعيداً عن الدقة البلاغية والغموض النظري في علمي المعاني والبيان لذلك لم يهتموا بهما اهتمامهم بعلم البديع وكان من أشهر الكتب حوله في إفريقيا كتاب ابن رشيق القيرواني العمدة.[1]

نلحظ من آراء ابن خلدون حول علوم البلاغة وأسباب انتشارها وتوزعها أمرين:

الأمر الأول أن العمران والبيان اتصال قائم على الاحتياج بينهما، فكلما زاد العمران فتح بابًا لدراسات كمالية برأي ابن خلدون مثل الدراسات اللسانية والبلاغية، والمشرق كان أكثر عمرانًا لامتداده على مساحة واسعة من الأراضي ولأنه دخل إلى حضارات وثقافات سابقة كحضارة فارس والروم وصولًا إلى الصين، وهذا يجعل من حركة العلوم أعلى، فهنا نلحظ أن ابن خلدون الذي يربط دومًا في مقدمته بين العمران ووفرته وبين حركة العلوم، يرى أن ما ماحدث في زمن السكاكي وزمن الشروح والتلخيصات هي فورة علمية ومعرفية كمالية وتحسينية في علم البلاغة، أدى إليها وفرة العمران وامتدداه.

الأمر الثاني، أن تناول العلوم والاهتمام بها كان ينقسم حسب المشرق والمغرب، فعجم المشرق لكثرتهم وحاجتهم لعلمي البيان والمعاني كانوا أكثر تناولًا وعناية به، أما أهل المغرب فلعنايتهم بالتزيين والكماليات كانوا أكثر عناية بعلم البديع.

وكأن ابن خلدون بمدحه للسكاكي أنه محص زبدة السابقين، وبفصله بين بلاغة المشرق والمغرب يقرر الفصل بين العلوم الثلاثة للبلاغة حسب الواقع الاجتماعي للمجتمعات، بل وينظر له نظر عالم الاجتماع الذي يوصف ما حدث أيضًا، خلافًا للمعاصرين الذين عابوا على السكاكي المذهب البلاغي الذي نشره وسيطر بعده على الدراسات البلاغية حتى عصرنا الحاضر، في تقسيم البلاغة لعلوم ثلاثة البيان والمعاني والبديع، فضيق على البلاغة سعتها وحصر مسائلها كما يرى مطلوب والمراغي وعلي عبد الرزاق[2].

---

[1] – ينظر في: ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج 1 ص552.

[2]– ينظر في: أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، ص122-123

ومن آراء ابن خلدون المهمة في هذا الجانب أن العجم هم حملة العلم في الإسلام، بل إنه عقد لذلك عنوانًا سماه (في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم)، مع أن النبي عربي والكتاب عربي لكن لأن أهل العجم هم أهل المدن والحضر لذلك كانت العلوم تنضج عندهم بشكل أسرع، فالعلوم اللغوية والعقلية والنقلية برأي ابن خلدون نضجت على يد العجم من سيبويه وابن جني والجاحظ والجرجاني والسكاكي وغيرهم.

يشرح ابن خلدون بشكل واضح أن العجمة في حملة العلوم في الملة الإسلامية من جانبها العقلي أو النقلي عجمة واسعة، أو العربي في نسبه أعجمي في مرباه ولغته ومشايخه، وذلك أن بداية الشريعة الإسلامية كانت تراعي الأحكام الشرعية فقط التي يتناقلها الرجال في صدورهم وهم أهل اللغة، أما الآن فقد احتاجوا إلى جانب تلك الاحكام الشرعية أن يعرفوا اللغة ومشاربها ومسالكها ويؤلفوا فيها ويبسطوا فيها.[1]

وكأن ابن خلدون يقول كما أن الأعاجم يستعربون أي يتعلمون العربية وعلومها، فهناك من يستعجم، فيضيف ابن خلدون مصطلح الاستعجام، أي أن يقصد الناس أسلوب العجم وطرائقهم في التعلم والمحاكمة والنظر، وهذا ساد في القرون الثلاثة من القرن السادس حتى الثامن بل لعله ازدهر فيها.

وكلام ابن خلدون هو في عجمة النسب، وهي واقعة في كثير من العلماء الذين أتقنوا العلوم الشرعية والعربية، لكن عجمة اللسان، تقصّر بصاحبها عن العلوم العربية والنقلية، وإن اتساع الأمة ودخول أمم كثير تحت ظلها جعل العلوم كلها تنقل للعربية، فاحتاج أهل تلك العلوم أن يقووا ملكتهم العربية، فالأمة الإسلامية حين اتسع سلطانها وحكمها ودخلت أمم كثير في حكمها وقرآنها وعلومها، استفادت منهم وخصوصاً أن العرب أمة أمية الأصل والنزعة، فكان وجود الأمم التي تملك الحضارة من حولها مؤثراً وموجباً لنهضتها واختلاف أحوالها العلمية، وتحول علومها الشرعية والكونية إلى صناعة يطلبها القاصي والداني، لذلك كثرت الداووين وكثرت الترجمات والمترجمون، وتشوفوا إلى علوم الأمم الأخرى وآدابهم، بنمطق القوي الباحث عن الحكمة، الذي يملك رصيداً من الآداب القرآنية والنبوية، فنقلوا بالترجمة كثيرا من العلوم إلي علومهم، كما أن علماء الإسلام من الأعاجم نظروا في علوم العربية وأضافوا إليها وأنقصوا منها، حتى جعلوا عجمتها عربية، وأصبحت العلوم كلها لديهم بلغة العرب أو كثيراً منها،

---

[1]- ينظر في: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2 ص465-466

لكنهم احتاجوا إلى معرفة دلالات تلك العلوم اللفظية في اللسان العربي، لكن اللغة كما يشير ابن خلدون ملكة في اللسان، فإذا كانت العجمة أسبق في الملكة واللغة قصرت دونها العربية وصعب على صاحبها أن يجيد ملكة أخرى، لذلك قصرت عنهم علوم العربية.[1]

لذلك يمكن أن نقول إن العلوم الشرعية والعربية والبلاغة تحديدًا مع وجود الأعاجم واتساع رقعة الدولة الإسلامية تحولت إلى صناعة تناسب العمران والحضر بعد أن كانت علومًا نقلية وذوقية، فصارت تشبه الصنائع الأخرى، وهذا الفهم من ابن خلدون لواقع اللغة يدل على نظرة اجتماعية وسياسية لا تفصل بين العلوم وظرفها السياسي والاجتماعي.

2.4.1.4 المتلقي الذي سوّغ وجود الشروح والتلخيصات.

ربما كانت القضية التي يتجاهلها الباحثون عادة أو يغفلون عنها قضية المتلقي الذي تلقى كل هذا الكم من الشروح والتلخيصات في تلك الفترة، فكيف يمكن أن يظهر كل هذا العدد الهائل من الكتب ويصبح مسلكًا للمعرفة إن لم يكن له مريدون وطلاب يطلبونه ويتعلمونه.

من الواضح أن المجاميع والشروح كانت تقدم لطلابها زادًا معرفيًا انقطعوا عنه أو كادوا، فهي تسهم في ما نسميه اليوم التعلم الذاتي، فهي في ضمها لعلوم مختلفة تأسيسية تحافظ على المتلقي وطلبه للعلم، وخصوصًا مع انتكاس السياسة وكثرة الحروب وضياع البلاد[2].

بل لعلّ أهم ما تبنيه تلك المجامع والشروح والتلخيصات أنها تصل القارئ بالكاتب بأستاذه أو بشيوخه، فكثيرٌ من الكتاب والعلماء في تأليفهم لتلك الكتب كانوا يذكرون أسانيدهم وإجازاتهم، ومن ذلك جامع كتاب "خزانة الأدب" تقي الدين ابن حجة الحموي المولود في القرن الثامن الهجري 767هـ الذي ذكر إجازات العلماء بين بعضهم وأنهم كانوا يبنبون فيما بينهم شبكة معرفية كبيرة، فذكر سؤال العالم والبلاغي صلاح الدين الصفدي طلب إجازته من ابن نباتة المصري الذي توفي عام 768هـ، حيث قال الصفدي واصفًا ابن نباتة بأنه جامع لشتات الأدب وأهله:

---

[1] – ينظر في: ابن خلدون، كتاب العبر، ج1، ص751.

[2] – ينظر في: محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب، ص326

"مال الدين أبي عبد الله، محمد ابن الشيخ الحافظ شمس الدين محمد بن نباتة، جمع الله به شتات أهل الأدب في درجة هذه الدولة، ولَمَّ به شعث أبنائه الذين لا صون لهم ولا صولة، وأقام به عماد أبيات الشعر التي لولاها لما عرفت دار مية من أطلال خولة، إجازة كاتب هذه الأحرف فسح الله له في مدته برواية المصنفات في الأحاديث النبوية، والتأليفات الأدبية، على اختلاف أوضاعهما وتباين أجناسهما وأنواعهما"[1].

وكان ردّ ابن نباتة عليه بالقبول وأنه أجازه في مروياته ومسموعاته " أجزت لك أعزك الله روايتها عني، ورواية ما أدونه وأجمعه بعد ذلك حسبما اقترحه استدعاؤك ونمقه، ونسخه وحققه وتضمنه سؤالك الذي تصدقت به، فمنك السؤال ومنك الصدقة، والله تعالى يشكر عهدك الجميل، وكلماتك الجزلة وكرمك الجزيل ويمتع بك فنون الفضائل الملتجئة إلى ظل قلمك الظليل، ولا يعدم الأحباب والآداب من اسمك وسميك خير صاحب وخليل."[2]

وخلال هذه الإجازة التي ينقل رسالتها ابن حجة عن ابن نباتة يذكر فيها ابن نباتة أساتذته واحدًا واحدًا، ويذكر منهم القاضي الفاضل، الذي تنتسب إليه طرائق الأدباء في القرن السادس الهجري ويعزى إليه كثير من ألوان البلاغة والبديع.

كما عمل ابن حجة في كتابه أن يذكر مجموعة من الأسماء التي تابعت الطريقة الفاضلية في الكتابة، وخصوصًا في اعتنائها بألوان البديع، وبالأخص منها التورية، التي كما وصفه ابن حجة أتى بما لم يكن في زمن الأمويين ولا العباسيين، وعلى رأس هؤلاء الأسماء يذكر اسم شيخه ابن نباتة وأسماء آخرين كصلاح الدين الصفدي وزين الدين ابن الوردي وبرهان الدين القيراطي وشمس الدين ابن الصائغ، وبدر الدين ابن الصاحب، وإبراهيم المعمار وشهاب الحلبي وغيرهم.[3]

---

[1] – ابن حجة الحموي، علي بن عبد الله أبو بكر، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق كوكب دياب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، 2005م، ج3، ص326.

[2] – المصدر السابق: ج3، ص333-334.

[3] – ينظر في: محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب، ص327-328

فكأن هذه المجاميع لم تكن مجاميع تحفظ المادة والشعر فقط بل كانت تحفظ السند وشجرة العلوم وأهلها، وكأنها بذكر المتأثرين ببعضهم تبني شبكة اجتماعية ورابطة علمية بين العلماء والأدباء والفقهاء، تُقصّر فيه وقت السفر وصعوبته لنيل الإجازات وتحفظ فيه قيمة التلقي عن العلماء في الصدور، ففي هذه المجاميع نجد المراسلات بين العلماء ونجد النقاشات ونجد النزاعات والردود، وهذا كله صنع مساحة فكرية كبيرة لا يمكن تجاهلها، ولا يمكن وصفها بأنها تأخر أو انحطاط.

2.4.1.5 ارتباط البلاغة بقضية إعجاز القرآن:

كانت حجّة النبي صلى الله عليه وسلّم حجّة لغوية عقلية وهي القرآن ولم تكن حجّة حسيّة مثل باقي الأنبياء فالحجاج القرآنيّ حجاجٌ يقوم على اللغة والبلاغة أولًا، لذا كان المدخل المناسب لفهم طبيعة الحجاج القرآني هو المدخل اللغويّ البياني.

وإذا رجعنا إلى نشأة مباحث "علوم القرآن" التي بدأت مع كلام الصحابة في أسباب النزول وتعريف الوحي والناسخ والمنسوخ، وكتب الأوائل في هذا العلم كابن الجوزي الذي ألف كتابًا بعنوان "فنون الأفنان في علوم القرآن" وكتاب "البرهان في علوم القرآن" للإمام الزركشيّ، و"الإتقان في علوم القرآن" للإمام السيوطي، إذا رجعنا إلى مباحثها كلها لوجدناها في أصلها تبحث عن ماهيّة القرآن وطبيعته، فتبحث عن علاقته بالزمان والمكان من خلال تخصيصها مبحثًا لأسباب النزول ومبحثًا للمكيّ والمدنيّ، وتبحث عن علاقته بالتدرّج والتغيّر من خلال تخصيصها مبحثًا للناسخ والمنسوخ، وتبحث عن علاقته بالغيب من خلال تخصيصها مبحثًا للوحي، والأهمّ من ذلك أنها تبحث عن تعريف جامع له من خلال تخصيصها مبحثًا لتعريف القرآن.

وتعريف القرآن دومًا عند الباحثين في علوم القرآن أول ما يستفتح فيه أنه كلام ولغة، وكأنهم يرشدون إلى مفتاح فهمه وقراءته، يقول صبحي الصالح في كتابه مباحث في علوم القرآن: "والقرآن –بأي اسم سميته– هو الكلام المعجز

المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر، المتعبد بتلاوته، وتعريف القرآن على هذا الوجه متفق عليه بين الأصوليين والفقهاء وعلماء العربية" [1].

وإذا رجعنا أيضاً إلى نشأة كتب "إعجاز القرآن" والتي ظهرت في القرن الثاني الهجري مع كتابي "معاني القرآن" للفرّاء، و"مجاز القرآن" لأبي عبيدة، اللذين وإن لم يذكرا لفظة الإعجاز، لكنهما درسا محتواه من تشبيه وكناية وتوكيد..، ثم كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ، ورسالة الخطابي في "بيان إعجاز القرآن"، ورسالة الرّماني في "النكت في إعجاز القرآن"، والإمام الباقلاني في كتابه "إعجاز القرآن"، ثم الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز"، وغيرهم من العلماء الذين توالت كتبهم في إعجاز القرآن، إذا رجعنا إليها كلّها لوجدناها تبحث في الطبيعة البلاغية للنص القرآني وفي النظام الداخليّ لللغة القرآنية من نحو وصرف وبلاغة، وتبحث في أسباب تفوّقها على لغة العرب.

إن كُنْه الإعجاز أو سببه عند كثير من العلماء هو البلاغة القرآنية والبيان القرآني، إضافة إلى الأشكال الأخرى للإعجاز كالإخبار عن المغيّبات أو الأمور العلمية، وبعيدًا عن الصَّرْفة أيضًا، فالمدخل البلاغي عند أكثر العلماء هو المدخل الأول لفهم سرّ الإعجاز، لذلك يغلب على مباحث الإعجاز عند القدماء المباحث البلاغية البيانية من تشبيه واستعارة وحذف وتقديم وتأخير وتعريف وتنكير وجناس وطباق...، وعلماؤه على الأغلب هم علماء البلاغة أنفسهم.

وإننا نجد انتقادات للبلاغيين الذين فوتوا ذكر إعجاز القرآن في البلاغة، فنجد انتقاد العلوي للبلاغيين الكبار كالسّكاكي وابن الأثير الذين لم يخصصوا فصولاً خاصة في كتبهم لهذا الموضوع، لأنه كان يرى أنه غاية البلاغة وغرضها الأصلي، فالبلاغة نشأت لإثبات إعجاز القرآن الكريم بداية [2].

ولعل توسع البلاد الإسلامية وكثرة دخول الأعاجم في الإسلام، جعل من تذوق الإعجاز وإدراكه مقتصراً على الفطرة العربية والسليقة الأولى ومن نشأ بين العرب شعرهم ونثرهم، واحتاج كثير من المسلمين إلى إدراك الإعجاز

---

[1] – صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1965م، ص21.

[2] – ينظر في: العلوي، الطراز، ج3، ص206.

بأدوات الجدل وأساليبه، وصارت البلاغة وسيلة من الوسائل التي يعللون بها الإعجاز ويردون بها على الخصوم، لذا اختلطت البلاغة بعلم الكلام اختلاطاً يدركه القارئ لهذين العلمين إدراكاً واضحاً.

ونجد أن هذه العلاقة بين البلاغة والإعجاز وعلم الكلام أنتجت تراثاً يهتم بمجادلة الخصوم وإبهاتهم وإسكاتهم، فلو أخذنا عمل عبد القاهر فإننا نجد أن صعوبة اللغة أو علوها على القارئ ترجع إلى أنه يناقش قضايا دقيقة كلامية مع القاضي عبد الجبار ويرد عليه بشكل واضح في مسألة اللفظ والمعنى، كما يقول محمود شاكر.[1]

2.4.1.6 تراجع الأدب وعزلة العربية:

في البحث عن الأسباب التي جعلت الدرس البلاغي مختلفاً عن الدرس البلاغي فيما سبقه من القرون أن الهدف من البلاغة لم يعد مقصوراً في تفسير مكامن الإعجاز القرآني، أو في تحديد الجوانب البلاغية في لغة العرب، بل انضم لهذا الهدف هدفًا يتسق مع الحال الاجتماعية الجديدة للمجتمع الذي انفتح بشكل كبير على شعوب أعجمية لا تتقن العربية وحدد لها الدرس البلاغي هدفاً يناسبها ويراعيها، لذلك يرى أمين خولي "أنّ البلاغة العربية حينما جُعلت درسًا تعليميًا يُمارس ويُزاول بطرق مدرسية منظمة، كانت ظروفه تقضي عليه بإيثار منهج تعليمي وأسلوب بحثٍ مدرسي له صفة واضحة معينة، هي الاتجاه إلى الناحية النظرية التعليمية التي تعتمد على الضبط العقلي، والقواعد المطّردة، والحدود الضابطة وما إلى ذلك، الأمر الذي يحقّق الغرض العام التهذيبي المحض، ولا يتحققُ معه في سهولة كثيرٌ من الغرض الأدبي العلمي الذي يُراد من تعلّم اللغة، ومعرفة أدبها وفنّها القولي، فالحالة الاجتماعية كانت تدفعُ إلى هذا المنهج، أو لا أقلّ من أنها ترجّحه"[2]

وفي الحقيقة يمكن أن نقول في هذا الباب أن الأدب بدا متراجعاً أضعف من القرون الأولى، وخصوصاً بعد القرن الخامس الهجري، وبدا علم البلاغة علماً جامداً تعليمياً بسبب عوامل كثيرة، وأهمها ما ذكره أمين الخولي عن الحالة الاجتماعية التي رافقت الادب وعلم البلاغة آنذاك، كان اهتمام البلاغيين بالشواهد القديمة وأدب الأوائل شعرهم ونثرهم، عدا عن اختلاط العرب بالعجم وفقد السليقة الأصلية، لذا كان الاهتمام الأكبر بما كتبه الأسلاف،

---

[1] – ينظر: محمود شاكر، مقدمة دلائل الإعجاز، ص (هـ).

[2] – أمين الخولي، فن القول، ص 117.

فتراجع الأدب وخفت صوت النقد، وعلا صوت التعليم، والأسلوب المدرسي الذي اعتنى بالقوانين البلاغية وأساليب الأداء الصارمة، مما أحدث في البلاغة تعقيداً وغموضاً مع علم كان الأصل فيه السليقة والذوق، ولعل المنهج التعليمي القواعدي الصارم في تدريس البلاغة وتعليمها نتيجة طبيعية لتراجع الأدب وخفوت صوت النقد في تلك البيئة الاجتماعية والسياسية.

كما يمكننا القول إن أهداف البلاغيين في دراستهم للبلاغة تنوعت بين ثلاثة أغراض: دينية، أو تعليمية، أو نقدية، فالهدف الديني كان يحاول فهم إعجاز القرآن وبيانه وتوضيح جماليات لغته، والهدف التعليمي كان يتعلق في تعليم الناشئة فنون القول والكتابة الأدبية، وخصوصاً مع دخول الأعاجم الإسلام، وانتشار الخطأ واللحن في اللغة، وأما الهدف النقدي فكان يهتم بوزن اللغة والبيان وتميز الرديء من الجيد، وتفضيل الشعراء وطبقاتهم.

وهذا الأنواع الثلاثة جعلت الدرس البلاغي قائماً على نوعين رئيسين من الكتب، كتب البلاغة العلمية، وكتب البلاغة التعليمية، فالعلمية هي التي تهتم بصناعة القواعد البلاغية وتهتم بتفسيرها ووصفها العلمي، وهذا النوع من البلاغة لا يُراعى فيه التسهيل بل يهتم بالتبصّر والوصول إلى الحقيقة، ولعل الجرجاني ومن بعده السكاكي مثالان كبيران على ذلك، وأمّا البلاغة التعليمية فهي التي تريد تبسيط القواعد وتيسيرها وشرحها وتقديمها إلى المتعلّمين في ثوب مهذّب، كما هو الحال في منهج القزويني والعلوي.[1].

2.4.1.7 جهود التيسير في البلاغة القديمة

مع التغيرات الاجتماعية والسياسية الكبيرة التي حدثت فيما بعد القرن الخامس الهجري صارت البلاغة بصورتها القديمة صعبة المنال والمراس على طلبة العلم العربي منهم والأعجمي، واحتاج أن ينصب جهد جديد من البلاغيين على توضيح البلاغة لذلك تحدث البلاغيون المتأخرون الذين صنفوا الحواشي والتلخيصات عن الإضافات التي تميز منهجهم عن أصحاب الكتب الأساسية، وكانوا يشيرون بشكل واضح إلى قضية تيسير البلاغة وتوضيحها، وخصوصاً بعد الصعوبة والعسر الذي بات يعانيه طالب علم البلاغة في قراءة كتب الأولين ككتاب السكاكي.

---

[1] – ينظر في: بن عيسى باطاهر، تيسير البلاغة في كتب التراث، ص46.

وهنا نذكر بعض الأمثلة من كتب البلاغيين وطريقتهم في بيان أسباب تأليفهم وتصنيفهم، فنجد القزويني يتحدث بشكل واضح عن وعورة مسلك القزويني وأنه أراد تسهيل التعقييد واختصار التطويل والحشو، يقول:"كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنّفه الفاضل العلامة أبو يعقوب يوسف السكاكي أعظم ما صُنف فيه من الكتب المشهورة نفعًا، لكونه أحسنها ترتيبًا، وأتمّها تحريرًا، وأكثرها للأصول جمعًا، ولكنّه غير مصون عن الحشو والتطويل والتعقيد، قابلاً للاختصار، مفتقرًا إلى الإيضاح والتجريد، ألفت مختصرًا يتضمن ما فيه من القواعد، ويشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد، ولم آل جَهدًا في تحقيقه وتهذيبه، ورتبته ترتيبًا أقرب تناولاً من ترتيبه، ولم أبالغ في اختصار لفظه تقريبًا لتعاطيه، وطلبًا لتسهيل فهمه على طالبيه" [1].

كذلك نجد يحيى بن حمزة العلوي يبغي في كتابه الطراز أن يكون متميزاً بالتسهيل الذي أراده لطالبي البلاغة، والإيضاح والتقريب، وبالاختصار والترتيب، يقول:"أرجو أن يكون كتابي هذا متميّزًا عن سائر الكتب المصنّفة في هذا العلم بأمرين: أحدهما: اختصاصه بالترتيب العجيب، والتلفيق الأنيق الذي يُطلع الناظر من أول وهلةٍ على مقاصد العلم، ويفيده الاحتواء على أسراره، وثانيهما اشتماله على التسهيل والتيسير، والإيضاح والتقريب، لأنّ مباحث هذا العلم في غاية الدّقة، وأسراره في نهاية الغموض، فهو أحوج العلوم إلى الإيضاح والبيان"[2].

ومن العلماء الذين اعتنوا بالتسهيل وتقريب االبلاغة بدر الدين بن مالك الشهير بابن الناظم (686هـ) الذي وجد في كتاب السكاكي غموضاً يحجز طالب العلم، فوضع لذلك كتابه المصباح ملخصاً كتاب السكاكي المفتاح: يقول: "فجاء كتابًا له حظّ من التحقيق، وحسن التهذيب، في مزيد الإتقان، وجودة الترتيب، على أني لم أبلغ بمقدار لفظه حجم أدنى المطولات، ولا بالتضييق على معانيه غموض أكثر المختصرات، وسميته كتاب المصباح" [3].

---

[1]- القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ص21.

[2]- العلويّ، الطراز لأسرار البلاغة، ج1، ص7.

[3] – ابن مالك، بدر الدين، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق حسين عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، ص 3.

وكذلك نجد الرازي (606هـ) يسعى لتقريب كتابي عبد القاهر دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وقال في ذلك:"لما وفقني الله تعالى لمطالعة هذين الكتابين (الدلائل والأسرار) التقطت منهما معاقد فوائدهما، ومقاصد فرائدهما، وراعيت الترتيب مع التهذيب، والتحرير مع التقرير" [1].

يتضح من هذه الأمثلة المتصلة بالقرن السادس الهجري حتى القرن الثامن الهجري رغبة علماء البلاغة بالتيسير والتقريب البلاغي، مما يلبي حاجة المتعلم ويناسب ظروف العصر من فقد العلماء وضياع الكتب، إن الزمن الذي تلا عبد القاهر لم يكن جموداً على جهود الأوائل بقدر ما ما تقريباً وتوضيحاً وتيسيراً رامه علماء ذاك العصر ليس لضعف ملكاتهم النقدية بقدر ما هو ضعف في المتلقي نفسه مع اتساع دولة الإسلام وغلبة الأعاجم عليها وتداخل العربية مع اللغات الأخرى كالفارسية والتركية والمغولية، فكان صنيع البلاغيين استجابة لظروف عصرهم ومحيطهم الاجتماعي.

ونجد أنهم سلكوا في سبيل هذا التيسير وتقديمه للقارئ سبيل التلخيصات والشروح، وهاتان الوسيلتان لم يكونا بظن علماء ذاك العصر جموداً بل كان انطلاقاً بالكتب الأساسية نحو المجتمع وتقريبها للناس للبناء عليها، فهو شكل من أشكال المعرفة البلاغية الجديدة المناسبة لذاك العصر.

التلخيصات:

تجلى التلخيص في الكتب البلاغية على شكل صور كثيرة، منها تلخيص تقليدي يقوم على النقل الواضح الأمين لما يريده المؤلف دون تصرف في النص، فهو استخراج فقط للأفكار الرئيسة للنص المراد وتقريبها بهذا الاختصار للقارئ، وفي المقابل هناك تلخيص إبداعي كما يشير الدكتور عيسى بن باطاهر، تلخيص يحرر النص ويقوم اعوجاجه، ويحاول أن يضيف إليه ضافات لازمة تقرب القارئ منه، أو ما يظن المحرر واللمخص أنها إضافات تثري النص ويحتاجها طالب العلم.

---

[1] – الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 25.

وقد عمت التلخيصات في سائر الأمصار، واشتهر منها تلخيص القزويني لمفتاح العلوم للسكاكي، ثم انتشرت عشرات إن لم نقل مئات التلخيصات لكتب بلاغية كثيرة وغير بلاغية أيضاً في شتى االعلوم كالفقه والأصول والنحو وعلم الكلام، وهذا المسلك في العلم قد نجد من عابه تبعاً لفرادته وعبقريته كابن خلدون الذي كان يحاول اجتراح علم جديد أصلاً هو علم العمران ولم يسخر لهذا العلم من يكمله، فابن خلدون عاب الشروح والتلخيصات وعدها جموداً [1] ولم ينظر له على أنه تيسير لذاك العلم، وفي الحقيقة لم يكن التيسير في علوم البلاغة اختصارًا وشروحاً وتهذيبًا للمطوّلات فقط، وإنّما هو محاولة جادة لعرض الموضوعات بشكل جديد يقرب الناشئة من استيعاب البلاغة، ويحاول وضعها على مدرج هذا العلم، مع محاولة إصلاح بعض مواضع الدرس البلاغي لما شابه من غموض أو تعقيد، وتخليصه من سطوة الاستدلال المنطقي والروح الجافة.

الشروح:

كانت الشروح محل انتقادات علماء كثيرين، كمحمد عبده ورشيد رضا وعلماء بلاغيين سبق ونقلنا أقوالهم في حق الزمن البلاغي بعد السكاكي ووصفهم إياه بأنه زمن جمود وانتشار للألغاز والمعميات، وأنهم سبب في تراجع البلاغة والبعد عن كتبها الأساسية الكبرى، فنجد مثلاً محمد رشيد رضا قد ذكر أنّ المتكلّفين من المتأخّرين هم الذين سلكوا بالبيان مسلك العلوم النظرية، وفسّروا اصطلاحاته كما يفسّرون المفردات اللغوية، ثمّ تنافسوا في الاختصار والإيجاز، حتى صارت كتب البيان أشبه بالمعمّيات والألغاز، ورأى أنّ من أثر فساد ذوق اللغة اختيار هذه الكتب (الشروح) حتى صارت "حواشي السّعد" (أي التفتازاني) تطبع وتنسخ، وكادت كتب عبد القاهر تمحى وتُنسى. [2]

وكان رأي هؤلا العلماء لا يخلو من تعميم مجحف بحق فترة زمنية كبيرة، لا ينسحب كلامهم فيها على كل الشروح ولا كل التلخيصات، فهناك شروح كثيرة وتلخيصات وحواش جمعت علوماً وأضافت عليها، ولذلك قالوا: "من ترك الحواشي ما حوى شي" أي من زهد في هذه الكتب خسر علماً كثيراً، لذا قال محمود شاكر عن التفتازاني

---

[1] – ينظر في: ابن خلدون، المقدمة، ج2، ص 487.

[2] – بنظر في: رشيد رضا، مقدمة رشيد رضا على أسرار البلاغة للجرجاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة، الطبعة الثالثة، 1939م، ص د.

—وهو من أشهر شرّاح التلخيص-:"إنّ الرجل كان يكتب لأهل زمانه، وما ألفوا من العبارة من علمهم، وإنّ فيه من النظر الدقيق في البلاغة قدرًا، لا يستهين به أحدٌ في نفسه قدرٌ من الإنصاف"[1].

وقد تجلى التيسير في هذه الكتب البلاغية القديمة من جوانب كثيرة، بعضها يتعلق بالمنهج، وبعضها بالموضوعات، وبعضها بالمصطلحات، وبعضها الآخر بالشواهد والنصوص، ويمكن أن نأخذ مثالاً ذكره الأستاذ باطاهر في بحثه تيسير البلاغة، عن تعريف علم البلاغة وتدرجه وانتقاله وملاحظة محاولة إعادة تعريف علم البلاغة إلى وضوحه وبساطته مع صبغته العلمية التي أرادها عبد القاهر، وهذا توضيح لذلك.

عرف الجاحظ 255 هـ علم البلاغة بأنها: لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظَه، ولفظُه معناه فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبقَ من معناه إلى قلبك، ثم جاء الرماني 386 هـ وعرفها: بأنها توصيل المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ، ثم جاء العسكري 395 هـ فعرفها: البلاغة كل ما تبلغُ به قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن، ثم جاء عبد القاهر الجرجاني 474 هـ فعرفها: خصوصية في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض ثم جاء الرازي 606 هـ وعرفها بأنها: بلوغ الرجل بعبارته كنهَ ما في قلبه مع الاحتراز المخلّ والإطالة المملّة، ثم جاء السكاكي 626هـ فعرفها بقوله: هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدًّا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقّها وإيراد التشبيه والمجاز والكناية على وجهها، ثم جاء القزويني 739هـ وعرفها: وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، ثم جاء العلوي 749هـ فعرفها: البيان عبارة عن الوصول إلى المعاني البديعة بالألفاظ الحسنة.[2]

نلحظ من هذا التعريف أنه تدرج واضح من الذوق الفني إلى التقعيد والقانونية العلمية للبلاغة، فالذوق الذي بدأ مع الجاحظ والرماني وصل إلى الجرجاني والسكاكي بصورة قانونية واضحة لضبط العلم وتحديد أسلوبه وغايته، ونلحظ أن التعريقات التي تلت السكاكي كانت تحاول المزج والجمع بين الأسلوب الأدبي الذوقي لعلم البلاغة وبين

---

[1] – محمود شاكر، مقدمة أسرار البلاغة، ص 18-17.

[2] – ينظر في : بن عيسى باطاهر، تيسير البلاغة في كتب التراث، ص54-55

التعريف العلمي المضبوط، فجمعت بين روح الجاحظ وروح الجرجاني، وحاولت بذلك تيسير المصطلح على الدارسين وجعله أقرب لهم وتخليصه من غموضه أو تعقيده.

كما أننا نلحظ في كتب التلخيصات والشروح والحواشي إحساناً كبيراً في التبويب والترتيب وتنظيم موضوعات البلاغة بما يتناسب مع مادتها واتصالها بين بعضها، وهذا شيء لم يكن في البلاغة الأولى التي كثيراً ما نجد فيها اشتباكاً في المعاني واشتباكاً في الموضوعات، وتداخلاً في الأبواب، وخصوصاً فيما كتبه عبد القاهر الجرجاني ومن قبله، فنجد أن ابن الأثير والعلوي والقزويني وابن الزملكاني أحسنوا في ترتيب أبواب البلاغة وعرضها بشكل تعليمي مناسب.

ولعل من ملامح التجديد والتيسير الذي صنعته البلاغة المتأخرة أنها عرضت الشواهد البلاغية المعتادة من نصوص القرآن والحديث والشعر والأدب وخصوصاً الأبيات الشعرية التي كانت في عصور الاحتجاج وأضافت لها ما تم إبداعه في العصور البلاغية المتأخرة من بديعيات، وتحليلها وشرح ما فيها من معان شعرية وأدبية تذوقية، وكان لعلماء البلاغة المتأخرين في شرح النصوص وتحليلها وتذوقها باع طويل كالعلوي وابن الأثير في كتابيهما.

ولعل جهود القزويني وابن الأثير والعلوي من أهم ما نجده ونلاحظه في باب تيسير البلاغة ومحاولة إرجاعها إلى عهدها الأول الذوقي مع الصبغة العلمية التي اكتستها خلال القرون الممتدة، فنجد ابن الأثير في كتابه "المثل السائر" حريصاً على تصفيتها من الأثر الفلسفي وربطها من جديد بنصوص الأدب والشعر والنثر، والاعتماد على الذوق وتنميته لا على القواعد الجافة، وكان ابن الأثير حريصاً أيضاً على الاجتهاد والإبداع في مجال البلاغة وتعليم الكتابة الإنشائية، فكان لا يكتفي بأفكار السابقين ولا يردد أقوالهم فقط، بل كان يسعى إلى التيسير والتبسيط مع سعيه نحو التجديد والإضافة على مسائل البلاغة وتعليم الكتابة، يقوله واصفاً عمله "وقد أوردتها هاهنا وشفعتها بضروبٍ أخر مدوّنة في الكتب المتقدّمة، بعد أن حذفت منها ما حذفته، وأضفت إليها ما أضفته، وهداني الله لابتداع أشياء لم تكن من قبلي مبتدعة".[1]

---

[1] – ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1960م، ج1، ص37.

ونجد كذلك جهود القزويني في تلخيصه على المفتاح كان يحاول فتح ما أغلق من أبواب البلاغة، ينتقد السكاكي، ويصحح ما يراه صائباً في علوم البيان والمعاني والبديع، ويسلك لذلك سبيل الوضوح من غير تكلف ولا وعورة في الأساليب، فكتب كتابه الإيضاح في علوم البلاغة ليكون كالشرح للتلخيص، فشرح فيه ما يخفى، وجعله أوضح ما يكون، وعمل على ترتيب أبوابه ومسائله مستشهداً بذلك بما يناسب من شواهد، معتمداً على قراءته واطلاعه الواسع وخصوصاً على كتابي عبد القاهر الجرجاني "دلائل الإعجاز" و "أسرار البلاغة".

وأما العلوي فهو من أبرز من حاول تيسير البلاغة في كتابه الطراز، وسلك لذلك سبيل الوضوح أيضاً دون تكلف ولا إغراب، فهو كان يرى أن التاليف في البلاغة سائر على طريقتين، كلاهما تحمل إشكالاتها، طريق الاختصار الشديد وإشكاله أن مركز المعاني يحتاج إلى بسط وشرح، وطريق البسط الشديد وإشكاله أنه يملل القارئ ولا يحفزه نحو التعلم والاستزادة، يقول "فريق بسط كلامه فيه نهاية البسط، وخلط فيه ما ليس منه، فكانت آفته الإملال، ومنهم من أوجز فيه غاية الإيجاز، وحذف منه بعض مقاصده، فكانت آفاته الإخلال".[1] وكان جهد العلوي مركزاً على تنظيم المادة البلاغية، وتحديد المصطلحات البلاغية بأسلوب جديد، وإيراد الشواهد والأمثلة من النصوص المتنوّعة وتحليلها.

رتب العلوي مادة البلاغة على أقسام ثلاثة خالف فيها كثيرًا ممن سبقه، لكن ترتيبه قصد بها إيضاح البلاغة وتقريبها للقارئين، فجعل كتابه في ثلاثة فنون:

الفنّ الأول: في المقدّمات حدد بها مفهوم علم البلاغة وموضوعاته، ومكانته بين العلوم الأدبية التي توازيه، وشرح الفروق بينها وبين الفصاحة والبلاغة، ثم تحدث في معاني الحقيقة والمجاز وغيرها من المقدّمات اللازمة لفهم هذا العلم، فكأنه كان يفرش المسرح البلاغي ويجهزه قبل أن يعرض المادة يفصلها.

---

[1] – العلوي، الطراز، ج1، ص4

وأما الفنّ الثاني: فهي المباحث الدارسة لعلوم البلاغة الثلاثة، علم المعاني، والبيان، والبديع، وشرح مصطلحاتها، والحديث عن أنواعها وأقسامها ولطائفها وأحكامها وشواهدها، والتفصيل في ذلك، وكأنه هنا كان يتناول البنية التركيبية لهذا العلم ويعرض مادته بعد أن جهز منصته.

وأما الفنّ الثالث: في التتمّات، وهي المباحث التي تثري علم البلاغة وتكمله وتحدد أهدافه وغاياته وتربطه بالمعنى الأول من وجوده، وهو فهم فصاحة القرآن وإعجازه، وتحديد ملامح بلاغته العالية، ثم توضيح آراء العلماء في وجوه وأنواع الإعجاز، وما يرجحه العلوي وجهاً مناسباً له.

وكأن العلوي كان يلغي التقسيم الثلاثي للبلاغة من بيان ومعان وبديع ويحاول أن يجمعها في قسم واحد ويوحد من موضوعاتها المستقلة، لكن ضمن أنساق ثلاثة، صوتية وتركيبية ودلالية، لتكون أقرب إلى الذوق الفني وأقرب إلى روح النصوص والشواهد الأدبية التي تحمل صوتاً ناطقاً وتركيباً لغوياً ومعنى دلالي لها.

وكان للعلوي منهجه في انتقاء الشواهد والحديث عنها، فكان يختار الشاهد القرآني بداية ثمّ الشاهد من الحديث النبوي، ثمّ الشاهد من كلام الإمام علي بن أبي طالب، ثمّ الشواهد من كلام العرب شعرًا ونثرًا، وقد وضع كلام الإمام علي رضي الله عنه بعد القرآن الكريم والحديث الشريف لمحبّته الشديدة لآل البيت وانتسابه لهم، وقد كان مجدداً في العناية بالشواهد وتحليلها، وتوظيفها بلاغياً ودلالياً.

كان الاتجاه نحو التيسير البلاغي مرحلة تلت مراحل الكتب التأسيسية الأولى، ككتب عبد القاهر الجرجاني وكتاب السكاكي، فكان محود التيسير الأساسي يدرو حول تخليص البلاغة من تأثير الفلسفة وعلم الكلام وخصوصاً أنها نشأت في بيئة المتكلمين والمناطقة، وكان غالب علمائها من الأعاجم، وإرجاعها إلى حضنها الذوقي والجمالي.

