الجزء الرابع المجلد الرابع والثلاثون

مجلة المجمع العلمي العراقي

ذو الحجة ١٤٠٣ هـ
تشرين الأول ١٩٨٣ م

القرآن الكريم
ونظرية الأدب بين الإغريق والعرب

الدكتور كامل حسن البصير

عضو المجمع والاستاذ المساعد
في كلية الاداب – الجامعة المستنصرية

المعروف في تاريخ الدراسات البلاغية والنقدية : أن من الباحثين العرب والمستشرقين فريقاً يجهد نفسه ويلتمس العلل لإثبات أنّ ما ابتكره السلف الصالح من علمائنا في تلك الدراسات ، وما حرروه من مناهج في بحث فنون القول وألوان الأدب يرجع في جوهره إلى التأثير الأجنبي عامة ويصدر في جماهيره عما عند الإغريق خاصة ، ويقين أن هذه الدعوة فرية تنم عن مقاصد غير علمية وتهدف إلى مآرب لا تستقيم أمام منطق البحث ولا يسوغه عرف إنساني . وفي مذهبنا أن دحض هذه الفرية واقامة البرهان القاطع على ابطالها إنما يتأتى للباحث المنصف من آي الذكر الحكيم وتستجيب له دواعيه في ضوء القرآن المجيد ، ذلك لأن هذا الكتاب الكريم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا يشك أي من الغلاة في أنه أصيل في تمثيله للأمة العربية ، وانه عزيز على التحريف عن مواضعه عصراً واحداثاً . وفي هذا البحث نعقد العزم على أن نكشف عما للقرآن الكريم من علاقة بنظرية الأدب عند العرب وما كان له من تأثير مباشر أو غير مباشر في إرساء هذا الجانب أو ذاك من جوانب علوم البلاغة التي تدخل في هذه النظرية وتبنيها متميزة خاصة بالأمة العربية ثم تتكاتف معها في الاجابة عن اسئلة تستفسر عن ماهية الأدب وتلتمس مصدره وطبيعته وتشخص فنونه

واهدافه وتبين تأثيره في النفس وما يتحمله منشؤه من اعباء اجتماعية وخلقية وما إلى ذلك من الاستفسارات التي واكب بعضه نشأة النظرية الأدبية قديماً ورافق بعضها الآخر تطورها حتى ايامنا هذه .

ولعلنا لا يصمنا بالمغالاة في منحانا هذا الذين يقصون القرآن الكريم عن المباحث العلمية والفنية لهذه التعلة أو تلك ، ذلك لأننا في منحانا هذا لا نأتي ببدعة ولا ننزع منزعاً مختلقاً وانما نتأمل آي الذكر الحكيم فيفتح لنا تأملنا هذا أبواباً من المعرفة انفتحت من قبل لسوانا من الباحثين وقادتهم إلى وضع اليد على الصلة الوثقى بين القرآن الكريم وبين العرب متذوقين لآيه الكريمات ودارسين لفنون أدبهم ومنشئين لجواهره البليغة : —

فقد تحدث العلامة ابن خلدون عن فهم العرب للقرآن الكريم أيام نزواه عليهم فقال : « وأما التفسير فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه » (١) .

ومعنى هذا أن ما أثاره القرآن الكريم في نطاق بحثنا هذا من مسائل أدبية وبلاغية ونقدية لم يكن غريباً على الفكر العربي في حينه بل كان يغذي هذا الفكر ويقوده ليخوض فيما جدَّ من هذه المسائل خلال العصور التالية ، فتواصل بذلك ما كان لهذا الفكر من نظرات في هذا الباب ابان عصر ما قبل ظهور الإسلام .

وعليه فإن هذه النظرات إذا كانت قد ضاعت ولم تسلم من عاديات الزمان فإن في القرآن الكريم ما يدل عليها ويرشد اليها .

ويتجلى هذا التواصل في المنهج الذي حرره ابن المعتز في كتابه (البديع)، فغاية هذا المؤلف من كتابه ذاك تأكيد :

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٤٣٨ .

ان الشعراء المولدين لم يخترعوا فنون البديع في اشعارهم اختراعاً ، ولم يبتدعوها ابتداعاً ، فهو يقول : « قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله (ص) وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يستبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في اشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فاعرب عنه ودل عليه »(٢)

ولعل أهم فكرة يثيرها ابن المعتز بارجاع فنون البديع في شعر المحدثين إلى القرآن الكريم من بين ما أرجعها اليه من الآثار القديمة — هي تنبيه الأذهان إلى القرآن الكريم نصاً أدبياً تزخر آيه بفنون البلاغة . وهو في تنبيهه هذا يستوي في رأينا — أول من هيأ عقول الباحثين إلى التصنيف في بلاغة القرآن بمعناها الفني المحدد .

وقد كان الشعراء المبدعون انفسهم يدينون أيضاً بما للقرآن الكريم من أثر بالغ في ابداعهم ويقرون بتقليدهم لآياته البينات : —

وقد روي قديماً (٣) أن أحداً من الظرفاء المتحمسين لعمود الشعر العربي التقليدي قد جاء أبا تمام من بين اولئك المبدعين يوم نظم :

لا تسقني ماء الملام فانني صب قد استعذبت ماء بكائي

فقدم له قصعة ، وقال . . اعطني قليلاً من ماء الملام .

فقال له أبو تمام لا أعطيكه حتى تأتيني بريشة من جناح الذل ، فأفحمه ، باحالته على قوله تعالى « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » (٤) فأبو تمام

---

(٢) البديع ص ١ .

(٣) الفوائد المشوقة الى علوم القرآن وعلم البيان / ابن قيم الجوزية ص ٥١ ، الطبعة الاولى ١٣٢٧ هـ مطبعة السعادة / مصر .

(٤) سورة الاسراء الآية ٢٤ .

في هذا الرد يريد أن يقرر : أنه لما كانت تلك الآية الكريمة قد جسدت الذل وبعثت فيه الحياة وصورته في هيئة طائر ، فإن له الحق في أن يجعل للملام ماءً ويخرج عما تقرره البلاغة التقليدية من قواعد جامدة تأخذ السبيل على من يبدع في فن القول على هدى من أسلوب القرآن الكريم ونهج آيه البينات .

ومن هنا فإن هذه الحقائق العقلية والنقلية وسواها توطىء لبحثنا هذا الطريق لا حباً ، فإذا نحن نجيز لأنفسنا فيه الوقوف بين يدي القرآن الكريم مستقرئين ما ورد في آيه من ألفاظ ومصطلحات تسهم مدلولاتها في بناء نظرية الأدب موازنين ما اسعفتنا النصوص الاغريقية بين هذه الأمة العريقة وبين العرب في ملامح تلك النظرية .

واذن فما هي هذه المصطلحات وتلك الألفاظ ؟ وما هي المفاهيم التي رسختها في هذا المجال قواعد أصيلة في بناء هذه النظرية عند العرب ؟ وما عسى أن تكون هذه المفاهيم لدى الاغريق ؟

الملاحظ : ان لفظة الأدب لم ترد في آي الذكر الحكيم كلمة حقيقية أو مصطلحاً مجازياً وأن ما ورد بديلاً عن مدلولها لفظة القول .

وهذه اللفظة جاءت بمعانيها الحقيقية المعجمية المعروفة وأتت بمدلولات مجازية واصطلاحية كما في قوله تعالى : « واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فألقوا اليهم القول إنكم لكاذبون » (٥) .

فالقول هنا معناه السلم إذ أن ألقوا يعني الذين ظلموا ، والقاء السلم : الاستسلام لأمر الله وحكمه بعد الاباء والاستكبار في الدنيا (٦) .

ومن هذا المدلول المجازي وما شابهه إنتقلت لفظة القول إلى ميدان الدراسات

(٥) سورة النحل الآية ٨٦ .

(٦) راجع تفسير الكشاف للزمخشري ج٢/٦٢٧ .

الأدبية ، وفاضت بمدلولات اصطلاحية تتعلق بأجناس الأدب وأنواعه : —

من هذه المدلولات ورود لفظة القول بمعنى القرآن الكريم مثل آية : « أفلم يدبَّروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين » (٧) .

فالقول هنا القرآن اذ المعنى : افلم يتدبروه ليعلموا أنه الحق المبين فيصدقوا به وبمن جاء به ، بل جاءهم ما لم يأت آباءهم(فلذلك انكروه واستبدعوه(٨).

ويبدو أن ما امتاز به القرآن الكريم من خصائص مضمونية وشكلية ميزته عن فنون القول المعروفة عند العرب في أيامه — قد أثار سؤالاً يستفهم عن طبيعة القرآن الكريم وماهية لونه التعبيري : أهو شعر أم نثر أم ليس بشعر ولا بنثر ؟

وحكى القرآن الكريم من هذا قائلاً : « وما علمناهُ الشعر وما ينبغي لـــه إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » (٩) .

فهذه الآية الكريمة تومىء في ضوء سبب نزولها إلى أن معارضي القرآن الكريم من المشركين قد زعموا أن الرســول الكريم محمد (ص) شاعــر فيما يتلوه عليهم من كلام الله تعالى .

نقلت كتب التفاسير أن الذي زعم ذلك هو : عقبة ابن ابي معيط فافحمه الله تعالى قائلاً : « وما علمناه الشعر » أي : وما علمناه بتعليم القرآن الشعر ، على معنى : أن القرآن ليس بشعر وما هو من الشعر في شيء . وأين هو عن الشعر ، والشعر انما هو كلام موزون مقفى يدل على معنى ، فأين الوزن ؟ وأين التقفية ؟ وأين المعاني التي ينتحيها الشــعراء عن معانيه ؟ واين نظم كلامهم من نظمه وأساليبه ؟ فإذن لا مناسبة بينه وبين الشعر إذا حققت ، اللهم إلا أن هذا لفظه عربي ، كما أن ذاك كذلك . . ولما نفى الله تعالى أن يكون القرآن

(٧) سورة المؤمنون الآية ٦٨ .
(٨) راجع تفسير الكشاف ج ١٩٤/٢ .
(٩) سورة يس الآية ٦٩ .

من جنس الشعر قال (ان هو إلا ذكر وقرآن مبين) يعني : ما هو إلا ذكـــر من الله تعالى يـُوعظ به الانس والجن (١٠) كما نفى الله تعالى أن يكون القرآن الكريم من سجع الكهان الذي هو نثر اذ قال عزّ وجل « إنه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون»(١١).

فهذا القرآن (لقول رسول كريم) أي بقوله ويتكلم به على وجه الرسالة من عند الله (وما هو بقول شـــاعر) ولا كاهن (١٢) .

وفي رأينا أن هذه الآيات الكريمات التي تجادل المشركين وتفقه المؤمنين أيام الوحي الأولى في مسألة ما هي جنس القرآن الكريم بين أجناس الأدب — تؤكد من غير مراء أن أندية قريش ومجالس يثرب قـــد ترسخت في ندواتها منذ الف واربعمائة عام مفاهيم الشعر والنثر والسجع والنظم فأخذت بذلك نظرية الأدب عند العرب — بفضل القرآن الكريم — ملامحها الاصيلة الدقيقة ، ذلك لأنه ليس من الفرض إذا قلنا: ان العرب الذين اتهموا القرآن الكريم بانه قول شاعر وسجع كاهن كانت لهـــم حججهم الأدبية وبراهينهم المنطقية ، وأن القرآن الكريم حين دحض هـــذه البراهين وتلك الحجج بتلك الآيات البينات زود المؤمنين بحجج مضادة وبراهين مناقضة ، فالتحموا مـــع المشركين في حوار أشبه ما يكون بالدراسات النقدية والبلاغية أو أنه مهـّد لهذه الدراسات منبتها العربي الأصيل الذي أثمر رأي العرب القدامى في أن القول باللغـــة العربية ثلاثة أضرب : أولها الشـــعر وثانيها النثر ومنه سجع الكهان وثالثها القرآن الكريم .

ويتجسد هذا الرأي لدى ابن خلدون الذي فصله قائلاً : « اعلم ان لسان

---

(١٠) راجع تفسير الكشاف جـ٤/٢٦ و ٢٧ .
(١١) سورة الحاقة م ٤ الآية ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ .
(١٢) تفسير الكشاف م٤/٦٠٦ .

العرب وكلا مهم على فنين في الشعر المنظوم وهو الكلام الموزون المقفى ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد وهو القافية وفي النثر وهو الكلام غير الموزون وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام فأما الشعر فمنه المدح والهجاء والرثاء وأما النثر فمنه السجع الذي يؤتى به قطعاً ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة يسمى سجعاً ومنه المرسل وهو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع اجزاء بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم .

وأما القرآن وان كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً بل تفصيل آيات ينتهى إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية) (١٣) .

ويقين ان هذا التفصيل قد انبسط قبل زمان ابن خلدون وبعده في كتب الاعجاز ، والبلاغة العامة وكتب بلاغة القرآن ووجد له مناهج في التحليل والتدليل والموازنة وانعقد على شواهد من أجناس فن القول العربي منذ عصر ما قبل ظهور الإسلام ، كل ذلك بفضل تلك الآيات البينات من القرآن الكريم .

ويبدو أن هذه المسألة النقدية ظلت محتفظة بأبعادها الأدبية والفكرية والمنهجية حتى أيامنا هذه ، فقد حكى الدكتور زكي مبارك تفصيلاتها بقوله « قلنا إنه كان للعرب نثر فني في الجاهلية ، ثم عدنا فأثبتنا أن شواهد ذلك النثر ليست صحيحة لأنها في جملتها من صنع الرواة ، فكيف يستقيم مع ذلك ما نراه من أنه كان للعرب نثر فني قبل الإسلام ؟ فليعلم القارىء إن لدينا شاهداً من شواهد

(١٣) مقدمة ابن خلدون ص ٥٦٧ .

النثر الجاهلي يصح الاعتماد عليه وهو القرآن .

ولا ينبغي الاندهاش من عدّ القرآن أثراً جاهلياً ، فانه من صور العصر الجاهلي اذ جاء بلغته وتصوراته وتقاليده وتعابيره ، وهو — بالرغم مما أجمع عليه المسلمون من تفرده بصفات أدبية لم تكن معروفة في ظنهم عند العرب — يعطينا صورة للنثر الجاهلي ، وان لم يكن الحكم بأن هذه الصورة كانت مماثلة تمام المماثلة للصور النثرية عند غير النبي من الكتاب والخطباء .

وقد قدمت هذا الشاهد للمسيو مرسيه الذي يرى أن النثر الفني يبتدىء بابن المقفع ، فأخذ يبحث عن مخرج ولكنه لم يهتد إلى الآن . أما الدكتور طه حسين فقد اهتدى الى مخرج لطيف ، وذلك إعلانه أخيراً في دروسه بالجامعة المصرية أن القرآن لا هو شعر ، ولا هو نثر ، هو قرآن » (١٤) .

