

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بأسسيوط
المجلة العلمية

أثر علماء الأزهر المعاصرين في البحث البلاغي والنقدي
دراسة في تراث الشيخ علي العماري (ت ١٤١٩هـ)
*The Impact of Contemporary Al-Azhar Scholars on
Rhetorical and Critical Research A Study of the Legacy of
Sheikh Ali Al-Ammari (d. 1419 AH)*

إعداد

د/ ياسين عطية جمعة

مدرس البلاغة والنقد، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر،
القاهرة، مصر.

(العدد الرابع والأربعون)

(الإصدار الثالث-أغسطس)

(الجزء الثاني ١٤٤٧هـ / ٢٠٢٥م)

الترقيم الدولي للمجلة (ISSN) 2536- 9083
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٠٢٥/٦٢٧١م

أثر علماء الأزهر المعاصرين في البحث البلاغي والنقدي دراسة في تراث الشيخ علي العمّاري (ت ١٤١٩هـ)

ياسين عطية جمعة

قسم البلاغة والنقد، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.

البريد الإلكتروني: yaseen.gomaa@azhar.edu.eg

الملخص:

حفّل تاريخ الأزهر المعاصر بثُلّة من العلماء المتقنين والشيخوخ النابهين الذين شُغلوا بعلم البلاغة؛ فدرّسوا مسائله، وحرّروا قواعده، وبعثوا أمّاتٍ مصادره، وعكفوا على نتاج الكبار الكرام يُقرّبونه للجيل الجديد حتى أزيّن لهم، وحال بينهم وبين ازدياد علومهم، ونجّاهم من الاقتيات على رَجِيع غيرهم. وتُعنى هذه الدراسة بإبراز أثر هؤلاء العلماء في البحث البلاغي والنقدي، من خلال تقصّي جهود الشيخ علي العمّاري (ت ١٤١٩هـ)، الذي خَلَف تراثًا علميًا غزيرًا يقارب ثمانية وعشرين كتابًا، ويزيد على مائة وخمسين مقالة، واتصل جُلّ هذا التراث بقضايا البلاغة والنقد، وكانت مدارسته لتلك القضايا مدارس الأستاذ المكين المُستمسك بأصول البحث والتنقيب والفهم والاستنباط. وقد أثبتت الدراسة الأثر الواضح للشيخ العمّاري في البحث البلاغي والنقدي؛ فقد أسهم في تأليف كُتب البلاغة التعليمية، ودافع عن أصالة البلاغة العربية، وترجم لثُلّة من علمائها، وتصدّى لمُدّعي تجديدها، وخطّ منهجًا لتجديد تدريسها، كما بحث مجموعة من قضاياها، ودرس عددًا من قضايا الإعجاز، وأقام البراهين على تسنّم البلاغة النبوية ذروة بلاغة العرب، وكانت له دراساتٌ نقديةٌ متنوعة، وإسهاماتٌ تدريسية، وأشرف على كثير من الرسائل العلمية. وكان من توصيات الدراسة وجوبُ العمل على استخراج التراث المخبوء لعلماء الأزهر الشريف المعاصرين في العلوم جميعًا، ولا سيما المبتوئ في بطون المجالات السيّارة قديمًا، وإتاحته للباحثين؛ بُغية إبراز إسهاماتهم الأكيدة في بناء العلوم وتربيتها وتحقيقها، وكذلك الإفادة من آراء الشيخ العمّاري في تجديد تدريس البلاغة العربية؛ بعرضها على لجان تأليف المناهج وتطويرها في الأزهر الشريف وغيره.

الكلمات المفتاحية: الأزهر ، البلاغة ، النقد ، التراث ، علي العمّاري

The Impact of Contemporary Al-Azhar Scholars on Rhetorical and Critical Research A Study of the Legacy of Sheikh Ali Al-Ammari (d. 1419AH)

Yassin Attia Gomaa

Department of Rhetoric and Criticism, Faculty of Arabic Language, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.

Email: yaseen.gomaa@azhar.edu.eg

Abstract:

The contemporary history of Al-Azhar is replete with a group of skilled scholars and brilliant sheikhs who were preoccupied with the science of rhetoric. They studied its issues, refined its rules, and established the foundations of its sources. They devoted themselves to the production of the great scholars, presenting it to the new generation until it became adorned for them, preventing them from despising their sciences, and saving them from subsisting on the waste of others. This study aims to highlight the impact of these scholars on rhetorical and critical research, by examining the efforts of Sheikh Ali Al-Ammari (d. 1419AH), who left behind a rich scholarly legacy of nearly twenty-eight books and more than one hundred and fifty articles. The bulk of this legacy was related to issues of rhetoric and criticism, and his study of these issues was that of a skilled professor who adheres to the principles of research, investigation, understanding, and deduction. The study has proven the clear impact of Sheikh Al-Ammari on rhetorical and critical research; He contributed to the authorship of educational books on rhetoric, defended the authenticity of Arabic rhetoric, translated works by a number of its scholars, challenged those who sought to renew it, and outlined a methodology for renewing its teaching. He also researched a number of its issues, studied a number of miraculous issues, and established evidence for the prophetic rhetoric's status as the pinnacle of Arab rhetoric. He authored diverse critical studies and teaching contributions, and supervised numerous scholarly dissertations. Among the study's recommendations was the need to extract the hidden heritage of contemporary Al-Azhar scholars in all sciences, particularly that scattered throughout the pages of old popular magazines, and make it available to researchers. This would highlight their undoubted contributions to the development, cultivation, and achievement of the sciences. Sheikh Al-Ammari's views on renewing the teaching of Arabic rhetoric would also be utilized by presenting them to curriculum development and writing committees at Al-Azhar and elsewhere.

Keywords: *Al-Azhar, rhetoric, criticism, heritage, Ali Al-Ammari.*

المقدمة

الحمد لله الحافظ معاهد العلم القائمة على صون الدّكر وعلومه، المُنعم على العلماء العاملين بوراثتهم أنبياءه المبشّرين والمُنذرين، والصّلاة والسّلام على خير مُعلّم وأشرف مُبلّغ، سيدنا محمّد وعلى آله وصحّبه ومن تَبِعهم بإحسان إلى يوم الدّين، وبعد:

فقد قدّر الحكيم الوهاب أن يكون الأزهر الشريف - منذ نشأته - نبعا تُستقى منه علوم الدّين على مرّ الأزمان وتوالي الأجيال، وأتمّ نعمته فأقام في هذا المعهد العلمي العريق؛ جامعا وجامعة، علماء وشيوخا وأساتذة أنصّبوا أبدانهم، وأظماؤا نهازهم، وأسهرؤا ليلهم، في خدمة هذه العلوم؛ حفظا، وفهّما، ونظرا، وتأمّلا، واستنباطا.

وكان من بين العلوم التي نالت عناية علماء الأزهر الشريف علم البلاغة، الذي هو سبيل فقه اللّسان العربي المبين الذي شرفه الله - عزّ وجل - بأن أنزل به خير كتبه على خير رُسله في خير أمة أخرجت للناس.

وإذا كان التاريخ القديم للأزهر المعمور قد زخر بكثير من العلماء الذين شغلوا بعلم البلاغة فإن تاريخه المعاصر قد جاد - ولا يزال يجود - بثلة من أهل العلم الذين صنّفوا في هذا العلم الشريف؛ فدرّسوا مسائله، وحرّروا قواعده، وبعثوا أمّات مصادره، وعكفوا على نتاج الكبار الكرام يُقرّبونه للجيل الجديد حتى أزيّن لهم، وحال بينهم وبين ازدياد علومهم، ونجّاهم من الاقتيات على رَجيع غيرهم.

جاد تاريخ الأزهر المعاصر بالأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (ت ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م)، الذي بعث كتابي الإمام عبد القاهر من مرقدهما؛ فاستجلب نسّخهما من جميع الأقطار، وصرف إليهما عنايته؛ تصحيحا، وتعليقا، واستبدلها - تقريرًا على طلاب الأزهر - بكتب الحواشي التي رأى أنه لا يُرجى لمن اقتصر عليها أن يذوق للبلاغة طعما أو يُقيم للبيان وزنا.

وجاد بمثل الشيخ عبد الرحمن الشربيني (ت ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م)، الفقيه الشافعي الأصولي، شيخ الأزهر بين سنتي ١٣٢٢ و ١٣٢٤هـ، فصنّف كتابه «فيض الفتّاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح»، وهو تقرير - كما كتّب على غلافه - قد أحرز قصب السبق في مضمار التحقيق، وحوى من براعة المباحث أحاسن التدقيق، على مواد

«المطول» شرح تلخيص المفتاح، وتكفل ببيان المواضع التي لم يتعرّض لها العلامة عبد الحكيم، وتحرير ما في الحواشي عليه من صحيح وسقيم.

وجاد بالشيخ أحمد الهاشمي (١٣٦٢هـ / ١٩٤٣م)، الذي تلقى تعليمه على الشيوخ: «الأنبائي، والأشموني، ومحمد عبده، وسليم البشري، وحسونة النواوي، وحمزة فتح الله»، والذي صنّف كتابه التعليمي الخالد: «جواهر البلاغة»، الجامع بين القواعد والتطبيقات.

وجاد بالشيخ محمد عبد الله دراز (ت ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م)، صاحب كتاب: «النّبأ العظيم»، الذي لا يستغني عنه مُشتغلٌ بالبلاغة أو التفسير، بل لا يستغني عنه طالب علم؛ فقد نعت كتاب الله بحليته وخصائصه، ورفع النقاب عن جانب من الحقائق المتصلة به، ورسم الخطة التي ينبغي سلوكها في دراسته، مُتسماً بالتفصيل والتحليل وشيء من التطبيق والتمثيل، مُتغياً أن تفتح له عيونُ الغافلين، وتشرح به صدورُ المؤمنين.

ومن بين علماء كلية اللغة العربية برز الشيخ المُجدد عبد المُتعال الصّعيدي (ت ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م)، الذي صار كتابه: «بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح» وُصلةً للأساتذة والدّارسين إلى فقه كلام الخطيب القزويني؛ بما اشتمل عليه من التعليقات المُنيقة والتحقيقات الشريفة، المشتملة على صميم مسائل البلاغة من الشروح والحواشي والتقارير، وشرح الشواهد النظامية شرحاً موجزاً ينسبها إلى قائلها ويُفسّر غريبها ويبيّن ما فيها من فوائد بلاغية، ووضّع عناوين لكل باب من أبواب «الإيضاح»، ونقّد ما يجب نقده من مسائل الكتاب، ولا سيما المسائل التي ينقلها «الخطيب» عن «السكاكي» وفيها من التكلّفات والتعقيدات ما ينأى عن ذوق الأدب والبلاغة.

وليس لنا أن نُغفل ذكراً العميد الشيخ سليمان نوار (ت ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م)، ومذكراته في الفصل والوصل والقصر التي أعدها لطلبة السنة الثانية من كلية اللغة العربية، والتي ناقش فيها بلاغة المتكلّمين في بابين من أدقّ أبواب علم البلاغة وأعصاها؛ فنقّد واستدرك.

وحقيق أن نُنوّه بجهود الشيخ الدكتور أحمد إبراهيم موسى (ت ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م) صاحب كتاب: «الصّبغ البديعي في اللغة العربية»، الذي أنصف علم البديع من حُكومة المتأخرين الظالمة؛ حتى يأخذ محلّه من البلاغة، ويُعاود عهدَه المشرق الزّاهر الذي كان له في صُحف المتقدّمين؛ مرفوع الرأس، موفور الكرامة، صافي المؤرد، غُذّب المغترف.

ومن أساتذة كلية اللغة العربية الكبار الشيخ الدكتور إبراهيم الخولي (ت ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م)، الذي أثنى المكتبة البلاغية والنقدية بعدد من المؤلفات النافعة، منها: «مكان النحو من نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني - مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث - الجانب النفسي من التفكير البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني - لزوميات أبي العلاء: رؤية بلاغية نقدية - التكرار بلاغة (بضمتين، وفتحتين) - السّنة بياناً للقرآن - التعريض في القرآن الكريم - متشابه القرآن».

أما الفتى الأكبر للبحث البلاغي والنقدي في تاريخ الأزهر المعاصر فكان - بلا ريب ولا تزيد - على يد شيخنا ونعمة الله علينا وعلى طلاب العلم، فضيلة الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى، الأستاذ في كلية اللغة العربية، وعضو هيئة كبار العلماء - حفظه الله ومدّ ظله علينا - فقد خدم علمي البلاغة والنقد بتأليفه اثنين وثلاثين كتاباً، تزيد صفحاتها على سبعة عشر ألف صفحة؛ منها ما يُعنى بمدارسة علوم البلاغة ونقد قواعدها وعرض تاريخ رجالها، ومنها ما يهتم بتحليل البيان، سواءً في ذلك الشعر والحديث الشريف والقرآن الكريم، ومنها ما يُقرب كُتب أهل العلم للأجيال الناشئة، ومنها ما يُفصل القول في قضية الإعجاز البلاغي في تراث أهل العلم، كما كتب في أصول التجديد، واستجلاء التراث، ونقد الشعر.. إلى غير ذلك من المصنّفات النافعة الماتعة.

ولقد مَنّتْ مؤلفاتُ الشيخ آفاقاً فسيحةً أمام طلاب العلم والباحثين من كل أرجاء الدنيا؛ فكان الشيخُ مؤلّهم الذي به يثقون ومرجعهم الذي عليه يعتمدون، وكان من أثر منهجه الذي ارتضاه لنفسه واستنبطه من تراث علمائنا الكرام أن سَجَلَ حول نتاجه العلمي كثيرٌ من الرسائل العلمية، وكتب العديدُ من البحوث الأكاديمية؛ فانتظم بذلك في سلك أهل العلم الرّاسخين.

وللشيخ مجلسٌ في الجامع الأزهر الشريف يشرح فيه كتابي الإمام عبد القاهر الجرجاني (أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز)، بدأه عام ٢٠١٤م ولا يزال قائماً إلى يومنا هذا. ولم يقف العطاء العلمي للشيخ عند ذلك كلّ، بل تعدّاه إلى عطاءٍ أمدّ ميّداً وأكثرَ جريّاناً، وهو تخريجُه أجيالاً متكاثرةً من الأساتذة والعلماء الذين نهّلوا من معين علمه الصافي، وساروا على دَرِيه في خدمة العلم وطلابه، وهم منتشرون في بقاع العالم العربي والإسلامي،

لا يَحْدُثُهم حَدٌّ ولا يُحْصِيهِمُ عَدٌّ، ويكفي أن نذكر منهم العلامة الشيخ محمد الأمين الخضري، والأستاذ العقل محمود توفيق سعد - عليهما رحمة الله ولهما عفوه وغفرانه. وَتَحْفُلُ جامعة الأزهر - منذ تأسيسها عام ١٩٣٠م حتى الآن - بمئات من أساتذة البلاغة والنقد الذين اضطلعوا - ولا يزالون - بواجبهم في تدريس علوم البلاغة والنقد والبحث فيها والتأليف حولها.

ومن بين علماء الأزهر المعاصرين نبغ عالم فاضل، وبلاغي متخصص، وناقد أريب، وباحث متفنن، ونقّاب مُتَقَصِّص، وكاتبٌ حَصيف، ومحققٌ مدقق، وشاعرٌ رفيع؛ هو فضيلة الأستاذ الدكتور/ علي محمد حسن عبد الله، المعروف بـ«علي العمّاري» (ت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

كانت صلتني المعرفيةُ بفضيلة الشيخ علي العمّاري - رحمه الله تعالى - محصورةً في كونه أحد علماء البلاغة وأساتذتها الكبار، ثم توطدت هذه الصلة حين طلبت إليّ الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف إعداد ترجمة موجزة لذلك الشيخ الجليل تُنشر في صدر كتابه: «تياراتٌ منحرفةٌ في التفكير الديني المعاصر»، فأبّت همّته العالمة، وآثاره الغزيرة المتنوعة، إلا أن تكون الترجمةُ سياحةً طويلةً في سيرته وأثره.

وقد تكتشف لي من هذه السيرة الزاكية أن جُلّ تراث الشيخ العمّاري - على كثرته - إنما يتصل بقضايا البلاغة والنقد، وأن مدارسته لتلك القضايا كانت مدارساً الأستاذ المكين المُستَمسِكُ بأصول البحث والتنقيب والفهم والاستنباط، فدعاني ذلك إلى رصد أثره في البحث البلاغي والنقدي؛ من حيث كونُ هذا الأثر إحدى لِبَنَاتِ بناء الأزهر الشامخ في هذا الشأن؛ فكانت هذه الدراسة التي عنونتها بـ:

«أثر علماء الأزهر المعاصرين في البحث البلاغي والنقدي - دراسة في تراث الشيخ

علي العمّاري (ت ١٤١٩هـ)»

وإذا كانت هذه الدراسة مسبوقةً بعدد من البحوث التي تتناول الأثر البلاغي والنقدي لنخبة من علماء الأزهر المعاصرين، فإنها لم تُسبقْ بدراسة تُعنى ببحث الأثر البلاغي والنقدي للشيخ علي العمّاري، ولا يَصِيرُها في ذلك ما جاء في رسالة: «التجديد في علوم البلاغة في

العصر الحديث»^(١)؛ فقد اقتصرْتُ على إبراز الجانب التجديدي للشيخ؛ من خلال إثبات نصوص مقالاته التي نشرها في مجلة «الرّسالة»، وردود الآخرين عليها. وقد واجهت الدراسة صعوبات؛ منها ندرة بعض مؤلفات الشيخ التي كانت قد صدرت قديماً ولم يُعدّ طبْعُها، وقد تغلّبتُ على ذلك بالتواصل مع أسرته فأمدوني - شكر الله لهم، وزادهم برّاً بالشيخ - بما كان يستعصي عليّ الوصول إليه.

ومن الصعوبات كذلك ما تكبّدته من المشقّة في التنقيب عن مقالات الشيخ المخبوءة في أرشيف المجلات القديمة، ومنها: «الأزهر» و«الرّسالة» و«الوعي الإسلامي»، وتصنيفها. ويقوم منهج الدراسة على استقراء الآراء البلاغية والنقدية للشيخ العمّاري، وجمْعها من مظانّها، وتصنيفها، وردّ النّظير منها إلى نظيره تحت عناوين جامعة، وتوصيفها؛ بُغية الإبانة عن أثر الشيخ في البحث البلاغي والنقدي، والدراسة في أصلها دراسة راصدة لهذا الأثر، ولم تُعلّق على آراء الشيخ أو تُناقشها إلا قليلاً؛ إذ إن الوقوف عند كلّ رأي ونقده مما لا يتسع له بحثٌ واحد؛ لأن نتاج الشيخ كبير وآراءه أكثر؛ وحسبُ هذه الدراسة أن تُحصي هذا النّتاج وتجمّع هذه الآراء لتفتح الطريق لمن يروم مناقشة الشيخ ونقده. وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تتكوّن خطتها من: مقدمة، وتمهيد، وتسعة مباحث، وخاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات، وتفصيل ذلك فيما يلي:

المقدمة: وفيها بيان لأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة عليه، والصعوبات التي اعترضته، ومنهجه، وخطته.

التمهيد: وفيه ترجمة للشيخ العمّاري.

المبحث الأول: إسهامه في تأليف كُتب البلاغة التعليمية.

المبحث الثاني: تعريفه بثلّة من علماء البلاغة.

المبحث الثالث: دفاعه عن أصالة البلاغة العربيّة.

المبحث الرابع: تصديّه لمُدّعي تجديد البلاغة العربيّة.. ورؤيته في تجديد تدريسها.

(١) رسالة دكتوراه في جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، للباحث: منير محمد خليل ندا، وكانت بإشراف الشيخ العمّاري نفسه.

المبحث الخامس: بحثه عددًا من القضايا البلاغية.

المبحث السادس: بحثه في قضايا الإعجاز.

المبحث السابع: إقامته البراهين على تسنُّم البلاغة النبوية ذروة بلاغة العرب.

المبحث الثامن: جهوده النقدية.

المبحث التاسع: إسهاماته التدريسية وإشرافه على الرسائل العلمية.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج الدراسة وتوصياتها.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

.. ختامًا، أسأل الله ذا الطَّوْلِ والإِنْعَام أن يتَقَبَّلَ هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يكتبه في باب البرِّ بأزهرنا الشريف، وبعلمائه المُجِيدِينَ المُجِيدِينَ، وأن ينفعَ به أهل العلم وطلَّبتَه، وصَلَّى اللهُ وسلَّم وبارك على سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

ترجمة الشيخ علي العمّاري^(١)

(١٣٣٢هـ / ١٩١٣م - ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م)

المولد:

وُلِدَ فضيلة الأستاذ الدكتور علي حسن محمد عبد الله العمّاري في قرية بني عمّار، مركز طهطا، محافظة سوهاج، سنة ١٣٣٢هـ / ١٩١٣م، لأبٍ يعمل مزارعاً. لُقِّبَ بـ«العمّاري» نسبةً إلى قريته، وسُمِّيَ «عليّاً» تيمُّناً باسم جدّه لوالدته، الذي كان أوّل من تعلّم في بلدته.

علامات النبوغ العلمي:

ظهرت علامات النبوغ العلمي مبكراً على الطالب علي العمّاري؛ إذ كان يتّسم بالجِدِّ والمُناظرة والعزم في التحصيل؛ فكتب البحوث، وقَرَضَ الشُّعر، حتى نَبَغَ بين أقرانه؛ إذ كان يقرأ دروسه باعتناء، ويصل إلى الدرجات الكبرى في الامتحان، ثم هو في القسم الثانوي يكتب في صحيفتي (الأهرام) و(السياسة الأسبوعية) بحثاً ذات ابتكار، وينشر قصائد ذات بَريق، وله غيرةٌ على الحقّ تجعله مهيباً أمام أساتذته؛ حيث يناقش المدرسَ بطلاقة واعتداد ومعه دليّله وحجّته.

مراحل الدراسة بالأزهر الشريف:

بدأ الشيخ رحلته في طلب العلم بالأزهر الشريف من معهد الإسكندرية الأزهرية، ثم انتقل إلى القاهرة ليلتحق بكلية اللغة العربية، وظل ينهلُ من معين شيوخها ويتضلعُ بعلوم العربية من مصادرها الأصيلة، حتى حصل على الإجازة العالية سنة ١٩٤١م، وكان ترتيبه الأول، وبعد تخرّجه بسنتين حاز درجة العالمية مع إجازة التدريس سنة ١٩٤٣م.

(١) هذه الترجمة مختصرة من سياحة طويلة في سيرة الشيخ، كنتُ قد أعددتُها بناءً على طلبٍ من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف؛ لتوضّع في صدر كتابٍ للشيخ تعزّم الأمانة إعادة نشره، والكتاب هو: «تيارات منحرفة في التفكير الديني المعاصر».

وبعد خمسة وعشرين عامًا من حصوله على العالمية مع إجازة التدريس - قضاهَا مُتَرَفِّقًا في الوظائف، ومشتغلًا بالتدريس في المعاهد الأزهرية، ومبعوثًا للأزهر الشريف في السودان - حاز الشيخ درجة العالمية (الدكتوراه) في تخصص «البلاغة والنقد» من كلية اللغة العربية، عن رسالته: «قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكاكي»، وكان مشرفه فيها الأستاذ الدكتور/ عبد العظيم الرؤبي، وناقشه كلٌّ من الأستاذ الدكتور/ عبد الحسيب طه والأستاذ الدكتور /عبد الحميد يونس، وقد عُقدت المناقشة مساء يوم السبت ١٥ من شعبان ١٣٨٧هـ، الموافق ١٨ نوفمبر ١٩٦٧م في قاعة عباس العقاد بكلية اللغة العربية (قاعة الشيخ إبراهيم حُمُرُوش حاليًا)، وحصل عليها بتقدير: «مرتبة الشرف الأولى».