2.4.2 الإكثار من الاستدلالات المنطقية والكلامية وكثرة التقسيم والتفريع.

هذه السمة الثانية من سمات الكتب البلاغية التي انتشرت في القرون الثلاثة من القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري وما بعده أيضًا، وقد عابها المعاصرون أيضًا وكانت محل سهامهم نحو كتب البلاغة القديمة التي اعتنت بعلم المنطق وعلم الاستدلال الكلامي أو التي أكثرت من الفروع والتقسيمات البلاغية، خلافًا للدرس البلاغي الجرجاني والزمخشري ومن قبلهما.

وربما كان في عنوان السكاكي لكتابه "مفتاح العلوم" أثرًا دلاليًا عميقًا، ورسالة مهمة، مفادها أن العلوم كلها والمعرفة الإسلامية بتخصصاتها المختلفة والمتنوعة، لا بدّ لها من مفتاح يمرّ من اللغة وبلاغتها ويمرّ من المنطق وعلم الكلام، وأن الاشتباك والتداخل بين التخصصات أمرّ لا بدّ منه لتحقيق المعرفة السوية الناضجة، وكتاب مفتاح العلوم قد فتح فعلًا أبوابًا واسعة في فقه اللغة النقدي والمنطق والتفكير الاستدلالي.[1]

ونجد أن السكاكي يربط بين البلاغة وعلم الاستدلال بشكل واضح ومنهجي، وتصبح الأبواب البلاغية مثل الاستعارة والكناية مجرد أقيسة منطقية، والتزامات لإقناع المخاطبين كما يقول مطلوب [2] ولعل هذا كما سنناقش بعد قليل من تأثير العصر وكثرة الفرق السائدة التي حولت البلاغة إلى آلة إقناع لا آلة تذوق، لذلك يمكن أن نناقش هذه السمة من خلال أربعة مداخل:

2.4.2.1 المدخل الأول: متعلق بحال الأمة وظرفها السياسي والاجتماعي.

فقد نقل الرازي أسلوب الحوار ورد شبه الخصوم إلى علم البلاغة، واستخدم علم الكلام بشكل مكثف أكثر، ولم يكن الرازي فقط بل تبعه السكاكي ثم القزويني وغيرهم، بالطريقة الاعتزالية أو الأشعرية في التقرير البلاغي، حيث انتشر في ذلك الزمن وتحديدًا في القرن السادس والسابع الهجري كثير من الفرق الكلامية والباطنية وصاحب ذلك الانتشار الكبير للفرق الاضطراب الفكري والسياسي، فبعض الخلفاء كانوا يعتنقون إحدى تلك الفرق، كما حدث في زمن الرازي حيث كان السلطان غياث الدين على مذهب الفرقة الكرامية ثم رجع عنها بفضل الرازي[3]

وكان العلماء يتعرضون للاضطهاد والطرد في ذلك القرن بسبب الردود مع الفرق الكلامية أو بسبب الاشتغال الفلسفي، مثل ابن رشد في إخراجه من قرطبة أو الرازي في طرده من هراة، ومن نجا من الطرد أو الإخراج فإنه كان يعاني كما عبر التفتازاني عن خوفه من المتعسفين والمتزمتين الذين يهاجمون كتبه ومصنفاته أو يؤذونه فيها [4].

---

[1] – ينظر في: محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب، ص 242- 248.

[2] – أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، ص161

[3] – طه جابر العلواني، الإمام فخر الدين الرازي، ص56

[4] – ينظر في: محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب، ص153

ولعلّ كثرة الفرق تدل على ضعف المركزية السياسية والهشاشة الاجتماعية والتفرق الداخلي والفكري للأمة، وهذا ما يفسر عدم صمود تلك الدول في وجه المغول والتتار، حيث عدد الرازي في كتابه "اعتقادات فرق المسلمين والمشركين" عن المعتزلة 17 فرقة وعن الخوارج 21 فرقة، وعن الإمامية 13 فرقة، وعن الغلاة منهم 15 فرقة، وعن فرق الكرامية والكيسانية والجبرية والفلسفة وأهل التصوف وغيرهم، وربما هذا ما ولد لدى الرازي الرغبة بالرجوع للقرآن محلًا للاعتصام والدوران.

وهذه الرغبة نلمحها في قوله في وصيته التي أملاها على تلميذه إبراهيم الأصفهاني: "ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم".[1] كما ألف الرازي كتابه "المناظرات، الذي جمع فيه مناظراته مع خصومه.

كما أن الخراب وعدم الاستقرار الذي خلفته الحروب الكثيرة قللت المشتغلين بالعلوم في ذاك الزمن، كما رأى ذلك العالم نصير الدين الطوسي وهو من علماء القرن السابع الهجري، ولد في طوس وتوفي في بغداد 672 هـ.

ونصير الدين الطوسي هو من فلاسفة المسلمين الذين بلغوا منزلة كبيرة في الحياة العقلية الإسلامية، فهو بمنزلة الفخر الرازي وصدر الدين الشيرازي والعضد الإيجي، وكان يعمل وزيراً لهولاكو، وكان داهية ذا حيلة في السياسة، وله شعر بالفارسية والعربية، لكنه آثر ان يصنف كتبه بالعربية، وألف كتابه تلخيص المحصل الذي لخص به كتاب الرازي "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، من العلماء والحكماء والمتكلمين".

فنجد الإمام الطوسي يشكو في مقدمة كتاب «تلخيص المحصل» من انحطاط العلم في زمانه، و يقول إن الحال قد ساء لدرجة أن الكتب الموضوعة في أصول علم الكلام، و التي كانت تتضمن في ثناياها القواعد الحقيقية، لم يبق منها في عصره أثر و لا خبر، ولا عين ولا خبر، ما عدا كتاب «المحصّل» الذي هو اسم بلا مسمى في رأي الطوسي، و الذي يشبه طلابه العطشى الذين يركضون محتاجين للماء، ثم يواجهون بالسراب.

---

[1]- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق علي سامي النشار، دار النهضة المصرية، 1938م، ص24.

و يقول أيضا في المقدمة إن جماعة من العلماء شرحوا هذا الكتاب و قاموا بتوضيح غوامضه، و جماعة أخرى ردوا على قواعده وجرّحوها، و لكن أكثرهم حادوا عن طريق الانصاف، ولم تسلم أحكامهم من الهوى و التجني، و قد أراد الإمام الطوسي في كتابه «التلخيص» أن يزيح ستار الصعوبة عن غوامض الكتاب، و أن يوضح ما في شبهاته من وهن و أخطاء[1].

ويمكن مما سبق أن نلحظ أن الطوسي اختار لتحليل الموضوعات الكلامية كتابًا كان يحظى باهتمام علماء عصره، وكأنه كان من الكتب القليلة والنادرة بين أيدي المعلمين والمتعلمين، كما أنه أراد بنقده وتصحيحه لما غث في الكتاب أن يسهل صعوبة هذا الكتاب وهذا العلم، كما أنه أراد أن تخضع الموضوعات الكلامية المهمة فيه لسلطة النقد و البحث العقلي والفلسفي.

واختلاف الرازي والطوسي في كثير من الاستدراكات التي استدركها الطوسي عليه في كتابه تظهر أن كتب الحواشي والتلخيصات والمجاميع والكتب المركزية التي دار حولها العلماء لم يكن دورانهم حولها قبولًا مطلقًا لما فيها بل كان اشتغالًا علميًا واعيًا، يزيد في العلم ويفتح أبوابًا جديدة فيه.[2]

ونجد اشتباكًا وتدافعًا بين المشتغلين بعلم الكلام والبلاغة، فنجد من ألف فيهما معًا، أو ألف كتابًا في البلاغة بمفردات علم الكلام، أو كتب تلخيصًا أو شرحًا أو نقدًا لكتاب في البلاغة قلل من قيمة علم الكلام، فكأن علم الكلام كان وسيلة يتوسل به العلماء الوصول للبلاغة، أو أن البلاغة وسيلة يتوسلون بها الوصول لعلم الكلام، فاحتاج كل علم إلى الآخر.

ونجد من هؤلاء العلماء ابن أبي الحديد في رده على ابن الأثير الذي قلل من قيمة الاستفال بالأثر اليوناني، وابن أبي الحديد ممن شرح كتاب المحصّل أيضًا للإمام الفخر الرازي، وهو واحد من العلماء الذين أدركوا هولاكو وتخريبه بلاد المسلمين، وكان معتزليًا شيعيًا، أدرك إغارة المغول على بغداد، وعندما هجم عليها هولاكو في ٢٠ من

---

[1] – الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ومعه كتاب تلخيص المحصل، نصر الدين الطوسي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ص15.

[2] – ينظر في: محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب، ص 276-277

المحرم سنة ٦٥٦هـ وأسرف في التخريب والتقتيل كان ابن أبي الحديد وأخوه موفق الدين أحمد بن أبي الحديد من الذين نجوا من القتل في دار الوزير مؤيد الدين محمود بن العلقمي، لكنه توفي في نفس السنة، وكانت له صحبة مع نصير الدين الطوسي، وابن أبي الحديد مكثر التأليف في شتى العلوم، ومنها علم الكلام والبلاغة، فكتب في الرد على ابن الأثير "الفلك الدائر على المثل السائر".[1]

ينتصر ابن أبي الحديد في مواضع كثيرة في كتابه المخصوص للبلاغة لطريقة المتكلمين والفلاسفة، ويرد في ذلك على ابن الأثير، ومن ذلك ما عابه ابن الأثير على فهم ابن سينا للشعر فهمًا مستقى من علم المنطق، الذي قلل من فائدته ابن الأثير وقال إنه لا ينفع العربي في شيء وخصوصًا في مضمار الشعر، لذلك نجد أن أبي الحديد يرد عليه بقوله:" هذه جناية عجب الإنسان بنفسه، وذلك أن الإنسان يدعوه فرط اعتقاده في نفسه، وشغفه بما يخطر له أن يتكلم على قوم لا يعرف أقوالهم، ولا يحصل معنى اصطلاحاتهم، فضلا عن أن يبلغ رتبتهم، ويترقى في درجتهم، إلى أن ينقض عليهم، فيقع هذا الموقع وليس مراد القوم بالشعر ما يتوهمه."[2]

ونلحظ أن سقوط الدول المركزية وكثرة الفرق الكلامية والعقدية ساعد في تأليب العامة على العلماء من خلال الشحن الفكري ضدهم، وبذلك أيضًا كان لا بد من البحث عن مركزيات تجمع أو تصون، ويبدو أن البلاغة أهمها لأنها تدور حول اللغة والقرآن، إضافة كما ذكرنا لهشاشة البناء الاجتماعي في ذاك الزمن الذي ولّد حاجات كثيرة لإعادة تقوية أصول الأمة وهذا ما قد يفسر الرغبة في الرجوع للأصول من الكتب ككتب الجرجاني وغيرها.

ولعلّ الأهم من ذلك أن ما يمكن أن نسميه إعادة تأهيل للخطاب البلاغي وكتب البلاغة واعتمادها على الجدل والحوار، كان بسبب كون الفرق الكلامية المنتشرة تستخدم الإقناع والترهيب والسيطرة متمثلة في البلاغة لتفوز بالجماهير التي تسندها، بالإضافة إلى من كان يلجأ للعاطفة والمشاعر ليستميل الناس، أو من كان يكره علم الكلام والخوض فيه كأهل الحديث ويأخذون بظاهر النصوص دون تأويل.

---

[1] – ينظر في: ابن أبي الحديد، عبد الحميد، الفلك الدائر على المثل السائر (مطبوع بآخر الجزء الرابع من المثل السائر) تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ص15

[2] – ابن أبي الحديد، الفلك الدائر، ص191

والدوران حول البلاغة هنا هي رسالة أن النصوص لها مستويات عميقة من الفهم ومعقدة، وأن التقسيم المنطقية والجدل والحوار ما هو إلا لكشفها والتدليل عليها وتخفيف جموح العاطفة واستغلال المشاعر.

لذلك درسَ البلاغيّون القدماء الحِجاجَ تحت أسماء مختلفة منها "المذهب الكلاميّ" عند ابن المعتزّ وغيره، و"الاحتجاج النظريّ" عند ابن النقيب، و"الاستدراج" عند ابن الأثير، و"الاستدلال" عند السكّاكيّ، و"الاستشهاد والاحتجاج" عند العسكريّ، و"إلجام الخصم بالحجة" عند الزركشيّ، و"الجدل والمجادلة" عند ابن وهب، وكانت الصفة البارزة في تأصيل مفهومه عندهم أنّ الحجاج حجاج عقليّ منطقيّ، وأدواته هي أدوات علم الكلام.

ولذلك كانت العلاقة بين الحجاج والبيان البليغ علاقة تواصليّة قائمة بين المتكلّم والمخاطَب، بغية تحقيق غايات عمليّة سلوكيّة وفكرية، واختيارُ اللفظ الحسن وتزيينُ المعنى به سبيلٌ من السُبُل لتحقيق هذه الغاية، فتقرير الحجّة وحسن الإفهام سبيلهما البيان العالي المكوّن من لفظ ومعنى، وفي هذا المعنى ينقل الجاحظ كلامًا واضحًا لعمرو بن عبيد يقول فيه: "إنكَ إنْ أوتيتَ تقريرَ حجّة الله في عقول المكلّفين، وتخفيف المؤونة على المستمعين، وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة في الآذان، المقبولة عند الأذهان رغبة في سرعة استجابتهم، ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنتَ قد أوتيتَ فصلَ الخطاب" [1]

وكان اعتماد الحجاج والجدل والحوار غالبًا عند البلاغيين على المعقول فقط، وهذا يعني أنّ الخطاب الحجاجيّ بعيدٌ عن العاطفة وتحريض المشاعر؛ لأنّ طريقة أهل الكلام تقوم على الاستدلال العقلي المنطقيّ فقط، قال ابن النقيب في تعريف الحجاج وقد سمّاه "الاحتجاج النظريّ في القرآن": "وبعضُ أهل الشأن يسمّيه المذهبَ الكلاميّ

[1] – الجاحظ، البيان والتبيين، ط2، ج1: ص114

وهو أنْ يذكر المتكلمُ معنًى يستدلّ عليه بضرب من المعقول"[1]، وهذا الاستدلال العقليّ ذكر ابن أبي الأصبع أداته الكلامية المستعملة غالبًا، فقال: "ومنه نوعٌ منطقيّ تستنتج فيه النتائج الصحيحة من المقدّمات الصادقة "[2] .

وهذا إن كان موجودًا في زمن التأسيس لعلم البلاغة فلعله صار آكد وأوسع بعد سقوط بغداد وكثير من عواصم العلم في يد المغول وفقدان الكثير من المصادر والكتب وفرض المغول لغتهم الخاصة، وهذا دفع العلماء في حركة مضادة ودفع المماليك فيما بعدهم وخلافاءهم إلى تقريب العلماء والعناية بالدواوين مثل ديوان الإنشاء، لمراكمة المجاميع والحواشي والشروح وتسجيل المناقشات والحوارات [3] صيانة للعلوم وحفظًا لتاريخ الأفكار ومدًّا للجسور بين الفنون المختلفة كعلم الكلام والبلاغة، ولذلك نجد اهتمامًا كبيرًا من خلال الدواوين والرسائل التي تركز على الحجاج والجدل والمحاورة، ولذلك اعتنت كتب البلاغة بهذا الفن في تلك القرون بشكل أوسع.

2.4.2.2 الرابط بين الفلسفة وعلم البلاغة

هناك مدلولان برأي الدكتور بن عيسى باطاهر ينبغي التفريق بينهما، فلسفة البلاغة، والبلاغة المفلسفة، أما البلاغة المفلسفة فهي البلاغة التي اختلطت بالأفكار والتصوّرات والمصطلحات الفلسفية، فكأنها أصبحت جزءٌ من الدرس الفلسفي، وأمّا فلسفة البلاغة فالمقصود منها تعليل القواعد البلاغية، والبحث في أسرار الاستعمال البلاغي وأهدافه وغاياته، وما يحويه من قيم جمالية وفكرية، وهذ يشبه قولنا فلسفة التربية، وفلسفة الأديان، وغير ذلك .[4]

لعل فلسفة البلاغة وما صنعه أمثال عبد القاهر الجرجاني ومن بعده هو بمثابة ما يفعله الأصوليون في علم أصول الفقه حين يبحثون في قواعد الأدلة الشرعية العامة، فالبلاغيون كانوا يحاولون من خلال التعليل والنقد أن

---

[1] – ابن النقيب، جمال الدين أبو عبد الله البلخيّ المقدسيّ، مقدّمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع، والمطبوع خطأ باسم الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن لابن قيّم الجوزية، ت: زكريّا سعيد عليّ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص285.

[2] – ابن أبي الأصبع، عبد العظيم بن عبد الواحد، بديع القرآن، ت: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، الدار العربية للموسوعات، ص63.

[3]– محمود رزق سليم، الأدب العربي وتاريخه في عصر المماليك والعثمانيين والعصر الحديث، ص18

[4] – ينظر في : بن عيسى باطاهر، تيسير البلاغة في كتب التراث، ص 37-38.

يضعوا قواعد علمية تفسّر وتوضح وتعتني بأسرار الجمال في الكلام البليغ عامّة شعراً أو نثراً، وفي القرآن الكريم والسنة النبوية خاصة.

وأما البلاغة العربية المفلسفة فهي البلاغة التي أثرت فيها فلسفة اليونان بمصطلحاتها وتعقيداتها، وصنعت نقاشاً جدلياً حولها، وهي الآن تثير كثيراً من المعارك تحت عنوان: هل تأثر العرب بفلسفة اليونان، وهل تأثر الجرجاني في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة بفلسفة أرسطو في كتابه الخطابة والشعر؟ وهل ما صنعه حازم القرطاجنّي في كتابه منهاج البلغاء، هو محاولة لتطبيق رؤية أرسطو النقدية والبلاغية وجعلها طريقة في فهم الشعر العربي ونقده جماليًا؟ وهل في هذا جرأة على خصوصية البلاغة العربية؟ وهل هو سبب التعقيد المشاهد في كتب البلاغة؟ وهل يمكن تعميمه على البلاغيين جميعاً؟

نجد آراء الباحثين في هذا الموضوع منقسمة إلى اتجاهين مختلفين: الاتجاه الأول ويمثله طه حسين وغيره كان يرى أنّ تأثير الفلسفة في البلاغة كبيرًا، فعبد القاهر الجرجاني في رأيهم لم يكن بعيدًا عن فلسفة اليونان وأرسطو، وهذا الاتصال بينهما هو ما قاده إلى التعبير بشكل وعر وأسلوب جاف في اللغة والمعنى، والإكثار من المجاز والتجريد، وكان عبد القاهر نظرهم مجرد شارح لأرسطو، يقول طه حسين في هذا "لم يكن عبدُ القاهر الجرجاني عندما وضعَ في القرن الخامس كتابَ "أسرار البلاغة" المعتبر غرّة كتب البيان العربي إلاّ فيلسوفًا يجيدُ شرح أرسطو والتعليق عليه، وإنّا لنجدُ في كتابه المذكور جراثيم الطريقة التقريرية التي أودت بالبيان العربي في القرن السادس ...ولا يسعُ من يقرأ دلائلَ الإعجاز إلاّ أن يعترف بما أنفقَ عبد القاهر من جهدٍ صادقٍ خصبٍ في التأليف بين قواعد النحو العربي، وبين ما لأرسطو في الجملة والأسلوب والفصل من الآراء العامة، وقد وُفق عبد القاهر فيما حاول توفيقًا يدعو إلى الإعجاب".[1]

وهذه دعوى عريضة من طه حسين لم يشفعها بأدلة تناسبها، لأن إثبات التأثر والتأثير مسألة شاقة وصعبة تحتاج إلى دراسة نصوص الطرفين وتبيان الجديد والقديم منها، ثم تحديد أمكنة التأثر والتأثير، وهذا لم يفعله طه حسين، وربما نجد من حاول ذلك كأمين الخولي الذي حاول أن ينقل كلام العلماء عن التأثر باليونان، لكنه بدا

[1] – حسين، طه، تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ترجمة عبد الحميد العبادي، ص14-15.

معللاً لهذه الحال أكثر من ناقد لها، بدا وكأه يريد أن يضعها في سياق اجتماعي وبيئي اعتادت على التأثر والتأثر، وأنها لم تكن جموداً أو اكتفاء بالنقل والشرح عنه.[1]

وكان ممن يرى التأثر مع الإعذار شوقي ضيف الذي وجد أنّ فلسفة أرسطو قد شاكلت كتابات عبد القاهر، لكن هذه المشاكلة الظاهرة في المعنى أو في الاصطلاح إنما تشربها عبد القاهر عن طريق أساتذته وثقافة عصره التي ساد فيها تلك الآراء، فعبد القاهر كان تلميذا نجيباً قرأ ووعى كلَّ ما كتبه أساتذته من أمثال أبي علي الفارسي وابن جنّي، فكان حديثه في كتبه متصلاً بشكل أو بآخر بحديث علماء المنطق والكلام، وهذا يدل على سعة ثقافته ودرايته بعلوم عصره.[2]

وأظن أن المزج الذي قام بين البلاغة وفلسفة اليونان إن وجد فهو طبيعي، والتأثر والتأثير ليس عيباً في حد ذاته، والحكم على تراث بلاغي كامل بخصائص غيره حكم مضلل، فالبلاغيون وإن تأثروا باليونان لكن خصوصيتهم في البحث اللغوي وإنتاج الدرس البلاغي كانت حاضرة، وجهودهم في خدمة البلاغة العربية لم تكن مجرد نقل لباغة أقوام آخرين، بل كانت جهوداً تعتني بتراث الأمة شعرها ونثرها وتحاول الإمساك بمكامن الجمال فيه ثم تقعيد قواعد مناسبة له، فهم كانوا يفرعون على الأمثلة قواعدها.

إن ما صنعه البلاغيون العرب في دراستهم عمل جاد وعلمي، وإن شابه شيء من آثار أو من علوم ليست منه، فلا ينفي أن جوهره قائم على العرب وفهومهم في القول والبيان، لذلك نجد أن الشعر العربي ودراسة الإعجاز القرآني كانا أهم طريق لبناء علوم البلاغة الثلاثة البيان والمعاني والبديع، وعلى ذلك قامت جهود البلاغيين من الجاحظ حتى العلوي ومن بعده مروراً بعبد القاهر الجرجاني الذي فتح في البلاغة ما استغلق منها، ولم يغلق ما فتح فيها كما ظن بعضهم.

وأما الاتجاه الثاني يرى أنّ ذلك التأثير كان محدودًا، وربما معدومًا عند عبد القاهر مؤسّس علم البلاغة، وكان على رأس هذا الاتجاه أحمد بدوي، الذي نفى في دراسته تأثر عبد القاهر ببلاغة اليونان، وأن عبد القاهر ما قرأ

---

[1] – ينظر في: أمين الخولي، مناهج تجديد، ص 155، 157

[2] - شوقي ضيف، البلاغة تطوّر وتاريخ، ص 167، وص 181.

أصلا كتابي أرسطو الخطابة وفن الشعر، وأن التشابهات الحاصلة ليست راجعة لدراية عبد القاهر ببلاغة ارسطو ولكن لأن اللغات تفرض في طبيعتها نمطاً من البحث والاصطلاح والتعبير.

واستشهد أحمد بدوي لخلاف عبد القاهر وأرسطو حول التعريفات والمعاني في مواضع كثيرة منها مثلا "وقرّر أرسطو في بعض فصول الكتاب أنّ لذة الفهم الخالي من العناء هي إحدى اللذات الطبيعية لبني الإنسان، وأنّ الكلام الذي يعطينا مدلولَه في يسرٍ يهبُ لنا أكبر مقدار من اللذة العقلية، وهذه هي المزية الكبرى للمجاز"[1]. بينما كان الجرجاني على خلاف ذلك تمام، فرأي عبد القاهر الجرجاني في كتابه "أنّ المعنى إذا أتاك ممثّلاً فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة، وتحريك الخاطر له، والهمّة في طلبه، وما كان منه ألطف، كان امتناعه عليك أظهر، واحتجابه أشدّ".[2]

وكذلك نجد عدة باحثين مشتغلين في البلاغة كمحمد زغلول سلام وإبراهيم سلامة وغيرهم أثبتوا أصالة اللغة العربية وأن القرآن الكريم قد أثر في سليقة العرب وتربية ذوقهم الأدبي، وأن بلاغة أرسطو لم يكن العرب ليرتضوها ولم يكن الذوق العربي ليقبلها، فهي نابتة جديدة في أرض عامرة مليئة بالقول البلاغي والشعري الذي له خصوصياته وغاياته التأثيرة والقيمية.

ونجد أن إبراهيم سلامة وإن لم يُنكر تأثير الفلسفة اليونانية في البلاغة العربية، لكنه لا ينفي أصالة البلاغة العربية بل يثبتها، وويدلل بها على قوّة التفكير العربي، وسعة عقله ونفسه، وقبوله للعلوم القادمة من ثقافات أخرى ومحاولة الاطلاع علهيا والإفادة منها، وأن العرب كانوا أقوياء في الأخذ عنها ولم يكونوا ضعفاء، لذلك كانوا يزيدون وينقصون ويتخيرون ويتركون ما يناسبهم ويناسب أصول بلاغتهم.[3]

---

[1] – أحمد بدوي، عبد القاهر الجرجاني، مكتبة مصر، القاهرة، ص319.

[2] - الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ص139.

[3] - إبراهيم سلامة ، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، المكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1950م، ص 403، 404.

عدا عن أن عبد القاهر وإن بدا صعباً في لغته وأسلوبه فهو ليس بالضرورة أن يكون ناتجاً من تأثره بفلسفة اليونان بل لعله حماسه في إثبات نظرية النظم التي أراداها أن تشرح وتفسر إعجاز القرآن، وأراد بها حجاج غيره من العلماء والمتكلمين والمعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيره، ممن قال بالصَّرفة ونفى عن العرب قدرتها في معارضة القرآن وأفقد بذلك القرآن قدرته البلاغية العالية وجعله نصاً معجزاً بمعجزة أخرى هي أن الله تعالى صرف العرب عن معارضته، والله أراد القرآن في حد ذاته معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم.

ولعل من خيرة الأساتذة الذين نفوا التأثر باليونان نفياً قاطعاً هو الأستاذ فضل حسن عباس، الذي رد على طه حسين وعلى من نسب للبلاغة العربية تأثرها بالبلاغة اليونانية أو بأثر أرسطو، وأن ما حاول أصحاب تلك الدعوى من إثباته عبر نصوص ظاهرها التشابه إنما هو تكلف وتمحّل وادعاء واستنتاج دون مقدمات واضحة أو صحيحة.[1]

ونجد أيضاً من الآراء المتوازنة في هذا رأي أحمد مطلوب الذي لم ينف التاثر ولم يجعله سالباً للعرب أصالتهم، فجمع بين الرأيين بقوله "مهما قيل في الفلسفة والمنطق وعلم الكلام فإنها أثّرت في البلاغة العربية، وفي كتبها أمثلة من ذلك التأثير، ولن نذهب مذهب المنكرين ولا مذهب المتطرّفين، وإنما نقول إن الحياة الجديدة التي عاشها العرب في العصر العباسي كانت زاخرة بثقافات مختلفة ولا بدّ أن تؤثر هذه الثقافات فيما أنتجوه، وقد رأينا أن المتكلّمين أثّروا في البلاغة وكان للفلسفة والمنطق وكتب اليونان أثرٌ لا ينكر، وفي حديثنا عن بشر بن المعتمر، والجاحظ، وقدامة، وصاحب البرهان، وعبد القاهر، ما يغني عن البيان، ولكنّ الأثر لم يكن عظيمًا في هؤلاء لأنّهم عاشوا في عصر ازدهار الأدب، فظلّت البلاغة بعيدة عن هذا التأثير العظيم"[2]

ولعل ما أشار له أحمد مطلوب من تأثير البيئة الثقافية والاجتماعية على الإنتاج البلاغي شيء يستحق الوقوف عنده، فالزمن الذي ازدهرت فيه البلاغة ونمت هو زمن ساد فيه خلاف المتكلمين والأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث،

---

[1] – فضل عباس، عن البلاغة المفترى عليها، مقال بعنوان الصبغة الأدبية لبلاغة عبد القاهر، مجلة أضواء الشريعة، ص 276، 277

[2] - أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، وكالة المطبوعات الجامعية، الكويت، الطبعة الأولى، 1973، ص 243.

زمن احتاجت فيه تلك الفرق لإثبات رأيها وإفحام خصومها، زمن كانت الثقافات الأخرى داخلة إلى البلدان الإسلامي مع توسع الفتح ودخول أمم أخرى في الإسلام، زمن كان عصر الترجمة قد بدأ وازدهر وكان العلماء يقرأون ويتابعون وينقدون، لذا كان من الطبيعي أن يؤثروا ويتأثروا، لكنهم كانوا يتلقون بروح القوي وعقله، وهذا جعلهم يفندون ويتركون ويزيدون وينقصون، ولا يقبلون كل شيء.

ونجد أن محمود شاكر ناقم على أولئك الذي حصروا البلاغة في زمن واحد، وأنكروا قيمتها بعد السكاكي، وظنوا أنها جامدة ومغلقة، والصحيح برأي شاكر أن جهود العلماء بعد الجرجاني والسكاكي إلى الدسوقي في العصور المتأخرة إنما هي محاولات حثيثة لتقعيد علوم البلاغة وجعلها واضحة البيان والمعاني والبديع، وأن ما كتبوه من حواشي وضمنوه من تلخيصات وتهذيبات لا يتركها إلا جاهل ولا يستهين بها العلماء ومحبو العلم.[1]

ولكن أظن أن مع كل ما عرضناه من آراء الفريقين وسواء اتفقنا على محدودية الأثر أو سعته، فإن الملاحظ وجود آثار سلبية خرجت بالبلاغة عن غايتها التعليمية أو الذوقية، فاستخدام البلاغيون دلالات ومصطلحات ليست من علم البلاغة، وأكثروا من التقسيمات الكلامية التي لا تهم البلاغة بقدر ما تهم علم الكلام، وابتعدوا عن روح الكتابةا لأدبية الجميلة إلى روح منطقية نظرية استدلالية، جعلت ابن الأثير شديد النفور من الفلسفة والمنطق، ودفعته وحفزته إلى محاولة إرجاع البلاغة العربية وإعادتها إلى حضن الذوق الفني والعربي بنصوصه الأولى ومنهجه الأدبي الذي لا يهمل الذوق ولا العقل ولا الأساليب البيانية في التقييم والتقويم.

ويبدو أن الذي جمع بين الفلسفة والبلاغة تماماً أن كلا العلمين يبحث في الجمال وماهيته، كلاهما يحاول ترجمته، لكن المشكلة في رأي أمين الخولي أن الفلسفة التي اختلطت بالبلاغة راجعة لزمن آخر مختلف، وناسها مختلفون وواقعها مختلف أيضاً [2].

ولم يكن المنطق يومًا غريبًا عن علم البلاغة بل يمكن أن نقول إن البلاغة نشأت في أحضان علم المنطق وأوائل البلاغيين كانوا من المشتغلين بعلم الكلام والمنطق أمثال سهل بن هارون والجاحظ وقدامة بن جعفر، كما يرى أمين

---

[1] – ينظر في: محمود شاكر، مقدمة أسرار البلاغة، ص 18-17.

[2] – ينظر في: أمين الخولي، مناهج تجديد، ص 109.

الخولي[1] والنزعة الجدالية الحجاجية لم تخل من كتب المشتغلين بالإعجاز من البلاغيين أمثال عبد القاهر والزمخشري وغيرهما، لكن ربما زاد حضور المنطق والاستدلال والتقسيم والتفريع في أوساط المتأخرين من البلاغيين، كالسكاكي والتفتازاني والخطيب القزويني.

ولعله لا أدلّ على أثر المنطق برأي الخولي في نشاة البلاغة وتطورها ومصطلحاتها وفي دائرة بحثها مما حدده العسكري في قسمته للمدارس البلاغية، فلشيوع المدرسة الكلامية وأثرها في البلاغة قسم العسكري في الصناعتين الأسلوب في التعاطي البلاغي إلى أسلوبين أسلوب المدرسة الكلامية وأسلوب المدرسة الأدبية التي تعتني بالذوق، بل إن البحتري قال معاتبًا الأسلوب الكلامي في معالجة الشعر:

كلفتمونا حدود منطقكم في الشعر يغني عن صدقه كذبه

ولم يكن ذو القروح يلهج بالـ ـمنطق، ما نوعه وما سببه

والشعر لمح تكفى إشارته وليس بالهذر طولت خطبه

لكن الموسوي يرى أن علماء تلك القرون وضعوا الفلسفة والبلاغة واللغة في حوار متصل، وجعلوا منهم شبكة قوية، واستثمروا مساحة مفتوحة غير مركزية في إنتاج ديالكتيك ثقافي كبير وواسع بين العلوم[2] .

ولو نظرنا إلى باب من أبواب البلاغة كالقياس والتمثيل : القياس في اللغة هو ردّ الشيء إلى نظيره[3]، أو هو كما سمّاه ابن وهب في كتابه البرهان بقوله: "التمثيل والتشبيه"[4]، وغايته عند البلاغيين إقناع المخاطَب والتأكيد على صحة المعنى المراد من خلال توليد المعنى من معنى آخر، وهذا الذي عقد له العسكريّ بابًا سمّاه "الاستشهاد

---

[1] – ينظر في: المصدر السابق، ص110.

[2] – ينظر في: محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب، ص146

[3] – إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، 2004م، مادّة قيس.

[4] – ابن وهب، إسحاق بن إبراهيم الكاتب أبوالحسين، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، 1967م، ص76

والاحتجاج" وهو: "أنْ تأتي بمعنًى ثم تؤكده بمعنًى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول، والحجة على صحته" [1]، والقياس في حقيقته جزءٌ من المذهب الكلامي الذي اعتنى بالمقدّمات والنتائج كما ذكر ابن أبي الأصبع الذي أوردت قوله فيما سبق "ومنه نوع منطقيّ تستنتج فيه النتائج الصحيحة من المقدّمات الصادقة "، وذكر السكاكيّ أنواع القياسات في باب الاستدلال وذكر أنّ التمثيل شبيه بالقياس وأنه "تعدية الحكم عن جزئي إلى آخر لمشابهة بينهما"[2]، وبيّن أنّ صاحبَ التشبيه والاستعارة والكناية يسلك مسلك صاحب الاستدلال ويعشو أحدُهما إلى نار الآخر .

واستعار الباحث الموسوي المصطلح الذي اجترحه الباحث الفرنسي بيير بايل "جمهورية الآداب" في نهاية القرن السابع عشر ودلالته أن مجتمعًا أو شبكة من العلماء والمفكرين يصنعون جمهورية عامة يكون لأفرادها اهتمام وسعي وقدرة على صناعة تبادل فكري ومعلوماتي والحفاظ على ذلك عبر تداول الرسائل والكتب والقصائد وعبر ما يجري من تداخل في العلوم والآداب ونقاشات بين التخصصات المختلفة.

وكما قلنا سابقًا أن فكرة الشروح والمجاميع اعتمدت على تداخل العلوم، فدخل علم النحو في علم البلاغة في علم الكلام، لتصبح الشروح والعلوم المتداخلة مسعى علمي لبناء شبكة معرفية مركزية بديلة ربما عن شبكة الدولة المركزية [3] وبديلة ربما عن الهشاشة الاجتماعية.

لكن ما لا يمكن إنكاره ربما أن الفلسفة قد طغت على كتب البلاغة وتمددت عليها، وكان عبد القاهر معتدلًا في استعمالها، لكنها منذ القرن الخامس وما بعده تمددت، حتى انتهى الأمر إلى عقد مناظرات كلامية في الاستعارة التمثيلية والتبعية وعدم اجتماعهما بين الشريف الجرجاني والتفتازاني فينهزم التفتازاني ويموت كمدًا [4].

ولهذا نلحظ أن أصحاب المدرسة الأدبية في ذلك الزمن وعلى رأسهم ابن الأثير الذي صرخ في وجه هذا الأسلوب من الدراسة البلاغية فتحدث أنه قرأ ما كتبه أبو علي ابن سينا عن الشعر والأدب فوجده كأنه مكتوب

---

[1] – العسكري، كتاب الصناعتين: ص416.

[2] – السكاكي، مفتاح العلوم، ص607 .

[3] – السكاكي، مفتاح العلوم، ص160

[4] – أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، ص 157-158

لليونان لا للعرب، فلا يشبه الذوق العربي في شيء، يقول ابن الأثير: " ولقد فاوضني بعض المتفلسفين في هذا، وانساق الكلام إلى شيء ذكر لأبي علي ابن سينا في الخطابة والشعر، وذكر ضؤوبا من ضروب الشعر اليوناني يسمى اللاغوذيا وقام فأحضر كتاب الشفاء لأبي علي، ووقفني على بعض ما ذكره، فلما وقفت عليه استجهلته، فإنه طول وعرض، كأنه يخاطب بعض اليونان، وكل الذي ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربي شيئًا" [1].

لكن هذه النظرة التي كانت تحاول أن تصفي الذوق العربي من الآداب الأخرى كانت حاضرة في ذلك الزمن بلا شك، لكنها لم تكن بعيدة عن النظرة التي تحاول أن تستخدم البلاغة في الحجاج والإقناع وبناء جسور ومرتكزات تجبر هشاشة الأمة وتستعيض عن مركزية الدولة، فنرى ابن الأثير نفسه عند قوله تعالى "وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلًا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذبًا فعليه كذبه وإن يك صادقًا يصبكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب" (غافر 28) قال: "ألا ترى ما أحسنَ مأخذ هذا الكلام وألطفه! فإنه أخذهم بالاحتجاج على طريقة التقسيم، فقال لا يخلو هذا الرجل من أن يكون كاذبًا فكذبه يعود عليه ولا يتعدّاه، أو يكون صادقًا فيصيبكم بعض الذي يعدكم إن تعرّضتم له "[2] فنرى ابن الأثير على ما أخذه على طريقة المتكلمين لكنه يعتمدها ويقرر التقسيم والتمثيل وغيره أساليب بيانية ومعنوية في توصل الحجة والإقناع، بل إن ابن الأثير أخذ بُعْدًا غائيًا في الصنعة البلاغية كلها، وهدفًا ثابتًا إلى حدٍ ما يدور حوله البلاغيون، قال ابن الأثير:" مدارُ البلاغة كلّها على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم؛ لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلِبة لبلوغ غرض المخاطِب بها"[3].

2.4.2.3 الاتجاه نحو البلاغة والابتعاد عن النقد

لفهم كثرة التقسيمات والتفريعات في بلاغة هذه القرون الثلاثة وهو برأي إحسان عباس أن الاتجاه نجو التقسيم والتفريع ناتج عن الاتجاه نحو البلاغة والابتعاد عن النقد، فالبلاغيون ابتعدوا عن متابعة تكوين مفهومات نقدية، واتجهوا نحو البلاغة بشكل أكبر، ووجدوا في البديع حاجتهم، وخصوصًا مع الاتفاق الذي حدث في الاهتمام

---

[1] – ابن الأثير، المثل السائر ، ص311- 312.

[2] – ابن الأثير، المثل السائر، ج2: ص261.

[3] – المصدر السابق: ج2، ص260.