ان ما يحكيه الدكتور زكي مبارك هنا يثير ثلاث معضلات نقدية : — اولاها: تتعلق بجوهر القرآن الكريم فقد بينا الرأي في أن القرآن الكريم نفسه أبى أن يكون شعراً ورفض أن يستوي نثراً ، وأكد أنه (ذكر وقرآنٌ مبين). وعليه فإن الدكتور زكي مبارك ليس رأيه من الصواب في شيء حين يرى أن القرآن الكريم صورة للنثر الجاهلي ، ذلك لأن القرآن الكريم نسيج قائم بذاته في موضوعاته وصياغته وترتيبه وما إلى ذلك من خصائصه التي سلم بها الدكتور زكي مبارك نفسه وأنه لما اقتضت مشيئة الله أن تكون لغته لساناً عربياً ليبين للناس فإن اللسان العربي في ذلك كان مادته الخام التي صاغها تلك الصياغة المعجزة.

وثانيتها تلتوي على ما استنبطه السلف الصالح من علمائنا في تحليل أضرب فن القول باللغة العربية أيام نزول الوحي وقبل هذه الأيام بردح من الزمن ، فقد أشرنا إلى أن القرآن الكريم ميّز نفسه عن الشعر وعن سجع الكهان من النثر وأن

(١٤) النثر الفني في القرن الرابع ، د. زكي مبارك جـ١ ص ٣٧ مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٤م .

ابن خلدون قد اعتمد على هذا التميز فحرر مذهبه في أن هذا الكتاب العزيز وان كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً .

ومن هنا فإن الدكتور زكي مبارك قد توهم كل التوهم حين رأى أن الدكتور طه حسين قد اهتدى الى مخرج لطيف في جعله القرآن خارجاً عن الشعر وعن النثر وذلك لان الدكتور طه حسين يتقيل في مذهبه هذا آي الذكر الحكيم ويقتفي خطا ابن خلدون .

وثالثتها : تتعلق بذاتية العرب الأدبية الخاصة فالمستشرق المسيو مرسيه عندما يرى أن النثر الفني العربي قد بدأ بابن المقفع مهد السبيل للدكتور طه حسين في ان يستغل آي الذكر الحكيم ومذهب ابن خلدون في استقبال القرآن الكريم فناً خاصاً ليس من النثر العربي الفني على الاطلاق ليقرر بعد ذلك أن النثر العربي الفني قد بدأ بعبدالحميد الكاتب وهكذا فقد أسهم مع ذلك المستشرق وغيره فيما يذهبون اليه من أن العرب لم تكن لهم ذاتية أدبية ، وانما أخذوا طرائق النثر الفني عن الاغريق . فالمعلوم ان الدكتور طه حسين ذهب إلى أن فن الرسالة من فنون النثر العربي قد ولد على يدي عبدالحميد الكاتب الذي تتلمذ لسالم الاغريقي مولى عبدالملك (١٥) وان هذا الفن قد انتهى بابن العميد .

وهكذا فإن ما وصل إلينا من هذا الفن باللغة العربية ولد — على زعم الدكتور طه حسين — يونانياً ومات اجنبياً .

والحقيقة في رأينا أن فنون النثر كافة من خطابة وسجع الكهان وحكايات وقصص ورسائل وكتب ترعرعت في البيئات العربية المتنوعة قبل ظهور الإسلام وان القرآن الكريم قد أشار في آياته البينات اليها ثم تطورت في ظل الاسلام .

وإذا أردنا أن نفصل القول قليلاً في بيان رأينا هذا نقف هنا مع فن الكتابة

(١٥) راجع كتاب من حديث الشعر والنثر : الدكتور طه حسين ص ٤٤ .

العربية التي زعم فيها الدكتور طه حسين زعمه ذاك ، فنشير إلى أن الاستاذ احمد زكي صفوت صاحب جمهرة رسائل العرب قد جمع اثنتي عشرة رسالة من عصر ما قبل ظهور الإسلام : ست منها صادرة من والى الحيرة التي هي حاضرة العرب في العراق ومركز المدنية العربية على تخوم الفرس :

اولاها : كتاب المنذر الاكبر إلى أنو شروان .

وثانيتها : كتاب عمرو بن هند إلى عامله بالبحرين .

وثالثتها : كتاب النعمان بن المنذر إلى كسرى .

ورابعتها : كتاب النعمان بن المنذر مع وفود العرب الذين أرسلهم إلى كسرى

وخامستها : كتاب عدي بن زيد العبادي إلى أخيه أُبَي .

وسادستها : كتاب جواب ابي عليه .

وثلاث رسائل صادرة من مكة :

اولاها : رسالة عبدالمطلب بن هاشم إلى أخواله بيثرب .

وثانيتها : رسالة عبدالمطلب إلى أخواله .

وثالثتها : كتاب التحالف بين عبدالمطلب بن هاشم وبين خزاعة .

وأما الرسائل الثلاث البواقي فهي متفرقات :

احداها : لعبدالعزى بن امرىء القيس الكلبي إلى قومه .

وثانيتها : رسالة اكثم بن صيفي الى طيء .

وثالثتها : كتاب اكثم ايضاً إلى النعمان بن خميصة البارقي (١٦) .

وقد لا يكون صاحب الجمهرة مستوفياً رسائل هذه الفترة كلها فهناك رسائل في هذا الباب أغفلها لأمر أو لآخر الا أن ما جمعه يكفي دلالة على ما ذهبنا اليه دلالة قوية تؤازره وتسانده حقيقة نتبناها في بحثنا هذا ، وهي أن

(١٦) جمهرة رسائل العرب ج ١/٢ ـ ٢١ .

هذا الفن نبت في بيئة مكة وتطور تحت ظلال الاسلام بتأثير القرآن الكريم في بيئة يثرب على يدي النبي (ص) وأبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم وعمالهم وقوادهم وأمراء جندهم حتى استوى فناً كاملاً في بيئة الكوفة وما اتصل بها من بيئات اخرى على يدي الإمام علي (رض) والذين كاتبوه في شؤون الدولة الإسلامية ومشكلاتها العامة والخاصة .

وأياً كان فإن لفظة القول كلمة حقيقية ومصطلحاً مجازياً في القرآن الكريم كشف لنا عن ملامح من نظرية الأدب عند العرب قبل ظهور الإسلام ، وتبين الوان هذا الأدب وتمتد عنصراً مشتركا بين هذه الالوان فإذا الشعر قول ، وسجع الكهان قول ، والقرآن الكريم قول ايضاً .

تأتي لفظة الحديث في آي الذكر الحكيم إلى جانب لفظة القول فإذا هي تدور على مدلولات يؤكد بعضها مدلولات لفظة القول ويرسخ بعضها الآخر مفاهيم جديدة .

فقد وردت لفظة الحديث مثل لفظة القول بمدلول القرآن الكريم في آية :
« أوَ لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق اللهُ من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديثٍ بعده يؤمنون » (١٧) فقوله تعالى (عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) معناه كأنه قيل : لعل أجلهم قد اقترب ، فمالهم لا يبادرون إلى الايمان بالقرآن قبل الفوت ، وماذا ينتظرون بعد وضوح الحقّ . وبأي حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا .

وفي آية أخرى تأتي لفظة الحديث بمعنى القرآن الكريم ايضاً مقرونة بصفاته الموضوعية ومشفوعة بما تفصل تأثيره وهي قوله تعالى :
« الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون

---

(١٧) سورة الاعراف الآية ١٨٥ .

ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هُدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هـــاد » (١٨) فالفعـــل نزل فيه تفخيم لأحسن الحديث ورفع منه ، واستشهاد على حسنه وتأكيد لاستناده إلى الله وأنه من عنده وأن مثله لا يجوز أن يصدر إلاعنه وتنبيه على أنه وحي معجز مباين لسائر الأحاديث ومتشابه مطلق في مشابهة بعضه بعضاً فكان متناولاً لتشابه معانيه في الصحة والإحكام والبناء على الحق والصدق ومنفعة الخلق ، وتناسب الفاظه وتناصفها في التخير والإصابة وتجاوب نظمه وتآليفه في الاعجاز والتبكيت ويجوز أن يكون (مثاني) بياناً لكونه متشابهاً : لأن القصص المكررة لا تكون إلا متشابهة والمثاني جمع مثنى بمعنى مردّد ومكرّر . ولما ثنى من قصصه وأنبائه ، وأحكامه ، وأوامره ونواهيـــه ووعده ووعيـــده ، ومـــواعظه . ويقال : اقشعر جـــلده من الخوف وقف شعره وهو مثل في شدة الخوف ، فيجوز أن يريد به سبحانه التمثيل تصويره لافراط خشيتهم وأن يريد التحقيق .

والمعنى : أنهم إذا سمعوا بالقرآن وبآيات وعيده أصابتهم خشية تقشعر منها جلودهم . ثم إذا ذكروا الله ورحمته وجوده بالمغفرة : لانت جلودهم وقلوبهم وزال عنها ما كان بها من الخشية والقشعريرة . (ذلك) اشارة الى الكتاب وهو (هدى الله يهدى به) يوفق به من يشاء يعني : عباده المتقين ، حتى يخشوا تلك الخشية ويرجوا ذلك الرجاء (١٩) .

فلفظة الحديث في هذه الآية الكريمة تسهم مع لفظة القول في بيان أن القرآن الكريم فن مخصوص في صفاته كلها ، مما نستطيع أن نؤكد هنا ايضاً أن القرآن غير الشعر وغير النثر كما أن لفظة الحديث تفصل نظرية الأدب عند العرب بعض التفصيل فتبين لما لفن الحديث والقول من أثر في بناء الشخصية وتوجيه

(١٨) سورة الزمر الآية ٢٣ .

(١٩) راجع تفسير الكشاف جـ٤/١٢٣ .

النفوس وهداية العقول وما إلى ذلك من المهام الخلقية والاجتماعية والانسانية التي يرى نقادنا المعاصرون الملتزمون ان الأدب قادر على تحقيقه ومعنى هذا من الوجهة التاريخية ان القرآن الكريم قد سبق هؤلاء النقاد بقرون فيما يذهبون إليه ، وان العرب في عصر الرسالة قد وقفوا على هذه المسألة الجوهرية من مسائل نظرية الأدب .

ترد لفظة الحديث في القرآن الكريم مرادفة للفظة الحكاية والقصة وذلك في قوله تعالى : (هل أتاك حديثُ ضيف ابراهيم المكرمين) (٢٠) فحديث ابراهيم هنا حكايته وقصته ، ومما نلاحظه في التراث العربي وفي الاستعمالات المعاصرة : ان لفظة الحديث تستقر في معانيها على مدلول الحكاية والقصة وأن مادة حديث يستهل بها مؤلفو السير والحكايات والاحاديث والمقامات وما يروونه ويحكونه ، مما يدل ذلك على أن لفظة الحديث قد استقرت في معجم نظرية الأدب العربي مصطلحاً من مصطلحات فن التعبير .

وفي الجهة المقابلة لفن التعبير تتكرر لفظة الحديث في القرآن الكريم بمدلول الخوض في المسائل التي جاء بها القرآن الكريم والمجادلة حولها والطعن فيها كما في قوله تعالى : « وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم اذاً مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً » (٢١) .

فالمنزل عليهم في الكتاب هو ما نزل عليهم بمكة من قوله : (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) وذلك أن المشركين كانوا يخوضون في ذكر القرآن في مجالسهم . . . فنهي المسلمون عن القعود معهم ما داموا خائضين فيه وكان احبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو

(٢٠) سورة الذاريات الآية ٢٤ .

(٢١) سورة النساء الآية ١٤٠ .

ذلك وكذلك المنافقون فنهي المسلمون أن يقعدوا معهم .

وفي ضوء هذه الآية الكريمة ربما يصح لنا القول بأن لفظة الحديث تدنو في مداولها هنا من مصطلح البحث والأخذ والرد .

ومما يسوغ لنا هذا أن لفظة الحديث في القرآن الكريم قد وردت في معرض تحدي المشركين أن يأتوا بمثل القرآن وذلك في قوله تعالى : (أم يقولون تقوّله بل لا يؤمنون * فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) (٢٢) .

فلفظة الحديث في هذه الآية الكريمة هي من مدلول القرآن الكريم فقد وردت فيما تخرص به المشركون حول هذا الكتاب العزيز ، فتحداهم الله تعالى أن يأتوا بحديث مثله .

واذن فالسياق الذي تقلبت عليه لفظة الحديث فيما مضى وفي هذه الآية هو لون من الوان المنازلة الكلامية والمحاجة العقلية والاحتكام إلى الشاهد والمثال .

ويبدو أن ما تقلبت عليه لفظة الحديث في هذا المنحى قد رسخ لها في نظرية الأدب ودراسته مدلول البحث العلمي أو ما هو قريب منه ، وآية ذلك أن باحثاً مثل الدكتور طه حسين قد سمى دراسته لألوان من النثر والشعر باسم الحديث وذلك في كتابيه من حديث الشعر والنثر وحديث الاربعاء .

تتكاتف مشتقات مادة كلمة (ك ـ ل ـ م) مع لفظة القول والحديث فترسخ معانيهما الحقيقية ومدلولاتهما الاصطلاحية المجازية ، وتأتي لفظة الكلام من هذه المادة في طليعة هاتيك المشتقات عموماً في ابنائه الذي هو اسم مصدر .

والملاحظ أن لفظة الكلام ترد في اي الذكر الحكيم منسوبة إلى الله تعالى كقوله تعالى : « أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون » (٢٣) .

---

(٢٢) سورة الطور الآية ٣٣ و ٣٤ .

(٢٣) سورة البقرة الآية ٧٥ .

كلام الله هنا هو ما يتلوه اليهود من التوراة .

وفي آيات أخر تأتي لفظة الكلام بمعنى القرآن الكريم ، مما نستطيع ان نقرر : أن الكلام في القرآن الكريم يدل على النصوص الدينية عامة والقرآن الكريم خاصة .

ويعني هذا أن الكلام في بعض استعمالاته القرآنية يثبت ما يدل عليه القول من آي الذكر الحكيم .

وقد كان هذا شأن لفظة الكلم في طائفة من استعمالاتها القرآنية كقوله تعالى « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليّاً بألسنتهم وطعنا في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا واطعنا واسمعْ وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً » (٢٤) فقوله تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) معناه يميلونه عنها ويزيلونه ؛ لأنهم إذا بدلوه ووضعوا مكانه كلماً غيره فقد أمالوه عن مواضعه التي وضعها الله فيها ، وأزالوه عنها . وذلك نحو تحريفهم « أسمر ربعة » عن موضعه في الثوراة بوضعهم « آدم طوال » مكانه (٢٥) .

ووردت لفظة (كلم) بمدلول أنسي عام ، كما في قوله تعالى : « من كان يريد العزة فللّه العزةُ جميعاً إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذابٌ شديد ومكرُ أولئكَ هو يبور » (٢٦) .

فالكلمُ الطيب الذي يرتقي الى الله تعالى من عباده لايمكن إلا أن يكون لوناً من القول الهادف الذي يستحق بمضمونه الخير صفة الطيب .

ولما كان المضمون الخير للكلم الطيب لاينفي أن يكون شكله فنياً رصيناً

---

(٢٤) سورة النساء الآية ٤٦ .
(٢٥) راجع تفسير الزمخشري جـ١/٥١٦ .
(٢٦) سورة فاطر الآية ١٠ .

في نظمه فصيحاً في ألفاظه وتراكيبه ، فليس من المنكر علينا أن ندخل فيه الأدب الملتزم ، ذلك لأن الكلم الطيب في هذه الآية الكريمة متسع في إطلاقه شامل في عمومه .

