من مباحث الأسلوب
منظورات من التراث العربي

د. غازي عوض العتيبي
أستاذ مساعد- قسم اللغة العربية وآدابها
كلية التربية الأساسية- دولة الكويت

د. فاطمة عبد الله ناصر العازمي
أستاذ مساعد- قسم اللغة العربية وآدابها
كلية التربية الأساسية- دولة الكويت

الملخص:
يضطلع هذا البحث بمهمة محددة، تتمثل في محاولة الإجابة عن السؤال الآتي:

- **كيف درس العلماء العرب القدماء الأسلوب أو أساليب الكلام؟**

يستوي في ذلك دراستهم للنصوص الأدبية الفنية العالية، والنصوص النفعية التداولية.

وللإجابة عن هذا السؤال يقترح هذا البحث أن ننظر إلى جهد العلماء العرب وَفْق حقولهم المعرفية التي نشطوا وألّفوا فيها. فهوينظر إلى تراث اللغويين، وتراث البلاغيين، وتراث نقاد الأدب. وعلى الرغم من أن هذه الحقول المعرفية لا تغطي كامل التراث العربي، إلا أنها تغطي الجانب الأكبر منه.

ويتخذ هذا البحثالقرون الخمسة الأولى من الهجرة مساحة زمنية للبحث، وتتبع مباحث الأسلوب عند العلماء العرب.

ولم تُعْنَ الدراسة بعقد المقارنات بين جهد العلماء العرب القدماء، ونتاج المعاصرين من أصحاب النظريات اللسانية والأسلوبية؛ لأننا نؤمن بأن الأفكار العلمية في مجال العلوم الإنسانية- على وجه خاص- وليدةُ سياقاتها المعرفية والثقافية الخاصة. دون أن يعني ذلك أننا نغفل أهمية المنهج المقارن في بعض الدراسات.

المقدمة:

لا يزال النص التراثي العربي يحمل في طياته الكثير من الخبايا التي تنتظر أعين الباحثين وأيديهم، ليستخرجوا ما احتوته من نفائس.

وفي بحثنا هذا نتناول (الأسلوب في التراث العربي)، وقد يبدو للناظر من الوهلة الأولى أن ثمة مفارقةً ينطوي عليها العنوان؛ لاشتماله –في جزئه الأول- على مصطلح رائج في الدراسات اللسانية والنقدية المعاصرة، نعني (الأسلوب)، وفي جزئه الثاني على مدونة لها بعدها التاريخي أي (التراث العربي).

ولكن سرعان ما يتبدد هذا الظن إذا علمنا أن هذا البحث لا يسعى إلى إسقاط مقولات النظريات الأسلوبية المعاصرة على نصوص التراث العربي، كما أنه لا يهدِف إلى

المقارنة بين المنجز المعاصر وإسهام العلماء العرب القدماء.ولكنه يَنْشَط إلى مهمة أخرى تتمثل في البحث عن إجابة السؤال الآتي:

- **كيف درس العلماء العرب القدماء الأسلوب أو أساليب الكلام؟**

وللإجابة عن هذا السؤال يقترح هذا البحث أن ننظر إلى جهد العلماء العرب وَفْق حقولهم المعرفية التي نشطوا وألّفوا فيها. فهو ينظر إلى تراث اللغويين، وتراث البلاغيين، وتراث نقاد الأدب. وعلى الرغم من أن هذه الحقول المعرفية لا تغطي كامل التراث العربي، إلا أنها تغطي الجانب الأكبر منه.

ويتوقف بحثنا هذا عند القرن الخامس الهجري؛ وذلك للأسباب الآتية:

1- أن النحو لم يدخل مرحلة المنظومات التعليمية، ومن ثم يقتصر دوره على تعليم قواعد الرفع والنصب والجر.
2- أن البلاغة لم تُصَب بالجمود الذي ظهر جلياً عند شراح (مفتاح العلوم) للسكاكي.
3- أننا لا نجد كتباً في النقد الأدبي تحمل مشروعاً نقدياً بعد هذا التاريخ، باستثناء بعض الكتب التي سعى مؤلفوها نحو تأسيس رؤية خاصة بهم للظاهرة الأدبية، كما نجد عند حازم القرطاجني في كتابه (منهاج البلغاء وسراج الأدباء).

إن البحث في الأسلوب عند العلماء العرب حتى القرن الخامس يتيح للباحث معرفة الكيفية التي نظر بها أولئك العلماء إلى الظاهرة اللغوية، كونها الإطار الذي يتشكل الأسلوب وفقه.

1/ مباحث الأسلوب في تراث اللغويين:

ارتبط نقد الشعر وتقييمه في مراحله الأولى عند العرب بالرواة جامعي اللغة من أمثال: أبي عمرو بن العلاء، والأصمعي وغيرهما. باستثناء إشارات عابرة، وقصص تُروى من العصر الجاهلي وصدر الإسلام، لا يصحّ أن تُبنى عليها مقولة، أو تكونَ عماداً لنظرية نقدية. كقصة النابغة الذبياني مع حسان بن ثابت♦[1]، أو قصة أم جُنْدُب[2]، أو ما يُروى عن عمرَ بنِ الخطاب ♦ من حكم على شعر زهير بن أبي سُلمى[3].

كان تناول هؤلاء اللغويين (أو إن شئتَ قل: نقدُهم) لأشعار الجاهليين والإسلاميين يتم في أكثرَ من مستوى: فقد كانوا يُعنون بضبطه، وتصريف كلماته، ودراسة مدى ملاءمة اللفظ فيه للمعنى، وكانوا كذلك يبحثون عن جمال الأدب، وحُسن الأساليب والصياغة. يقول طه إبراهيم: "وقد يكون انحرافاً عن الحق أن نقول: إن النحويين كانوا دائماً ينقدون في الأدب

(1) انظر القصة في، المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، المطبعة السلفية، القاهرة، دون طبعة، 1343هـ، ص 60 - 61.
(2) انظر القصة في، المرجع السابق، ص 28 - 30.
(3) انظر، محمد بن سلّام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، دون طبعة، 1974، الجزء 1، ص 63.
وابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000، الجزء 1، ص 150 – 151.

صياغتَه التي لا تتمشى مع السبك العربي، ناسين جماله ورجاله، وعناصره الفنية. وقد يكون من الظلم لهم أن نخلّيهم من الذوق الأدبي، وأن نقصرهم على نقد الصور والأشكال"[4].

ثم حدث أن توقفت حركة رواية اللغة، بسبب عواملَ تاريخيةٍ واجتماعية لسنا صددَ بحثها، وكانت بعض هذه العوامل هي الداعيةَ لنشوء علم النحو، فازدهر وكثرت مسائله، واختلف العلماء في بعض تلك المسائل، مما استدعى ظهورَ مدرستي البصرة والكوفة. "وكان هؤلاء النحاة يتتبعون كلام العرب ليستنبطوا منه قواعد النحو، أو وجوه الاشتقاق، أو الأعاريض التي جاء الشعر عليها. وهذا الاستنباط يجرّهم بالضرورة إلى نقد الشعر لا من حيث عذوبته، أو رقته، أو جماله الفني، بل من حيث مخالفته للأصول التي هداهم استقراؤهم إليها في إعراب أو وزن أو قافية"[5].

ومن هنا، رأينا قوماً من الأدباء ودارسي البلاغة والفصاحة يرفضون أن يقترب النحويون واللغويون من النصوص الأدبية عامة، والشعرية خاصة لدراستها والحكم عليها. من ذلك ما نقله الجاحظ:" ... لأن النحوي- الذي ليس عنده إمتاع- كالنجار الذي يُدعى ليعلِّق باباً وهو أحذق الناس، ثم يقال له: انصرفْ"[6].

ومنه أيضاً قول ابن الأثير: "وأسرار الفصاحة لا تؤخذ من علماء العربية، وإنما تؤخذ منهم مسألة نحوية، أو تصريفية، أو نقل كلمة لغوية، وما جرى هذا المجرى. وأما أسرار الفصاحة فلها قوم مخصوصون"[7].

وكان ابن الأثير أخذ على ابن جني شرحه بيتاً لأبي الطيب بغير المعنى الذي يتضمنه. قال: "ومن هذا الباب[8] قوله:

كُلُّ جريحٍ تُرَجَّى سلامتُهُ إلا جريحاً دَهَتْهُ عيناها

تُبِلّخديَّكُلّما ابتسمتْ مِنْ مَطرٍ بَرْقَة ثناياها

والبيت الثاني منالأبيات الحسان التي تُتَواصَف، وقد حسَّن الاستعارة التي فيه أنه جاء ذكر المطر مع البرق.

وبلغني عن أبي الفتحبن جني -رحمه الله- أنه شرح ذلك في كتابه الموسوم بالمفسِّر، الذي ألفه في شرح شعر أبي الطيب، فقال" :إنها كانت تَبْزُقُ فيوجهه"، فظن أن أبا الطيب أراد أنها كانتتَبْسِم، فيَخرج الريق من فمها، ويقع على وجهه، فشبهه بالمطر.

وما كنت أظن أنأحدًا من الناس يذهب وهمه وخاطره حيث ذهب وهم هذا الرجل وخاطرُه.