بالشعر الفارسي وموافقة الذوق الفارسي الاهتمام بالبديع والشكل من البلاغة وخاصة في كتابي "ترجمان البلاغة" و"دقائق السحر" للرشيد الوطواط، لذلك نجد عنوان كتاب مثل كتاب أسامة بن منقذ "البديع في نقد الشعر" لكنه ليس بينه وبين النقد صلة قوية كما كانت لكتب ابن طباطبا في عيار الشعر أو الآمدي في الموازنة أو الجرجاني في دلائل الإعجاز، ولا نجد ربما استثناء في موضوع تكوين مصطلحات نقدية إلا ما نجده من جهد ابن الأثير. [1]

ونجد عند البلاغي حازم القرطاجني أسى وحزنًا على النقد الأدبي لما أصابه من خمول وضعف وقلة اهتمام، وهذا النقد يحتاجه زمن حازم أكثر من حاجة الأولين لهن لما شاب الطباع العربية في ذلك الوقت من ضعف ومن تداخل اللسان الأعجمي مع اللسان العربي، يقول حازم واصفًا حال زمنه مع الدرس النقدي " وإنما احتجت إلى هذا لأن الطباع منذ اختلت، والأفكار منذ قصرت، والعناية بهذه الصناعة منذ قلت، وتحسين كل من المدعين صناعة الشعر ظنه بطبعه، وظنه أنه لا يحتاج في الشعر إلى أكثر من الطبع، وبنيته على أن كل كلام مقفى موزون شعر، جهالة منه :أن الطباع قد تداخلها من الاختلال والفساد أضعاف ما تداخل الألسنة من اللحن، فهي تستجيد الغث وتستغث الجيد من الكلام ما لم تقمع بردها إلى اعتبار الكلام بالقوانين البلاغية، فيعلم بذلك ما يحسن وما لا يحسن". [2]

فنلحظ أن حازم هنا لا يركز على اختلال الألسن باللحن فقط، بل اختلال الذوق العربي في معاني القصيد والحكم على الشعر العربي، على أن النقد الشعري صناعة لم يستغن عنها العرب في أي عصر من العصور، حتى في العصور الشعرية المزدهرة، كالعصر الجاهلي والأموي، فكانوا يعقدون لذلك مجالس خاصة، يحكمون فيها قدرة الشعراء وما أنتجوه، وكان كل شاعر يحتاج إلى هذه الصناعة التي تصحح عيوب شعره وتنقده، وتفاضل بين الشعراء وقدراتهم. [3]

---

[1] – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي، ص496-497

[2] – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، تحقيق محمد الحبيب خوجة، دار الغرب الإسلامي، ص24.

[3] – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي، ص540

عبّر حازم عن ذلك واصفًا لتلك العصور "وأنت لا تجد شاعرا مجيدا منهم إلا وقد لزم شاعرا آخر المدة الطويلة, وتعلم منه قوانين النظم، واستفاد عنه الدربة في أنحاء التصاريف البلاغية. فقد كان كثير أخذ الشعر عن جميل، وأخذه جميل عن هدبة ابن خشرم، وأخذه هدبة عن بشر بن أبي خازم، وكان الحطيئة قد أخذ علم الشعر عن زهير، وأخذه زهير عن أوس بن حجر، وكذلك جميع شعراء العرب المجيدين المشهورين".[1]

لكن حازم عاب على حال عصره لا حال البلاغيين، فعدم الاهتمام بالنقد الشعري برأي حازم هو نابع من الناس أنفسهم ومن الشعراء، فالواحد منهم لا يلتفت إلى معلم يعلمه الشعراء أصول الشعر والبلاغة ويهديه للقول الحسن، فكان الواحد منهم برأي حازم ما إن أدرك من نفسه أنه يجيد القول الموزون ظن هذا كافيًا لقول الشعر، يقول حازم: "وأنت تجد الآن الحريص على أن يكون من أهل الأدب المتصرفين في صوغ قافية أو فقرة من أهل زماننا يرى وصمة على نفسه أن يحتاج مع طبعه إلى تعليم معلم أو تبصير مبصر. فإذا تأتى له تأليف كلام مقفى موزون، وله القليل الغث منه، بالكثير من الصعوبة، بأى وشمخ، وظن أنه قد سامى الفحول وشاركهم، رعونة منه وجهلا، من حيث ظن أن كل كلام مقفى موزون شعر."[2]

ويشبه حازم هذا الحال بتشبيه بليغ وأنه مثل الأعمى، يقول "وإن مثله في ذلك مثل أعمى أنس قوما يلقطون درا في موضع تشبه حصباؤه الدر في المقدار والهيئة والملمس، فوقع بيده بعض ما يلقطون من ذلك فأدرك هيأته ومقداره وملمسه بحاسة لمسه، فجعل يعنّي نفسه في لقط الحصباء على أنها در، ولم يدر أن ميزة الجوهر وشرفه إنما هو بصفة أخرى غير التي أدرك".[3]

ثم يشخص حازم المشكلة وسببها بقوله:"وكذلك ظن هذا أن الشعرية في الشعر إنما هي نظم أي لفظ اتفق كيف اتفق نظمه وتضمينه أي غرض اتفق على أي صفة اتفق, لا يعتبر عنده في ذلك قانون ولا رسم موضوع.

---

[1] – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص25

[2] – المصدر السابق: ص25

[3] – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص25

وإنما المعتبر عنده إجراء الكلام على الوزن والنفاذ به إلى قافية. فلا يزيد بما يصنعه من ذلك على أن يبدي عن عواره، ويعرب عن قبح مذاهبه في الكلام وسوء اختياره"[1].

2.4.2.4 المؤهل الأكاديمي للعالم

المدخل الرابع فهو يتعلق بالسبب الاجتماعي الذي جعل من علم الكلام لازم التعلم في المدارس والحلقات التعليمية بل وجعله يدخل إلى علوم أخرى كعلم البلاغة، أنه كان جزءا لا يتجزء من المؤهلات العلمية الأكاديمية للعالم، بل إن الوجاهة الاجتماعية والسياسية كانت مرتبطة بمعرفة ذلك العلم والقدرة على الخوض فيه، وهذا وإن كان يحتاج إلى نقاش حول فائدته وأثره الشرعي والعلمي في المتجتمع إلا أنه يفسّر جزءًا من تكاثر الدرس الكلامي في الدرس البلاغي، كما أن تكرار أصول الاعتقاد الكلاسيكية في المجتمع وعلى أيدي علماء الكلام أسهم في تثبيت استقرار المجتمع فيما يتعلق بأصول الاعتقاد، فكانت الأشعرية والماتريدية هما السائدتان في الزمن المملوكي والعثماني.[2]

2.4.3 اختلاف الدرس البلاغي بين المشرق والمغرب بلاغيًا واجتماعيًا.

اختلف الدرس البلاغي بين المشارقة والمغاربة من جوانب متعددة تبعًا لاختلاف الوضع الاجتماعي والسياسي لتلك البلاد، وتبعًا لنشاة البلاغي وطريقته في التلقي والمعرفة، وهذا الاختلاف سندرسه بشكل تفصيلي أكثر عند الحديث عن التغيرات البلاغية من حيث المضمون، فنلحظ من حيث سمة مهمة من سمات هذا الاختلاف.

فقد كانت الأندلس تحاول الربط بين اتجاهين من النقد البلاغي، أو أسلوبين الأسلوب اليوناني والأسلوب العربي، وكان لهذه المدرسة أعلامها في القرن السادس والسابع والثامن، منهم ابن خفاجة وابن رشد وحازم، وربما كان ذلك بداع من القرب من العالم الغربي لكن النقاد في الشام ومصر كانوا يبتعدون عن الثقافة اليونانية وينزعون نحو

---

[1] – المصدر السابق، ص25

[2] – زابينه شميتكه، المرجع في تاريخ علم الكلام، ترجمة: أسامة شفيع السيد، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2018م، ص1163-1164

الأصالة العربية وربما كان ذلك لأنهم يعانون لا شعوريًا من نظرة عدائية تجاه ما جرته عليهم الحروب الصليبية [1]وكان على رأس هؤلاء عبد اللطيف البغدداي وابن الأثير.

فلم تعرف الأندلس كتاب الشعر لأرسطو قبل ابن رشد الأندلسي "595هـ" وحين تناول ابن رشد كتاب أرسطو حاول أن ينقله للقارئ العربي بما يتناسب مع الثقافة العربية في قول الشعر، وهذا جعل ابن رشد يستخدم مصطلحات أرسطو ويحرفها عن حقيقة مدلولها كما فعل في فن المأساة "التراجيديا" فقال هي المديح وفي فن الملهاة "الكوميديا" فقال هي الهجاء، أو في المحاكاة فقال هي وجهي التشبيه.[2] فكان ابن رشد يحاول أن يجعل لكتاب الشعر فائدة عملية لكل من الشاعر والناقد.

وكذلك نرى حازم القرطاجني الذي كان آخر صلة بين كتاب أرسطو والنقد العربي، الذي غادر وطنه بعد أن سقط في يد الروم، وكتب كتبه في منفاه أو في وطنه الجديد، حازم أراد أن يكتب ما يراه الطريق الصحيح للبلاغة، فلم يتكئ على تراث اليونان اتكاء العاجز لأنه يعلم أن ما قاله أرسطو يبقى ناقصًا لا يحيط بالقول العربي وليس له، بل كان موقفه إصلاحيًا يحاول أن المزاوجة بين تراثين، وسمى كتابه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء".[3]

ونقرأ لابن الأثير في نزعته نحو الأصالة العربية في رده على ما من قال بتأثر الشعراء باليونان خارج فطرتهم وطبعهم في النظم والتأليف:" فإن قلت: إن هؤلاء وقفوا على ما ذكره علماء اليونان وتعلموا منه، قلت لك في الجواب: هذا شيء لم يكن، ولا علم أبو نواس شيئًا منه ولا مسلم بن الوليد ولا أبو تمام ولا البحتري ولا أبو الطيب المتنبي ولا غيرهم، وكذلك جرى الحكم في أهل الكتابة كعبد الحميد وابن العميد والصابي وغيرهم". [4]

كما أننا نلحظ سمة أخرى عن الاهتمامات المغربية البلاغية والنقدية وهي سمة غير واضحة المعالم لكننا عرفناها من نص ابن خلدون السابق الذي يرى اهتمام المشارقة عمومًا بكتب السكاكي وشروحه، وأن هذا راج عندهم

---

[1] – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي، ص583

[2] – المصدر السابق، ص529-530

[3] – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي، ص547-548

[4] – ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص4-5

أكثر من المغاربة، وعلل ذلك ابن خلدون بسعة العمران، وأن العلوم اللسانية والكمالية تتسع مع سعة العمران، كما علل ذلك بسبب انصراف المغاربة للبديع لأنه يحبون الزينة وتحسين اللفظ.

لكن هذا لا يعني أن المغاربة كانوا بعيدين عن علم البلاغة والإضافة فيه وحركة النقد داخله، فقد ساد في المغرب العربي ثلاثة اتجاهات قوية ضمن الدرس البلاغي ظهرت فيها حركة المغاربة في هذا العلم، وكانت تؤثر وتتأثر بالدرس البلاغي المشرقي:

أ- اتجاه أدبي ذو ثقافة عربية، يعتمد على الذوق العربي في حكمه على النص، ومن أهم القائلين فيه أبو القاسم الثعالبي الفاسي 789هـ في شرحه لمقصورة حازم القرطاجني.

ب- اتجاه متأثر بالوافد اليوناني، وهو اتجاه يقرأ القصيدة العربي بمنطق العرب وأدواتهم أولًا لكنه لا يمانع من الاستفادة من منطق البلاغة الأرسطية واليونانية، على أنها من العلوم المشتركة الإنسانية، التي نتفق معها ونختلف، لوم يكن منطق المنبهر بها، لأن الحضارة الإسلامية آنذاك كانت حضارة قوة وعلم، ومن أهم علماء هذا الاتجاه: ابن رشد 595هـ في "تلخيص الخطابة" وأبو محمد القاسم السجلماسي 704هـ في "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع" وحازم القرطاجني 684هـ في "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" وابن البناء المراكشي 721هـ في "الروض المريع في صناعة البديع".

ج- اتجاه اهتم بالإعجاز القرآني، وأخذ يبحث في أسراره ويبين أسبابه وجوانبه، ويمثل هذا الاتجاه القاضي عياض 544هـ في كتابيه "الشفا" و"بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد" [1]

كما أن هذا لا يعني أيضًا أن المغاربة كانوا بعيدين كل البعد عن شروح المفتاح، بل هناك من اهتم به وشرحه وخصوصًا شرح المصباح لبدر الدين ابن مالك الأندلسي، ولكن كان لبعض النقاد البلاغيين في الأندلس موقف من الفلسفة أبعدهم ربما عن أسلوب السكاكي وطريقته، ومن هؤلاء ابن بسام الشنتريني (542هـ) صاحب كتاب

---

[1] - بوعافية محمد عبد الرزاق، أصول البلاغة العربية في المشرق والمغرب بحث في نظرية البلاغة واتجاهاتها، مؤسسة حسين راس الجبل، الجزائر، 2020م، ص160.

الذخيرة في محاسن الجزيرة، وكتابه يحمل عاملًا أخلاقيًا دينيًا جعله يرفض الهجاء في الشعر وما هو لا أخلاقي وجعله ينقم على الفلسفة وإيراد المعاني الإلحادية فيه، ويرفض التفلسف في الشعر، يقول في معرض نقده لأحد الشعراء الذين مزجوا الفلسفة بالشعر "وهذا معنى فلسفي قلمّا عرج عليه عربي، وإنما فزع المحدثون من الشعراء حين ضاق عنهم منهج الصواب، وعدموا رونق كلام الأعراب، فاستراحوا لهذا الهذيان استراحة الجبان إلى تنقص أقرانه واستجادة سيفه وسنانه، وقد ال بعض أهل النقد إنه عيب في الشعر والنثر أن يأتي الشاعر أو الكاتب بكلمة من كلام الأطباء أو بألفاظ الفلاسفة القدماء".[1]

ونحن نرى في كتاب مفتاح العلوم مثلًا الذي يمثّل جهد المشارقة في البلاغة وتوجههم نحوه نرى أثر الفلسفة فيه، فنرى ذكر الألوان والطعوم والروائح والمسموعات والملموسات والبصريات، والعقل والوهم والخيال، والأسباب والمسببات والعلة والمعلول والتصور والتصديق وغير ذلك من أثر الفلسفة ومصطلحاتها [2]. وربما هذا ما أبعد المغاربة عن تناول كتاب المفتاح وشروحه كما تناوله المشارقة.

وكان عند ابن بسام الأندلسي إحساس بأهمية تخليد التراث المغاربي الأندلسي في البلاغة، وكانت غايته من تأليف كتابه "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" كما يظهر من عنوانه انتصاره للتراث المغاربي الاندلسي ودعوته للحفاظ عليه وعدم نسيانه وخصوصًا مع التغيرات الكبيرة التي كانت تحدث في المغرب والأندلس، وخصوصًا أن ابن بسام مهاجر من مدينة شنترين، انتثل إلى قرطبة بعد سقوط مدينته في أيدي البرتغاليين، وهذا زاد من حسرته على ضياع علمها وأهلها، فأراد في كتابه أن يحفظ محاسن الجزيرة وعلمها، يقول: "إلا أن أهل هذا الأفق، أبوا إلا متابعة أهل الشرق، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة، رجوع إلى قتادة؛ حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب، أوطن بأقصى الشام والعراق ذباب، لجثوا على هذا صنما، وتلوا ذلك كتاباً محكماً؛ وأخبارهم الباهرة، وأشعارهم السائرة، مرمى القصية، ومناخ الرذية، لا يعمر بها جنان ولا خلد، ولا يصرف فيها لسان ولا يد. فغاظني منهم ذلك، وأنفت مما هنالك، وأخذت نفسي بجمع ما وجدت من حسنات دهري، وتتبع محاسن أهل بلدي وعصري، غيرة لهذا الأفق الغريب أن تعود

---

[1]- ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن الجزيرة، ج2، ص195-196

[2] - أحمد مطلوب، بلاغة السكاكي، ص183

بدوره أهلة، وتصبح بحاره ثماداً مضمحلة؛ مع كثرة أدبائه، ووفور علمائه؛ وقديماً ضيعوا العلم وأهله، ويا رب محسن مات إحسانه قبله؛ وليت شعري من قصر العلم على بعض الزمان، وخص أهل المشرق بالإحسان"[1].

لكن العجيب أنه بعد هذا الحرص على مخالفة المشارقة ومحاولة الاكتفاء بالمغاربة ينزع نحو تقليد المشارقة بشكل واضح، وخصوصًا أنه جعل شكل كتابه مشابها لكتاب "يتيمة الدهر" للثعالبي المشرقي، ومقسمًا حسب المناطق الجغرافية، وعندما وقف على أشعار المغاربة لم يقف عندها إلا ليقول أن معانيها مأخوذة من أشعار المشارقة، فهو لم يظهر فصلًا بقدر ما أظهر العلاقة بين الأدب المشرقي والمغربي والبلاغة المشرقية والمغربية.[2]

على أن ابن بسام كانت له من الأقوال الكثيرة التي عرضت لها في رسالتي تظهر اختلافًا واضحًا عن أقرانه في البلاغة، منها مثلًا رفضه أن يضمّن كتابه شيئًا من الهجاء، فهو كان يفضل الدعوة الأخلاقية في الشعر، لذا كان يقول: "ولما صنت كتابي هذا عن شين الهجاء، وأكبرته أن يكون ميداناً للسفهاء، أجريت هاهنا طرفاً من مليح التعريض في إيجاز القريض، مما لا أدب على قائليه، ولا وصمة أعظم على من قيل فيه"[3].

ومن آرائه الغريبة ربما إظهاه لعدم إيمانه بالشعر وأن العلوم أولى من منثوره ومنظومه وهذا قول غريب ربما كان يتردد في ذاك العصر وربما هو من أفكار ابن بسام، يتحدث عن علاقته بالشعر فيقول: "وما لي وله، وإنما أكثره خدعة محتال، وخلعة مختال؛ جده تمويه وتخييل، وهزله تدليه وتضليل؛ وحقائق العلوم، أولى بنا من أباطيل المنثور والمنظوم؛ وعلى ذلك فقد وعدت أن ألمع في هذا المجموع، بلمع من ذكر البديع".[4]

وبهذا يمكن أن نختم هذا الفصل بتعداد سريع لأهم معالم التغيرات البلاغية من حيث المبنى التي صاحبت القرون الثلاثة من القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري، ويمكن أن نلخصها بشكل موجز في ثلاث سمات ومعالم:

---

[1] – ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن الجزيرة، ج1، ص12

[2] – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص502

[3] – ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن الجزيرة، ج1، ص544

[4] – ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن الجزيرة، ج1، ص18

1- كثرة الشروح والتلخيصات والوقوف عند المصادر الأولى بسبب سقوط الدول المركزية ومحاولة بناء جمهورية بلاغية وأدبية تقوم بالدور الذذي افتقده الناس لرعاية الشعر والبلاغة.

2- كثرة التقسيم والتفريع واستخدام مصطلحات المنطق والفلسفة، وهذا كان له غاية تعلمية نابعة من حاجة المجتمع ودخول الأعاجم في الإسلام ومحاولتهم تعلم الذوق العربي إضافة لشيوع لغات أخرى وجب عندها التركيز على الذوق والأصالة العربية، كما أن شيوع الفرق وهشاشة الاجتماع البشري في تلك المرحلة جعلت من البلاغة علما مركزيا وأساسيًا تدور حوله الكتابات، وتحاول من خلاله الربط أيضًا بين العلوم الأخرى لتبني شبكة مركزية بديلة عن شبكة الدولة.

3- اختلاف الدرس البلاغي بين المشارقة والمغاربة من جانب التعاطي مع البلاغة اليونانية أو من جانب التعاطي مع كتب الشروح والتلخيصات. والآن ننتقل إلى التغيرات البلاغية من حيث المعنى وعلاقتها بالتغيرات الاجتماعية.

3 الفصل الثالث– المتغيرات البلاغية من القرن السادس حتى الثامن الهجري من حيث المعنى وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية

تناولت في الفصل الماضي المتغيرات البلاغية وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية من حيث المبنى ما بين القرن السادس والثامن الهجري، والآن سأتناول المتغيرات البلاغية وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية من حيث المعنى، وسأفصل في ذلك من خلال خمسة أبواب:

1- اختلاف علاقة الشاعر بالسلطة المركزية والموقف النقدي البلاغي تجاهها.

2- شيوع أجناس أدبية مختلفة مثل الموشحات والزجل.

3- البديعيات وسيط عاطفي جامع.

4- ضعف معنى النقد في البلاغة وأسبابه.

5- توسع مفاهيم بلاغية (التورية والحيدة والسرقة).

وسأتناول في هذه الأبواب الحالة الاجتماعية والأدبية والبلاغية محاولًا الربط بينهم للوصول إلى نتائج تقريبية عن حالة الدرس البلاغي في تلك الفترة.

3.1 اختلاف علاقة الشاعر بالسلطة المركزية والموقف النقدي البلاغي تجاهها

قرأنا التاريخ العربي عن طريق الشعر، فالشعر ديوان العرب وسجل أحداثهم وأيامهم وعلاقاتهم، ومن هذه العلاقات علاقة الشاعر بالسلطة السياسية، فقد عاش كثير من الشعراء قريبًا من الأمراء والحكام يمدحونهم ويتلقون منهم العطايا والهدايا، ويتكسّبون منها بل يعيشون عليها، ومعلوم أن النابغة الذبياني من شعراء الجاهلية كان أول من بحث عن السلطة السياسية ومدحها وتكسب منها، وكان يتردد على قصور الشام والعراق ويعظّم ملوكها، حتى نادمه النعمان بن منذر ملك الغساسنة وآكله في إناء من الفضة والذهب، وفيه قال النابغة:

فإنك شمس والملوك كواكب ** إذا طلعت لم يبد منهم كوكب

واشتهر في التقرب من الملوك غير واحد من الشعراء، وروي في التكسب والقرب من السلطة السياسية أحداث وقصص كثيرة من العهد الأموي حتى نهاية العهد العباسي، على اختلاف في حجم تلك العلاقة وتوسعها أو ضيقها، ومن ذلك ما روي في عهد السعة والراحة في العلاقة بين الشعراء والسلطة أن المهدي تفاعل وتأثر مرة مع الشعر المغنى الذي ألقاه عليه دحمان الأشقر، حتى قال له المهدي: سلني ما شئت، فقال ضيعتان بالمدينة يقال لهما ريان وغالب، فأقطعه إياهما، فلما خرج التوقيع بذلك راجع عمال الخليفة الخليفة في هذا الإقطاع لأنها أراض لا تعطى إلا للأمراء، فقال لهم والله لا أرجع حتى يرضى، فصولح على خمسين ألف دينار.[1]

لكن كانت أحيانًا تضيق تلك العلاقة فيقل عطاء الملوك والأمراء، فيعمد الشعراء إلى الصعلكة والخروج للبوادي، ومن ذلك ما روي أن الحجاج ظفر بأحد الشعراء الصعاليك وهو جحدر بن مالك الحنفي، فسأله ما حملك على ذلك؟ فقال: "حملني على ذلك جرأة الجنان وجفوة السلطان وكلَب الزمان"[2]

وكان الحال أيام الخلافة العباسية كما في مثيلتها من الخلافة الأموية، تتسع وتضيق علاقة الشاعر بالدولة، وقد كانت بغداد عاصمة للخلافة وعاصمة للثقافة يسافر إليها الشعراء لينالوا الجوائز والهدايا السخية، من بشار وأبو نواس والبحتري إلى المتنبي وأبي فراس، يقول أبو نواس في هارون الرشيد:

هارون ألفنا ائتلاف مودة ** ماتت لها الأحقاد والأضغان

ملك تصور في القلوب مثاله** فكأنه لم يخل منه مكان

---

[1] – الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، الأغاني، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 2008م، ج6، ص23

[2] – محمد رضا مروة، الصعاليك في العصر الأموي، أخبارهم وأشعارهم، دار الكتب العلمية، 1990م، ص42.

ثم بدأ الشعر يضعف تلقيه في النفوس وتلقيه من الأمراء والوجهاء وأصحاب المال اعتبارًا من القرن السادس الهجري، حيث نلمح ذلك في شعر مجموعة من الشعراء، وعلى رأسهم الشاعر أبو إسحاق الغزي 524هـ الذي عبّر عن حال الشعر والشعراء بقوله:

قالوا هجرت الشعر، قلت ضرورة ** باب الدواعي والبواعث مغلق

خلت الديار فلا كريم يرتجى ** منه النوال ولا مليح يعشق

ومن العجائب أنه لا يشترى ** ويخان فيه مع الكساد ويسرق

وكذلك نجد هذا المعنى في شعر أحد وشاحي الأندلس الأعمى التطيلي 525هـ الذي يعبّر عن أزمة الشعر بسيادة علوم أخرى كالفقه، وبالتالي صار الشعراء أقل رتبة ومكانة عما كانوا عليها، يقول:

أيا رحمتا للشعر أقوت ربوعه ** على أنه للمكرمات مناسك

وللشعراء اليوم ثلث عروشهم ** فلا الفخر مختال ولا العز تامك

فيا دولة الضيم اجملي أو تجاهلي ** فقد أصبحت تلك العرى والعرائك

ويا " قام زيد " اعرضي أو تعارضي ** فقد حال من دون المنى " قال مالك"

وهذا الضعف لتلقي الشعر لم يكن فقط بين الشاعر والدولة، بل كأن منزلة الشعر في نفسها بدأت تخفت وتقل عند الناس، حيث كان الشعر مصدرًا للحكمة لكنه في تلك الفترة تغيّر كما يقول حازم القرطاجني المتوفى 684هـ، وصار في نظر كثير من الناس نقصًا وسفاهة، ويتحسّر حازم على هذا الوضع بقوله نقلًا عن ابن سينا "كان الشاعر في القديم ينزل منزلة النبي، فيعتقد قوله، ويصدق حكمه، ويؤمن بكهانته" ثم يعلق حازم بقوله "فانظر

إلى تفاوت ما بين الحالين، حال كان ينزل فيها منزلة أشرف العالم وأفضلهم، وحال صار ينزل فيها منزلة أخس العالم وأنقصهم"[1]

ويذكر حازم لهذا التغيّر في مكانة الشعر عند الناس أسبابًا متعددة، منها أن العجمة دخلت في اللسان العربي،واختل الطبع العربي عندهم، فغاب عن كثير من الناس بديع الكلام وفصيحه ولذته، وصاروا يخلطون بين الكلام الحسن في الشعر والكلام السيء، وظنوا أن الوزن هو فقط عمود الشعر، فصاروا يضعون الشعر كله في درجة واحدة، وقل العارفون بالصنعة وطرائقها، فلم يعد يهزهم الكلام الحسن ولا يثيرهم بديع القول.[2]

ومع سقوط الخلافة العباسية في بغداد ومع تفرق الدولة الإسلامية إلى دويلات كثيرة وإمارات صغيرة نتج عنه تحولات كبيرة على صعيد السياسة والاجتماع والمعرفة والتدين، اجتياح المغول لها لم يكن اجتياحًا عاديًا، كان هدمًا بمعالم حضارة سادت بالعلم والمكتبات، وكانت حرائق المغول فيها حريقًا للخير والنور فيها، واصطبغت مياه دجلة بالمداد الأسود الذي كتبت به ملايين الصحائف من مختلف فنون العلم والمعرفة، ولقد عبّر عن هذا السقوط بألم ابن دقماق وهو عالم وفقيه قال إثر اجتياح بغداد "بقيت الدنيا بغير خليفة"[3].

وكأن سقوط بغداد ترك في نفوس الشعراء والأدباء والعلماء جرحًا كبيرًا وغصة عبروا عنها في أشعارهم، فنجد الشاعر شمس الدين الكوفي الذي عرف بغداد قبل سقوطها ورآها وهي مدمرة بعد سقوطها فأنكرها، وأنكر أن تكون ذات المدينة التي جمعته بأصحابه وخلانه، يقول:

ما للمنازل أصبحت لا أهلها ** أهلي ولا جيرانها جيراني

وحياتكم ما حلها من بعدكم ** غير البلى والهدم والنيران

---

[1] – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص124.

[2] – المصدر السابق: ص125-126

[3] – الدقماق، إبراهيم بن محمد، الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، المكتبة العصرية، صيدا، ص223.

يا ليتني قد مِت يوم فراقكم ** ولساعة التوديع لا أحياني[1]

ونجد شاعرًا آخر هو تقي الدين إسماعيل بن أبي اليسر التوخي يرثي بغداد في نكبتها، وقد شهدها بنفسه، فينصح الزوار الذين يتطلعون إلى زيارة أحبابهم من بني العباس أن لا يأتوا لأن ذاك الصرح الشامخ لم يبق فيه إلا الدمار والخراب، وذاك التاج العريق لم يبق بعده إلا الدموع والبكاء، يقول بحسرة واضحة:

يا زائرين إلى الزوراء لا تفدوا ** فما بذاك الحمى والدار ديّارُ

تاج الخلافة والربع الذي شرفت ** به المعالم قد عفّاه إقفارُ

أضحى لعطف البلى في ربعه أثر ** وللدموع على الآثار آثار[2]

والشاعر إذ يبكي الدولة الحامية لحدود المسلمين، الجامعة لأمورهم، الناصرة على عدوهم فهو يبكي أيضًا سقوط الدولة المركز في الشعر أيضًا، فمع انتشار الدويلات قبل سقوط العباسيين وانتشار العجمة في بلاط الولاة ثم سقوط العباسيين وتحول السلطة لسلطة أعجمية بدأ يخفت الاهتمام بالشعراء بل ربما بدأت الدولة الإسلامية بفقدها للمركز تخفت مكانتها وأهميتها في نفوس الشعراء أيضًا، وخصوصًا في العهد المملوكي الذي حاول معه الشعراء التقرب للولاة فيه لنيل عطايهم لكنهم لم يجدوا حظوة وإكرامًا فصاروا مضطرين إلى العمل في المهن والحرف التي يتكسبون منها عيشهم، ويروى في ذلك ما قاله أبو الحسين الجزار 679 هـ مفضلًا صنعته وحرفته على حرفة الشعر ومعللًا ذلك بقوله:

كيف لا أشكر الجزارة ما عاشت ** حفاظًا وأرفض الآدابا

---

[1] – بكري الشيخ أمين، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1986م، ص104-105.

[2] – بكري الشيخ أمين، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، ص106

وبها صارت الكلاب ترجيني ** وبالشعر كنت أرجو الكلابا[1]

وكذلك الشاعر عرقلة الكلبي 567 هـ الذي وضح سبب بوار الشعر وكساد سوقه بأسلوب الهجاء، فقال:

يقولون لم أرخصت شعرك في الورى ** فقلت لهم إذ مات أهل المكارم

أجازى على الشعر الشعيرَ وإنه ** كثير إذا استخلصته من بهائم[2]

ومع هذه الحال التي سادت قبل وبعد سقوط الخلافة العباسية من قلة العناية بالشعراء وفقدانهم لمركز الدولة الإسلامية في توجههم الشعري ثم امتهانهم الحرف والصناعات تخطى الشعر والأدب الطبقة المثقفة في المجتمع التي كانت عادة تحيط بالخلفاء والأمراء ودخل الشعر إلى أوساط متعددة في المجتمع لم تألفها العرب سابقًا، كالعبيد والتجار والنساء، وقد ذكر السيوطي أكثر من 40 اسمًا من النساء اللواتي قلن الشعر ما بين القرن السادس والسابع الهجري، ذكرهنّ في كتابه "نزهة الجلساء في أشعار النساء"، وكان يغلب على تلك الأشعار الأوزان القصيرة السهلة، كما أن عددًا من الكتب اللغوية والمعاجم والشروح كتبها حرفيون ومهنيون وعبيد، ولعلّ ياقوت الحموي الذي سمح له سيده بحضور مجالس العلم أكبر مثال على ذلك، فساعده حضور مجالس النحو واللغة والشعر أن يكتب كتابه الضخم "معجم الأدباء".

أما الشعراء الحرفيون فقد كثروا بين القرنين السادس والثامن الهجري، ونذكر منهم الشاعر أبو المنصور ظافر الحداد الذي امتهن الحدادة وهو شاعر مصري عاش في القرن السادس الهجري، والشاعر جمال الدين أبو الحسين الجزار الذي سبقت أبياته وهو شاعر مصري أيضًا امتهن الجزارة والصعلكة لأن الشعر لم يوسع له في حياته ومات في 672 هـ والشاعر أبو الربيع الخياط المتوفى في 672 هـ الذي كان قد امتهن الخياطة وكان معاصرًا ومنافسًا للجزار وبينهما هجاء، والشاعر ابن قلاقس نصر بن عبد الله اللخمي المتوفى 567هـ الذي كان شاعرًا مكثرًا عمل في القضاء، والشاعر سراج الدين الوراق أبو حفص عمر بن محمد المتوفي 695 هـ الذي عمل في الكتابة لدى أمير

---

[1] – أحمد حسن الزيات، طرائف من العصر المملوكي، مجلة الرسالة، العدد 838، ص13.

[2] – بن نمير، عرقلة الكلبي حسان، ديوان شعري، تحقيق أحمد الجندي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م، ص94.

مصر، والشاعر شمس الدين ابن دانيال الحكال المتوفى الذي لقب بالشيخ الحكيم، شاعر من الموصل عاش ومات في القاهرة وكان له دكان كحل يعتاش منه، توفي 710 هـ ، والشاعر محمد بن رضوان المعروف بابن الرعاد المتوفى سنة 700 هـ الذي عمل في الخياطة، وإبراهيم بن علي بن خليل الحراني المعروف بعين بصل الحراني وكان عامياً حائكاً أمياً ينظم الشعر في الغزل والوصف توفي 709 هـ، والشاعر نصير الدين الحمامي المتوفى 712هـ وكان شاعرًا ظريفًا عاصر الوراق والجزار والحكال وكان يعمل في الحمامات وكتب فيها أشعارًا كثيرة، ومن الحرفيين أيضاً إبراهيم بن على المعمار المعروف بغلام النوري المتوفى 749هـ الذي عمل في التعمير فكان معمارًا وقيل حجّارًا وقيل حائكًا.

وتحتفظ دار الكتب المصرية بمخطوط قام بتأليفه الوزير الأديب ابن مكناس 794هـ بعنوان رسالة تشتمل على محاورة بين خمسين شاعراً كل منهم يخالف الأخر في حرفته، وتشترط المحاورة أن لا يتكلم كل واحد منهم إلا بعبارة تناسب حرفته.[1]

بالإضافة إلى ذلك فإننا نجد في تلك الفترة ما بين القرن السادس والثامن الهجريين استحضارًا واهتمامًا بلغة الأطراف ولغة الشارع في المعاجم كالذي نجده في كتاب "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار" الذي وضعه العالم الشاعر ابن فضل الله العمري 749 هـ ، ونجد أيضًا إحياء لأشعار أبي عبيد الله الحسين بن حجاج 391 هـ بألفاظه الدارجة المستقاة من الشارع البغدادي الذي يظهر اللهجة البغدادية التي كان يستعملها السوقة والبلطجية وغجر بغداد، وقد جمعها ابن نباتة 768هـ في كتابه تلطيف المزاج في أشعار ابن حجاج، وابن حجة الحموي 837 هـ الذي كان يروي كثيرًا أشعار بن الحجاج.

ولعلّ هذا الوصول الشعري والأدبي والعلمي للأطراف داخل المجتمع وتخلصه من المركز شجع النقاد والبلاغيين على تبني الوضوح الشعري ومجانبة الغموض والتعقيد الشعري من جانب اللغة أو المعنى، وهذا الوضوح ومناسبة المعنى للعامي مع الخاص بشكل سواء كان حاضرا في بداية الدرس البلاغي لكن لعله حضر بتفاصيله أكثر في القرون التي

---

[1] – صلاح عبد الستار الشهاوي، المجلة العربية، شعراء حرفيون، العدد 551، أغسطس 2022م.

تلت سقوط الخلافة واختلاط المركز بالأطراف، وسأفصل في هذا من خلال عرض تاريخي بلاغي موجز للغموض والمعاني الجمهورية.

وضوح المعاني والمعاني الجمهورية في البلاغة بين الموقف القديم والحديث

مرت علاقة الشعر بالوضوح والغموض بفترات ومواقف مختلفة ومتغيرة، فنجد أن الوضوح في بداية الكتابة النقدية البلاغية كان مطلوبًا، نجد ذلك بداية عند بشر بن المعتمر المتوفى 210 هـ كما ينقل الجاحظ عنه في فهمه لمعنى الشعر في قوله: "ويكون معناك ظاهرًا مكشوفًا وقريبًا معروفًا، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت"[1]، ولم تكن هذه نظرة بشر بن المعتمر والجاحظ فقط، بل سايرها كثير من الدارسين البلاغيين كقدامة بن جعفر 326هـ والحاتمي 388هـ ، بل إننا نجد مبالغة واضحة في هذا في تعريف ابن حزم 456 هـ للبلاغة بقوله: "البلاغة ما فهِمه العامي كفهم الخاصي، وكان بلفظ يتنبَّه له العامي؛ لأنه لا عهد له بمثل نظمه ومعناه، واستوعب المرادَ كله، ولم يَزِدْ فيه ما ليس منه، ولا حذف مما يُحتاج إليه شيئًا، وقرب على المخاطب به فهمه لوضوحه وتقريبه ما بَعُدَ، وسهل عليه حفظه لقصره وسهولة ألفاظه، وملاك ذلك الاختصار لمن يفهم، والشرح لمن لا يفهم"[2]

وفي المقابل نجد بعض البلاغيين كره انكشاف المعنى تمامًا كأبي هلال العسكري المتوفى 395هـ الذي يرى أن أجود الكلام ما كان سهلًا ممتنعًا، أما "ما كان لفظه سهلًا ومعناه مكشوفًا بينًا فهو من جملة الرديء المردود".[3]

ونرى أن القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني 392هـ في الوساطة بين المتنبي وخصومه ينزع إلى أن الغموض ليس مكروهًا ولا متجنبًا بالكلية في الشعر، بل إنه يدافع عن المتنبي بضمه إلى مثيله من الشعراء الذين كان لهم غموض في الشعر كأبي تمام، يقول: "ولو كان التعقيد والغموض يسقطان شاعرًا لوجب أن لا يرى لأبي تمام بيت

---

[1] – الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص136.

[2]– بن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه الألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ص189.

[3] – العسكري، كتاب الصناعتين، ص64.

واحد، فإنا لا نعلم له قصيدة تسلم من بيت أو بيتين قد وفر من التعقيد حظهما، وأفسد به لفظهما"[1] ثم يقول عن طبيعة الشعر وأن الغموض من أصل معناه " وليس في الأرض بيت من أبيات المعاني لقديم أو محدث إلا ومعناه غامض مستتر، ولو لا ذلك لم تكن إلا كغيرها من الشعر، ولم تفرد فيها الكتب المصنفة وتشغل باستخراجها الأفكار الفارعة".[2]

وكأن هناك صراعًا بين النقاد القدماء ما قبل القرن السادس الهجري وبدايته عن طبيعة الغموض ومدى اتصاف الشعر به ومناسبته له، ونجد أن الآمدي 370 هـ يلخص ذلك بوضوح في حديثه عن أبي تمام ثم في حديثه عن البحتري، فيقول عن أبي تمام "وميل من فضّل أبا تمامٍ، ونسبه إلى غموض المعاني ودقتها، وكثرة ما يورد مما يحتاج إلى استنباط وشرح واستخراج، وهؤلاء أهل المعاني والشعراء أصحاب الصنعة ومن يميل إلى التدقيق وفلسفي الكلام".[3] ثم يقول في معرض حديثه عن البحتري كأنه يفضله "أعرابي الشعر، مطبوع، وعلى مذهب الأوائل، وما فارق عمود، وكان يتجنب التعقيد ومستكره الألفاظ ووحشي الكلام "[4] بينما يصرّح في أبي تمام "شديد التكلف ، صاحب صنعة، ومستكره الألفاظ والمعاني، وشعره لا يشبه أشعار الأوائل، ولا على طريقتهم، لما فيه من الاستعارات البعيدة، والمعاني المولدة".[5]

فالآمدي هنا يتحدث بشكل واضح أن الغموض والتعقيد شيء طرأ مع الفلسفة وشعر الصنعة، وأن الأصل في الشعروترك التعقيد في اللفظ والمعنى وترك الغريب من اللغة، والوضوح الذي لا يحتاج معه القارئ إلى شروح وإبانات.