التدرُّج الوظيفي:

بعد حصول الأستاذ الشيخ علي العمَّاري على العالمية مع إجازة التدريس عُيِّن كاتبًا في الأزهر الشريف، وبعد أشهرٍ قليلة انتقل للعمل مدرسًا في المعاهد الأزهرية، وظل ينتقل في المعاهد - ومن بينها معهد القاهرة الأزهرية - والبعثات الأزهرية حتى نُدِبَ ضمن لجنة إدارة مجلة الأزهر، ثم عملَ عضوًا فنيًا في إدارة التفتيش، ونُقِلَ نهائيًا إلى المكتب الفني بالإدارة العامة للمعاهد الأزهرية، كما عُيِّن مُفْتَشًّا للعلوم العربية بالمعاهد الأزهرية، ثم نُدِبَ نائبًا كاملاً للعمل مدرسًا في قسم البلاغة بكلية البنات الإسلامية بجامعة الأزهر. وفي سنة ١٩٧٤م رُقِّيَ الدكتور علي العمَّاري أستاذًا مساعدًا في قسم البلاغة بكلية البنات الإسلامية بجامعة الأزهر، وبعدها بعامٍ ونصف تولَّى رئاسة قسم البلاغة في الكلية نفسها. وبعد حياةٍ وظيفيةٍ مليئةٍ بالعطاء أُحِيلَ الأستاذ الدكتور علي العمَّاري إلى المعاش سنة ١٩٧٨م، وهو العامُ نفسه الذي التحق فيه بالعمل أستاذًا في جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية.

البعوث والأسفار:

لم تقتصر جهودُ الشيخ علي العمَّاري التعليمية على المعاهد الأزهرية، بل تعدَّتْها إلى خارج جمهورية مصر العربية؛ إذ اختيرَ مبعوثًا للأزهر الشريف إلى المعهد العلمي بـ«أُم دُرمان» بالسودان الشقيق سنة ١٩٤٩م، ثم عاد إلى السودان مرةً أخرى أستاذًا بكلية الدراسات

الإسلامية بجامعة أمّ دُرمان سنة ١٩٧٢م، وفي السنة نفسها عُدِلَتْ إعارَةُ الشَّيْخ من السودان إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، التي عَمِلَ بها أستاذًا للدراسات العليا العربية بين عامي ١٩٧٣ و ١٩٧٥م، وانتقل بعدها للعمل أستاذًا في جامعتي الملك عبد العزيز وأمّ القُرى في المدة من ١٩٧٨ إلى ١٩٩٦م، إلى أن استقرَّ به المقامُ في مصر سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م أستاذًا للدراسات العليا في قسم البلاغة والنقد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة حتى وفاته.

الاتصال بنخبة من أهل العلم:

اتَّصل الشيخ علي العمّاري بنخبة من أهل العلم داخل الأزهر الشريف وخارجَه، وتكوّنت بينهم صداقة ومودة، ومن هؤلاء: الأستاذ أحمد حسن الرّيات، الذي استكتبه في مجلة «الرسالة»، وقَدَّم له كتابَه: «الصِّراعُ الأدبيُّ بين القديم والجديد»، والشاعر الكبير أحمد مُحَرَّم، والدكتور حامد عَوْنِي - صاحب كتاب «المناهج الواضح في البلاغة» - والشاعر السَّكندري الأستاذ عبد اللطيف النشار، وفضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي، والشيخ عبد العزيز عيسى، وزير الأوقاف، والشيخ محمود عبد الرازق عقباوي، والأستاذ الدكتور محمد رجب البيومي، والأستاذ الدكتور عبد العظيم المطعني.

العطاء العلمي:

رُزِقَ فضيلة الشيخ علي العمّاري سعة في الفهم، وبسطة في العلم، مع عزيمة ماضية وذكاء وقادٍ مكَّناه من تقييد ما أفاء الله عليه من العلم؛ فكثُرَتْ مؤلفاته وفاضت مقالاته. وللشيخ منهجٌ علميٌّ رصينٌ في الكتابة والتدوين بيَّنه الدكتور محمد رجب البيومي بقوله: «لم يكن يترك العلمَ ما دام مُعافًى صحيحًا؛ حيث امتلأت المجلات الأدبية والعلمية ببحوثه الضَّافية، وأكثرها جديده مُبتكر؛ لأنه لم يكن يخوض في المعادِ المُردِّد، بل يعمِدُ إلى العويس من مسائل العلم، وبخاصة مسائل النِّقد والبلاغة، فيأتي بالجديد حقًّا»^(١). وقد تنوعت اتجاهات الكتابة عند الشيخ؛ فله كتاباتٌ لغوية - ولا سيما في تخصُّصه الأصيل: البلاغة والنقد - ودينية، وفكرية، وأدبية، كما أتقن فنَّ التَّراجُم؛ إذ تَرَجَّم لعدد من

(١) النّهضة الإسلامية في سِيرِ أعلامها المعاصرين ٦ / ٢٣١.

علماء البلاغة القدامى، مُبتَغياً كشفَ «الغموض حول حياتهم»، حتى يكون ذلك وُصلةً لكشف ما سمَّاه غموضَ علم البلاغة.

وكان للشيخ باعٌ طويلٌ في تأليف الكتب التعليمية؛ إذ عُهدَ إليه لسنواتٍ بتأليف الكتب المقررة على طلبة المعاهد الأزهرية، وكذلك الجامعة، في علوم اللغة العربية. وتوزَّعَ العطاء العلميُّ للشيخ بين: الكتب، والبحوث، والمقالات، والتلاميذ، والإشراف على الرسائل العلمية، وفيما يلي بيانٌ بها جميعاً:

أولاً: المؤلفات

(أ) **الكتب التعليمية**، وهي ثلَّةٌ من الكتب في تخصُّصات النحو، والصِّرف، والبلاغة، والأدب وتاريخه، قُرِّرت على طلبة المعاهد الأزهرية، ومنها ما قُرِّر على طالبات كلية البنات بجامعة الأزهر، وقد كتَبَ الشيخ أغلبُها في العقد السَّابع من القرن العشرين، والكتب هي: «أسرار البيان - البيان - كشف الإبهام عن أوضح ابن هشام (الجزء الثاني: في الصِّرف) - تصريف الأسماء من شرح ابن عقيل - التاريخ الأدبيُّ للعصرين الجاهليِّ والإسلاميِّ الأوَّل (الجزء الأوَّل) - التاريخ الأدبيُّ للعصرين العثمانيِّ والحديث - توضيح المعاني في البلاغة - الأدب وتاريخه في العصرين الأمويِّ والعبَّاسي».

(ب) **الكتب اللُّغوية**، وكان للبلاغة منها النَّصيبُ الأوفر، ومن هذه الكتب: «قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربيَّة إلى عهد السَّكَّائي - حول إعجاز القرآن - لغة القرآن - الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم - الرِّيح والرياح في القرآن الكريم وفي كلام العرب - بلاغة الرسول - الصراع الأدبيُّ بين القديم والجديد - أصالة البلاغة العربيَّة - من أسرار القرآن - تاريخ البلاغة العربيَّة».

(ج) **الكتب الفقهيَّة**: «فُقهَاء بغير فِقه - الزكاة».

(د) **كتب في قضايا عامَّة**: «تياراتٌ مُنحرفةٌ في التفكير الدينيِّ المعاصر - القرآن والطَّبائع النفسيَّة - الإمام فخر الدِّين الرَّازي: حياته وأثاره - وقفةٌ مع الزَّمن: بحثٌ علميُّ أدبيٌّ - من حديث القرآن عن الإنسان - المؤمن بين الخوف والرجاء - مع الرسول صلى الله عليه وسلم - صور من الحياة - أدعياء التجديد مُبدِّدون لا مُجدِّدون».

(هـ) **الدواوين الشعرية:** للشيخ ديوانا شعر؛ هما: «الفجر الضاحك» و«ظلال الروح» (مخطوط، من جزئين).

ثانياً: المقالات

كانت كتابة المقالات هي الميدان الرحيب الذي أطلق فيه الشيخ العمّاري العنان لقلمه؛ فخلّف نتاجاً زاخراً من المقالات المنشورة في المجلات السيّارة آنثذ، على رأسها مجلة الأزهر - التي ظلّ يكتب بها خمسة وأربعين عاماً - و«الرسالة»، و«الوعي الإسلامي»، و«التضامن الإسلامي»، و«رسالة الإسلام»، و«نور الإسلام».

ومثلما تعدّدت الاتجاهات التي سلكها الشيخ في تأليف كتبه تعدّدت كذلك اتجاهات مقالاته؛ ففيها المقال: البلاغي، والأدبي، والنقدي، والشّعري، والدّيني، والمجتمعي، والتّجديدي، ومقالات في التّراجم.

ولأنّ مقالات الشيخ لم تُجمَع كلّها في كتاب واحد فقد استلزم الوصول إليها تتبّع إصدارات المجلات المذكورة، على إيغالها في القَدَم، حتى إذا استقرّ بين يديّ - بعد عناء - قدر كبير منها طُفِفت أفلّيتها عدداً عدداً حتى اجتمع عندي منها - سواء المفردة أو ذات السّلاسل - ما يزيد على مائة وخمسين مقالاً؛ منها ما يربو على الـ ٩٠ مقالة في مجلة الأزهر، وما يقارب ٤٥ مقالة في مجلة الرسالة، ونحو ١٠ مقالات في مجلة الوعي الإسلامي.

ثالثاً: الرسائل العلمية التي أشرف عليها

ما من شكّ في أن للأستاذ عطاءً علمياً في الرّسائل التي يُشرف عليها؛ فهو الموجّه للباحث، وهو الأمين على بناء عقله العلمي، والضّامن لإقامته على الطريق الأسد؛ ابتغاء إخراج رسالةٍ تستقيم على أصول البحث العلميّ السليمة.

وللشيخ العمّاري في هذا الباب إسهام كبير، ولا سيما في أثناء عمله في كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، ولقد تقصّيتُ ثبّتاً برسائلها العلمية فوَقَعْتُ على أربع عشرة رسالة من إشرافه، مرتبةً تاريخياً، وسوف يأتي بيانها في المبحث الأخير من هذه الدراسة.

رابعاً: تلاميذه

التلمذة صنفان؛ إمّا كفاحاً، أي بالتلقّي المباشر للتلميذ عن أستاذه، وإمّا كتاباً، أي بتحصيل التلميذ ما رَقَنه الأستاذ في كتبه وإن لم يكتب لهما اللقاء.

وقد هياً الله - سبحانه - للشيخ العمّاري الصّنفين معاً؛ فمن الصّنف الأول هؤلاء الذين درّس لهم الشيخ على طول رحلته التعليمية في المعاهد الأزهرية والعلمية والكلّيات، وكذلك الباحثون الذين أشرف على رسائلهم أو ناقشهم.

وأفادت أسرة الشيخ بأن من أشهر تلاميذه في مصر فضيلة الأستاذ الدكتور محمد سيد طنطاوي، مفتي الديار المصرية، شيخ الأزهر الشريف - رحمه الله.

أمّا الصّنف الآخر من التلاميذ فلا يُحصيه عدّ ولا يُحيط به حدّ؛ إذ إن تراث الشيخ باقٍ على طول الزّمان مصدراً للمعرفة، ومرجعاً علمياً للباحثين، وبخاصة باحثو البلاغة والنقد.

الآثار البلاغية والنقدية للشيخ علي العمّاري:

إن نظرةً بديئةً فيما خلفه الشيخ العمّاري من نتاج علمي تثبت أن أغلب ما كتبه يتصل اتصالاً وثيقاً بالبلاغة والنقد، ولا غرابة في ذلك؛ فالبلاغة والنقد تخصّصه الأصيل، وفي أهم قضاياهما كانت رسالته التي حاز بها درجة العالمية (الدكتوراه).

وتتمثل الآثار البلاغية والنقدية للشيخ - التي هي موضوع هذه الدراسة - فيما يلي:

الكتب التعليمية: «أسرار البيان - البيان - توضيح المعاني في البلاغة»

المؤلفات: «قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكّاني - حول إعجاز القرآن - لغة القرآن - الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم - الريح والرياح في القرآن الكريم وفي كلام العرب - بلاغة الرسول - أصالة البلاغة العربية - من أسرار القرآن - أدعياء التجديد.. مبددون لا مجددون - تاريخ البلاغة العربية».

مقالات مجلة الأزهر:

١. علم البيان بين عبد القاهر والسكّاني: عدد جمادى الآخرة ١٣٦٦هـ.
٢. البلاغة العربية وحاجتها إلى التجديد: عدد رمضان ١٣٦٦هـ.
٣. هدمُ المُجدّدين وبناءؤهم: عدد ذي الحجة ١٣٦٦هـ .
٤. في البلاغة العربية: قديمنا وجديّدُ الناس، سنة ١٣٦٧هـ.
٥. في البلاغة العربية: علماء البلاغة، سنة ١٣٦٧هـ.
٦. علماء البلاغة: سعد الدين التفتازاني، سنة ١٣٦٧هـ.
٧. علماء البلاغة: عضد الدّين الإيجي، (لم أهنّد إلى تاريخه).

٨. علماء البلاغة: السيّد الجُرْجَانِي، سنة ١٣٦٨هـ.
٩. في البلاغة العربية: قواعد بلا شواهد، سنة ١٣٦٨هـ.
١٠. العزّ بن عبد السلام: عدد ربيع الآخر ١٣٦٩هـ.
١١. مذهب الصّرفة (٣ مقالات): عددا جمادى الأولى ورجب ١٣٦٩هـ.
١٢. ابن حزم ومذهب الصّرفة، سنة ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.
١٣. ابن سنان ومذهب الصّرفة، سنة ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.
١٤. وفي البلاغة أيضًا: عدد رمضان ١٣٧٤هـ - إبريل ١٩٥٥م.
١٥. البيان العربي: عدد المحرم ١٣٨٢هـ - يونيو ١٩٦٢م.
١٦. مع البلاغيين: اللفظ والمعنى (سلسلة مقالات): نُشرت في أعداد شوال ١٣٨٢هـ - مارس ١٩٦٣م، وذي القعدة وذي الحجة ١٣٨٢هـ - إبريل ومايو ١٩٦٣م، وجمادى الآخرة ١٣٨٣هـ - نوفمبر ١٩٦٣م.
١٧. مع البلاغيين: ابن قتيبة الناقد (مقالان): عددا شعبان ١٣٨٣هـ - يناير ١٩٦٤م، وذي الحجة ١٣٨٣هـ - مايو ١٩٦٤م.
١٨. الذّوق الأدبيّ كما يراه ابن خلدون (مقالان): عددا صفر ١٣٨٤هـ - يوليو ١٩٦٤م، وجمادى الأولى ١٣٨٤هـ - أكتوبر ١٩٦٤م.
١٩. هل في القرآن حروف زائدة (سلسلة مقالات: ٥ مقالات): أعداد: ذو الحجة ١٣٩٤هـ - يناير ١٩٧٥م، والمحرم ١٣٩٥هـ - فبراير ١٩٧٥م، وصفر ١٣٩٥هـ - مارس ١٩٧٥م، وربع الأول ١٣٩٥هـ - إبريل ١٩٧٥م، وشعبان ١٣٩٥هـ - أغسطس ١٩٧٥م، وقد جمع الشيخ هذه المقالات الخمس وطبعها في كتابه «لغة القرآن».

مقالات مجلة الرسالة:

١. البلاغة وعلم النفس: العدد ٦٨٢، الاثنين غرة رمضان ١٣٦٥هـ - ٢٩ يوليو ١٩٤٦م.
٢. علوم البلاغة في الجامعة (سلسلة مقالات): العدد ٦٨٧، الاثنين ٦ شوال ١٣٦٥هـ - ٢ سبتمبر ١٩٤٦م، والعدد ٦٩٠، الاثنين ٢٧ شوال ١٣٦٥هـ - ٢٣ سبتمبر

- ١٩٤٦م، والعدد ٦٩٣، الاثنين ١٩ ذي القعدة ١٣٦٥هـ - ١٤ أكتوبر ١٩٤٦م،
والعدد ٦٩٧، الاثنين ١٧ ذي الحجة ١٣٦٥هـ - ١١ نوفمبر ١٩٤٦م، والعدد
٧٠١، الاثنين ١٥ محرم ١٣٦٦هـ - ٩ ديسمبر ١٩٤٦م، والعدد ٧٠٣، الاثنين
٢٩ محرم ١٣٦٦هـ - ٢٣ ديسمبر ١٩٤٦م.
٣. إلى الأستاذ علي الطنطاوي: العدد ٦٩١، الاثنين ٥ ذي القعدة ١٣٦٥هـ - ٣٠
سبتمبر ١٩٤٦م.
٤. ردٌّ على نقد: مع البلاغيين: العدد ٦٩٤، الاثنين ٢٦ ذي القعدة ١٣٦٥هـ - ٢١
أكتوبر ١٩٤٦م.
٥. واضعٌ علوم البلاغة: رأيُ ابن خلدونَ فيه: العدد ٧٣٧، الاثنين ٢ شوال ١٣٦٦هـ
- ١٨ أغسطس ١٩٤٧م.
٦. مُعارضاتُ القرآن: العدد ٧٥٦، الاثنين ١٦ صفر ١٣٦٧هـ - ١٩ ديسمبر
١٩٤٧م.
٧. عرضٌ ونقدٌ لكتاب «البلاغة العربية في دور نشأتها» (مقالان): العدد ٨٤١،
الاثنين ٢٠ شوال ١٣٦٨هـ - ١٥ أغسطس ١٩٤٩م، والعدد ٨٤٢، الاثنين ٢٧
شوال ١٣٦٨هـ - ٢٢ أغسطس ١٩٤٩م.

مقالات مجلة الوعي الإسلامي:

١. مذهب الرّازي في إعجاز القرآن: المحرم ١٣٨٧هـ - إبريل ١٩٦٧م.
٢. لغة القرآن الكريم (مقالان): صفر ورجب ١٣٨٩هـ - إبريل وسبتمبر ١٩٦٩م.
٣. لغة القرآن الكريم: مشكلات الفواصل (سلسلة مقالات): جمادى الآخرة ١٣٩٣هـ -
يوليو ١٩٧٣م، المحرم وصفر ١٣٩٤هـ - يناير وفبراير ١٩٧٤م.
٤. لغة القرآن الكريم: من أسرار الفواصل: صفر ١٣٩٥هـ.

مشاركة الشيخ العماري في الندوات العلمية والقضايا النقدية والمعارك الأدبية:

أتاح الله للشيخ العماري أن يشهد الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي، وأن يُعاصر
فيها نُخبةً من أهل الفكر والأدب والثقافة الذين عقدوا الندوات العلمية وأثروا المجالات الأدبية
بما جادت به قرائحهم؛ فكان لزاماً لذلك أن تختلف الرؤى، وتتباين الاتجاهات، ويروج النقدُ

الذي بلغ حدّ المعارك الأدبية التي اتخذت من الصُّحف والمجلات ميداناً لها، ومن أشهرها مجلة «الرّسالة»، وقد كان للشيخ نصيبٌ من هذه المداخلات والنّقود والمعارك، منها: دفاعه عن الشيخ سيد المرصفي - مخالفته الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خُلاف في تفسير قوله تعالى: «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» - تعقيبه على رأي الأستاذ العقاد في تفضيل القصّة على الشعر، وردُّ «العقاد» عليه - تصديه للأستاذ الشيخ أمين الخولي في قضية «البلاغة وعلم النفس» - معركته الأدبية مع صهره الشيخ كامل شاهين - نقدُه نقدَ ميخائيل نعيمة لأول قصيدة قالها أحمد شوقي بعد عودته من المنفى.

تحقيقه عدداً من القضايا العلمية:

كان من أهمّ سمات المنهج العلمي للشيخ علي العمّاري: تقصّي المسألة العلمية، وتتبعها في مظانّها الأصلية، وعرضُ جميع الآراء التي قيلت فيها، وهو ما ساعده في تحقيق عدد من القضايا التي وصل في بعضها إلى نتائج تُخالف المُستقرّ عليه عند أهل العلم، ومن ذلك: سبّقه إلى معرفة المنشئ الأول لفن المقامات - إثباته وجود نقص في طبعات كتاب «أسرار البلاغة» للإمام عبد القاهر الجرجاني - نفي نسبة كتاب «المثل السائر» إلى ضياء الدين بن الأثير - نفي وجود «تأبط شرّاً» - توبة شاعر اللهو والمجون أبي نواس - إثباته أن الإمام فخر الدين الرازي أتمّ تفسيره - نقض ما كتبه أستاذان معاصران في باب خطير من أبواب علم البلاغة.

انشغاله بهموم الأمة الإسلامية:

من علامات صدق الشيخ العمّاري، وإخلاصه لأُمّته، وغيّره عليها، أنه كان دائم المتابعة لكل ما يُنشَر على الساحة العلمية والفكرية والأدبية؛ يُبين صحّحه من زائفه، كما كان يضع يده على مواطن الدّاء ويُرشد إلى الدّواء النّاجع الشّافي، ومن مظاهر انشغال الشيخ بهموم الأمة: تصديه لمُدّعي التجديد والانحرافات الفكرية في الكتابات الدينية - مناداته بإعداد دعاة فاقهين لرسالة الإسلام ليلبغوها على الوجه الصحيح - الدفاع عن أصالة البلاغة العربية - مذهبه في تجديد البلاغة العربية - غَضْبته للنبي صلى الله عليه وسلم - دفاعه في الخارج عن المرأة المصرية.

أَخْلَاقُهُ وَسِمَاتُهُ:

وَصَفَ الأستاذ الدكتور عبد العظيم المطعني أخلاق الشيخ وسِمَاتِهِ التي تُلَخِّصُ منهجَه في الحياة؛ فقال في مقدمته لكتاب الشيخ «وقفه مع الزمن»: كان - رحمه الله - مثلاً عالياً للعلماء الجامعين بين العلم والعمل الصالح، والزهد في الدنيا، مُعْتَزِّلاً بنفسه اعتزازَ المؤمن المتواضع، شديدَ الحرص على طلب المعالي النفسية والخلقية، عَزُوفاً عن المناصب الإدارية مهما كان بريئاً، عَظُوفاً على مُطالعة أسفار العلم، شيخاً من شيوخ العلم والعبادة، كثير الصِّمْتِ، قليل الكلام، يُنْزِلُ الناس منازلهم، لا يُحابي أحداً، ولا يَهْضُمُ حقَّ أحد، مَحْبُوباً من كل عارفه، يَحْمِلُ خُصُومَه - إن كان له خُصُوم - على احترامه؛ لِبُعْده عن النقائص وتحليّه بكمكارم الأخلاق.

وفاته:

شعر الشيخ العمَّاريُّ بآلام في المَعِدَةِ والأمعاء، فدخل مستشفى «قصر العيني الفرنسي» بالقاهرة لعمل أشِيعَاتٍ وتحاليل، ومكث فيه عشرة أيام حتى فاضت رُوحه إلى بارئها عصر يوم الاثنين ٣ من ربيع الآخر ١٤١٩هـ، الموافق ٢٧ يوليو ١٩٩٨م، عن ٨٧ عاماً قضاها في رحاب العلم؛ مُتَعَلِّماً ومُعلِّماً، وباذلاً وقته وجهده في خدمة الأمة الإسلامية والدِّفاع عن قضايها.

وقد شُيِّعَت جنازة الشيخ من مسجد السيِّدة نفيسة بالقاهرة، وأمَّ المُصلِّين في صلاة الجِنازة فضيلةُ الأستاذ الدكتور مُحَمَّد سَيِّد طنطاوي، مُفتي الدِّيار المصرية، شيخ الأزهر الشريف وقتذاك.

رَحِمَ الله فضيلة الشيخ علي العمَّاري، وأَجْزَلَ له المثوبة، وَوَصَلَ بعِلمه ما انقطع من عمله.

المبحث الأول: إسهامه في تأليف كتب البلاغة التعليمية

كان للشيخ علي العمّاري باعٌ طويلٌ في تأليف الكتب التعليمية؛ إذ عهد إليه لسنواتٍ بتأليف الكتب المقررة على طلبة المعاهد الدينية والجامعة الأزهرية في علوم اللغة العربية: «النحو، والصرف، والبلاغة، والأدب وتاريخه»، وقد كتب الشيخ أغلبها في العقد السابع من القرن العشرين.