ومما يؤيد مذهبنا هذا ويوآزره أننا نلتقي بالشعر في أي الذكر الحكيم كما سنرى ممدوحاً في ضوء مقاييس مضمونية وواقعية هادفة وملتزمة .

واذن فان لفظة الكلم بصفة الطيب توجه نظرية الأدب عند العرب في القرآن الكريم نحو أهـــداف خلقية واجتماعية هادفة ويجعلها منذ ذلك التاريخ المبكر مدرسة لتنشئة الأدباء على خدمة جماهيرهم وتوظيف الكلم في سبيل مامن شأنه أن يحقق الاهداف الخيرة ويوطد المثل الرفيعة ويتأى عما عدا ذلك من التهاون في خدمة الخلق الرفيع وخلق المجتمع الفاضل ، كما أنها هيأتها لأن تغرس في نفوس الأدباء الشعور العميق بأنهم مسؤولون تجاه كلمهم أمام الله وأولي الأمر الذين ينفذون ارادة الخير والصلاح ممن لهم سلطان من أي نوع على ابناء مجتمعهم سواء أكان سلطاناً سياسياً عاماً او فكرياً تنظيمياً يختص بحرفة الأدب من النقاد وسواهم .

ومن مادة (ك، ل ، م) تأتي في القرآن الكريم لفظة كلمة مجموعة ومفردة :

أما إتيانها مجموعة فانها تدورفي إطـــارالمعاني الدينية المحضة كقوله تعالى: « فتلقى ادمُ من ربه كلماتٍ فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم »(٢٧).

فمعنى تلقى آدم كلمات من ربه هو اســـتقباله بالأخذ والقبول والعمل بها حين علمها .

وكقوله تعالى: « وإذ ابتلى ابراهيـَم ربُّه بكلماتٍ فأتمَّهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينالُ عهدي الظالمين » (٢٨) .

---

(٢٧) سورة البقرة الآية ٣٧ .

(٢٨) سورة البقرة الآية ١٢٤ .

فالكلمات ها هنا ايضاً هي الأوامر والنواهي التي اختبره الله تعالى بها (٢٩) .

وأما إتيانها مفردة فقد وردت بمدلولين :

اولهما : ديني صرف منسوب إلى لفظ الجلالة كقوله تعالى :

« وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنعُ فرعون وقومه وما كانوا يعرشون » (٣٠) .

وثانيهما : عام يصح أن يتعلق بالبشر ويصدر لفظه عن الناس كقوله تعالى: « ألم تر كيف ضرب اللهُ مثلاً كلمةً طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعُها في السماء * تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب اللهُ الأمثال للناس لعلهم يتذكرون * ومثلُ كلمةٍ خبيثةٍ كشجرةٍ خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار» (٣١) .

لقد حاول الزمخشري أن يحدد مدلول الكلمة الطيبة وما مثل به من الشجر في شيء من التردد وفي اطلاق العنان للاحتمالات فقال : « الكلمة الطيبة : كلمة التوحيد وقيل : كل كلمة حسنة كالتسبيحة والتحميدة والاستغفار والتوبة والدعوة .

وعن ابن عباس : شهادة أن لا إله إلا الله . وأما الشجرة فكل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان وغير ذلك . . . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : شجرة في الجنة ... والكلمة الخبيثة كلمة الشرك . وقيل : كل كلمة قبيحة . وأما الشجرة الخبيثة فكل شجرة لا يطيب ثمرها كشجرة الحنظل والكشوث(٣٢) ونحو ذلك . وقوله (اجتثت من فوق الأرض)

(٢٩) تفسير الكشاف ج١/١٨٣ .
(٣٠) سورة الاعراف الآية ١٣٧ .
(٣١) سورة ابراهيم الآية ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ .
(٣٢) قوله والكشوت في الصحاح : الكشوت نبات يتعلق بأغصان الشجر من غير أن يضرب بعرق في الارض .

في مقابلة قوله (أصلها ثابت) ومعنى (اجتثت) استؤصلت . . . (مالها من قرار) أي استقرار . . . شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة . فهو داحض غير ثابت » (٣٣) .

وفي رأينا أن الزمخشري في منحاه هـــذا بين يدي تلك الآيات الكريمات يلوذ بالنقل ويجمع الروايات ولا يلتمس فحوى الكلمات القرآنية فيما تتبادر به من مدلولات واضحة ، ومن هنا ففي يقيننا أن الكلمة الطيبة بصفتها هذه وبصورتها مشبهة بتلك الشجرة الطيبة لايمكن أن تقتصر على ما أورده الزمخشري، وانما تفك عقال المفسرين وقيودهم وتستوي مستودعاً لكل ما هو خير ومفيد وهادف من فن القول سواء أكانت كلمة التوحيد أو تسبيحة شكر أو إذعان للحق أو مواساة محتاج أو دفاع عن قضية أو هداية ضال أو نقد ظالم وما إلى ذلك من مضامين الكلمة الطيبة التي تترى فوائدها مدى الدهر مثل تلك الشجرة التي تضرب بجذورها في الارض وتسمق بفروعها في السماء حاملة قطوفها الدانية في كل حين وزمان .

كما أن هذه الكلمة الطيبة في صورة المشبه به تلك تتمثل ذكرى وتذكر لأولي الألباب وعليه فهي خالدة لما عليه من مصدرها وهدفها واساوبها .

وإذن ففي إعتقادنا أن الكلمة الطيبة فن من فنون الأدب أو هي الأدب ، وهي بصفتها تلك تدل على خلودها وعمق تأثيرها وعليه فإن وصف الكلمـــة الطيبة في القرآن الكريم على هذا النحو رسخ في بنية نظرية الأدب عند العرب مبدأ الخلود وأتاح للنقاد والبلاغيين فيما بعـــد أن يحرروا الفصول ويدبجوا المباحث في بلاغـــة هذا التعبير البياني وذاك وفي تجســـيم تأثيره في النفس وخلوده على الازمان وفي تصورنا أن عبدالقاهر الجرجاني مثلاً قد تأثر بهذه الآيات الكريمات يوم تكلم على مواقع التمثيل وتأثيره قائلاً : « واعلم أن مما

(٣٣) تفسير الكشاف جـ٢/٥٥٣ .

اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في اعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصيلة إلى صورته ، كساها أبهة وكسبها منقبة ، ورفع من أقدارها ، وشبّ من نارها ، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب اليها ، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفاً وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفاً .

فإن كان مدحاً كان أبهى وافخم ، وأنبل في النفوس وأعظم ، وأهز للعطف وأسرع للألف ، وأجلب للفرح ، واغلب على الممتدح وأوجب شفاعة للمادح ، وأقضى له بغر المواهب والمنائح ، وأسير على الألسن وأذكر ، وأولى بأن تعلقه القلوب واجدر (٣٤) ولعلنا نلمس في مذهب الجرجاني هذا نتفاً من صفة الكلمة الطيبة التي بينها القرآن الكريم وأشار إلى خصائصها في الافادة والبقاء .

وبهذا المقياس نستطيع أن نرى ان الكلمة الخبيثة تتسع ايضاً لهذا اللون أو ذاك من ألوان الأدب غير الهادف الذي يضر ولا ينفع كالشجرة الخبيثة التي لا ترتبط بالأرض مصدر حياتها وقوام وجودها ولا تؤتي ثمراً ولا تترك أثراً .

ومن هنا فإن صفة الكلمة الخبيثة في هذه الصورة القرآنية تحرر معايير الحكم على الأدب الذي لاطائل تحته غير مداجاة الظالم وطمس الحق واغفال الضال والتحلل من أن تكون له قضية .

واذن فإن تلك الآيات الكريمات تسهم عندنا في بناء مسألة الالتزام وغير الالتزام في بنية نظرية الأدب عند العرب وتدلل على أن هذه النظرية قد سبقت مدارس النقد الأوربي كما سنرى في الدعوة إلى الالتزام في فن القول .

ومهما يكن فمما لامراء فيه أن : لفظة الكلمة قد صارت مصطلحاً يدل على القصيدة في كتب التاريخ القديمة .

---

(٣٤) اسرار البلاغة / عبدالقاهر الجرجاني ش ٩٢ ط الرابعة في سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٧ م .

من ذلك ما نقل ابن هشام من (كلمة لكعب بن مالك في يوم بدر وكلمة لطالب بن ابي طالب يمدح فيها رسول الله ويبكي أصحاب القليب من قريش وكلمة لضرار بن الخطاب يرثي فيها أبا جهل) (٣٥) (وكلمة لحسان بن ثابت يعير فيها قريشاً بجعلهم اللواء مع غلام أبي طلحة

فخرتم باللواء وشرّ فخرٍ لواءٌ حين رُدّ إلى صؤاب)(٣٦)

وهذه الدلالة وان لم تستقر في نظرية الأدب عند العرب إلا أنها تسوغ لنا أن نستقبل مصطلح الكلمة في طائفة من آي الذكر الحكيم على أنه يدل على لون أو آخر من ألوان فن القول ، وأنه قد جسد أثر هذا اللون وخلوده وبين مضامينه ان خيراً فخير وان شراً فشر . ومما يدل على هذا : أن لفظة الكلمة القرآنية قد فرضت نفسها على المفاهيم النقدية المعاصرة ، فأضحى نقادنا المعاصرون يتعارفون عليها مصطلحاً مرادفاً للخطبة التي تلقى في المحافل ودالاً على الحديث الرئيس في الصحف والمجلات وما إلى ذلك من المدلولات المعبرة عن هذا الفن أو ذاك من فنون الأدب .

ان لفظة القول ولفظة الحديث ولفظة الكلمة القرءانيات — كما رأينا — تدور حول الأدب وتعبر عن جوانبه النظرية في شيء من العموم والاطلاق ومع هذا فإن في القرآن الكريم ألفاظاً تتخصص في الدلالة على فنون الأدب وتستقر عليها وتنهض مصطلحات تؤدي عنها وفق مفاهيم راسخة لدى الباحثين والنقاد .

ولعل عرض هذه الألفاظ في نسق فني نقدي يقتضي أن نتناولها في مجالي النثر والشعر اللذين يتفق للباحثون على تفريع الأدب اليهما : — أما في مجال النثر ، فالملاحظ أن اللفظة المؤدية عنه مصطلحاً لم ترد في آي الذكر الحكيم وانما وردت لفظة المنثور في آيتين : —

(٣٥) راجع سيرة النبي : لابي محمد عبدالملك بن هشام ج٢ ص ٣٩٤ و ٣٩٦ و ٣٩٧ مطبعة حجازي بالقاهرة .

(٣٦) المصدر السابق ج٣ ص ٢٥ .

اولاهما : قوله تعالى : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » (٣٧) .

فعمل هؤلاء القوم مشبه بالهباء المنثور « والهباء : ما يخرج من الكوّة مع ضوء الشمس شبيه بالغبار . وفي أمثالهم : أقل من الهباء (منثوراً) صفة الهباء ، شبهه بالهباء في قلته وحقارته عنده . وأنه لا ينتفع به . ثم بالمنثور منه لأنك تراه منتظماً مع الضوء . فاذا حركته الريح رأيته قد تناثر وذهب كل مذهب (٣٨) وعليه فإن لفظة المنثور قد وردت في هذه الآية الكريمة بمعناها اللغوي الحقيقي.

أما الآية الثانية فقوله تعالى : « ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثورا » (٣٩) .

والمنثور هنا قد جاءت بمعناها اللغوي الحقيقي ايضاً ، وان كنا نرى أن شيئاً من المدلول المجازي يشامم هذا المعنى ويمازجه ، ذلك : أن لفظة المنثور صفة للهباء تدل في سياقها على حقارة الهباء وضآلة شأنها . أما لفظة المنثور في هذه الآية فإنها تؤدي عن الجمال وتدل على الحسن إذ أنها تصور اللؤلؤ الذي شبه به الغلمان في صورة جميلة أخاذة .

وفي اعتقادنا أن استعمال القرآن الكريم للفظة المنثور قد ترك بصماته على نظرية الأدب عند النقاد القدامى من جانبين : —

اولهما : ان لفظة المنثور قد جرت على أقلام اولئك النقاد وفشت في مصنفاتهم بدلاً من لفظة النثر التي تشيع في النقد العربي المعاصر ومعنى هذا أن القرآن الكريم هو مصدر نظرية الأدب العربي الأصيل في تلقف لفظة المنثور واذارتها .

فابن رشيق القيرواني قد عقد في مطلع كتابه باباً في فضل الشعر واتكأ على

(٣٧) سورة الفرقان الآية ٢٣ .
(٣٨) تفسير الكشاف جـ٣/٢٧٤ .
(٣٩) سورة الانسان الآية ١٩ .

لفظة المنثور مضاداً للشعر ومناقضاً اياه » (٤٠) . ونحا ابو القاسم محمد بن عبدالغفور الكلاعي منحى ابن رشيق القيرواني في ادارة مصطلح المنثور وعقد فصلاً في الترجيح بين المنظوم والمنثور (٤١) .

وثانيهما : ان استعمال المنثور تصغير لشأن الهباء وابراز جمال اللؤلؤ مشبهاً به للولدان في الآيتين المذكورتين كانا من العلل التي رسمت في نظرية الأدب عند العرب اتجاهين متناقضين : —

اولهما : اتجاه يفضل المنظوم على المنثور .

وثانيهما : يستحسن المنثور ويقدمه على المنظوم .

ومن اتباع الاتجاه الأول ابن رشيق القيرواني الذي قال : « وكلام العرب نوعان : منظوم ، ومنثور . لكل منهما ثلاث طبقات : جيدة ، ومتوسطة ، ورديئة فإذا اتفق الطبقتان في القدر وتساوتا في القيمة ولم يكن لاحداهما فضل على الأخرى كان الحكم للشعر ظاهراً في التسمية ، لأن كل منظوم أحسن من كل منثور من جنسه في معترف العادة ، ألا ترى أن الدر ، وهو أخو اللفظ ونسيبه ، واليه يقاس وبه يشبه اذا كان منثوراً لم يؤمن عليه ، ولم ينتفع به في الباب الذي له كسب ، ومن أجله انتخب ، وان كان أعلى قدراً وأغلى ثمناً ، فإذا نظم كان أصون له من الابتذال ، وأظهر لحسنه مع كثرة الاستعمال ، وكذلك اللفظ إذا كان منثوراً تبدد في الاسماع .

وتدحرج عن الطباع ، ولم تستقر منه إلا المفرطة في اللفظ وإن كانت أجمله والواحدة من الالف ، وعسى أن لا تكون أفضله ، فان كانت هي اليتيمة المعروفة ، والفريدة الموصوفة ، فكم في سقط الشعر من أمثالها ونظرائها ، لا يعبأ

(٤٠) راجع العمدة : ابن رشيق القيرواني جـ١ ص ٧ مطبعة حجازي .
(٤١) راجع احكام صنعة الكلام : ابو القاسم محمد بن عبدالغفور الكلاعي ص ٣٦ دار الثقافة بيروت ـ لبنان .

به ، ولا ينظر إليه ، فاذا أخذه سلك الوزن ، وعقد القافية ، تألفت أشتاته ، وازدوجت فرائده وبناته ، واتخذه اللابس جمالاً ، والمدخر مالاً ، فصار قرطة الآذان ، وقلائد الأعناق ، وأماني النفوس ، واكاليل الرؤوس ، يقلب بالألسن ، ويخبأ في القلوب ، مصوناً باللب ، ممنوعاً من السرقة والغصب (٤٢) .