---

[1] – الجرجاني، علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، ص345.

[2] – المصدر السابق: ص345– 346.

[3]– الآمدي، الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، ج1 ص4.

[4] – المصدر السابق: ج1 ص4.

[5] – المصدر السابق: ج1 ص4–5.

و لو سرنا قليلًا بعد الآمدي نحو ابن سنان الخفاجي466 هـ فالغموض عنده عيب في النظم والنثر على حد سواء ، يقول: "ومن شرو ط الفصاحة والبلاغة: أن يكون معنى الكلام واضحاً ظاهرًا جليًا لا يحتاج إلى فكر في استخراجه وتأمل لفهمه، وسواء كان ذلك الكلام الذي لا يحتاج إلى فكر منظوماً أو منثورًا [1]"

لكن عبد القاهر الجرجاني 471هـ الذي نضجت معه علوم البلاغة، نجده لا يقرّ انكشاف المعنى في الشعر، وينفر من الوضوح والمباشرة، ونجده يقرر أن المعاني إذا عبّر عنها بشكل غير مباشر فهذا أدعى لحسنها، يقول" وكان من المركوز في الطباع والراسخ في غرائز العقول، أنه متى أُريد الدلالة على معْنى، فتُرك أن يُصرَّحَ به ويُذْكَر باللفظ الذي هو له في اللغة، وعُمد إلى معنى آخر فأُشير به إليه، وجُعل دليلاً عليه، كان للكلام بذلك حسْنٌ ومزية لا يكونان إذا لم يُصنَع ذلك وذُكر بلفظه صريحاً"[2]. ولذلك نجد أن البلاغيين قد قسموا وفرعوا في كتبهم مصطلحات تدل على وقوع الغموض وإرادته في الشعر، كالكناية والتعريض والرمز والتورية والتلويح والإشارة والتعمية.

وهذا الذي شغل البلاغيين ما قبل القرن السادس الهجري في دراسة المعنى ووضوحه منذ نشأة البلاغة شغل البلاغيين أيضًا فيما بعد القرن السادس الهجري، وهنا أذكر نماذج من البلاغيين: حازم القرطاجني وابن بسام من بلاغيي المغرب وابن أبي الأصبع وابن الأثير من بلاغيي المشرق.

فنجد ابن أبي الأصبع 654هـ يفسر قول الأصمعي في تعريف البليغ "من طبّق المفسّر وأغناك عن المفسِّر" فيعلق ابن أبي الأصبع بأنه لم يرد الشعر "الذي ركب من وحشي الألفاظ، أو وقع فيه من تعقيد التركيب ما أوجب له غموض معناه ، ولو كان كذلك كان ذلك شراً للشعر، وإنما أراد الأصمعي الشعر القوي الذي يحتمل مع فصاحته وكثرة استعماله ألفاظه، وسهولة تركيبه، وجودة سبكه، معاني شتى يحتاج الناظر فيه إلى تأويلات عدة".[3]

---

[1] – الخفاجي، عبد الله بن محمد بن سنان، سر الفصاحة، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبح، القاهرة، 1953م، ص259.

[2] – الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، 2004، ص444.

[3]– ابن أبي الأصبع، عبد العظيم المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية المتحدة، ص 455.

في الحقيقة نلحظ قفزة في بيان هذه المسألة عند حازم القرطاجني المتوفى 684 هـ حين تحدث عن المعاني وفصّل فيها حسب المتلقي والسامع، فتحدث عن رباعية المعنى: المعاني الذهنية والمعاني الأوّل والمعاني الثواني ثم المعاني الجمهورية.

والمعاني الجمهورية عند حازم عرفها بقوله: "إن المعاني منها ما يحتاج في فهمه إلى مقدمة من معرفة صناعة أو حفظ قصة، فالتي لا يحتاج في فهمها إلى مقدمة هي المعاني الجمهورية التي يشترك في فهمها الخاص والعام وعليها مدار معظم المعاني الواقعة في الأغراض الشعرية وهي مستحسنة فيه"[1]

وقد فرّع حازم القرطاجني عن هذه المعاني الجمهورية ضرورة وضوح الشعر ووصوله للمتلقي، لذا نجده يقف إلى جانب الوضوح في المعاني، ويقسم المعاني التي يحتاج فهمها في الشعر إلى نوعين: إما أن يكون فهمها متعلقًا بصناعة ما وإما أن يكون فهمها متعلقًا بقصة ما، فأما الصناعة فيقول فيها "فالمعاني التي يتوقف فهمها على المعرفة بصناعة ما لا يحسن إيرادها في الشعر إذا وجد عنها مندوحة"[2] وأما القصة فيقسمها لنوعين قصة مشهورة وغير مشهورة "فإن كانت القصة مشهورة فذلك حسن وإن لم تكن مشهورة فإن ذلك لا يستحسن".[3]

بل يستنكر حازم أن يستعمل في الشعر العبارات والألفاظ التي يسستعملها أهل الصناعات والمهن، ويراها أشد من قبحًا من استعمال الألفاظ الساقطة والمبتذلة، أو مثل الألفاظ الوحشية الغريبة التي تستنكر في الشعر، وأنه يجب على الشعر استعمال ما هو مألوف وواضح ومشهور في أذهان العامة من القصص والتشبيهات والتمثيلات والأخبار وأن لا يستعمل الغريب والبعيد [4]

---

[1]- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص188.

[2]- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص188

[3] - المصدر السابق: ص 188

[4] - المصدر السابق: ص 189-190

وكذلك نجد عند ابن الأثير أن الوضوح والبيان غاية الشعر، فهو يرد على من قال في تعريف الشعر إنه ما غمض معناه، فيقول إن هذه دعوى لا دليل عليها، ويقول إن الألفاظ يجب أن تكون مفهومة واضحة لكن قد يقع في التركيب ما لا يقع في اللفظ من جانب الوضوح وإرادة المعنى عند العامة والخاصة.[1]

وفي موقف نقدي لابن بسام 542هـ صاحب كتاب الذخيرة في محاسن الجزيرة يتناول بالنقد إتيان الشعراء بألفاظ فلسفية أو ألفاظ تخصصية، وهذا وإن بدا موقفًا تابعًا لمجموعة أفكار ابن بسام الأخلاقية والمحافِظة تجاه الاعتناء بالتراث العربي لكنه أيضًا رأي منسجم مع روح ذلك العصر في رغبة الوضوح الشعري ومناسبته لتحول الشعر والشعراء من كونهما طبقة مثقفة واحدة إلى طبقات متعددة بتعدد مهن المجتمع وأطيافه، يقول في تعليقه على شعر أبي عامر ابن نوار الشنتريني: "وهذا معنى فلسفي قلما عرّج عليه عربي، وإنما فزع إليه المحدثون من الشعراء حين ضاق عنهم منهج الصواب، وعدموا رونق كلام الأعراب. فاستراحوا إلى هذا الهذيان استراحة الجبان إلى تنقص أقرانه، واستجادة سيفه وسنانه، وقد قال بعض أهل النقد إنه عيب في الشعر والنثر أن يأتي الشاعر أو الكاتب بكلمة من كلام الأطباء أو بألفاظ الفلاسفة القدماء".[2]

وبذلك نرى أن هذه الفترة الممتدة بين القرن السادي الهجري والقرن الثامن الهجري قد شهدت تطورًا على مستوى الشعر والشعراء وتحولًا لعلاقة الشعراء بالسلطة أدى إلى دخول الشعر إلى أطراف المجتمع خصوصًا مع اشتغال الشعراء بالمهن والحرف، فلعل هذا التطور الأدبي قد أثّر إلى حد ما في رؤية البلاغيين تجاه قضية الغموض والتعقيد وأعادت فكرة حازم أن الشعر جمهوري عام رؤية البلاغة لأول عهدها بعد أن جعلت العلاقة القريبة والوطيدة بين الحكام والشعراء الأدبَ والشعرَ شيئًا يشبه أن يكون شيئًا ثقافيًا خاصًا تمتاز به فئة من الناس، فالغموض والتعقيد تناوله البلاغيون بشكل خلافي فيما بينهم قبل القرن السادس الهجري، فمنهم من طلب الوضوح في الشعر ومنهم من آثر الغموض فيه، وقسموا لذلك درجات وأنواع، لكن لعل الأثر الاجتماعي خلال القرون السادس والسابع والثامن الهجرية كان أثرًا ظاهرًا أكثر أدى إلى طلب وضوح الشعر والبيان العربي، أثر تجلى في سقوط الدولة الإسلامية

---

[1] – ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص394.

[2] – ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن الجزيرة، ج3، ص180.

المركزية واختلاف علاقة الشاعر بالدولة ووصول الشعر إلى أطراف كثيرة في المجتمع كالحرفيين والعبيد والنساء ناسب الحال هذه أن تكون المعاني جمهورية تبتعد عن التعقيد الفلسفي في اللفظ والمعنى وتبعتد عن كون الشعر مساحة ثقافية خاصة إلى كونه مساحة عامة تتسع لكل الناس حتى بلغتهم الدارجة في ذلك الزمن.

3.2 شيوع أجناس أدبية مختلفة (الموشحات والزجل والسخرية العلمية).

عرف العرب الأوزان الطويلة في قول الشعر العربي التي تذكرها كتب الشعر والبلاغة والعروض، كما عرفوا الهجاء أسلوبًا للنقد والسخرية، ولكننا نلحظ في هذه القرون ولادة أوزان جديدة وأساليب جديدة تنتمي إلى ذاك الزمن، ولها علاقة وطيدة بالحياة الاجتماعية والسياسية التي شهدها ذاك الزمن ومن هذه الألوان الجديدة:

3.2.1 الموشحات والزجل

رحل زرياب من المشرق إلى الأندلس هاربًا من بغداد وأدخل معه إليها فن تعليم الموسيقا وحرفة الغناء، وتقبل الخلفاء والمجتمع فن زرياب، وسادت مجالس الغناء عموم الأندلس، وبدأت تشيع فيها الموشحات لسهولة وزنها وقصره، فما هي الموشحات وما علاقتها بالتغييرات الاجتماعية وكيف نظر البلاغيون لها.

3.2.2 تعريف الموشحات وتاريخها

الموشحات هي نوع من الغناء الجماعي، يُتنازع حول نشأته بين المشرق والمغرب، فالموشح الذي قيل إنه أول موشح (أيها الساقي إليك المشتكى ** قد دعوناك وإن لم تسمع) يختلف الناس حول قائله الأول، هل هو عبد الله بن معتز 295 هـ وهو مشرقي لا علاقة له بالأندلس، أو أن القائل هو الوشاح الأندلسي أبو بكر بن زهر المتوفى في القرن السادس الهجري 595 هـ وتؤكد مصادر عديدة أن هذا الفن الموشحات فن أندلسي نشأ وازدهر في الأندلس، وترفض نسبتها لابن المعتز، لشيوع مجالس الغناء في الأندلس، تذكر تلك النسبة للأندلس مصادر عديدة أهمها دار الطراز والمغرب في حلي المغرب ومعجم الأدباء والوافي بالوفيات والمطرب لابن دحية وهو تلميذ ابن زهر،

ونجد لسان الدين بن الخطيب يقول وهو المتوفى أوائل القرن الثامن الهجري 711هـ " ومما قلته من الموشحات التي انفرد بها باختراعها الأندلسيون وطمس الآن رسمها"[1]

اشتقت كلمة الموشح من التزيين وشاحًا كان أو قلادة، لكنها أطلقت عند البلاغيين على عدد من المعاني المختلفة كأن تكون "مبدأ الكلام ينبئ عن مقطعه، وأوله يخبر بآخره، وصدره يشهد عجزه"[2] كما عند العسكري في الصناعتين وقد تعني الكلمة "أن تريد الشيء فتعبر عنه عبارة حسنة وان كانت أطول منه"[3] كما عند ابن المنقذ في البديع في نقد الشعر.

لكن الذي استقر عليه استعمالها أنها قالب من قوالب الشعر العربي المغنى، نشأ في الأندلس، واختلف في أول قائل لها أهل الأندلس أنفسهم، فجاء في مقدمة ابن خلدون:"وأما أهل الأندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه، وبلغ التنميق فيه الغاية استحدث المتأخرون منهم فنًا سموه بالموشح ينظمونه أسماطا أسماطا وأغصانا أغصانا يكثرون من أعاريضها المختلفة ويسمون المتعدد منها بيتا واحدا ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتاليا فيما بعد إلى آخر القطعة ..وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدم بن معافر القبري من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني، وأخذ ذلك عنه أبو عبد الله احمد بن عبد ربه صاحب كتاب العقد"[4] والأقوال في ذلك كثيرة ومختلفة حول نشأتها وأول من قالها في الأندلس.

---

[1] – التلمساني، أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م، ج7، ص65.

[2]– العسكري، كتاب الصناعتين، ج1، 382.

[3] – أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد بدوي، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية المتحدة، ص89.

[4] – بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2 ص566.

وقد عرف الموشح ابن سناء الملك 608 هـ في مقدمة كتابه دار الطراز في عمل الموشحات بقوله: "الموشح كلام منظوم على وزن مخصوص ويتألف في الأكثر من ستة أقفال وخمسة أبيات و يقال له التام وفي الأقل من خمسة أقفال وخمسة أبيات ويقال له الأقرع فالتام ما ابتدأ بالأقفال والأقرع ما ابتدأ فيه بالأبيات".[1]

ويضع ابن سناء شروطًا لأحد أجزاء الموشح وهو الخرجة، فيقول: الخرجة عبارة عن القفل الأخير من الموشح والشرط فيها أن تكون حجاجية من قبل السخف، قزمانية من قبل اللحن، حارة محرقة حادة منضجة من ألفاظ العامة ولغات الخاصة، فإن كانت معربة الألفاظ منسوجة على منوال ما تقدمها من الأبيات والأقفال، خرج الموشح من أن يكون موشحًا"[2]

وقصد ابن سناء بتعبيره حجاجية أي أن تكون على منهج بن الحجاج البغدادي الذي سبق ذكره هنا وهو شاعر مجون كان يكثر من الألفاظ السوقية الدارجة وإلى السخف والهزل، وكأن ابن سناء يقول ليس من عادة الموشح أن يكون رزينًا ثقيل اللفظ، وقصد بقوله قزمانية اللحن أي أن يكون الموشح على خطة ابن قزمان في اللحن، وابن قزمان 555 هـ زجال أندلسي مشهور، فكأن من شروط الموشح عند ابن سناء أن يكتب قريبًا من ألسنة السوقة والعامة وأن يحضر فيه اللهو والهزل.

ولذلك عبّر ابن بسام عن هذا في معرض حديثه عن الموشحات بقوله "وأول من صنع أوزان هذه الموشحات بأفقنا واختراع طريقتها فيما بلغني محمد بن محمود القبري الضرير، وكان يصنعها على أشطار غير أن أكثرها على الأعاريض المهلة غير المستعملة، يأخذ اللفظ العامي والعجمي ويسميه المركز ويضع عليه الموشحة دون تضمين فيها ولا أغصان"[3].

---

[1] – ابن سناء الملك، هبة الله بن جعفر، دار الطراز في عمل الموشحات، تحقيق جودة الركابي، دمشق، 1949م، ص25.

[2] – ابن سناء الملك، دار الطراز، ص30-31.

[3] – ابن بسام الشنتريني، الذخيرة، ج1، ص469.

3.2.3 نظرة البلاغيين للموشحات

وممن دافع عن الموشحات وعن النظم الجديد في الشعر لسان الدين بن الخطيب المتوفى 776هـ صاحب المكانة السياسية والشعرية في التاريخ الأندلسي، ولعل نظرته إلى الشعر تمثّل نقلة كبيرة في ذاك الزمن، اشترك فيها مع نظرة بعض الفلاسفة في أن الشعر ظاهرة إنسانية عامة لا يمكن حصره في نوع محدد أو شكل معين، ولا يمكن حصره أيضًا في أمة من الأمم، فالشعر برأي لسان الدين ظاهرة إنسانية عامة ينبغي تقبل كل أشكالها، فيتحدث عن نمطين أو نوعين من جنس الشعر، نمط الشعر ونمط السحر، يقول: "وقسمت ما تضمنه قسمين: سحر وشعر، وربما عوجلت بالاستفهام، عن هذا الإفهام، فنقول إن الشعر ليس في أمة من الأمم بمحصور، ولا على صنف من البشر بمقصور، وهو فيما يوجد للأوائل ويلفى أعم من أن يشمله الوزن المقفى، أو يختص به عروض يكمل وزنه فيه ويوفى، فمن الشعر عندهم الصور الممثلة، واللعب المخيلة، وما تأسس على المحاكاة والتخييل مبناه، ككتاب كليلة ودمنة وما في معناه، إلا أنه في العرب أنهر، وهم به أشهر".[1]

فنجد أن لسان الدين يربط بين الأمم الأخرى وخصوصية العرب في الشعر، ويستشهد بفهم الفرس واليونان للشعر وأنه حلية، ربط بهذه الحلية بين لغة الشعر القائمة على المجاز والتخييل والتصوير البلاغي وبين مصطلح السحر، فكان بذلك ابن الخطيب متابعًا ومرسخًا لمفهوم الذوق النقدي الذي بدأه الجرجاني بشكل أوسع ربما وخصوصًا ربط الشعر عند الجاهليين بالجن والشيطان وربة الشعر، وأن ذاك الشاعر ملهمه شيطان ذكر وذاك ملهمه شيطان أنثى، تنبيها للفرق في القدرة الشعرية، لأن الصلة بين الشعر والتنبؤ بالغيب كانت قائمة أيضًا، حتى كان للشعر مهمة كهنوتية عند القدماء وخصوصًا سجع الكهان التي تشبه الطلاسم والأحجية، أو تنزع نحو الموسيقا الشعرية.[2]

---

[1] – لسان الدين بن الخطيب، السحر والشعر، تحقيق: كونتنته بيرير، دار بدايات للطباعة والنشر، سوريا، جبلة، الطبعة الأولى، 2006، ص12

[2] – محسن محوش، بلاغة السحر الشعري مدخل نقدي، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد 37، ص9.

وشاع أيضًا مصطلح السحر في الدرس البلاغي عند وصف لغة الشعر وخصوصًا عند بعض البلاغيين المتأخرين وتسمية بعض الكتب مثلًا "حدائق السحر في دقائق الشعر".

حاول ابن الخطيب أن ينبه على أن الشعر بأغراضه قائم على التأثير النفسي الذي تحدثه لغة الشعر في المتلقي وهذا هو السحر، فهناك أغراض مثل الهجاء والرثاء والحماسة –بما تحمله من دلالات نمطية– تروم استكانة السامعين والتأثير في نفوس المتلقين، يقول بروكلمان عن هذا "حقا لا تبدو آثار واضحة لمثل هذا التأثير السحري في بلاد العرب إلا في أوائل شعر الهجاء فحسب..، فمن قبل أن ينحدر الهجاء إلى شعر السخرية والاستهزاء، كان في يد الشاعر سحرا يقصد به تعطيل قوى الخصم بتأثير سحري".[1]

وقد أورد بروكلمان آراء بعض الدارسين الذين ربطوا أولية الشعر بالأغاني والأنغام التي تصحب العمل، فارتأوا أنه إذا كان "الغناء يسلي العمال ويسعفهم بقوى سحرية..، فلابد أن يكون الغرض الذي قصد إليه الشعر في الأصل، ما دام لم يكن مقصودا منه مجرد المسامرة، هو الغرض من جميع فن القول عند البدائيين، وهو تشجيع العمل بريق سحري.[2]

وهكذا نجد أن مقاربة ابن الخطيب في الربط بين السحر والشعر والأغراض الشعرية مقاربة مهمة تفوح برائحة العصر وفيها من اتساع معنى الشعر واعتماده على الموسيقا لحفظ معانيه ووصول أغراضه، يقول لسان الدين بن الخطيب: " وظهر لي الآن أن أيسر له مجموع هذه الأناشيد ليحاضر بها ويتمثل ويتأسى البيان لذكرها لديه ويتأثل، في رقاع تزهو بالقلائد، وتجعل تمائم على نحور الولائد، على ترتيب معلوم، ووصف مرسوم من المدح وما يقاربه والنسيب وما يناسبه، والوصف وإن تشعبت مذاهبه، والملح ومحاسن الشيء ومعائبه، والحكم والزهد وما اشتمل عليه واجبه، فجاء تمامه نسك، وختامه مسك، ليكون أجمع للفكر وأسهل للذكر".[3]

---

[1] – كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص45.

[2]– المصدر السابق، ج1، ص45–46.

[3] – لسان الدين بن الخطيب، السحر والشعر، ص11.

فنجد أن البناء الفكري للسان الدين بن الخطيب تجاه الشعر ومفهومه عنه من تخييل وسحر وإيقاع وأغراض نفسية تؤثر بالسامع، يناسب تمامًا الألوان الجديدة التي ظهرت في عصره، بل التي ساهم هو نفسه فيها، ومنها الموشحات، ولذلك نجد له كتابًا مهمًا جمع فيه الموشحات التي قالها وسمعها وسماه "جيش التوشيح".

لكن نظرة لسان الدين بن الخطيب لم تكن بطبيعة الحال نظرة كل علماء عصره، كما سبق وكما سيأتي، فهم انقسموا بين قبول الموشحات ورفضها، وبين التوسع والحد منها.

ولعل في خروج الموشحات عن أسلوب العرب الأول في الوزن ثم في استعمالها اللفظ المهمل واللفظ الأعجمي دفع عدة بلاغيين إلى تجنب الحديث عنها وعن الزجالين في كتبهم البلاغية والنقدية، ونجد ذلك عند ابن بسام نفسه صاحب المواقف الأخلاقية والمحافظة عمومًا في النقد والبلاغة، حيث يعبّر عن عدم اهتمامه بذكر الموشحات في كتابه بعد أن عرّف بها فيقول"وأوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان إذ أكثرها على غير أعاريض أشعار العرب".[1]

ولعل هذا ما دفع أيضًا عبد الواحد المراكشي 647هـ إلى القول في كتابه المعجب في تلخيص أخبار المغرب في معرض حديثه عن ابن عبدون "وأما الموشحات خاصة فهو الإمام المقدم فيها، وطريقته هي الغاية القصوى التي يجري كل من بعده إليها؛ هو آخر المجيدين في صناعتها، ولولا أن العادة لم تجر بإيراد الموشحات في الكتب المجلدة المخلدة لأوردتُ له بعض ما بقي على خاطري من ذلك"[2].

ومما عرف عن تلك الفترة الشعرية أن الأندلسيين كان لهم لغة عربية فصيحة يتداولون بها وثائقهم الرسمية، ويتعلمون بها في المساجد والمدارس، لكن كان لهم لغات شعبية دارجة تجمع بين العربية واللاتينية والعجمية بشكل

---

[1] – ابن بسام الشنتريني، الذخيرة: ج1، ص470.

[2] – المراكشي، عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، تحقيق صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، ص70-71

عام، وهذا هو ما أدى بشكل مباشر إلى نشوء آداب جديدة الطراز، كالزجل والموشحات [1] فقد وجد في بعض الموشحات كلمات أعجمية كما قال ابن بسام ليست فقط عامية أو سوقية، بعضها عبري أو بربري، وابن سناء الملك يقول في كتابه "فصوص الفصول وعقود العقول" والكتاب ما زال مخطوطًا: "ولم يبق شيء عملوه – أي في الموشح- إلا عملته إلا الخرجات الأعجمية فإنها كانت بريرية، فلما اتفق لي أن تعلمت اللغة الفارسية عملت هذا الموشح وغيره وجعلت خرجته فارسية بدلًا من الخرجة البربرية"[2].

ويعلق على ذلك صاحب كتاب الموشحات الأندلسية: "وقد احتدم النقاش على أثر اكتشاف عدد من الموشحات العبرية، ثم العثور على كتاب ابن بشرى الغرناطي «عدة الجليس» وبه نحو ثلاثمائة موشحة وعلى مجموعة «جيش التوشيح» للسان الدين ابن الخطيب وفي هذين الكتاب نصوص عديدة من الموشحات لها خرجات بهذه اللغة التي دعيت حيناً بـ «العجمية» وحينا آخر بـ «البربرية»".[3]

انتشر في الزجل كلمات أعجمية كـ: (ينابر)، (مايو)، (كريو) بمعنى أعتقد، و(مخشل دشول) بمعنى خد كانه الشمس، بل كان هناك أشطار نصفها أعجمي ونصفها عربي[4]، كما انتشرت أيضاً الخرجات الأعجمية واللهجات المختلفة التي يختتمون بها أغصان الزجل، ومن ذلك مثلا قول الأعمى التطيلي:

كشفت القناعا ** مستوهبا منه قبله

فاستحيا امتناعا ** أظنها منه خجله

فقلت انخضاعا ** ما قال قيس لعبله:

---

[1] – آنخل جنثالث بالنثيا، ، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، 1955م، ص 142-143.

[2] – محمد زكريا عناني، الموشحات الأندلسية، عالم المعرفة، الكويت، 1998م، ص30.

[3]– المصدر السابق، ص30.

[4] – ينظر في: بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص160-161.

أما أنا حبيبي ** نطيش من غرشوني

شيم غين رشاها ** ألا نغرش منوني[1]

وكأن الزجل كان هو الوجه الشعبي للغة الدارجة يغنى به في الطرقات والأسواق والمجالس الشعبية، وكأن الموشحات كانت أكثر قرباً من اللغة العربية الفصيحة بأسلوب أرفع وأكثر صقلاً في اللغة والمعنى، فحلت الموشحات محل القصائد العربية الأصيلة، فكان الأندلسيون يمدحون فيها ويهجون ويصفون، وتنافسوا في ذلك وتباروا، وقبله الخاصة والعامة لسهولة حفظه وترداده وقربه من الأذهان.

وأسلوب الموشحات والوجل انتقل إلى الشعر الأوربي وأثر فيه، باعتراف عدد من المستشرقين مثل خليان ريبيرا المستشرق الأسباني الكبير الذي اهتم بدراسة موسيقى الأغاني الإسبانية ودواوين الشعراء "التروبادور" و"التروفير" وهم الشعراء الجوالة في العصر الوسيط في أوروبا والمنيسنجر وهم شعراء الغرام، واهتم بدراسة ديوان ابن قزمان الزجال الأندلسي المشهور، ووصل بدراسته الواسعة أن الموشح والزجل هما "المفتاح العجيب الذي يكشف لنا عن سر تكوين القوالب التي صبت فيها الطرز الشعرية التي ظهرت في العالم المتحضر أبان العصر الوسيط"[2] وأثبت انتقال بحور الشعر الأندلسي فضلاً عن الموسيقى العربية، إلى أوروبا "عن نفس الطريق الذي انتقل به الكثير من علوم القدماء وفنونهم . لا يُدرَى كيف . من بلاد الإغريق إلى روما، ومن روما إلى بيزنطة، ومن هذه إلى فارس وبغداد والأندلس، ومن ثم إلى بقية أوروبا"[3].

وتتألف القصيدة التي كتبها شعراء التروبادور البروفنساليين الأوائل من فقرات تشبه في قالبها فقرات الزجل، فهم استخدموا أقدم قوالب الزجل الأندلسي من حيث تأليفها من ثلاثة أشطار أبيات متحدة القافية، يتلوها أشطار من قافية واحدة في كل الفقرات، كما يظهر في شعر أول شاعر تروبادور بروفنسالي، وهو "جيوم التاسع" دوق

---

[1] - الأعمى التطيلي، ديوان الأعمى التطيلي، تحقيق: محي الدين ديب، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، الطبعة الأولى، 2014، ص316-317.

[2] - بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص614.

[3] - المصدر السابق: ص614.

اكيتانيا، كما استخدم رهبان الكنائس والمتعلمون في إسبانيا هذا النمط من الأزجال العربية في شعرهم، وخصوصاً في أوائل القرن السادس عشر ونهاية القرن الخامس عشر الميلادي.[1]

ولم يقف التأثر بالأزجال العربية عند حدود طريقة النظم، بل انتشر أيضاً في طريقة علاج الموضوعات، فالحب العذري الذي يعم القصائد والشعر العربي ساد أيضاً في غزل الشعر البرفنصالي، ونجدها واضحة في الشعر الأندلسي بل وفي أزجال "ابن قزمان"، كما يؤكد هذا "منندث بيدال" أحد أهم الباحثين المهتمين بتوكيد تأثير الشعر العربي، الموشح والزجل في نشأة الشعر الأوروبي في نهاية العصر الوسيط[2].

ولكن مع أن أثر الموشحات واضح في الثقافة الشعرية الأوربية كما يرى عدد من الباحثين وعلى رأسهم ربيرا ومينندث بيدال لكن نشأة الزجل لا تخلو هي نفسها من تأثر سابق بثقافات أخرى، فالعرب لم تعرف هذا النوع من الشعر العربي، لذلك ربما يكون في نشأته شيء من الجدة العربية، أو شيء من التأثر باللغات الأعجمية السائدة في تلك الفترة في أراضي المسلمين، فالقصيدة العربية التي تعرف البحر الواحد والقافية الواحدة ليست موجودة الآن في الموشحات والزجل، فربما أتت مما يمسى الألباتا وهي قصائد من الفجريات التي عرفها اللاتين ويقولونها مقاطع شعرية عند افتراق الأحبة مع طلوع الفجر.[3]

ويمكن أن نعدّ عشرات وعشرات الوشاحين في المغرب والأندلس في القرن السادس الهجري، ومنهم: ابن رافع رأسه أبو بكر محمد، وابن اللبانة محمد بن عيسى أبو بكر اللخمي، وابن نزار وابن بقى يحيى بن عبد الرحمن وابن باجة أبو بكر محمد بن الحسين، وابن هانئ الأصغر أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، وابن حمديس عبد الجبار الصقلي، والإدريسي محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس، وعشرات عشرات الوشاحين خلال القرن السابع والثامن الهجريين، ومنهم: سعيد ابن عبد ربه، وابن الياسمين أبو محمد عبد الله بن حجاج الإشبيلي، والسلمي أبو حفص عمر بن عبد الله، والجلياني أبو الفضل عبد المنعم بن مظفر الغساني، وابن الفكون أبو علي الحسن، وابن جبير أبو الحسين محمد

---

[1] – ينظر في: عبد الرحمن بدوي، ، دور العرب في تكوين الفكر الأوربي، دار القلم، بيروت، الطبعة الثالثة، 1979م، ص14

[2] – ينظر في: المصدر السابق، ص15

[3] – ينظر في: بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي ص155

بن محمد الكناني، وابن حنون أبو العباس أحمد الإشبيلي، وابن جعفر عبد الله الإشبيلي، والوزير لسان الدين بن الخطيب.

وفي حياة كل واحد من هؤلاء الوشاحين أو الزجالين ما يشير إلى لون مختلف من في الشعر والشعراء طرأ على تلك الفترة وما قبلها بقليل، فمثلاً سعيد ابن عبد ربه كان ابن عم صاحب العقد وممن له اهتمام كبير بكتب الإغريق والفلاسفة، وكان يتكلم لهجة دارجة خشنة، وكان من أوائل من نظم الأزجال، وكذلك أبو يوسف هارون الرمادي شاعر المنصور، وكانوا يلقبونه بأبي جنيس، وكانوا يلسمونه بالزندقة لكثرة اتصاله بالنصارى.[1]

كانت موضوعات الأزجال والموشحات تدور حول طلب المال أو الطعام أو الإحسان، وكان منها السياسي والاجتماعي، ومنها المديح والرثاء والحزين، ولعل من أشهر الموشحات التي انتشرت في المشرق والمغرب موشحة لسان الدين بن الخطيب:

جادك الغيث إذا الغيث همى ** يازمان الوصل بالأندلس

لم يكن وصلك إلا حلمًا ** في الكرى أو خلسة المختلس[2]

يصف ابن خلدون سعة انتشار الموشحات بقوله "وتجاوزا في ذلك إلى الغاية، واستظرفه الناس، وحمله الخاصة والكافة لسهولة تناوله وقرب طريقه"[3] وهذا يعني أن الموشحات دخلت في كل طبقات المجتمع المثقفة منها وغير المثقفة، العامة والخاصة، ويذكر ابن خلدون أنه حتى المشارقة شاع فيهم الموشحات لكنهم برأيه "وأما المشارقة فالتكلف ظاهر على ما عانوه من الموشحات، ومن أحسن ما وقع لهم في ذلك موشحة ابن سناء الملك المصري التي اشتهرت شرقًا وغربًا وأولها:

---

[1] – ينظر في: المصدر السابق، ص156– 157.

[2] – المقري التلمساني، نفح الطيب: ج7، ص11.

[3]– ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون: ج2، ص566.

يا حبيبي ارفع حجاب النور ... عن العذار

تنظر المسك على كافور ... في جلنار[1]

ثم يتحدث ابن خلدون عن سعة انتشار الموشحات في الأمصار كلها وأنها ولّدت فنًا جديدًا وهو الزجل، يقول: "ولما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وتصريع أجزائه نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله ونظموا في طريقتهم بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيه إعرابا واستحدثوا فنا سموه بالزجل والتزموا النظم فيه على مناحيهم إلى هذا العهد فجاءوا فيه بالغرائب واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة، وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية أبو بكر ابن قزمان وإن كانت قيلت قبله بالأندلس لكن لم تظهر حلاها ولا انسبكت معانيها واشتهرت رشاقتها إلا في زمانه وكان لعهد الملثمين وهو إمام الزجالين على الإطلاق، قال ابن سعيد رأيت أزجاله مروية ببغداد أكثر مما رأيتها بحواضر المغرب قال وسمعت أبا الحسن ابن جحدر الإشبيلي إمام الزجالين في عصرنا يقول ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قزمان شيخ الصناعة"[2]

وديوان ابن قزمان في الزجل يضم تسعة وأربعين ومائة زجل، كل واحد منها يتكون من عدد متساوية من الأغصان، والغصن يتكون من أربعة أشطار إلى اثني عشر شطراً، وكان ابن قزمان يتحرى في الخرجة ما يثير انتباه السامعين ويجذب أنظارهم وأسماعهم، وكان يسمي كل مطلع للزجل باسم التغزل، فلا بد أن تشتمل مقطوعة الزجل على التغزل بشكل سهل وفكه، ويغلب أن يكون مطلعاً جنسياً أو خمرياً أو ساخراً من المجتمع، بشكل مبتذل، ثم يعالج ابن قزمان الغزل بطريقة لا تنتمي لأسلوب العرب المعتاد في التعامل مع موضوع الغزل، فلا يذكر فيها الجمل ولا الهودج ولا التجول في الديار ولا الأطلال، ولا حضور للبيئة البدوية الظاعنة أو التي هجرها أهلها، كما أنه كان يكثر من السخرية من الإسلام والمسلمين، فيسخر من الصيام ويثني على المفطرين والمقبلين على الخمر واللواط، لا وكان لا يثني على الإسلام إلا في معرض ذم النصارى.[3]

---

[1] – ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2، ص580.

[2] – المصدر السابق، ج2، ص581.

[3] - ينظر في: بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي ص162

يقدم ابن خلدون لنا توصيفًا يربط بين الأدب والبلاغة، وأن الغريب الذي جاء به الزجل فتح في البلاغة بابًا يناسب الأعجمي في لغته، فكأن توسع البلاغة بالموشحات ودخولها للعامة والخاصة تبعه توسع آخر في الموشحات ناسب الأعاجم وأعطتهم البلاغة مجالًا يناسبهم.

ولم يكن الزجل بالأعجمي والعامي من اللفظ فقط هو الفن الناشئ من انتشار الشعر الخفيف الذي بدأته الموشحات، بل نشأت فنون شبيهة به، يعددها ابن خلدون بقوله:

"وأما أهل تونس فاستحدثوا فن الملعبة أيضاً على لغتهم الحضرية، إلا أن أكثره رديء، ولم يعلق بمحفوظي منه شيء لرداءته، وكان لعامة بغداد أيضاً فن من الشعر يسمونه المواليا، وتحته فنون كثيرة يسمون منها القوما، وكان وكان، ومنه مفرد ومنه في بيتين، ويسمون دوبيت على الاختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها، وغالبها مزدوجة من أربعة أغضان. وتبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة وأتوا فيها بالغرائب، وتبحروا فيها في أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية، فجاؤوا بالعجائب"[1]

لم تكن تلك الأزجال التي ينشئها ابن قزمان وغيره ليتغنى بها الإنسان منفرداً بل كانت تغنى بشكل جماعي، في الطرقات بصوت جهير وسط جمهور من الناس وعدد غفير منهم يتجمع حول المنشد، يصاحبها آلات موسيقية من عود ودف وناي، وربما صاحبها رقص الجواري، إن ولادة القصيدة الغنائية بأنواعها المختلفة سواء أكانت موشحة أو زجلًا أو مواليا أو قوما وكان وكان أو غيرهم كانت ولادة للمعاني الجمهورية التي تحدث عنها حازم القرطاجني، كانت بديلًا يجمع الناس، كانت دورانًا حول اللحن الجامع بعد أن تفرقت الدولة الإسلامية وكثرت الدويلات وتنازع الأمراء، كانت جمهورية المعنى في الأدب والكتب والبلاغة بديلًا كما قال ياقوت الحموي مرة وهو يتحدث عن مكتبات مرو "فكنت أرتع فيها وأقتبس من فوائدها، وأنساني حبُّها كل بلد".[2] فكأن هذا العلم وهذا الأدب الشعبي صار إقليمًا لفظيًا وجمهورية لغوية كاملة بديلة عن الدولة الجامعة بلا حدود ولا جغرافيا.

---

[1]- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2، ص598.

[2] - ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1993م، ج5، ص114.

ومما يتصل بهذا البعد الاجتماعي للموشحات والزجل أن شعراءهما كانوا ممن يشتكي من الظلم والجور، وكانوا يحلون نقمتهم على السياسة، ويجمعون قلوب الناس بهذا الفن الغنائي، فنجد مثلاً من الوشاحين الأعمى التُّطَيْليّ الذي سبق ذكره، وكان من كبار وشاحي الأندلس وأكثرهم قبولاً وذكراً بين الوشاحين، بل إن ابن خلدون مدحه وأثنى عليه وذكر أن "جماعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس بأشبيلية و كان كل واحد منهم اصطنع موشحة و تأنق فيها فتقدم الأعمى التطيلي للإنشاد، فلما افتتح موشحته المشهورة بقوله:

ضاحك عن جمان ** سافر عن بدر

ضاق عنه الزمان ** و حواه صدري

خرّق ابن بقي موشحته و تبعه الباقون"[1].

وهذا الأعمى التُّطيلي كان يردد أبياتاً شعرية كثيرة في نقد الظلم والظلام، ويتحدث عن النسيان الذي يعانيه المجتمع، فقال ما يحرّض به أهل إشبيلية ضد أحد الظلومين ويدعو إلى النقمة عليه، يقول في ديوانه:

إلى الله أشكو الذي نحن فيه ** أسىً لا يُنَهنِهُ منهُ الأسى

على مثلها فلتشقَّ القلوبُ ** مكانَ الجيوبِ وإلا فلا

فشا الظلمَ واغترَّ أشياعُهُ ** ولا مُسْتَغاثٌ ولا مُشْتَكى

وساد الطَّغَامُ بتمويههمْ ** وهل يَفْدَحُ الرزءُ إلا كذا

وطالت خُطَاهُم إلى التُّرَّهاتِ** ألا قصّرَ الله تلك الخطا

وأعْجَبُ كيفَ نضلُّ السبيلَ** ولم نأتِهِ واهتدته القطا

---

[1] – ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2، ص568.