وقد ذكرت - فيما سبق - أسماء هذه الكتب إجمالاً، وهنا أفصل القول في البلاغية منها، وهي ثلاثة؛ اثنان منها ألّفهما لطلبة المعاهد الأزهرية، والثالث لطالبات كلية البنات الإسلامية في جامعة الأزهر، وفيما يلي بيانٌ بها ترقياً من الأقدم فالأحدث.

١- توضيح المعاني في البلاغة: كتبه الشيخ وهو مدرسٌ في الأزهر الشريف، وكان مقرراً على طلبة السنة الثانية الثانوية بالمعاهد الدينية بالأزهر، وقد صدرت طبعته الأولى في: جمادى الأولى ١٣٨٠هـ - أكتوبر ١٩٦٠م.

والكتاب مُصدّرٌ بمقدمة من صفتين اثنتين، بينَ فيهما الشيخُ طريقته في تأليفه، وهي طريقةٌ جديرةٌ بأن يستلهمها واضعو مناهج اللغة العربية، إن في المعاهد الأزهرية وإن في غيرها. ويمكن إيجازُ هذه الطريقة في المحاور الآتية:

- الجمع بين طريقتين لا غنىَ عنهما في دراسة علوم العربية عامّة، وعلم البلاغة خاصّة، وهما: العناية بالقواعد، وتوفيرُ النصوص الأدبية التي تُعين على فهم تلك القواعد.
- الاعتماد على الأسلوب الاستنباطي، مع الإكثار من النصوص، والقصد إلى موضع الزّوعة في تحليلها، على حسب ما وَفَتْ به القدرة واقتضاه المنهج الدراسي.
- الالتزام بسهولة العبارة؛ بحيث لا ينفق الطالبُ جهداً في فهمها، بل يوفرُ جهده لفهم أبواب المسائل.
- شرح ما ورد في الكتاب من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وأشعارٍ مختارة، شرحاً مبسطاً يُعين على فهم النصّ وتدوّقه.

- تضمين الكتاب عباراتٍ قد تَطُول وقد تَقْصُر من كُتِب البلاغة القديمة، ما دامت على شَرْط الكتاب من البساطة والخُلُو مِمَّا لا يَتَّصِل بعلم البلاغة.
- الحرص على أن تَظَلَّ الصَّلَةُ قائمةً بين الطالب الأزهرِي وراثته القديم؛ فإن لهذا التُّراث - كما قال - دِينًا في أعناقنا، ولا جديد لمن لا قديم له.
- بذل الجهد في أن تكون النماذج المُجاب عنها والتمرينات وافيةً بالغرض من تثبيت القواعد، وأن تكون مُنَوَّعةً مختارة؛ حتى يَجِد الطالب فيها ما يَجِدُه المُجهد بعد سفرٍ من ظلٍّ وماء.

وقد أَسَلَمَ النَّظْرُ في دروس الكتاب إلى وفاء الشيخ العَمَّارِي بما شَرَطَه في مقدّمته، وبيان ذلك أنه بدأ الكتابَ بِدرسٍ عنوانُه «علم المعاني»، فافتتحه بإيراد «النصوص»، وهي آيات من سورة «الفاتحة»، وأتبعها ما سَمَّاه: «النَّظَر»، وفيه تنويةٌ ببلوغ الآيات أعلى درجات البلاغة، مع التنبيه على ضرورة معرفة الأسرار التي أنزلتها هذه المنزلة، والتأكيد على تحصيل علومٍ كثيرةٍ في سبيل معرفتها؛ منها: النُّحو، والصَّرْف، والبيان، واللُّغة، والمعاني. ومن هنا بدأ الشيخ يَقِفُ على ما تَضَمَّنَتِ الآيات من بعض أحوال اللَّفْظ العربي، التي هي موضوع علم المعاني؛ فذكرَ منها: حذف المتعلِّق في قوله تعالى: «بِسْمِ اللَّهِ»، وتعريف كلمة «الحَمْدُ»، وتقديم الضمير على الفعل في: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» و«إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، والغُدُول عن لفظ الغيبة في الآيات الثلاث الأولى إلى الخطاب في قوله: «إِيَّاكَ».

وَحَتَمَ «العَمَّارِي» الدَّرْسَ بما سَمَّاه: «الخلاصة»، التي ذكر فيها تعريف علم المعاني، والشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يروم معرفة أحوال اللَّفْظ العربي التي بها يُطابِق مقتضى الحال.

وأورد عددًا من النماذج وأجاب عنها، وعددًا من التمرينات وترك إجابتها للطالب. غير أنَّ ما اشتمل عليه الكتاب ولم يَذْكُرْهُ الشيخُ في مقدّمته هو توظيف حواشيه توظيفًا جيدًا في: التعريف ببعض الشعراء المُستشهد بشعرهم، وفكِّ المُعَمَّى من الألفاظ، وتعريف بعض المصطلحات البلاغية، والتعليق على بعض الأفكار، وإيراد أشعارٍ قِيلَتْ في نفس معاني الشواهد، والتثبت من نسبة بعض الأشعار.. إلى غير ذلك من الأمور.

وقد تضمّن الكتاب الأبواب الآتية: «علم المعاني، مطابقة الكلام لمقتضى الحال، الخبر والإنشاء، أغراض الخبر، أضرب الخبر، المسند إليه، تعريف المسند إليه بالموصولية والإشارة، دواعي تكثير المسند إليه، دواعي تقديم المسند إليه، دواعي تقديم المسند، دواعي تكثير المسند، الالتفات، القصر، الإنشاء وأساليبه».

٢- **أسرار البيان**: كان مقررًا على طلبة السّنة الثالثة الثانوية بالمعاهد الديّنية بالأزهر، وقد صدرت طبعته الأولى سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م، وظلّ يُطبع سنواتٍ كثيرة، وقد وقع بين يديّ نسخة منه طُبعت سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

وقد بيّن الشيخ في مقدمة الكتاب - التي جاءت في صفتين اثنتين - الأساس الذي قام عليه، والطريقة التي انتهجها في تأليفه، والتي يمكن إجمالها في المحاور الآتية:

- عرض القديم في مَعرَضٍ جديد.
- العناية بما كتبه العلماء في مسائل علم البيان، بدءًا من عصر «الجاحظ» إلى عهد الشروح والحواشي، وعدم الاقتصار على البلاغة السكّائية، وإن كان جُلّ الاعتماد في القواعد عليها.
- الجَمْع بين العلم والفنّ؛ تعاطيًا مع شكاوى الدّارسين من أن البلاغة في الكتب المقررة للدراسة جافّة، يَجِد فيها الطالب علمًا ولا يَجِد فنًّا؛ فأكثر الشيخ من نصوص القرآن الكريم والسّنة النبوية وجيّد النّصوص الأدبيّة؛ شعرًا ونثرًا.
- تطعيم الكتاب بالملح والطّرف التي يجد فيها الطالب المتعة الفنيّة إلى جانب وفائها بالتطبيق على القاعدة.
- التعرّض لأسرار بعض الصّور البيانية، والتوسّع فيها؛ حتى تكون الدّراسة مثمرة، وحتى يتدوّق الطالب الأساليب البيانيّة ويعرف سرّ روعتها.
- العناية بالموازنة بين بعض النّصوص، وبالنقد في عرض القاعدة، وفي النماذج والتمرينات؛ رغبةً في أن يفكّر الطالب ويتعوّد الحكم الصحيح.
- الحرص على ذكر كثيرٍ من شواهد القدماء؛ إبقاءً للصّلة بين الطلاب وبين القديم.

- تضمين الكتاب عباراتٍ - تَطُولُ أو تَقْصُرُ - من كلام القدماء، ما دامت على شرط الكتاب من السهولة والسلامة من الفُضُول.
- العناية ببَسْطِ القواعد وشرح النُصوص، وشرح آيات قرآنيّة وأحاديث نبويّة من مصادرٍ قديمة.
- الإكثار من النماذج المحولة والتمرينات، والتدرُّج فيها من السَّهْل إلى الصَّعْب.

وقد ذكر الشيخُ العماريُّ الكُتَبَ التي اعتمد عليها في وضع هذا الكتاب، والتي يظهر منها جَمْعُه بين كُتُبِ المدرسة الكلامية وكُتُبِ المدرسة الأدبية. وهذه الكتب هي: «الإيضاح للخطيب القزويني، المطوّل والمختصر لسعد الدين، بقية شروح التلخيص وحواشيه، المثل السائر لابن الأثير، كتاب الصناعتين لأبي هلال، الموازنة للأُمدي، الوساطة للجرجاني، كُتُبُ الجاحظ، الطراز للعُلوي، كُتُبُ عبد القاهر، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعزّ بن عبد السلام، الكشّاف للزمخشري، المجازات النبوية للشَّريف الرُّضَي، الكامل للمبرد».

وقد احتشدتْ هوامشُ الكتاب بمِثْلِ ما احتشدتْ به هوامشُ كتاب «توضيح المعاني»؛ من: التعريف ببعض الشعراء المُستشهد بشعرهم، وفكُّ المُعْصَى من الألفاظ، وتعريف بعض المصطلحات البلاغية، والتعليق على بعض الأفكار، والتنبُّت من نسبة بعض الأشعار.. إلى غير ذلك من الأمور.

وتضمَّن كتاب «أسرار البيان» الأبواب الآتية: «نشأة علوم البلاغة والفوائد التي تترتب على دراستها، علم البيان وثمرة دراسته، التشبيه، الحقيقة العقلية، المجاز العقلي، المجاز المرسل، الاستعارة، المجاز المركب، المجاز بالحذف والزيادة، الكناية، التعريض».

٣- **البيان**: كان مُقررًا على طالبات كلية البنات الإسلامية بجامعة الأزهر، ولم أظفر منه إلا بغلافه ودليله، وتكاد موضوعاته تتفق مع موضوعات كتاب «أسرار البيان»؛ إذ تطرَّق الشيخُ لأبواب علم البيان الثلاثة: «التشبيه، المجاز اللغوي بنوعيه: المجاز المرسل والاستعارة، والكناية»، وأغفل فيه أبوابًا ذكرها في كتاب المعاهد الدينية، وهي: «نشأة علوم البلاغة والفوائد التي تترتب على دراستها، الحقيقة العقلية، المجاز العقلي، المجاز بالحذف والزيادة».

المبحث الثاني: تعريفه بثُلّة من علماء البلاغة

فَرَضَ الشيخ علي العمّاري نصيبًا من جهوده البلاغية للتعريف بثُلّة من علماء البلاغة؛ فنُشر في مجلة الأزهر - إبّان بعثته الأزهرية إلى المعهد العلمي بأم درمان في السودان - خمس مقالات فيها ترجمات لكلٍّ من: «سعد الدين التفتازاني، السيّد الجرجاني، عضد الدين الإيجي، العزّ بن عبد السلام»، وقُدّم لهذه المقالات الخمس بمقالة يُبيّن فيها الدافع وراء سلوكه هذه السبيل، وبيانات المقالات الست هي:

- ١- علماء البلاغة، المجلد التاسع عشر، سنة ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م، ص ٧٥٨.
- ٢- علماء البلاغة: سعد الدين التفتازاني، المجلد التاسع عشر، سنة ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م، ص ٩٤٤.
- ٣- علماء البلاغة: السيد الجرجاني، المجلد العشرون، سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م، ص ١٢٣.
- ٤- علماء البلاغة: عضد الدين الإيجي، المجلد العشرون، سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م، ص ٣٥١.
- ٥- علماء البلاغة: العزّ بن عبد السلام (مقالان)، المجلد الحادي والعشرون، سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م، ص ٢٣٦، ص ٣٦١.

إهمال الترجمة لعلماء البلاغة ظلّم لعلم البلاغة:

في المقالة الأولى التي مهّد بها الشيخ العمّاري للتراجُم الأربع سرّدَ شكاية علماء البلاغة على مرّ الأزمان من الضّيم الذي لَقِيه علمُ البلاغة، وسَوّمَ الحَسَنَ الذي مُنِيَ به، وكان ممّن ذكرَ شكاياتهم: الإمام عبد القاهر، والسّكاكي، والسّعد، وعليّ بن حمزة العلويّ.

ولم يُهمَلِ «العمّاريّ» الشكوى المُرة من الظلم الذي تعرّضَ له علمُ البلاغة في العصر الحاضر؛ من حيث نزارَةُ المطبوع من كُتبه، ومكوّن أكثر هذا المطبوع للتجارة لا للعلم وللهدم لا للبناء، غير أنه أضاف إلى هذا الظلم ظلّمًا آخر؛ هو ما سمّاه: «الإهمال الأليم في الترجمة لعلماء البلاغة»، ودلّل عليه باهتمام المؤرخين بوضع طبقات للنُحاة والفقهاء والمحدّثين، وتصنيف تراجُم للمفسرين والأطباء والأدباء وغيرهم، وغياب مؤلّفٍ يُعنى بجمع تراجُم البلاغيين في كتاب خاص.

قصور تراجم علماء البلاغة عن إبراز نبوغهم البلاغي:

نَقَدَ الشيخُ العَمَّارِيُّ المترجمين لعلماء البلاغة، ونعى على الكثرة الكاثرة منهم نظرهم إلى الجوانب الأخرى في نتاجهم العلمي وإغفالهم نبوغهم البلاغي؛ يقول: «على أنا نلاحظ ما هو أمرٌ من هذا؛ نلاحظ أن الذين ترجموا لهؤلاء العلماء لم ينظروا إلى هذا الجانب من نبوغهم، وإنما نظروا إلى جوانب أخرى؛ فإمام البلاغة عبدُ القاهر نحويٌّ، والسكاكيُّ متكلمٌ، والزمخشريُّ نحويٌّ مُفسِّرٌ.. وهكذا، ويجيء ذكرُ البلاغة بعد ذلك مُكمِّلاً؛ فإذا ترجموا لعالمٍ جليلٍ كالسكاكي، وذكروا خدمته لهذه العلوم، لم يكتبوا كتابَةً تحليلية مفصَّلة، وهل أدعى إلى العجب من أن المترجمين للشيخ عبد القاهر لم يذكروا في ترجمته كتابيَّه في البلاغة وهما تاجان في جبين هذا الفن!»^(١).

مُفارقة:

من المفارقة أن يَشْكُو الشيخُ العَمَّارِيُّ مِنْ قُصور تراجم العلماء للأئمة: «عبد القاهر والسكاكي والزمخشري» عن إبراز نبوغهم البلاغي، ثم لا نجده يُترجم لهم فيمن ترجم لهم من العلماء؛ فقد افتتح ترجماته بالسَّعد التفتازاني، ثم ثنى بالسيد الشريف، وأتبعه عضد الدين الإيجي، وختم بسلطان العلماء العزَّ بن عبد السلام، كما أنه لم يتطرَّق إلى عالمين بلاغيين كبيرين؛ هما: أبو هلال العسكري والخطيب القزويني.

وظنِّي أن عناية الشيخ بالترجمة للثلاثة العلماء الأول: «السَّعد، والسَّيد، والعضد» مرجعُها إلى أنهم من أصحاب الشروح والحواشي الذين انتهجوا في تأليفها طريقة المتكلمين، وأنه حين تحدَّث عن غموض علم البلاغة إنما كان يقصد غموضها في كتب الشروح والحواشي؛ فلمَّا كان غرضه كشف الغموض عن هذه الكتب غني بكشف الغموض عن مُصنِّفيها. أما ترجمته لسلطان العلماء فمرَّدها إلى إزاحة ما سمَّاه: «جَهْل كثيرٍ من العلماء، بل من دارسي البلاغة خاصة»، أن ابن عبد السلام من زُمرة علماء البلاغة»^(٢).

(١) علماء البلاغة، مجلة الأزهر، المجلد التاسع عشر، ص ٧٦٠.

(٢) علماء البلاغة: العز بن عبد السلام، مجلة الأزهر، المجلد الحادي والعشرون، ص ٣٦١.

الصلة بين الترجمة لعلماء البلاغة وكشف غموض علم البلاغة:

يرى الشيخ العمّاري أنه لا سبيل لدارس علم البلاغة إلى فهمه وفقهه وهو خلوّ من العلم بمن أسسوه وكتبوا فيه، ويشتدّد على أن دراسة تراجم علماء البلاغة أكبر مُعين على تفهم علم البلاغة الذي يُشكى من غموضه؛ يقول: «.. ولذا نجد الدارسين لهذه العلوم يرون أسماء كثيرة في الشروح والحواشي وهم لا يعرفون عنها شيئاً، بل إن عدداً غير قليل منهم لا يقرأ هذه الأسماء قراءة صحيحة، ومع أن مرجع هذا - كما ذكرت في مقال سابق - إلى عدم العناية بالنظر في تراجم العلماء، ومعرفة اتجاهاتهم، فإن كثيراً منه يقع على صعوبة الحصول على كُتب التراجم.

البلاغة علم غامض، وتراجم علمائه غامضة؛ فحبذا لو كُشِفَ هذا الغموض، ولعلّ دراسة التراجم أكبر مُعين على تفهم العلم نفسه»^(١).

ترجمته للسعد التفتازاني (٧٢٢ - ٧٩٢هـ):

بُنيت ترجمة الشيخ العمّاري للعلامة السعد التفتازاني على المحاور التالية: «نشأته وتصرفه، عصره، أسلوبه وطريقته، آراء العلماء فيه»، وهذه المحاور وإن كانت تُجَلِّي جوانب من شخصية «السعد» فإن ما يعيننا هنا هو حديثه عن أسلوبه وطريقته. قال الشيخ العمّاري إن أسلوب السعد غلبت عليه النزعة الفلسفية والمنطقية، وإن طريقته في الجدل والمناظرة انحصرت في المناقشة حول الألفاظ وتحقيق مدلولاتها وإيراد الاعتراضات والأجوبة حول المسائل العلمية.

وتحرياً للإنصاف نبّه الشيخ العمّاري إلى أن طريقة السعد وإن راقّت لكثيرين فإن كثيرين غيرهم انتقدوها، وذكر من منتقديها ابن خلدون، الذي نُقِلَ عنه إنكاره على ما سمّاها «الطريقة المتأخرة التي أحدثها طلبه العجم ومن تبعهم» توغلّها في المُشاحّة اللفظية، وتسلّلها إلى الحديّة والرسميّة اللتين أثارهما «العضد» وأتباعه في الحواشي عليه، كما نُقِلَ عنه قوله إن طريقة الأقدمين من العرب والعجم وكتبهم كانت على خلاف طريقة المتأخرين،

(١) علماء البلاغة، مجلة الأزهر، المجلد التاسع عشر، ص ٧٦١.

وإنَّ اختصارَ الكُتُبِ في كلِّ فنٍّ، والتقيدُ بالألفاظ على طريقة «العُضد» وغيره، من مُحدثات المتأخرين، وإنَّ العِلْمَ وراء ذلك كُلُّه.

ويظهر ممَّا قاله الشيخُ العَمَّاريُّ عقيبَ كلام ابن خلدون موافقته إياه في نقد طريقة المتأخرين، ومنهم «السَّعد»؛ إذ تعجَّب «العَمَّاريُّ» من عناية العلماء البالغة بتحليل لغة السكاكِيِّ أو الخطيبِ أو غيرهما؛ قال: «والحقُّ أني لا أفهم معنى لأن يأخذَ الجَمُّ الغفيرُ من العلماء في تخريج تعبيرٍ للسكاكِيِّ أو للخطيبِ أو غيرهما، حتى ليُوجِّهوا تقديمه وتأخيرَه، وحذفه وذكَّره، كأن ما جاء في هذه المؤلفات من النصوص الأدبية التي يُعنى بنقدِها وتوجيهها، ثم يطول حول ذلك الجدُّ والمناقشة والمناظرة، وقد نصل في النهاية إلى أن المؤلفَ لم يقصد إلى شيء مما ذهبوا إليه، وإنما هي الشهوة الجامحة في مضغ الكلام، وصدقَ ابنُ خلدون: فإنَّ العِلْمَ وراء ذلك كُلُّه»^(١).

أوصافُ أسلوب «السَّعد» عند «العَمَّاريِّ»:

وصفَ الشيخُ العَمَّاريُّ أسلوبَ العلامة السَّعد بأنه أسلوبٌ مُعقَّد، أعجميٌّ، أَلَكَنُ اللِّسان، عقدت الفلسفةُ تفكيرَه، وشابَّ المنطقُ تعبيرَه، وظهر ضَعْفُ عصره الأدبي في كتابته؛ فأكثر من: التلميح، والتضمن، والتورية، والجناس، والاستعارات المزدولة، والسَّجع البارد الممجوج، غير أن ذلك كُلُّه لم يمنع «العَمَّاريَّ» من الثناء على أسلوب «السَّعد» في بعض الأحيان، والتنويه باشماله على لمحات أدبية طريفة.

وقد ساق «العَمَّاريُّ» نموذجين من كلام «السَّعد» لما هو مُستثقلٌ مُسرفٌ في حشوهِ بالمصطلحات، ولما هو طريفٌ رائقٌ^(٢).

أسلوبُ «المطوَّل» أسهلُّ من أسلوب «المختصر»:

قال الشيخُ العَمَّاريُّ إن أسلوبَ العلامة السَّعد في كتاب «المطوَّل» أسهلُّ وأوضحُ من أسلوبه في كتاب «المختصر»؛ لذا رأى أن «المطوَّل» أنسبُ من أخيه للدراسة في الأزهر؛ قال الشيخ: «ومن الغريب أن أسلوبه في (المُطوَّل) أسهلُّ وأوضحُ بكثيرٍ من أسلوبه في

(١) علماء البلاغة: سعد الدين التفتازاني، مجلة الأزهر، المجلد التاسع عشر، ص ٩٤٦ - ٩٤٧.

(٢) طالع النموذجين في: علماء البلاغة: سعد الدين التفتازاني، مجلة الأزهر، المجلد التاسع عشر، ص ٩٤٧.

(المختصر)، مع أنه أُلّف الثاني بعد الأوّل بثمانى سنوات، ولذلك أرى - إذا لم يكن بُدٌّ من دراسة السَّعد في الأزهر - أن يُستعاض عنه بـ(المطوّل)؛ فسيجدُ الطلاب فيه حاجتهم دون رجوع طوَسَل إلى الحواشي والتقارير»^(١).

ترجمته للسيد الجرجاني (٧٤٠ - ٨١٦هـ):

نوّه الشيخ العمّاري في صدر ترجمته للسيد الجرجاني بالارتباط الوثيق بين اسمه واسم السَّعد التفتازاني، ثم ذكر طرفاً من نشأته، وعدّد مؤلفاته البلاغية، ومنها: «شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم»، و«حاشيته على المطوّل».

وبيّن «العمّاري» مكانة «السيد»، وانتفاع أكابر العلماء بمؤلفاته، وأثنى على طريقته في التأليف؛ قال: «وقد انتفع الناس بمؤلفاته، واعتبروه حُجَّة في كل هذه الفنون، ومؤلّفاته مشهورة في كل فنٍّ، يَحْتَجُّ بها أكابر العلماء، وينقلون منها، ويوردون ويصدرون عنها، وهي كثيرة المعاني، واضحة الألفاظ، قليلة التكلّف والتعقيد الذي يُوقِع فيه عَجْمَةُ اللسان، كما يقع في مصنّفات كثير من العَجَم. والسيد يميل إلى التحقيق الدقيق، ويُعنى بنقد العبارة، ولعلّ ولعه بالتعمّق في البحث وتصفية الأسلوب هو الذي دعاه إلى كتابة كثير من الحواشي والتعليقات على المؤلفات»^(٢).

ولم يلبث هذا الثناء على أسلوب «السيد» أن تحوّل إلى نقد؛ إذ قال الشيخ العمّاري إن المنحى الأصيل للسيد الشريف في البلاغة إنما هو ناظرٌ إلى المدرسة السكاكية المُغرمة بالمباحث المنطقية والتحقيقات اللفظية.

وأخذ «العمّاري» على «السيد» ثناءه على نفسه وامتداحه إيّاها، وتنفّسه من سبقوه إلى شرح «المفتاح»؛ يريد «السَّعد» وشيخه القطب الرازي النَّحْتَانِيَّ، وجعل ذلك مسلماً للحديث عمّا جرى بين «السَّعد» و«السيد» من «مناظرات».

(١) علماء البلاغة: سعد الدين التفتازاني، مجلة الأزهر، المجلد التاسع عشر، ص ٩٤٧.