فابن رشيق القيرواني ها هنا يتنفس في جو الاستعمال القرآني للفظة المنثور ويقتفي أثر هذا الاستعمال في دائرته اللغوية الحقيقية ويرى أن المنثور من الكلام هو ما تناثرت الفاظه بالمعنى الحقيقي ، كما أنه حين يحاجج في تفضيل الشعر على المنثور يتحاشى لفظة اللؤلؤ التي مدحه الله تعالى بوصفه منثوراً ويدير بدلاً عنه لفظة الدر خوفاً من أن يخرج على الآية الكريمة (حسبتهم لؤلؤاً منثوراً) وعندنا ان ابن رشيق القيرواني والذين تقيلهم وأتوا بعده حين يفهمون من المنثور معناه اللغوي الحقيقي ينسون أن فن المنثور لا تتناثر الفاظه كالهباء وانما تجري في نظام عقلي وشعوري تزينه مهارة الفن وتنسقه عبقرية العقل .

أما من مقتفي أثر الاتجاه الثاني فهو الكلاعي الذي مال إلى التأثير الديني واستجاب لما شاع من رأي بعض المسلمين في الشعر فقال :

« ورأيي أن القريض قد تزين من الوزن والقافية بحلة سابغة ضافية ، صاربها أبدع مطالع ، وأصنع مقاطع ، وأبهر مياسم ، وانور مباسم . . . لكن النثر أسلم جانباً ، وأكرم حاملا وطالباً . وقد قال رسول الله (ص) : (لأن يمتلئ جوف احدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً) ولم يقل كتابة ولا خطابة » (٤٣) .

فالكلاعي في مذهبه هذا يستجيب لمعنى لفظة المنثور القرآنية في دائرته اللغوية والحقيقية ويدين للمنظوم بحلة الوزن وحلية القافية ثم يعود فيفضل المنثور عليه متأزراً بما ينسب للرسول الكريم من حديث وما روي لبعض الصحابة والعلماء والشعراء من آثار في هذا الباب .

(٤٢) العمدة جـ١ ص ٧ .
(٤٣) احكام صنعة الكلام ص ٣٦ .

وبين هذين الاتجاهين شق اتجاه ثالث طريقه في ساحة النظرية العربية عن الأدب مستنداً إلى الفهم الصحيح لأي الذكر الحكيم التي تتجنب – كما سنرى – تقبيح الشعر لأنه شعر أو تفضيله لأنه منظوم غير منثور ، فرأى مشايعوه أن المنظوم والمنثور كليهما يتمتعان بمنزلة رفيعة في الأدب ، وأن لكل منهما مرحلته ودوره : فالمنظوم هو لغة العاطفة وصوت الشعور وروح البداوة والاصالة ، أما المنثور فهو لسان العقل ولغة التفكير وقوام الحضارة والتمدين .

لقد وردت في القرآن الكريم طائفة من المصطلحات المؤدية عن فنون النثر الدالة عليها تسميات منها مصطلح الخطاب .

والملاحظ أن هذا المصطلح لم يرد في آي الذكر الحكيم فعله الثلاثي خطب ، وانما جاء فعله الرباعي خاطب ماضياً ومضارعاً ، من ذلك قوله تعالى في تكليف سيدنا نوح (ع) : (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) (٤٤) .

والفعل تخاطب هنا لا يقتصر في مدلوله على معنى التكلم ، وإنما يتسع عن هذا المعنى ويفيض عليه ويمتد ويتعمق ليدل على الدعوة ورجاء الشفاعة إذ المقصود من قوله تعالى « ولا تخاطبني في الذين ظلموا » (ولا تدعني في شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك (إنهم مغرقون) إنهم محكوم عليهم بالإغراق) (٤٥) .

وبدهي : ان المخاطبة بهذا المدلول تستدعي لوناً من المهارة في التعبير وتستوجب الكثير من الحكمة في الالتماس وتلزم المخاطب أن يختار الحجج ويسوق البراهين لكي يؤثر دعاؤه وتستجاب شفاعته ، وخاصة في هذا الموقف الحرج الذي يقفه سيدنا نوح بين يدي ربه ومن ورائه قومه الظالمون يلتفت إليهم

(٤٤) سورة هود الآية ٣٧ .
(٤٥) تفسير الكشاف ج٢/٣٩٢ .

فيلمس آثار ظلمهم ومظاهر كفرهم ومع ذلك تتحرك فيه عاطفة الرأفة ببني جلدته فيشخص بتصره إلى رحمة الله فيرجو أن تنال قومه ، ويهم أن يخاطب الله جلّ وعز بالخطاب الذي يقدر على تحقيق غرضه بماله من خصائص شكليه ومضمونية ، بيد أن النهي الآلهي يصدعه : الا يخاطب .

وفي آية أخرى ورد الفعل خاطب مسنداً إلى الجاهلين ، وهي قوله تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوْناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً »(٤٦) .

وخاطب ها هنا يحتفظ بإيحاءات مدلول مصطلح الخطاب ويتجاوز معنى الكلام غير المتفنن ذلك لأن اولئك الجاهلين حين يخاطبون المؤمنين لينالوا منهم لا بدّ أن يفرطوا في إدارة التعابير الجارحة ويتكلفوا القاءها غمزاً ولمزاً واثارة واساءة ، ومعنى هذا ان هذا الفعل ينم عن مقومات الخطاب والخطبة فناً قولياً غرضه التعبير والتأثير . وايا كانت صحة تحليلنا فان القرآن المجيد كريم بمده إيانا بمصطلح الخطاب في آية : « وشددنا ملكهُ آتيناه الحكمة وفصل الخطاب » (٤٧) ينعقد رأي المفسرين على أن فصل الخطاب الذي آتاه الله تعالى داود (ع) هو فن القول ذلك لأن الفصل (التمييز بين الشيئين . وقيل الكلام البين : فصل بمعنى المفصول كضرب الامير ، لأنهم قالوا : كلام ملتبس ، وفي كلامه لبس . والملتبس : المختلط ، فقيل في نقيضه : فصل أي مفصول بعضه من بعض ، فمعنى فصل الخطاب : البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به لا يلتبس عليه ومن فصل الخطاب وملخصه : أن لا يخطىء صاحبه مظان الفصل والوصل ، فلا يقف في كلمة الشهادة على المستثنى منه ولا يتلو قوله (فويل للمصلين) إلا موصولاً بما بعده ، ولا (والله يعلم وانتم) حتى

(٤٦) سورة الفرقان الآية ٦٣ .
(٤٧) سورة ص الآية ٢٠ .

يصله بقوله (لا تعلمون) ونحو ذلك ، وكذلك مظان العطف وتركه ، والإضمار والإظهار والحذف والتكرار وإن شئت كان الفصل بمعنى الفاصل : كالصوم والزور . وأردت بفصل الخطاب : الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الصحيح والفاسد والحق والباطل والصواب والخطأ ، وهو كلامه في القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات ، وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه هو قوله : البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه . وهو من الفصل بين الحق والباطل ، ويدخل فيه قول بعضهم : هو قوله ، أما بعد لأنه يفتتح إذا تكلم في الأمر الذي له شأن بذكر الله وتحميده فإذا أراد أن يخرج إلى الغرض المسوق اليه : فصل بينه وبين ذكر الله بقوله : أما بعد ويجوز أن يراد الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا إشباع ممل ومنه ما جاء في صفة كلام رسول (ص) : فصل لا نذر ولا هذر) (٤٨) .

ولعلنا نلحظ أن هذا التفسير لفصل الخطاب بين يدي تلك الآية الكريمة يرسخ في نظرية الأدب عند العرب معظم مميزات فن الخطاب والخطبة ويبوبها على ثلاثة محاور :

اولها : محور مميزات الخطب ، وثانيها : محور مميزات الخطبة .

وثالثها : محور مميزات الذين يخاطبون ، ومطابقة الخطاب لمقتضى أحوالهم ، فيلتقي مع ما نوهنا به من مدلول الخطاب في ضوء الآيتين الكريمتين السابقتين .

ومن هنا فلما كان القرآن الكريم قد أدار مصطلحات من مادة (خ ، ط ، ب) قبل اتصال العرب بالحضارات الاجنبية على نحو وثيق بنيف وقرنين ، فمن حقنا أن نقرر هنا مطمئنين : أن العرب لم يكونوا مثلاً في حاجة إلى كتاب الريوطيقا (فن الخطاب) لأرسطوطاليس لكي يدرسوا هذا الفن من فنون النثر في الدراسات النقدية والبلاغية التي نضجت بعد القرن الثاني للهجرة وتكاملت مناهجها في رحاب القرآن الكريم يوم سعى أصحابها إلى تدوين إعجازه وتفصيل

(٤٨) تفسير الكشاف ج٤/٨٠ .

القول في بيان مصطلحاته وانما وجدوا هذا الكتاب العزيز نبراساً فيما نهضوا به .

ومن مصطلحات فنون النثر في القرآن الكريم مصطلح القصة الذي ورد من مادته في آياته البينات اربع عشرة لفظة تنوعت صيغها بين الفعل بشتى ازمنته وبين الاسم والمصدر ، فاحتل مساحة متميزة من بناء نظرية الادب عند العرب وفتح على هذه النظرية أبواباً من الدراسات النقدية والفنية .

اشار مصطلح القصة في القرآن الكريم إلى موضوعات هذا الفن وفصل بعضها في تنوع وتلون: ومن هذه الموضوعات ذكر الماضي وعرض صوره وابقاء هذه الصور حيةً في الأذهان كقوله تعالى : « كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكراً » (٤٩) .

ومنها رواية تاريخ الرسل والانبياء وتجسيد ما وقع لهم خلال نهوضهم بتبليغ رسالاتهم ، كما يظهر ذلك من قوله تعالى : « ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبلُ ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً » (٥٠)

ومنها سرد الاحداث التي وقعت للقرى والبلدان المبادة كقوله تعالى : « ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيدٌ » (٥١) .

ومنها ابناء الامم ووقائع الشعوب وملاحم الأقوام كقوله تعالى :

« تلك القرى نقصُ عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبيئات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبعُ الله على قلوب الكافرين. (٥٢) ومنها رواية السير والاخبار الخاصة والترجمة الذاتية كما يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن النبي موسى : (فجاءته إحداهما تمشي على استحياء قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف

(٤٩) سورة طه الآية ٩٩ .
(٥٠) سورة النساء الآية ١٦٤ .
(٥١) سورة هود الآية ١٠٠ .
(٥٢) سورة الاعراف الآية ١٠١ .

نجوت من القوم الظالمين » (٥٣) فهذه خمسة موضوعات للقصص القرآني تؤكد أن نظرية الأدب عند العرب غنية بهذا الفن وخصبة في آفاقه المضمونية قبل ان يتصلوا بالاغريق وغيرهم .

رسخ القرآن الكريم – بالاضافة إلى موضوعات قصصه هذه في نظرية الأدب العربي – مبدءاً نقدياً حول الغاية من فن القصة ، فبين ان هذه الغاية ، هي التفكر والتدبر كقوله تعالى : « ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » (٥٤) .

كما بين أن هذه الغاية هي الاتعاظ واستخلاص العبر والتمثل بتجارب الآخرين والافادة مما وقع لهم كقوله تعالى : « وكلا نقص عليك من ابناء الرسل ما نثبتُ به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » (٥٥) .

وتتجسد غاية القرآن الكريم من قصصه في أن هذه القصص تسعى مجتمعة إلى خلق المجتمع الفاضل الذي يخشى لقاء ربه يوم القيامة فيتخلق أفراده بافضل الخلال ويتكاتفون في تعاطف وتراحم ، فيأخذ كل ذي حق حقه ، وتبدو هذه الحقيقة في قوله تعالى : « يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرّتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » (٥٦) .

ويقين ان هذه الغايات العقلية والنفسية والاجتماعية لفن القصة لا تتحقق إلا إذا توفر لها المضمون المخصوص ، وقد فصل القرآن الكريم خصائص هـذا

---

(٥٣) سورة القصص الآية ٢٥ .
(٥٤) سورة الاعراف الآية ١٧٦ .
(٥٥) سورة هود الآية ١٢٠ .
(٥٦) سورة الانعام الآية ١٣٠ .

المضمون ، فبين أنه مضمون واقعي ينأى عن الافتراء والكذب ويتحزم بالصدق ويستقي من الحق ويدحض الباطل ، وينبض بتفاصيل الحدث .

وتتمثل هذه الخصائص في قوله تعالى : « لقد كان في قصصهم عبرةٌ لأولي الالباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمةً لقوم يؤمنون » (٥٧) .

وفي قوله تعالى : « نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى » (٥٨) .

ولما كان هذا اللون من المضمون رغم أهميته ورفعة قيمته لا يكفي وحده لجعل قصصه فنية تحقق غاياتها والا لا بدّ إليه من شكل جميل يؤدي عنه بناء فني ينبض به ، فان القرآن الكريم قد أشار إلى هذا المبدأ النقدي المقرر في أحدث الدراسات الجمالية المعاصرة وأكد ميزة قصصه مضموناً وشكلاً وبناءاً وأبرزها بلفظة أحسن في آية : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين » (٥٩) فلفظ أحسن — من غير شك — مصطلح نقدي يبين مميزات القصة الموفقة مضموناً وشكلاً متلاحمين ويزود الباحث في الدراسات القرآنية بحقه في أن يرى ان القرآن الكريم قد رسخ في نظرية الأدب عند العرب قبل اربعة عشرقرناً مبدأ الالتزام وفصل قواعده المضمونية والشكلية فإذا هذا المضمون ليس هادفاً حسب ، وانما هو هادف في صورة فنية .

وعليه فإن هذا الكتاب العزيز قد سبق المدارس النقدية الأوربية في الإجابة على استفسار يستفهم قائلاً : لمن يكتب الأديب؟ وكيف يكتب؟ ثم حسم خلافات هذه المدارس التي رأى بعضها أن غاية الأديب من الكتابة هي خدمة

(٥٧) سورة يوسف الآية ١١١ .
(٥٨) سورة الكهف الآية ١٣ .
(٥٩) سورة يوسف الآية ٣ .

المجتمع من غير الاهتمام بفنية عمله ، وذهب بعضها الآخر إلى أن الأدب ليست له غاية وانما غايته في انتاجه وان الأدب للأدب .

والسؤال بعد هذا كله ربما يسأل : وإذن فكيف يتوصل القاص إلى انتاج هذا اللون من القصص في موضوعاته تلك وخصائصه هذه ؟ يجيب القرآن الكريم على هذا السؤال في آية : « فلنقصنّ عليهم بعلم وما كنا غائبين »(٦٠)

المعنى : « فلنقصن عليهم » على الرسل والمرسل اليهم ما كان منهم (بعلم) عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم (وما كنا غائبين) عنهم وعما وجد منهم (٦١) .

إذن فالقاص في تفسير هذه الآية الكريمة ونصها الصريح ينبغي أن يكتب عن خبرة وتجربة ويصدر في فنه بعلم ومعرفة ويلمّ بدقائق موضوعاته ما ظهر منها وما خفي .