(4) طه إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، دون طبعة، 1937، ص52.

(5) المرجع السابق، ص 51.

(6) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة، 1998، الجزء 1، ص 403.

(7) ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نهضة مصر، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ نشر، الجزء 1، ص 300.

(8) أي: باب الاستعارة.

وإذا كان هذا قولَ إمامٍ من أئمة اللغة العربية تشد إليه الرحال، فما يقال في غيره؟لكن فنالفصاحة والبلاغة غيرُ فن النحو والإعراب!!" [9].

وابن الأثير نفسه يحكي أنه جرت بينه وبين نحويّ مناقشة في آية من القرآن، وبعد أن أورد النحوي حججه، قال له ابن الأثير: "النحاة لا فتيا لهم في مواقع الفصاحة والبلاغة، ولا عندهم معرفة بأسرارهما من حيث إنهم نحاة ..." [10].

ومن ذلك أيضاً عند ابن الأثير قوله: "وقرأت في كتاب الأغاني لأبي الفرج في تفضيل الشعر أشياء تتضمن خبطاً كثيراً، وهو مروي عن علماء العربية، لكن عذرتهم في ذلك؛ فإن معرفة الفصاحة والبلاغة شيء خلاف النحو والإعراب"[11].

إن هذه النقول وما شابهها لا تُزهِّد الباحث فيما احتوته كتب اللغويين من إشارات أسلوبية تمَسّ صياغة الكلام وبناءه، وهي إشارات جديرة بالوقوف عندها، وحقيقة بالتأمّل.

ولنمضِ الآن في تتبُّع (مباحث الأسلوب في تراث اللغويين). واللغويون في تراثنا العربي يمكن تقسيمهم من حيث تنوع الاهتمام إلى:

أولاً: اللغويون غير الخُلَّص:

وهم جماعة من العلماء توزعت جهودهم بين صنوف شتى من العلوم، من ضمنها اللغة، ولكن جهدهم التأليفي والبحثي لم يقتصر على مجال اللغة[12].

ومن أولئك (اللغويين غير الخلّص) ابن قتيبة (ت 276ه) مؤلّف:أدب الكاتب، والشعر والشعراء، وعيون الأخبار، والمعارف، وتأويل مشكل القرآن، وغيرها.

فهي كما ترى لا تنتمي إلى حقل معرفي واحد، بل يتوزعها أكثر من حقل علمي. مع عدم إغفال أنها ينتظمها خيط دقيق يربُط بينها.

مباحث الأسلوب عند ابن قتيبة:

يُعدّ ابن قتيبة من أوائل العلماء الذين وصلت إلينا نصوصهم وهم يتناولون (الأسلوب).وجاء هذا الحديث في كتابه (تأويل مشكل القرآن)؛ إذ يقول: "وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفَهِم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات"[13].

ثم يشرح ابن قتيبة مقصوده بالافتنان في الأساليب، فيقول: "فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في نِكاح أو حَمَالة أو تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك لم يأت به من واد واحد؛ بل يفتنّ: فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد، ويُخفي... ويكشف...، وتكون عنايته بالكلام على حسَب الحال، وقدر الحفل وكثرة

(9) المرجع السابق، الجزء 2، ص 86- 87.

(10) المرجع السابق، الجزء 3، ص 13.
وانظر، عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003، ص 21.

(11) ابن الأثير، المثل السائر، مرجع سابق، الجزء 3، ص 270.

(12) لا يغيب عني أن طبيعة التأليف الموسوعي كانت السمة الغالبة على علماء التراث العربي الإسلامي، لكن هناك طائفة من العلماء برعوا في مجال علمي محدد، فلا يكاد يذكر اسم أحدهم إلا استدعى فنّاً من الفنون أو علماً من العلوم.

(13) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1973، ص 12.

الحشد، وجلالة المقام. ثم لا يأتي بالكلام كله مهذباً كل التهذيب، ومصفًّى كل التصفية، بل تراه يمزج ويَشُوب؛ ليدلّ بالناقص على الوافر، وبالغث على السمين. ولو جعله كلَّه نَجْراً[14] واحداً لبخسه بهاءه، وسلبه ماءه"[15].

ويظهر من هذا النص أن ابن قتيبة يربُط بين الأسلوب وطرائق تأدية المعنى، فتنوع الأساليب يرجع إلى طبيعة الموقف الذي يقال فيه الكلام، وإلى الموضوع الذي يعالجه الكلام، ويرجع أخيراً إلى قدرة المتكلم، وما يمتلكه من مهارات لغوية وفنية[16].

ثانياً: اللغويون الخُلَّص:

وهم العلماء الذين اقتصر جهدهم البحثي والتأليفي على مجال اللغة بمستوياتها المتعددة: الأصوات، والصرف، والنحو، والدلالة. وهم - وإن كان لهم إسهام في حقول معرفية أخرى - لا يُذكرون إلا في عداد أهل اللغة. ولعل خير من يمثل هذه الطبقة هو أبو الفتح بن جني (ت 392ه).

مباحث الأسلوب عند ابن جني:

كان ابن جني بصيراً باللغة، عالماً بفقهها، مطلعاً على أسرارها، ذا رؤية نافذة في باطن الظاهرة اللغوية. يشهد له بذلك تآليفه التي وصلت إلينا، وعلى رأسها كتابه الجليل (الخصائص).

قال عنه الباخرزي في (دمية القصر): "ليس لأحد من أئمة الأدب في فتح المقفلات، وشرح المشكلات ماله ... ولا سيما في علم الإعراب"[17].

ولعل هذا ما يميّز ابنَ جني عن كثير من اللغويين، الذين قصروا جَهْدهم ووَكْدهم على الظاهرة اللغوية بمفهومها الضيق؛ أي ما يتصل منها بالمرفوعات والمنصوبات والمجرورات. فقد كانت للرجل نظرات في صياغة الشعراء لأشعارهم، والأساليب التي جاءت عليها تلك الأشعار، وهي نظرات نابعة من بحثه في لغة العرب.

ومن أكثر المواضع تمثيلاً لهذه الحقيقة فصل من كتاب (الخصائص) جعله ابن جني تحت عنوان: (باب في شجاعة العربية) [18]. وهو باب نفيس، أراد به ابن جني أن يذكر الخيارات التي تتيحها اللغة لمستعمليها.

وتحت هذا الباب تنتظم أربعة مباحث، هي:

- الحذف والزيادة[19].
- التقديم والتأخير[20].

---

(14)النَّجْر: اللون.

(15) المرجع السابق، ص 13.

(16) انظر:- شكري عياد، مفهوم الأسلوب بين التراث النقدي ومحاولات التجديد، مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الأول، أكتوبر 1980، ص 50.

- محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2009، ص 12.

(17)الباخرزي، دمية القصر وعُصرة أهل العصر، تحقيق ودراسة محمد ألتونجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1993، الجزء 3، ص 1481.

(18) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دون طبعة، 1999، الجزء 2، ص 362- 443.

(19) المرجع السابق، الجزء 2، ص 362- 383.

- الحمل على المعنى[21].
- التحريف[22].

اشتمل هذا الباب على إشارات قيّمة، تدل على عناية ابن جني بالأسلوب، ودور الإمكانات التي تتيحها اللغة في تشكيل الأساليب. من ذلك ما ذكره في مبحث (الحذف والزيادة):

- "وقد حُذف الموصوفُ وأقيمت الصفةُ مقامه، وأكثر ذلك في الشعر. وإنما كانت كثرته فيه دون النثر من حيث كان القياس يكاد يحظره. وذلك أن الصفة في الكلام على ضربين: إما (للتخليص والتخصيص)، وإما (للمدح والثناء). وكلاهما من مقامات الإسهاب والإطناب لا من مظانّ الإيجاز والاختصار. وإذا كان كذلك لم يَلِقِ الحذف به ولا تخفيف اللفظ منه. هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من الإلباس وضد البيان. ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بطويل، لم يستبن من ظاهر هذا اللفظ أن الممرور به إنسان دون رمح أو ثوب أو نحو ذلك. وإذا كان كذلك كان حذف الموصوف إنما هو متى قام الدليل عليه أو شهدت الحال به، وكلّما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث"[23].