(٢) علماء البلاغة: السيد الجرجاني، مجلة الأزهر، المجلد العشرون، ص ١٢٣ - ١٢٤.

• العَمَارِيُّ يُرْجِعُ أَنَّهُ كَانَتْ بَيْنَ «السَّعْدِ» وَ«السَّيِّدِ» مَنَازِرَاتٌ لَا وَاحِدَةً أَوْ اثْنَتَانِ:

يُرْجِعُ الشَّيْخُ العَمَارِيُّ أَنَّهُ جَرَتْ بَيْنَ «السَّعْدِ» وَ«السَّيِّدِ» مَنَازِرَاتٌ، وَلَيْسَ مَنَازِرَةً وَاحِدَةً أَوْ اثْنَتَيْنِ، وَذَكَرَ مِنْ هَذِهِ الْمَنَازِرَاتِ مَنَازِرَتَيْنِ جَرَّتَا بَيْنَهُمَا فِي مَجْلَسِ «تَيْمُورَلْنَك»، كَانَ مَوْضُوعُ الْأُولَى: «كُونِ إِرَادَةَ الْإِنْتِقَامِ سَبَبًا فِي الْغَضَبِ، أَوْ الْغَضَبُ سَبَبًا فِي الْإِنْتِقَامِ»، وَالْأُخْرَى هِيَ الْمَنَازِرَةُ الْعِلْمُ حَوْلَ «اجْتِمَاعِ الْإِسْتِعَارَتَيْنِ التَّبَعِيَّةِ وَالتَّمْثِيلِيَّةِ فِي كَلَامِ صَاحِبِ (الْكَشَافِ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ»، وَنَقَلَ عَنِ الشَّوْكَانِيِّ مَا يَفِيدُ بِحُدُوثِ مَنَازِرَةٍ ثَالِثَةٍ مَشْهُورَةٍ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً».

وَفَصَّلَ «العَمَارِيُّ» الْقَوْلَ فِي مَنَازِرَةِ اجْتِمَاعِ الْإِسْتِعَارَتَيْنِ التَّبَعِيَّةِ وَالتَّمْثِيلِيَّةِ؛ فَبَيَّنَ مَلَاسَاتِهَا، وَعَدَّدَ أَسْبَابَ ظُهُورِ «السَّيِّدِ» عَلَى «السَّعْدِ» فِيهَا، وَإِنْ لَمْ يُسَلِّمْ بِكَثِيرٍ مِمَّا لَابَسَهَا؛ اتِّكَاءً عَلَى كَوْنِ مَا ذَكَرَهُ «السَّيِّدُ» عَنْهَا فِي كِتَابِهِ - وَهُوَ الْمَمْتَدِّحُ نَفْسَهُ، الرَّاهِي بِنُبُوغِهِ - أَحَدَ مَصَادِرِهَا ذَاتِ الْأَهَمِّيَّةِ^(١).

وَلَا يَرَى الشَّيْخُ فَائِدَةَ تَعَوُّدِ عَلَى الْعِلْمِ مِنْ مِثْلِ هَذِهِ الْمَلَاخِظَاتِ؛ إِذْ لَا تَعْدُو كَوْنَهَا مَمَاحِكَاتٍ لَفْظِيَّةٍ؛ يَقُولُ: «وَمَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ هَذِهِ الْمَنَازِرَاتِ لَمْ تَعُدْ عَلَى الْعِلْمِ بِفَائِدَةٍ؛ فَقَدْ دَارَتْ حَوْلَ مَمَاحِكَاتٍ لَفْظِيَّةٍ لَا طَائِلَ تَحْتَهَا، وَهِيَ إِلَى الْجَدَلِ أَقْرَبُ مِنْهَا إِلَى لُبَابِ الْعِلْمِ، عَلَى أَنَّ الْحَقْدَ الَّذِي كَانَ بَيْنَ الْمُتَنَازِرَيْنِ حَمَلُهُمَا عَلَى كَثِيرٍ مِنَ التَّحَامُلِ؛ فَلَمْ يَبْدُ عَلَى هَذِهِ الْمَنَازِرَاتِ حُبُّ الْحَقِيقَةِ أَوْ خِدْمَةُ الْعِلْمِ»^(٢).

مَقَارَنَةُ بَيْنَ «السَّعْدِ» وَ«السَّيِّدِ»:

عَقَدَ الشَّيْخُ العَمَارِيُّ مَقَارَنَةً بَيْنَ الْعَالَمِينَ الْجَلِيلِينَ سَرَدَ فِيهَا أَوْجَهَ الشَّبَهِ بَيْنَهُمَا، وَأَوْجَزُهَا فِي النِّقَاطِ التَّالِيَةِ:

(١) لِلَاظِلَاعِ عَلَى تَفْصِيلِ هَذِهِ الْمَنَازِرَةِ؛ مِنْ حَيْثُ: تَوْثِيقُهَا التَّارِيخِي، وَأَحْدَاثُهَا كَمَا ذَكَرَهَا الْمُتَنَازِرَانِ، وَمَذَاهِبُ الْعُلَمَاءِ فِي مَوْضُوعِهَا، وَمَنَاقِشَةُ أَسْبَابِ اخْتِلَافِهِمْ، يُنْظَرُ: الْمَنَازِرَةُ بَيْنَ سَعْدِ الدِّينِ التَّفْتَازَانِيِّ وَالسَّيِّدِ الشَّرِيفِ الْجِرْجَانِيِّ فِي اجْتِمَاعِ الْإِسْتِعَارَتَيْنِ التَّبَعِيَّةِ وَالتَّمْثِيلِيَّةِ: عَرْضٌ وَنَقْدٌ.

(٢) عُلَمَاءُ الْبَلَاغَةِ: السَّيِّدُ الْجِرْجَانِيُّ، مَجْلَةُ الْأَزْهَرِ، الْمَجْلَدُ الْعِشْرُونَ، ص ١٢٧.

- اتحادُ وصَفَهما لحالهما، ولأهل زمانهما، ولاندراس العلم في عصرهما، مع ترجيح أن يكون «السيد» مُقلِّداً «السعد» في هذا.
- شكوى دهرهما، وذم أيامه ولياليه، وإن كان «السيد» في ذلك أخفض صوتاً، وأهدأ نفساً، وأخف شكايةً.
- الضيقُ ذرعاً بجهل الناس وحسدهم في عصرهما.
- التعرُّضُ لمن سبقهما من العلماء والمؤلفين في عصرهما، لكنَّ تعرُّض «السعد» يزيُّنه الرفقُ والأدب، أمَّا «السيد» فإنه يُعرِّضُ بهم في عنفٍ وقسوةٍ وسخريَّةٍ لاذعة.

علوُّ أسلوب • السيد • على أسلوب • السعد:

ختمَ الشيخُ ترجمةَ الشريف الجرجاني بالثناء على أسلوبه في معرض المقارنة بينه وبين «السعد»؛ قال: «وقد عرفتُ دون شكٍّ من ترجمة الرجلين ما جَهِرَ به من اندراس العلم في زمانهما، أمَّا الأسلوبُ فإننا نجد السيد أنصَحَ أسلوباً، وأصفى ديباجةً، وأبعدَ عن الأصباغ اللفظية، حتى السَّجُّ نفسه لا يكاد يلتزمه، والمجازاتُ البعيدة، والاستعاراتُ المزدولة، كلامه بمنأى عن ذلك كلِّه، مع سلاسةٍ ويُسرٍ ولينٍ وسُهولةٍ، وهو - كما رأينا - مُغرَمٌ بالافتباس من القرآن الكريم»^(١).

ترجمته لعَضُد الدِّين الإيجي (٧٠١ - ٧٥٥هـ):

بدأ الشيخُ العمّاريُّ ترجمةَ «العَضُد» بنقلِ ثناءات العلماء عليه، ثم فصلَ القول في: مكانته وعلمه، ومؤلَّفاتِه، وأسلوبه، وعمله في البلاغة.

لقد عدَّ «العمّاريُّ» القاضي عَضُد الدِّين «شيخَ الطريقة، وأستاذَ الجيل»، و«الطريقة» المرادة هنا هي طريقة التأليف المتوغَّلة في المُشاحَّة اللفظية والتسلسل في الحَدِّية والرَّسمية، التي

(١) علماء البلاغة: السيد الجرجاني، مجلة الأزهر، المجلد العشرون، ص ١٢٩.

تُعنى بالتعريفات وتحقيقاتها، وإيراد الاعتراضات وأجوبتها، أما «الجيل» الذي هو أستاذه فهم العلماء الذين تلمذوا له، وانتهجوا نهجه، ومنهم السَّعد التفتازاني^(١). واستدلَّ الشيخُ بطريقة «العَضُد» على ثِقَابَةِ ذِهنه، واتِّسَاعِ أَفقِه، وفَهْمِه الدَّقِيقِ للألفاظ ودلالاتها وطُرُق استعمالها، على أنه لم يَنفِ عنه التَخَلُّفُ في ميدان «العِلْمِ اللَّبَّاب»؛ يقول: «على أَنَّ العَضُدَ ليس بالمتخلف في ميدان العِلْمِ اللَّبَّاب، وإنما له في تحقيق المسائل الباع الأطول؛ فقد قرأ - كما يقول - كلَّ ما وقع تحت يده من كُتُبٍ في علم الكلام، ونحن نراه ينقل كثيراً عن الجاحظ وابن سينا والرَّازي والباقلاني.. وغيرهم من أعلام العلماء الذين سبقوه»^(٢).

أما عَمَلُ «العَضُد» في البلاغة فيرى الشيخُ أَنَّهُ وإن كانت له مؤلَّفاتٌ فيها فإن إفاذته لها كانت في ميدانٍ غيرِ ميدان البلاغة نفسِها؛ فليس له في هذه العلوم باعٌ طويل، ويُفسَّر «العَمَّارِي» ذلك بقوله: «البلاغةُ قد ارتبطت علمياً - منذ زمن بعيد - بعلم الكلام؛ فإذا أفاض العَضُدُ وهو يؤلِّف في هذا العلم، أو وهو يُدرِّس لتلاميذه، في تلك النواحي التي قدَّمنا الإشارةَ إليها، فإنما يخدم بذلك علوم البلاغة من طريق أخرى، والبلاغةُ والكلامُ علما كانا ميداناً فسيحاً للمنطق والفلسفة، ولا سيما بلاغة العَجَم، على أن أكثر المؤلفين فيها من زمن قديم كانوا من علماء الكلام؛ فلا شك في أن تلاميذ العَضُد قد استفادوا من بحوثه المنطقية والفلسفية في كُتبه الكلامية، وقد درسوا البلاغةَ على هذا الضوء»^(٣). وانتقد «العَمَّارِي» مؤلَّفات «العَضُد» البلاغية، ووصفها بأنها قليلة الفائدة، عديمة الجدوى، وقال إنه كان لها شأنٌ في عصره لأنها مختصرة، والأذهان كانت غير مستعدة للدراسة العميقة في فنون البلاغة.

(١) حرَّر الدكتور ضياء الدين القالض مسألة تلمذة «السَّعد» لـ «العَضُد»؛ فذكر ذهاب طائفةٍ من كُتُب التراجم إلى إثبات هذه التلمذة، وقال إن «السَّعد» وإن كان يذكر «العَضُد» بألقاب التعظيم والتبجيل في مواضع كثيرة فإنه لم يُصرِّح مرةً بلقائه أو سماعه منه أو تلمذته له، كما أورد ما نقله صاحب «سُلَّم الوصول» من نفي هذه التلمذة، ورجَّح أن تكون عناية «السَّعد» بكتب «العَضُد» واحتفاؤه به أوهما أنه من شيوخه. يُنظر: مقدمة تحقيق كتاب «المطول»، ص ٢٨.

(٢) علماء البلاغة: عضد الدين الإيجي، مجلة الأزهر، المجلد العشرون، ص ٣٥٢.

(٣) علماء البلاغة: عضد الدين الإيجي، مجلة الأزهر، المجلد العشرون، ص ٣٥٧.

وعرّف الشيخ بما كتبه «العُضد» في البلاغة؛ فقال إنه خَلَفَ كتابًا ورسالةً وأرجوزةً، أمّا الكتاب فهو «شرح الفوائد الغياثية»، وهو تلخيص للقسم الثالث من مفتاح السكّائي، وهو أخصر من تلخيص الخطيب؛ إذ أهمل كثيرًا من المصطلحات التي تعرّض لها. والرسالة عنوانها «المدخل»، وهي صغيرة الحجم، من خمس ورقات، اختصر فيها علوم البلاغة الثلاثة اختصارًا مُخلًا، وقد شرحها شيخ الإسلام شمس الدين العنّبي. أمّا الأرجوزة فهي نَظْمٌ للمختصر (المدخل)، وتضمّنت علم المعاني والبيان والبديع، وما يوجد منها هو صفحة ونصف صفحة من القطع الصغير.

ترجمته للعز بن عبد السلام (٥٧٧ - ٦٦٠هـ):

طال كلام الشيخ العمّاري عن سلطان الغلماء؛ إذ ترجم له في مقالين كاملين، وقد اشتملت ترجمته له على المحاور التالية: «نشأته وتصرّفه، علمه وفضله، جهاده، عمله في البلاغة»، وما يعيننا هنا هو هذا المحور الأخير، وهو عَمَلُ «العز» في البلاغة. وترجع أهمية ترجمة الشيخ لسلطان العلماء - كما تقدّم - إلى إزاحة ما سمّاه: «جَهْل كثير من العلماء، بل من دارسي البلاغة خاصة»، أن ابن عبد السلام من زُمرَة علماء البلاغة^(١). ولم يكتف «العمّاري» بإدخال «العز» في زُمرَة علماء البلاغة، بل عدّه أنموذجًا وحده، مُبيّنًا أنه إذا كان عبد القاهر والسكّائي وأضرابهما أَلْفوا في البلاغة على أنها قواعدُ ورُسوم فإن ابن عبد السلام شغلته فكرةٌ واحدةٌ أخذ يدافع عنها، ويُناضل دونها، ويُقيم البراهين عليها، وهي قضية وجود المجاز في القرآن، التي صنّف فيها كتابه: «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز».

ونوّه الشيخ بطريقة سلطان العلماء في معالجة هذه القضية؛ من خلال التفرقة بينها وبين طريقة «الجاحظ»؛ ففي حين اتّبع «الجاحظ» سبيل السُّخرية من القائلين بإنكار المجاز كان «العز» يجري إلى غايته في هدوء وصمت، دون أن يتعرّض لمن جادلهم ويردّ عليهم، حتى إنه ترك النصّ في أوّل الكتاب على الغرض الذي أَلّفه من أجله، ومع ذلك فهو يَصِلُ إلى

(١) علماء البلاغة: العز بن عبد السلام، مجلة الأزهر، المجلد الحادي والعشرون، ص ٣٦١.

الغاية ويُقَرِّطُ الهدف، وقد أعانه على ذلك فهمٌ عميقٌ لمقاصد القرآن وأغراضه، وخبرة واسعة بالتأويل، وعلمٌ جَمٌّ بأساليب العرب وتصرفها في لغتها، وذهنيةٌ مُواتيةٌ مُسَعِّفة. ويرى «العمَّاري» أن طريقة «العزِّ» في تناول البلاغة أحسنُ من طريقة «السكَّائي» وتابعيه؛ يقول: «.. فهو يتتبع القرآن آيةً آيةً، ويذكر ما يكون في الآي من حذف، وما يترتب على ذلك من مجاز، وربما عمَد إلى المجاز وحده فاستخرجه من الآية، ويعرض كثيراً للمسائل البلاغية غير المجازية، وقد تحدَّث عن كل ألوان المجاز؛ فذكر المجاز المرسل وعلاقاته، والمجاز العقلي وعلاقاته، وتحدَّث عن الاستعارة، وذكر المجاز في الحروف والمجاز في الأفعال، وقد ألف كتابه قبل أن تُفَعَّد البلاغة على طريقة السكَّائي؛ فتراه يجمع كل شبيه إلى شبيهه؛ فهو مثلاً يتحدَّث عن خروج حروف الاستفهام إلى معانٍ مجازية عند الكلام على الاستعارة في الحرف، كما يتحدَّث عن الالتفات في الفعل عند الكلام على الاستعارة التبعية في الأفعال، وهذه أحسنُ من طريقة السكَّائي وتابعيه الذين وزَّعوا هذه المباحث في أبواب متفرقة، بعضها في علم المعاني، وبعضها في علم البيان»^(١).

وإذا كان أهمُّ ما يُميِّز «الإشارة إلى الإيجاز» - والكلام للشيخ العمَّاري - تقصُّيه مواضع الحذف في القرآن فإنه يتضمَّن كذلك قواعدً بلاغيةً ذاتَ بَالٍ، تناولها المؤلفُ تناولاً سهلاً لا تعقيدَ فيه ولا لجلجةً ولا اضطراب، واتَّفَق في كثيرٍ منها مع الإمام عبد القاهر، وإن كانت هناك دلائلٌ كثيرةٌ على أن «العزَّ» لم يطلُع على كتابي «عبد القاهر».

سِتُّ تَرَاجِمَ مُوجِزةٍ لثُلَّةٍ أُخَرى من علماء البلاغة:

دبَّج الشيخُ العمَّاريُّ تَرَاجِمَ مختصرةٍ لِسِتَّةٍ من علماء البلاغة، هم: «أبو هلال العسكري، عبد القاهر الجرجاني، السكَّائي، الخطيب القزويني، يحيى بن حمزة العلوي، السعد التفتازاني». ولم تكن هذه التَرَاجِمُ السَّتُّ مقصودةً لذاتها، وإنما ذكرها الشيخُ في إثْرِ مقدِّمةٍ عن نشأة علوم البلاغة ومراحل تطوُّرها، افتتحَ بها كتابه التعليميَّ «أسرار البيان»، الذي أَلْفَه لطلبة السنة الثالثة الثانوية بالمعاهد الأزهرية. ولم يكن «العمَّاريُّ» في هذه التَرَاجِمَ يزيْدُ على أن يذكر اسمَ العالم، وأهمَّ مصنَّفاتَه البلاغية، وسنة وفاته.

(١) علماء البلاغة: العز بن عبد السلام، مجلة الأزهر، المجلد الحادي والعشرون، ص ٣٦٣.

المبحث الثالث: دفاعه عن أصالة البلاغة العربية

لقيت البلاغة العربية من النقد والنقض ما لا يخفى على مُطَّلِعٍ، وقد تتالت عليها الهجمات التي تصمها مرةً بالجمود وأخرى بالفُصور، غير أن أعتى ما رُميت به وأشدّه هو وصمها باحتذاء بلاغات الأمم، واتهام علمائها بالتبعية العقلية والفكرية لثقافات الغرب، وكان من أذيع ما قيل في ذلك أنها مُستمدّة من بلاغة اليونان، وأن علماءها لم يكن لهم من جهدٍ إلا النُّقل عن «أرسطو»، ولا سيما من كتابيّهِ: «الشَّعر» و«الخطابة»، وهو ما يُسلم في النّهاية إلى نفي أصالتها.

وقد غني الشيخ علي العمّاري بهذه القضية، وشغل بتتبُّع ما قيل فيها، وكتب عنها بحثًا ضافيًا بعنوان: «أصالة البلاغة العربية»^(١)، أثبت في نهايته أن البلاغة العربيّة أصيلةٌ في نشأتها وتطوُّرها واكتمالها.

وتتلخّصُ معالمُ منهج الشيخ في معالجة القضية فيما يلي:

- بيان خطورة القول بتبعية البلاغة العربية لبلاغة اليونان.
- تحديد أوّل القائلين بتلك التبعية، وأين قال بها، ومن قلّده في القول بها.
- النقل الأمين لكلام القائلين بالتبعية وحججهم.
- محاكمة القائلين بالتبعية إلى كلامهم، وإثبات مناقضة بعضه بعضًا.
- محاكمة القائلين بالتبعية إلى أصول المنطق وقواعد العقل.
- رجوع النصوص المطعون فيها إلى أصولها في كلام العرب وكتب علماء المسلمين.
- التفرقة بين اتفاق فنون القول ومجاري التفكير في الأمم جميعًا وبين القول بالاحتذاء والتقليد.

(١) نُشرَ هذا البحثُ في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي بمكة المكرمة سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، في الصفحات من ١٤٥ إلى ١٦٧، ومادته بالكامل مستقاة من الرسالة التي أعدّها الشيخ لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) من كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، والتي نُوقِشت في ١٥ شعبان ١٣٨٧هـ - ١٨ نوفمبر ١٩٦٧م، ثم طُبعت أوّل مرة سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م. وسيكون البحث المنشور مستقلًا هو المعتمد في توثيق ما نُورده من كلام الشيخ في هذه القضية.

- توهينُ اتخاذ «الأسبقية» معيارًا للحكم بالتقليد، وانقلابُها حُجَّةً على السَّابق لا اللاحق.
 - الخلوّص إلى أصالة البلاغة العربية وانتفاء نظرها إلى البلاغة اليونانية.
- وفيما يلي تفصيلُ القول في ذلك جميعًا:

خطورة القول بتبعية البلاغة العربية لبلاغة اليونان:

صدرَ الشيخ العمّاري بحثه بالتنبيه إلى خطورة قضية أصالة البلاغة العربية، وقال إنه قد عالجتها في العصر الحاضر أقلامٌ كثيرة، وعرض لها في القديم بعضُ الباحثين من علماء العربية، وإنها لا تزال موضعَ بحثٍ ودرس؛ يؤكدُها قومٌ ويرفضُها آخرون.

ووقف الشيخ عند الرافضين لأصالة البلاغة العربية، وصنّفهم درجاتٍ؛ ففريقٌ منهم يزعم أنَّ علماء البلاغة العرب أخذوا علمهم كلّهُ عن اليونان، ولا سيما ما كتبه «أرسطو» في كتابي «الخطابة» و«الشعر»، وفريقٌ يَقتصد فيكتفي بالقول بالتأثير، وبعضهم يذهب إلى أن تأثير اليونانية في البلاغة العربية كان عميقًا.

تحديد أول القائلين باحتذاء بلاغة العرب بلاغةً -أرسطو-:

مهّد الشيخ العمّاري لهذا التحديد ببيان أن سَلَبَ العرب كلّ فضلٍ علميٍّ وعقليٍّ لو كان قد صدر من المستشرقين الذين تحمّلهم العصبيةُ المقيتةُ على أن يردُّوا كلّ عملٍ عقليٍّ جليلٍ إلى غير العرب - لكان أمرًا طبيعيًّا، لكنه ليس طبيعيًّا أن يصنُرَ عن قومٍ مجدِّ العرب مجدُّهم وفخرُ العرب فخرهم.

وقال الشيخ إن تذرّع هؤلاء بأن الحقَّ وحده هو رائدُهم منقوضٌ باعتسافهم الدليلَ اعتسافًا، وتعميمهم في الحكم حين لا يُمكن التعميمُ بحالٍ؛ فقد أذاهم ذلك إلى أن يقولوا ويؤمنوا ويؤكدوا أن النُحوَ العربيَّ مصدره السُّريان، والفقهُ الإسلاميُّ مصدره الرُّومان، والبلاغةُ العربيةُ مصدرها اليونان، ولا دليلَ لأكثرهم في ذلك كلّهُ إلا المشابهة التي لا وجهَ لإنكارها في الآثار الفكرية والمعارف الإنسانية مهما تباعدت الديارُ واختلفت الأزمان، والتي لا يصح أن تقوم وحدها دليلًا على النقل.

أمّا تحديدُ المُنادين برَجْعِ البلاغة العربية إلى بلاغة اليونان فقد ذهب الشيخ العمّاري إلى أن أولهم هو الدكتور طه حسين، الذي قَطَعَ باحتذاء بلاغة العرب بلاغةً أرسطو.