وهكذ فإن القرآن الكريم قد فصل للعربي منذ أيام نزوله فن القصة وشرح شتى جوانبه وبين ماله من أهمية مما يحق لنا أن نستغرب هنا من مؤرخي تاريخ القصة العربية الذين يزعمون : أن هذا الفن طارىء على الأدب العربي غريب عن الأدباء العرب وأن هؤلاء الأدباء قد تلقفوه تلقفاً من الآداب الأوربية وأدخلوه في أدبهم تقليداً ومحاكاة إن هؤلاء المؤرخين إن لم يكونوا جاهلين في زعمهم هذا فإنهم بلا شك مغرضون ينكرون الحقائق التاريخية ويتخذونها ظهرياً .

ومن الفنون النثرية التي يمكن تلمس جذورها في القرآن الكريم فن الكتابة الذي ورد له فيه مصطلحان هما مصطلح الرسالة ومصطلح الكتاب : — أما مصطلح الرسالة فالواضح أنه يدور في آي الذكر الحكيم حول الشؤون الدينية

---

(٦٠) سورة الاعراف الآيـة ٧ .

(٦١) راجع تفسير الزمخشري ج٢/٨٨ .

وما يبلغه الانبياء والرسل إلى الناس من شرائع (٦٢) سماوية وانه لم يرد في هذا الكتاب العزيز للتعبير عن فن الرسالة المعهود في نظرية الأدب .

وعليه فإن هذا المصطلح قد تميز في القرآن الكريم في ذلك المدلول بجمعه على رسالات لا الرسائل كما أنه قد تميز بمرافقة مصطلح الرسول الذي يبلغ رسالة ربه شفاهاً .

وفي يقيننا ان الاستعمال القرآني لمصطلح الرسالة على هذا النحو قد رسخ في الأدب العربي طبيعته الشفوية حتى اوائل القرن الثالث للهجرة ، وآية ذلك ما نقله المبرد (من أن أهل البصرة كتبوا إلى أحد الولاة يهنئونه ولم يكتب له الاحنف ولكن قال أقرأوا عليه السلام وقالوا له اني لك على ما فارقتك عليه . فلم يزل يقرأ الكتب ويلتمس في اضعافها كتاب الاحنف فلما لم يره قال لأصحابه : أما كتب الينا ؟ فقال له الرسول حملني اليك رسالة وأبلغه .

ففي ضوء هذا النص ندرك ان الرسالة هو فن شفوي من فنون النثر العربي وان القرآن الكريم قد رسخ بناءه في نظرية الأدب عند العرب وانه مع مرور الأيام قد اتسع مفهومه ، فاشتمل على فن الكتابة ، فأصبحنا نعرف هذا الفن في هذه النظرية على ثلاثة أنواع هي فن الرسالة الاخوانية وفن الرسالة السلطانية وفن الرسالة الديوانية .

أما مصطلح الكتاب فقد ورد في آي الذكر الحكيم على مدلولات اتسعت للكتاب الديني (٦٤) والغرض (٦٥) وما يبرم بين الناس من عهود وعقود (٦٦)،

(٦٢) راجع سورة الاعراف الآية ٦٢ و ٧٩ و ٩٣ و ١٤٤ـ وسورة المائدة الآية ٦٧ والانعام الآية ١٣٤ وسورة الاحزاب الآية ٣٩ والجن الاية ٢٣ و ٢٨ حيث تكررت تعابير رسالة ربي ورسالته ورسالات الله ورسالات ربهم ورسالاته ورسالاتي .

(٦٣) الكامل في اللغة والأدب : المبرد جـ٢/١٩٩ .

(٦٤) راجع سورة البقرة الآية ٧٨ .

(٦٤) راجع سورة البقرة الآية ٢٣٥ . (٦٦) راجع سورة النور الآية ٣٣ .

وتخصصت للدلالة على فن المكاتبة والمخاطبة بين الناس كما هو واضح فيما ورد من قصة النبي سليمان (ع) مع الهدهد الذي أنبأه من سبأ بنبأ عن الملكة بلقيس .

فقد قص القرآن الكريم ذلك بقوله تعالى : (قال سننظر أصدقت ام كنت من الكاذبين * إذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون * قالت يا أيها الملأ اني إلقي اليَّ كتاب كريم * إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم * ألا تعلوا عليَّ وائتوني مسلمين) (٦٧) .

ومن تفسير هذه الآيات : (أن بلقيس قالت عندما تسلمت الكتاب من سليمان (ع) : (أيها الملأ اني القي اليَّ كتاب كريم إنه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم * ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين) ان وصف ذلك الكتاب بكريم يعني حسن مضمونه وما فيه أو وصفته بالكرم . لأنه من عند ملك كريم أو مختوم قال صلى الله عليه وسلم : (كرم الكتاب ختمه ، وكان صلى الله عليه وسلم يكتب إلى العجم . فقيل له : انهم لا يقبلون إلا كتاباً عليه خاتم فاصطنع خاتماً . وعن ابن المقفع : من كتب إلى أخيه كتاباً ولم يختمه فقد استخف به . وقيل : مصدّر بسم الله الرحمن الرحيم : هو استئناف وتبيين لما ألقي إليها كأنها لما قالت : إني ألقي إليَّ كتاب كريم ، قيل لها : ممن هو ؟ وما هو ؟ فقالت : إنه من سليمان وإنه : كيت وكيت .

ويروى أن نسخة الكتاب من عبدالله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبأ : السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فلا تعلوا عليَّ وائتوني مسلمين) (٦٨) .

ففي ضوء تلك الآيات الكريمات وما جرى بين يديها من تفسير يستطيع الباحث ان يقرر مطمئناً : أن فن الكتاب في الأدب العربي قد ترسخت تقاليده وثبتت مراسيمه ، فإذا هذه المراسيم والتقاليد تقتضي أن يبدأ الكتاب بالبسملة

(٦٧) سورة النمل الآيات ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ و ٣٠ و ٣١ و ٣٢ .
(٦٨) تفسير الكشاف ج٣/٣٦٣ .

ويذكر اسم الكاتب والمكتوب إليه وتثبت التحية المناسبة ويتخلص إلى الغرض بتعبير أما بعد ثم يدون المضمون ويختم بختم الكاتب .

وعليه فإن هذه الآيات تقطع الشك باليقين وتقيم الحجة البالغة على أن هذا الفن عربي في نشأته وأن شتى مقوماته كانت معروفة لدى العرب منذ نزول الوحي وانه لا بدّ أن يكون متداولاً قبل نزول الوحي أيضاً كما بينا تفاصيله فيما مضى . وعليه ايضاً فإن من يزعم اغريقية هذا الفن وأجنبيته عن نظرية الأدب لا يملك أن يدفع تلك الحجة البالغة ويتجاوز القرآن الكريم إلى الفرضيات المموهة التي لا تغنى عن النص الصريح فتيلاً ولا يستقيم في منهج البحث قليلاً .

لقد نال الشعر في القرآن الكريم حظاً وافراً من الاشارات النقدية الصريحة ويبدو ذلك في تسمية احدى سوره الكريمات باسم سورة الشعراء وفي الآيات العديدة التي تناولت هذا الجانب أو ذاك من جوانبه المتعددة منزلة ومصدراً واسلوباً وغاية : —

أما منزلة فالظاهر أن محاججي الرسول الكريم من المشركين كانوا يسعون إلى اتهامه بأنه شاعر .

وفي يقيننا أن هذا الاتهام لا ينبغي تأويله على أن العرب لم يكونوا يرون للشعر منزلة رفيعة لان هذا التأويل تنقضه الآثار والأخبار المتواترة عن العرب في الاحتفاء بالشاعر واستقبال شعره خير استقبال لما لهُ من اثر كبير في حياتهم الاجتماعية والفكرية ولما لهُ من صولات في معترك هذه الحياة .

ويتجسد مصداق ما نذهب اليه في تدبر الآيات الكريمات التي تنقل إلينا هذه الاشارة النقدية ، وقد حكى القرآن الكريم في احداها قوله تعالى حكاية عن المشركين : « ويقولون أئنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون » (٦٩)

(٦٩) سورة الصافات الآية ٣٦ .

وكذلك قوله تعالى : « أم يقولون شاعر نتربصُ به ريب المنون » (٧٠)

فهم في هذه الآية الكريمة لا يمسون الشاعر بسوء وانما يقررون أن الرسول الكريم سيحين يوماً ما أجله مثل أي شاعر تنتظره المنون وتقعد له في مكمن من مراحل عمره .

وبهذا المقياس ينبغي أن نفهم قوله تعالى : « وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون » (٧١) .

فهذه الآية الكريمة لا تبخس الشاعر منزلته ولا تحط من شأنه وانما تنفي في ضوء مبدأ نقدي حول مميزات القرآن الكريم ان يكون هذا الكتاب العزيز من الشعر في شيء .

وهكذا فإن منزلة الشاعر عند العرب قبل ظهور الاسلام لا تصادف ما يهون من سموها في القرآن الكريم ، لأن هذا الكتاب العزيز لم يقوم الشعر لذاته ولم يتناول الشعراء لأنهم شعراء وانما نظر إلى هذا الفريق من الناس وإلى فنهم كما سنرى في ضوء مقاييس شكلية ومضمونية .

أما مصدر الشعر فقد تبين في قوله تعالى: « وما علمناه الشعر وما ينبغي له »(٧٢) مخبراً عن حال النبي الكريم وناقضاً زعم من قال من الكفار انه شاعر ، وان القرآن شعر .

ولو رجعنا إلى امهات كتب التفسير (٧٣) واستطلعنا آراء أصحابها في تفسير هذه الآية الكريمة ، لوجدناهم ينزعون في التماس حكمها منزعاً ضيقاً ،

---

(٧٠) سورة الطور الآية ٣٠ وراجع سورة الانبياء الآية ٥٠ .
(٧١) سورة الحاقة الآية ٤١ .
(٧٢) سورة يس الآية ٦٩ .
والجامع لاحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي والجامع لأضكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أضمد الانصاري القرطبي جـ١٥/٥١ ـ ٥٥ دار الكاتب العربي للطباعة والنشر / القاهرة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧ م .

فيعددون أوجهاً لتجنب الرسول الكريم نظم الشعر وعدم وزنه وكسره لأعاريض ما يتمثل به من الاشعار القديمة متناسين مدلولات كلماتها وما توحي به في ضوء رأي فريق من العرب الجاهليين حول علاقة الشعراء بالجن واخذ الشاعر شعره من شيطانه الذي يلهمه ويلقي إليه مقاليد فن القول .

أما نحن فنتجنب هذا المنزع ونستهدي بلفظة الفعل (علم) ونفي هذا الفعل والفعل (ينبغي) ، فنبيح لأنفسنا أن نرى بين يدي هذه الآية الكريمة رأيين متلازمين في نظرة القرآن الكريم إلى مصدر الشعر : —

أولهما : أن القرآن الكريم كان يعتبر الشعر علماً وصنعة ، وأنه لم يكن يراه وحياً والهاماً .

وثانيهما : أنه قد سد في وجه النقاد والشعراء أبواب السماء وحجب الغيب طريقاً إلى تعلم الشعر وقوله واتقان صناعته .

ويقين أن هذين الأمرين يصوران نظرة القرآن الكريم الى الشعر نشاطاً انسانياً ، وهي نظرة قد تجسدت لدى طائفة كبيرة من النقاد المسلمين الذين تصدوا لارساء قواعد نظرية الشعر الأصيلة عند العرب فبعد نزول الوحي شاع بين هؤلاء النقاد مقولة عربية متأثرة بتلك الآية الكريمة تعتمد على مصطلح العلم وتؤكد : ان الشعر ديوان العرب وعلمهم الذي لم يكن لهم علم أصح منه .

لقد تفصلت هذه المقولة في أمهات كتب الدراسات النقدية والبلاغية العربية ، فاندفع مؤلفوها في ضوء نظرة القرآن الكريم إلى مصدر الشعر علماً في صورة قواعد معروفة وتفهم طبيعته نشاطاً آدمياً : من هؤلاء المؤلفين ابن سلام الجمحي الذي يقول : وللشعر صناعة وثقافة يعرفها اهل العلم ، كسائر اصناف العلم والصناعات » (٧٤) ومنهم ابن طباطبا العلوي الذي بلغ في هذه الغاية شأوها وانتهى بين مداها إلى المراد فاستقيل الشعر صناعة وقال تحت

(٧٤) طبقات فحول الشعراء ابن سلام الجمحي ص ٦ .

عنوان صناعة الشعر : « فاذا الشاعر اراد قصيدة محض المعنى الذي يريد بناء الشعر عليه في فكره نثراً ، وأعد له ما يلبسه إياه من الالفاظ التي تطابقه ، والقوافي التي توافقه ، والوزن الذي يسلس له القول عليه ، فاذا اتفق له بيت يشاكل المعنى الذي يرومه أثبته ، وأعمل فكره في شغل القوافي بما تقتضيه من المعاني على غير تنسيق للشعر وترتيب لفنون القول فيه، بل يعلق كل بيت، على تفاوت ما بينه وبين ما قبله . فاذا أكملت له المعاني وكثرت الأبيات وفق بينها بأبيات تكون نظاماً لها وسليكاً بها معاً لما تشتت منها ثم يتأمل ما قد أداه اليه طبعه ونتجته فكرته، ويستعصي انتقاده ويرم قافيته قد شغلها في معنى من المعاني واتفق له معنى آخر مضاد للمعنى الأول ، وكانت تلك القافية أوقع في المعنى الثاني منها في المعنى الاول ، نقلها إلى المعنى المختار الذي هو أحسن ، وأبطل ذلك البيت أو نقص بعضه ، وطلب لمعناه قافيته، ويكون كالنساج الحاذق)» (٧٥) فها هنا يستقر مدلول مصطلح كون الشعر علماً وتترسخ قواعد صناعته عملا هو نتاج الوعي وثمرة الادراك ونسيج السعي.

ويتجنب كل التجنب سبيل الوحي والالهام واللاوعي وما إلى ذلك من المفاهيم التي تربط الشعر بالاعمال غير الارادية .

وفي ملاحظتنا أن هذا الاتجاه في نظرية الشعر عند العرب يناقض اتجاه نظرية الشعر عند الاغريق :

فافلاطون الذي يعتبر مؤسس هذه النظرية ومقرر قواعدها الفلسفية يرى : « ان جميع الشعراء المجيدين سواء كانوا من اصحاب الملاحم أو الشعر الغنائي لا ينظمون اشعارهم الجميلة بوحي من الفن المدروس بل لأنهم ملهمون مأخوذون . وكما يرقص الكوربنتيون المعربدون وهم بلا وعي كذلك ينظم

(٧٥) عيار الشعر لابن طباطبا العلوي ص ٥ .

الشعراء الغنائيون أنغامهم الجميلة وهم غير واعين ايضاً . انهم يتلقون الالهام ويصبون كالمأخوذين اذا ما وقعوا تحت تأثير الموسيقى والوزن وهم أشبه. بوصيفات باخوس اللواتي يرضعن اللبن والعسل من الانهار عندما يقعن تحت تأثير ديونيسس (٧٦) ولا يستطعن ذلك اذا كن مالكات اوعيهن التام »(٧٢).

فالشعر ها هنا وحي من الالهة وشطحة من اللاوعي ليس للشاعر منه جهد ولا نشاط لأنه كالقطعة الحديدية التي تجذبها قوة المغناطيس .