وكيف تَضاحَكُ هذي الرياضُ ** وكيف يصوبُ الغمامُ الحصى[1]

وفي سياق آخر لم تبق هذه الأجناس الأدبية الجديدة دون تقعيد وتدوين بل كتب معاصروها كتبًا في وصفها ووصف تحدياتها وعلاقتها بالمجتمع، ومن ذلك دراسة الشاعر والعالم والبلاغي صفي الدين الحلي 752 هـ الذي كتب كتابًا عن الزجل والموالي واختار له عنوانًا مهمًا يخبر عن جوهر هذه الفنون العامية "العاطل الحالي والمرخص الغالي في الأزجال والموالي" وعلل تسمية الكتاب بقوله "لكونه عاطلًا عن الإعراب، خاليًا من المعاني والآداب، مرخصًا بين يدي ذوي الخلاعة والهزل، غاليًا على ذوي الجد والجزل"[2]

والفنون عنده سبعة: ثلاثة لا يغتفر فيها اللحن أبدًا، وهي الشعر والموشح والدوبيت، وثلاثة ملحونة أبدًا: وهي الزجل والكان وكان، والقوما، ومنها واحد وهو البرزخ بينهما، يحتمل اللحن والإعراب، وإنما اللحن فيه أحسن وأليق. [3]

وتعد دراسة الحلي دراسة بلاغية فريدة في بابها لأنها تمثل مجانسة للوعي الشعبي في مظاهره الشعرية الجديدة، وتتابعت دراسات تشبه دراسة الحلي، كدراسة عبد الوهاب البنواني 860هـ "رفع الشك والبين في تحرير الفنين الزجل والمواليا"وكتاب ابن ياس الحنفي 930هـ "الدر المكنون في سبع فنون"، وكتاب ألحان السواجع بين البادئ والمراجع" و"توشيح التوشيح" لصلاح الدين الصفدي 764 هـ.

وعلى هذا كله كانت هناك أصوات لبعض علماء البلاغة من داخل الأندلس لا تطرب لهذه الألوان الجديدة من الشعر وخصوصًا الزجل، ومن هؤلاء أبو القاسم محمد بن خيرة المواعيني الذي عاش في القرن السادس الهجري وتوفي 564 هـ، وهو قرطبي سكن إشبيلية، وله كتب كثيرة من أهمها "ريحان الألباب وريعان الشباب" جمع فيه الفنون التي تخص المنثور والمنظوم وجعلها على مراتب سبعة، وجعل المرتبة الرابعة منها مرتبة البلاغة والفصاحة.

---

[1] – الأعمى التطيلي، ديوان الأعمى التطيلي، ص 35

[2] – الحلي، صفي الدين أبو المحاسن عبد العزيز بن سرايا، العاطل الحالي والمرخص الغالي، تحقيق حسين نصار، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الثانية، 2003م، ص4

[3] – المصدر السابق: ص3

وقد سرد المواعيني في كتابه آراءه الشعرية والبلاغية، ومن هذه الآراء أنه كره الشعر السهل الرطب الذي ينزل عن حد الشعر وتعريفه، لأنه يصبح غثًا، ومن ذلك عنده شعر الزجل، وفي ذلك يقول:"قلنا وحد الشعر السهل ما أنشدنا أولا، فإذا أرفط خرج من حد الشعر السهل الرطب إلى حد النازل الغث، مثل أشعار كثرت في زماننا هذا من أقوال البطاليين والأميين على طريقة النوع الذي يسمى الأزجال، وهي معان شعرية بألفاظ عامية لإفهام الجهال، ولقد أنشد بعض علية الكتاب شعر زجال، ويعد في شعراء الخواص، و قوله:

يمسك الفارس رمحا بيده ** وأنا أمسك فيها قصبه

فكلانا بطل في حربه ** إن الأقلام رماح الكتبه

فقال: "وإلى الآن إنما نحن من شعره في زجل، والزجل صوت لا يُفهِم معنى، هكذا هو في أصل لغة العرب"[1] وهو يريد أن الذي ينشدونه ينشدون أصواتًا شعرية لا تفهم على حقيقة الشعر.

والمواعيني يقسم الشعر إلى أقسام ثلاثة: الشعر المتين الصلب وشواهده كثيرة من الشعر الجاهلي والأموي والعباسي، والشعر الغامض كشعر ابن نباتة والعتابي والهذليين، والشعر الرطب السهل كشعر البحتري وأبو العتاهية وعمر بن أبي ربيعة، ودون هذه الأشعار نشأت برأيه فنون شعرية كثيرة غثة لا تشابه قوام الشعر العربي، على أن للمواعيني أقوال نقدية بلاغية مفيدة، لم تجعله بلاغيًا أندلسيا ومغربيًا متفردًا وإن قارب لأنه أخذ كثيرًا منها من المشارقة وأضاف عليها، مومن ذلك رأيه أن الشعر وتأثيره ينتج من التلازم بين موضوعه ونفسية السامع، كالمدح حال المفاخرة والهجاء حال المنابذة، والنسيب حال الشكوى والاهتياج، والرثاء حال الحزن واللوعة.[2]

---

[1] – المواعيني، محمد بن خيرة أبو القاسم، ريحان الألباب وريعان الشباب في مراتب الآداب، مخطوطة في مكتبة ليدن، هولندا، ج1، ص83.

[2] – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص518.

3.2.4 فن السخرية العلمية

كان الجاحظ بارعاً في السخرية، وخط في رسالته التربيع والتدوير وفي كتابه "البخلاء" أسلوباً في السخرية الاجتماعية من مظاهر يرفضها المجتمع كالبخل، فكان يمدح بما يشبه الهجاء ويهجو بما يشبه المدح، ولعل هذا هو الأسلوب الأكثر تميزاً عند الجاحظ في السخرية.

فنجد مثلاً في رسالته التربيع والتدوير حديثاً ساخراً عن أحمد بن عبد الوهاب الذي كان مفرط القصر، وكان يدعي أنه عظيم الطول، وهو مربع ومدور لسعة جوفه، وهو جعد الأطراف قصير الأصابع، ومع ذلك كان يدعي السباطة والرشاقة، كما أنه كان طويل الظهر وعظم فخذه قصير، ويسمي نفسه طويل الباد رفيع العماد، عادي القامة عظيم الهامة، وفي هذا كله مناقضات ومفارقات مختلفة جعلها الجاحظ منطلقاً له للسخرية منه فكانت سخريته منه كفعل أصحاب الرسم الكاريكتوري اليوم.[1]

ولعل النزعة الساخرة عند الجاحظ جاءت من طبيعة حياته التي عرف فيها أناساً كثيرين، واختبر المعيشة معهم، وتقلب في رغد الحياة بينهم، فرأى ما يخالج النفوس وما يواجهها في حياتها، ورأى ألوان الناس وحيواتهم، وشتى مذاهبهم، وهو مع كل هذا صاحب العقل الجدلي الاعتزالي الذي لم تنفك عنه روح الاعتزال العقلية في آدابه وفنونه وكتبه، بالإضافة إلى كل هذا فهو محب للحياة وللاستمتاع بها كما يظهر من حديثه وأسلوب سخريته ونقده.

وأظن أن تناول الجاحظ لموضوع السخرية كان منطلقه حب النزعة الفنية التي كانت وحدها تحفزه على التصريف والتلوين في الأمر، وكانت تعطي العمل الفني متعة أدبية عالية، مما سبب انتشاره وحب الناس له، لكن أظن أن نوعاً من السخرية العلمية تطور ونشأ على يد صلاح الدين الصفدي في كتابه "اختراع الخُراع" وهو نمط قريب من نمط الجاحظ في "البخلاء" ورسالة "التربيع والتدوير" وأبي العلاء المعري في "رسالة الغفران" وأبي حيان التوحيدي في "مثالب الوزيرين" وأبي الفرج الجوزي في "أخبار الحمقى والمغفلين"، لكنه مختلف عنهم في اهتمامه بالنزعة العلمية مادة للسخرية.

---

[1] – ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة عشرة، ص179.

فالصفدي عالم وبلاغي من مشاهير القرن الثامن الهجري، توفي 764 هـ تلقى الشعر عن ابن نباتة والنحو عن أبي حيان النحوي والفقه الشافعي عن الحافظ المزي وابن جماعة والتاريخ عن الحافظ الذهبي، فاجتمعت له علوم ومعارف كثيرة صنف بها كتبًا كثيرة، ورسالته اختراع الخراع فيما أظن هي رسالة فريدة في باب السخرية، وخط جديد فيه، لأن الرسالة كان الغرض منها غرضاً علمياً تاماً لكن الملف أورده في معرض نقد الضعف العلمي وهشاشة المتعملين وزهدهم بالعلم والعلماء، فقام الصفدي بشرح بيتين من الشعر شرحاً واسعاً، أضاف إليه النكات اللغوية والمسائل النحوية والطرائف الأدبية والآراء الفلسفية والحكم البليغة والأمثال الشائعة وغير الشائعة، وكل ذلك كان مشفوعاً بأقوال العرب في كل مسألة من مسائله، ولكنه أراد م هو مميز عن غيره في عرض المادة العلمية، فتعمّد أن لا يذكر شيئاً إلا بما هو خطأ محرف عن وضعه الأصلي، وما هو ليس بحقيقي أو واقعي لينتبه عقل القارئ بهذه السخرية إلى ضرورة التعلم والعلم، فكان يخطئ قصداً في أسماء الأعلام والبلدان والكتب واللغة والنحو، بمهارة ولطف وخفة تشتبه أن تكون حقيقة، وكأن الصفدي أراد أن يلفت لحال العلم في المجتمع وعلاقة الناس به وضرورة الاهتمام به، كما أنه أراد بهذا العمل أن يسجل وثيقة تاريخية يستطيع أمثالنا اليوم ان نرجع إليها فندرك حال المجتمع وطبيعته العلمية والاجتماعية بقالب بلاغي مدهش.

وفي الحقيقة كان مما يمتاز به الصفدي غرابة الموضوعات التي يختارها للتأليف، فقد كتب في سيرة الأشخاص العور، في كتابه "الشعور بالعور" وكتب "نكت الهميان في نكت العميان" ترجم فيه لفضلاء من العميان في العلم والأدب، وكتابه هذا "اختراع الخُراع" هو تتمة وتتويج لهذه الغرابة التي جمع فيها بين السخرية والعلم الغزير.

استفتح الصفدي كتابه بذم حال عصره وضعف الناس في التلقي والتعلم، حتى كسدت العلوم والمعارف، وحدثت ادعاءات كثيرة في العلوم لا يرقى أصحابها أن يبلغوها، واحتاج ذلك من الصفدي أن يكتب كتابه "اختراع الخراع"، يقول في مقدمته:

بدا لابنِ أَيَبَكَ في عصره ** كسادُ العُلومِ وخُبْثُ الطِّباعْ

وأنّ الأماثِلَ قد أصبحوا **هَباءً يُطارُ بِهم في الشَّعاعْ

وأنّ كثيراً كَمَالاتُهم ** دَعاوَى أحاديثُها في انقطاعْ

فجَرَّ بأفعاله رأيَهم ** وأتحفهم باختِراعِ الخُراعْ [1]

وعنوان كتابه "اختراع الخُراع" معناه ابتداع شيء في الجنون، فالخراع هو الجنون أو الرخاوة أو عدم قدرة الناقة على المشي، والعنوان وحده يحمل بتجانسه اللغوي إبداعًا جميلًا، كما أن الكتاب يحمل ذلك إبداعًا وجدةً في بابه تجمع بين السخرية العالية والعلمية الجادة.

وميزة كتابه على صغر حجمه أنه شرح بيتين ركيكين من الشعر شرحاً مستفيضاً، وبين عوارهما اللغوي والنحوي والعروضي، لكنه جمّل كتابه بالنكات اللغوية والمسائل النحوية والطرائف الأدبية والآراء الفلسفية، واستشهد على كل مسألة من مسائله بأقوال العرب، والبيتان أردهما على الشكل الآتي:

قال أبو خُرافة الهذاء القشيري سامحه الله تعالى: حضرت في بعض أوطان أوطاري وأوطار أبكاري مع جماعة ... فابتدر أحد ظرفائهم فأنشدنا بيتين هما:

لو كنتِ بَكْتوت امرَأَةَ جاريَةِ الفَضْلِ** وكانَ أكْلُ الشَّعيرِ في البَرْدِ مَلْبَسكو

لا بُدَّ مِنَ الطُّلوعِ إلى بِئْرِكِ في ** الليلِ وظَلامُ النّهارِ متضحُ[2]

ولكنه –وتلك ميّزة هذا الكتاب– كما يقول الشيخ علي الطنطاوي في مقالته عنه " تعمّد ألا يأتي إلا بما هو خطأ محرّف عن أصله، معدول به عن جادة الصواب، ممال به عن سبيل الحق: فلا بيت ينسب إلى صاحبه، ولا كتاب يعزى إلى مؤلفه، ولا مسألة تورد على وجهها، ولا بلدة توضع في موضعها؛ وقد أورد ذلك كله بحذق ومهارة، ولباقة وظرف، حتى أن الرجل ليتلوه فيحس لحلاوة ما يقرأ أنه لا يقرأ إلا حقاً وصدقا، وما فيه من الحق والصدق شيء، ولا يقدر على الخطأ الذي لا صواب فيه، إلا من يقدر على الصواب لا خطأ معه. يحتاج كلاهما إلى علم بمواقع الخطأ ووجوه الصواب، وانتباه وفطنة، واطلاع ومعرفة، كيلا يخلط خطأ بصواب، أو صواباً بخطأ. والرسالة

---

[1] – الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، اختراع الخراع، تحقيق: فاروق اسليم، اتحاد الكتاب العرب، ص25.

[2] – المصدر السابق، ص27–28

على ما فيها من الهزل والتحريف، تدل على طول باع مؤلفها في علوم اللسان، وعلوم العقل، ووقوفه على آراء الفلاسفة، وآثار الأدباء، ومباحث العلماء، ولا تخلو من فوائد".[1]

فمن الأساليب الجديدة والبديعة التي استخدمها الصفدي في سخريته:

*كان يختار كنى وألقابًا ليست حقيقية بهدف السخرية وإيصال رسائل علمية أو تاريخية، كقوله "أبو الهزائم" وقوله "أبو خرافة هذّاء" وقوله "مؤيد الدولة أبو خاذل" وقوله "أصيل الدين أبو المفاخر لقيط" وهكذا.

*كان يترجم لأعلام مشهورين تراجم خاطئة متعمدًا كأن يقول "والفضل هو السفاح أول خلفاء بني أمية" وقوله "ومنه سمي عبد الرحيم كاتب مروان بالفاضل"[2] ومعلوم أن عبد الرحيم هو القاضي الفاضل كاتب صلاح الدين الأيوبي، وأما كاتب مروان بن محمد هو عبد الحميد الكاتب.

*وكان يخطئ عمدًا في نسبة الكتب لأصحابها فيقول "ذكر ذلك ابن برهان في كتاب السماء والعالم و وافقه ابن مسكويه في كتابه اللمع، وخطأهما ابن جني في الفوز الأكبر"[3] فكتاب السماء والعالم لأرسطو واللمع لابن جني والفوز الأكبر لابن مسكويه.

* وكان يورد الخطأ ويصححه بخطأ آخر كأن يقول في لو أنها حرف تجر الاسم وتكسر الخبر وهي حرف لا عمل لها، أو يدعي تعليلا لا صحة فيه كأن يقول إن ليلًا ليست ظرفًا لأنها لا تنقلب ولا تكسر فيخرج ما فيها! وأمثال هذا من السخرية في التعليل.

* وكان يفسر الكلمة بما لا يقبله التفسير العقلي كأن يقول في كلمة "بكتوت" "هو علم مركب من اللغة العربية والتركية، فبك بالعربي، وتوت بالتركي"[4].

---

[1] – علي الطنطاوي، من نوادر المخطوطات، مجلة الرسالة، العدد 121، عام 1935.

[2] – صلاح الدين الصفدي، اختراع الخراع، ص33.

[3] – المصدر السابق، ص50-51.

[4] – صلاح الدين الصفدي، اختراع الخراع، ص31

* وكان يعرّف الكلمة تعريفات غير صحيحة، تضحك القارئ لوضوحها، كأن يقول والليل هو "من طلوع الشمس إلى زوالها"[1] والبهار "لا حاجة إلى بيانه عند لأنه معلوم عند الكارم أنه جنس من الورد الجزري".[2]

وهذا النوع من الأدب الساخر المليء بالعلم والمحتاج إلى عالم ليفهمه نجد فيه الصفدي يسخر فيه من حال عصره وما وصل له العلم وما وصل له حال الناس من الابتعاد عن العلم والعلماء، وغربتهم في اللغة والنحو والبلاغة والعروض، وكأن الصفدي يناسب حالهم بمثل هذا الكتاب، ولا أعلم هل لهذه الطريقة في التأليف نظير في تراثنا وتاريخنا.

وكأن تضخم المعجم البلاغي وغزارتها في تلك الفترة كانت نتاجًا لطريقة القاضي الفاضل صاحب صلاح الدين الأيوبي الذي كان أسلوبه نقلة نوعية في الاستعمال البلاغي، وأصبحت طريقته مدرسة تضم بلاغيين كبار كابن نباتة وابن حجة والصفدي وغيرهم، وكأن أسلوب التورية الذي أكثر منه القاضي الفاضل واشتهر به –سيمرّ معنا الحديث حوله بعد صفحات– أسلوب جعل البلاغة متصلة بالواقع بكل تفاصيله، وجعل فن السخرية والاستهزاء تقنية من تقنيات التورية للحديث عن المجتمع والسياسة وكل ما يريد الأديب أو البلاغي نقده، ومنها كتاب اختراع الخراع للصفدي، ووصولًا إلى كتاب "هزّ القحوف" الذي ألفه الشيخ يوسف بن محمد الشربيني المصري المتوفى في أواخر القرن الحادي عشر الهجري أيام العثمانيين، وكتاب وصف ونقد وسخرية بلاغية لحال أهل الريف والفلاحين المصريين، في عاداتهم وحياتهم وعباداتهم وطعامهم وحديثهم.

والكتاب وإن بدا مدحًا للحضر وذكرًا لمحاسن الحياة في المدن دون الريف ومدحًا لأذواقهم وطرائقهم لكنه أيضًا يمكن أن يفهم نقدًا وتورية على ضرورة الانتباه لحال هؤلاء الناس ورعايتهم، وستر ذلك كله تورية بستار المدح والهجاء، بالإضافة إلى أنه لفت الانتباه إلى الحصيلة اللغوية الكبيرة التي يمكلها أهل الريف ولا يعرفها أو ينساها الأدباء والشعراء والبلاغيون في المدن.[3]

---

[1] – المصدر السابق، ص39

[2] – المصدر السابق، ص42

[3] – ينظر في: محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب، ص233.

ولعل هذا التعارض الجدلي الذي أقامه الشربيني بين الريف والمدينة ربما لم يسبق له بوضوح أحد مثله، إلا لو عددنا ذكر ابن خلدون للبدو والحضر أصلًا لهذا، ونجد قرينًا لكتاب الشربيني هز القحوف فيما كتبه محمد بن محفوظ السنهوري في كتابه "ضحك ذوي الذوق والنظام في حلّ شذرة من كلام أهل الريف العوامّ: وهو مقالات قصيرة وشعرية فيها تهكم لاذع عن المجتمع المصري القروي وعن الشعر الريفي الزائف الذي كان منتشرًا خلال الخلافة العثمانية في مصر.

ولعل هذا الانهماك بالريف وبمكانته وحالته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والدينية واللغوية وحقوقه الخاصة الضائعة مع تنامي المدن واتساعها هو في حدّ ذاته نوع فريد من الأدب العربي في حقبة ما قبل القرن العشرين، مهّد لها أدب القاضي الفاضل وابن نباتة وابن حجة والصفدي في القرن السابع والثامن الهجري.

3.3 البديعيات وسيط عاطفي جامع

يصنع الشعر بطبعه روابط عاطفية بين الناس، وتكتسبت القصيدة الغنائية مركزية في الشعر العربي وفي نفوس الناس، وعلى رأسها قصيدة الغزل، التي برز فيها مجنون ليلى وكثير عزة وجميل بثينة، ونما في ذلك الشوق البشري لمعنى الوصل، واتجه نحو النبي صلى الله عليه وسلم أو نحو المدائح النبوية، وشخص النبي صلى الله عليه وسلم شخصية جامعة للمسلمين على اختلاف أعراقهم وألوانهم وبيئاتهم، ولعل المسلمين في تلك الفترة كانوا أشد حاجة إلى مركزية كمركزية النبي صلى الله عليه وسلم يصلون بها شتاتهم بعد سقوط مركزية الدولة وانقسامهم إلى دويلات كثيرة، فنشأ ونما وكبر في تلك القرون القصيدة البديعية التي باتت جنسًا أدبيًا خاصًا اعتنى به الشعراء والأدباء والبلاغيون وحتى المستشرقون في الزمن الحديث.

3.3.1 تاريخ البديعيات

نشأت البديعيات في القرن السابع الهجري وأول من البوصيري صاحب البردة 696هـ وهو شاعر مصري من قرية بوصيرة أصله أمازيغي من المغرب، وكان شاعرا رقيقا ورجلا متدينا صالحا يغلب عليه الفقر أصيب بفالج نصفي شله وأقعده، فنظم قصيدة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم وحبه له وحنينه لديار النبوة، مطلعها:

أمن تذكر جيران بذي سلم ** مزجت دمعًا جرى من مقلة بدم

فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يمسح على وجهه بيده الشريفة ويلقي عليه بردته، فسمى قصيدته البردة التي اشتهرت وانتشرت في العالم الإسلامي بشكل منقطع النظير، وتبارى الشعراء بعدها على النظم على منوالها فنشأ ما يسمى بالبديعيات.

والفرق بين البديعيات والمدائح النبوية، أن البديعيات قصائد في مدح النبي صلى الله عليه وسلم استخدم فيها ألوان كثيرة من علم البديع بل ضمّن فيها شاعرها في كل بيت من أبياتها لونًا من ألوان البديع، أما قصائد المديح النبوي فلم يستخدم فيها البديع بكثرة، ويعد البوصيري أبا المدائح النبوية، ويعد صفي الدين الحلي 750 هـ أبا البديعيات، وصفي الدين الحلي شاعر وعالم نظم قصيدته على غرار قصيدة البوصيري، يقول في مطلعها:

إنْ جئتَ سَلعا فسل عن جيرة العلم** وقر السلام على عرب بذي سَلَمِ

وامتدت قصيدته إلى مائة وخمسة وأربعين بيتًا من البحر البسيط، وفي كل بيت من أبياتها محسن من محسنات البديع، سماها "الكافية البديعية في المدائح النبوية" وألّف عليها شرحًا سماه "النتائج الإلهية في شرح الكافية البديعية" وشرحها أيضًا الشيخ عبد الغني النابلسي وسمى شرحه "الجوهر السني في شرح بديعية الصفيّ".

وتتابعت البديعيات في الظهور بعد صفي الدين الحلي ونذكر منها:

- بديعية ابن جابر الأندلسي 780 هـ سماها "الحلة السيرا في مدح خير الورى".

- بديعية شهاب الدين احمد العطار 794هـ سماها: الفتح الإليّ في مطارحة الحليّ.

- بديعية الموصلي علي بن الحسين عز الدين الموصلي، المتوفى سنة 789هـ سماها: التوصيل بالبديع إلى التوسل بالشفيع.

-بديعية أبي بكر علي بن حجة الحموي 837هـ سماها "تقديم أبي بكر" اشتملت هذه البديعية على مئة وستة وثلاثين نوعا بديعيًا في مئة وثلاثة وأربعين بيتًا.

- بديعية عيسى بن الحجاج بن عيسى بن شداد العسدي، المتوفى سنة 807هـ .

- بديعية شعبان الآثاري، ابن محمد بن داود المتوفى سنة 828هـ سماها بديع البديع في مدح الشفيع.

- بديعية جلال الدين السيوطي 911 هـ سماها نظم البديع في مدح خير شفيع.

- بديعية عائشة الباعونية الدمشقية 922 هـ نظمتها على شاكلة بديعية صفي الدين الحلي.

- بديعية الحميد عبد الرحمن بن أحمد بن علي 1005 هـ المسماة: منح السميع شرح تمليح البديع بمدح الشفيع.

-بديعية عبد الغني النابلسي 1143هـ سماها نسمات الأسحار في مدح النبي المختار، شرحها في كتاب نفحات الأزهار.

هذه البديعيات مثال مهم للقصائد التي تجاوزت حدود الجغرافيا، وصنعت مجالًا عامًا للشعر، وكانت أداة مهمة ووسيطًا روحيًا كبيرًا للربط بين الشعوب والتعاون بينهم، والتذكير بأصل النبوة الجامع لهم وإن فرّقتهم البلاد والإمارات، وهي كما يقول الموسوي عن بديعية البوصيري " لا يمكن أن تكون أقل من مثال نموذجي لجمهورية الآداب، وهي تعمل وسيطًا، وأثرًا ومولدًا لمزيد من البديعيات والموالد، وهي أيضًا أداة سياسية، وهدية مقدسة تستحق أن تقدّم لتيمور، حيث عرفها ابن خلدون بأنها تلي القرآن فقط، وعاملها الإمبراطور بقدر كبير من التبجيل".[1]

ولعل الموسوي قصد إلى أن ابن خلدون جعل البردة هدية تلي هدية القرآن، وهذا من إجلالها وتعظيمها، يصف ابن خلدون الموقف بقوله "ثم ناولته البردة، فسألني عنها وعن ناظمها، فأخبرته بما وقفت عليه من أمرها"[2].

---

[1] - محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب، ص72.

[2]- بن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا، حققها محمد تاويت الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م، ص295.

ويقول محمود رزق سليم: :فن البديعيات صناعة فكرية أكثر منها صناعة أدبية، و هي ضرب من ضروب "شعر الحقائق و الفنون، ذلك لأنه في جملة ما نظم فيه من القصائد يدور حول ذكر لونين من الحقائق، حقائق الأصباغ البديعية، و حقائق السيرة النبوية، و لا ننكر أن النزعة الدينية لها صلة بوجود هذا الفن"[1].

3.3.2 نظرية الهدايا والبديعيات

لعالم الاجتماع الفرنسي المشهور مارسيل موس Marcel Mauss نظرية سماها نظرية تبادل الهدايا، اشتغل فيها على أن للهدايا قيمة طقوسية، عملت في المجتمعات الأولى القديمة بشكل أساسي في هيكلة المجتمع وفي أوساطه الدينية والسياسية، وللهدية عنده أربعة أركان: المهدي والمستقبل والهدية والمكافأة، والهدية غير المكافأة، فالهدية تكون من المهدي للمستقبل والمكافأة تكون من المستقبل للمهدي ردًا على هديته، أي عطاء ورد، ولا يتحقق معنى الهدية دون المكافأة، بل قد تعدّ تحقيرًا وتنقيصًا للمهدي، لذلك طقوس تلك المجتمعات كانت تقوم على إلزامية الإهداء للمهدي، وكانوا لأجل ذلك يقيمون الحفلات ويلزم عندهم إجابة الدعوة، ولزوم دعوة الفقراء والمشردين والأيتام وعدم نسيان أحد، وتعويض المهر، وإكرام الضيوف.

ومن الأبحاث التي ربطت بين نظرية الهدايا والبديعيات بحث: "البديعيات في المديح النبوي: مقاربة على ضوء نظرية تبادل الهدايا" تناول فيه باحثه ثلاث بديعيات بالتحليل، بديعية صفي الدين الحلي وبديعية ابن جابر، وبديعية عز الدين الموصلي، والعلاقة بين البديعية ونظرية تبادل الهدايا أن البديعيات تتحقق فيها الأركان الأربعة: المهدي والمستقبل والهدية والمكافأة، واللافت أن المهدي هنا يمكن أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم والشاعر هو المستقبل، كما في بديعية صفي الدين الحلي، الذي رأى النبي صلى الله عليه وسلم في الرؤيا، ولرؤيته تلك قصة يتحدث عنها صفي الدين الحلي بقوله "عزمت أن أؤلف كتابا يحيط بجلها (بجل علوم البلاغة) إذ لا سبيل إلى الإحاطة بكلها، فعرضت لي علة طالت مدتها وامتدت شدتها، واتفق أن رأيت في المنام رسالة من النبي عليه أفضل الصلاة والسلام

---

[1] – محمود رزق سليم، عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ج8، ص177.

يتقاضاني المدح، ويعدني البرء من السقام، فعدلت عن تأليف الكتاب إلى نظم قصيدة تجمع أشتات البديع وتتطرز بمدح مجده الرفيع"[1]

فنلحظ أن المهدي هنا هو النبي صلى الله عليه وسلم والهدية هي الوعد بالشفاء، والحلي يرد ببديعيته على وعد النبي صلى الله عليه وسلم [2] لذلك نجد الحلي يكثر في بديعيته من ذكر المعجزات التي تتعلق بالشفاء كما في البيت 52:

أبدى العجائب فالأعمى بنفثته بصيرًا ** وفي الحرب البصير عمي

وبالنسبة للشاعر فزيارة النبي صلى الله عليه وسلم كرم وهدية، ومرآه فضل وهبة، لا تتأتي إلا للصالحين من عباده، لذلك يقول الحلي:

كأن مرآه بدر غير مستتر **وطيب رياه مسك غير منكتم

وقد يحدث العكس بأن تكون البديعية هي الهدية من الشاعر والنبي صلى الله عليه وسلم هو المستقبل لها، والمرجو هو مكأفاته ورده الجميل صلى الله عليه وسلم، وهنا تشترك كثير من البديعيات في وصف كرمه صلى الله عليه وسلم، وأنه كما يقول ابن جابر:

كالغيث فاض إذا المحل استفاض تال ** أنفال جودٍ تلافى تالف النسِم[3]

ويقول الموصلي أيضًا في بديعيته عن كرمه صلى الله عليه وسلم:

---

[1]- الحلي، صفي الدين أبو المحاسن عبد العزيز بن سرايا، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، تحقيق نسيب النشاوي، دار صادر، بيروت، ص54.

[2] – مشاري عبد العزيز موسى، البديعيات في المديح النبوي: مقاربة على ضوء نظرية تبادل الهدايا، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز:الآداب والعلوم االإنسانية، 2020م، ص243.

[3] – ابن جابر، شمس الدين الأندلسي، الحلة السيَرا في مدح خير الورى، عني بها، عبد الله مخلص، المطبعة السلفية، القاهرة، ص22.

ألم تر الجود يسري في يديه ألم **تسمع مناسبة في قولهم بفم

ومن عطاياه روض وشّعته يد ** تغني عن الأجودين البحر والديم

قالوا هو البحر والتفريق بينهما** إذ ذاك غمّ وهذا فارج الغمم[1]

المكافأة التي اعتاد الشاعر أن يطلبها من الخليفة أو من الأمير أو من صاحب السلطان والوجاهة صار يطلبها من النبي صلي الله عليه وسلم، وهذا الشكل الشعري الجديد الذي بدأ من القرن السابع الهجري وكبر شأنه وكثر في القرن الثامن والتاسع الهجريان يشير إلى اختلاف علاقة الشاعر بالسلطة أولًا وأنه بدأ يوجه شعره إلى رمزية النبي صلى الله عليه وسلم لينال منه هديته، ويشير أيضًا إلى حاجة المجتمع المسلم في تلك الفترة من الانقسامات وعصر الدويلات إلى مركزية النبي صلى الله عليه وسلم يجمع الناس وتتوجه له أبيات القصيد، وهذا ما فعلته بالبديعيات بأن جعلت قصائدها تحضر وتنشد في مجالس العامة والخاصة، وصنعت لنفسها مجالًا عامًا يربط بين الناس ويعزز من علاقتهم في زمن ضعفت فيه الراوبط وكثرت فيه الفرق والشقاقات.

3.3.3 البديعيات والبلاغة

لم تعرف العرب استعمال البديع في شعرها إلا ما جاء عفو الخاطر، ناتجًا عن بديهتها الشعرية، فمهما اختلفت طرائق الشعراء وأساليبهم فإن شعرهم كان سليقة يخلو من التكلف والصنعة، لذا قسم النقاد الشعر إلى مصنوع ومطبوع، وحظ العرب الأوائل من المطبوع كبير، وهذا ما جعل ابن رشيق يقول "والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل فتترك لفظة للفظة، أو معنى لمعنى كما يفعل المحدثون، ولكن نظرها في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وإبرازه، وإتقان بنية الشعر، وإحكام عقد القوافي، وتلاحم الكلام بعضه ببعض"[2] ويزيد عبد العزيز الجرجاني "ولم تعبأ بالتجنيس والمطابقة ولم تكن تحفل بالإبداع والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر ونظام

---

[1] – ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، ص240.

[2]– ابن رشيق، الحسن القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، 1981م، ج1، ص129.

القريض".[1] خلافًا للمحدثين الذين رأوا أن البديع الذي كان يتفق للعرب اتفاقًا دون قصدولا عمد حسن وجميل تكلفوا صناعة مثله في قصائدهم وسموه البديع، فمنهم محسن ومفرط ومذموم.[2]

وكانت ألوان البديع التي انتشرت في الجاهلية وحتى القرن الثاني والثالث الهجريين تدور بين الطباق والجناس واللف والنشر والجمع والتقسيم والمذهب الكلامي ورد العجز على الصدر والسجع وغير ذلك، لكننا إذا انتقلنا إلى العصر العباسي وجدنا أن الشعر انطبع بطابع ذلك العصر فظهرت فيه أثر النعمة والزينة وبدأت ألوان أخرى من البديع تسكن الشعر وتصاحبه، وخصوصًا بعد أن صاحب الشعراء الأمراءَ والخلفاء، وسكنوا القصور ونالوا العطايا والهدايا، وبرز في ذلك أبو تمام والبحتري ومسلم بن الوليد وأبو نواس وأبو العتاهية وقبلهما بشار بن برد وغيرهم كثير.

وبذلك بدأ البديع يطفو وبدأت ألوانه تكثر، حتى استوى علمًا وصارت تسمى به الكتاب ككتاب ابن المعتز "البديع" وكتاب قدامة "البديع في نقد الشعر".

وكانت نشأة البديعيات في القرن السابع الهجري بداية لغرض بلاغي وهو تضمين أساليب البديع في كل القصيدة، بل جعل كل بيت شاهدًا على أسلوب من أساليب البديع، وكان ابن المعتز 296هـ قد سبق إلى تسمية كتابه بالبديع جمع فيه الشعر والنثر ليدلل على أبواب من البلاغة وإن لم يحدد بالضبط الأساليب البديعية كما استقر عليه العلم بها فيما بعد، وبقيت تلك الأساليب البديعية منثورة ومتفرقة وحبيسة للكتب البلاغية والشعر العالي المثقف، ولما حضرت البديعيات عممت تلك الأساليب البلاغية بين عامة الناس، "ولذلك عندما نقول إن البلاغيين حتى عصر البديعيات لم يتسطيعوا أن يجعلوا من البلاغة فنًا شعبيًا، فإنما نقصد ما وضحناه وبيناه، ونعني إياه، وإن كان يسوغ لنا أن نقول إنهم هيأوا الأذهان لسماعها، وأعدوا النفوس لتقبلها، بتكرارهم العزف عل وترها في كتبهم المتتالية ما بين الجاحظ وبديعية الحلي".[3]

---

[1] – الجرجاني، الوساطة، ص33-34

[2] – المصدر السابق: ص34

[3] – علي أبو زيد، البديعيات في الأدب العربي نشأتها تطورها أثرها، عالم الكتب، 253.

فانتشار البديعيات بين الناس وتلقي الناس لها بالقبول وطّد من علاقة الناس بالبلاغة، وفن البديع خاصة، وهذه ميزة وفضل كبير للبديعيات.[1]

ومن فضل البديعيات أنها رسخت القسمة بين العلوم الثلاثة البيان والمعاني والبديع بعد أن كانت فيما سبق قسمة غير واضحة، وخصوصًا فن البديع، فالسكاكي في مفتاح العلوم هو من فصل بين علم البيان والمعاني بتسميته لعلم المعاني، وذكر أساليب البديع متناثرة، حتى جاء القزويني 739هـ في تلخيص المفتاح وجعل علم البديع قسيمًا واضحًا لعلمي البيان والمعاني، وعرّفه بقوله "هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة".[2]

فكان بذلك للبديعيات وانتشارها فضل وضوح الانفصال بين علوم البلاغة وانفصال علم البديع عن علمي البيان والمعاني.

وقد انشغل البحث البلاغي في بيان تأثر الأدب الفارسي وتأثيره في البلاغة العربية وخصوصًا في علم البديع، فالفرس أمة عنيت بمظاهر التزين والزخرف أكثر من العرب، فمالوا بطبيعتهم إلى البديع، وتأثروا بالعرب في قولهم البلاغي، بل إن بلاغة الفرس قد حفظتها بلاغة العرب، فمعظم اصطلاحات البلاغة الفارسية مستعارة من البلاغة العربية، وهم كما أشار ابن خلدون صعب عليهم البيان والمعاني لدقة النظر فيهما وغموض معانيهما فمالوا إلى البديع أخذوا منه وزادوا عليه وأضافوا، وأول كتاب صنف في البلاغة الفارسية كتاب ترجمان البلاغة للرادوياني، وتبعه كتاب ابن الوطواط بدايع الشعر الفارسي، ولعل هذا التأثر والتأثير ساهم في إنعاش حركة المصطلحات والمفاهيم وعبور كثير منها إلى كتب البلاغة العربية والفارسية مع التعديل والتحوير بما يتناسب مع الثقافة العربية في القول، ونجد في ذلك مصطلحات أقرب ما تكون للفارسية كالمتلون والملمّع والترجمة والمردّف التي عدوها من ألوان البديع، وأورث البديع نوعًا من الغموض والتعقيد.[3]

---

[1] – المصدر السابق: ص255

[2] – القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ص347.

[3] – بدر الجابري، السجع العربي بين النسقية النوعية والنظرة البلاغية، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ص136-138.

لكن إضافة هذه المصطلحات التي أثرت على البلاغة وعلى علم البديع، وأنتجت أنواعًا مختلفة من البديعيات فتحت أيضًا بابًا للاستباط وبابًا للزيادة والتشقيق لألوان جديدة مختلفة من أساليب البديع لم تكن معروفة أو سائدة، وهذا يشير إلى أن هذا العلم لم يجمد بعد السكاكي، بل كان مفتوحًا للاستنباط والاستكثار، وقد جمع الدكتور علي أبو زيد في كتابه البديعيات ما يزيد على 90 نوعًا جديدًا لألوان بديعية استخدمها الشعراء زيادة على أول بديعية لصفي الدين الحلي، كالتشقيق والقلب والدائرة النجمية والوصية والتمازج والتوديع والعنعنة الأدبية وجر الثقيل..[1]

3.3.4 ألوان بديعية عرفت بها البديعيات وعلاقتها بالمجتمع

هذه بعض من هذه الألوان البديعية الجديدة التي اشتهرت بها قصائد البديعيات:

1- أسلوب الحكيم:

وهو أن يتلقى المخاطب كلامًا لا يترقبه لحمل كلامه على غير مراده، أو للإجابة عن سؤال لم يسأله، كمن يسأل عن عمره، فيقول: أنعم بالعافية.

2- الاحتباك:

وقد ذكره السيوطي بقوله: "ثمَّ وجدتُ هذا النوع بعينه مذكورًا في "شرح بديعية أبي عبدالله بن جابر" لرفيقه أحمد بن يوسف الأندلسيّ، وهما المشهوران بالأعمى والبَصير، قال مما نصُّه: "من أنواع البديع: "الاحتباك" وهو نوعٌ عزيز، وهو أن يُحذف من الأول ما أُثبت نظيره في الثَّاني، ومن الثاني ما أثبت نظيرُه في الأول، كقوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾ [البقرة: 171]؛ التَّقدير: مثَلُ الأنبياء والكفَّار كمثل الذي ينعق والذي ينعق به، فحذف من الأوَّل: الأنبياء؛ لدلالة الذي ينعق عليه، ومن الثاني: الذي ينعق به؛ لدلالة الَّذين كفروا عليه.."[2]

---

[1] - علي أبو زيد، البديعيات: ص283-303.

[2] - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، التحبير في علم التفسير، دار الكتب العلمية، بيروت، ص128 - 129.