ويقينا أن الشيخ يُريد أن الدكتور طه حسين هو أول المُنادين بذلك من العرب، وإلا فإنه مسبوق في هذه الدعوى من المؤرخ الفرنسي إرنست رينان؛ يقول الدكتور زكي مبارك في معرض حديثه عن «الرُخرف» في اللغة العربية، وهل هو في طبيعتها أو وصل إليها من خارجها حين اتصل العرب بالفرس واليونان: «يرى المسيو مرسيه أن الرُخرف الفني وصل إلى العرب من الفرس، وكان الدكتور طه حسين يُشايعه في ذلك، ثم تغير فجأة فزعم أنه وصل إلى العرب من اليونان، وكانت حُجَّتُه وحُجَّة المسيو مرسيه أن المولعين بالرُخرف من كُتّاب اللغة العربية أكثرهم من الفرس المُستعربين. وهذه مدرسة قديمة يرجع عهدها إلى رينان، وهي ترمي إلى الحكم بأن المدنية العربية غريبة عن العرب، وأن العرب مدينون - في علومهم وفلسفتهم وفنونهم وآدابهم - إلى الفرس واليونان. والدكتور طه حسين متأثر بهذه المدرسة إلى حد بعيد»^(١).

وكانت العبارة التي ذكرها الدكتور زكي مبارك في عقب الجملة الماضية هي الطريق الأول الذي وثّق به «العُمّاري» مقالة الدكتور طه، والعبارة هي: «.. فهو يقول بأن البلاغة العربية أُخذت حَرْفياً عن البلاغة اليونانية، حتى في الشواهد والصُّور والتعابير، وأذكر أنه أوصاني بالرجوع إلى تاريخ الآداب الفارسية لأعرف بالضبط مَنْ هم الكُتّاب الفرس الذين أَوْحَوْا إلى كُتّاب العرب فنونَ البديع؛ كالسَّجع والتورية والطباق والجناس»^(٢).

أمّا الطريق الآخر فهو المقدمة التي كتبها الدكتور طه حسين بعنوان: «البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر»، والتي أثبتّها في صدر كتاب «نقد النثر» المنسوب لقدامية بن جعفر^(٣).

(١) النثر الفني في القرن الرابع / ١ / ٤٤.

(٢) النثر الفني في القرن الرابع / ١ / ٤٤. وقد ذكر الدكتور زكي مبارك في الهامش أن الدكتور طه حسين قال ذلك في محاضرة ألقاها في مسرح حديقة الأزبكية في ربيع سنة ١٩٢٩م، ثم أثبتّه في البحث الذي نُشر مع كتاب «نقد النثر» لقدامية بن جعفر.

(٣) «البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر» بحثٌ كتبه الدكتور طه بالفرنسية، وترجمه عن أصله الفرنسي الدكتور عبد الحميد العبادي، يُنظر: نقد النثر، ص ٥، هامش ١.

الشيخ العُمَارِي يُورد حُجَجَ الدُكْتُور طه حُسين وآراءه:

التزامًا من الشيخ العُمَارِيِّ بأصول البحث العلمي عمَدَ أولاً إلى إيراد حُجَجَ الدُكْتُور طه حُسين وآرائه التي خَلَصَ منها إلى أن البلاغة العربية مُحْتَدِيَّةٌ بِلاغةً اليونان، وتتلخَّص تلك الحُجَج فيما يلي^(١):

- «أرسطو» ليس المُعَلِّمُ الأوَّل للمسلمين في الفلسفة وحدها، ولكنه - إلى جانب ذلك - مُعَلِّمُهم الأوَّل في علم البيان.
- مُتَكَلِّمُو المعتزلة الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية، وكانوا بتضلُّعهم من الفلسفة اليونانية مؤسَّسي البيان العربي حقًّا - تأثروا بالهيلينية.
- إقرارُ الدُكْتُور طه بأنه لم يَطْلُعْ على كتاب «البدیع» لابن المعتز، وذَهابُه إلى أن الذي نُقِلَ عن هذا الكتاب إذا قُورِنَ بما جاء في كتاب قُدَّامة بن جعفر، أمكنَ أن يُلحَظَ فيه - لا محالة - أثرٌ بيِّنٌ للفصل الثالث من كتاب «الخطابة» لأرسطو، وبعبارةٍ أدق: للقسم الأول من الفصل الثالث، الذي يَبْحَثُ في «العبارة».
- المؤلَّفون العرب تحاشوا أن يَنقلوا عن المُعَلِّمِ الأوَّل (أرسطو) جميع الأمثلة التي كان يُمثِّلُ بها، لا لشيءٍ أكثرَ من أنهم لم يفهموا هذه الأمثلة.
- «الجاحظ» عدَّه العربُ مؤسَّسَ البيان العربي.
- علماءُ البيان من العرب على نِقَمَتِهِم كتابُ «الخطابة» لم يَكفُّوا عن أن يُعَنِّوا به ويحرصوا عليه غايةَ الحرص.
- عبد القاهر الجرجاني واضعُ كتاب «أسرار البلاغة»، المُعْتَبَرُ غُرَّةَ البيان العربي، لم يكن إلَّا فيلسوفًا يُجيدُ شرح «أرسطو» والتعليق عليه.
- العرب فَهَمُوا حقَّ الفَهمِ القسمَ الخاصَّ بـ«العبارة» من كتاب «الخطابة»، أمَّا كتابُ «الشَّعر» فلم يفهمه أحدٌ على الإطلاق؛ لا أدباءُ العرب ولا فلاسفتُهم.
- كتابُ «نقد النثر» كلُّهُ يستمدُّ غذاءه من خطابة «أرسطو» وشعره، بجانب استمداده من الأدب العربي.

(١) ينظر: أصالة البلاغة العربية، ص ١٤٦ - ١٤٨.

- عبد القاهر الجرجاني تعمّق في دراسة المجاز والتشبيه تعمّقاً لم يُسبق إليه، ولكن من غير أن يخرج بحالٍ من الحدود التي رسمها «أرسطو».
- «عبد القاهر» أنفق جهداً صادقاً في التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء «أرسطو» العامّة في: الجملة، والأسلوب، والفصول.
- ابنُ سينا من فلاسفة العرب الذين لم يكونوا أجودَ فهمًا لمعظم كتاب «الخطابة» من المتكلمين وعلماء البيان.
- الفلاسفة والأدباء يستوون في أنهم كانوا جميعاً يفهمون حقَّ الفهم القسم الخاصّ بـ«العبارة» من كتاب «الخطابة»، ولكنَّ الأولين كانوا أحسن من الآخرين فهمًا لما أورده فيه «أرسطو» عن الانفعالات، دون أن يلحظوا ما يترتّب عليها من القيمة الأدبية.
- ابنُ سينا لم يُجدْ فهم كتاب «الشّعر» كما فهم كتاب «الخطابة».

غاية العمّاري من تلخيص آراء طه حسين:

أبان الشيخ عن غايته من الحرّص على تلخيص آراء الدكتور طه حسين «بكل دقة»؛ فقال إنه أراد بذلك أن يتبيّن القارئ أمرين؛ أولهما مدى الاضطراب والتناقض في هذا الذي سمّاه الدكتور «بياناتاً» [يريد عنوان بحث الدكتور طه حسين]، إذ أكّد «العمّاري» أنه لم يقرأ بحثاً لكاتبٍ كبير فيه من الاضطراب والعبث بالحقائق كهذا «البيان».

أمّا الأمر الآخر فهو مدى الجور الذي ألحقه الكاتبُ بالعلماء العرب، حتى جعلهم في بعض ما قال لا يقولون حرفاً واحداً من عندهم، وحتى يتصحّ أحد الكاتبين بأن يبحث عن مصدر ما جهل مصدره من بديعهم؛ لأنه لم يتصوّر أنهم وضعوا شيئاً بجهودهم الخاصة.

كرّ الشيخ العمّاري على آراء الدكتور طه حسين:

- بعد أن عرضَ آراء الدكتور طه حسين وحججه، وبيّن الغرض من إيرادها، بدأ الشيخ العمّاري يكرّ عليها بالنقد والنقض، وتلخيص ذلك كلّ في النقاط الآتية:
- تعجّب الشيخ العمّاري أشدَّ العجّب من حكم الدكتور طه حسين على كتاب «البديع» لابن المعتز مع إقراره بأنه لم يطلّع عليه.

- تجرؤ الدكتور طه على حقائق البحث العلمي؛ حيث أسقط حكمه على قدامة بن جعفر على ابن المعتز؛ لمجرد اشتراكه معه في ثمانية عشر نوعاً من أنواع البديع، وكأنه لا يمكن أن يختلف عالم عن عالم، ولا يمكن مثلاً أن يذكر عالم نوعاً مستمداً معارفه من العربية الخالصة، ثم يذكره عالم آخر فيظهر في بحثه أثر لتقافة أخرى غير العربية.
- ساق الشيخ كلاماً ذكره صاحب «زهر الآداب» على لسان أبي بكر الصولي يؤكد فيه تحقق ابن المعتز بعلم البديع تحقّقاً ينصر دعواه فيه لسان مذكّره، ويستدعي من الشعر أحسن ما قيل في ألوان البديع، ثم بين «عمّاري» أنه لو كان عند ابن المعتز معرفة ببلاغة يونان لكان هذا الموضع أحقّ المواضع بالإشادة بهذه المعرفة.
- نقد الشيخ قول الدكتور طه حسين إن العرب لم يخطئوا عندما عدّوا الجاحظ «مؤسس» البيان العربي؛ فأكد أن عهد الجاحظ سبق بنظرات نقدية كانت أساساً لقواعد بلاغية، بل بنظرات بلاغية صريحة ظهرت بأسمائها في كتب المتأخرين من علماء البلاغة، وأن الباحثين استخلصوا من كتب الجاحظ نفسه فنوناً بلاغية أفاد منها كل من تكلموا بعده في علوم البلاغة. وقد أورد الشيخ العمّاري نماذج قليلة لما سبق عهد الجاحظ من فنون بيانية؛ كما عند: أكتم بن صيفي، والحارث بن أبي شمّر الغساني، وعبد الله السّفاح، وسيبويه، والفراء، وأبي عبيدة معمر بن المثنى.
- أثبت الشيخ العمّاري خلوّ كتاب «العبارة» - ترجمة ابن سينا وترجمة ابن رشد - وكتاب «تلخيص خطابة أرسطو» لابن رشد، وكتاب «الشعر» لأرسطوطاليس، من أي أثر يمكن أن يكون أفاد منه عبد القاهر فيما كتبه عن «الفصل والوصل»؛ ذلك الإمام الذي يحكم عليه الدكتور طه حسين بأنه لم يخرج عن دائرة أرسطو.
- المجاز الحكمي الذي قال الدكتور طه حسين إنه من ابتكارات عبد القاهر - الذي لم يخرج عنده عن دائرة أرسطو - له أصول في كتاب سيبويه.
- عجل الدكتور طه حسين في قراءة كلام «أرسطو» حول الفرق بين التشبيه والاستعارة دفعته إلى أن يربط بينه وبين تسمية عبد القاهر للنوع الثاني: «استعارة». وقد حرّر الشيخ العمّاري هذا الكلام في مسألتين؛ هما:

أولاً: زَعَمَ الدكتور طه أن عبد القاهر أطلق اسم «الاستعارة» على «مجاز التشبيه» تبعاً لأرسطو هو دعوى أُريدَ منها تأكيدُ الزَّعمِ بأن عبد القاهر لم يخرج عن دائرة «المُعَلِّم الأول»، وهي دعوى غير صحيحة؛ فليس عبد القاهر هو أوّل من أطلق اسم «الاستعارة» على «مجاز التشبيه»، بل سبقه بذلك كثيرون؛ منهم: أبو عمرو بن العلاء، ابن الأعرابي، أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى، الجاحظ، قدامة بن جعفر. وبعد أن أورد «العمّاري» أقوال هؤلاء جميعاً قال: «أبعدَ كلِّ هذا يزعمُ زاعمٌ أن تسميةَ مجاز التشبيه استعارةً من عمل عبد القاهر؛ ليصحَّ له أن يقول إن عبد القاهر نسخةٌ أخرى من أرسطو، وإن البيان العربيّ منقولٌ حرفياً من بلاغة اليونان؟!»^(١).

ثانياً: القولُ إن لفظ «الاستعارة» كان يُطلق قديماً على «المجاز» بكافة أنواعه هو دعوى غير مُحَرَّرة وغير صحيحة؛ فالاستعارة كانت تُطلق على نوع خاصٍّ من المجاز، وهو ما عرف فيما بعد بالاستعارة التصريحية وبالأستعارة المكنية.

- تناقضُ كلام الدكتور طه حول «ابن سينا»؛ فقد قال عنه أولاً إنه لم يكن أجودَ فهمًا من المتكلمين وعلماء البيان لمعظم كتاب «الخطابة»، ثم أثبت له آخرًا أنه فهم كتاب «الخطابة» فهمًا لا بأس به، وأنه حلَّله في «الشفا» تحليلًا دقيقًا وشديدَ القُرب من الأصل، وأنه لا شك في أنه أحاط بجوهره.
- تناقض آخر وقع فيه الدكتور طه؛ حيث كان قد جرَّم بأن المتكلمين والفلاسفة والأدباء لم يفهموا معظم ما تضمَّنه كتاب «الخطابة»، وأن كتاب «الشعر» لم يفهمه أحدٌ على الإطلاق، لكنه هو نفسه يقول: فمنذ تمَّ نقلُ كتابي «الخطابة» و«الشعر» إلى اللغة العربية عدَّهما الفلاسفة مُتَمَمِّينَ لمنطق «أرسطو»، وتناولوهما بالتحليل والشرح.

(١) يُنظر: أصالة البلاغة العربية، ص 153.

- حَكَمَ الدكتور طه بأن كتاب «الشعر» لم يفهمه أحدٌ على الإطلاق، لكنَّه نفسه يقول إن ابن سينا لم يُجِدْ فَهْمَ كتاب «الشعر» إجادته فَهْمَ كتاب «الخطابة»، وعَقَّبَ الشيخُ العَمَّارِيُّ على ذلك بقوله: «إذا فقد فَهْمَ كتاب الشعر لكنه لم يُجِدْ فَهْمَهُ»^(١).

استعانة الشيخ العَمَّارِيِّ بكلام تلميذ الدكتور طه حسين لنقُض كلام أستاذه

حول تأثر ابن المعتز بأرسطو:

استعان «العَمَّارِيُّ» في نقُض كلام الدكتور طه حسين حول تأثر عبد الله بن المعتز في كتابه: «البدیع» بكتاب: «الخطابة» لأرسطو، بكلام تلميذٍ له هو أشدُّ الناس إيمانًا بما كتبه، وهو الدكتور إبراهيم سلامة، صاحب كتاب «بلاغة أرسطو بين العرب واليونان»، الذي لَخَّصَ بحث أستاذه: «البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر»، وقال عنه: «ونحن نُسلِّمُ بكلِّ ما جاء في هذا المقال؛ مِن عرضٍ، واستنتاجٍ، وتقريرٍ، وتعليقٍ»، ونُجَمِّلُ فيما يلي ما قاله تلميذ الدكتور طه:

- قَابَلَ الدكتور إبراهيم الأنواعَ البديعيةَ التي ذكرها ابنُ المعتز بما في بلاغة «أرسطو»، وانتهى إلى أن الأمير العَبَّاسِيَّ دَوَّنَ البلاغةَ كما يفهمها العرب، وكما يعرفها الذوق العربي، وكما يتخيَّلها شعراء العرب.
- بعد أن عَرَضَ الدكتور إبراهيم لـ«طَباق» أرسطو و«طَباق» ابن المعتز، خَلَّصَ إلى أن الطَّباقَ بمعناه الشعريِّ اللُّغَوِيَّ هو مِن استعمال العرب، ومِمَّا يعرفونه مِن قَبْلِ «أرسطو»؛ لأنَّه مُسايرٌ للذوق العربي.
- بعد أن عَرَضَ د. إبراهيم لـ«جناس» أرسطو و«جناس» ابن المعتز، نفى وجود اتصالٍ تفكيرِيٍّ وتقريرِيٍّ يَسْمَحُ بالقول إن ابنَ المعتز عَرَفَ الجناسَ اليوناني على النحو الذي قرَّره «أرسطو».
- قرَّرَ الدكتور إبراهيم سلامة - بعد العرض والتحليل - أنه ممَّا لا شكَّ فيه أن ابن المعتز أصلٌ في البلاغة العربية، وأن هذه البلاغة التي قدَّمها تتَّصِفُ بالأصالة.

(١) يُنظَر: أصالة البلاغة العربية، ص ١٤٨.

- قال الدكتور إبراهيم إنه لم يرَ على كتاب ابن المعتز أية مسحة من الترجمة أو أية لُوثَة من العقل الهيليني.
- بناءً على ما قرّره الدكتور إبراهيم سلامة قال الشيخ العمّاري: «... وإذا كان كتابُ البديع، أوّل كتابٍ دُوّن في علوم البلاغة، وأنه شَمِلَ أنواعًا من علم البيان، وألوانًا من علم البديع - أصيلاً، فمن الإنصاف أن نعترف بأصالة البلاغة العربية في طور من أطوارها، وهو طور الشباب، بعدما اعترفنا بأنها أصيلةٌ في طفولتها ونشأتها»^(١).

تفنيدُ الشيخ العمّاري عدَّ الدكتور طه حسين كتابَ «نقد النثر» من أكبر الشواهد على تأثر البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية:

ذهب الدكتور طه حسين إلى أن كتابَ «نقد النثر»، المنسوب لقدامة بن جعفر، من أكبر الشواهد على تأثر البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية، وقد فندَ الشيخ العمّاري هذه المقالة، من خلال المحاور الآتية:

- أبدى «العمّاري» تعجُّبه من تناقض الدكتور طه حسين في هذه المسألة؛ حيث أثبت احتذاءً كتاب «نقد النثر» كتابَ «الشعر» لأرسطو، في حين أنه كان قد أكّد أن أحداً من العرب لم يفهم هذا الكتاب.
- ممّا يُثبِت خطأ كلام الدكتور طه حسين ميّلاً تلميذه الدكتور إبراهيم سلامة إلى أن أكثر ما جاء به مؤلّف «نقد النثر» متفقاً مع أرسطو إنّما هو من قبيل تلاقي الأفكار بين المفكرين في الأمم الحيّة، وأن كثيراً من آراء «قُدّامة» مستمدّة من «الجاحظ».
- استخرج الشيخ العمّاري من كلام صاحب «نقد النثر» ما هو صريحٌ في بيان عربيّة مصادره ومعارفه، لافتاً إلى أنه لو كان أخذَ عن فلاسفة اليونان لنوّه بهم.
- قلّل الشيخ العمّاري من ذِكر صاحب «نقد النثر» بعض الآراء والأمثلة عن علماء اليونان وأدبائه، وقال إنه ذلك لا يدلُّ على أكثر من أنه عرّفها من مطالعته أو سماعه.

(١) يُنظر: أصالة البلاغة العربية، ص 154.

نَقْضُ الْقَوْلِ بِاطْلَاعِ «الْجَاهِظِ» عَلَى كِتَابِ «الْخُطَابَةِ» لِأَرْسُطُو:

لم يكن اشتباكُ الشيخِ العَمَّارِيِّ في هذه المسألة مع الدكتور طه حسين؛ لأن الدكتور طه كان قد أكَّد أن «الجاهظ» لم يَعْرِفْ شيئاً عن كتاب «الخطابة»، وإنما كان اشتباكه مع تلميذ الدكتور طه، وهو الدكتور إبراهيم سلامة. وفيما يلي تحرير القضية:

رَأْيُ الدُّكْتُورِ إِبْرَاهِيمَ سَلَامَةَ:

أورد الشيخ - كما هو معتادٌ عنه من الأمانة العلمية - كلام الدكتور إبراهيم، الذي ذهب إلى أن كلام «الجاهظ» في «السَّجْع» يتردَّد فيه صدى «أرسطو»، ودليله في ذلك هو ترجيحه - مع اعترافه بضعف الرواية - أن كتاب «الخطابة» تُرجمَ على عهد «الجاهظ»؛ ترجمه حنين بن إسحاق (الأب)، وبذلك يكون «أرسطو» معروفاً من غير شكٍّ عند «الجاهظ».

وأثبت الشيخُ تحايلَ الدكتور إبراهيم لإثبات اطلّاع الجاهظ على كتاب «الخطابة»، وبيان ذلك أن الرأي الراجح هو أن كتاب «الخطابة» تُرجمَ بعد «الجاهظ»؛ ترجمه إسحاق بن حنين (الابن)؛ فلم يَنْنِ ذلك الدكتور إبراهيم عن قوله، بل ذهب إلى أن «الجاهظ» إن لم يكن أدرك كتاب «الخطابة» لأرسطو مترجماً فقد عَرَفَ ما فيه من أفواه النُقَلَة الذين اعتزموا ترجمته، وأوغل فوصف «الجاهظ» بأنه يَلْقَفُ الثَّقَافَةَ من الفمِّ والعقل كما يَلْقُفُهَا من الكتب ومن أسواقها.

رَدُّ الشَّيْخِ العَمَّارِيِّ:

قال الشيخُ العَمَّارِيُّ إن ما ذهب إليه الدكتور إبراهيم سلامة ليس له صلةٌ بالتحقيق العلمي؛ لأنه ليس شيءٌ يَحْتَاجُ إلى مزيدٍ من التحفُّظِ والحذرِ مثلما يحتاجه الحكم بأن فلاناً أخذَ عن فلان، وأن الدليلَ إذا لم يكن قاطعاً في هذا الحكم كان ضرباً من التخَرُّصِ والحَدْسِ والتَّخْمِينِ والجَوْرِ، بل كان من أشدِّ الظلم.

وطرح الشيخُ تساؤلاتٍ إنكارية، يُسَلِّمُ جميعها إلى نقض كلام الدكتور إبراهيم، وهذه التساؤلاتُ هي:

١ - هل يكبرُ على «الجاهظ» أو يُستغَرَّبُ منه أن ينظر في جودة الكلام فيعرفَ الفضيلة ويردّها إلى اللفظ؟! و

- ٢- هل مُعاصرة «الجاحظ» لإسحاق بن حنين، مُترجم كتاب «الخطابة»، تجعلُ من الحَتم، أو حتى من المرجّح، أن يَعْرِفَ ما يتضمّنه الكتاب، وأن يَذهبَ فيُدَوِّنَه في كتابه؟!
٣- ما الذي منع «الجاحظ» حينئذ أن يَعزُوَ القولُ إلى «أرسطو»، وأن يُوَيِّدَه ويعارضَه ويردُّ عليه قوله، على نحو ما فعل في كتاب «الحيوان»؟!
٤- هل كان «الجاحظ» من ضعف الثِّقة في نفسه، وهو أحدُ أفذاذ الدنيا، وقد أَلَفَ كتابيَّه: «البيان والتبيين» و«الحيوان» في أخريات حياته، أي بعدما ذاع صِيتُه وأكبرَه الخاصَّةُ والعامَّةُ - هل كان بحيث يَتَزَيَّدُ على الناس فينسبُ لنفسه كلامًا يأخذه من أفواه النُقَلَة منسوبًا إلى «أرسطو»؟!
الدكتور شكري عيَّاد يؤكِّدُ أخذَ «الجاحظ» أصولَ أفكاره عن «أرسطو».. و«العمّاري» يهدمُ مقالته.. وتعقيبٌ يُثبتُ تناقضُ الأول:

مهَّدَ الشَّيْخُ للحديث في هذه المسألة بإثبات ملاحظةٍ على بعض الباحثين الذين يَحُلُّوْا لهم أن يحكموا على البيان العربي بأنه بيانٌ يوناني؛ هي أنهم يلجأون إلى أفكار جزئية صدرت عن بعض العلماء العرب وبيحثون لها عن نظيرٍ في كلام «أرسطو»، ثم يُصدِّرون الحكم بالأخذ والنقل وتردُّ الصدى!

وهذا هو ما صنَّعه الدكتور شكري عيَّاد؛ إذ أورد فقرتين لـ«الجاحظ» عن اتِّساق دلالات الأصوات مع حاجيات النفوس، إحداها في «الحيوان» والأخرى في «البيان والتبيين»، ثم علَّقَ عليهما بقوله: «ونحن نجدُ في هاتين الفقرتين آثارًا واضحةً لطريقة المتكلمين، ولكننا لا نكاد نشكُّ في أن الجاحظ أخذ أصلَ الفكرة من قول أرسطو في أوَّل كتاب العبارة: إنَّ ما يَخْرُجُ بالصَّوت دالٌّ على الآثار التي في النَّفْس...»^(١).