لقد خضع ارسطوطاليس لهذا الاتجاه ايضاً وأسهم في ارساء نظرية الشعر عند الاغريق على أسسه الميتافيزيقية الغيبية رغم ما يزعم من أنه كان واقعياً مخالفاً لرأي استاذه افلاطون ، فهو يتوهم الشعر قضاء وقدراً يفيض من نفس الشاعر ويسلك خطا تطوره في ضوء طبيعة هذه النفس لنستمع اليه يقول : (ان نبالة نفس الشاعر أو خساستها قد نشأ عنها شعر في المديح او الهجاء على التوالي،ثم تطور هذان الى شعر الملاحم ، او الشعر الساخر حتى آفضيا في نهاية التطور إلى المأساة والملهاة » (٧٨) .

وهكذا فمصدر الشعر وطبيعته في نظر القرآن الكريم الذي أقام أصالة نظرية الأدب عند العرب يختلف كل الاختلاف عن مصدر الشعر وطبيعته في نظرية الأغريق حول الشعر وعليه فهذه الموازنة بالنصوص تثبت انقطاع الصلة ما بين النظريتين وتدلل على أن العرب كانوا يمتلكون منهجهم الخاص بفضل القرآن الكريم في فهم الشعر نظرية وتطبيقاً ، وانهم لم يكونوا عيالاً على الاغريق في هذا الباب كما يزعم بعض الباحثين العرب المعاصرين

---

(٧٦) اله الخمر عند الاغريق .

(٧٧) محاورة ايون ضمن نصوص النقد الادبي في كتاب النقد/اسس النقد الادبي الحديث ترجمة السيدة هيفاء هاشم ج١/٣٧ مطابع وزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي / دمشق ١٩٦٦ .

(٧٨) فن الشعر ارسطوطاليس ترجمة عبدالرحمن بدوي ص ١١ مكتبةالنهضة المصرية ١٩٥٣ .

متقيلين أوهام طائفة من المستشرقين .

ويتجلى مذهبنا هذا في أن القرآن الكريم هو نبراس النقاد العرب باحثين للشعر في أن قدامة بن جعفر حين عرف الشعر أدار لفظة القول التي اعتمدتها آي الذكر الحكيم عنصراً مشتركاً بين فنون التعبير من القرآن الكريم وسجع الكهان فقال : حد الشعر « انه قول موزون مقفى يدل على معنى » (٧٩) .

فهذا الناقد العربي يستمد تعريفه للشعر صناعةً محسوسة ونشاطاً انسانياً ويستقرىء أركانه من النصوص بين يديه ، فيراه قولاً آدمياً لا وحياً إلهياً ولا الهاماً غيبياً يتسم بالوزن ثمرة للصنعة ويتصف بالقافية نتيجة للادراك .

وهذا التعريف — من غير شك — يتجنب تعريف ارسطو طاليس للشعر الذي يصدر عن النظرة العامة للوجود ويفيض عن الكليات من غير استقراء للموجودات نفسها ومن غير تتبع لافراد هذه الكليات في نسق مستقل .

فالمعروف أن ارسطو قد تحدث عن الفنون جملة وألمح إلى تعريف الشعر قائلاً : « الملحمة والمأساة ، بل والملهاة والديثرمبوس . وجل صناعة العزف بالناي والقيثارة هي كلها أنواع من المحاكاة في مجموعها ، لكنها فيما بينها تختلف على انحاء ثلاثة : لأنها تحاكي إما بوسائل مختلفة ، أوموضوعات متباينة أو بأسلوب متمايز فكما أن بعضها (بفضل الصناعة أو بفضل العادة) يحاكي بالالوان والرسوم كثيراً من الاشياء التي تصورها ، وبعضها الآخر يحاكي بالصوت كذلك الحال في الفنون السالفة الذكر : كلها تحقق المحاكاة بواسطة الايقاع واللغة والانسجام مجتمعة معاً أو تفاريق . فالعزف بالناي مثلاً والضرب بالقيثارة وما أشبه هذا من فنون مثل الصَّفْر تحاكي باللجوء إلى الإيقاع والانسجام وحدهما ، بينما الرقص يحاكي بالايقاع دون الانسجام ، وذلك لأن الراقصين يستعينون بالايقاعات التي تعبر عنها أشكال الرقص في محاكاة الاخلاق والوجدانيات والافعال .

(٧٩) نقد الشعر قدامة بن جعفر ص ١٢ مطبعة لبنان ١٩٥٨ .

أما الفن الذي يحاكي بواسطة اللغة وحدها نثراً أو شعراً (٨٠) فأين تعريف قدامة بن جعفر للشعر إذاك من تعريف ارسطوطاليس لشعر هذا ؟ !

ان بينهما بوناً شاسعاً وتمايزاً بعيد الغور ، ومع ذلك فرأي بعض الباحثين ينعقد على أن قدامة بن جعفر تلميذ لأرسطو طاليس في كتابه نقد الشعر : تقيل آراءه من كتابه فن الشعر الذي ترجم إلى العربية قديماً (٨١) أكثر من مرة على أية حال فانعقاد الرأي هذا ضرب من الفرض لا يغنى فتيلاً عن موازنتنا تلك بالنصوص وتتبع جذور الفكرة بين يدي القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

لقد ظهر إلى جانب مفهوم الشعر القرآني علماً وتجسده في الدراسات النقدية والبلاغية صناعةً مفهوم آخر في نظرية الأدب عند العرب ربما يظن بعضهم أنه بعيد عن الجو القرآني ، وانه أثر من الآثار الأجنبية الاغريقية أو سواها وهذا المفهوم هو ما شاع بين العرب من أن لكل شاعر شيطاناً .

المعروف في الآثار ان الاعشى كان شيطانه سحلاً (٨٢) ، والفرزدق

---

(٨٠) فن الشعر ارسطوطاليس ص ٥ .

(٨١) في كتاب الفهرست لابن النديم اشارات الى ترجمة كتاب الشعر لأرسطو نفهم منها : أن هذا الكتاب قد ترجم اكثر من مرة ، وقد يعد من اقدم هذه الترجمات مختصر كتاب الشعر للكندي المتوفى ٢٥٢ هـ . ثم يأتي نقل اسحق ابن حنين المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائتين للهجرة والمعروف ان هذا النقل وتلك الترجمة لم يصلا الينا وانما وصل الينا ترجمة ابي بشر متي بن يونس المتوفى سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة للهجرة وهي ترجمة سقيمة فيها خروم وتصحيفات وتحريفات ، لذلك اعتمدنا على ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي المعاصرة رغم انها لاتكشف عن حقيقة احتمال تأثير هذا الكتاب في النقد الادبي العربي .

(٨٢) راجع ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ـ الثعالبي ص ٥٥ .

شيطانه يدعى عمراً (٨٣)، وان هؤلاء الشياطين كانوا يوحون إلى شعرائهم في القريض ويلهمونهم روائع أشعارهم .

والمعروف أيضاً أن هذا المفهوم قد تسلل إلى بعض الحكايات المدونة عن حياة الشعراء في الآخرة .

فقد نقل المعري أن أحد الخزنة واسمه زفر يخاطب ابن القارح بعد أن مدحه الثاني بشعر كثير قائلاً : وأحب هذا الذي تجيئني به قرآن ابليس المارد ولا ينفق على الملائكة انما هو للجان وعلموه ولد آدم فما بغيتك ؟ (٨٤) .

ويستمر زفر بعد أن يعرف أن ابن القارح من أمة محمد صلى الله عليه وسلم : فيقول ذلك بني العرب ، ومن تلك الجهة أتيتني بالقريض لأن أبليس اللعين نفثه في اقليم العرب فتعلمه نساء ورجال (٨٥) .

مما لا مراء فيه ان هذا الحوار يستمد روحه وألفاظه من القرآن الكريم : فحكايته ترتبط بتصوير القرآن الكريم للجنة والنار وتعتمد على فكرة الملائكة والجن والمردة من الشياطين الذين نوهت بهم آي الذكر الحكيم ثم أن الشعر عند هذا الخازن هو قرآن إبليس وأن العرب قد تعلموه من نفث ابليس اياه في اقليمهم ولما كان الشياطين والجن كائنات مخلوقة تتراءى وتحاور من تتراءى لهم وان الشعر قد تعلمه رجال ونساء من نفث ابليس تعلماً فان هذا المفهوم في نظرية الأدب العربي لا يتفق مع مذهب افلاطون في ان الشعر الهام من الآلهة يستلهمه الشعراء من غير وعي ولا ادراك وانما يدور في نطاق مصطلح العلم القرآني الذي يؤدي عن الشعر نشاطاً محسوساً وفناً ملموساً . وينأى عن الأثر الأجنبي ويستوي خاصة من خصائص الفكر العربي .

تتمثل في هذه الدائرة القرآنية طبيعة الشعر أيضاً وتصدر عنهـــا فإذا هي

---

(٨٣) راجع الحيوان للجاحظ ص ٢٢٦/٦ .

(٨٤) رسالة الغفران المعري ص ٢٥٢ .

(٨٥) المصدر السابق الصفحة نفسها .

انعكاس عن سلوك الشعراء ومرآة لنزعاتهم . ويتجلى هـذا في قوله تعـالى : « والشعراء يتبعهم الغاوون * الم تر انهم في كل واد يهيمون، وانهم يقولون ما لا يفعلون * إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعدما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » (٨٦) فطبيعة الشعر بين يدي هذه الايات الكريمات ليست شراً بذاتها وليست خيراً بنفسها وانما منتجوه من الشعراء طائفتان .

اولاهما : طائفة تقود الغواة وتنافق وتقول ما لا تعمل، وشعرهم بسلوكهم هذا صناعة بائرة وفن لا يجدي .

ثانيتهما : طائفة مؤمنة تعمل الصالحات وتذكر الله كثيراً وتناضل ، وشعرهم صناعة رائجة وفن يمور بالخير .

إذن فالشعر مثل أي أثر يصدر عن الناس ربما يكون ضاراً وفق مقاييس وربما يصبح مفيداً وفق مقاييس أخرى .

ان هذا التحليل القرآني العميق لطبيعة الشعر لا يتفق معه مذهب افلاطون في استجلاء هذه الطبيعة ذلك لأن افلاطون يشد الشعر إلى نظريته عن الكون ويحكم على طبيعته في ضوء مرتبته من هذا الكون .

فالمعروف أن الكون عند أفلاطون ثلاثة عوالم : عالم المثل الذي هو مصدر الخير والكمال وعالم المحسوسات الذي هو مسرح صناعات الناس المفيدة وعالم الفن الذي هو ضلال وأوهام ويبتعـد عن عالم المثل والحقائق ثلاث مراحل .

والمعروف ايضاً أن افلاطون يحشر الشعر في عالم الفن ويجمع بينه وبين الرسم في الحكم عليه ويضرب مثاله المشهور في الأسرّة التي يراها ثلاثة :

احدها : كائن في الطبيعة ويمكننا القول إن خالقه هو الله اذ لا أحد

(٨٦) سورة الشعراء الآيات ٢٢٤ و ٢٢٥ و ٢٢٦ و ٢٢٧ .

غيره يستطيع أن يكون الصانع .

وهناك سرير آخر من صنع النجار – والثالث من عمل الرسام ويسأل افلاطون محاوره قائلاً :

وماذا نقول عن النجار أليس هو بصانع السرير ايضاً وما قولك بالرسام أندعوه بخالق صانع ؟

كلا بالطبع .

اذا لم يكن صانعاً فما هي علاقته بالسرير ؟

اظن انه يمكننا تسميته محاكياً لما يصنعه الآخرون .

حسناً ، اذن أندعو الثالث حسب تسلسله الطبيعي محاكياً ؟

بالتأكيد .

والشاعر التراجيدي محاك ايضاً وكغيره من المقلدين يبعد ثلاث مراحل عن الله وعن الحقيقة (٨٧) .

ولما كان الشاعر في نظر افلاطون محاكياً ومقلداً على هذا النحو فإن شعره كذب كله وخداع جميعه لا يمكن أن يجدي المجتمع ويفيد الناس على الاطلاق.

ويقين ان هذا التقويم لطبيعة الشعر يتجنب فهمه فناً آدميّ وصناعة بشرية وهو على أية حال يرسخ المفارقات العميقة بين نظرية الشعر عند الاغريق وبين نظرية الشعر عند العرب وهي النظرية التي تتكامل ملامحها عن طبيعة الشعر في ضوء تلك الآيات الكريمات التي تحسم القول في ضرورة التزام الشعراء تجاه امتهم والانسانية جمعاء يمحضون أشعارهم عن علم بحاجات الذين يلتزمون تجاههم وينظمون قصائدهم عن ايمان وعمل صالح وذكر لله ونضال في سبيل الغد الأمثل .

---

(٨٧) راجع نصوص من الجمهورية ضمن كتاب النقد / اسس النقد الادبي الحديث / ترجمة السيدة هيفاء هاشم جـ١/١٦ – ١٨ .

هذا ما يتعلق بألوان الأدب أما اسلوبه فقد أشار القرآن الكريم في مواضع عديدة منه إلى الاسلوب ورسخ مميزاته المنشودة من هذه المواضع قوله تعالى : « وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً او شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون » (٨٨) .

معنى زخرف القول في هذه الآية الكريمة : (ما يزينه من القول والوسوسة والاغراء على المعاصي ويموّهه) (٨٩) .

وتزيين القول وتمويهه في الدراسات البلاغية العربية يقابل التصنع في الوان البيان والافراط في محسنات البديع المعنوية واللفظية .

ولما كان هذا الافراط وذلك التصنع مذمومين في القرآن الكريم وغير معول عليهما ، فقد وقفت في وجه مشايعيهما والداعين اليهما المدرسة الأدبية العربية في الدراسات البلاغية والنقدية . وهي المدرسة التي ينكر علماؤها التصنع والمبالغة ، والاغراق في فنون البيان والبديع ويؤثرون عمود الشعر العربي الذي يقوم على الملابسات والعلاقات الواضحة بين المشبه والمشبه به وبين المجاز والحقيقة والمستعار له والمكنى والمكنى عنه وما إلى ذلك من تلك الفنون .

والملاحظ أن البلاغة الأغريقية فيها جنف عما رسخه القرآن الكريم من منهج للمدرسة الأدبية العربية في الدراسات البلاغية والنقدية . وآية ذلك أن ارسطو طاليس يوم تحدث عن الوضوح والحلية في القول : أهمية المجازات قال : « والصفة الجوهرية في لغة القول تكون واضحة دون أن تكون مبتذلة . وتكون واضحة كل الوضوح إذا تألفت من ألفاظ دارجة ، لكنها حينئذ تكون ساقطة : كما هي الحال مثلاً في شعر قلاوفون وشعر اسثانلوس .

---

(٨٨) سورة الانعام الآية ١١٢ .
(٨٩) تفسير الكشاف ج٢/٥٩ .

وتكون نبيلة بعيدة عن الابتذال إذا استخدمت الفاظاً غريبة عن الاستعمال الدارج .

وأقصد بذلك : الكلمات الغريبة (الأعجمية) ، والمجاز ، والاسماء المحدودة (المطولة) ، وبالجملة كل ما هو مخالف للاستعمال الدارج . . . ولهذا يجب ان تكون (اللغة) مزيجاً من الالفاظ ، فتجنب الابتذال والسقوط يكون باستعمال الكلمات الغريبة والمجازات والمحسنات وسائر أنواع الأسماء التي ذكرناها بينما نظفر بالوضوح عن طريق الاسماء الدارجة » (٩٠) .