ويظهر من كلام ابن جني السابق العناية التي يوليها الرجل للمقام، وتفطنه للدور الذي يؤديه في تشكيل النسيج اللغوي للنص.
وقوله في المبحث ذاته:

- "وقد حُذفت الصفةُ ودلّت الحال عليها. وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: (سِيْرَ عليه ليل)، وهم يريدون: ليل طويل. وكأنَّ هذا إنما حذفت فيه الصفة لِمَا دلَّ من الحال على موضعها، وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك. وأنت تحسّ هذا من نفسك إذا تأمَّلته، وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلًا، فتزيد في قوة اللفظ بـ (الله) هذه الكلمة، وتتمكَّن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها، أي: رجلًا فاضلًا أو شجاعًا أو كريمًا أو نحو ذلك. وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنسانًا، وتمكّنُ الصوت بـ (إنسان) وتفخِّمُه، فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنسانًا سمحًا أو جوادًا أو نحو ذلك. وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنسانًا! وتزوي وجهك وتقطبه، فيغني ذلك عن قولك: إنسانًا لئيمًا أو لحزًا أو مبخِّلًا أو نحو ذلك.
فعلى هذا وما يجري مجراه تحذف الصفة، فأمّا إن عريت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال فإن حذفها لا يجوز، ألا تراك لو قلت: وردنا البصرة فاجتزنا بالأُبُلَّة على رجل، أو رأينا بستانًا، وسكتَّ لم تفد بذلك شيئًا؛ لأن هذا ونحوه مما لا يعرى منه ذلك

(20) المرجع السابق، الجزء 2، ص 384- 413.
(21) المرجع السابق، الجزء 2، ص 413- 437.
(22) المرجع السابق، الجزء 2، ص 438- 443.
(23) المرجع السابق، الجزء 2، ص 368

المكان، وإنما المتوقع أن تصف من ذكرت أو ما ذكرت، فإن لم تفعل كلّفت علم ما لم تدلل عليه، وهذا لغو من الحديث وجور في التكليف"[24].

ولا يخفَى ما في كلام ابن جني السابق من تنبُّه لدور السياق والمقام وفي تحديد أسلوب الكلام؛ وذلك في قوله في الفقرة السابقة: " لِمَا دلَّ من الحال على موضعها".

كانت تلك بعض مباحث الأسلوب التي وردت في (باب في شجاعة العربية) ضمن مبحث الحذف والزيادة. ويُنَبِّه ابن جني في نهاية المبحث إلى أن " كلامنا على حذف ما يحذف وهو مراد, فأما حذفه إذا لم يُرَدْ فسائغ لا سؤال فيه"[25].

ومن مباحث الأسلوب أيضاً ما أورده ابن جني ملحقاً بمبحث التقديم والتأخير، وهو (الفرق والفصل). قال ابن جني:

- "وأما الفروق والفصول فمعلومة المواقع أيضاً. فمن قبيحها الفرق بين المضاف والمضاف إليه، والفصل بين الفعل والفاعل بالأجنبيّ ... ويلحق بالفعل والفاعل في ذلك المبتدأ والخبر في قبح الفصل بينهما"[26]. "فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها, وانخراق الأصول بها, فاعلم أن ذلك على ما جَشِمه منه وإن دلَّ من وجه على جوره وتعسفه, فإنه من وجه آخر مؤذِن بصِيَاله وتَـخَمُّطه، وليس بقاطع دليل على ضعف لغته، ولا قصوره عن اختياره الوجهَ الناطقَ بفصاحته. بل مثله في ذلك عندي مثل مجرى الجموح بلا لجام، ووارد الحرب الضروس حاسرًا من غير احتشام. فهو وإن كان ملومًا في عنفه وتهالكه، فإنه مشهود له بشجاعته وفيض منته؛ ألا تراه لا يجهل أن لو تَكَفَّر في سلاحه أو أعصم بلجام جواده لكان أقرب إلى النجاة وأبعد عن الملحاة؛ لكنه جشم ما جشمه على علمه بما يعقب اقتحام مثله إدلالًا بقوة طبعه ودلالة على شهامة نفسه"[27].
- "ومن ذلك قوله:

فأصبحتْ بَعْدَ خطِّ بَهْجَتها كأنَّ قفْرًا رُسُومَها قَلَما

أراد: فأصبحت بعد بهجتها قفرًا كأنَّ قلماً خطّ رسومَها، ففصل بين المضاف الذي هو "بعد"، والمضاف إليه الذي هو "بهجتها" بالفعل الذي هو "خط"، وفصل أيضًا بـ (خط) بين "أصبحت" وخبرها الذي هو "قفرًا"، وفصل بين كأنّ واسمها الذي هو "قلماً" بأجنبيين: أحدهما قفرًا، والآخر: رسومها؛ ألا ترى أن رسومها مفعول خطَّ الذي هو خبر كأن, وأنت لا تجيز: كأن خبزًا زيدًا آكل. بل إذا لم تجز الفصل بين الفعل والفاعل على قوة الفعل في نحو كانت زيدًا الحُمَّى تأخذ، كان ألا تجيز الفصل بين كأن واسمها بمفعول فاعلها أجدر.

نعم وأغلظ من ذا أنه قدَّم خبر كأنَّ عليها، وهو قوله: خطَّ، فهذا ونحوه مما لا يجوز لأحد قياسٌ عليه. غير أنَّ فيه ما قدمنا ذكره من سموّ الشاعر وتَغَطْرُفه[28]، وبَأْوه[29]، وتَعَجْرُفه[30]. فاعرفه واجتنبه"[31].

---

(24) المرجع السابق، الجزء 2، ص 372- 373

(25) المرجع السابق، الجزء 2، ص 381

(26) المرجع السابق، الجزء 2، ص 392.

(27) المرجع السابق، الجزء 2، ص 394.

(28) التَّغَطْرُف: التكبُّر. انظر، ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1997، الجزء 5، ص 44. مادة (غطرف).

ولا يخفى ما في قول ابن جني السابق من إدراك للعلاقة القائمة بين التركيب اللغوي (= البناء اللغوي) وشخصية المتكلم وطبيعته.

ومن أبواب كتاب (الخصائص) التي اشتملت على مباحثَ حول الأسلوب (باب في الرد على من ادّعى على العرب عنايتَها بالألفاظ وإغفالَها المعاني) [32]. وفي هذا الباب يبيّن ابن جني- من وجهة نظره- أن العرب إنما كانت عنايتهم منصبةً على المعاني، وما يُرى من اعتناء بجانب اللفظ، إنما هو آتٍ من عنايتهم بالمعنى.

يقول ابن جني:

- "... وذلك أن العرب كما تعنَى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها؛ فإن المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدرًا في نفوسها"[33].

ويقول في الباب ذاته:

- "فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها وحموا حواشيها وهذبوها وصقلوا غروبها وأرهفوها فلا تَرَيَّنَ أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها"[34].

وتظهر عناية ابن جني بالأسلوب عندما يشرع في تحليل قول الشاعر:

ولمّا قضينا مِنْ منًى كلَّ حاجةٍ ومَسَّح بالأركانِ مَنْ هو ماسحُ

أَخذْنا بأطرافِ الأحاديثِ بَيْنَنا وسالتْ بأعناق المَطِيِّ الأَباطحُ

فهذه الأبيات[35] قد يرى فيها بعض الناس ألفاظاً رائقة، ولكنها في الوقت ذاته خالية من المعنى. وينقل ابن جني ذلك على لسان سائل: "فإن قلت: فإنا نجد من ألفاظهم ما قد نمقوه وزخرفوه ووشَّوَه ودبجوه ولسنا نجد مع ذلك تحته معنى شريفًا بل لا نجد قصدًا ولا مقاربًا؛ ألا ترى إلى قوله:

ولما قضينا من منًى كلَّ حاجةٍ ومَسَّح بالأركان من هو ماسحُ

---

(29) البَأْو: الكِبْر والفَخْر. المرجع السابق، الجزء 1، ص 156. مادة (بأي).

(30) التَّعَجْرُف: التكبّر. والعَجْرَفة: الجفوة في الكلام، والخُرْق في العمل، والسرعة في المشي. المرجع السابق، الجزء 4، ص 262. مادة (عجرف).

(31) ابن جني، الخصائص، مرجع سابق، الجزء 2، ص 395.

(32) المرجع السابق، الجزء 1، ص 216- 238.

(33) المرجع السابق، الجزء 1، ص 216.

(34) المرجع السابق، الجزء 1، ص 218.

(35) ترد هذه الأبيات في بعض المصادر وعدّتها ثلاثة؛ هذان البيتان اللذان أوردهما ابن جني وبينهما بيت ثالث، هو قوله:

وشُدَّت على دُهْم المهارَى رحالُنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائحُ

وتُنسب لكُثيّر عزّة، وليزيد بن الطثرية، ولغيرهما.

انظر، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، دون طبعة، دون تاريخ نشر، ص 21. وينظر الهامش (4).

فقد ترى إلى علو هذا اللفظ ومائه, وصقاله وتلامح أنحائه, ومعناه مع هذا ما تُحِسُّه وتراه: إنما هو: لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين, وتحدثنا على ظهور الإبل. ولهذا نظائر كثيرة شريفة الألفاظ رفيعتها مشروفة المعاني خفيضتها"[36].

ويأخذ ابن جني في شرح هذه الأبيات، وبيان موضع جمالها[37]. وهو موضع يخفى على "مَن لم ينعم النظر فيه، ولا رأى ما أراه القوم منه، وإنما ذلك لجفاء طبع الناظر، وخفاء غرض الناطق"[38].

يذهب ابن جني إلى أن جمال هذه الأبيات راجع إلى استخدام الشاعر (أسلوب التعميم) في قوله: (**كل حاجة**)؛ ذلك أنها تضمنت معاني كثيرة، يفهمها أهل النسيب والرقة، وذوو الأهواء والمقة على وجه خاصّ. وهذا المعنى المشار إليه يؤكّده قوله في عجز البيت:

ومَسَّح بالأركان من هو ماسحُ

وهي من القربات التي يفعلها الحاجّ، من ثم يُفهم من العَجُز أن قوله في الصدر: (**كل حاجة**) المراد به أشياء أخرى غير أركان الحج أو ما يأتيه الحاجّ عادة من قروبات.