3- ما لا يستحيل بالانعكاس:

وهو أن نقرأ القصيدة على عدة أوجه من أن يتغير الوزن أو المعنى، ويروى في ذلك أن العماد الأصفهانى في العصر الأيوبي قال للقاضى الفاضل حين أراد اعتلاء صهوة فرسه فقال "سر فلا كبا بك الفرس" فرد عليه القاضي الفاضل قائلاً: "دام علا العماد"[1] حيث تقرأ من اليمين إلى اليسار ومن اليسار إلى المين دون تغير فى المعنى، أو على طريقة الطول والعرض، وفي ذلك قال صفي الدين الحلي:

ليت شعري .. لك علم = من سقامي .. يا شفائي

لك علم .. من زفيري = ونحولي .. وضنائي

من سقامي .. ونحولي = داوني إذ .. أنت دائي

يا شفائي .. وضنائي = أنت دائي .. ودوائي

فالأبيات تقرأ طولًا أو عرضًا، وتؤدي نفس المعنى، وهذا الفن أول من قال به هو صفي الدين الحلي في بديعياته، وكذلك عز الدين الموصلي في بديعيته قوله:

لم يستحل بانعكاس في سجيته، ** مدن أخا طعم معط أخا ندم[2]

4- القصيدة المهملة والمعجمة:

وهي القصيدة التي تكون كل حروفها مهملة خالية من النقط أو تكون كل حروفها معجمة منقطة، كقول الشاعر في المهملة:

---

[1] - مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2000م، ج3، 306.

[2] - ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج3 ص183.

الحمد لله الصمد ** حال السرور والكمد

لا إله إلا الله **مولاك الصمد

أول كل أول ** أصل الأصول والعمد

وقول الشاعر في المعجمة:

بين جنبي شقة خشنت ** في قضيض تبيتي خشن

قضيت جفني بيقظة ثبتت **غب بين فبت في غبن

بي شقيق يغيب غيبة ذي **ضغن بين تجنبي[1]

5- حسن التعليل :

وهو أن يدعي لشيء علة غير حقيقة لكنها لطيفة تجذب السامع، أو أن يعتذر المعتذر بعذر ظريف عن شيء لا يرضاه الآخر منه، ثم يعلله بتعليل رائق، بحيث يحمل المخاطب على قبول عذره وتعليله.

كقول السيوطي في بديعيته:

لو لم يكن كفه الوافي سحاب ندى** لما استقوا منه تعليلًا لوردهم[2]

6- أشعار التبادل والمتواليات:

---

[1] - بكري شيخ أمين، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، ص222-223.

[2] - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، نظم البديع في مدح خير الشفيع، تحقيق على معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار القلم العربي، حلب، ص141.

وهو أن تقرأ كلمات البيت على عدة أوجه بالتبديل بين مواضع كلماتها دون أن يختل الوزن، لأن كل الكلمات تحمل الوزن ذاته، كقول الشاعر:

لقلبي، حبيبٌ، مليحٌ، ظريفٌ ** بديعٌ، جميلٌ، رشيقٌ، لطيفٌ[1]

7- ذو الحروف الموصولة أو المقطعة:

وهي تعني أن يورد الشاعر البيت بحروف مقطعة لا يمكن وصلها بحروف بعدها، أو بحروف موصولة لا يمكن قطعها، كقول صفي الدين الحلي:[2]

إذا زار داري زور ودود ** أود وأورده ورد ودي

وأما الحروف الموصولة فقوله:

سل متلفي عطفًا عسى يتعطف ** فلقد قسا قلبا فلا يتلطف

8- المخلعات:

وهي تفكك القصيدة وقراءتها على أكثر من وجه، وهي من أنواع الطرد والعكس، وأول مخلعة في الشعر قال بها الوزير الأندلسي لسان الدين محمد بن عبد الله السليماني 741هـ فجعلها في اثني عشر بيتا ويمكن أن تقرأ في 460 وجهًا طردًا وعكسًا:[3]

داء ثوى .... بفؤادي شفه السقم .... بمهجتي ..... من دواعي الهم والكمد

بأضلعي ..... لهب تذكو شرارته .... من الضنى .... في محل الروح من جسدي

---

[1] - بكري الشيخ أمين، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، ص207-208.

[2] - مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج3، ص 327.

[3] -بكري الشيخ أمين، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، ص201- 202.

يوم النوى ..... حل في قلبي له ألم ..... وحرقتي .....وبلائي فيه بالرصد

توجعي ..... من جوى شبت حرارته ..... مع العنا ... قد رثا لي فيه ذو الحسد

جل الهوى ..... ملبسي وجدًا به عدم ..... لمحنتي ..... من رشا بالحسن منفرد

تتبعي ..... وجه من تزهو نضارته ..... إذا انثنى .... قاتلي عمدًا بلا قودي

مصلي الجوى .... مولع بالهجر منتقم ..... ما حيلتي .... قد كوى قلبي مع الكبد

بمصرعي ..... معتد تحلو مرارته ..... يا قومنا ..... آخذ نحو الردى بيدي

هذا القوى ..... حسنه كالبدر مبتسم ..... لفتنتي ..... موهن عند النوى جلدي

مروعي ..... قمر تسبي إشارته ..... إذا رنا .... ساطع الأنوار في بلدي

قلبي كوى .... ملك في الحسن محتكم .... لقصتي .... وهوسؤلي وهو معتمدي

مودعي ..... سار لاشطت زيارته ..... لما جنى .... مورثي وجدًا مع الأبد

9- الإضراب:

وهو من ألوان البديع المستحدثة، يقول النابلسي فيه: "وهو نوع استخرجته ولم يسبقني إليه أحد وسميته ذا الاسم لاشتماله على حرف الإضراب وهو ان يجمع المتكلم بين جمل أو مفردات متناسقة من مدح أو هجاء أو غيره، ثم يفصل بينها بحرف الإضراب وأحسنه ما كان فيه ترق أو تدل....وهذا النوع لم تعر فه أصحاب البديعيّات الأربع ولا غيرهم"[1].وذكر النابلسي لذلك أمثلة كثيرة، منها أبياته:

---

[1]- النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل الدمشقي، نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النبي المختار، ص437 .

يا حبيبي بل ناظري بل فؤادي **بل حياتي بل جنتي بل نعيمي

وجهك البدر لا بالشمس حسنًا** فيه سحر لا بل لواحظ ريم

جد بطيف لا بوعدك لا بل** بالتلاقي لا بل بوصل مقيم

وتعطف على الكسير بل المغرم** بل صبك المشوق الملوم[1]

وألوان أخرى اشتهرت كالتصحيف والتصحيح والدائرة النجمية وتجنيس المعنى والتنوع والتصغير والتحلية والعنعنة الأدبية، والتفاءل والغبطة والتسمية والملافاة، ولعل من أهمها التورية والاستخدام وسأفرد لها حديثًا هنا لأهميتها في السياق الاجتماعي والبلاغي في تلك الفترة.

ولعل انتشار هذه الأساليب البديع في تلك الفترة كالألوان التي ذكرت بعضها وأظهرَتها قصائد البديعيات إنما تحمل إشارات وودلالات نفسية واجتماعية وسياسية فالبديع وإن بدا صنعة تزينية شكلية لكنه لا يهرب من المعنى، فمثلًا الطباق كما يقول الدكتور سلطاني بأن الطباق "لإثارة القارئ وإيقاظ نفسه، وتعميق الشعور بالمعنى عنده عن طريق إبراز المفارقة بشكل أكثر جلاء من خلال المجاورة بين الضدين"[2]والزمن الذي انتشرت فيه البديعيات زمن احتاج فيه الناس لتلمس الفروق بين حال المسلمين قبل غزو التتار والمغول وحالهم أيام الدولة الإسلامية، بين حال المسلمين أيام وحدتهم وأيام الفرق والاضطرابات والتنازع الكلامي والسياسي، فهذا اللون من البديع لون يناسب حال المجتمع، وكذا حسن التعليل الذي يعد من ألوان البديع الجديدة وهو أن يأتي الشاعر أو الاديب بعلة أخرى غير العلة الحقيقة تكشف ما في نفسه، يقول فيه الدكتور سلطاني "لذا فإن (حسن التعليل) نافذة نطل منها على العالم الداخلي للشاعر من خلال تفسيره للأشياء ومظاهر الحياة من حوله"[3]وما أكثر مظاهر الحياة الجديدة في السياسة والاجتماع والعلوم التي استدعت من الشاعر أن يعللها بعلة تكشف ما في نفسه، وهكذلا نرى أن البديع

---

[1] – المصدر السابق، ص438.

[2]– محمد علي سلطاني، البلاغة العربية في فنونها البديع والبيان، دار العصماء للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م، ص23.

[3] – المصدر السابق: ص32

والبديعيات مسننة من مسننات حركة المجتمع، استحضرت فيه شخص النبي صلى الله عليه وسلم شخصية جامعة للأمة بدل تفرقها واختلافها، وعبّرت عن حال الأمة وكست القصيدة ألوانًا من البديع القديمة والجديدة، وأوصلت رسائل لكل من يهمل الشعر من الأمراء والخلفاء أن النبي هو الهادي، وفتحت للشعر نافذة أخرى على المجتمع وكل طبقاته.

3.4 ضعف معنى النقد في البلاغة في القرون الثلاثة وما بعدها.

كان الحديث عن ضعف النقد في البلاغة في تلك القرون حديثًا جاذبًا للكثيرين من علماء البلاغة العرب والمستشرقين، وكان هذا الحديث يجري فيه شيء من التنميط والقول العام، وهنا سأحاول أن أفصل فيه، وأبين أسبابه.

3.4.1 هل ضعف النقد في البلاغة؟ وما أسبابه

كما ساد في القرنين السادس والسابع الهجري طرائق مختلفة للقول الشعري من موشحات وزجل وقصائد البديعيات وألوان من أساليب البديع ساد أيضًا الخوف من ضياع الشعر، بل إننا يمكن أن نسمي هذه القرون كما يقول إحسان عباس فترة الخوف من الضياع [1] وذلك لأننا إذا تذكرنا الحروب الصليبية في المغرب وسقوط عدد من مدن الأندلس وبداية عصر الإمارات الصغيرة وحروب المغول في المشرق وسقوط الخلافة وتناثر الدويلات فيها فإننا نجد أن الناس عند الخوف لا تميل للنقد بقدر ما تميل للبقاء، لا تميل للارتقاء والتطوير بقدر ما تميل للاستمرار في معركة وجودية تهددها، ولا تميل للمعارك الأدبية بين النقاد والشعراء بل تميل للحفاظ على الحياة أولًا.

في معارك الفناء والحياة يكثر قول الشعر والتطويل فيه والتقسيم والتفريغ في البلاغة وقل النقد فيهما وهذا ما انعكس على شكل القصيدة العربية فطالت في بنائها ولاحت معارك البقاء لا االتطوير.

وكان محرك الشعراء للتطويل في القصيدة ما هو معروف عن المطولات أنها تلهب النفوس كما قال ابن رشيق القيراوني وغيره من البلاغيين، وكانت اللفتات البلاغية والبديعية تحرك القصيدة وتقودها، فقلت الجزالة في القصيدة

---

[1] – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص494.

وعلا فيها الامتلاء والتوسع [1] ومناسبة اتساع الشعر إلى كل أصناف الناس وطبقاتهم ومهنهم، ودخول الأعجمية حتى في الشعر.

مع ضعف النقد الشعري في البلاغة صارت مصطلحات البلاغة مقصودة لذاتها، وأخذت مكانًا في الكتب، حتى إننا لنقرأ في كتاب "البديع في نقد الشعر" لأسامة بن منقذ 584هـ ولا نرى فيه نقدًا بلاغيًا أو شعريًا كنا نراه عند الجرجاني والآمدي وابن طباطبا بقدر ما نرى مصطلحات بديعية صرفة، ولو استثنينا بلاغيًا مسترسلًا كابن الأثير في المشرق لوجدنا أن البلاغة ضعف النقد فيها وعلا فيها البديع وخصوصًا مع دخول الذوق الفارسي إليها كما نرى في ترجمان البلاغة للرشيد الوطواط 573هـ ومقارنة النقد الأدبي عنده بعمل الجرجاني والآمدي.[2]

لكننا نجد في الأندلس شيئًا مختلفًا في النقد البلاغي عن المشرق، فابن بسام وابن خفاجة وحازم القرطاجني حاولوا أن يقولوا شيئًا نقديًا وخصوصًا مع رجوعهم لمصادر البلاغة الشعرية في كتب أرسطو وتعاملوا معها، لذلك نجدهم تعاملوا مع فنون الزجل والموشحات والبديعيات لكنهم كانوا تحت نفس التأثير الاجتماعي والسياسي وهو خوف الضياع فلم يأت جهدهم كاملًا، بل ربما لم توضع المقاييس والمعايير النقدية اللازمة لتلك الألوان الشعرية الجديدة، كما سبق وتحدثنا عن ذلك في الموشحات والزجل، ورفض بعضهم الحديث عنها أو ذكرها.

فنجد أن حازم بداية كان يتحسر على ضعف الشعر العربي كما ذكرت في أول الفصل، وذكر لذلك أسبابًا متعددة، وما أكّد عليه حازم، أن الشعرية تحتاج لمعلم، فكُثيّر أخذ الشعر عن جميل، وجميل أخذه عن هدبة بن خشرم، وهدبة أخذه عن بشر بن أبي خازم، وكذلك الحطيئة أخذ علم الشعر عن زهير، وزهير أخذه عن أوس بن حجر، أما شعراء اليوم في نظر حازم فلا يحتاجون إلى شاعر محنك يلزمونه، بل يكفيهم برأيهم طبعهم وسليقتهم، وهذا غلط برأي حازم كما سلف وفصلنا في قول حازم عند الحديث على الابتعاد عن النقد، كما أن هناك من يعتقد أن "الشعرية في الشعر إنما هي نظم أي لفظ اتفق كيف اتفق نظمه، وتضمينه أي غرض اتفق، على أي صفة

---

[1]- إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص494-495.

[2] - المصدر السابق، 496-497.

اتفق، لا يعتبر في عنده في ذلك قانون ولا رسم موضوع، وإنما المعتبر عنده إجراء الكلام على الوزن والنفاذ به إلى القافية." [1]

لهذا نجد حازمًا يحاول أن يرسم خارطة طريق للنقد والشعر من خلال كتابه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" فكأن حازم كانت تزعجه بعض تلك التغيرات الشعرية وبعض تلك الأنواع الشعرية الطارئة التي لم تقم على معان شعرية أصلية ولم تسلك مسلك الأوائل في الشعر.

3.4.2 *الجزالة والألوان الشعرية الجديدة*

في الألوان الشعرية الجديدة التي بدأت بالظهور ثم الانتشار الواسع كالزجل والموشحات والبديعيات، لم يكن شرط الجزالة فيها حاضرًا كما كان في الشعر العادي التي عرفته العرب، بل إننا نجد بعض النقاد ومنهم ابن خفاجة 533هـ يضيقون بالنقاد الذين يشترطون الجزالة لكل الشعر وكل ألوانه، ويقول إن فنًا كالغزل إنما تصلح له الرقة التي يمثلها شعر عبد المحسن الصوري والرضي والمهيار، فالجزالة مطلب عسير لا يصلح لكل فنون الشعر وخصوصًا المحدث منها كالزجل والموشحات والبديعيات، في التعامل مع الألوان البلاغية، وكذلك ابن قزمان إمام الوشاحين في الأندلس، الذي طبق بعض القواعد النقدية الجديدة على شعر الزجل، فترك الإعراب وأدخل اللفظ العامي، وتخلص من الجزالة وترقيق الشعر، حتى بات هذا منهجًا للموشحات والزجل، قال ابن حجة: "واختلفوا فيمن اخترع الزجل، فقيل: إن مخترعه ابن غزلة استخرجه من الموشح لأن الموشح مطالع وأغصان وخرجات، وكذلك الزجل والفرق بينهما الإعراب في الموشح واللحن في الزجل وقيل: بل مخلف بن راشد، وكان هو إمام الزجل قبل ابن قُزمان. وكان ينظم الزجل بالقوي من الكلام، فلما ظهر أبو بكر بن قزمان ونظم السهل الرقيق مال الناس إليه وصار هو الإمام بعده، وكتب إليه ينكِّتُ عليه في استعمال يابِسِ الكلام القوي:

زجلك يا ابن راشد قوي متين** وإن كان هو بالقوة فالحمالين"[2]

---

[1] – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء: ص27-28

[2] – ابن حجة الحموي، علي بن عبد الله أبو بكر، بلوغ الأمل في فن الزجل، تحقيق رضا محسن القريشي، منشورات وزراة الثقافة السورية، دمشق، ص101.

وكما فقدت الجزالة في الموشحات والزجل كذلك فقدت في البديعيات التي هي أشعار رقيقة في المديح النبوي، يغلب عليها الاهتمام بالشكل البديعي، ولعل مما يجعل البدييعيات أقل جزالة باستثناء بعضها ما غلب عليها من الجانب التعليمي فيها لعلم البديع، فهي وإن اتخذت المديح النبوي مركزًا لها لكنها كانت تحمل غاية تعليمة وتعريفية بعلم البديع، وهذا قلل من اهتمام الشاعر بالسبك وجودة التماسك في الجملة.

3.5 توسع المفاهيم البلاغية وعلاقتها بالمجتمع

من المواضيع المهمة التي ينبغي التوسع في دراستها موضوع المصطلحات البلاغية وتطور دلالتها وعلاقتها بالزمن أو بالحياة السياسية والاجتماعية، لأننا سنلحظ تغيرًا في التعاطي معها، أو في صياغتها، وهذا ما يلاحظ في بعض المصطلحات التي سأذكرها الآن:

3.5.1 التورية لون بديعي واجتماعي

التورية وجه معروف وشائع من وجوه القول البلاغي، يتوسل بها الأديب عادة لقول ما لا يريد الإفصاح عنه، دون أن يعرف أمره أو يكشف شأنه، فيخفي المعنى ليفهمه القارئ أو السامع بعد تفكر ونظر، والتورية أسلوب بديعي يحتاج لذكاء وفهم عميق لقول المعنى ووصوله، وقد يقال للتورية التخييل والتوجيه والمغالطة المعنوية والإيهام.

3.5.1.1 معنى التورية بلاغيًا واجتماعيًا

وقد لاحظ الزمخشري 538 هـ التورية فوصفها وذكر فائدتها ولم يعرفها، فقال: "ولا ترى بابًا في علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطى تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء" [1].

وذلك كقوله – عليه السلام – في مجيئه إلى بدر، وقيل له مِمَّن أنتم؟ فلم يُرِدْ أن يُعلِم السائل، فقال: ((مِن ماء)) فورَّى بقبيلة من العرب يُقال لها: ماء، وأراد: أنا مخلوقٌ من ماء.

[1] – الزمخشري، محمود بن عمرو أبو القاسم، تفسير الكشاف، حققه: خليل شيحا، دار المعرفة، بيروت، ص947.

ولعل أقدم تعريف بلاغي واضح للتورية تعريف رشيد الدين الوطواط 573هـ وقد سماها الإسهام وعرفها في قوله: " أن يذكر الكاتب أو الشاعر في نثره أو نظمه ألفاظًا يكون لها معنيان، أحدهما قريب والآخر غريب، فإذا سمعها السامع انصرف خاطره إلى المعنى القريب، بينما يكون المراد منها المعنى الغريب" [1]

ثم توالت التعريفات للتورية من البلاغيين بما يشبه تعريف الوطواط، وخصوصًا عند السكاكي وابن الأثير والرازي، على اختلاف تسميتهم لها، والتورية مما لاحظه الأوائل كالزمخشري في تفسيره، لكنه لم يعرفها، ولاحظها غيره كابن رشيق القيرواني الذي عدها من ضروب الكناية.

ومثل التورية كان هناك الاستخدام في منظور ابن حجة الحموي، وهو" إطلاق لفظ مشترك بين معنيين فتريد بذلك اللفظ أحد المعنيين ثم تعيد عليه ضميرًا تريد به المعنى الآخر او تعيد عليه ضميرين تريد بأحدهما أحد المعنيين وبالأخر المعني الآخر، وعلى هذه الطريقة مشى أصحاب البديعيات كالشيخ صفي الدين الحلي والعميان والشيخ عز الدين الموصلي وهلمّ جرًا" واستشهد لذلك بالبيت الشعري:

واستخـدموا العين مني وهي جارية ***وقد سمحت بها ايام عسرهم [2].

ويرى ابن حجة أن الذي عَصَر التورية وأظهرها هم المتأخرون وربما كان القاضي الفاصل صاحب صلاح الدين الأيوبي وكاتبه هو من قدّم التورية لأهل عصره وأودعها نظمه ونثره، فكأن العصر المملوكي أي خلال القرون السادس والسابع الهجري كان عصر التورية وزمنها.[3]

والأمثلة على التورية كثيرة جدًا في تلك الفترة ومنها قول أبي الحسن الجزار 679 هـ موريًا عن مهنته وصناعته:

إني لمن معشر سفك الدماء لهم ** دأب وسل عنهم إن رمت تصديقي

---

[1] – الوطواط، حدائق السحر في دقائق الشعر، ص135.
[2] – ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج2، ص5
[3] – المصدر السابق، ج1، ص191.

تضئ بالدم إشراقاً عراصهم ** فكل أيامهم أيام تشريق[1]

وقال دانيال الموصلي موريًا في (قوم):

أيا سائلي عن قد محبوبي الذي ** فتنت به وجداً وهمت غراماً

أبى قصر الأغصان ثم رأى القنا ** طوالا فأضحى بين ذاك قواما[2]

وغاية التورية كما يقول الصفدي 764هـ في صرف العين "وبوقوغ المشترك حصل في الكلام ما يرومه الأذكياء من إخفاء ما في نفوسهم، وقول الظاهر بلسانهم، فلا ينكر عليهم ما قالوه، وقد نالوا أغراضهم، وقالوا ما لا يؤاخذون به، وفي الأعاريض مندوحة عن الكذب"[3]

3.5.1.2 التورية والرمز الثقافي السوسيولوجي والعصر المملوكي

تعتبر المقاربات السيميائية Semiology من أكثر المقاربات تأثيرًا في علم الاجتماع لفهم ثقافة المجتمع، والسيميائية فرع لغوي اجتماعي يهتم بدراسة الإشارات والدال والمدلول لغويًا وثقافيًا، فلا وجود لثقافة المجتمع دون هذه الإشارات الدالة، فهي تنتج المعاني، والمعاني تشكّل ثقافة المجتمع.

يرى العالم اللغوي سوسير والعالم الاجتماعي دوركهايم أن لسان الأفراد يعبّر ويشكّل نظرة الأفراد وفهمهم للعالم المحيط بهم، ولا يمكننا أن نفهم العالم دون فهم اللسان، بل سيظل الفكر مجهولًا دون لسان، بل قد يظل العالم مجهوًلا دون فهم اللسان وطرائقه في الكلام.[4]

---

[1] – المصدر السابق، ج2، ص210.

[2] – ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج2، ص221.

[3]– الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، العين، تحقيق محمد عبد المجيد لاشين، دار الآفاق العربية، القاهرة، ج2، ص171.

[4] – ديفيد إنغليز– جون هيوسون مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، ترجمة: لما نصير، المركز العربي للدراسات والأبحاث، الدوحة، ص174

لكن هذه السيميائية للدلالات اللغوية لا يمكن فهمها بمعزل عن فهم الواقع السياق التاريخي والزمني للظواهر اللغوية وغير اللغوية كما يرى ذلك رولان بارت الذي ورث أفكار سوسير وطورها [1].

ولا شك أن التورية وسعة انتشارها ونضوجها في الفترة الواقعة ما بين القرن السادس والثامن الهجري يطرح عدة أسئلة اجتماعية وسيميائية حول أسباب ذلك، وهنا نحاول أن نعدد أهم الأسباب التي دفعت المجتمع الشعري للتورية، أو ما تحمله التورية من معان متضمنة عن واقع المجتمع وثقافته وأفكاره الاجتماعية والسياسية

3.5.1.3 التورية وخطاب التأليف عند ابن بسام

إن الغاية من التورية هي إيهام المتلقي وإشغاله بالمعنى القريب لتمرير غاية ما لا يريد المتكلم أن يوصلها بشكل مباشر، لذا أطلقوا عليها اسم الإيهام، وقد تكون التورية أوسع من كونها كلمات أو عبارات فردية، لتصير خطابًا كاملًا له تقنيات تناسب الواقع، ونجد هذا عند ابن بسام في كتابه " الذخيرة في محاسن الجزيرة حيث نجده قد مدح المعتضد بن عباد الأمير الأندلسي وذمه في نفس الوقت، فذمه لأنه جبار ظلم واضهد، فقال فيه "افتتح أمره بقتل وزير أبيه حبيب المذكور، طعنة في ثغر الأيام، ملك بها كفه، وجبارا من جبابرة الأنام، شرد به من خلفه، فاستمر يفري ويخلق، وأخذ يجمع ويفرق، له في كل ناحية ميدان، وعلى كل رابية خوان، حربه سم لا يبطئ، وسهم لا يخطئ، وسلمه شر غير مأمون، ومتاع إلى أدنى حين. وذكره ابن حيان فقال : وعشي يوم الأربعاء لست خلت لجمادى الآخرة سنة إحدى وستين، طرق قرطبة نعي المعتضد عباد زعيم جماعة أمراء الأندلس في وقته، أسد الملوك، وشهاب الفتنة، وراحض العار، ومدرك الأوتار، وذو الأنباء البديعة، والحوادث الشنيعة، والوقائع المبيرة، والهمم العلية، والسطوة الأبي، فرماه الله بسهم من مراميه" [2]

لكنه مع ذمه له مدحه في أماكن داخل الكتاب، وخصوصًا أن كتاب ابن بسام أهداه إلى حاكم المرابطين الدولة التي هدمت دولة بني عباد، فذمه لهم مفهوم المعنى والوقت، لكن مدحه لهم وتشكيكه في الروايات التاريخية

---

[1] – ديفيد إنغليز– جون هيوسون، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، ص186.

[2] – ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن الجزيرة، ج3، ص24

تورية داخلية مراوغة تدل على أن ابن بسام يفهم تقنيات البلاغة ويطبقها في مجمل كتابه[1]، فنراه يمدح المعتضد بقوله وتسمى أولا بفخر الدولة ثم المعتضد، قطب رحى الفتنة، ومنتهى غاية المحنة، من رجل لم يثبت له قائم ولا حصيد، ولا سلم عليه قريب ولا بعيد، جبار أبرم الأمور وهو متناقض، وأسد فرس الطلى وهو رابض، متهور تتحاماه الدهاة، وجبار لا تأمنه الكماو، متعسف اهتدى، ومنبت قطع فما أبقى، ثار والناس حرب، وكل شيء عليه إلب، فكفى أقرانه وهم غير واحد، وضبط شانه بين قائم وقاعد، حتى طالت يده، واتسع بلده، وكثر عديده وعدده"[2]

3.5.2 شيوع الحيدة لونًا جدليًا

سبق وذكرنا في الرسالة أن حال الأمة وظرفها السياسي والاجتماعي صنع ألوانًا جديدة في البلاغة، وكان من هذه الألوان ما هو راجع إلى الواقع الكلامي والاختلاف الذي تكاثر في تلك الفترة، فقلنا أن الرازي ومن تبعه بعده كالسكاكي والقزويني وغيرهم استخدموا علم الكلام بشكل مكثف في البلاغة، تباعًا للطريقة الاعتزالية أو الأشعرية في التقرير البلاغي، وهذه عائد إلى كثرة انتشار الفرق الكلامية والباطنية في تلك الفترة ما بين القرون السادس والسابع والثامن الهجري، وأدى هذا التفرق الكلامي والعقدي إلى اضطرابات كثيرة سياسية، وأساليب بلاغية ومعرفية متصلة بالواقع الاجتماعي، وذكرنا أن العلماء يتعرضون للاضطهاد والطرد في ذلك القرن بسبب الردود مع الفرق الكلامية أو بسبب الاشتغال الفلسفي، مثل ابن رشد في إخراجه من قرطبة أو الرازي في طرده من هراة، ومن نجا من الطرد أو الإخراج فإنه كان يعاني كما عبر التفتازاني عن خوفه من المتعسفين والمتزمتين الذين يهاجمون كتبه ومصنفاته أو يؤذونه فيها [3].

وربما كانت كثرة الفرق دليلًا على ضعف المركزية السياسية والهشاشة الاجتماعية والتفرق الداخلي والفكري للأمة، حيث عدد الرازي في كتابه "اعتقادات فرق المسلمين والمشركين" عن المعتزلة 17 فرقة وعن الخوارج 21 فرقة،

---

[1] – وليد مزهر انتيش، التورية وخطاب التأليف الذخيرة لابن بسام نموذجًا، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 30، ص9

[2] – ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن الجزيرة، ج3، ص24

[3] – ينظر في: محسن الموسوي، جمهورية الآداب، ص153

وعن الإمامية 13 فرقة، وعن الغلاة منهم 15 فرقة، وعن فرق الكرامية والكيسانية والجبرية والفلسفة وأهل التصوف وغيرهم.

ومن أهم الأساليب البلاغية الكلامية والحجاجية التي انتشرت في تلك الفترة وأخذت أشكالًا مختلفة، هو أسلوب الحيدة.

3.5.2.1 الحيدة ومعناها

وجدت الحيدة قبل القرن السادس الهجري، وسمى بها أبو الحسن الكناني المتوفى 240 هـ كتابه"الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن" الذي وصف به مناظرته لبشر المرسي في حضرة المأمون، والمنظارة مثّلت طرفين، الكناني طرف أهل السنة والمرسي طرف أهل الاعتزال، ثم جاء ابن أبي الأصبع 654 هـ في كتابيه "تحرير التحبير" و"بديع القرآن" ووصفها بأنها تعني اجتلاب المرء كلامًا من غير ما سئل عنه، وعقد لها فصلًا بعنوان "الحيدة والانتقال" وعرفها بقوله تعريفًا عامًا "وهو أن يجيب المسؤول بجواب لا يصلح أن يكون جوابًا عما سئل عنه"[1] وهذا التعريف العام فصله وذكر له أنماطًا لعله ما سبق وتم التفصيل بها قبله لكن بعضها جار على ألسنة المحاججين عند الخصومة والنزاع، ومنها:

أ- الانتقال: وهو نوع يكثر استعماله في الخصام والحجاج، وقد أوضحه ابن أبي الأصبع بقوله "ينتقل المستدل إلى الاستدلال غير الذي كان آخذًا فيه، وإنما يكون هذا بلاغة إلى أتى به المستدل بعد معارضة بما يدل على أن المعترض لم يفهم استدلاله، فينتقل إلى استدلال يقطع به الخصم عند فهمه، وقد جاء في الكتاب العزيز من ذلك قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام في قوله للجبار: "ربي الذي يحي ويميت" فقال الجبار "أنا أحيي وأميت" ثم دعا بإنسان فقتله، ودعا بمن وجب عليه القتل فأعتقه، فلما علم الخليل أنه لم يفهم معنى الإماتة والإحياء الذين أرادهما انتقل إلى استدلال آخر فقال "إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب" فأتاه باستدلال لا يجد

---

[1] - ابن أبي الإصبع العدواني، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، ص 565.

لاسمه اسمًا مشتركًا معه، فتعلق بظاهره على طريق المغالطة، أو لأنه لم يفهم إلا ذلك الوجه الذي تعلق به، فلا جرم أن الجبار انقطع وأخبر الله سبحانه عنه بذلك، حيث قال تعالى "فبهت الذي كفر"[1]

ب- الحيدة بالعموم: قال عنه ابن أبي الأصبع " وفيه نوع يحيد المسئول عن خصوص الجواب إلى عمومه، لتفيد تلك الحيدة زيادة بيان لا تحصل بخصوص الجواب كقول عائشة رضي الله عنها وقد سألتها امرأة أتدخل المرأة الحمام؟ فقالت: "كل امرأة وضعت ثيابها في غير بيتها فقد عصت " أو كما قالت: " فانظر إلى حيدتها عن الخصوص إلى العموم، لتفيد زيادة في البيان، وتستوعب جميع أحكام الباب"[2]

ج- الحيدة عن طريق المغالطة: قال عنه بأنه يأتي بقصد المغالطة، وضرب له مثالين من الشعر، أحدها قول الشاعر:

قالت أحب العذار أول ما ** يبدو على الخد غير معوج

قلت: اسكتي لا يقال لائطة ** قالت: وإلا عذارك الثلجي

وقول الشاعر:

رأيته في الظلام منبطحاً ** يضرب في باب سرمه بوق

فقلت ماذا؟ فقال يبهتني ** أنت تقول القرآن مخلوق [3]

وأسلوب الحيدة هنا يأتي بعد صحة المعارضة بقصد المغالطة، فالمغالطة هنا للتخلص من صحة المعارضة الصحيحة، فهي الطريق الوحيد الذي يمكن أن يسلكه المرء في الجواب حين لا يكون هناك غيره للزوم الحجة،

---

[1] - المصدر السابق، ص565.

[2] - ابن أبي الإصبع العدواني، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، ص565 -566.

[3]- المصدر السابق، ص566.

وانعدام الطريق للإثبات، ولم يذكر ابن أبي الأصبع توضيحًا أكثر لهذا المعنى من الحيدة، وأظن أن فيه خفاء ودقة لم تظهر لي.

في الحقيقة إن الكلام على الحيدة هو جزء من الكلام على التورية وتصورها، فالحيدة تحمل معنى الهروب أو تجنب الإحراج أو عدم المطابقة للحجة، أو دفعًا للتوهم كما فعلت لسيدة عائشة في الحديث، فالحديث عن الحيدة هو جزء من الحديث عن نمط من الأجوبة يمال بها عن الوجه الطبيعي لذا كانت مذمومة في باب الجدل، ومحببة في باب التعليم.

3.5.2.2 آليات الحيدة البلاغية

ومن هنا يمكن أن نفصّل في آليات الإخفاء التي انتشر ذكرها وفعلها في تلك الفترة من تلك القرون، وهي تتمثل في عدة استراتيجيات تقوم على ستر المحتوى وإخفائه أو تغطيته، ومنها:

1- المواربة:

وهي في اللغة من المداهاة والمخاتلة، وفي البلاغة أن يقول المتكلم قولًا يتضمن ما ينكر عليه بسببه، فإذا أنكر عليه أحد ما رجع عن قوله بوجه من الوجوه التي يمكن التخلص فيها من هذا الإنكار، كأن يحرّف كلمة أو يصحفها، أو ينقص وغير ذلك.

ومن ذلك ما قاله بعض القضاة لرجل: كيف أقبل شهادتك وقد سمعتك تقول لمغنية: أحسنت! قال: أليس إنما قلت ذلك بعد سكوتها، فأجاز القاضي شهادته.[1]

فالرجل حرّف مقصده وأخفاه فظن القاضي أنه مدح سكوتها، فأخذ الكلام إلى ما يصلح به التخلص من الإنكار، وكفى نفسه التراجع الصريح.

---

[1] – الرازي، منصور بن الحسين أبو سعد الآبي، نثر الدر في المحاضرات، تحقيق خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م، ج4، ص77

2- الإلغاز:

وهي كل معنى يستخرج بالحدس أو الحزر، لا بدلالة اللفظ عليه حقيقة أو مجازًا، وهو يعتمد على الذكاء والفطنة، وسرعة البديهة والقريحة.

ومن ذلك قول أحدهم "كان رجل من أهل الري يجالسنا، فاحتبس عنا، فأتيته فجلست معه على بابه، وإذا رجل يدخل ويخرج فقلت من هذا؟ فسكت، ثم أعدت فسكت، فلما أعدت الثالثة قال: هو زوج أخت خالتي".[1]

فالرجل لم يرد أن يصرّح أن الداخل هو زوج أمه لكثرة دخوله وخروجه، فأتى بأقصى ما يمكن إخفاؤه به، فاستعمل الإلغاز نفيًا للحرج الذي شعر به.

3- التهكم والسخرية والطرفة:

وهي في اصطلاح البلاغيين عبارة عن إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاء بالمخاطب، كالإتيان بلفظ البشارة في موضع الإنذار أو الوعد في مكان الوعيد، أو المدح في معرض الاستهزاء، وهي أسلوب يتطلب بعض الإشارات لتوضيحه، كنغمة الصوت أو الإيماءات الجسدية، وهي وسيلة تستخدم لجعل الكلام أو الخطاب أكثر إقناعًا أو للتخفيف من حدته، أو للعداء بشكل غير مباشر.

ومن الأمثلة على ذلك وهي كثيرة أن رجلا وقف على الحطيئة يستقريه، فمنعه، فقال: إن الرمضاء قد أحرقت قدمي، فقال له: بل عليهما تبردا! قال وما عندك غير هذا! قال: بلى هراوة من أرزن معجّزة! قال: إني ضيف، قال للضيفان أعددتها.[2]

فالحطيئة لجأ هنا للسخرية ليصرف حرج الرجل وإلحاحه عليه، وإلا لو كان جوابه معتادًا لما انصرف الرجل عنه ربما.

---

[1] - الجاحظ، البيان والتبيين، ج4، ص6

[2] - الرازي، نثر الدر، ج3، ص189.

4- التعلق

عندما يتعلق السامع أو يتمسك بشيء هامشي من الموضوع دون الفكرة الأساسية، فيكون هذا حيدة مقصودة منه تجنبًا لحرج ما أو نقاش لا يريده في الموضوع، ومن ذلك ما روي أن رجلًا قال لسهل بن هارون: هبني ما لا مرزئة عليك فيه، قال: وماذاك يا ابن أخي؟ قال: درهم واحد! قال: يا ابن أخي لقد هونت الدرهم وهو طائع الله في أرضه الذي لا يعصى، والدرهم ويحك عشر العشرة، والعشرة عشر المائة والمائة عشر الألف! والألف دية المسلم! ألا ترى يا ابن أخي إلى أين انتهاء الدرهم الذي هونته؟ وهل بيوت المال إلا درهم على درهم".

فنجد أنه هرب من سؤال السائل الملتمس للمال إلى الحديث عن المال وأهميته ومكانته وأنه ليس مجرد درهم هكذا.[1]

5- الإغراق والغلو

الغلو والإغراق في تعبير البلاغيين ما يصل بالشيء إلى حد المبالغة فوق الممكن عقلًا وعادة، أي يبلغ درجة المستحيل، كأن نقول على هو على بعد رمية حجر، أو لم يغمض له جفن من أيام، فهو مبالغة لا تطابق الحقيقة بل تحيد عنها، ومن ذلك أن أعرابيًا سأل شيخًا من بني مروان وحوله قوم جلوس، فقال: أصابتنا سنة ولي بضع عشرة بنتًا! فقال الشيخ: أما السنة فوددت والله أن بينكم وبين السماء صفيحة من حديد، وأما البنات فليت الله أضعفهن لك أضعافًا كثيرة، وجعلك مقطوع اليدين والرجلين ليس لهن كاسب غيرك![2]

فللهرب من السؤال عمد الشيخ للغلو والمبالغة في تصوير منع الرزق ليصرف السائل عنه.

6-الترديد

---

[1] - ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق: محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1983م، ج7، ص218.

[2] - ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج4، ص141-142.

وهو أن يكرر المتكلم لفظة من الكلام ويعلقها بمعنى آخر غير المعنى الذي قيلت فيه،ويكون ذلك إما من باب الأدب أو من باب تصحيح المعلومات والأخطاء، كما قيل أن رجلًا جاء إلى الحسن البصري فقال له: ما تقول في رجل مات فترك أبيه وأخيه؟ فقال الحسن: ترك أباه وأخاه، فقال: ما لأباه وأخاه، فقال الحسن: ما لأبيه وأخيه، فقال الرجل: إني أراك كلما طاوعتك تخالفني.[1]

فالحسن هنا كان يصحح خطأ المتحدث ويعيد حديثه بأسلوب التلعق من باب الأدب فيما لو قال له أخطأت، لكن الحسن أراد بالتعلق في اللفظة أن يصحح له، وفي نفس الوقت حيدة مؤقتة عن الإجابة لما هو مهم أيضًا في نظر المسؤول.