فأرسطو طاليس يقرن بين الوضوح والتعابير الدارجة ويرى أن نبل الأسلوب يتأتى من ألوان الحلية في فن القول ، وقد ترتب على رأيه هذا ايثار الغلو في ألوان الحلية لدى من جاء بعده وعاصره من السوفسطائيين ولدى علماء البلاغة الرومان الذين انعكست آراؤهم في كتاب فن الشعر لهوراس وكتاب سمو البلاغة المنسوب إلى لونجانيوس (٩١) .

كما ترتب عليه – حسبما نظن – ما فاض في المدارس النقدية الأوربية التي تستند إلى الدراسات البلاغية والنقدية الاغريقية عامة والارسطوطاليسية خاصة مثل المدرسة البرنانسية والسريالية والرمزية واللا معقول التي ربما يكون أتباعها الأوربيون قد نفضوا اليد منها ولكن هياجها قد استعبد أفئدة طائفة من الشعراء العرب المعاصرين وسيطر على أقلام فريق من النقاد الذين يكتبون بلغة الضاد ويرتبطون فكرياً بما هو أوربي منقطعين عن تراث أمتهم العربية .

يرسخ القرآن الكريم بعد رفضه الزخرفة مقياس الحقيقة والصدق معياراً لتقبل الاسلوب ، ويبدو هذا في قوله تعالى : « الذين يظاهرون منكم من

(٩٠) فن الشعر : ارسطوطاليس ص ٦١ .

(٩١) عاش لونجانيوس في القرن الاول للميلاد ونشر نص كتابه مترجما في النقد/اسس النقد الادبي الحديث / هيفاء هاشم ج ١/٣٩ – ٧٦ .

نسائهم ما هُن أمهاتهم إن أمهاتُهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإنّ الله لعفو غفور » (٩٢) .

فها هنا يتجسد مذهب المظاهر : منكراً من القول تنكره الحقيقة وتنكره الاحكام الشرعية وزوراً وكذباً باطلاً منحرفاً عن الحق .

ومصطلح المنكر ، ومصطلح الزور يمكن تعميمهما في ضوء معيار الحقيقة والصدق صفتين للمضمون الذي لا ترتضيه نظـــرية الأدب ولا يضمه اليه فن التعبير السليم .

ومما يتعلق بهذا المعيار ما رفضه القرآن الكريم ايضاً من افتعال القول وتكلفه كما يظهر في قوله تعالى : « ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل » (٩٣) .

فالتقول : افتعال القول ، كأن فيه تكلفاً من المفتعل . وسمى الأقوال المنقولة (أقاويل) تصغيراً بها وتحقيراً .

لم يدر القرآن الكريم في ترسيخ هاتيك المعايير المضمونية والشكلية مصطلح الاسلوب ، ولكنـــه ادار مصطلح لحن القول في آية : « ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم » (٩٤).

ولحن القول عند الزمخشري هو (نحوه واسلوبه . وعن ابن عباس : هو قولهم : ما لنا إن أطعنا من الثواب ؟ ولا يقولون : ما علينا إن عصينا مـــن العقاب . وقيل : اللحن : أن تلحن بكلامك ، أي : تميله إلى نحو من الأ نحاء ليفطن له صاحبك كالتعريض والتورية .

قال الشاعر :

ولقد لحنت لكم لكيما تفقهوا واللحن يعرفه ذوو الألباب

(٩٢) سورة المجـادلة الآيـة ٢ .
(٩٣) سورة الحاقـة الآيـة ٤٤ .
(٩٤) سورة محمـد الآيـة ٣٠ .

وقيل للمخطي : لاحن : لأنه يعدل بالكلام عن الصواب (٩٥) وأياً كان فإن هذه الآيات الكريمات التي تنكر زخرف القول وترفض منكره وزوره وتأبى مفتعله وتثبت مصطلح لحن القول – قد رسمت في نظرية الادب عند العرب اتجاهاً فكرياً لا يرضى إلا بما هو صادق وحقيقي من فن التعبير .

فقد شاع في كتب البلاغة قولهم خير الشعر اصدقه وقول الشاعر :

وإن أحسن بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

وقد فصل عبدالقاهر الجرجاني أسس هذا الاتجاه قائلاً : « فقد يجوز أن يراد به : أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة ترفض جماع الهوى ، وتبعث على التقوى ، وتبين موضع القبح والحسن في الافعال ، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال ، وقد ينحى بها نحو الصدق في مدح الرجال ، وكما قيل : « كان زهير لا يمدح الرجل إلا بما فيه » (٩٦) .

ولعل ما ينبغي تأكيده هنا : ان القرآن الكريم لم يكتف بما رسخه من معايير لمضمون الاسلوب وافكاره ، وانما أضاف إليه ما يتعلق بشكله وفنيته ، وتبدو هذه الحقيقة في الآيات التي كررت مصطلح المثل وضرب الأمثال سمتين للأسلوب الفني المتكامل مضموناً وشكلاً .

إن شرط التكامل بين مضمون الاسلوب حقيقة وصدقاً من المعاني وبين شكله جمالاً وكمالاً من الفن يتجسد في الغاية من الامثال . وهذه الغاية إما التذكر كما في قوله تعالى : « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون » (٩٧) .

واما التفكر كما في آية : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً

(٩٥) تفسير الكشاف ج٤/٣٢٧ .
(٩٦) اسرار البلاغة / عبدالقاهر الجرجاني ص ٢٣٦ .
(٩٧) سورة الزمر الآية ٢٧ وسورة ابراهيم الآية ٢٥ .

متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » (٩٨) .

وعليه فإن جماليات شكل الاسلوب في نظر القرآن الكريم ليست إلا وسيلة تذكر الناس وتحملهم على التفكر، وقد كان لهذا المبدأ الفني صداه في الدراسات النقدية والبلاغية العربية وآية ذلك أن هذه الدراسات كانت تشترط للاسلوب البليغ والقول الفصيح مطابقتهما لمقتضى الحال من غير إفراط ولا تفريط في التزيين والتحسين ومع هذا فلا بدَّ أيضاً أن ننوه بنهج القرآن الكريم في صياغة الامثال وبنائها ونبين أن هذا البناء وتلك الصياغة كانتا في مستوى رفيع يليق بالعلماء في شؤون الحياة والفقهاء في قضايا الدين الذين هم قادة الناس وأولياء امورهم .

وقد بين القرآن الكريم هذه الميزة للأمثال في آية : (وتلك الأمثالُ نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » (٩٩) .

وفي يقيننا : ان تأكيد القرآن الكريم لمستوى ضرب الأمثال على هذا النحو يثير في نظرية الأدب العربي مسألة نقدية خطيرة : فحواها أن الأديب الملتزم ينبغي له أن يكتب عن الناس ولا يشترط في كتابته ان تكون للناس ووفق مستواهم الفكري . وفي ضوء هذه المسألة يمكن أن نفهم تمثل أبي تمام لتلك الآيات حين سأله أبو العميثل لِمَ لا تقول ما يفهم الناس ؟ فأجابه ولم لا يفهم الناس ما أقوله .

واذا استقام ما يستقر في يقيننا هذا فمن حقنا أن نستنتج قاعدة قرآنية نقدية في قضية التزام الأدباء تقرر : ان الأديب الملتزم ليس له أن يفرط بجمالية شكل الاسلوب وفنية تعبيره متعللاً بصدق مضمونه وفائدته ، بل ينبغي له المزج بين هذه الفائدة وذلك الصدق وبين هذه الفنية وتلك الجمالية ويقدم

(٩٨) سورة الحشر الآية ٢١ .
(٩٩) سورة العنكبوت الآية ٤٣ .

لنا أسلوباً أشارت إلى ميزته هاتيك الآيات الكريمات .

ومما يتعلق بمستوى الاسلوب في آي الذكر الحكيم مسألة أخرى لها أهميتها الكبرى وهي مسألة التجديد في صياغة الصور وبناء الأمثال .

وقد أشار إلى هذه المسألة قوله تعالى : « إنَّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضةً فما فوقهـــا فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحقُّ من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد اللهُ بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين » (١٠٠) .

وفي رواية أنه « لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين المثل ، ضحكت اليهود وقالوا : ما يشبه هذا كلام الله ، فأنزل الله هذه الآية ».

ومذهب اليهود هذا وسواهم يدل على العجز في فهم هذه المسألة الأدبية النقدية التي رسخت في نظرية الأدب عند العرب اتجاه التجديد وتجنب التقليد ، ذلك لأن الحياة لا تنكفئ على حال ولا تدور في دوامة ، وانما تجري أحداثها كالنهر الخالد فيقتضي ذلك في نطاق الأدب أن يساير الأدباء هذه الحياة ويركب في كل قناة تنبت أصيلة سنان يبرق طريفاً .

إنَّ احتفاء القرآن بجمالية الاسلوب وفنيته فيما أورد من مثل وضرب من أمثال على هذه الشاكلة من بيان الغاية والتنويه بالمستوى وتأكيد التجديد ، قد تجلى في ان هذا الكتاب العزيز فصل أحياناً شرح المثل وبيان مضربه كما في آية : « أنزلَ من السماء ماءً فسالت أوديةٌ بقدرها فاحتمل السيلُ زَبَداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبدٌ مثلُهُ كذلك يضرب اللهُ الحق والباطل فأما الزبد فيذهبُ جُفاءً وأما ما ينفعُ الناسَ فيمكث في الأرض كذلك يضرب اللهُ الامثال » (١٠٢) .

---

(١٠٠) سورة البقرة الآيـة ٢٦ .

(١٠١) اسباب النزول للواضدي ص ١٤ .

(١٠٢) سورة الرعد الآيـة ١٧ .

فهذه الآية الكريمة تكاد تكون درساً في البلاغة العربية : تقدم الصورة البيانية شاهداً وتشرح دلالاتها ثم تبين من هذه الصورة ما يدل على الحق وما يدل على الباطل .

ويتمثل مصداق ما نذهب اليه في الفصول المستفيضة التي عقدها علماء البلاغة المسلمون في كتبهم البلاغية والنقدية حول المثل ومشتقاته فاذا فصل عن الأمثال وفصل عن التمثيل في التشبيه وفصل عن المجاز المركب وآخر عن الاستعارة التمثيلية وهؤلاء العلماء في فصولهم هذه بلا ريب يستلهمون آي الذكر الحكيم ويقتفون خطاها فيما بينا من بحث القرآن الكريم للاسلوب في نظرية الأدب العربي .

ولعلنا نستطيع أن نوازن بين نظرية الأدب عند الاغريق ونظرية الادب عند العرب في نطاق الاثر القرآني إذا ما اجتزأنا من تلك الفصول بمبحث المجاز

فالمعروف أن ارسطوطاليس في هذا المبحث يعرف المجاز ويحدد أضربه قائلاً : « والمجاز نقل اسم يدل على شيء إلى شيء آخر : والنقل يتم إما من جنس إلى نوع ، أو من نوع إلى جنس ، أو من نوع إلى نوع أو بحسب التمثيل » (١٠٣) .

يبدو من هذا النص أن ارسطوطاليس يعتمد على المنطق المجرد فيحصر أضرب المجاز في حدود ضيقة على أساس المقولات والكليات ، فيضيق الخناق على فن القول ويحبس الأدباء بين أربعة جدران أضرباً للمجاز الذي هو فسحة متسعة بين يدي الخيال المبدع ليجسد معانيه ويشخص جماداته .

أما البحث العربي في المجاز فقد نحا منحى مغايراً للمنهج الاغريقي بفضل القرآن الكريم ، ويتمثل هذا عند أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي المتوفى سنة ثلاث عشـــرة ومئتين للهجرة الذي نبه في مقدمة كتابه مجاز القرآن على

(١٠٣) فن الشعر : ارسطوطاليس ص ٥٨ .

سبعة وثلاثين (١٠٤) نوعاً ثم أخذ يلتمس ما نبه عليه بين دفتي القرآن الكريم في ضوء منهج استقرائي لا يتعثر بمنطق كلي ولا ينزوي بين مقولات عامة كما يتمثل لدى علماء البلاغة الذين رتبوا مباحث المجاز وصنفوها على مجاز مرسل ومجاز عقلي ومجاز بالاستعارة ، فأتاحوا بذلك للادباء المجال رحباً ليصوغوا المجاز الفني لأدنى ملابسة .

لقد افاض القرآن الكريم في وصف أضرب القول وألوانه محدداً لكل لونٍ وضرب مصطلحاً يؤدي عنه : من ذلك مصطلح المعروف في قوله تعالى : « قول معروف ومغفرة خير من صدقةٍ يتبعها أذى والله غني حليم » (١٠٥) ومصطلح الاعجاب في قوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدُّ الخصام » (١٠٦) .

ومصطلح السديد في آية « وليخشَ الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً »(١٠٧) .

ومصطلح البليغ في آية «اولئك الذين يعلمُ الله ما في قلوبهم فأعرِض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً » (١٠٨) ومصطلح الأصدق في قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جناتٍ تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً ومن أصدقُ من الله قيلاً »(١٠٩)

ومصطلح العجب في قوله تعالى : « وان تعجب فعجبٌ قولهم أإذا كنا

---

(١٠٤) راجع مجاز القرآن لأبي عبيدة ج١/ص٨ و ص ٩ .
(١٠٥) سورة البقرة الآية ٢٦٣ .
(١٠٦) سورة البقرة الآية ٢٠٤ .
(١٠٧) سورة النساء الآية ٩ .
(١٠٨) سورة النساء الآية ٦٣ .
(١٠٩) سورة النساء الآية ١٢٢ .

تراباً إءنا لفي خلق جديدٍ أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النارهم فيها خالدون » (١١٠) ومصطلح الكريم في آية : « وقضى ربك الا تعبدوا إلا اياهُ وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً » (١١١)

ومصطلح الميسور في الآية « وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمةٍ من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً » (١١٢) .

ومصطلح الثابت في قوله تعالى : « يثبت اللهُ الذين آمنوا بالقول الثابث في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء »(١١٣) .

ومصطلح اللين في آية : « فقولاً لهُ قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى»(١١٤)

ومصطلح المرضي في قوله تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعةُ إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً » (١١٥) .

ومصطلح الطيّب في آية : « وَهُدُوا إلى الطيّب من القول وهدوا إلى صراط الحميد » (١١٦) .

ومصطلح الأحسن في قوله تعالى : « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم اللهُ وأولئك هم أولو الألباب » (١١٧) .

---

(١١٠) سورة الرعد الآية ٥ .
(١١١) سورة الاسراء الآية ٢٣ .
(١١٢) سورة الاسراء الآية ٢٨ .
(١١٣) سورة ابراهيم الآية ٢٧ .
(١١٤) سورة طه الآية ٤٤ .
(١١٥) سورة طه الآية ١٠٩ .
(١١٦) سورة الحج الآية ٢٤ .
(١١٧) سورة الزمر الآية ١٨ .

ومصطلح الثقيل في آية : « إناسنلقي عليك قولاً ثقيلاً »(١١٨) .
ومصطلح الفصل في قوله تعالى : « انهُ لقول إفصل » (١١٩).