أما قوله في صدر البيت الثاني:

أَخذْنا بأطرافِ الأحاديثِ بَيْنَنا

فإن في قوله: (**أطراف الأحاديث**) وحياً خفياً، ورمزاً حلواً؛ " ألا ترى أنه يريد بأطرافها ما يتعاطاه المحبون ويتفاوضه ذوو الصبابة المتيمون من التعريض والتلويح والإيماء دون التصريح وذلك أحلى وأدمث وأغزل وأنسب من أن يكون مشافهة وكشفًا، ومصارحة وجهرًا وإذا كان كذلك فمعنى هذين البيتين أعلى عندهم وأشد تقدمًا في نفوسهم من لفظهما وإن عذب موقعه وأنق له مستمعه"[39].

وبعد أن فرغ ابن جني من شرح الأبيات، وإظهار سرّ جمالها ينتهي إلى القول: " فكأن العرب إنما تحلى ألفاظها وتدبجها وتشيها وتزخرفها عناية بالمعاني التي وراءها وتوصلا بها إلى إدراك مطالبها وقد قال رسول الله ❐: (إن من الشعر لحِكَمًا وإن من البيان لسحرًا). فإذا كان رسول الله ❐ يعتقد هذا في ألفاظ هؤلاء القوم التي جُعلت مصايدَ وأشراكاً للقلوب وسببًا وسُلّمًا إلى تحصيل المطلوب عُرف بذلك أن الألفاظ خدم للمعاني. والمخدوم -لا شك- أشرف من الخادم"[40].

2/ مباحث الأسلوب في تراث البلاغيين

الصرفة

(36) ابن جني، الخصائص، مرجع سابق، الجزء 1، ص 218- 219.
(37) قال عنه محمود محمد شاكر: "وهو فصل جيّد جدّاً".
انظر، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مرجع سابق، ص 21، الهامش (4).
(38) ابن جني، الخصائص، مرجع سابق، الجزء 1، ص 219.
(39) المرجع السابق، الجزء 1، ص 221.
(40) نفسه.

ما من مقولة تحمل في طياتها خبث العقيدة، وانحراف الفكر، ومع ذلك ندين لها بالفضل كما هو الحال مع مقولة (الصَّرْفَة) التي قال بها إبراهيم النظّام (ت 231ه). و"مذهب الصرفة يعني أن أمراً إلهياً خارقاً أجراه الله على يد محمد ﷺ دليلاً على صدقه في دعوى النبوة، وهو أن الله صرف العرب عن أن يأتوا بمثله، ولو لم يصرفهم لجاءوا بمثله، وهذا خارق"[41].

إن هذه المقولة تنطلق من فرضيةأن عجْز العرب عن الإتيان بمثل القرآن لم يكن بسبب ألفاظه ومعانيه، ونسجه ونظمه، ولكن عجزهم جاء من قبل صرْف الله لهم عن أن يأتوا بمثله.

ويترتب على هذه المقولة أمران:

الأولى: أن القرآن ليس على درجة عالية من البلاغة والفصاحة والبيان.

الثانية: أن كلام الله يشابه كلام الناس [42].

هذه المقولة فتحت عقول علماء المسلمين، ووجهتهم نحو البحث عن السبب الحقيقي الذي صار به القرآن الكريم معجزاً.

وتوالت التآليف في الرد على النظام ومذهبه القائل بالصرفة، فألف أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 210ه) كتابه (مجاز القرآن)، ثم ألف الجاحظ (ت 255ه) كتابه (نظم القرآن)، ثم ألف ابن قتيبة (ت 276ه) كتابه (تأويل مشكل القرآن).

كانت هذه المؤلفات وغيرها- مما أُلّف في سياق الرد على القول بالصرفة- تبحث عن شيء في القرآن جعله معجزاً. وكان (النظم) هو أهم ما لفت انتباههم، وهذا ما يفسر لنا تسمية الجاحظ كتابه بـ (النظم)، وهو فيما نعلم أولُ ما أُلف حول هذه القضية. وعلى الرغم من أن الكتاب لم يصل إلينا إلا أننا نفهم من النقول القصيرة الواردة عنه في كتب اللاحقين أنه يبحث في (أسلوب) القرآن الكريم، والفرق بينه وبين أساليب العرب.

لقي مصطلح (الأسلوب) مجالاً في الدراسات التي درات حول إعجاز القرآن، وهي دراسات استدعت البحث في مدلول الكلمة عند بحثهم المقارن بين أسلوب القرآن من جهة وأساليب الكلام عند العرب من جهة أخرى، متخذين ذلك وسيلة لإثبات إعجاز القرآن، وإن تفاوت هذا المفهوم لكلمة (الأسلوب) بين أولئك الدارسين[43].

ويمكننا أن ندرس مباحث الأسلوب التي راجت في سياق البحث عن إعجاز القرآن وَفْق التقسيم الآتي:

1- البلاغيون غير الخُلَّص:

وخير من يمثّل هذه الطبقة أبو بكر الباقلاني (ت 403ه)، فهو لا يُذكر ضمن البلاغيين، بل هو متكلم مشهور. جاء في ترجمته في وفيات الأعيان: "القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، المعروف بالباقلاني، البصري، المتكلم المشهور.

(41) محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي: دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الرابعة، 2012، ص 343.

(42) انظر، أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني نشأتها وتطورها حتى القرن السابع الهجري، مكتبة الخانجي، القاهرة، دون طبعة، 1990، ص 28.

(43) محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، مرجع سابق، ص 10 -11.

كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، مؤيداً اعتقاده وناصراً طريقته، وسكن بغداد. وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام"[44].

إن عدم ذكر الباقلاني في عداد البلاغيين لا يعني أنه لم تكن له آراء في البلاغة والفصاحة، بل إن كتابه (إعجاز القرآن) يُعدّ من المراجع الأساسية في النقد والبلاغة والفصاحة عند دارسي التراث العربي.

مباحث الأسلوب عند الباقلاني:

تناول الباقلاني (الأسلوب) وأدار حوله الحديث في سياق حديثه عن السبب الذي جعل القرآن معجزاً. فهو يذكر في بداية كتابه (إعجاز القرآن) أن القرآن معجز من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنه يتضمن الإخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم إليه[45].

"والوجه الثاني: أنه كان معلوماً من حال النبي صلى الله عليه وسلم، أنه كان أميا لا يكتب، ولا يحسن أن يقرأ. وكذلك كان معروفا من حاله أنه لم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين، وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم، ثم أتى بجمل ما وقع وحدث من عظيمات الأمور، ومهمات السير، من حين خلق الله آدم عليه السلام، إلى حين مبعثه"[46].

"والوجه الثالث: أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يُعلَم عجز الخلق عنه".

وينبّه الباقلاني إلى أن العلماء يرون في هذا الوجه الثالث_ أي: النظم والتأليف_ السبب الداعي لإعجاز القرآن. يقول: "والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة، ونحن نفصل ذلك بعض التفصيل، ونكشف الجملة التي أطلقوها"[47].

ثم يأخذ الباقلاني في إيراد وجوه إعجاز القرآن من جهة نظمه وتأليفه - وهو الوجه الثالث- ناقلاً ذلك عن العلماء كما سبق أن أشار.

"فالذي يشتمل عليه بديع نظمه، المتضمن للإعجاز وجوه:

1- منها ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد"[48].

"فهذا إذا تأمله المتأمل تبين - بخروجه عن أصناف كلامهم، وأساليب خطابهم - أنه خارج عن العادة، وأنه معجز. وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن، وتميز حاصل في جميعه"[49].

(44) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الرابعة، 2005، الجزء 4، ص 269.
(45) الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السابعة، 2010، ص 33.
(46) المرجع السابق، ص 34.
(47) المرجع السابق، ص 35.
(48) نفسه.

2- "أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة، والتصرف البديع، والمعاني اللطيفة، والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة، والتناسب في البلاغة. والتشابه في البراعة، على هذا الطول، وعلى هذا القدر. وإنما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة وألفاظ قليلة، وإلى شاعرهم قصائد محصورة"[50].

3- "أن عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها: من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحكم وأحكام، وإعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف، وأوصاف، وتعليم أخلاق كريمة، وشيم رفيعة، وسير مأثورة. وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها"[51].

"وقد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها، على حد واحد، في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه، ولا انحطاط عن المنزلة العليا، ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا"[52].

4- "ومعنى رابع: وهو أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتا بينا في الفصل والوصل، والعلو والنزول، والتقريب والتبعيد، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع.

ألا ترى أن كثيرا من الشعراء قد وصف بالنقص عند التنقل من معنى إلى غيره، والخروج من باب إلى سواه"[53].