وعلَّقَ «العمّاري» فقال إن الفكرة التي قال «عيَّاد» إن «الجاحظ» أخذ أصلها من «أرسطو» إنما هي فكرةٌ بسيطةٌ ساذجةٌ، يحسُّ بها حتى أدنى طبقات العوام، وقد يُعبِّرُ بعضهم عنها بعباراتهم المتداولة عندهم، والتي لا تَبْعُدُ في مضمونها عمَّا قاله «أرسطو» وما قاله «الجاحظ».

(١) كتاب أرسطوطاليس في الشَّعر، ص ٢٣٢.

ونَبَّهَ الشَّيْخُ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْفِكْرَةَ نَفَسَهَا عَبْرَ عَنْهَا الْأَخْطَلُ التَّغْلِبِيُّ فِي قَوْلِهِ:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا .. جُعِلَ اللَّسَانُ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا

وزاد فقال إنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَيْسَ مَوْضِعَ شَكٍّ، وَلَا يَنْشَأُ حَوْلَهُ خِلَافٌ، لَكِنَّهُ اسْتِحَالٌ عِنْدَ الدُّكْتُورِ شُكْرِيِّ عِيَّادٍ دَلِيلًا دَامِعًا عَلَى اخْتِذِ «الجاحظ» أَصْلَ فِكْرَتِهِ عَنْ «أرسطو»، ثُمَّ تَسَاءَلَ الشَّيْخُ مُتَعَجِّبًا: «فِمَنْ يَأْتِي أَخْذَ الْأَخْطَلِ أَصْلَ فِكْرَتِهِ؟»^(١).

تعقيب: السِّياقُ الْقَبْلِيُّ لِكَلَامِ الدُّكْتُورِ شُكْرِيِّ عِيَّادٍ دَلِيلٌ عَلَى تَنَاقُضِهِ

رَجَعْتُ إِلَى نَصِّ كَلَامِ الدُّكْتُورِ شُكْرِيِّ عِيَّادٍ الَّذِي يُوَكِّدُ فِيهِ اخْتِذِ «الجاحظ» أَصْلَ فِكْرَتِهِ عَنْ «أرسطو»، فَوَجَدْتُهُ يُقَدِّمُ لَهُ بِهَذَا السُّؤَالِ: «... فَهَلْ نَجِدُ عِنْدَ الْجَاحِظِ مَظْهَرًا لِلتَّأَثُّرِ بِكِتَابِ الشُّعْرِ؟»^(٢)، ثُمَّ يُجِيبُ هُوَ نَفْسُهُ بِأَنَّ «الْحُكْمَ فِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ غَيْرُ هَيِّنٍ؛ لَمَّا يَتَطَلَّبُهُ مِنْ جَمْعِ مَا كَتَبَهُ الْجَاحِظُ فِي الْبَلَاغَةِ وَالنَّقْدِ، ثُمَّ تَنْظِيمِهِ وَتَبْوِيهِهِ، ثُمَّ تَحْلِيلِهِ وَدَرْسِهِ، وَاسْتِخْلَاصِ النُّتَائِجِ مِنْهُ، وَهَذَا بَحْثٌ مُسْتَقِلٌّ»^(٣)؛ فَنَحْنُ نَرَى الدُّكْتُورَ عِيَّادَ يَقْرَأُ بِأَنَّ الْقَوْلَ بِتَأَثُّرِ «الجاحظ» بِكِتَابِ «الشُّعْرِ» لِأَرْسُطُو «غَيْرُ هَيِّنٍ»، وَأَنَّ إِثْبَاتَ هَذَا التَّأَثُّرِ لَا يَتَأْتِي إِلَّا بِاسْتِقْرَاءِ كُلِّ كَلَامٍ «الجاحظ» وَتَنْظِيمِهِ وَتَبْوِيهِهِ وَتَحْلِيلِهِ وَدَرْسِهِ وَاسْتِخْلَاصِ النُّتَائِجِ؛ إِذَا فَكَيْفَ يَتَرَفَّعُ «عِيَّادٌ» عَنِ الْمُجَازَفَةِ بِالْقَوْلِ بِتَأَثُّرِ «الجاحظ» بِ«أرسطو» فِي كِتَابِ «الشُّعْرِ»، ثُمَّ يُسَارِعُ فِي الْمُجَازَفَةِ بِالْقَوْلِ بِتَأَثُّرِهِ بِهِ، بَلْ بِالْأَخْذِ مِنْهُ، فِي كِتَابِ «العبارة»، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَلْتَزِمَ بِخُطُواتِ الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ الَّتِي كَتَبَهَا قَبْلَ عَلَى نَفْسِهِ؟!

وَتِمَّةٌ أَمْرٍ آخَرَ؛ يَقُولُ الدُّكْتُورُ عِيَّادٌ: «وَلَكِنَّا نَسْتَطِيعُ أَنْ نُقَرِّرَ أَنَّنَا لَمْ نَعُثِرْ فِي كِتَابِ (البيان والتبيين) كُلَّهُ عَلَى إِشَارَةٍ يُمْكِنُ أَنْ يُوصَلَ نَسْبُهَا بِكِتَابِ الشُّعْرِ»^(٤)، وَنَحْنُ نَتَسَاءَلُ: كَيْفَ يُقَرِّرُ الدُّكْتُورُ عِيَّادٌ أَنَّهُ لَمْ يَعْثُرْ فِي كِتَابِ «البيان والتبيين» كُلَّهُ عَلَى «إِشَارَةٍ» يُوصَلَ نَسْبُهَا

(١) يُنْظَرُ: أَصَالَةُ الْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، ص 157.

(٢) كِتَابُ أَرْسُطُو طَالِيسَ فِي الشُّعْرِ، ص ٢٣١.

(٣) كِتَابُ أَرْسُطُو طَالِيسَ فِي الشُّعْرِ، ص ٢٣١.

(٤) كِتَابُ أَرْسُطُو طَالِيسَ فِي الشُّعْرِ، ص ٢٣١.

بكتاب «الشعر» ثم يقع في الكتاب نفسه على ما يُوصل نسبُه بكتاب «العبارة»، مع أن كليهما لـ«أرسطو»؟! ثم إن هذا التساؤل يُسلم إلى تساؤلات أخرى:
ألم يطلع الجاحظ على كتاب «الشعر»؟!
أم اطلع عليه ولم يأخذ منه؟!
وإذا كان قد أخذ من كتاب «العبارة» فلماذا لم يأخذ من كتاب «الشعر» أم أنه كان ينظر في تراث «أرسطو» فيأخذ ويدع؟!
إدعاء الدكتور شكري عياد استفاد الإمام عبد القاهر قضية «النظم» من فكرة

«الوحدة» عند «أرسطو».. ورد «العماري» عليه:

في حديثه عن آثار كتاب «الشعر» في البلاغة العربية، وتحديدًا عن أثره في قضية «النظم»، أخذ الدكتور شكري عياد يُعَدِّد المنابع التي استقت منها فكرة النظم عند الإمام عبد القاهر؛ فذكر أنها استقت من المنطق والنحو، وعلّق تمامها على استفادها أصلًا آخر فنيًا؛ هو اعتبار الحُسن القوليّ في «وحدة الكلام»، أي في مجموع أجزائه المترابطة التي لا يقوم جزءٌ منها بمعزل عن الأجزاء الباقية.

وبعد أن يذكر «عياد» نصًّا من كتاب «دلائل الإعجاز» ويوازن بينه وبين فقرتين من كلام «أرسطو» يصل إلى نتيجة، ضمّنهما قوله: «ولعلك ترى من هذا النصّ أن فكرة الوحدة لا تستند إلى أساس نحوي أو منطقي، بل إلى أساس فني أولًا، ونحن نرجّح أن هذا الأساس راجع إلى كتاب (الشعر)؛ فقد قدّمنا أن (متّى) على غموض ترجمته استطاع أن ينقل فكرة وحدة الموضوع عند أرسطو بشيء من الوضوح»^(١).

بدأ الشيخ العماريّ رده على هذا الادعاء بتنبيه الباحث (الدكتور عياد) إلى شيء غاب عنه؛ هو أن الإمام عبد القاهر قال في أكثر من موضعٍ من كتبه إنَّ للأولين كلامًا في علم

(١) كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ص ٢٧٢.

ومما ذكره الدكتور شكري عياد، ولم يتعرّض له الشيخ العماريّ، هو ذهابُه إلى تأثر الإمام عبد القاهر بـ«أرسطو» في تمثيل عمل الشاعر بعمل المصوّر، وأن هذا التمثيل ورد في كتاب «الشعر» في غير موضع، وإن كان مرتبطًا بفكرة المحاكاة لا بفكرة الوحدة.

الفصاحة، وإن أكثره أو كلّه رمزٌ ووحىٌ وكنايةٌ وتعريضٌ وإيماءٌ إلى الغرض من وجهٍ لا يَفْطِنُ إليه إلا مَنْ غَلَّغَ الْفِكْرَ وأدَقَّ النَّظْرَ، ومعنى ذلك أن «عبد القاهر» استقى كثيرًا من معارفه من الأوائل.

وثنى الشيخ بتأكيد أن فكرة «الوَحدة» - التي رأى الدكتور عيَّاد أن «عبد القاهر» أخذها من أرسطو - كانت معروفةً عند الأولين، وذكر أسماء هؤلاء الأولين، وهم: «كلثوم بن عمرو العتّابي»، و«أبو هلال العسكري» الذي قال «عيَّاد» إن كتابه (كتاب الصَّناعتين) لا يحمل شيئًا من طابع التفكير اليوناني، فيما عدا الولع بالتعريف والتقسيم، ثم ساق الشيخ نصوصًا من كلام الأولين في «الوَحدة»، وتساءل: أما كان في قول العتّابي والعسكري وغيرهما ممَّن قال بهذه «الوَحدة» غِنًى لـ«عبد القاهر» ومندوحةً من الذهاب إلى إسبرطة القديمة، وهو الذي يعترف كثيرًا بأن القدماء عالجوا هذه المعارف التي يُبدئُ القول فيها ويعيد؟!!

الدكتور إبراهيم سلامة يتهم أبا هلال العسكري بعدم فهم كلام أرسطو:

في معرض حديثه عن أثر بلاغة «أرسطو» في أبي هلال العسكري، وتحت عنوان «اللفظ والمعنى»، تساءل الدكتور إبراهيم سلامة بعد أن ساق آراء «العسكري» في هذه القضية؛ فقال: «.. وبعد؛ أكان العسكري عالمًا بكتاب أرسطو عن اللفظ والمعنى في كتاب الخطابة؟، وإذا كان على علم بالكتاب الذي شاع في القرن الرابع الذي عاش فيه العسكري فهل فهم حقًا ما قال المعلم الأول خاصًا باللفظ والمعنى، حتى طرق هذا الباب الذي فتحه على مصراعيه عبد القاهر الجرجاني فيما بعد؟»^(١).

ويضيف الدكتور إبراهيم: «وأبو هلال إذا جعل للفظ قيمةً يُرجَّح أنه وقف على عبارة واحدة من عبارات أرسطو يقول فيها: (إن الكلمات الجديرة بالاستعارة والمجاز هي الكلمات التي تحمّل جمالها في جرسها أو في قيمتها اللغوية أو في معرضها أو في أية ناحية من نواحي الحسّ اللغوي)، وترك سائر كلامه حتى يسلم له ما يريد من هذه التفرقة الصنّاعية»^(٢).

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، ص ١٥٤.

(٢) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، ص ١٥٦.

رد الشيخ العمّاري:

بدأ الشيخ ردّه بالقول إن صَنِيعَ الدكتور إبراهيم مع أبي هلال لا يَقُلُّ غرابةً عن صَنِيعِهِ مع «الجاحظ».

وخلّص الشيخ العمّاري من كلام الدكتور إبراهيم سلامة إلى أنه يُشكِّك في فهم أبي هلال، ويرجع موافقته لـ «أرسطو» في منحى من قضية اللفظ والمعنى إلى فهمه كلامه، ويُعلّل مخالفته إيّاه في بعض مناحي القضية بأنه لم يفهمه.

وتساءل العمّاري: الباحث (الدكتور إبراهيم) أكّد أن كتاب «الخطابة» كان معروفًا شائعًا في القرن الرابع الهجري، الذي عاش فيه أبو هلال؛ فكيف لم يَقِفْ إلا على عبارة واحدة لـ «أرسطو»، مع ما تدلنا عليه كتبُ هذا الأديب من رغبةٍ شديدة في البحث والاطلاع والأخذ عن الآخرين؟!

وتعجّب الشيخ من تناقض الدكتور إبراهيم؛ إذ صرّح فيما نقله من كلام «أرسطو» بلفظ «الاستعارة»، مع أن «العمّاري» أثبت نقلًا عن الدكتور إبراهيم يؤكد فيه عدم معرفة «أرسطو» لـ «الاستعارة» أو تعريفه لـ «التشبيه»!

وقال «العمّاري» إن معنى كلام الدكتور إبراهيم أن أبا هلال اطلع قطعًا على ما قاله «أرسطو» في اللفظ والمعنى؛ فما ارتآه فقد فهمه وما تركه فإنه لم يفهمه، وأن أبا هلال لو فهم كلام «أرسطو» كلّهُ لَمَا وَسِعَهُ إلا أن يَضَعَ قدمه على قدمه، وكفى بذلك تحقيرًا لواحدٍ من أشهر أدبائنا وعلمائنا!

وتأكيدًا لنفي أي أثر للفكر اليوناني في كتابات أبي هلال استدلّ الشيخ العمّاري بما نقله قبل عن الدكتور شكري عياد، دارس كتاب أرسطو في الشعر؛ من أنه لم يجد أثرًا للتفكير اليوناني في كتاب الصّناعتين، فيما عدا الوَلَعُ بالتعريف أو التقسيم.

ادعاءات الدكاترة طه حسين وإبراهيم سلامة ومحمد مندور حول إحاطة قدامة بن جعفر بكتابي^١ «أرسطو»: «الشعر» و«الخطابة»:

رأي الدكتور طه حسين:

ذهب الدكتور طه حسين إلى أن قدامة بن جعفر إن كان لم يفهم كتاب «الشعر» لأرسطو؛ لأنه لم يتطَّلَع عليه، فإنه كان على إحاطة تامّة بكتاب «الخطابة»، وفهم منه كلّ ما يمكن أن يُنتفع به، وطبّق ما فهمه على الشعر العربي.

رأي الدكتور إبراهيم سلامة:

قال الدكتور إبراهيم سلامة إن «قدامة» أدرك كتاب «الشعر» في أوائل ظهور ترجمته؛ فاستأثر به، وأخفاه في كُفّه، وأخذ يتطلَّع إليه من وقتٍ لآخر؛ ليضع قواعدَ جديدةً للشعر العربي.

وفي موضعٍ آخر ينقل الدكتور إبراهيم قولَ قدامة بن جعفر في باب: «المعاني الدالّ عليها الشعر»، وهو يعرضُ رأيَه في الغلو: «فلنرجع إلى ما بدأنا بذكره من الغلو والاقتصار على الحدِّ الأوسط؛ فأقول إن الغلوَّ عندي أجودُ المذهبين، وهو ما ذهب إليه أهلُ الفهم بالشعر والشعراء قديماً، وقد بلغني عن بعضهم أنه قال: (أحسنُ الشعر أكذبُه)، وكذا نرى فلاسفةَ اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم»^(١)، فما كان من الدكتور إبراهيم إلا أن استدلَّ بالجملة الأخيرة من كلام «قدامة» على أنه أخذ عبارة: «أحسنُ الشعر أكذبُه» عن اليونان^(٢).

ومن أعجب العجب - كما ذكر الشيخ العمّاري - استدلالُ الدكتور إبراهيم سلامة باتفاق عنوان كتاب «نقد الشعر» لـ«قدامة» مع عنوان كتاب «الشعر» لـ«أرسطو» على نقلِ الأوّل من الأخير!

(١) نقد الشعر، ص ٣٧.

(٢) يُنظر: بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، ص ٩٣.

رأي الدكتور محمد مندور:

نَظَرَ الدكتور محمد مندور في اعتراض «الآمدي» على «قدامة» في تعريفه للمُعَاظَلَة، ثم اتَّهَم «قدامة» بأنه تحدّث عن «المُعَاظَلَة» لكنه لم يفهم معناها ولا حدّد مدلولها، وذلك راجع - حسب زعمه - إلى أن «أرسطو» لم يتحدّث عنها، كما اتَّهَمَه بالخلط وعدم قدرته على فهم شيء بنفسه أو تحديد معنى لفظ.

رد الشيخ العمّاري على الدكتور طه حسين:

أبرز الشيخ تناقض كلام الدكتور طه حسين؛ فهو يقول في أوّل بحثه «البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر» إن العرب؛ فلاسفتهم وأدباءهم، لم يفهموا حقّ الفهم من كتاب «الخطابة» إلا الجزء المتعلّق بـ«العبارة»، وإلا أفكاراً عامّةً قريبةً من متناولهم، وإنهم لم يفهموا أكثر أمثله، لكنه يؤكد هنا أن «قدامة» كان على إحاطة تامّة بكتاب «الخطابة»، وأنه فهم منه كلّ ما يُنتفع به.

رد الشيخ العمّاري على الدكتور إبراهيم سلامة:

قال الشيخ إن الدكتور إبراهيم ناقض أستاذه الدكتور طه حسين؛ حيث أثبت هو اطلاع «قدامة» على كتاب «الشعر»، في حين نفى ذلك الدكتور طه.

وتعجّب «عمّاري» من صنيع الدكتور إبراهيم الذي تخيل صورةً عجيبةً ورسم صورةً طريفةً لـ«قدامة»، وكأنّ كتاب «الشعر» لم يُترجم إلا له، وكأنّ «قدامة» كان من ضعف الدّين والخلق إلى هذا الحدّ من التّمويه على الناس، وكأنه حين وضع قواعد الشعر العربي لم يستفد شيئاً ممّن سبقوه من أدباء العرب وعلمائهم!

أمّا فيما يخصّ استدلال الدكتور إبراهيم من كلام «قدامة» على أخذه عبارة: «أحسن الشعر أكذب» عن اليونان، فقال الشيخ العمّاري إن هذه العبارة قديمة، ونُسبَ معناها إلى النّابغة الذّبباني، وكانت معروفةً عند نقّاد العرب وعلمائهم وشعرائهم، ثم تساءل الشيخ: فما الذي جعل أخذ «قدامة» عن «أرسطو» أولى من أخذه عن سلفه من نقّاد العرب وعلمائهم وشعرائهم؟!

وقال الشيخ إن استدلال الدكتور إبراهيم سلامة باتفاق عنوان كتاب «نقد الشعر» لـ«قدامة» مع عنوان كتاب «الشعر» لـ«أرسطو» على نقل الأوّل من الأخير، هو أمرٌ من أعجب

العَجَب، ثم تساءل: ولم لا يتَّفَق عنوانُ «قدامة» مع عنوان كتاب أستاذه أبي العباس ثعلب: «قواعد الشَّعر»، أو كتاب: «معاني الشَّعر» للأصمعي، أو كتاب: «صناعة الشَّعر» لأبي هفَّان المِهْزَمي، أو كتاب: «قواعد الشَّعر والبلاغة» للمبرِّد، أو كتاب: «صناعة الشَّعر» لأبي زيد البلَّخي، أو كتاب عَصْرِيَّه ابن طباطبا العلوي: «عِيارُ الشعر»؟! أفلم يكن الأولى بـ«قدامة» أن يأخذَ عن واحدٍ من هؤلاء أو عن آخرين كثيرين قبله من علماء العرب وأدبائهم ألفوا في الشَّعر والشُّعراء وفي صناعة الشَّعر؟!

ردُّ الشيخ العمَّاري على الدكتور محمد مندور:

قال الشيخ إن كلام الدكتور مندور يُفْضِي إلى مآلات ثلاثة؛ أوَّلها أن «قدامة» لم يكن يَعْرِف من العلم ولا من الكُتُب غيرَ ما تُرْجِم عن «أرسطو»، وثانيها أن «قدامة» لم يفْهَم شيئاً ولا حدَّد مدلولَ نوعٍ من الأنواع إلا لأن «أرسطو» كتب عنه، وثالثها أن يكون كتاب «نَقْد الشَّعر» نسخةً أخرى من كتاب «الشَّعر» لـ«أرسطو»، إلا ما جاء فيه ممَّا لم يفْهَمه «قدامة».

ورجَّح «العَمَّاريُّ» أن يكون الدكتور مندور قد اتَّكأ في كلامه حول «المُعَاظَلَة» عند «قدامة» على ما نقله عن الدكتور إبراهيم سلامة حين علَّل مخالفة «قدامة» لـ«أرسطو» في بعض المواضع بأنه لم يقرأها، أو يكون قد قرأها ولكن لم يَرْتَضِ رأيَه.

ونبَّه الشيخ إلى أن الأصلَ الذي يعود إليه الدكتور إبراهيم سلامة والدكتور محمد مندور هو كلام الدكتور طه حسين، الذي لم يجد أثراً لنظرية المحاكاة في كتاب «نَقْد الشَّعر»، فلم يجد بُدًّا من الدَّهَاب إلى القول بأن «قدامة» لم يَطَّلِع على كتاب «الشَّعر»؛ لأنه لم يكن قد تُرْجِم إلى «العربية»، أو أنه اطَّلِع على الأصل اليوناني للكتاب أو على ترجمة سريانية له، فلم يَتَيَسَّرَ له فَهْمُه.

حبسُ الإمام عبد القاهر الجرجاني في «سجن أرسطو»:

قال الدكتور طه حسين إن الإمام عبد القاهر الجرجاني لم يَخْرُج بحالٍ من الأحوال عن الحدود التي رسمها «أرسطو»، وإن تلميذه الدكتور إبراهيم سلامة تهَيَّب هذا الحكم فذهب إلى أن «عبد القاهر» يخالف «أرسطو» أحياناً، وإذا اتَّفَقا في شيءٍ فـ«عبد القاهر» متأثِّر به، أو على الأقل هاضِمٌ لِمَا قرأه من كلام «أرسطو»، ونفى الدكتور محمد خلف الله وجودَ

دليل على أن «عبد القاهر» قرأ كتاب «الشعر» إلا ما رجّحه الدكتور طه حسين من انتفاع عبد القاهر بتعريب ابن سينا لخطابة «أرسطو» وشعره، لكنه عاد وقال إن النظرة السريعة التي نظرها في كتاب «الشعر» ترجّح تأثر «عبد القاهر» بـ«أرسطو» على العموم في منزعه النفساني في فهم ظواهر الأدب.

وأورد «العمّاري» كلام الدكتور أحمد بدوي الذي عقّب به على كلام الدكتور خلف الله، ومفاده رفض القول بتأثر «عبد القاهر» بالثقافة الإغريقية.

الشيخ العمّاري يُجمل حجج المعتقدين احتذاءً بلاغة العرب بلاغة يونان، ويفنّدها:

يبدو أن الشيخ علي العمّاري لم يشأ أن يردّ تفصيلاً على كلام الدكتور طه حسين وتلاميذه فيما سمّاه: «حبس الإمام عبد القاهر في سجن أرسطو» خاصّةً، وفي رجّع البلاغة العربية إلى الثقافة اليونانية عامّةً، ولكنه نظر في آرائهم فوجدها تتلخّص في الحجج الآتية: «السبق، والتوافق، وغياب العلميّة عن الذّهنية العربيّة»؛ فأخذ الشيخ يفنّدها، وبيان ذلك في النقاط الآتية:

- ليس معنى أن أحداً سبق برأي من الآراء، أو قضية من القضايا، أن من جاءوا بعده أخذوا منه ونقلوا عنه؛ لأن في ذلك حجراً على العقول، واتّهاماً لذوي الأبواب، وتفسيراً للتاريخ بغير حجة.
- السبق وموافقة الخالف للسالف لا يكفيان في الحكم بالأخذ، بل لا بدّ أن يكون هناك دلائل قوية؛ فإن الحافر كثيراً ما يقع على الحافر في العلم وفي الأدب، وفي كلّ لون من ألوان الصناعات والمعارف.
- وجوب إحسان الظن بالمتأخر؛ فإن من مسائل البحث والاستنباط ما يقرب فيه أن تتفق الآراء على بُعد المكان وتطاول الأزمنة، وقد جرى في زماننا أن يهتدي العلماء في دولتين مختلفتين إلى نتيجة واحدة في أبحاث يتكتم عليها من كلّ طرف.
- اللغة حاجة طبيعية للإنسان، ومناهج اللغات في الأداء وفنون القول التي تعبّر عنها تكاد تكون متقاربة، وكذلك مجاري التفكير في النفوس لا تكاد تختلف في النفس الإنسانية إلا بالقوة والضعف والغمق والسطحية.