7-تجاهل العارف

هو أن يقول المعلوم في سياق آخر مختلف لحكمة ما يريدها المتكلم، كأن يريد المدح أو الذم أو المبالغة أو التعظيم أو التحقير أو التوبيخ أو التقرير أو التدله في الحب، فقد يشكك المتحدث بشيء مثل مسلمة من المسلمات ويخرجها عن كونها كذلك، كأن تقول الأم لابنها: أأنت ولدي الذي ربيت، أو الأستاذ لطالبه: أأنت فلان يقول هذا!

والحيدة هنا أن المتكلم استدعى افتراضًا مسبقًا وهو بر الابن لوالدته أو ذكاء التلميذ ثم شكك فيه من باب التحفيز أو الحب.

وفي ذلك يروى أن الحجاج قال لعروة بن الزبير: لا أمّ لك! فقال له: يقال هذا وأنا ابن عجايز الجنة![2] فالحجاج يحقر من ابن الزبير، وابن الزبير جعله موضع الشك في قوله "يقال هذا" أن إنه مقول مجهول غرضه الإنكار أو الذم.

---

[1] – شهاب الدين النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج4، ص13.

[2] – ابن أبي عون، إبراهيم بن محمد، الأجوبة المسكتة، تحقيق: مي أحمد يوسف، عين للدراسات والبحوث، مصر، 1996م، ص69

3.5.2.3 المقامات الحريرية نموذجًا

مقامات الحريري هي مجموعة من الحكايات الشعبية التي تدور حول شخصية خيالية أطلق عليها الحريري اسم أبو زيد السروجي وهو شخصية تملك الكثير من البلاغة وحسن الخطاب لكنه يستخدمها في خداع الناس للحصول على الأموال منهم، وتتضمن المقامات مواضيع جادة وترصد صورًا عن الحياة الاجتماعية في البلاد العربية والإسلامية في تلك الفترة.

والحريري هو أبو محمد القاسم بن علي بن عثمان الحريري البصري الحرامي أديب من أدباء البصرة توفي في القرن السادس الهجري 516 هـ وهو من أكبر أدباء العرب، ومقاماته بلغت من السيط والشهرة مبلغًا كبيرًا جعل الوراقين يقبلون على نسخها وبيعها، وذكروا أنه وقَّع بخطه في عدة شهور من سنة 514 هـ على سبعمائة نسخة، وبلغ من شهرتها في حياة الحريري أن أقبل من الأندلس فريق من علمائها لقراءة المقامات عليه، ثم عادوا إلى بلادهم حيث تلقاها عنهم العلماء والأدباء، وتناولوها رواية وحفظًا ومدارسة وشرحًا، وبلغ عدد شراحها أكثر من خمسة وثلاثين شارحًا، كالحلي والعكبري والشريشي.

ويتحدث ابن خلكان أن سبب وضع الحريري للمقامات ما حكاه ولده أبو القاسم عبد الله قال: كان أبي جالسا في مسجده ببني حرام فدخل شيخ ذو طمرين عليه أهبة السفر رث الحال فصيح الكلام حسن العبارة، فسألته الجماعة :من أين الشيخ فقال: من سروج، فاستخبروه عن كنيته فقال :أبو زيد، فعمل أبي المقامة المعروفة بالحرامية، وهي الثامنة والأربعون، وعزاها إلى أبي زيد (السروجي).[1]

ونعلم أن الحريري قد انتهى من كتابة مقاماته في بداية القرن السادس الهجري خلال العصر العباسي، العصر الذي شهد ظروفًا قاسية وصعبة على عموم الناس في الدولة ومن جميع النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، مما دفع كثيرًا من الناس إلى التسول والطلب المال من الآخرين في الشوارع والأزقة والمدن لذلك مجد الطريقة التي صاغ

---

[1] – ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1971م، ج4، ص63.

بها الحريري مقاماته مليئة بالحيل والكيد والمجاز والكناية والعبارات الأنيقة والمسجوعة، فمقامات الحريري حضر فيها كل ألوان البديع السابقة، وكانت نصوصها وعباراتها شواهد وأمثلة في كتب البلاغة.

فنلحظ استعمالات بلاغية كثيرة في مقامات الحريري منها الألغاز والأحاجي والتهكم والسخرية وأساليب الحيدة والمناظرات والمسائل الفقهية، وتجلت تلك الاستعمالات التي شملت ألوان البديع في عمومها في المقامات التالية: الغرضية، المغربية، القهقرية، الفراتية، القطيعية، المالطية، الطيبية، النجرانية، البكرية و الشتوية.[1]

فمثلًا أسلوب ما لا يستحيل بالانعكاس في المقامة المغربية: وهو قراءة الجملة نفسها من اليمين إلى الشّمال والعكس، و من أمثلة ذلك عند الحريري، قوله: "لُم أخا ملّ ..كبّر رجاء أجر ربّك.. من يرب إذا برّ ينم.. سكّت كل من نمّ لك تكس...."[2]

كما أتى الحريري بكثير من الأحاجي في المقامة الشتوية، أحاجيَ تتّسم بالغرابة من مثل:"...بولِ العجوز" وقصد به لبن البقرة، و"...يشتوُوا خِرْقةً..."، وقَصَد بالخرقة هنا القطعة من الجراد المشويّ، "وراكبا وهو مغلول.."، والمغلول هنا هو العطشان، "...وكوكبا يتوارى..." والكوكب هنا هو النكتة البيضاء في العين.. وغير ذلك مما تميّز به الحريريّ[3].

والمقامات وإن كانت فنًا اشتهر به بديع الزمان الهمذاني، لكن من أنضجه وأبرزه بشكل قوي هو أبو القاسم الحريري، فمقاماته هي رحلة من رحلات التي تشبه رحلة ابن بطوطة في وصف الأماكن والأشخاص، أي إن حكاية المكان في مقامات "الحريري" يحضر بشكل مميز ليجعل الأدب والبلاغة بين الناس في ارتحالهم وسفرهم وفي أسواقهم وفي شوارعهم وفي تعاملاتهم وحتى في تسولهم، فخروج بطل المقامات الحريرية أبو سروج من سروج مشرّدًا ممتهنا الكدية لأن الروم أسروا ولده وغزوا موطنه الأصلي، ثم تنقله وسفره بين الدول يعكس صورًا كثيرة من صور الحياة

---

[1] –ينظر في: إبراهيم حمادو، تطور شخصية المكدي من بديع الزمان إلى الحريري، حوليات الجامعة التونسية، مجلة للبحث العلملي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد الخامس والعشرون، ص157.

[2] – الحريري، القاسم بن محمد أبو محمد، مقامات الحريري، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1978م، ص130

[3]– ينظر في: المصدر السابق، من ص359– 368.

الاجتماعية، وهذا ما جعل المقامات عملًا يبني لغة اتصال بين البلدان العربية والإسلامية، ونقلًا للصور المتصلة بأحوالها وأوضاعها السياسية والاجتماعية، لتكون المقامات عملًا يمس الأدب الجمهوري تمامًا الذي ساد في القرون المتأخرة.[1]

عدا عن البعد الاجتماعي لهذه المقامات في كونها تدور كل حكاية منها في مدينة مختلفة حول العالم الإسلامي فبعدها الجمالي حاضر بشكل كثيف لغويًا وبصريًا، فإن إحدى المخطوطات المهمة التي وصلت لنا للمقامات نسخها ورسمها فنان تاريخي اسمه يحيى بن محمود الواسطي 634 هـ كانت تحوي على ما يقارب مئة من المنمنمات التصورية بجودة عالية كانت من أوائل الأعمال الفنية التي نقلت إلينا.

ويُعتبر الواسطي أحد أهم مؤسسي فنّ المنمنمات الإسلامي، فقد كان الواسطي خطاطًا بارزًا، إضافةً لتميز أسلوبه الجميل بالرسم والزخرفة، والمنمنمات التي رسمها الواسطي في المقامات الحريرية فن تصويري نقل به بإبداع شديد الصور الذهنية التي تحدث عنها الحريري في وصف المجتمع إلى صور مرئية محسوسة، فرسم الجمال والارتحال ورسم مجالس الأمراء في العطاء والمنح وغير ذلك من الصور والرسوم التي كانت نقلة فنية كبيرة تناسب التحولات الأدبية والفنية في ذاك الزمن.

وكانت المنمنمات المصاحبة لعدد من المقامات تحاول أن تتوافق وتنسجم مع الموضوعات والمضامين الممتحدث عنها في نصوص المقامات، ليكون الرسم من الوسائل البصرية التوضيحية التي تعزز عملية الفهم والإدراك لمقامات الحريري، وهذا لما نالته تلك المقامات من أهمية كبيرة في أدبنا العربي، وحتى في الأدب غير العربي، حيث ترجمت ونقلت مع رسومها ومخطوطاتها إلى لغات أخرى ومتاحف أوربية كثيرة. [2]

---

[1] –ينظر في: محسن الموسوي، جمهورية الآداب ، ص90-91.

[2] – ينظر البحث في: إحسان عرسان الرباعي، مقامات الحريري ورسومات الواسطي: دراسة جمالية، إربد للبحوث والدراسات، جامعة إربد الأهلية، مجلد17، عدد4.

3.5.2.4 تلقي الدرس البلاغي لأساليب التورية والألغاز والحيدة وأثرها الاجتماعي

في الحقيقة إننا نجد صلة وثيقة بين هذه الأساليب الأدبية وبين العصر الذي تعتني الدراسة ببحثه، وهو أن كثيرًا من هذه الأساليب البلاغية ترجع في كل عصر من العصور إلى سمة البيئة وآثارها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فالبيئة عامل حاسم وضروري في فهم أساليب الإنشاء والكتابة، وهذا ما نلاحظه في الفترة الواقعة بين القرن السادس والقرن الثامن الهجري.

فنجد أن السمة البارزة في تلك الفترة هندسة اللفظ وزخارفه وتلميع ألوانه واستخدام التورية والإلغاز والحزر والإبهام والتلميح بكثرة، مناسبة للبيئة التي كان يحكمها طبقة من الأمراء متغيرة وبعضها ظالم وغاشم وهي طبقة متغيرة ناسبها الولاء والبراء فناسب ذلك أساليب الحيدة والألغاز والتورية، وقد اشتهر المصريون بهذه الألوان مثل ابن نباتة وابن حجة وقبلهما أستاذهما القاضي الفاضل الذي صنع الطريق لهما ومهده.[1]

يقول الأستاذ عبد العزيز العتيق: "والقاضي الفاضل 596 هـ يعد أول من فتح باب التورية لأهل عصره ومن بعدهم بما أودع منها في نظمه ونثره. وقد تأثر به في الولع بالتورية كثيرون من شعراء مصر من أمثال ابن سناء الملك، والسرّاج، والورّاق، والجزار، والحمامي، وابن دانيال، ومحيي الدين بن عبد الظاهر، وجمال الدين بن نباته، وصلاح الدين الصفدي.

وممن اشتهر بالتوسع في استعمال التورية من شعراء الشام شرف الدين عبد العزيز الأنصاري، ومجير الدين بن تميم، وبدر الدين يوسف الذهبي، ومحيي الدين الحموي، وشمس الدين بن العفيف، وعلاء الدين الكندي الشهير بالوداعي، والذي يقال: إنه أشهر من «قفا نبك» في نظم التورية!

ولعل تقي الدين بن حجة الحموي من أكثر رجال البديع المتأخرين اهتماما بالتورية. نقول ذلك لأن ما استشهد به عليها من شعر شعراء البديع بمصر والشام من عصر القاضي الفاضل إلى عصره يمثل في الواقع ربع كتابه «خزانة الأدب» الذي يشتمل على ٤٦٧ صفحة.

---

[1] – محمود رزق سليم، الأدب العربي وتاريخه، ص48-49.

وهو ينبئنا عن سبب اهتمامه بالتورية إلى هذا الحد بأنه كان ينوي بعد الفراغ من تأليف «خزانة الأدب» أن يؤلف كتابا خاصا بالتورية والاستخدام يسميه «كشف اللثام عن وجه التورية والاستخدام»"[1]

كما لاحظ الرافعي أن أول من اشتد ولعه بالألغاز والأحاجي والكلام المعمى هم المتأخرون من القرن السابع الهجري، وأما قبل ذلك فقد كان استخدامها قليلًا، وذهب المتأخرون فيها كل مذهب، وكأن الحريري المتوفى سنة ٥١٦هـ وضع نوعًا من المعمى استعار له اسم الأحجية، وهو أول من اخترعه وسماه كذلك، وقد نظم منه في المقامة السادسة والثلاثين عشرين أحجية لامتحان الألمعية، واستخراج الخبية الخفية كما عبّر عن ذلك، و"حتى إن أبا الحسن بن الجياب المتوفى سنة ٧٤٩هـ رئيس كتاب الأندلس وأستاذ لسان الدين بن الخطيب قد أفرد لها في ديوان شعره بابًا من الشعر الذي سماه ابن أبي الأصبغ في كتابه "تحرير التحبير" عندما عد المناحي التي يقول فيها الشعراء، باب السؤال والجواب، وبلغ من ولعهم بها أنها كانت ترد على دواوين الإنشاء من الأقطار؛ وكانوا يجرون فيها على طريقة العرب، ويزيدون على ذلك الإشارة إلى الملغز به بالتصحيف والقلب والحذف والتبديل وما أشبهها مما هو من صناعة المعمى، وجملوها بالتورية فزادوها إبداعًا حتى صارت من زينة الشعر"[2]

وذكر عبد القادر البغدادي صاحب "خزانة الأدب" أن أجل التصانيف المؤلفة في الألغاز والأحاجي كتاب "الإعجاز في الأحاجي والألغاز"، وهو من تأليف أبي المعالي سعد الوراق الخطيري، كما نقل إلينا أسماء كثيرة لهذا الفن وعودها إلى معنى واحد، كالمعاياة، والعويص، واللغز، والرمز، والمحاجاة، وأبيات المعاني، والملاحن، والمرموس، والتأويل، والكناية، والتعريض، والإشارة، والتوجيه، والمعمى، والمعنى في الجميع واحد، وإنما اختلفت أسماؤه بحسب اختلاف وجوه اعتباراته.

ويظهر أن "المعمى لم يكن قد بلغ شيئًا مما انتهى إليه عند المتأخرين، وأن المعروفين به كانوا على قلتهم إنما يعرفون بفرط الرغبة وشدة الولوع، لا كما يعرف المتميز بالفن على وجه الإحاطة به والاختصاص فيه...وما زال ذلك أمره حتى وقع إلى الأعاجم فدونوه واستنبطوا قواعده، وأنزلوه في رتبة بين الفنون والعلوم؛ وأول من فعل ذلك

---

[1] – عبد العزيز العتيق، علم البديع، دار النهضة العربية، بيروت، ص132-133

[2]–الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج3، ص315

منهم شرف الدين علي اليزدي الفارسي صاحب "تاريخ ظفر نامه" في الفتوحات التيمورية، وقد أطلقوا عليه لقب الواضع له، وتوفي سنة ٨٣٠هـ –قال قطب الدين المكي: وما زال فضلاء العجم يقتفون أثره ويوسعون دائرة الفن ويتعمقون فيه إلى أن ألف فيه المولى نور الدين عبد الرحمن الجامي المتوفى سنة ٨٩٧هـ صاحب "شرح الكافية" عشر مسائل؛ فدونت وشرحت، وكثر فيها التصنيف إلى أن نبغ في عصره المولى مير حسين النيسابوري المتوفى سنة ٩١٢هـ فأتى فيه بالسحر الحلال وفاق في تعمقه ودقة نظره سائر الأقران والأمثال؛ كتب فيه رسالة تكاد تبلغ حد الإعجاز..... وارتفع شأن مير حسين بسبب علم المعمى مع تعمقه في سائر العقليات، فصار ملوك خراسان وأعيانهم يرسلون أولادهم إليه ليقرأوا رسالته عليه..... وظهر بعدهما فائقون في المعمى في كل قطر بحيث لو جمعت تراجمهم لزادت على مجلد كبير..وقطب الدين المومأ إليه هو أول من ترجم طريقة المعمى عن الفارسية إلى العربية في رسالة سماها "كنز الأسما في كشف المعمى" وتلاه تلميذه عبد المعين بن أحمد الشهير بابن البكاء البلخي، فألف رسالة سماها "الطراز الأسمى على كنز الأسما" [1]

ونلحظ اختلافًا في موقف البلاغيين من المعمى والألغاز، فمنهم من رفضه ومنهم من قبله، فالخفاجي ممن رفض إدراج الألغاز في باب الفصاحة، يقول:" فإن قيل فما تقولون في الكلام الذي وضع لغزاً وقصد ذلك فيه؟ قيل أن الموضوع على وجه الألغاز قد قصد قائله إغماض المعنى وإخفاءه، وجعل ذلك فنّاً من الفنون التي يستخرج بها إفهام الناس وتمتحن فيها أذهانهم، فلما كان وضعه على خلاف وضع الكلام في الأصل كان القول فيه مخالفاً لقولنا في فصيح الكلام، حتى صار يحسن فيه ما كان ظاهره يدل على التناقض أو ما جرى مجرى ذلك"[2]

بينما نجد ابن الأثير يقف موقفًا بينيًا من الألغاز والمعمى، يقول: "وإنّما وضع واستعمل لأنّه مما يشحذ القريحة، ويحد الخاطر؛ لأنّه يشتمل على معانٍ دقيقة يحتاج في استخراجها إلى توقّد الذهن، والسلوك في معاريج خفية من

---

[1] – الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج3، ص319-320

[2] – الخفاجي، سر الفصاحة، ص226

الفكر، وقد استعمله العرب في أشعارهم قليلاً، ثم جاء المحدثون فأكثروا منه، وربما أتى منه بما يكون حسناً، وعليه مسحة من البلاغة، وذلك عندي بين بين فلا أعده من الأحاجي، ولا أعده من فصيح الكلام".[1]

إذن كانوا يرون في الألغاز والأحاجي والتعبير بالتورية والمعمى فرصة لقول ما لا يستطيعون قوله وخصوصًا مع عصر التغيرات السياسية والاجتماعية الكثيرة، وفرصة لشحذ الأذهان والسلوك كما أشار ابن الأثير، وفرصة أيضًا للهزل والمزاح واللعب على الألفاظ، ولعل هذا كله ناسب بيئة الشعر والأدب مع بيئة الاجتماع والسياسة في تلك الفترة المتأخرة من القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري.

3.5.3 السرقة وتطور المفهوم البلاغي

تداخل الأزمنة في النص الأدبي، والتأثر والتأثير فيما بينها فكرة قديمة حديثة متجددة، ناقشها الأقدمون والمعاصرون، وهي تعبّر بشكل أو بآخر عن رغبة الشاعر أو الأديب بإزاحة السلطة الأبوية التي يمكن أن يشكلها الشعر القديم من خلال حجز مكانة أكبر في الشعر، وادعاء أنه سيأتي بما لم يأت به الأولون، كما في البيت الشعري المشهور لأبي العلاء المعري:

وإني وإنْ كنت الأخير زمانه ** لآت بما لم تستطعه الأوائل

ولتحليل علاقة الشاعر أو الأديب بالتراث السابق له يقوم البلاغي بدراسة مفهوم السرقة الذي يعني مفهوم التأثر والتأثير بشكل مباشر، وهذا المفهوم له دلالات بلاغية وشعرية واجتماعية وحتى سياسية، ودراسته تعطي نتائج مفيدة في فهم حركة البلاغة وتجددها.

ويمكن أن ندرس هذا المفهوم من خلال ثلاثة أمور:

أ- نظرية هارولد بلوم وسواس التأثير أو قلق التأثر

ب- مفهوم السرقة عند علماء التراث وتدرجه وتطوره.

---

[1] - ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص226

ج- العلاقة الاجتماعية والسياسية بمفهوم السرقة الأدبية والتعامل البلاغي معها.

3.5.3.1 نظرية هارولد بلوم وسواس التأثير أو قلق التأثر

تكثر الأقاويل في كل زمن أن الشعراء السابقين لم يتركوا شيئًا للأولين، وأن المعاني كلها تم استعمالها واستهلاكها، وأن الأساليب الإبداعية كلها تكرار لما كتبه الشعراء والأدباء الأولون، وهنا قد يشعر الشعراء المعاصرون بقلة المعنى لديهم، وضعف أساليبهم، وهنا قد يلجأ الشاعر إلى إيهام القارئ أنه يكتب إبداعًا جديدًا من خلال تعديلات يجريها على النص توحي للسامع أو للقارئ أنه نص إبداعيّ، وهنا نشأ سؤال مهم حول الإبداع الشعري وحول التأثر والتأثير بين الأقدمين والمعاصرين، وقام هارولد بلوم بكتابة بحثه في هذا سماه "قلق التأثر نظرية في الشعر".

حاول بلوم في كتابه أن يجيب عن أسئلة من نوع: ألسنا مضطرين للتأثر بمن سلف في مجال الكتابة الشعرية ؟ وهل نحن إلا حصيلة قراءتنا السابقة والحالية؟ وهل هذا التأثير تجاه الشعراء الأقدمين يصنع قلقا للمعاصرين ؟ وهل يصعب علينا الخروج من تأثيرالأقدمين؟ والأهم من هذا كله أنه شرح ماهية التأثر والتأثير التي يقوم بها الشاعر أو الأديب.

درس بلوم الشعراء الرومانسيين في الغرب، وخاصة الشاعر شيللي وتبين له حجم التأثر بالقديم في شعره، ودرس تأثير شكسبير على من جاء بعده ، واعتمد في دراسته على فكرة المدرسة النفسية الفرويدية التي ترى أن علاقة المبدع المعاصر مع أبائه من المبدعين السابقين هي علاقة حب يشوبها رغبة في التخلص من سيطرتهم الإبداعية والأبوية في آن معًا، فتأثير شكسبير وميلتون مثلا على من بعدهم كان قويا، كتأثير الشعراء الجاهليين في الأمويين والعباسيين، لا يمكن الخروج من عباءته بسهولة ، وهذا يؤدي إلى قلق من القيد القديم لدى الشعراء الجدد، ويحضر عندهم سؤال كيف يتميزون عنه ابداعيا؟

تحدث هارولد بلوم عن عدد من الآليات التي يتبعها الشعراء المعاصرون لخلق تمايز عن القديم يسميها بلوم "قواسم التنقيح: الانحراف الشعري والتكامل والتضاد والتكرار والقطيعة والسمو المضاد والتطهر والنرجسية وعودة

الموتى، لأن كل آلية من هذه الآليات تدور حول الخروج إلى فضاء شعري أوسع من الفضاء القديم، منطلقًا من الماضي نفسه من خلال إعادة إنتاجه.[1]

ونلحظ من هذه الآليات أنها عمليات صراع نفسي يخوضها الشاعر مع أسلافه من الشعراء والأدباء ليحجز مكانه في الوجود دون أن يرفضه المجتمع لأنه تمرد على الماضي ودون أن يكون حالة من التكرار فقط دون إبداع، وهذا التحدي ينظر له بلوم من جانب نفسي فقط.

بلوم كان يرى أن الشعر قصيدة طويلة ما زالت تكتب، وأن توقف التأثر والتأثير يعني نهايتها، ونظرة البلاغيين العرب في التأثر والتأثير وتفصيل النظر فيهما بشكل دقيق ومتطور أكثر أهمية في قياس الشعر العربي وفهمه، وخصوصًا أن بلوم ينظر من جانب نفسي فقط لموضوع التأثر والتأثير بينما يحضر البعد الاجتماعي والسياسي في فهم هذه الظاهرة المتكررة في كل الآداب.

3.5.3.2 مفهوم السرقة عند علماء التراث وتدرجه وتطوره

مصطلح السّرقة الأدبية مأخوذ من مادة سرق نفسها، وهي أخذ الشيء خفية [2] وقد انتبه العرب منذ العصور القديمة نقادًا وشعراء الى التجديد و التقليد وما هو جديد مبتدع وما هو تليد قديم، فهناك تشابهات ومقارنات استدعت انتباه النقاد بين امرئ القيس و طرفة بن العبد مثلًا أو بين الاعشى و النابغة الذبياني، أو بين أوس بن حجر و زهير بن ابن سلمى، بل كان حسان بن ثابت يعتز بكلامه و ينفي عن معانيه الأخذ و الاغارة، قال:

لا أسرق الشعراء ما نطقوا ** بل لا يوافق شعرهم شعري[3]

وامتد موضوع السرقات والإغارات الشعرية وتضخم مع العصر الأموي و العباسي كما حدث بين المماحكات التي جرت بين جرير والفرزدق أو بين المتنبي وخصومه، ولذلك اهتم علماء البلاغة بوضع قواعد وأساسات تساعد

---

[1] – هارولد بلوم، قلق التأثر نظرية في الشعر، ترجمة: عابد إسماعيل، التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سورية، ص29– 31

[2] – ابن منظور، لسان العرب، مادة (سرق)

[3] – حسان بن ثابت، ديوان شعري، تحقيق، عبد أ علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1994م، ص106.

على ضبط هذا الموضوع، وسبق أن قال الجاحظ في هذا ما مهد به للبلاغيين من بعده أن يدرسوه ويفرعوا عليه في باب السرقة، قال: «لا يعلم في الأرض شاعر قديم في تشبيه مصيب تامّ و في معنى غريب عجيب أو في معنى شريف كريم أو في بديع مخترع إلا و كل من جاء من الشعراء من بعده أو معه إن هو لم يعد على لفظه فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره فانّه لا يدع أن يستعين بالمعنى و يجعل نفسه شريكا فيه كالمعنى الذي تتنازعه الشعراء فتختلف ألفاظهم و أعاريض أشعارهم و لا يكون أحد منهم أحق بذلك المعنى من صاحبه، أو لعله إن يجحد أنّه سمع بذلك المعنى قط و قال: "إنّه خطر على بالي من غير سماع كما خطر على بال الأول".[1]

لا يمكننا أن نحكم بالسرقة أو الأخذ من الآخر دون معرفة وسعة اطلاع على التراث الأدبي والشعري، في مختلف القرون الشعرية، ولا بدّ من استحضاره ووصل المتقدم بالمتأخر منه والسابق منه باللاحق، فالحديث عن السرقات جب أن يكون حديثاً مبنيا على علم واسع، وهذا ما ذكره ابن رشيق القيرواني في حديثه النقدي عن أدوات الشاعر، وعلى الناقد له من باب أولى، يقول: "والشاعر مأخوذ بكل علم، مطلوب بكل مكرمة، لاتساع الشعر واحتماله كل ما حمل :من نحو، ولغة، وفقه، وخبر، وحساب، وفريضة، واحتياج أكثر هذه العلوم إلى شهادته، وهو مكتف بذاته، مستغن عما سواه؛ ولأنه قيد للأخبار، وتجديد للآثار".[2]

ولذا كان على كل شاعر، أن يقرأ لأسلافه، وأن يحفظ أشعارهم، بل كانوا يقولون أن يحفظ ألف بيت ليقول بيتاً، وبحفظ أشعارهم ترسخ قدمه الشعرية، ويدخل في سلك الشعر العربي منهجاً ونظماً ومعانٍ، وكأن شيئاً من الاشتراك في المعاني كان مطلوباً، وكأن قول المعنى بدعاً من القول لم يكن مستحباً على إطلاقه، وهذا ما وضحه ابن خلدون في كتابه "المقدمة:" اعلم أن لعمل الشعر وأحكام صناعته شروطا أولها الحفظ من جنسه أي من حسن شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها ويتغير المحفوظ من الحر، ومن كان خاليا من المحفوظ فنظمه قاصر رديء فمن قل حفظه أو عدم لم يكن له شعر. واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظا"[3].

---

[1] – الجاحظ، الحيوان، ج3، ص311.

[2] – ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج1، ص196.

[3] – ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2، ص526.

ولعل الشاعر الماهر هو الذي يحفر في ذاكرته ما يحفظ، ويجري عليه تفاعلاً مع إبداعه وجديده، فيحدث بذلك نظماً فريداً في الشعر، بل لعل من شروط الشاعر الراسخ أن يجعل من محفوظه منوالاً يصنع عليه ما هو جديد، فهو وإن نسي الحروف الظاهرة لما حفظ لكنه ما زال يحتفظ في عقله بالأسلوب الذي يشبه المنوال كما يرى ابن رشيق القيرواني، يصنع منه الشاعر شعرا جديداً بنكهة الأسلاف.[1]

وهذا المنوال الذي أصبح منوالاً عاماً للشعراء يتعلمونه ويضعونه في عيونهم وعقولهم وهم يقولون الشعر جعل من الشعر مكاناً للتداخل والاشتباه والتناص أو مكاناً للسرقة بالتعبير البلاغي، ونجد هذا الاستشكال القديم الحديث في كتب بلاغية ونقدية كثيرة، بل إن هذا التداخل حدا بأبي عمرو بن العلاء أن قال حين سأل عن الشاعرين يتفقان ويتواردان في اللفظ، ولم يلق واحد منهما صاحبه، ولم يسمع بشعره؟ فأجاب قائلا بما معناه أن تلك عقول رجال توافقت على ألسنتها فاتفقت عقولها، وقال في ذلك المتنبي أيضاً بما معناه أن الشعر جادة فكأنه جمّاعة لكل أساليب الشعر ومفرداته ومعانيه العامة، لذلك ربما وقع الحافر على الحافر في قول الشاعر وإنتاجه[2].

وأظن أن هذا التكرار مقصود في عقول العرب وبلاغييهم، فالطفل لا ينطق إلا بعد سماع وتكرار من البالغين الكبار، لأنه يعيد تدوير اللغة ويجمع شتات المعاني ويجمع الناس ويربط الماضي بالحاضر والسابق باللاحق ويربط العامة بمعاني الخاصة، لذا ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله: "لولا أن الكلام يعاد لنفذ" [3].

فكأن شعر العرب ونثرهم وتكرراه يقصد منه أن يتصل الناس وخصوصاً اللاحقون بهذا المستودع وهذا المخزون الفكري والثقافي واللغوي والشعري وأن لا ينقطعوا عنه، وكل شيء إذا ثنيناه قصر إلا الكلام فإنك إذا ثنيته طال وتوسع، وهذا ما رأه العسكري في الصناعتين[4] وما رأه أيضا ابن قتيبة الذي وسع من رؤينا نحو العلوم بأنها أيضا يمكن أن تحضر في كل زمن، فلم يقصر الله علم الشعر والبلاغة على زمن دون زمن، ولا على قوم دون آخرين،

---

[1] - ينظر في: المصدر السابق، ص526-527.

[2] – ينظر في: ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج2، ص289.

[3] – ينظر في : العسكري، الصناعتين، ص196.

[4]– ينظر في: المصدر السابق: ص196.

بل جعل الله ذلك عاماً موزعاً بين عباده في كل زمن وجعل القديم التالد يتصل بالحديث الوافد سنة من سنن كونه وخلقه، والعجيب أن يستنكره معاصرو اليوم.[1]

ولعل اشتراك الناس في المعاني ونهلها من منوال واحد، هو ما جعل الجاحظ لا يهتم بباب السرقات، فالفضل عنده للصياغة والأسلوب اللفظي البنائي، أما المعاني فيفيها قدر من الاشتراك يتعمله الناس في حفظهم لقصائد الشعر وقراءتهم لأخباره وقصصه وتداولهم لمعانيه، لذا كان عنده أن"والمعاني المطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتمييز اللفظ، وسهولته، وسهولة المخرج، وفي صحة الطبع، وجودة السبك"[2].

ولكن هذا كله لم يكن يعني ببال العرب والنقاد والبلاغيين أن يسرق الشاعر أو يختلس المعاني من غيره أو أن يجعلوا من الشعر باباً مملاً ومكرراً، ولو كان ذلك لحدث فعلاً، لكننا نجد جدة في الشعر في كل زمن، وتطوراً في القول الشعري، لذلك لا بد من دراسة آراء النقاد والبلاغيين بشكل جيد حول مفهوم السرقة الأدبية ونظراتهم فيه، وتدرجها حسب الحالة الاجتماعية والأدبية.

نجد أن النقاد والبلاغيين من زمن الجاحظ وما بعده من القرون البلاغية بما فيها القرون الثلاثة من القرن السادس الهجري حتى الثامن الهجري قد عالجوا موضوع السرقة الأدبية والشعرية، ويمكن أن نصنف كلامهم حولها في ثلاثة معان كأنها تدرجت في التداول البلاغي، وحضر الثالث في الأزمنة المتأخرة:

المعنى الأول: هو معنى عام جدًا أن السرقة تكون في المعاني وهي مما لا يليق أن يفعله الشاعر أو الأديب، قال بهذا المعنى عدد من البلاغيين منهم الجاحظ 255هـ و ابن طباطبا 322هـ وغيرهما، فاعتبروا أن النظر في أشعار الأولين ضروري لا ينفك عنه شاعر، لأنها ضرورة في أصول المعنى واللفظ، وخصوصًا لو أحس المحدثون بنضوب

---

[1] – ينظر في: ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج1، ص91.

[2] – الجاحظ، الحيوان، ج1-131-132

المعاني لديهم، ولكن مع كل هذا لا ينبغي أن يغير الشاعر على معاني الآخرين ويأخذ شعرهم مع تعديل الوزن واللفظ لأن هذا سرقة واضحة.[1]

والمعنى الثاني: معنى خاص أكثر في السرقة الشعرية والأدبية، قاله الجاحظ 255 هـ وأبو القاسم الآمدي 370 هـ والقاضي الجرجاني 392هـ وابن رشيق القيراوني 463 هـ وغيرهم، وهو أن السرقة لا تكون في العام من المعاني المتداولة مما ليس فيه إبداع ولا ندرة، فيلحظ البلاغي أن المعاني العلمية المجردة هي معان عامة تدركها عامة نفوس الناس، ويتناقلونها بشكل كبير، لذلك لا يجدون فيها محلاً للسرقة الشعرية والأدبية، بل يصعب نسبة السرقة فيها لأحد ويصعب نسبة المسروق فيها أيضاً لأحد، لما تحمله من معان عامة، ولعل هذا ما قصده الجاحظ بقوله "نظرنا في الشعر القديم والمحدث فوجدنا المعاني تقلب ويؤخذ بعضها من بعض.[2]

لذا ينقل ابن رشيق كلاماً واضحاً في هذا، وينبه أن المعاني المشتركة مشتركة، وأن السرقة لا تكون فيها بل في المعاني المخترعة، " والسرق أيضاً إنما هو في البديع المخترع الذي يختص به الشاعر، لا في المعاني المشتركة التي هي جارية في عاداتهم ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم، مما ترتفع الظنة فيه عن الذي يورده أن يقال إنه أخذه من غيره".[3]

ونجد رداً من النقاد والبلاغيين على بعض من تكلم في السرقات دون دراية وتمييز بين المعاني المشتركة وغير المشتركة المبتدعة، فمثلا نجد رداً من الآمدي في الموازنة بين أبي تمام والبحتري على ابن أبي طاهر، في أنه نسب في السرقة ما ليس منها، لأن المعنى الذي أحضر لأجله شواهد السرقة كان معنى مشتركاً يجري على الألسنة، يقول لأنه مما يشترك فيه الناس من المعاني ويجري على ألسنتهم.[4]

---

[1]-ينظر في: ابن طباطبا، محمد بن أحمد العلوي، عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 2005م، ص 16

[2] – الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص191.

[3] – ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج2، ص281

[4] – ينظر في: الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، ج1، ص123.

ويستحضرون لذلك مثالاً عن أبي تمام والعتابي، وظنوا أن أبا تمام أخذه من العتابي، والحقيقة أن المعنى مشترك عام، اشترك فيه الشعراء، قال أبو تمام:

ألم تمت يا شقيق الجود مذ زمنٍ؟ ** فقال لي :لم يمت من لم يمت كرمه

ثم قول العتابي:

ردت صنائعه إليه حياته ** فكأنه من نشرها منشور

وعلق الآمدي على ذلك بقوله: "ومثل هذا لا يقال له مسروق؛ لأنه قد جرى في عادات الناس". [1]

كما أنه لا سرقة في الألفاظ لأنّها مباحة غير محظورة و إنّما السرقة تتحقّق في المعاني البديعة المخترعة التي يختص بها شاعر لا في المعاني المشتركة بين الناس الجارية في عاداتهم و المستعملة في أمثالهم و محاوراتهم مما ترتفع الظنة فيه عن الذي يورده أن يقال أخذه من غيره[2]، وفي ذلك قال الآمدي في موازنته بين أبي تمام والبحتري، ورفضه لأبيات كثيرة لأبي تمام نسبت للسرقة وإنما هي معان عامة يستعملها الناس كلهم، يقول: "و إنما السّرق يكون في البديع الذي ليس للناس فيه اشتراك"[3] و قال أيضًا في معرض ذكره لسرقات البحتري من أبي تمام "وكان ينبغي أن لا أذكر السرقات فيما أخرجه من مساوئ هذين الشاعرين؛ لأنني قدمت القول في أن من أدركته من أهل العلم بالشعر لم يكونوا يرون سرقات المعاني من كبير مساوئ الشعراء، وخاصة المتأخرين، إذ كان هذا باباً ما تعرى منه متقدم ولا متأخر"[4].

كما تحدّث في هذا المعنى القاضي عبد العزيز الجرجاني عنها و ذكر أنّ المعاني المشتركة و المتداولة لا تعدّ سرقة، وأنه ينبغي التفريق بين المشترك الذي لا يجوز ادعاء السرقة فيه والمبتذل الذي لا يملكه أحد، والخاص الذي ملكه

---

[1] – المصدر السابق، ج1، ص123.

[2]– ينظر في: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ج3، ص39.

[3]– الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، ج1، ص55

[4]– المصدر السابق، ج1، ص311

من قال به أول مرة، ثم قال: "فمتى نظرت فرأيت أنّ تشبيه الحسن بالشمس و البدر و الجواد بالغيث و البحر و البليد البطيء بالحجر و الحمار، و الشجاع الماضي بالسيف و النار و الصب المستهام بالمخبول في حيرته و السليم في سهره، و السقيم في أنينه و تأمله أمور متقررة في النفوس متصورة للعقول يشترك فيها الناطق و الأبكم و الفصيح و الأعجم و الشاعر و المفحم حكمت بأنّ السرقة عنها منتفية و الأخذ بالاتباع مستحيل ممتنع" [1] و بذلك كانت السرقة لا تطلق عنده إلا على المعاني الخاصة التي ابتدأها شاعر أو كاتب.

وكذلك نجد ابن رشيق القيرواني 463هـ في العمدة، عدّ باب السرقة من الأبواب الغامضة الخفية التي لا تظهر إلا لحاذق بالصناعة وأنه ينبغي التفريق بين أنواع من السرقة، لذلك نجده حصر السرقات في الأنواع البديعية فقال: "السرقة إنما تقع في البديع النادر و الخارج عن العادة و ذلك في العبارات التي هي الألفاظ"[2]

والمعنى الثالث: هو معنى أكثر تخصيصًا من سابقه، قاله عبد القاهر الجرجاني 471هـ في السّرقات، فبعد أن أقرّ ما قاله السابقون من أن المعاني العقلية يتّفق فيها العقلاء، و التخييلية يختص بها كل شاعر أو أديب عن غيره، ولا سرقة فيما يشترك فيه من المعاني[3].

لكن الجرجاني أضاف معنى آخر على المعاني السابقة للسرقة وهو المعنى الأكثر تخصيصًا حيث قال في معرض رده على المعتزلة وفي معرض بيانه لمعنى الاحتذاء، أنّ السرقة ليست مجرّد لفظ و معنى و إنما الأمر صياغة و تصوير، وأنهم لا يقولون عن شاعر إنه محتذي حتى يراعي النسق الذي راعاه الشاعر نفسه، كما فعل البعيث مع قول الفرزدق:

أترجو ربيع أن تجيء صغارها** بخير وقد أعيا ربيع كبارها

---

[1] – الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص183-184.