أما القرآن فإنه "على اختلاف فنونه وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة - يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر في الأفراد إلى حد الآحاد. وهذا أمر عجيب، تبين به الفصاحة، وتظهر به البلاغة، ويخرج معه الكلام عن حد العادة، ويتجاوز العرف".

ويواصل الباقلاني ذكر وجوه إعجاز القرآن من حيث نظمه، وهي عنده عشرة [54].

إذن، لقد ذهب الباقلاني إلى أن إعجاز القرآن نابع من نظمه؛ والنظم عنده مظلة كبيرة تنضوي تحتها مصطلحات عدة ذكرها الباقلاني في تضاعيف كتبه، أخص منها كتابيه: (إعجاز القرآن) و(التمهيد). ومن تلك المصطلحات:

الأسلوب [55]، والرصف[56]، والتأليف[57]، والضم، والجمع[58].

---

(49) نفسه.
(50) المرجع السابق، ص 36.
(51) نفسه.
(52) المرجع السابق، ص 37.
(53) المرجع السابق، ص 38.
(54) المرجع السابق، ص 38- 47.
(55) "إنه نظم خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلامهم، ومباين لأساليب خطابهم". المرجع السابق، ص 50.
"ونظم القرآن جنس متميّز وأسلوب متخصص، وقبيل عن النظير متخلِّص" المرجع السابق، ص 159.
"وقد بيّنا في الجملة مباينة أسلوب نظم القرآن جميع الأساليب" المرجع السابق، ص 216.
(56) "نظم القرآن . . . على حد واحد في حسن النظم وبديع التأليف والرصف" المرجع السابق، ص 37 .
". . . وهو الذي بيناه من الإعجاز الواقع في النظم والتأليف والرصف" المرجع السابق، ص 50.
(57) "عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين" المرجع السابق، ص 36.

فكل هذه المصطلحات تدل على السبب الذي صار به القرآن معجزاً.

يقول الباقلاني في كتابه (التمهيد): "ليس الإعجاز في نفس الحروف، وإنما في نظمها وإحكام رصفها وكونها على وزن ما أتى به النبي صلى الله عليه. وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومترتبة في الوجود، وليس لها نظم سواها"[59].

ويقول في كتابه (إعجاز القرآن): " فأما نهج القرآن ونظمه، وتأليفه ورصفه، فإن العقول تتيه في جهته، وتحار في بحره، وتضلّ دون وصفه"[60].

إن الباقلاني لا يرى للوجوه البلاغية أي أهمية في إكساب النص القرآني صفة (الإعجاز). استمع إليه يُلقي هذا السؤال على لسان سائل:

هل بإمكاننا معرفة وجوه إعجاز القرآن من خلال دراسة البديع الذي تضمنه؟[61]

والباقلاني يستخدم مصطلح (البديع) بمفهومه العام الشامل، كما كان معروفاً في عصره؛ فالبديع كان يشمل كل مباحث علوم البلاغة، التي قُسمت لاحقاً القسمة الثلاثية: البيان، والمعاني، والبديع[62].

ثم يجيب عن السؤال السابق بقوله:

"وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه. وليس كذلك عندنا؛ لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود والتصنع لها، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمل له وأمكنه نظمه"[63].

ثم يعود ليؤكّد الفكرة ذاتها فيقول:

" لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذى ادَّعوه في الشعر ووصفوه فيه. وذلك أن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة، ويخرج عن العرف، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب به والتصنع له، كقول الشعر، ورصف الخطب، وصناعة الرسالة، والحِذْق في البلاغة. وله طريق يسلك، ووجه يقصد، وسلم يُرتقَى فيه إليه، ومثال قد يقع طالبه عليه"[64].

وخلاصة فكرة الباقلاني – في هذا الجانب- تتلخص في أن الوجوه البلاغية (البديع بتعبيره) لا يستحيل على الإنسان الإتيانُ بالجيد منها؛ فهي ليست خارجة عن طاقة المتكلم. فلا غرابة في أن يأتي المتكلم في كلامه بتشبيه واستعارة ونحوهما.

وقد عاد الباقلاني – في آخر كتابه (إعجاز القرآن)- ليطرح الفكرة ذاتها، التي مفادها أن إعجاز القرآن لا يتأتى له من وجوه البلاغة، وذلك في سياق ردّه على (علي بن

"فأما نهج القرآن ونظمه، وتأليفه ورصفه، فإن العقول تتيه في جهته ..." المرجع السابق، ص 183.

(58) " . . . وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع"" المرجع السابق، ص 38.

(59) الباقلاني، التمهيد، تصحيح ونشر الأب رتشرد يوسف مكارثياليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، دون طبعة، 1957، ص 151.

(60) الباقلاني، إعجاز القرآن، مرجع سابق، ص 183.

(61) المرجع السابق، ص 66.

(62) وهذا ما يفسر سبب تسمية ابن المعتز كتابه بـ (البديع).

(63) الباقلاني، إعجاز القرآن، مرجع سابق، ص 107.

(64) المرجع السابق، ص 111.

عيسى الرماني) المتوفَّى سنة 384 ه أحد رؤوس المعتزلة في عصره، وهو من المعاصرين للباقلاني.

ذكر الباقلاني رأي الرماني دون أن يُصرّح باسمه، قائلاً: "ذكر بعض أهل الأدب والكلام: أن البلاغة على عشرة أقسام: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان"[65].

وبعد أن يورد الباقلاني أمثلة من القرآن الكريم لكل وجه من هذه الوجوه العشرة، يرفض ما ذهب إليه الرماني – دون أن يصرّح باسمه- من أن إعجاز القرآن مأخوذ من هذه الوجوه ونابع منها[66]. يقول في هذا: "واعلم أن الذى بيّناه قبل هذا وذهبنا إليه هو سديد، وهو أن هذه الامور تنقسم: فمنها ما يمكن الوقوع عليه، والتعمُّل له، ويدرك بالتعلم، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القران به وأما ما لا سبيل إليه بالتعلم والتعمُّل من البلاغات، فلذلك هو الذى يدل على إعجازه، ونحن نضرب لك أمثلة، لتقف على ما ذهبنا إليه.

وذكرنا في هذا الفصل عن هذا القائل أن التشبيه تُعْرَف به البلاغة. وذلك مسلَّم، ولكن إن قلنا: ما وقع من التشبيه في القرآن معجز - عرض علينا من التشبيهات الجارية في الاشعار ما لا يخفى عليك، وأنت تجد في شعر ابن المعتز من التشبيه البديع الذى يشبه السحر، وقد تتبع في هذا ما لم يتتبع غيره، واتفق له ما لم يتفق لغيره من الشعراء. وكذلك كثير من وجوه البلاغة، قد بينا أن تعلمها يمكن، وليس تقع البلاغة بوجه واحد منها دون غيره"[67].

وإذا نظرنا إلى الباحثين العرب المعاصرين لنرى تَلَقّيهم فكرة إعجاز القرآن عند الباقلاني ومفهوم الأسلوب عنده نجد شكري عياد قد فطن للقيمة التي يتخذها مفهوم (الأسلوب) في بحث الباقلاني عن إعجاز القرآن الكريم، ولاحظ عياد أن الباقلاني يقرن بين (النظم) و(الأسلوب)؛ إلا أن (النظم)أعمّ من (الأسلوب) عنده[68].

وعلى الرغم من أن تناول شكري عياد لمفهوم (الأسلوب) عند الباقلاني جاء مقتضباً سريعاً، وهذا قد يكون مفهوماً لطبيعة البحث الذي عالج فيه عياد تلك المسألة، وهو بحث قصير يدرس الأسلوب بين (التراث النقدي) و(محاولات التجديد). لكن الذي لم أفهمه هو كيف يُطلق حكماً عاماً بعد أن أورد نصين فحسب من كتاب الباقلاني (إعجاز القرآن)، إذ يقول عياد: "وهكذا بيدو أن النقاد العرب-ولا سيما المتأثرين بعلم الكلام- نظروا إلى الأسلوب نظرة تقرب مما يسمى في النقد الحديث (النوع الأدبي). وهذا ظاهر على الخصوص في حديث الباقلاني عن الأساليب"[69].

وقد تبعه على ذلك محمد عبد المطلب- دون أن يذكر اسم عياد- إذ يقول: "وهذا الربط بين الأسلوب والنوع الأدبي الذي رأيناه عند الباقلاني ..." [70].

(65) المرجع السابق، ص 262.
(66) المرجع السابق، ص 275.
(67) المرجع السابق، ص 275- 276.
(68) شكري عياد، مفهوم الأسلوب بين التراث النقدي ومحاولات التجديد، مرجع سابق، ص 50.
(69) المرجع السابق، ص 50.
(70) محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، مرجع سابق، ص 17.

وكلام الباقلاني خالٍ من ذلك صراحة- وإشارة فيما أرى- وإنما استشف شكري عياد ذلك، واستنتجه من كلام الرجل.

2-البلاغيون الخُلَّص:

متى يَدُرِ الحديث حول (الأسلوب) أو (علم الأسلوب) فإن أكثر اسم- من أسماء علماء التراث العربي الإسلامي- ورواداً هو اسم عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ)؛ ذلك أن الرجل أرسى قواعدَ نظرية لا تزال إلى اليوم لا ينقضي منها العجب، نظريةٍ صارت لا تُذكر إلا ويُذكر معها اسمُه. إنها نظرية (النظم).