- لا يمكن الحكم بأن الثاني أخذ من الأول إلا إذا وَضَحَ أمامنا الدليل؛ فليس من يقينيات العقل أن يكون الثاني تابعاً للأول، بل قد يهتدي الثاني في نوع من المعرفة إلى جزئية من جزئيات العلم لم تَخْطُرْ على بال السَّابِقين.
- هناك أمرٌ ذو أهمية بالغة فات أولئك الذين يحكمون بالاحتذاء بمجرد أن يروا قضيتين متشابهتين في كتابين أحدهما أسبقُ من الآخر؛ ذلك أن بعض القضايا، بل كثيراً منها، تظهر مثلاً في كتابٍ ظهر بعد كتابٍ آخر سبقه؛ فيُحكَم بالاحتذاء، ثم بالبحث نجد أن هذه القضية ظهرت قبل أن يخرج الكتاب الأول إلى الوجود، وقد تَحَقَّقَتْ - والكلام للشيخ العمَّاري - من ذلك حين أُتِيحَ لي أن أقرأ ما وقع تحت يدي من بلاغة «أرسطو»، وربما كان أكثرها، فرأيتُ فيها قضايا ومسائل ظهرت على السنة أدباء العرب وعلمائهم قبل أن يُترجم كتاب «الخطابة» وكتاب «الشعر»، ثم ظهرت في كتب علماء القرون التالية لترجمة هذين الكتابين؛ فظنُّ من لم يُكثر البحث والتنقيب في آثار الأولين أن المؤلفين العرب المتأخرين أخذوها من الثقافة اليونانية، وهي في الحقيقة مأخوذة من أسلافهم العرب.

الشيخ العمَّاري يستضيءُ بوصف ابن الأثير بلاغة اليونان بأنها «لغو» و«فقايع»:

ختم الشيخ العمَّاريُّ بحثه الماتع «أصالة البلاغة العربية» برأي ضياء الدين بن الأثير في هذه القضية؛ حيث نفى صاحب «المثل السائر» تأثر الشعراء والكتَّاب من العرب بالأصول التي وضعها اليونان.

ونقل الشيخ نصين من كلام ابن الأثير يتقد فيهما بلاغة اليونان، ويصفها بـ«اللغو والفقايع»؛ فكان ممَّا جاء في النصِّ الأول تعليقه على ما عرضه عليه بعضهم من كلام ابن سينا في كتابه «الشفاء» عن الخطابة والشعر وضرب من الشعر اليوناني يُسمَّى «اللاغوديا»؛ يقول: «..وقام فأحضر كتاب الشفاء لأبي علي، ووقفني على ما ذكره، فلمَّا وقفت عليه استجھلته؛ فإنه طوَّل فيه وعرض كأنه يخاطب بعض اليونان، وكلُّ الذي ذكره لغو لا يستفيد به صاحبُ الكلام العربي شيئاً»^(١).

(١) المثل السائر ٢ / ٥ - ٦.

أما النص الآخر فهو قوله عن أفكار اليونانيين: «وإنما هذه أوضاعٌ تُوضع، وتُطوّل بها مصنّفاتُ كُتُبهم في الخطابة والشعر، وهي - كما يُقال - فقاقعٌ ليس لها طائل، كأنها شعر الأبيوردي»^(١).

ملخص ما انتهى إليه الشيخ العماري في قضية أصالة البلاغة العربية:

بعد ذلك التطواف حول قضية أصالة البلاغة العربية، ومناقشة آراء من يقول بتبعية بلاغة العرب لبلاغة يونان، خلّص الشيخ العماري إلى قناعة بأن البلاغة العربية، أو على وجه التحديد «علوم البلاغة العربية»، أصيلةٌ في نشأتها وتطوُّرها واكتمالها، وأنها إذا كانت أخذت من بلاغة اليونان أو غيرهم فبالقدر الذي لا يمسّ الجوهر، وإنما يكون إشعاعاً من ثقافة الدّارس على ما يكتب، وأن علماء البلاغة عند العرب لم يضعوا أمامهم قطُّ بلاغةً أرسطو ليحتذوها أو لينقلوها إلى العربية، وإنما كانوا ينظرون فيما بين أيديهم من تراثٍ عربيٍّ أدبيٍّ أو علميٍّ، ويصدّرون عنه، وأن كثيرين منهم صرّحوا بذلك، حتى السّكاكي الذي كان يُعدُّ أستاذًا في المنطق يقول بعد أن ينتهي من فصول القسم الثالث من «مفتاح العلوم» - وهو الخاصُّ بالبلاغة - يقول: هذا ما أمكن تلخيصه من كلام الأصحاب. ويضيف الشيخ: كلُّ ما نعتقده أنه كان من هؤلاء العلماء أن أضاف بعضهم إلى معارفه العربية الواسعة العميقة ما نفقه من معارف أخرى، وهذا شيءٌ في الطريق، وليس هو المصدر.

ويختم: وكما ظهر لي ليست هناك أدلةٌ إلا على مجرد التأثير العام، بل يكاد يجزّم من يتعمّق دراسة كُتب عبد القاهر ودراسة كتابي «الخطابة» و«الشعر» بأنه لا صلة بين هذه وتلك.

(١) المثل السائر ٢/ ٦ - ٧.

المبحث الرابع

تصديهِ لُدْعَى تجديد البلاغة العربية.. ورؤيته في تجديد تدريسها

شاع في عصر الشيخ علي العمّاري - عصر اليقظة الفكرية في العالم العربيّ آنئذٍ - الدعواتُ المناديةُ بالتجديد في شتّى العلوم، وكان الشيخ يُتابع في دأبٍ كلّ تلك الدعوات، ويرصدُ الرّائفَ منها، ويُنَبِّه إلى جُمُوح بعض قادة النهضة العلمية بمحاولة هَدم القديم والاستغناء عنه بجديد الآخرين.

ولم يُعالج الشيخُ تلك القضيةَ في كتابٍ واحد، أو يَخُصّها بمقالٍ عابر، بل أخلص لها حيزًا كبيرًا من نتاج عقله، وليس ذلك إلا لذيوعتها ولإدراكه آثارها الضارة على علومنا. أمّا ما يَخُصُّ دعاوى تجديد البلاغة، ورؤية الشيخ في تجديد تدريسها، فقد تناولها في تسع مقالاتٍ وكتابين، بيّانها فيما يلي:

- «البلاغةُ العربيةُ وحاجتها إلى التجديد»: مقال منشور في مجلة الأزهر، عدد رمضان ١٣٦٦هـ، ص ٨٣٨.
- «هَدمُ المُجدِّدين وبنائهم»: مقال منشور في مجلة الأزهر، عدد ذي الحجة ١٣٦٦هـ، ص ٨٢٧.
- «في البلاغة العربية: قديمنا وجديدُ الناس»: مقال منشور في مجلة الأزهر، ١٣٦٦هـ، ص ٥٤١.
- «علوم البلاغة في الجامعة»: سلسلة مقالات منشورة في مجلة «الرّسالة»، وبياناتها على النحو الآتي:

المقال الأول: العدد ٦٨٧، الاثنين ٦ شوال ١٣٦٥هـ - ٢ سبتمبر ١٩٤٦م، ص ٩٦٧.

المقال الثاني: العدد ٦٩٠، الاثنين ٢٧ شوال ١٣٦٥هـ - ٢٣ سبتمبر ١٩٤٦م، ص ١٠٤٩.

المقال الثالث: العدد ٦٩٣، الاثنين ١٩ ذي القعدة ١٣٦٥هـ - ١٤ أكتوبر ١٩٤٦م، ص ١١٣١.

المقال الرابع: العدد ٦٩٧، الاثنين ١٧ ذي الحجة ١٣٦٥هـ - ١١ نوفمبر ١٩٤٦م، ص ١٢٤٥.

المقال الخامس: العدد ٧٠١، الاثنين ١٥ محرم ١٣٦٦هـ - ٩ ديسمبر ١٩٤٦م، ص ١٣٥٩.

المقال السادس: العدد ٧٠٣، الاثنين ٢٩ محرم ١٣٦٦هـ - ٢٣ ديسمبر ١٩٤٦م، ص ١٤٢٠.

• الصراع الأدبي بين القديم والجديد، دار الكتب الحديثة، ط: ١، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

• «أدعياء التجديد.. مُبدّدون لا مُجدّدون»: مكتبة وهبة، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

وقد استحقَّ جهْدُ الشيخِ العمّاري في هذا الشأنَ تقديرَ الأستاذ الكبير أحمد حسن الزيّات؛ إذ أننى - في مقدّمته التي صُدِّرَ بها كتاب: «الصّراع الأدبي بين القديم والجديد» - عليه وعلى جهوده في مواجهة الزّيف والزّيف في أقوال المنحرفين المعاصرين، وتصدّيه للمتطاولين على شيوخ الأدب في مصر، وحفّله على دُعاة العاميّة حملّة فضحت المخبوء في سرائرهم. وكان من كلام «الزيّات»: «.. ثم تكلم عن نزعات التجديد في القدامى والمُحدّثين، وكشف عن الاعتدال والقصد أو الإسراف والغلو في أولئك وهؤلاء، وأبان عن الزّيف والزّيف في أقوال المنحرفين المعاصرين ممّن أضلّهم الله على علم، وضرب لهم مثيل: شيخاً أحمق يزعم أن تراثنا بعد القرن الثالث ينبغي أن يُلقى في المحيط! وناقداً أخرق يدّعي أن الشكل القديم للشعر العربي هو علّة ما أصابنا من فساد في الأدب والخلق والسياسة!»^(١).

وأكد «العمّاري» في مقدّمة الكتاب نفسه متابعته الدّوّب للمعارك الدّائرة حول التجديد في الأدب العربي، ورصدّه الصحيح منها والزّائف، مبيّناً النّيات الفاسدة التي تتخفّى وراء بريق التجديد لتصل إلى غاياتها البعيدة في القضاء على «العربية» وكتابتها الخالد: القرآن العظيم.

وحذّر الشيخ من خطورة مسالك المنحرفين من دُعاة التجديد؛ لأنهم يُموهون بألفاظ: التّجديد، والتّطوّر، والوقوف في وجه التّيّار، والعبارات المتأكّلة، والألفاظ المنحطّة، والمعاني الآسنة.. وما إلى ذلك ممّا يخدع الناشئين ويجعلهم يظنّون أنهم إذا حفّظوا هذه الألفاظ

(١) مقدّمة «الصراع الأدبي بين القديم والجديد»، ص ١٣ - ١٤.

ورددوها في أنديتهم وكتابتهم أصبحوا مُجدِّدين حقًّا، كما حذَّر من أن هؤلاء يصنِّفون الناشئة أيضًا عن التطلُّع إلى الأدب الأصيل؛ بقَدْفِهِمْ أهل الحفاظ على اللُّغة وعلى تراثنا الرِّفيع بالجُمود والرَّجعية والتقليد.. وما إليها.

وقد صنع الشيخ ذلك كلَّه دون أن يعبأ بغضب أحدٍ ممَّا تضمَّنَه كتابه من أحكام، ومن غير أن يعتدَّ بشيءٍ إلا بالغضب للحقِّ الذي قال إنه لم يكتب كتابه وفي نيَّته أن يحيد عنه قيد أنملة، ولأنَّ هَمَّه هو أن يعرف طلاب الحقيقة تاريخَ هذا الصِّراع الأدبيِّ، مُهْدِيًا الكتاب لكل ذي حفاظٍ على دينه ولُغته؛ يُمَجِّد القديم ولا يتنكَّر للنَّافع من الجديد.

وطلبًا للتجرُّد، وإمعانًا في الحياد، صرَّح «العَمَّاريُّ» بأن منافحته عن «القديم» ليست عصبيةً لهم، ولكن لأنَّ ما يُزعم أنه «الجديد» لا يسدُّ مسدَّه؛ يقول الشيخ: «لم يُنصِفْنَا مَنْ يظُنُّ أَنَّا ندافع عن القديم لأنه قديم، وننافح عن السَّابِقين من علماننا عصبيةً منا لهم، ونأخذُ الطريقَ على المُحدِّثين استهانةً بهم وبآثارهم، فما إلى ذلك قَصْدُنَا، وكيف وقد كتبنا في هذه المجلة في عدد قريب نكشف عن بعض عيوب كُتُبنا القديمة، وندعو إلى التخلِّي عن هذه العيوب، وإراحة الدَّارسين من همومها وأثقالها، والحقُّ أَنَّا إنما ندافع عن القديم لأنه البناء المتماسك الذي لم يستطع بناء المُحدِّثين أن ينهض بجانبه، وأحيانًا نتمسكُ بالقديم مرغمين لأننا نتلقَّفت فلا نجد في جديد الناس ما يُغني غناءه ويسدُّ مسدَّه؛ فلا نستطيع أن نوافق على هَدم القديم وليس بين أيدينا جديدٌ صالحٌ ترتكز عليه بلاغتُنا العربية. نعم في هذا البناء عيوب، ولكنه - مع ذلك - يُؤوي ويظِلُّ ويسنُّر، أما بناؤكم فهو يقوم على أساسٍ واهٍ، لو أراد مُستندٌ إليه أن يمدَّ يده ليساعده على النهوض لانهار البناء وبقي المستجير في العراء»^(١).

وفي موضع آخر من كتابات الشيخ نجدُ ما يقوم دليلًا على تهاوي بناء مُدَّعي التجديد؛ فبعد أن يُجدِّد «العَمَّاريُّ» الشكوى من أولئك الذين يدَّعون التجديد ولا عمل لهم إلا الهدم؛ أولئك الذين يرفعون أصواتهم: «أحرقوا كُتُبَ البلاغة جملةً وتفصيلاً»، والذين يرفُقون بها منهم

(١) في البلاغة العربية: قديمنا وجديُّ الناس، مجلة الأزهر، ١٣٦٦هـ، ص ٥٤١.

يتلطفون فيدعون إلى الإبقاء عليها ولكن في زوايا المتاحف - يسوق عددًا من آرائهم؛ هي^(١):

- تأففهم من ثناء «ابن خلدون» على «السكّائي» حين وصفه بأنه مخضّ زبّدة فنّ البلاغة، وهذب مسائله، ورتّب أبوابه.
- نفورهم من اسم «السكّائي»؛ فهو لفظ لا تستسيغه أذواق هؤلاء المرهفة الرقيقة التي لا تفتأ تكرر في أحاديثها أو في كتبها أسماء غريبة يصول لفظ «السكّائي» حيالها.
- إعجابهم بالجرجانيّين؛ علي بن عبد العزيز وعبد القاهر، وابن سنان والآمدي.. وغيرهم، وبغضهم لـ «السكّائي»، مع أن ما في «مفتاح العلوم» إنّما هو تنظيم وضبط معاهد لما حوته كتب هؤلاء، والسكّائي نفسه يقول: «هذا ما أمكن تلخيصه من كلام الأصحاب، قدّس الله أرواحهم؛ فقد فعلوا ما وفّت به القدرة».
- بعض المتشدّقين يقول: «ليس من الإسراف أن نقول إن علوم البلاغة كانت نكبةً على الشعر العربي، بل على الأدب العربي كلّ، تزيد فداحةً عن نكبة اللغة في ألفية ابن مالك»^(٢)، ويعلّق الشيخ بأن صاحب هذا الكلام لم يبين لنا مظاهر هذه النكبة، وأنه هو نفسه يرى أن أكثر الشعر العربي شعر احتراف، وكذلك أكثر الأدب العربي؛ فهما في أساسهما غير صالحين للحياة، هذا قبل أن تعمل البلاغة وعلومها أي عمل في تخلفهما.

(١) يُنظر في ذلك جميعاً: أدعياء التجديد مُبدّون لا مُجدّدون، ص ٤٩ - ٥٦.

(٢) من الإنصاف أن نقول إن للشيخ العمّاري قولاً قريباً من هذا، أثبتّه في مقال له بعنوان: «في موكب النهضة: كتابان»، نُشر في العدد ١٠١٥ من مجلة «الرسالة»، بتاريخ: الاثنين ٢٦ ربيع الأول ١٣٧٢هـ - ١٥ ديسمبر ١٩٥٢م، وفيه نبّه الشيخ على الجمود الذي ملأ الحياة المصرية على المستويين السياسي والاجتماعي، مبيّناً أن الجمود موجود في الحياة العلمية، وأنها أيضاً محتاجة إلى التجديد، ثم تحدّث عن كتابين قال إنه كان يودّ أن لو لم يُيسر الله لصاحبيّهما تأليفهما، وإن الخطر الذي دخل على العربية منهما - حسب قوله - لا يقلّ عن الخطر الذي أصاب الحياة المصرية من تحكّم رجال الإقطاع والطبقة الحاكمة، والكتابان هما: «ألفيّة ابن مالك» و«تلخيص المفتاح». وكان نقدُ الشيخ للكتابين متوجّهاً إلى خلّوهما من الدّوق الموجود في كتابات عبد القاهر والزمخشري.

- آخرون من هؤلاء المدَّعين يَرْمُون علوم البلاغة بالغموض، ثم يطرحون كلامًا لا أثر للوضوح فيه، وقد ساق الشيخ مثالًا على تناقضهم هذا؛ فأورد تعريف علمائنا لـ«الاستعارة»، وهو: «الكلمة المستعملة في غير ما وُضِعَتْ له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي»، ثم أورد تعريفين لها عندهم؛ الأول هو: «الاستعارة تخليقٌ وَحَدَات عديدة من الملاحظة في صورة واحدة جامعة هي التعبير عن فكرة معقَّدة ليس بالتحليل ولا بالبيان المجرَّد، ولكن بالإدراك المفاجئ لعلاقة موضوعية»، والتعريف الآخر ما نقله أحدُهم عن «الخواجة هربرت ريد»، وهو: «إن الاستعارة عبارة عن فكرتين اثنتين عن شيئين مختلفين، تعملان خلال كلمة أو عبارة واحدة تُساندهما معًا، ومعنى هذه الكلمة أو العبارة هو الناتج عن تفاعلها»، ثم يتساءل الشيخ العَمَّارُ متعجبًا: هل هناك أيُّ داعٍ من عقلٍ أو نقلٍ يدفعنا إلى أن نترك التعريفَ الواضحَ الجليَّ إلى مثل هذين التعريفين الغامضين المُغْلَقَيْنِ؟!، ويُجيب متهكمًا: نعم، هناك داعٍ قوي، وهو أن «السكَّائي» رجال مدرسته لا شيء بجوار «المستر هربرت ريد»!
- فريقٌ من مُدَّعي التجديد يدعو بإصرارٍ وحماسٍ إلى وضع كُتُب البلاغة ورجالها في «المفاعل النووي»؛ زَعَمُوا لأنها من وَضَعِ المعتزلة. ويَصَحَّحُ «العَمَّارُ» هذا الزَّعمَ فيقول: نَسِيَ هؤلاء أو تناسوا أن آلفًا مؤلِّفًا من علماء أهل السُّنة خدموا البلاغة وعُنُوا بها؛ فمنهم من أَلَّفَ فيها، ومنهم من طَبَّقَ قواعدها واستفاد بالخصائص والأسرار التي نَبَّهَتْ إليها فيما نظروا فيه من كلام بليغ: المفسِّرون، وشَرَّاح الأحاديث النبوية، والأصوليون، والمؤلِّفون في إعجاز القرآن، والنُّحاة.. وغيرهم وغيرهم.
- يتعجَّب الشيخ من أن بعض هؤلاء الذين يَدْعُونَ بالويل والثُّبور وعظائم الأمور على علماء البلاغة يَعْتَنِقُ وُجُودِيَّةَ «سارتر» وشيوعية «ماركس» اليهودي الملحد، ولا يتسنى أن يتشدَّقَ بما قال «ديكارت» و«سوسير»، بل يَفخر بكلِّ ذلك!
- ربما عاش أحدُ هؤلاء في سجن «سوسير» مثلًا؛ ينقل عنه فيما يكتب وفيما يُولِّف، يُوهِمُ أن الأفكار أفكاره، لا يَحيد عنها قَيْدُ أُنْمَلَةٍ، ثم يُملي على طلابه أقذَع الشتائم في علماء البلاغة!

- بعضهم يصطنع هذه البلوى التي سمّوها: «الشعر الحر»، ويدعو إلى اصطناعه ويدافع عنه، وهو يعلم تمامًا أن أصل البلاء جاء من «الخواجة إليوت»، أفيكون «إليوت» عند هذا وأمثاله أكرم من عبد القاهر الجرجاني والباقلاني والشريف الرضي؟!
- هؤلاء الهدّامون ما يكادون يطلعون على شيء مما كتبه الغربيون حتى يأخذوا في الطعن على تراثنا وعلى علمائنا، قد رضوا بأن يُقال: «مُجدّدون»، وليذهب التراث إلى الجحيم.

- نبّه الشيخ على بعض طرق التجني على القدماء عند بعض الكاتبين في البلاغة، الذين يحملهم شغفهم بالنقد الحديث أحيانًا على تنكّب الجادة، عن قصدٍ أو عن غير قصد، ومن تجنيهم نفى أحدهم أثر المشابهة في الاستعارة، ضاربًا غرض الحائط بكلام علماء العربية في تعريف الاستعارة الذي استنبطوه بنظرهم في كلام العرب، بل اشتطّ وأيد رأيه بما زعمه من موقف للشيخ عبد القاهر الجرجاني أبداه في بعض الاستعارات، مع أنه لو أمعن النظر في كتابي عبد القاهر، بل لو أمعن النظر في كلام عبد القاهر الذي نقله، لهاله تورطه في الخطأ.

ويؤكد الشيخ أن هذا الادّعاء الصادر عن المتصدّين للبلاغة والنقد والعاملين في مجال التدريس هو الذي جرّأ وبجّري أولئك الذين فقدوا روح العربية على الإكثار من استعارات لا تُقرأ إلا أدواقهم المريضة، ومن هنا قال أحد دعاة التجديد: «إن المشابهة الموضوعية لا وجود لها في الاستعارة غالبًا»؛ فعالّى المقلّدون له وأمثاله فأنكروا المشابهة أصلًا، مع أن علماء البلاغة جميعًا قالوا: «لا استعارة من غير تشبيه».

ويُنهي «العمّاري» كلامه في هذا الموضوع من كتاباته حول مدّعي تجديد البلاغة بأن كلّ محاولاتهم قد باءت بالإخفاق والفشل؛ فلا تزال علومنا وكتبها تُدرّس في جميع جامعاتنا، ولا يزال الجمهور الأعظم من المسلمين وغير المسلمين يُعظّم علماءنا، ويعرف لهم جليل ما قدّموا من علم، ومقدار ما بذلوا من جهود في خدمة الإسلام ولُغته العربية وعلومها التي لا تزال غررًا في جبين الدهر.

وإذا كان «العمّاري» فيما مضى قد عرض لآراء مدّعي التجديد في «الاستعارة» فإننا نجدّه في موضع آخر يُطيل مناقشتهم في مسائل باب «تسكّب فيه العبرات»؛ فعلى صفحات مجلة

الأزهر، وفي مقال بعنوان: «هذم المُجدِّدين وبنائهم»، انتقد الشَّيخ الكتاباتِ التجديديةَ لأستاذَيْن من المعاصرين^(١) في بابٍ من أهمِّ أبواب البلاغة العربية وأخطرها، وهو باب «الفصل والوصل».