فهذه خمسة عشر مصطلحاً تتناول مضمون القول وشكله سلباً وايجاباً وتبين المدى الرحب الذي يستطيع الأديب الانطلاق بخياله في آفاقه ولا يتوقف عند لونٍ دون لون أو يقتصر على ضرب دون سواه ، فيكون بذلك إلى جانب اتساع أساليب الصياغة متملكاً لزمام التعبير الفني السلس من غير عائقٍ من التقنين ومن غير عثرة من التفلسف الصوري .

والحقيقة أن نظرية الأدب العربي حين تلقت الأثر القرآني وخضعت لسلطان منهجه كانت متهيئة لذلك قبل ظهور الاسلام :

فالمقرر الثابت ان هذه النظرية قد ولدت بين الناس في الاسواق التجارية والمواسم الاقتصادية والأندية الاجتماعية التي كان يعرض فيها فن القول العربي منظوماً ومنثوراً ويجري تقويمه على أنه نشاط اجتماعي له مساس مباشر بحياة الانسان السوي وله علاقة بشؤون مجتمعه .

وهكذا فقد وصلت إلينا في هذا المناخ الواقعي طائفة من الأحكام النقدية والنظرات التقويمية منسوبة إلى شعراء بأعيانهم وصادرة عن حكام معروفين تاريخياً : كانوا يتذوقون الأدب ويفهمون أسراره فتناولوه ألفاظاً ومعاني وأنماط .

أما نظرية الأدب لدى الأغريق فانها قد فتحت عينيها في الأجواء المايثولوجية الاسطورية ؛ إذ المعروف أن أعياد المسرح الاغريقي الاثيني تقترن بشكل خاص بعبادة دايونيسوس في اثينا .

ومنها عيدان رئيسيان تمثل فيهما المسرحيات ، وهما عيد لينيا في اواخر

(١١٨) سورة المزمل الآية ٥ .
(١١٩) سورة الطارق الآية ١٣ .

كانون الثاني وعيد دايونيسيا في نهاية آذار...

وقد اقترن عيد لينيا بشكل خاص بالمسرحيات الكوميدية (الملهاة) في حين اختص عيد دايونيسيا بالتراجيديات (المأساة) (١٢٠)

وكانت حكومات اثينا تنظم مسابقات في هذه الاعياد وتؤلف لجاناً في كل لجنة عشـــرة أعضاء من المحكمين خاضعين في تحديدهم لنظام الاقتراع وكانت تمنح الجوائز للفائزين من الشعراء والممثلين بخمسة أصوات تختار من بين هؤلاء العشرة على أساس الاقتراع ايضا . والاحكام التي كانت تصدر من هذه اللجان لم تكن مسببة ومعللة من الناحية الفنية وكان يقلل من قيمتها في النقد نظام الاقتراع الخاضعة له ، على أن الجماهير كانت تؤثر في المحكمين بصيحاتهم وضوضائهم ومن الثابت تاريخياً كذلك أن الرشوة كانت تقدم أحياناً إلى هؤلاء المحكمين .

ومن هنا فان هذه الاحكام – بالاضافة إلى اجوائها تلك – لم تكن بأي حال من الاحوال علمية تمس ركناً من أركان الأدب المسرحي الاغريقي . ينعقد رأي بعض المؤرخين على أنه عند شـــعراء المسرح اليوناني – وبخاصة مؤلفي الملهاة منهم منذ القرن الرابع قبل الميلاد – اولى محاولات النقد الأدبي الاغريقي الجدية .

ولعل أعظم ما وصل إلينا منها شأناً – في رأي اولئك المؤرخين – ما نراه عنـــد شاعر الملاهي المسرحيـــة (أرستوفانيس) (٤٤٨ – ٣٨٠ ق .م في مسرحيته « الضفادع »، وقد مثلت لأول مرة حوالي عام ٤٠٥ ق .م) ، وموضوعها سخرية للمؤلف من شاعر المآسي المسرحية (يوربيدس)... وفي هذه الملهاة نرى رحلة (ديونيسوس) إله المسرح عند اليونان إلى الدار الآخرة

(١٢٠) راجع كتاب مدخل الى تاريخ الاغريق وادبهم وآثارهم : تاليف آبتري ترجمة الدكتور يوئيل يوسف عزيز ص٩٧ مطبعة جامعة الموصل ١٩٧٧.

رهاديس – ليعيد إلى الحياة يوربيدس) بعد موته (١٢١)

وعليه فان هذه المحاولة النقدية التي تعرض في المسرح الاغريقي مضموناً وشكلاً تتشكل ملامحها الجوهرية بعيداً عن المجتمع البشري وقواعد العلم لتقنع الباحث المنصف بما أشرنا إليه من خضوع نظرية الأدب الاغريقي لشطحات الاسطورة وتركها الزمام للغيبيات.

لذلك فان نظرات افلاطون ومن جاء بعده في تحديد مصدر الشعر وبيان قيمته وتمثل دوره قد جرت في المجرى نفسه كما رأينا .

تتجسد هذه المفارقة بين نظرية الأدب الاغريقي ونظرية الأدب العربي في آي الذكر الحكيم التي ألمحت إلى مسألة أو أخرى من مسائل هذه النظرية في جانبها التطبيقي العملي والعلمي .

فقد تناولت هذه الايات الكريمات موضوعات من تلك النظرية كما توارثها العرب قبل ظهور الاسلام وتعارفوا عليها نشاطاً اجتماعياً سوياً وتجنبت كل التجنب ربطها بالأمور الغيبية وتبدو هذه الحقيقة في إدارة تلك الايات لمصطلحات من مصطلحات علوم البلاغة العربية التي تكاملت أصولها وقواعدها خطوة فخطوة بين يدي القرآن الكريم وللتدليل على أعجازه وفقه سوره واتقان الأدب العربي الذي ظل يستمد منه منذ نزوله وحتى ما شـــاء الله من الزمن السرمدي .

من هذه المصطلحات مصطلح البلاغة التي تكررت مادتها في آيات كثيرات وترددت فعلاً مجرداً وفعلاً مزيداً ومصدراً واسم مصدر وأسم فاعل وصفة مشبهة .

ومما يعنينا من هذه المادة مصطلح البلاغ في قوله تعالى : « إن في هذا

(١٢١) راجع كتاب النقد الادبي الحديث : تاليف الدكتور محمد غنيمي هلال ص ١٨ الطبعة الخامسة ١٩٧١ ـ مكتبة الانجلو المصرية .

لبلاغاً لقوم عابدين» (١٢٢) .

وعند المفسرين البلاغ (الاشارة إلى المذكور في هذه السورة من الأخبار والوعد والوعيد والى المواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما تبلغ به البغية »(١٢٣) .

ومعنى هذا ان لفظة البلاغ التي أنثت عند علماء البلاغة للمبالغة والتوكيد أتت في القرآن الكريم ابان فترة الوحي بمدلول مضمون القول وشكله المتحدين لتحقيق غرضين هما: الافهام والتأثير . وهذا المدلول بلا شك هو جوهر مقاصد علوم البلاغة العربية ومدار أبوابها وأقسامها التي هي علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع .

ومما يوثق رأينا هذا ويسوغهُ مصطلح البليغ الذي ورد في قوله تعالى : « أولئك الذين يعلم الله مـا في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً » (١٢٤) .

فالثابت ان علماء البلاغة قد تلقفوا هذا المصطلح من القرآن الكريم واداروه صفة للمتكلم او نعتاً المكلام فقالوا رجل بليغ وكلام بليغ ومن تلك المصطلحات مصطلح أفصح من مادة الفصاحة وهو مصطلح ورد في القرآن الكريم صفة لسلامة آلة النطق وقوة العارضة ووضوح التلفظ وما إلى ذلك من الصفات المقررة في كتب البلاغة مميزات للرجل الفصيح وقد ورد هذا المصطلح في قوله تعالى : (وأخي هارون هو أفصح مني لساناً فأرسله معي رِدءاً يصدقني إني أخاف أن يكذبونِ) (١٢٥) .

فكلمة أفصح في هذه الآية الكريمة المسندة إلى هارون تصورهُ قادراً بلسانه

(١٢٢) سورة الانبياء الآية ١٠٦ وانظر سورة ال عمران الآية ٢٠ .
(١٢٣) تفسير الكشاف ج٣/١٣٨ .
(١٢٤) سورة النساء الآية ٦٣ .
(١٢٥) سورة القصص الآية ٣٤ .

على تصديق أخيه موسى وهذه القدرة — من غير شك — تمثل ملكة التعبير والتحقق من أثر فن القول .

وأياً كان فإن علماء البلاغة قد أقتبسوا مصطلح البلاغة ومصطلح الفصاحة من القرآن الكريم وقلبوهما في مباحثهم عصراً بعد عصر حتى أقاموهما علمين في بنية نظرية الأدب العربي وأجروا بينهما مفارقات تحدث عنها أبو هلال العسكري قائلاً : (تكون الفصاحة والبلاغة مختلفتين ؛ وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللفظ ؛ لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى ، والبلاغة انما هي إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى » (١٢٦) .

وربما يكون هذا الحديث أقل شمولاً من حديث ابن سنان الخفاجي الذي فصل البحث في فصاحة الكلمة المفردة وبين شروط الكلام الفصيح ومميزات المتكلم الفصيح ، ولكنه على أية حال يمثل اقتفاءاً واضحاً لمعنى تلك الآية الكريمة وتقيلاً لمضمونها .

ويأتي مصطلح البيان في القرآن الكريم لينضم إلى مادة البلاغة والفصاحة ويمد العلماء بالملامح العامة للعلم الثاني من علوم البلاغة فقد ورد هذا المصلح بمعنى الايضاح وحّل الإشكال في قوله تعالى « فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه ثم إن علينا بيانه » ١٢٧ .

وربما تستوي كلمة البيان هنا بمعناها اللغوي الحقيقي في اللسان العربي .

بيد أنها تتسع عن هذا المعنى في الاتجاه نفسه وذلك في قوله تعالى : « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » (١٢٨) .

---

(١٢٦) الصناعتين تصنيف أبي هلال الحسن بن عبدالله العسكري ص ٨ الطبعة الاولى ١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م .

(١٢٧) سورة القيامة الآيــة ١٨ و ١٩ .

(١٢٨) سورة ال عمران الآيــة ١٣٨ .

فالبيان ها هنا معناها بإيضاح أسوء عاقبة ماهم عليه من التكذيب ، يعني : حثهم على النظر في سوء عواقب المكذبين قبلهم والاعتبار بما يعاينون من آثار هلاكهم (١٢٩) .

ويقين ان الايضـــاح مع الحث والاعتبار الوان تلتقي في مصطلح البيان ليدل على التفنن في أساليب التعبير والتنوع في انماطه تحقيقاً لهذا تلاعتبار وذلك الحث .

ومما يعنينا من مصطلح علم البيان القرآني أنه يقترن بمصطلح التعليم في قوله تعالى : « الرحمن * علمَ القرآن * خلقَ الانسان * علمهُ البيان » (١٣٠)

وفي هذا – بلا ريب – برهان لايرد على ان ملكة البيان تتجسد في نظرية الأدب العربي مجموعة من الامكانات البشرية وطائفة من القدرات الآدمية التي تمكن المخلوق من ايضاح ماعنده من الأحاسيس والافكار بشكل يحقق غايتي الافهام والتأثير.

وعليه فإن هذه النظرية العربية حول الأدب تمتاز بفضل القرآن الكريم عن النظرية الأغريقية حول الأدب بأسسها الواقعية العلمية .

لقد استند علماء البلاغة العرب تلى هذه الأسس ففصلوا مباحثهم البيانية في ضوء استقراء آي الذكر الحكيم والنماذج الرفيعة للأدب العربي وشخصوا الأساليب المتعددة التي تتعاور على المعنى الواحد لتؤديه تشبيهاً ومجازاً واستعارة وكنايةً وتعريضاً .

أما العلم الثالث من علوم البلاغة العربية الذي هو علم البديع فقد ورد مصطلحه في آية « بديع السمواتِ والارض وإذا قضى أمراً فإنما يقولُ له

(١٢٩) تفسير الكشاف جـ١/٤١٨ .

(١٣٠) سورة الرحمن الآيــة ١ و ٢ و ٣ و ٤ .

كن فيكون » (١٣١) .

ويبدو أن لفظة البديع في هذه الآية الكريمة لا تمت الى مداولها الاصطلاحي بصلة مباشرة لأنها من قولهم بدع الشيء فهو بديع ، كقولك بزع الرجل (١٣٢) فهو بزيع .

و(بديع السموات) من إضافة الصفة المشبهة الى فاعلها أي بديع سماواته وارضه . وقيل البديع بمعنى المبدع (١٣٣) . بيد أن الزمخشري قد أجراه صفة للشعر حين فسر قوله تعالى : « بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم » (١٣٤) .

ومن هنا فمما لامراء فيه ان لفظة البديع القرآنية هي التي هدت علماء البلاغة إلى أن يتخذوها مصطلحاً للعلم الذي يدرس المحسنات اللفظية والمعنوية من بين علوم البلاغة الثلاثة التي تكاملت في العصور المتأخرة .

ومهما يكن فلعلنا نلحظ جلياً أن علوم البلاغة العربية التي تستوي نقداً تطبيقياً في النظرية العربية حول الأدب تستمد مقوماتها من القرآن الكريم لتنضم الى سائر المصطلحات القرآنية التي حللناها مؤدية عن فنون الأدب قولاً وشعراً وسجعاً ومنثوراً وكلمة وقصة وخطابة ورسالة وكتاباً .

وفي ضوء هذا التحليل يمكننا أن نسترجع هنا ماأشرنا اليه من جوانب النظرية الأغريقية عن الأدب ونثبت اربع نتائج :-

اولاها : أن النظرية العربية والنظرية الأغريقية حول فن الأدب تتباينان

---

(١٣١) سورة البقرة الآية ١١٧ .
(١٣٢) (بزع الرجل) بزع بالزاي كظرف وزنا ومعنى .
(١٣٣) راجع تفسير الكشاف ج١/١٨١ .
(١٣٤) سورة الانعام الآية ١٠١ .

كل التباين في تحديد مصدر هذا الفن الآدمي وبيان قيمته وتشخيص أهدافه .

وثانيتها : أن النظرية العربية حول الأدب تستمد أصولها من المجتمع العربي قبل ظهور الاسلام وتترسخ قواعدها في ضوء آياتٍ من الذكر الحكيم أشارت الى جمهور ملامحها وأرشدت العلماء العرب والمسلمين للتصنيف فيها نقداً وبلاغة .

وثالثتها :أن مايزعم من التأثير الأغريقي أو سواهُ في النظرية العربية حول الأدب تدحضه آي الذكر الحكيم وتبرهن على بطلانه نصوص وشذرات من الكتب التي يصور بعضهم مؤلفيها تلاميذ لأرسطو طاليس .

ورابعتها : أن التخبط الذي نلمسه في الأدب العربي ودراسته تاريخاً ونقداً وبلاغة لايمكن علاجه إلا بمنهج تاريخي علمي موازن يبدأ بتحليل آيات من الذكر الحكيم ويستشرف خلفيات هذه الآيات فيما وصل إلينا من روايات صحيحة عن هذه المسائل من عصر ماقبل ظهور الاسلام .

★ ★ ★