وعبد القاهر لم يكن أول من تكلم في (النظم)، فقد سبقه بشر بن المعتمر أحد كبار المعتزلة (ت 210ه) في صحيفته، وتكلم عنه الجاحظ (ت 255ه)، وابن قتيبة (ت 276ه)، والرماني (ت 384ه)، والقاضي عبد الجبار (ت 415ه)، وغيرهم[71].

وعبد القاهر نفسه يقول: "وقد علمتَ إطباقَ العلماء على تعظيم شأن (النظم) وتفخيمِ قدره، والتنويهِ بذكره، وإجماعَهم أن لا فضلَ مع عدمه، ولا قدرَ لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ"[72].

وعبد القاهر، وإن كان مسبوقاً على القول بـ (النظم)، إلا أنه أضاف للنظرية على المستويين النظري والتطبيقي. وكان سبره لأعماق اللغة، وبحثه في العلاقة القائمة بين اللغة والفكر من أهم إسهاماته، إذ يقول:" ومما ينبغي أنْ يَعْلَمهُ الإنسانُ ويجعلَه على ذكرٍ، أنه لا يُتصوَّرُ أنْ يتعلَّقَ الفكْرُ بمعاني الكَلِم أفراداً ومجرَّدةً من معاني النحو، فلا يقومُ في وهْمٍ ولا يصِحُّ في عقْلٍ، أنْ يتَفَكَّرَ مُتفكِّرٌ في معنى "فعلٍ" مِنْ غيرِ أن يُريدَ إعمالَه في "اسْمٍ"، ولا أن يتفكَّر في معنى "اسْم" من غَيْرِ أنْ يُريدَ إعمالَ "فعلٍ" فيه، وجَعْلَه فاعلاً له أو مفعولاً، أو يريدَ فيه حكْماً سوى ذلك من الأحكام، مثْلَ أن يُريدَ جَعْلَه مبتدأً، أو خبراً، أو صفةً أو حالاً، أو ما شَاكَلَ ذلك.

وإنْ أردْتَ أن تَرى ذلك عِياناً فاعْمَدْ إلى أيِّ كلامٍ شئْتَ، وأزِلْ أجزاءَهُ عن مواضِعها، وضعها وضْعاً يَمْتَنِعُ معه دخولُ شيءٍ من معاني النحو فيها، فقل في:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكرى حبيبٍ ومَنْزِلِ

"مِنْ نَبْكِ قِفَا حبيبٍ ذكرى منزِلِ"، ثم انظرْ هل يتعلَّقُ منكَ فكْرٌ بمعنى كلمة منها؟"[73].

ويضيف عبد القاهر: "وإنْ أردْتَ مثالاً فخُذْ بيتَ بشار:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا ... وأسيافَنا ليلٌ تَهاوى كَواكِبُهْ

وانظرْ هل يُتصوَّرُ أنْ يكونَ بشَّار قد أخْطَرَ معاني هذه الكَلِم ببالِه أفراداً عاريةً من معاني النحوِ التي تراها فيها، وأن يكون قد وقع (كأن) في نفسه من غير أن يكون قَصَدَ إيقاع التشبيهِ منه على شيءٍ وأنْ يكون فكَّرَ في **(مثار النقع)**، مِنْ غَيْرِ أنْ يكونَ أرادَ إضافةَ الأول إلى الثاني وفكر في **(فوق رؤوسنا)**، مِن غَيْر أنْ يكَونَ قد أرادَ أن يُضيفَ (فوق) إلى (الرؤوس) وفي (الأسيافِ) من دونِ أنْ يكونَ أرادَ عطفَها بالواو على (مثار) وفي (الواو) من دونِ أن

(71) انظر، أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مرجع سابق، ص 233.

(72) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2004، ص 80.

(73) المرجع السابق، ص 410

يكونَ أرادَ العطْفَ بها وأن يكون كذلك فكَّرَ في (اللَّيل)، مِنْ دونِ أن يكونَ أرادَ أنْ يَجعلَهُ خبراً لـ (كأن) وفي (تَهاوى كَواكِبُه)، من دونِ أن يكون أرادَ أن يَجْعَلَ (تهاوى) فعلاً للكواكبِ، ثم يَجْعَلَ الجملةَ صفةً لِلَّيلِ، لِيَتِمَّ الذي أراد من التشبيه؟ أم لم يخطر هذه الأشياءُ ببالِه إلاَّ مُراداً فيها هذهِ الأحكام والمعاني التي نراها فيها؟"[74].

وقد أدهشت هذه النظرةُ العميقةُ للغة، وعلاقتُها بالفكر، والدوافعُ النفسيةُ الكامنةُ خلفها بعض الباحثين المعاصرين، ودفعتهم إلى مقارنة جهد عبد القاهر- خاصة ما يتعلق منه بنظرية النظم- بجهد أصحاب النظريات اللسانية والأسلوبية والنقدية المعاصرة. يقول محمد مندور: "... مذهب عبد القاهر هو أصحّ وأحدث ما وصل إليه علم اللغة في أوربا لأيامنا هذه، وهو مذهب العالم السويسري الثبت فردناند دي سوسير الذي توفي سنة 1913"[75].

ويقول مندور أيضاً: "منهج عبد القاهر يستند إلى نظرية في اللغة، أرى فيها- ويرى معي كل من يمعن النظر- أنها تماشي ما وصل إليه علم اللسان الحديث من آراء. ونقطة البدء نجدها في آخر (دلائل الإعجاز) حين يقرر المؤلف ما يقرره علماء اليوم من أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل مجموعة من العلاقات. وعلى هذا الأساس بنى عبد القاهر كل تفكيره اللغوي"[76].

بيد أن هناك من يضيق بهذه المقارنات، التي تستدعي منجز عبد القاهر وتضعه بإزاء ما توصلت إليه النظريات اللسانية والأسلوبية والنقدية المعاصرة. يقول أحدهم: "وما بذلك تصحَّح الأوهام، وتسدد الغايات. والعلم تحقيق لا تلفيق كتلفيق حاطب الليل، يخالف بين عبد القاهر وكروتشه، أو بينه وبين سوسير، فيضع قبعة هذا على رأس ذاك، ويثبت عمامة ذاك على رأس هذا، ويقول للأول: كن كروتشه، وللثاني: وأنت كن عبد القاهر" [77].

ومهما يكن من أمر، فنحن لن نخوض في هذا الجدل، فهذا حديث يستنزف جهد الباحث دون كبير فائدة. فالإنصاف والمنهج العلمي يقتضي من الباحث أن ينظر إلى المنجز في سياق عصره.

لكن الذي يهمنا في هذا السياق هو مباحث الأسلوب عند عبد القاهر، خاصة في كتابه (دلائل الإعجاز)؛ حيث بسط القول حول نظرية (النظم)، التي ارتبطت باسمه عند اللاحقين عليه.

مباحث الأسلوب عند عبد القاهر الجرجاني:

(الأسلوب) هو (النظم) عند عبد القاهر. يقول في كتابه (دلائل الإعجاز): "والأسلوب: الضرب من النظم والطريقة فيه"[78].

(74) المرجع السابق، ص 411- 412

(75) محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة التاسعة، 2014، ص 334. (تجدر الإشارة إلى أن الطبعة الأولى من الكتاب صدرت سنة 1947).

(76) محمد مندور، في الميزان الجديد، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، 2008، ص 148.

(77) لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب: بحث في فلسفة اللغة والإستطيقا، الشركة المصرية العالمية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1997، ص 2.

(78) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، ص 468- 469.

إذن، فالرجل لا يدع مجالاً لمتأوِّل في معرفة العلاقة بين مصطلحي(الأسلوب) و(النظم). لكن مصطلح (النظم) قد حظي بالذيوع والشيوع عند عبد القاهر، وعند من سبقوه ممن درسوا قضية (إعجاز القرآن)، وعند من جاء بعده.

فكل حديث عن (النظم) عند عبد القاهر هو حديث عن (الأسلوب)؛ ذلك أن المصطلحين– عنده- مترادفان.

يقول عبد القاهر في تعريفه النظم: "معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض. والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف. وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثةَ أقسام: تعلُّقَ اسم باسم، وتعلُّقَ اسم بفعل، وتعلُّقَ حرف بهما"[79].

ويقول في موضع آخر: اعلم أنْ ليسَ "النظمُ إلا أن تضعَ كلامكَ الوضعَ الذي يَقتضيهِ علمُ النحو، وتعملَ على قوانينهِ وأُصولِه، وتعرفَ مناهجَه التي نُهِجتْ فلا تزيغَ عنها، وتحفَظَ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك، فلا تُخِلُّ بشيءٍ منها.