[2] – ابن رشيق، أبو الحسن القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب، تحقيق: الشاذلي بو يحيى، الشركة التونسية للتوريع، تونس، 1972م، ص20.

[3]– ينظر في: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص305.

فقال البعيث على نفس النسق كأنه يقطع نعلًا له على نفس نعل الفرزدق:

أترجو كليب أن يجيء حديثها** بخير وقد أعيا كليب قديمها

وإن لم يأخذ الشاعر نسق الشاعر أي أهمل نسق الشاعر في أسلوب تموضع الألفاظ ومكانها من الإعراب فهو عند الجرجاني لا يسمى احتذاء، بل نوعًا آخر يسميه السلخ وهو نوع مرذول لا يفضله أهل البلاغة كأن يذهل الشاعر لببيت شعر ويغيّر فيه الكمات فقط بكلمات أخرى، كأن يقال في قول الحطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ** واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

فيقول قائل:

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها ** واجلس فإنك أنت الآكل اللابسْ[1]

وبذلك نرى أثر فكرة النظم وتوخي معاني النحو حتى على السرقة الشعرية والأدبية في حديث عبد القاهر الجرجاني.

ونرى هذا المعنى عن السرقة وأنها من الاحتذاء الذي شرحه الجرجاني بعناية ودقة عند أسامة بن المنقذ 448هـ في كتابه "البديع في نقد الشعر" لكنه أتى على تعريفها بشكل موجز، فعرفها بقوله أن يكون البيت على صناعة البيت الآخر، واستشهد في ذلك بأبيات كثيرة من الشعر.[2]

ولو دخلنا إلى القرن السادس الهجري سنرى توسعًا أكثر في دراسة السرقة وتفريعًا أوسع فيها، فنجد أن ابن الأثير قد وقف طويلا عندها ونبه بداية إلى أن باب المعاني مفتوح إلى يوم القيامة، وأن الزيادة على ما قالته العرب

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص468- 469-470-471

[2] – أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص212.

في أشعارها وارد، وأن السرقة تكون في المعنى المخصوص دون العام المشترك بين الناس، لكن لعل ما أضافه ابن الأثير قسمته للسرقات إلى أنواع خمسة: النسخ و السلخ والمسخ وأخذ المعنى مع الزيادة عليه وعكس المعنى إلى ضده.

أما النسخ فهو أخذ اللفظ والمعنى برمته من غير زيادة عليه وهو ما يسميه وقوع الحافر على الحافر، مأخوذًا كله من الكاتب أو من الشاعر، وأما السلخ فهو أخذ بعض المعنى وهو أنواع كثيرة عسيرة ودقيقة معرفتها وتمييزها، وأما المسخ فهو إحالة المعنى إلى ما دونه أي تغييره إلى شيء آخر مختلف وأقل.[1]

ونجد أيضاً وضوحاً عند ابن الأثير في تقريره أن السرقة تعتمد على فن بلاغي وهو التورية والاختفاء بمعناهما اللغوي، كما أنه يعارض كلام من يقول إن المعاني المبتكرة سبق الأولون إليها، وأنهم ما تركوا لمن بعدهم معنى جديداً يقال، فالذي يراه ابن الأثير أن المعاني مفتوحة في الاستنباط والقول، وأن "الصحيح أن باب الابتداع للمعاني مفتوح إلى يوم القيامة ومن الذي يحجز على الخواطر وهي قاذفة بما لا نهاية له؟ [2]

ويزعم بدوي طبانة في كتابه "السرقات الأدبية" أن علماء القرن السادس وما بعده الذين كانوا في رتبة السكاكي ممن اهتموا بالجدل والمنطق وعلم الكلام، ووظفوه في علوم البلاغة، أنهم إنما ضموا أبواب السرقة إلى كتاباتهم وهي ليست من فنون البديع أنهم إنما فعلوا ذلك من منطق حبهم للجدل والخصومات، وأنهم استخدموا فيها التقرير والمنطق بعيداً عن روح الجمال والذوق الأدبي والفني، وهذا لا يبعد أن يكون فيه شيء أو كثير من التجني على هذه الطبقة من البلاغيين، لأن في ضمهم لباب السرقات الشعرية إلى كتبهم حاجات وأغراض، سأحاول أن أعرضها في الصفحات القادمة.[3]

نلحظ من التتبع في دراسة السرقة الشعرية في كتب البلاغيين أن الجدة في معنى السرقات الذي أثاره ابن الأثير وفي توسعه وسبكه القوي لمعاني السرقة المحمود منها والمذموم، نجد بعده ومعه تحولًا في مبحث السرقة في وضعه مع أصناف البديع، حيث دخلت السرقات في كتب البلاغة حينما وضع القزويني 739هـ كتابيه «التلخيص» و

---

[1] – ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص222.

[2] – المصدر السابق، ج3، 219ص.

[3] – بدوي طبانة، السرقات الأدبية، مكتبة نهضة مصر، ص3

«الايضاح» وهو من علماء القرن الثامن الهجري، فبعد أن انتهى من بحث فنون البديع ذكر أنّ لهذا العلم ملحقات لا ينبغي إهمالها و هي السرقات الشعرية فتحدّث عن أنواع تلك السرقات و تبعه في ذلك شراح التلخيص، و السرقات عنده أنواع كثيرة منها الانتحال و النسخ و المسخ و الاغارة و الالمام و السلخ و النقل و الفلب و غيرها، ولم يقف القزويني عند هذا، بل ذكر ما يتصل بالسرقة من الاقتباس و التضمين و العقد و الحل و التلميح.[1]

وبرأي أحمد مطلوب فإن هذا اتجاه جديد في دراسة هذا الموضوع، لم يعهده علماء البلاغة من قبل، فقد تكلم السابقون عن السرقة مع فنون البلاغة والنقد الأخرى و لم يجعلوها من البديع أو يلحقوها به[2]، وهم إنما نسبوا إليها الحذق والفنية العالية لصاحبها، لكنهم لم يجعلوها فناً أدبياً أو بديعياً كما حدث فيما بعد، فقد حافظ أكثرهم إن لم يكن جميعهم على معنى السرقة بمعناها الحقيقي، ومدحوا في بعض أنواعها حذقها ودقتها وإخفاء رشح جبين صاحبها في السرقة، وهم ربما وضعوا للصنف الممدوح منها أسماء مختلفة كالتضمين والإشارة والاقتباس، ويشترطون لها شروطاً وإلا تكون سرقة مذمومة وغير جديرة بالاحترام، فالأخذ القبيح والسرقة المذمومة هي التي ينعدم فيها الفن وستر المأخوذ في نظرهم، وهذا يوحي لنا بأهمية دراسة هذا التحول لمعنى السرقة الشعرية الذي حدث فيما بعد أو هذه الإضافة الجديدة لمعنى السرقة.

نجد أن هذا المكان الجديد الذي حازته السرقات الشعرية جعلت عالم البلاغة المؤيد العلوي 745هـ يتسائل "هل تعدّ السرقة الشعرية من علم البديع أو، لا؟" و هذا السؤال في حد ذاته استشكال إلى أن السرقات الشعرية بدأت تأخذ في العصور المتأخرة أداء جميًلا ومرغوبًا به حتى وضعت مع فنون البديع، وأجاب العلوي عن هذه المسالة أن فيها وجهان، وجه يرفض وضعها في فنون البديع، ووجه يقبل وضعها، ويعلل ذلك بأن الأديب أو الشاعر في أخذه يتصرف في تأليف الكلام و نظمه و ترديده بين الفصيح و الأفصح و الأقبح و الأحسن، و هذه هي فائدة علم البديع و خلاصة جوهره.

---

[1] – الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص301.

[2] – أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج3، ص41

و اختار العلوي عدّ السرقة وأسلوب أخذها الحسن من جملة أصناف البديع و أكّد هذا بقوله: "و البرهان القاطع على ما ذكرناه هو أنّ علم البديع أمر عارض لتأليف الألفاظ و صوغها و تنزيلها على هيئة تعجب الناظر و تشوق القلب و الخاطر، و هذا موجود في السرقات الشعرية، فانّ الشاعرين المفلقين يأخذ كل واحد منهما معنى صاحبه و يصوغه على خلاف تلك الصياغة و يقلبه على قالب آخر، فإما زاد عليه و إما نقص عنه. و كل ذلك إنّما هو خوض في تأليف الكلام و نظمه و إذن الأخلق عدّها منه لما ذكرناه بل هي أخلق بذلك، لأنا اذا عددنا الطباق و التجنيس و الترصيع و التصريع من علوم البديع مع أنّها إنما اختصت بما اختصت به من التأليف و تنزيلها على تلك الهيئات من لسان واحد فكيف حالها اذا كانت مختصة بما ذكرناه من لسانين على هيئتين مختلفتين".[1]

فنلحظ من هذا النقل أن العلوي يرى توسعاً في باب البديع منسجماً مع توسع فنون الأدب، من زجل وموشحات وبديعيات، التي أنتجها الواقع الاجتماعي والسياسي في تلك القرون الثلاثة وما بعدها، فكأن الصلة بين المعاني ونقلها وإعادة تداولها بصيغ لفظية أخرى وصيف لفظية جديدة هو من علم البديع نفسه، وهذا قريب من معنى المنوال الذي ذكرناه عن ابن رشيق القيرواني في فهمه للسرقة الشعرية، فتصبح المعاني جادة عريضة، جهد البديع فيها أن يأخذ الأديب المعنى ويصرفه وينظر فيه ويزيد عليه أو ينتجه بشكل آخر، وهذا كان بالنسبة للعلوي كاف لعده من أصناف البديع.

ولعل هذه المكانة في توسع الدراسة وفي المكان الذي شغلته السرقات الشعرية عند البلاغيين في القرون الأخيرة من القرن السادس وما بعده، تتيح لنا أن نتسائل عن العلاقة الاجتماعية والسياسية بالتعامل البلاغي مع هذا المفهوم الواسع، وهذا ما سأحاول بيانه في الكلام الآتي.

3.5.3.3 العلاقة الاجتماعية والسياسية بمفهوم السرقة الأدبية والتعامل البلاغي معها.

عاش ضياء الدين بن الأثير 80 عامًا في ظل الدولة الأيوبية، فتوفي في القرن السابع الهجري 637هـ، وشهد تغيّر الذائقة الأدبية لدى جمهور الكتّاب وأصحاب الأقلام الأدبية، وقد وصف ابن الأثير هذا التغيّر بوصفه لعلم البيان ومدى اشتغال الناس فيه وخصوصًا عامتهم بقوله: "على أن علم البيان من الفصاحة والبلاغة محبوب من

---

[1] – العلويّ، ، الطراز لأسرار البلاغة ج3، ص107

الناس قاطبة، وما من أحد إلا ويحب أن يتكلم فيه، حتى رأيت أجلاف العامة ممن لم يخط بيده، ورأيت أغتام الأجناس ممن لا ينطق بالكلمة صحيحة، كلهم يخوض في فن الشعر والكتابة"[1].

كأنه مع اتساع نشاط الشعر وحديث العامة في علم البيان، وحتى توسع معنى السرقة وأنواعها ودخولها في علم البديع، يعطينا صورة مهمة عن النشاط الحر السائد في المجتمع الإسلامي خلال القرون الثلاثة المعنية بالدراسة، وهذا النشاط الحر حاول البلاغيون ضبطه وتقنينه في كتب البلاغة حتى لا يخرج عن سيطرة العلوم ونقدها.

كما أن اللامركزية في السفر والحج والمدارس والتعليم والجوامع والأسواق وتراكم الكتب صنعت منتدى مفتوحًا بين القراء والشعراء، بين البلاغيين والسلطة، فكانت الكتب الموسوعية التي تحاول ضبط ما تستطيع وتبيان السرقات ككتاب ابن حجة الحموي "خزانة الأدب" الذي أكثر فيه من ذكر سرقات الشعراء وتبيانها، حتى أصبح محل نقد وتقريع وكتب فيه ابن علي النواجي "الحجة في سرقات ابن حجة".

وقد أخذ احتواء البلاغيين للسرقات أو محاولة ضبطها مع هذا التوسع الشديد لها المشابه لتوسع البلاد الإسلامية وفقدان المركز، وتناثر الهرميات العلمية أفقيًا، أخذ أشكالًا مختلفة منها:

– معنى السلخ الذي تحدث عنه ابن الأثير وبين أنواعه المختلفة، والذي يعمد فيه الشاعر إلى جدة في المعنى أو غرابة يعدّل بها على الأصل، ينجو بها الشاعر من مفهوم السرقة أو من مفهوم النسخ الذي حدده أولًا.

–إخفاء السرقة، الذي تحدث عنه كثير من البلاغيين، ووصفوا أصحابه بأنهم مبدعون لو استطاعوا فعل ذلك، ومحوا آثار سرقتهم، وهذا اعتراف ضمني أن المنتدى الأدبي الهائل والمفتوح لم يعد هناك قدرة واضحه على ضبطه تمامًا، فلا أقل من محو الأثر، حتى وصف العلوي أحد أنواع السرقة بقوله: "أن تكون السرقة مقصورة على المعنى لا غير، من غير إيراد لفظ ما سرق منه. و هذا أدقّ السرقات مسلكا و أحسنها صورة و أعجبها مساقا".[2]

---

[1] – ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص273.

[2] يحيى العلويّ، الطراز لأسرار البلاغة، ج3، ص192

– حاجة الأمة مع سقوط مراكزها السياسية أن تبقى على صلة مع تراثها ولغة شعرائها، وهذا سمح لتداول أشعار كثيرة قديمة بمعانيها وألفاظها على أنها جديدة، وأدى كذلك لتوسع معنى السرقة ودحولها حتى في البديعيات، فمفهوم السرقة الشعرية والأدبية عند علماء البلاغة كان أشبه ما يكون بعقد فضفاض[1] تغييب عنه السلطة في ضبطه ولا تحضر فيه إلا الأخلاق، لذلك حاولوا تقنينه، وحاولوا أن يكون نافعًا من خلال إعادة إنتاج المسروق بأسلوب آخر.

ونجد أن توسع بعض المعاني البلاغية التي أوردناها هنا ناتج بشكل واضح من توسع الواقع الاجتماعي والسياسي للمجتمع المسلم، ونجد أن ما يعبر عنه دائماً هو الأدب والشعر، وأن ما يعبر عن الأدب والشعر ويصوغهما بشكل فكري وخبري هو علم البلاغة، وما شهدنا من توسع في معان التورية والسرقة والحيدة وغيرها إنما هو توسع يوافق تطور الروح الاجتماعية لأي مجتمع، وخصوصاً في تلك الفترات التي اشترك فيها العرب والأعاجم في صناعة التاريخ الإسلامي، واشترك فيها العرب والأعاجم في صناعة التراث الإسلامي فقهياً وأصولياً ونحوياً وبلاغياً، واشترك فيها العرب والأعاجم في صناعة الفتوحات الإسلامية وقيادة الدولة والسياسة وتوجيه المجتمع فكرياً ودينياً وفقهياً وحتى لغوياً وشعرياً وبلاغياً، لذلك تبرز أهمية الدراسة الاجتماعية البلاغية التي تبحث في تدرج المعاني البلاغية وعلاقتها بالأدب الاجتماعي والسياسي وعلاقة تغير المجتمعات في تغير الدرس البلاغي على مر العصور.

---

[1]– ينظر في: جمهورية الآداب، محسن الموسوي، ص184–185–186

4 الخاتمة

حاولت في هذه الدراسة أن أرصد التغيرات التي حدثت في علم البلاغة في القرن السادس والسابع والثامن الهجري، وأن أرصد إلى جانبها كثيرًا من المتغيرات الاجتماعية للأدب والفنون التي ساعدت على إيجاد طرائق وأساليب جديدة في الدرس البلاغي.

كما حاولت أن أخرج بنتائج تجمع بين المتغيرات البلاغية والمتغيرات الاجتماعية وتوضيح العلاقة بين علم البلاغة والاجتماع البشري من خلال اعتناء علماء البلاغة بعدد من الدلالات البلاغية وارتباطها بالمجتمع.

وكان من اهتمامات هذه الدراسة بيان واقع الدرس البلاغي في القرن السادس والسابع والثامن من حيث الازدهار والجمود والخروج من هذه الثنائية إلى دراسة التأثير الاجتماعي على الدرس البلاغي التي أدت إلى الفروق التي وقعت في تعاطي علماء البلاغة مع الاصطلاحات البلاغية والوظائف البلاغية المختلفة.

4.1 النتائج

1- خلصت الرسالة إلى مجموعة من العلاقات في الأدب وتأثيرها على الدرس البلاغي كعلاقة الشاعر والأديب بالسلطة وعلاقة الشاعر والأديب بالناس والجمهور وأثر هذا في الدرس البلاغي من جانب الاصطلاح ومن جانب المضمون والمعنى والاتجاهات الحاصلة في هذا، وتوصلت الدراسة إلى انفتاح الشعر على المجتمع بعيدًا عن مركزية السلطة والنخب الشعرية، جعل الشعر جمهوريًا أكثر، وأسهم في توسع قاعدة الشعراء ودخول الحرفيين والنساء والشعر الشعبي إلى قائمة الشعراء.

2- وصلت الدراسة إلى أن التعاطي البلاغي مع الأثر الأرسطي عند علماء البلاغة في القرن السادس والسابع والثامن الهجري الذي أثر على الدرس البلاغي وأسهم في تقريب البلاغة من علم الكلام، لم يكن أثرًا محايدًا ، كان ضرورة اجتماعية أنشأتها الظروف من تعدد الفرق والتيارات الفكرية في ذاك الوقت، وشدة الاحتياج إلى علم الجدل، وكانت البلاغة مدخلًا لذلك كله.

3- اعتنت الدراسة باختلاف الدرس البلاغي واصطلاحاته بين المشارقة والمغاربة، والأثر الاجتماعي والسياسي لذلك، وسلطت الضوء على أن التعامل البلاغي مع الواقع الجديد لبلاد الأندلس المنقسم، مما أفرز درسًا بلاغيًا يعتني بالمناطق ويبحث عن وحدة شاملة لها، ويبتغي حفظ تراثه من الضياع.

4- وصلت الدراسة إلى أن الأجناس الأدبية المختلفة التي شاعت في تلك العصور كالزجل والموشحات والبديعيات كان لها أسباب اجتماعية وسياسية وأدبية عززت من ظهورها، إن كان على مستوى سقوط الدول المركزية وسقوط الخلافة، أو على مستوى دخول الأعاجم في الإسلام وتعلمهم العربية وتوسع دول الإسلام.

5- لاحظت الدراسة تغيرًا في بعض المعاني البلاغية وأسلوب التعامل معها في القرون الثلاثة المشار إليها في الدراسة، كمعاني السرقة الشعرية ودخولها في البديع، أو معاني التورية والألغاز والتعمية وكثرة انتشارها مناسبة للحال الاجتماعية والسياسية التي تستدعيها.

6- حاولت الدراسة أن تجيب على سؤال لماذا ازدادت كتب الشروح والتلخيصات في تلك القرون، وما الأسباب التي ألجأتهم إلى التفريعات الزائدة والاعتناء بالتلخيص والشروح على حساب الإنتاج الجديد، وبينت الدراسة أن تعاطي المعاصرين مع هذه الظاهرة البلاغية ورصد النقاش الذي دار حولها يغفل الجانب التاريخي والاجتماعي والسياسي لتلك الظاهرة، فخلصت الدراسة أن الواقع الاجتماعي والسياسي لتلك القرون الثلاثة قد يفسر لنا كثيرا من الآراء البلاغية وقد يفسر لنا كثرة التقسيم والتفريع في علم البلاغة والشروح والتلخيصات، وأنه في تلك الفترة كان الأدب يعاني من خوف الاضمحلال وكانت علاقة الأديب بالمجتمع متغيرة ومختلفة وكان هناك معارك للبقاء لا معارك للنقد، وأن فقد الدول المركزية جعل علماء البلاغة يدورون حول كتب تعليمية خوف اضمحلال العلوم وضياعها، وخصوصًا مع سقوط الخلافة وهجمات المغول.

7- لاحظت الدراسة أهمية وجود اللغات الآخرى في فهم المتغيرات البلاغية كاللغة الفارسية والتركية، وأن التصانيف قد بدأت في ذاك الزمن قد بدأت بلغات أخرى، وأن تعامل البلاغيين مع هذا الواقع الجديد جعلهم يدورون حول حفظ اللغة والبلاغة وجعلها تعليمية أكثر.

8- كان من نتائج الدراسة أن التقسيم الزمني لعصور البلاغة بين الازدهار والجمود تقسيم غير دقيق وغير موضوعي، وخصوصًا مع وجود أسباب اجتماعية وسياسية جعلت المعرفة في تلك الفترة مختلفة وأسلوبها مناسب لحال ذاك الزمن الذي يعارك لأجل البقاء أكثر من عراكه تجاه النمو أو الإبداع، وإن كان الإبداع هنا متجليًا في الحفاظ على الدرس البلاغي وتوسعه وجعله نقطة انطلاق لعلوم المناظرة والجدل.

وأخيرًا يمكن أن نقول إن مجال الذي حاولت الدراسة أن تشغله يعتمد على علم البلاغة ويستند إلى أساليب علم الاجتماع في النظر للمجتمع ورأسماله الثقافي الذي ساعد على تفسير قضايا كثيرة في علم البلاغة.

4.2 التوصيات والاقتراحات

1- توصي الدراسة بمتابعة البحث في العلاقة بين البلاغة والاجتماع البشري، إن كان في القرون التي سبقت القرن السادس الهجري حتى الثامن الهجري أو في القرون التي تليها، وخصوصًا أن التغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لأي زمن تغيرات يمكن ملاحظتها ومتابعة أثرها.

2- ضرورة أن تكون البلاغة موصولة بعلوم الاجتماع والنفس، لأن محل التأثير في المتلقي هو النفس والمجتمع، والعلاقة المتصلة بينهما على مستوى القول أو على مستوى الأدوات التي يمدّ بها البلاغي الأديب علاقة وطيدة.

3- ضرورة اهتمام الباحثين بالمصطلحات البلاغية وتطور نشأتها ودلالتها، وهذا يصدق على المصلحات الرئيسية في البلاغة أو المصطلحات الفرعية، فالتغير ملاحظ فيها ويحتاج إلى أبحاث أكثر للاعتناء بها.

4- من المهم متابعة البحث البلاغي المعاصر وقياس أثره في الواقع الاجتماعي اليوم، إلى جانب أثره في الواقع الاجتماعي التاريخي، فالقول البلاغي اليوم يعيش ضعفًا ملاحظًا في الدراسات والأبحاث العلمية والجامعية.

5- من الضروري أيضًا متابعة الأقوال التنميطية العامة تجاه البلاغة التي درجت على ألسنة البلاغيين المعاصريين، ومتابعة جذورها، وخصوًصًا الأقوال البلاغية المعاصرة المتأثرة بالتفكير الاستشراقي تجاه التاريخ العربي والإسلامي، وقياساتهم للمجتمعات على بعضها مع الفارق.

أهم الكتب البلاغية التي اعتمدتها في الحديث عن القرون الثلاثة (من القرن السادس حتى القرن الثامن الهجري)

المؤلف	الكتاب
ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله، 637 هـ	المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر
ابن بسام، علي الشنتريني، 542 هـ	الذخيرة في محاسن الجزيرة
ابن جابر، شمس الدين الأندلسي، 780 هـ	الحلة السيَرا في مدح خير الورى
ابن حجة الحموي، علي بن عبد الله، 837هـ	بلوغ الأمل في فن الزجل
ابن خلدون، عبد الرحمن ولي الدين، 808هـ	مقدمة ابن خلدون
ابن سناء الملك، هبة الله بن جعفر، 608هـ	دار الطراز في عمل الموشحات
ابن مالك، بدر الدين ابن الناظم، 686 هـ	المصباح في المعاني والبيان والبديع
بن أبي الحديد، عبد الحميد، 656 هـ	الفلك الدائر على المثل السائر
التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر 792 هـ	المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم
حازم القرطاجني، 684 هـ	منهاج البلغاء
الحريري، القاسم بن محمد أبو محمد، 516 هـ	مقامات الحريري
الحلي، صفي الدين أبو المحاسن عبد العزيز، 752 هـ	شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع
الحلي، صفي الدين أبو المحاسن عبد العزيز، 752 هـ	العاطل الحالي والمرخص الغالي،

المؤلف	الكتاب
الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، 606 هـ	نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز
السكاكي، يوسف بن محمد أبو يعقوب، 626 هـ	مفتاح العلوم
الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، 764 هـ	اختراع الخراع
الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، 764 هـ	العين
عضد الدين الإيجي 756هـ	الفوائد الغياثية
العلويّ، يحيى بن حمزة، 749 هـ	الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز
القزويني، محمد بن عبد الرحمن، 682 هـ	التلخيص في علوم البلاغة
لسان الدين بن الخطيب، 776هـ	السحر والشعر
المواعيني، محمد بن خيرة أبو القاسم، 564 هـ	ريحان الألباب وريعان الشباب في مراتب الآداب
النويري، أحمد بن عبد الوهاب شهاب الدين، 733 هـ	نهاية الأرب في فنون الأدب
الوطواط، رشيد الدين، 573 هـ	حدائق السحر في دقائق الشعر

المصادر والمراجع

إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، 2004م.

إبراهيم حمادو، تطور شخصية المكدي من بديع الزمان إلى الحريري، حوليات الجامعة التونسية، مجلة للبحث العلملي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد الخامس والعشرون.

إبراهيم سلامة ، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، المكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1950م،

ابن أبي الأصبع، عبد العظيم بن عبد الواحد، بديع القرآن، ت: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، الدار العربية للموسوعات.

ابن أبي عون، إبراهيم بن محمد، الأجوبة المسكتة، تحقيق: مي أحمد يوسف، عين للدراسات والبحوث، مصر، 1996م.

ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1960م.

ابن السراج، محمد بن سهل أبو بكر، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1969م.

ابن النقيب، جمال الدين أبو عبد الله البلخيّ المقدسيّ، مقدّمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع، والمطبوع خطأ باسم الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن لابن قيّم الجوزية، ت: زكريّا سعيد عليّ، مكتبة الخانجي، القاهرة.

ابن بسام، علي الشنتريني، الذخيرة في محاسن الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.

ابن جابر، شمس الدين الأندلسي، الحلة السيَرا في مدح خير الورى، عني بها، عبد الله مخلص، المطبعة السلفية، القاهرة.

ابن جعفر، قدامة أبو الفرج، نقد الشعر، مطبعة الجوائب، الطبعة الأولى.

ابن حجة الحموي، علي بن عبد الله أبو بكر، بلوغ الأمل في فن الزجل، تحقيق رضا محسن القريشي، منشورات وزراة الثقافة السورية، دمشق.

ابن حجة الحموي، علي بن عبد الله أبو بكر، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق كوكب دياب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، 2005م.

ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه الألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

ابن خلدون، عبد الرحمن ولي الدين، العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق، خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى،١٩٨١م.

ابن خلدون، عبد الرحمن ولي الدين، مقدمة ابن خلدون، تحقيق إبراهيم شبوح، القيروان للنشر، تونس،2007م.

ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1971م.

ابن رشيق، أبو الحسن القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب، تحقيق: الشاذلي بو يحيى، الشركة التونسية للتوريع، تونس، 1972م.

ابن رشيق، الحسن القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، 1981م.

ابن سناء الملك، هبة الله بن جعفر، دار الطراز في عمل الموشحات، تحقيق جودة الركابي، دمشق، 1949م.

ابن طباطبا، محمد بن أحمد العلوي، عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 2005م.

ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق: محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1983م.

ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي الحاتمي، محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأدبيات والنوادر والأخبار،، دار اليقظة العربية.

ابن مالك، بدر الدين ابن الناظم، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق حسين عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة.

ابن منظور، محمد بن مكرم جمال الدين أبو الفضل، لسان العرب، تحقيق أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق عبيدي، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثالثة، 1999م.

ابن وهب، إسحاق بن إبراهيم الكاتب أبوالحسين، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى،1967م.

أبو حيان، محمد بن محمد النحوي الأندلسي، منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، تحقيق: سيدني جلازر، أضواء السلف، أمريكا، 1947م.

إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الخامسة.

إحسان عرسان الرباعي، مقامات الحريري ورسومات الواسطي: دراسة جمالية، إربد للبحوث والدراسات، جامعة إربد الأهلية، مجلد17، عدد4.

أحمد إبراهيم موسى، الصبغ البديعي، دار الكاتب العربي، القاهرة.

أحمد بدوي، عبد القاهر الجرجاني، مكتبة مصر، القاهرة.

أحمد حسن الزيات، طرائف من العصر المملوكي، مجلة الرسالة، العدد 838.

أحمد مختار العبادى وإبراهيم محمد علي مرجونة، المغول والحضارة الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 2010م.

أحمد مطلوب، أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، 1980م.

أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، الطبعة الأولى، 1964م.

أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات، بيروت.

أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات، بيروت.

أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، وكالة المطبوعات الجامعية، الكويت، الطبعة الأولى، 1973.

أدريان غللي، ثقافة أدب الرسائل في المجتمع الإسلامي قبل العصر الحديث، ترجمة: وليد شحادة، دار العبيكان، السعودية، 2017م.

إدريس مقبول، الإنسان والعمران واللسان، المركز العربي للدراسات والأبحاث، الدوحة، الطبعة الأولى، 2020م.

أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد بدوي، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية المتحدة.

الأصفهاني، علي بن الحسين أبو الفرج، الأغاني، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 2008م.

الأعمى التطيلي، ديوان الأعمى التطيلي، تحقيق: محي الدين ديب، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، الطبعة الأولى، 2014.

إليامين بن تومي، البلاغة والعمران نحو نموذج تكاملي، مجلة اللسان الدولية، العدد الثالث، 2017م.

الآمدي، الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة.

الآمدي، علي بن محمد أبو الحسين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، 2003م.

أمين الخولي، فن القول، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1969م.

أمين الخولي، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، جمعية الرعاية المتكاملة، مصر.

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد أبو البركات، أسرار العربية، تحقيق: بركات يوسف هبود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة: الأولى 1999م.

آنخل جنثالث بالنثيا، ، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، 1955م.

إيناس حسني البهجي، تاريخ المغول وغزو الدولة الإسلامية، مركز الكتب الأكاديمي، عمان، الطبعة الأولى، 2017م.

بدر الجابري، السجع العربي بين النسقية النوعية والنظرة البلاغية، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن.

بدوي طبانة، السرقات الأدبية، مكتبة نهضة مصر.

بكري الشيخ أمين، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1986م.

بن أبي الأصبع، عبد العظيم المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية المتحدة.

بن أبي الحديد، عبد الحميد، الفلك الدائر على المثل السائر (مطبوع بآخر الجزء الرابع من المثل السائر) تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة.

بن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا، حققها محمد تاويت الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

بن عيسى باطاهر، تيسير البلاغة في كتب التراث، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، الطبعة الأولى.

بن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري أبو محمد ، عيون الأخبار، تحقيق: يوسف طويل ومفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2009م.

بن نمير، عرقلة الكلبي، حسان ديوان شعري، تحقيق أحمد الجندي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.

بوعافية محمد عبد الرزاق، أصول البلاغة العربية في المشرق والمغرب بحث في نظرية البلاغة واتجاهاتها، مؤسسة حسين راس الجبل، الجزائر، 2020م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2013م.

التلمساني، أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م.

توماس باور، لماذا لم توجد عصور إسلامية وسطى، ترجمة عبد السلام حيدر، منشورات الجمل، بيروت، الطبعة الأولى، 2020م.

الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة السابعة، 1988م.

الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى بابي الحلبي، الطبعة الثانية، 1965م.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، 2004.

الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، الطبعة الخامسة، 2004.

الجرجاني، علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية.

جورج صليبا، العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوربية، ، ترجمة محمود حداد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2011م.

جوزيف فندريس، اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية.

حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، تحقيق محمد الحبيب خوجة، دار الغرب الإسلامي.

حافظ أحمد حمدي، الدولة الخوازمية والمغول، دار الفكر العربي، القاهرة.

الحريري، القاسم بن محمد أبو محمد، مقامات الحريري، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1978م.

حسان بن ثابت، ديوان شعري، تحقيق، عبد أ علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1994م.

الحلي، صفي الدين أبو المحاسن عبد العزيز بن سرايا، العاطل الحالي والمرخص الغالي، تحقيق حسين نصار، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الثانية، 2003م.

الحلي، صفي الدين، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، تحقيق نسيب النشاوي، دار صادر، بيروت.

الخفاجي، عبد الله بن محمد بن سنان، سر الفصاحة، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبح، القاهرة، 1953م.

خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002م.

الدقماق، إبراهيم بن محمد، الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، المكتبة العصرية، صيدا.

ديفيد إنغليز، جون هيوسون مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، ، ترجمة: لما نصير، المركز العربي للدراسات والأبحاث، الدوحة.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق علي سامي النشار، دار النهضة المصرية، 1938م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ومعه كتاب تلخيص المحصل، نصر الدين الطوسي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي أوغلي، دار صادر، بيروت، 2004م.

الرازي، منصور بن الحسين أبو سعد الآبي، نثر الدر في المحاضرات، تحقيق خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م.

رشيد رضا، مقدمة رشيد رضا على أسرار البلاغة للجرجاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة، الطبعة الثالثة، 1939م.

رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي،مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية 1985م.

زابينه شميتكه، المرجع في تاريخ علم الكلام، ترجمة: أسامة شفيع السيد، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2018م.

الزمخشري، محمود بن عمرو أبو القاسم، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.

الزمخشري، محمود بن عمرو أبو القاسم، تفسير الكشاف، حققه: خليل شيحا، دار المعرفة، بيروت.

الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

السكاكي، يوسف بن محمد أبو يعقوب، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، التحبير في علم التفسير، دار الكتب العلمية، بيروت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، نظم البديع في مدح خير الشفيع، تحقيق على معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار القلم العربي، حلب.

شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة.

صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1965م.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، اختراع الخراع، تحقيق: فاروق اسليم، اتحاد الكتاب العرب.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، العين، تحقيق محمد عبد المجيد لاشين، دار الآفاق العربية، القاهرة.

صلاح عبد الستار الشهاوي، المجلة العربية، شعراء حرفيون، العدد 551، أغسطس 2022م.

طاشْكُبْري زَادَهْ، أحمد بن مصطفى عصام الدين، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1975م.

طه جابر العلواني، الإمام فخر الدين الرازي ومصنفاته، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010م.

عبد الرحمن بدوي، ، دور العرب في تكوين الفكر الأوربي، دار القلم، بيروت، الطبعة الثالثة، 1979م.

عبد العزيز العتيق، علم البديع، دار النهضة العربية، بيروت.

العسكري، الحسن بن عبد الله أبو هلال، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد علي البجاوي، الطبعة الثانية، 1971م.

العلويّ، يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية، بيروت.

علي أبو زيد، البديعيات في الأدب العربي نشأتها تطورها أثرها، عالم الكتب.

علي الطنطاوي، من نوادر المخطوطات، مجلة الرسالة، العدد 121، عام 1935.

علي عبد الوافي، اللغة والمجتمع، دار عكاظ، جدة، الطبعة الرابعة، 1983م.

علي عشري زايد، البلاغة العربية تاريخها مصادرها مناهجها، دار الشباب، القاهرة، 1982م.

الغزي، كامل بن حسين، بنهر الذهب في تاريخ حلب، دار القلم، حلب، الطبعة الثانية.

فضل عباس، عن البلاغة المفترى عليها، مقال بعنوان الصبغة الأدبية لبلاغة عبد القاهر، مجلة أضواء الشريعة.

القزويني، محمد بن عبد الرحمن، التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 1904م.

القلقشندي، أبو العباس أحمد، صبح الأعشى، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1915م.

كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تحقيق عبد الحليم النجار ورمضان عبد التواب، دار المعارف، الطبعة الخامسة، 1977م.

الكاشغري، محمود بن الحسين بن محمد، ديوان لغات الترك، دار الخلافة العلية، الطبعة الأولى.

لسان الدين بن الخطيب، السحر والشعر، تحقيق: كونتنته بيرير، دار بدايات للطباعة والنشر، سوريا، جبلة، الطبعة الأولى، 2006.

المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1994م.

مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، الطبعة الأولى.

محسن جاسم الموسوي، جمهورية الآداب في العصر الإسلامي الوسيط، ترجمة حبيبة حسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، 2020م.

محسن محوش، بلاغة السحر الشعري مدخل نقدي، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد 37.

محمد الجوهري، المدخل إلى علم الاجتماع، دار المسيرة للنشر، القاهرة، 2007م.

محمد الصغير البناني، البلاغة والعمران، مجلة اللغة والأدب، عدد16، 2003م.

محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة،تحقيق أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل، دار المعارف، الطبعة الثانية، 1995م.

محمد بوعمامة، اللغة والفكر والمعنى، مجلة البحوث والدراسات، العدد الرابع، يناير 2007م.

محمد رضا مروة، الصعاليك في العصر الأموي، أخبارهم وأشعارهم، دار الكتب العلمية، 1990م.

محمد زغلول السلام، الأدب في العصر المملوكي، دار المعارف، مصر.

محمد زكريا عناني، الموشحات الأندلسية، عالم المعرفة، الكويت، 1998م.

محمد علي سلطاني، البلاغة العربية في فنونها البديع والبيان، دار العصماء للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م.

محمود السعران، اللغة والمجتمع رأي ومنهج، دار المعارف، الاسكندرية، الطبعة الثانية، 1963م.

محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت.

محمود رزق سليم، الأدب العربي وتاريخه في عصر المماليك والعثمانيين والعصر الحديث، دار الكتاب العربي، مصر، 1959م.

محمود رزق سليم، عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي، دار الكتاب العربي، القاهرة.

المراكشي، عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، تحقيق صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية.

مسعود بودوخة، اجتماعية الكتابة بين التخييل والتأويل، مجلة الأثر، الجزائر، 2012م، العدد 16.

مشاري عبد العزيز موسى، البديعيات في المديح النبوي: مقاربة على ضوء نظرية تبادل الهدايا، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز:الآداب والعلوم االإنسانية، 2020م.

مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.

مصطفى مندور، اللغة بين العقل والمغامرة، دار المعارف، الاسكندرية، الطبعة الأولى.

المقريزي، أحمد بن علي تقي الدين، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.

مليكة ناعيم، أبو حيان الغرناطي واللغات السامية، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، مراكش، العدد الأول.

المواعيني، محمد بن خيرة أبو القاسم، ريحان الألباب وريعان الشباب في مراتب الآداب، مخطوطة في مكتبة ليدن، هولندا.

النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل الدمشقي، نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النبي المختار.

نهاد الموسى، الأعراف أو نحو اللسانية الاجتماعية في العربية، بحث منشور في المجلة العربية للدراسات اللغوية، الخرطوم.

النويري، أحمد بن عبد الوهاب شهاب الدين، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الأولى.

هادي النهر، علم اللغة الاجتماعي عند العرب، الجامعة المستنصرية، بغداد، الطبعة الأولى، 1988م.

هارولد بلوم، قلق التأثر نظرية في الشعر، ترجمة: عابد إسماعيل، التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سورية.

هاشم صالح، فضل الاستشراق الأكاديمي على الثقافة العربية دومينيك أورفوا نموذجاً، مجلة الشرق الأوسط، العدد 14770.

وائل حلاق، السلطة المذهبية التقليد والتجديد في الفقه الإسلامي، ترجمة عباس عباس، دار المدار الإسلامي، 2018م.

الوطواط، رشيد الدين، حدائق السحر في دقائق الشعر، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1945.

وليد مزهر انتيش، التورية وخطاب التأليف الذخيرة لابن بسام نموذجًا، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 30.

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1993م.