وذلك أنَّا لا نَعلم شيئاً يبتغيهِ الناظمُ بنَظْمه غيرَ أنَ ينظرَ في وُجوهِ كلَّ بابٍ وفُروقهِ، فينظر في **الخبرِ** إلى الوجوهِ التي تَراها في قولك: (زيدٌ منطلقٌ) و (زيدٌ يَنطلِقُ)، و (ينطلِقُ زيدٌ) و (منطلِقٌ زيدٌ)، و (زيدٌ المُنطلِقُ) و(المنطلِقُ زيدٌ) و (زيدٌ هوَ المنطلقُ)، و(زيدٌ هو منطلِقٌ).

وفي **الشرطِ والجزاء** إلى الوجوه التي تَراها في قولك: (إنْ تَخْرُجْ أَخرجْ) و(إنْ خرجْتَ خرجْتُ) و(إن تخرجْ فأنا خارجٌ) و(أنا خارجٌ إن خرجتَ) و(أنا إنْ خرجْتَ خارجٌ).

وفي **الحال** إلى الوجوهِ التي تَراها في قولك: (جاءني زيد مسرعًا)، و(جاءني يسرع)، و (جاءني وهو مسرع) أو (وهو يُسرع) و(جاءني قد أَسرَع) و(جاءني وقد أَسْرعَ).

فيَعرفُ لكلٍّ من ذلك موضِعَه، ويجيءُ به حيثُ ينبغي له"[80].

فعبد القاهر- كما نرى- يقيم فروقاً بين الاستعمالات الدقيقة للأساليب؛ إذ إن كل تركيب من التراكيب السابقة يعطي معنى لا نجده في التراكيب الأخرى المنتمية معه في الحقل ذاته.

إن الاختلاف بين التراكيب السابقة آتٍ من جهة نظمها، أي من جهة أسلوبها، وتآلف الكلمات فيها.

وللمزيد من جلاء هذه الفكرة لا يكتفي عبد القاهر بإيراد الأمثلة المجتزأة، بل يشرع في دراسة قطعة شعرية للبحتري وتحليلها؛ من أجل بيان سرّ الجمال فيها. يقول عبد القاهر: "وإذا قد عرفْتَ ذلك، فاعمَدْ إلى ما تَواصَفُوه بالحسن، وتَشاهَدوا له بالفضل، ثم جعلوه كذلك من أجلِ (النَّظْم) خصوصاً، دون غيرهِ مما يُستحسَنُ له الشعرُ أو غيرُ الشعر، من معنى لطيفٍ أو حكمةٍ أو أدبٍ أو استعارةٍ أو تجنيسٍ أو غيرِ ذَلك مما لا يَدخلُ في النَّظم، وتأَمَّلْه، فإذا رأيتَكَ قدِ ارتحْتَ واهتززْتَ واستحسنْتَ، فانظرْ إلى حرَكات الأريحيَّةِ ممَّ كانتْ؟ وعندَ ماذا ظهرَتْ؟ فإنك تَرى عِياناً أَنَّ الذي قلتُ لك كما قلتُ. اعمدْ إلى قول البحتري:

بَلَوْنا ضَرائبَ مَنْ قَدْ نَرَى فَما إنْ رَأَيْنا لِفَتْحٍ ضَرِيْبا

(79) المرجع السابق، ص 4 (المدخل).
(80) المرجع السابق، ص 81_ 82.

هُوَ المَرْءُ أبْدتْ لَهُ الحادِثا ... تُ عَزْما وَشِيْكاً ورَأياً صَلِيْبا

تَنَقّلَ في خُلْقَيْ سُؤْدَدٍ ... سَماحاً مُرَجَّى وبَأْساً مَهِيْبا
فكَالسَّيْفِ إنْ جِئْتَهُ صَارِخاً ... وكالبَحْرِ إنْ جِئْتَهُ مُسْتَثِيْباً

فإذا رأيتَها قد راقَتْك وكثرتْ عندك، ووَجدْتَ لها اهتزازاً في نفسك، فعُدْ فانظرْ في السَّببِ، واستقْصِ في النَّظر، فإنك تَعلمُ ضرورةً أنْ ليس إلاَّ أنه قدَّم وأخَّر، وعرَّف ونَكَّر، وحذفَ وأضمرَ، وأعادَ وكرَّر، وتوخَّى على الجُملةِ وجْهاً منَ الوُجوهِ التي يَقْتضيها (علْمُ النحو)، فأصاب في ذلك كلِّه، ثم لَطُفَ مَوضعُ صَوابه، وأتى مأتًى يُوجِبُ الفضيلةَ.

أفلا تَرى أنَّ أولَ شيءٍ يَروقُك منها قولُه: (هو المرء أبدت لها الحادثات) ثم قولُه: (تنقَّل في خُلُقَيْسؤددِ) بتنكير (السؤدد) وإضافة (الخُلُقين) إليه ثم قولُه: (فكالسَّيف)، وعَطْفُه بالفاء مع حَذفهِ المبتدأ؛ لأنَّ المعنى لا محالةَ: فهو كالسَّيف، ثم تكريرُهُ (الكاف) في قولِه: (وكالبحر) ثم أنْ قرَنَ إلى كلَّ واحدٍ منَ التَّشبيهين شرطاً جوابُه فيه ثم أنْ أخرجَ من كلِّ واحدٍ منَ الشَّرطين حالاً على مثالِ ما أخرَجَ مِن الآخرِ، وذلك قولهُ (صارخًا) هناك و(مستثيباً) ههنا؟ لا تَرى حُسْناً تَنسِبُه إلى النَّظمِ ليس سَببُهَ ما عددتُ، أو ما هو في حُكْم ما عددتُ، فاعْرفْ ذلك"[81].

يتضح من قول عبد القاهر السابق أن التفاضل بين كلام وكلام عنده - أي عند عبد القاهر- يكون بما يتوفر للكلام من إحكام أسلوبه- أو نظمه بتعبيره- المتمثل في التقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والحذف والإضمار والذِّكْر، والتكرار.

ويواصل عبد القاهر التطبيق على الشواهد الشعرية، التي يتضح خلالها الحسن الذي يأتي الكلام من جهة أسلوبه أو نظمه، ولكن هذه المرة على بيت مفرد، فيقول:

"وإنْ أردتَ أعجبَ من ذلك فيما ذكرتُ لك، فانظرْ إلى قولِه وقد تقدَّم إنشادُه قَبْلُ:

سَالتْ عَلَيْهِ شِعابُ الحيّ حينَ دَعا ... أنْصَارَهُ بوجُوهٍ كالدَّنانيرِ

فإنَّكَ تَرى هذه الاستعارة، على لُطْفها وغَرابتها، إنَّما تَمَّ لها الحسْنُ وانتهى إلى حيثُ انتهى، بما تُوخِّيَ في وضْع الكلامِ من التقديمِ والتأخيرِ، وتَجدُها قد مَلُحَتْ ولَطُفتْ بمعاونةِ ذلك ومؤازرتِه لها. وإن شكَكْتَ فاعمدْ إلى الجارَّيْن والظَّرْف، فأَزِلْ كلاً منها عن مكانِه الذي وضَعَه الشاعرُ فيه، فقلْ: "سالتْ شعابُ الحيِّ بوجوهٍ كالدَّنانيرِ عليه حين دعا أنصارَهُ"، ثم انظرْ كيفَ يكونُ الحالُ، وكيف يَذهبُ الحسْنُ والحلاوةُ؟ وكيف تَعْدَم أرْيَحِيَّتَكَ التي كانت؟ وكيف تَذْهب النشوةُ التي كُنتَ تجدُها؟"[82].

وأكتفي بهذا القدر من الأمثلة، وأُحيل القارئ_ وقبله الباحث_ إلى بابين من أبواب كتاب (دلائل الإعجاز) يظهر فيهما عناية عبد القاهر بالأسلوب، ومعرفته للدور الذي يؤديه في إيصال المعنى بالكيفية التي أرادها المرسل.

أما الباب الأول فهو باب **(التقديم والتأخير)**، وفيه يقول عبد القاهر: "هو بابٌ كثيرُ الفوائد، جَمُّ المَحاسن، واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية، لا يَزالُ يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضي بكَ

(81) المرجع السابق، ص 84- 86.
(82) المرجع السابق، ص 99.

إلى لَطيفة، ولا تَزال تَرى شِعراً يروقُك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه، ثم تنظرُ فتجدُ سببَ أَنْ راقكَ ولطفَ عندك، أن قُدِّم فيه شيءٌ، وحُوِّل اللفظُ عن مكانٍ إلى مكان"[83].

والباب الثاني هو **(باب الحذف)**، و"هو بابٌ دقيقُ المسْلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأَمر، شبيهٌ بالسِّحْر، فإنكَ ترى به تَرْكَ الذِكْر، أَفْصَحَ من الذكْرِ، والصمتَ عن الإفادةِ، أَزْيَدَ للإفادة، وتَجدُكَ أَنْطَقَ ما تكونُ إذا لم تَنْطِقْ، وأَتمَّ ما تكونُ بياناً إذا لم تبن"[84].

مباحث الأسلوب في تراث نقاد الأدب:

ولد النقد الأدبي في الثقافة العربية في بيئة الاعتزال؛ كما نرى ذلك عند بشر بن المعتمر، والجاحظ، والناشئ الأكبر وعند المتأثرين بفكرة الاعتزال، أو عند من خالفهم وردّ عليهم من أمثال ابن قتيبة، وابن المعتز.

ولما كان الاعتزال يقيم اعتباراً للعقل، ويحتكم إليه، والعقل يقلل من الاعتماد على العاطفة والعصبية- وفي التذوق الفني، والحكم على الأعمال الأدبية لا يكون الاعتماد كبيراً على العقل- أمكننا "أن نلمح السيئات التي علقت بالنقد الأدبي من حيث ارتباطه بالاعتزال، فقد أصبح الشعر والنقد كلاهما نشاطين عقليين، وتحولت مهمة الشعر مدة طويلة إلى تقديم المعرفة. وأخذ النقاد يقفون وقفات طويلة عند البحث عن المعاني، ومن ثم عن قضية **أخذها وسرقتها**، وطغت مشكلة **السرقات الشعرية** – أو كادت- على سائر المشكلات النقدية"[85].

وتلاشت الحدود الفاصلة بين الشعر والخطابة عند النقاد، فأوجدوا معاييرَ عامةً يصحّ تطبيقُها على الشعر كما يصحّ تطبيقها على الخطابة.وقد أحدث ذلك كلُّه ردّةَ فعل تمثلت في الآتي:

- الانحياز إلى جانب اللفظ
- التعلّق بالصورة الشعرية
- الهرب من الأثر الفلسفي للتمييز بين الشعر والخطابة، وللوقوف عند مشكلة العلاقة بين الشعر والصدق أو الشعر والكذب[86].

وبدأ النقد الأدبي في الثقافة العربية يدخل طوراً جديداً بداية من القرن الرابع الهجري تقريباً، على يد قدامة بن جعفر (ت 337 ه)، والقاضي الجرجاني (ت 366 ه)، وأبي هلال العسكري (ت 371 ه)، والآمدي (ت370 ه) وغيرهم.

وفي هذا الطور من أطوار النقد الأدبي يمكن أن نسجِّل ملاحظتين مهمتينفي سياق بحثنا عن دراسات (الأسلوب) عند نقاد الأدب، هما:

الأولى: أن النقد لم يُعْنَ بتحديد مدلولات الألفاظ، المستخدمة في وصف الأدب والشعر، تحديداً دقيقاً [87]. لذا يرى سعد مصلوح حاجة "اللغة التي يستخدمها النقاد في تحليل

(83) المرجع السابق، ص 106.
(84) المرجع السابق، ص 146.
(85) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمّان، الطبعة الثانية، 1993، ص، 649.
(86) انظر، المرجع السابق، ص 649.
(87) انظر، مصطفى ناصف، نظرية المعنى في النقد العربي، دار الأندلس، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ نشر، ص 9.

النصوص إلى مزيد من التحليل للكشف عن غوامضها؛ وذلك لاعتمادها على المجازات والاستعارات والتشبيهات"[88].

ويسأل مصلوح "هل يزيد القارئ معرفة بزيد أو عمرو من الكتاب أو الشعراء أن يقال له: إنه جزل الألفاظ، متين السبك، سلس الأفكار، عذب الموسيقا، محلق الخيال، قوي العاطفة؟"[89].

وقد تنبّه أحمد حسن الزيات إلى هذه الملاحظة حين قال: "تقرأ في كتب النقد والبلاغة فتجد من صفحة إلى صفحة سلاسل من الوصف الجزاف تتلاحق على الكلام البليغ فلا توضحُه لا تحدده. وذلك لأن أكثرها من الألفاظ التي أشاعها الكتّاب في الناس من غير تقييد، ولا تحديد فظلت معانيها مبهمة، ودلالتها شائعة. ومن ذلك قولهم: الجزالة والسهولة والعذوبة والرقة والدقة والخفة والقوة والسلاسة والرصانة والنصاعة والوضوح والصدق والطلاوة والحلاوة والرونق والمائية والطَّبْعيّة . . .إلى آخر هذه النعوت"[90].

الثانية: أن النقد دخل منطقة (اللا تعليل). وقد ظهر ذلك واضحاً عند الآمدي، كما في قوله: "وأذكر من علل الجميع ما ينتهي إله التخليص، وتحيط به العبارة، ويبقى ما لا يمكن إخراجه إلى البيان، ولا إظهاره إلى الاحتجاج، وهو علة ما لا يُعرَف إلا بالدُّربة، ودائم التجربة، وطول الملابسة"[91].

إذن، فقد ركز الآمدي على "دور الناقد الكفء الذي يجب أن يصغيَ الآخرون إلى حكمه سواءً استطاع التعليل أو لم يستطع"[92].

لذلك نجده يستشهد بمقولة إسحاق الموصلي؛ فقد "حكى إسحاق الموصلي قال: قال لي المعتصم: أخبرني عن معرفة النَّغَم وبيّنها لي. فقلت: إن من الأشياءِ أشياءَ تُحيط بها المعرفة ولا تؤديها الصفة"[93].

لعل ما سبق بيانه هو الذي دعا بعض الباحثين- ومنهم من يعمل في مجال النقد الأدبي- إلى إخراج النقد من دائرة العلوم المنضبطة. من ذلك ما نقله مصطفى ناصف من ملاحظة "بعض المتفلسفين أن ملاحظات بعض النقاد لا ترقَى إلى رتبة العلم، ولم يكن النقد العربي، فيما يلاحظ أستاذي أمين الخولي، معدوداً في تصانيف العلوم"[94].

(88) سعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2002، ص 32.
(89) المرجع السابق، ص 30.
(90) أحمد حسن الزيات، دفاع عن البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثانية، 1967، ص 94- 95.
(91)الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1992، الجزء 1، ص 411.
(92) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، المرجع السابق، ص 330.
(93)الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، مرجع سابق، الجزء 1، ص 414.
وانظر خبر الموصلي مع المعتصم في، محاضرات الأدباء: 2/ 721.
(94) مصطفى ناصف، النقد العربي نحو نظرية ثانية، سلسلة عالم المعرفة، العدد (255)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس، 2000، ص 207.

الخاتمة:

سعت هذه الدراسة إلى استجلاء ملامح دراسة الأسلوب، أو أساليب الكلام عند العلماء العرب حتى القرن الخامس الهجري. وقد حدّدت الدراسة لنفسها ثلاثة علوم، أو حقول معرفية للبحث في كتبها، وهي: اللغة، والبلاغة، والنقد الأدبي.

وقد خلصت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1- كانت دراسات العلماء العرب القدماء- حتى القرن الخامس- للأسلوب إشاراتٍ عابرةً لا ترقَى لمستوى الدراسة المنتظمة؛ ويمكن تعليل ذلك كون هذه الفترة الزمنية تمثل بدايات العلوم العربية.
2- تُشكِّل كتب اللغويين ساحة خصيبة لمباحث الأسلوب، لم يُلتفت إلى أكثرها.
3- رأت الدراسة أن نقاد الأدب- في المجمل- يقفون عند الظاهرة الأسلوبية، دون محاولة لتعليلها وتفسيرها.

وفي النهاية توصي الدراسة باستكمال دراسة مباحث الأسلوب عند العلماء العرب فيما بعد القرن الخامس؛ ذلك أن هذه الفترة ظهر فيها عالمان مغربيان اهتما بدراسة الأسلوب اهتماماً لا نكاد نجده عند غيرهما في التراث العربي، وهما: حازم القرطاجني (684 هـ) وابن خلدون (808 هـ).

المراجع:

الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1992.
إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمّان، الطبعة الثانية، 1993.
أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني نشأتها وتطورها حتى القرن السابع الهجري، مكتبة الخانجي، القاهرة، دون طبعة، 1990.
أحمد حسن الزيات، دفاع عن البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثانية، 1967.
الباخرزي، دمية القصر وعُصرة أهل العصر، تحقيق ودراسة محمد ألتونجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1993.
الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السابعة، 2010.
الباقلاني، التمهيد، تصحيح ونشر الأب رتشرد يوسف مكارثياليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، دون طبعة، 1957.

الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة، 1998
ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دون طبعة، 1999
ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الرابعة، 2005
ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000.
سعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2002.
ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نهضة مصر، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ نشر.
طه إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، دون طبعة، 1937.
عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003.
عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، دون طبعة، دون تاريخ نشر.
عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2004.
ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1973.
لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب: بحث في فلسفة اللغة والإستطيقا، الشركة المصرية العالمية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1997.
محمد بن سلّام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، دون طبعة، 1974.
محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2009.
محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي: دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الرابعة، 2012.
محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة التاسعة، 2014.
محمد مندور، في الميزان الجديد، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، 2008.
المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، المطبعة السلفية، القاهرة، دون طبعة، 1343هـ.
مصطفى ناصف، النقد العربي نحو نظرية ثانية، سلسلة عالم المعرفة، العدد (255)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس، 2000.
مصطفى ناصف، نظرية المعنى في النقد العربي، دار الأندلس، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ نشر.
ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1997.

المجلات:

شكري عياد، مفهوم الأسلوب بين التراث النقدي ومحاولات التجديد، مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الأول، أكتوبر 1980.