في صدر المقال نبَّه الشَّيخُ إلى قولهِ غير مرَّةٍ إن البلاغةَ العربيةَ في أمسِّ الحاجةِ إلى التجديد، وقال - متهمًّا - إنه «لم يكن من الإنصاف أن يتجاهل عملُ العلماء المعاصرين وجهودهم في تجديد هذه البلاغة، وإن من طبيعة المجدِّد أن يُبين عوارَ ما يتناوله بالتجديد، وأن يذكر موضع النقص فيه حتى يبيِّن على هدًى وبصيرة، وكذلك كان؛ فإن المعاصرين أمسكوا بالبلاغة العربية - في بعض فصولها - وعجموا العودَ، ولَوَّوه، ومنهم من ركَّله برجله ليذهب بعيداً»^(٢).

وثبَّى «العَمَّاريُّ» ببيان مكانة باب الفصل والوصل بين أبواب البلاغة، وأنه باب لا يزال مغلقاً على كثرة مَنْ طرَّقه من الباحثين؛ قدامى ومُحدثين، وأنَّ الأقدمين أجهدوا فيه أنفسهم فجعلوا يؤسسون قواعده ويخرِّجون شواهدَه، وجاء المُحدثون فلم يُعجبهم هذا الاتجاه من الأقدمين فسلكوا مسالكَ أخرى، منها ما بُنيَ على نظر سليم، ومنها ما حاد عن جادة البحث العلمي المنصف.

وتأكيداً على صعوبة هذ الباب نقل الشَّيخُ كلامَ أئمة العلم في ذلك (عبد القاهر والسكاكي)، ووصفَ أصحاب الشروح والحواشي إياه بأنه: «شكَّب فيه العِبْرَات».

أمَّا صنيغُ المُحدثين في هذا الباب الذي هذا شأنه فيتبدَّى منه أمران: أولهما: أنهم يعتمدون على المتقدِّمين، ويَنهلون من معارفهم، ويرِدُّون على مناهاهم، ثم تراهم يتسببون كثيراً من آرائهم إلى أنفسهم.

والآخر: هو الخُلوص ممَّا قالوه إلى أن باب الفصل والوصل بابٌ غيرٌ جديرٍ بالنَّظر، وما يَحْتَاجُ إلا إلى دقائق معدودة في تفهيمه؛ فقد أخذوا يَحذفون منه ويَضيقون من دائرته

(١) لم يذكر الشَّيخُ اسمَ الأستاذَيْن، وأشار إلى أنهما: «أستاذ البلاغة العربية في جامعة فواد الأول» و«أستاذ كبير من أساتذة كلية اللغة العربية في الأزهر الشَّريف».

(٢) هذمُ المُجدِّدين وبنائهم، مجلة الأزهر، عدد ذي الحجة ١٤٣٦هـ، ص ٨٢٧.

ويزُمون أكثر مباحثه إلى علم النحو.

وأخذ الشيخ، في منهجٍ علميٍّ رصين، يَعرِضُ تفصيلاً ما كتبه الأستاذان، ويُناقشهما، ويُقَضُّ ما ذهباً إليه، ثم أكملَ عمله هذا في مقالٍ تالٍ بعنوان: «في البلاغة العربية: قديمنا وجديدُ الناس».

لم يترك «العمّاريُّ» دعوى من دعاوى التجديد إلا تتبّعها، ولم يُغادرَ منبراً يُفَنِّدها فيه إلا ارتقاه، ولم يدعُ سبيلاً لبيان خطرها إلا سلكها؛ فها هو ذا ينشر على صفحات أشهر المجلات وأذيعها آنذٍ: «مجلة الرسالة» مقالاً بعنوان: «البلاغة وعلم النفس»، وسلسلة مقالاتٍ تحت عنوان: «علوم البلاغة في الجامعة»، نوّه فيها بفساد مسالكٍ مُدّعي تجديد البلاغة في عصره، ونقّدَ فيها مُذكَراتٍ في علم البلاغة كان الأستاذ الشيخ أمين الخولي أملاها على طلبته في الجامعة المصرية، كما تضمّنت المقالات ردوداً للشيخ على مُنتقديه فيما كتبه عن الأستاذ الخولي.

ولأن هذه المقالات وما تلاها من ردود أحدثت دوياً هائلاً آنذاك، وتداخلَ فيها أشخاص آخرون؛ منهم الشيخ علي الطنطاوي متضامناً مع «العمّاري»، والشيخ كامل السيد شاهين (صهر الشيخ العمّاري) متضامناً مع «الخولي»، مما حدا بالشيخ أمين أن يُسمّيها: «حركة الرسالة» - فقد عقدتُ النّية على أن أتناولها في بحثٍ مستقل؛ حتى تستوفي حقّها من التفصيل والبيان، ولكنّ أثنائي عن ذلك أن هناك من سبقني إلى تفصيل القول فيها، وهو الباحث/ منير محمد خليل ندا؛ إذ تعرّض لها في خمسين صفحة^(١) من رسالته التي قدمها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، تحت عنوان: «التجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث»، وبإشراف الشيخ علي العمّاري نفسه. وإنما طال عرضُ الباحث للقضية في خمسين صفحة لأنه أثبت فيها نصوص المقالات التي كتبها أطرافها. وقد آثرتُ التنويه هنا بما كتبه الباحث في هذه القضية، واستغنيتُ به عن إعادة الكتابة فيما كُتِبَ فيه من قبل؛ توقّياً من الانزلاق إلى هاوية المُعاد المكرور.

(١) في الصفحات من ١٩٠ إلى ٢٤٠.

رؤية الشيخ العماري في تجديد تدريس البلاغة:

لم يكن الشيخ العماري لينفذ طرق تدريس البلاغة ويسكت، ولا ليتصدى لمُدعي تجديدها ثم يصمت؛ فلم يكن - رحمه الله - يرضى بالهدم دون أن يبني، أو يكتفي بالتنظير من غير أن يطبق؛ فسلك في ذلك سبيلين؛ أولاهما الكتب التي ألفها لتقرر على طلبه المعاهد الدينية، والتي نسجها على منوال يقرّبها إلى الطلاب، ويحبّبها إليهم، ويخلطها بالنصوص العالية ترقية لأذواقهم.

أمّا السبيل الأخرى فهي رؤيته الشاملة لتجديد تدريس البلاغة العربية، التي يمكن إجمالها في المحاور التالية^(١):

- التنبيه إلى أهمية التّجديد.
- رفض الدّعوات التجديدية الكاذبة، القانعة إمّا بجمع الأشتات وإضافة بعض النماذج، وإمّا بالورق الصّقيل والطّبّع الأنيق.
- البدء بإصلاح المنهج واختيار الكتاب الذي يُدرّس، فليس يكفي في التجديد أن نهدم قاعدة ونُعبد بناءً على نحو جديد، وإنّما العمل أولاً في خلق جيل جديد يدرّس البلاغة على طريقة منتجة صالحة، وحينئذ يخرج العالم الذي يستطيع التجديد على هدى وبصيرة.
- توصيف واقع دراسة البلاغة في المعاهد المصرية، على اختلاف ألوانها، بأنها ليست بذات غناء؛ فهي إمّا دراسة قاعدة بلا تطبيق، وإمّا دراسة تطبيق بلا قاعدة.
- الإقرار بأن حال دراسة البلاغة خارج الأزهر ليست بأفضل منها داخله؛ فالطالب يُعطى قشوراً لا تربّي ذوقاً ولا تُعلّم علماً.
- عرض مناهج دراسة البلاغة في الأزهر آنذاك، وتعدد أسماء الكتب المقرّرة، التي جاءت على النّحو التّالي: في المرحلة الأولى من الأقسام الثّانوية يُدرّس «زهر الرّبيع» و«المناهج الواضح»، وهما يسيران على طريقة «تلخيص المفتاح»: قواعد وشواهد.

(١) هذه المحاور مُستَمَدّة من مقال الشيخ: البلاغة العربية وحاجتها إلى التجديد، مجلة الأزهر، عدد رمضان

- وفي المرحلة الثانية يُدرّس «مختصر السعد». وفي كلية اللغة العربية يُدرّس «الإيضاح»، وفي المرحلة الأخيرة يُدرّس فصل من «أسرار البلاغة» وفصل من «دلائل الإعجاز»، ولكنّها دراسة لا تخرج عن الدائرة القزوينيّة.
- ترسّم خطّ الأسلاف في دراسة البلاغة، وعدم الاقتصار على نهج واحد، وهو نهج «السكّائي» ومن جاءوا بعده.
- نقد الدوران في فلك «تلخيص المفتاح» للخطيب القزويني، وكتابة الشروح والحواشي والتفاريير، والانغماس في الجدل اللفظي، وهو جدل جاف أشبه بشرح القوانين.
- نقد عدم تغيير الشواهد منذ عهد «السكّائي» و«الخطيب»، والإبانة عن أن أكثرها من الدرجة الثالثة في الجودة، وأن كثيرا منها ساقط رديء، وأن همّ العلماء منها إثبات القاعدة.
- نقد شرح الشواهد؛ فقد يتعدّى الشرح دائرة الحسّ الأدبيّ إلى تحقيقات لفظية تذهب بجمال المعنى ومائه.
- الدّراسة الصّحيحة لا بدّ لها من الجَمع بين القاعدة على مدارها الواسع والتطبيق على أفقه الفسيح
- الجَمع بين الطريقتين: الأدبية والتّقعيدية، مع تهذيب الطريقة الثانية بحذف الأبحاث المنطّقية والفلسفية وما إليها؛ بحيث يُستغنى عن بحث الدلالات، والجامع العقليّ، والوهميّ والخياليّ، والإطالة في بحث التعاريف ومحتركات القيود، وكذلك الاستغناء عن مباحث الأصوليين، والخلافات اللفظية؛ كالخلاف في الاستعارة: هل هي مجاز عقليّ أو لغوي؟ وكالاختلاف في المجاز العقليّ بين «السكّائي» والجمهور.
- ضرورة العناية بدراسة نشأة علوم البلاغة؛ فإنّه من الجهل أن يكون مبلّغ علم العالم في «عبد القاهر» أنه نحويّ ألف في البلاغة، وفي «السكّائي» أنه عالم له اسم رهيب مخيف.
- اقتراح مناهج لدراسة البلاغة في الأزهر، لتكون على النحو التّالي:
 - في المرحلة الأولى من القسم الثانوي يُدرّس كتاب على طريقة «التلخيص»، مع مراعاة اختيار شواهد جديدة جيّدة، ومع المحافظة على صورة القاعدة ومنهجها.

- في المرحلة المتوسطة يُدرّس كتابٌ فيه جميعُ القواعد مُبسّطةً مُختصرةً، ويجب أن يكون ثلثاه نماذجَ عربيةً فصيحةً، وأن يكون همُّ المدرّس شرحَ هذه الشواهد شرحًا نقديًا وربطها بقواعدها، وهذا الدرسُ يُعدُّ إعادةً لما درّس في السنتين السابقتين.
- في المرحلة الأخيرة من القسم الثانوي يُدرّس «الإيضاح» ولكن بعد حذف ما أوجبنا حذفه سابقًا، وبعد شرح شواهد شرحًا نقديًا أدبيًا.
- في مرحلة كلية اللغة العربية يتوقّف عن الطريقة الكلاميّة، ويبتدأ في الطريقة الأدبيّة؛ فيدرّس كتاب «الطراز» وكتابا عبد القاهر، وبجانب هذا يجب تدريس مادة النّقد الأدبيّ مادةً مستقلةً، ويُدّرس فيها «الوساطة» للقاضي الجرجاني و«الموازنة» للآمدي، وجهود المعاصرين في النقد.
- وفي ختام هذا المبحث يجب التنبيه إلى أنّ من تمام جهود الشيخ علي العمّاريّ في قضية تجديد البلاغة إشرافه على رسالة: «التجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث»، في جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، وهي للباحث/ منير محمد خليل ندا، الذي شكر مُشرفه على جهده المخلص، وتوجيهاته القيمة، وملاحظاته الدقيقة، ومناقشاته العميقة، وإرشاده إيّاه إلى كثير من المراجع، ما كان له أثرٌ كبيرٌ في استواء البحث وأداء الرسالة.

المبحث الخامس

بحثه عددًا من القضايا البلاغية

حفّل تراثُ الشيخ علي العمّاريّ ببحثٍ عددٍ من القضايا البلاغية، منها ما كان مُثارًا عند القدماء، ومنها ما هو جديدٌ أثاره هو، وقد تقصّيتُ كتابات الشيخ فوجدتُه بحث القضايا الآتية: اللَّفْظُ والمعنى - الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم - زيادة الحروف في القرآن الكريم - تحديد مؤسّس علمي المعاني والبيان وتحرير رأي ابن خلدون في ذلك - أسبقية تأليف «أسرار البلاغة» تأليف «دلائل الإعجاز» - «أسرار البلاغة» كتابٌ في علم البديع و«دلائل الإعجاز» كتابٌ في علم البيان - سَبَقُ «الرَّازِي» إلى تقعيد البلاغة وأخذُ «السَّكَاكِي» عنه - الرِّيحَ والرِّيحَ في القرآن الكريم وفي كلام العرب - نَفْيُ نسبة كتاب «المثل السائر» إلى ضياء الدّين بن الأثير - خطورة الاعتماد في دراسة البلاغة على «المثال» لا «الشَّاهد». وفيما يلي نتناول تلك القضايا بتفصيلٍ يُبرز جهودَ الشيخ في بحثها.

القضية الأولى: اللَّفْظُ والمعنى

تناول الشيخُ العمّاري هذه القضية أوَّلًا في سلسلة مقالاتٍ بعنوان: «مع البلاغيين: اللَّفْظُ والمعنى»، نُشرت في الأعداد الآتية من مجلة الأزهر:

- عدد شوال ١٣٨٢هـ - مارس ١٩٦٣م، ص ٩٦٠.
- عدد ذي القعدة وذو الحجة ١٣٨٢هـ - إبريل ومايو ١٩٦٣م، ص ١٠٨٠.
- عدد صفر ١٣٨٣هـ - يوليو ١٩٦٣م، ص ٢٠٣.
- عدد جمادى الآخرة ١٣٨٣هـ - نوفمبر ١٩٦٣م، ص ٤٢٣.

ويبدو أن هذه المقالات الأربع كانت النّواة التي بنى عليها الشيخ رسالته التي حاز بها درجة العالمية (الدكتوراه) من كلية اللغة العربية، سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، تحت عنوان: «قضية اللَّفْظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السَّكَاكِي (٥٥٥ - ٦٢٦هـ)».

ولا ريب في أن معالجة «العُمَّاريِّ» لقضية اللفظ والمعنى في رسالة العالمية كانت أكثر تفصيلاً واتساعاً واستيفاءً ممَّا جاء في هذه المقالات الأربع، وآية ذلك أنه قسَّمها سنَّة أبواب جاءت على النحو التالي:

- الباب الأول: مباحث تمهيدية، وشمل فصلين؛ أولهما بعنوان: «صلة اللفظ بالمعنى»، والآخر بعنوان: «بين اللغة والاصطلاح».

- الباب الثاني: الأصول الأولى للقضية، وتضمَّن ثلاثة فصول؛ هي: «الأصول الأولى للقضية»، «قضية الإعجاز»، «بين يدي القضية: آراء بلاغية».

- الباب الثالث: مدرسة الجاحظ، وفيه خمسة فصول؛ هي: «المعاني مطروحة في الطريق: قضاء الجاحظ»، «أصالة البلاغة العربية»، «الشعر أربعة أضرب: ابن قتيبة الناقد»، «أبيات كثير»، «القديم والجديد: مذهب المبرِّد في اللفظ والمعنى».

- الباب الرابع: مدرسة البديع، واشتمل على ثلاثة فصول؛ هي: «البديع ومحاسن الكلام»، «بديع قدامة بن جعفر»، «صناعة الشعر والنثر».

- الباب الخامس: مذاهب الإعجاز، وفيه فصلان: «قبل عبد القاهر»، «بعد عبد القاهر».

- الباب السادس: البلاغة التقريرية.

لقد كان الهدفُ الأوَّلُ للشيخ العُمَّاريِّ من هذه الدراسة المستفيضة لقضية اللفظ والمعنى هو تأريخ علوم البلاغة العربية من خلال قضية من قضاياها الكبرى؛ يقول: «.. فقد رأيتُ أن المؤرِّخين للعلوم يسلكون إحدى طرقٍ ثلاث: تأريخ العلماء وأصحاب المذاهب والآراء في العلم الذي يؤرِّخون له، وتأريخ التأليف والكتب المصنَّفة فيه، ثم تأريخ مسائل العلم، ورأيتُ أن لكلٍّ من هذه الطرق الثلاث مزايا وعيوباً؛ فاخترت طريقةً جديدةً رأيتُ أنها أجدى وأنفع وأقربُ إلى الدقَّة، وأظن أن الذي يُمعن النظر في هذا البحث يجد - بعد الفراغ من دراسته - في علمه صورةً واضحة المعالم دقيقة التكوين لنشأة البلاغة العربية وتطوُّرها إلى عهد السكَّائي، وذلك في جانبٍ من أبرز جوانبها»^(١).

(١) قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكَّائي، ص ٤٠٧.

وأبرز الشيخ قيمة هذا البحث فقال: «وإذا كان لي أن أصِفَ هذا البحث - على كراهيتي لامتداح الإنسان عمل نفسه - فإني أقول إنه جَلَى حقائق كثيرة كانت غامضة، وفَصَلَ في قضايا كثيرة كان وجه الحق فيها شاحباً؛ فأعاد إليه نضارة الحياة، ومهّد الطريق لدراسة جادّة واعية لوضع تاريخٍ دقيقٍ كامل لعلوم البلاغة العربية»^(١).

أمّا النتائج التي انتهى إليها البحث فيمكن إجمال أهمها فيما يلي:

- تعرّض لمسألة واضع علوم البلاغة، وبيّن أنه من الخطأ إضافة وضع علم من العلوم إلى عالم معيّن ما لم يُخرج هذا العلم إلى الوجود مكتملاً، وقليلًا ما كان ذلك.
- في مسألة الفصل بين اللفظ والمعنى في النفس الإنسانية، رأى أن المعنى يصحبه اللفظ إذا وصل إلى منطقة الفكر، أمّا قبل ذلك فهو خيالٌ حائم في النفس يبحث عن معرّضه الذي يبدو فيه.
- بيّن أن النقد الجاهليّ يتجه إلى المعاني، ودفع عنه تهمّة الوضع، وأشار إلى أن النقد الإسلاميّ يتجه إلى المعنى - في الغالب - كما يتجه إلى اللفظ.
- ترجيح القول الذي يؤكد أن العربيّ لا يخطئ في لغته، وتزييف رأي بعض النقاد القدامى الذي جوّز الخطأ على الجاهليين وعلى الإسلاميين الأولين.
- السبق إلى تحقيق مسألتين في رأي «الجاحظ» في اللفظ والمعنى؛ أولاهما أن المراد بـ«البدیع» عند الجاحظ هو المجاز بأنواعه والتشبيه، وأن الفهم الشائع بين الباحثين لـ«بدیع» الجاحظ لا يعتمد على أدلة قوية من كتبه. أمّا المسألة الأخرى فهي أن مراد «الجاحظ» بـ«الصّرفَة» التي يقول بها مذهباً في الإعجاز بجانب قوله بالإعجاز البياني، هو صرّف أذهان العرب أن تتّجه إلى أية معارضة للقرآن مع عجزهم الأصيل عنها، وذلك حتى لا يدور جدلٌ حول هذه المعارضة. وبيّن الشيخ أن هذا التفسير لـ«الصّرفَة» غير التفسير المشهور عند العلماء منذ قيل بهذا المذهب إلى يومنا هذا.
- بيان وجه الحق في أصالة البلاغة العربية، وأنها ليست مأخوذة عن يونان ولا عن غيرهم، وأن العلماء القدامى الذين وضعوا أصول هذه البلاغة لم يعرفوا «خطابة»

(١) قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكّامي، ص ٤١٠.

- أرسطو ولا «شِعْزَه»، وتفنيدُ الحُجج التي تذرّع بها النَّاسِبون بلاغةَ العرب إلى «المُعَلِّم الأول» [سبق تفصيلُ جهود الشيخ في هذه القضية في المبحث الثاني من هذا البحث].
- الانتهاء إلى أن كتاب «أسرار البلاغة» للإمام عبد القاهر الجرجاني أسبقُ في التأليف من كتابه «دلائل الإعجاز» [سيأتي تفصيلُ حُجج الشيخ في هذه القضية في هذا المبحث].
- الكشف عن جهود علَم من أعلام البلاغة، لطالما أهمل الدارسون الإشارةَ إلى جهوده البلاغية؛ هو الإمام أبو العباس المبرّد.
- الكشف عن سر تفضيل المبرّد البحتريّ على أبي تمام والفرزدق على جرير.
- الكشف عن تناقض رأي ابن المعتز في أبي تمام، والشكُّ في نسبة كتاب «طبقات الشعراء» إليه، وبيانُ أثر كتاب أبي العباس ثعلب «قواعد الشعر» في كتاب «البديع».
- إنصاف أبي هلال العسكري في ذوقه الذي رماه بعضُ الباحثين بالتخلف، وبيانُ سرِّ قسوة العسكري على المتنبي، وأن هذه القسوة منشؤها الذوقُ لا التحيزُ إلى صاحب بن عبّاد.
- سلوك طريقة جديدة في عرض آراء الإمام عبد القاهر الجرجاني، تُبعدُ عنه التناقض في آرائه.
- تحقيق أن كتاب «أسرار البلاغة» كتابُ ألفه عبد القاهر الجرجاني في «البديع»، وأن كتاب «دلائل الإعجاز» كتابُ ألفه في علم البيان [سيأتي تفصيل ذلك في هذا المبحث].
- نفْي أن يكون عبد القاهر هو مخترع المجاز العقلي، كما زعم بعض الباحثين.
- بيان أن الطريقة التقريرية في البلاغة ليست من عمل «السكاكي»، وأن الذنبَ في سلوكها لا يقع عليه وحده، وإنما مهّد لها جماعة من العلماء قبله، وتولى كبرها الإمام فخر الدين الرازي [سيأتي تفصيل ذلك في هذا المبحث].
- بيان أن الطريقة التقريرية عاقت تدفقَ تيار البحث في اللفظ والمعنى؛ فأجدبت البلاغة ووقف نمؤها وجفَّ عودها الغصن النضير.

القضية الثانية: الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم

تناول الشيخ علي العمّاري قضية الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم في الصفحات من ١٧٠ حتى ٢٥٥ من كتابه: «لغة القرآن»، الصادرة طبعته الأولى عن مكتبة وهبة سنة ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ثم أُفردت هذه الصفحات السّت والثمانون نفسها - من غير زيادة أو نقصان - بكتابٍ مستقل، تحت عنوان: «الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم»، صدرت طبعته الأولى عن مكتبة وهبة سنة ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، وكان للقضية نفسها نَزْرٌ يسيرٌ من كتابٍ ثالثٍ للشيخ هو: «من أسرار القرآن»، الذي صدرت طبعته الأولى عن مكتبة وهبة سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، وجاء حديثه عنها في أربع صفحات ونصف، ولم يختلف كثيرًا عما تضمّنه الكتابان آنفا الذكر.

وقد شغلت قضية إنكار المجاز في القرآن الكريم الأمة زمانًا طويلًا، وأورثتها شقاقًا ونِفارًا، وسُوِّدت في معالجتها الكُتُبُ قديمًا وحديثًا، وكان الشيخ العمّاري من هؤلاء^(١)؛ فأخلص كتابه «الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم» لعرض آراء العلماء المتقدمين الذين أنكروا مجيء المجاز في القرآن، ومنهم: «ابن حزم، وابن تيمية، وابن القيم»، ومناقشتهم فيها، وإثبات مناقشتهم مع علماء آخرين؛ كمناقشة ابن تيمية للآمدي وابن عقيل وابن جني.

ويشهد لجُهد الشيخ العمّاري في هذه القضية تنبيهُ شيخنا «أبو موسى» - حفظه الله ومدّ ظله علينا - إلى جدارة ما كتبه الشيخ بأن يكون جزءًا مهمًّا في تراث قضية إنكار المجاز؛ قال شيخنا: «وقد كتب الأستاذ علي العمّاري رسالةً موجزةً سمّاها: (الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم)، ناقش فيها حُجج المنكرين، وأفرغها ممّا تنهضُ به، وأكد أنه (من الممكن أن نعتقد مذهب السلف في الأسماء والصفات - وهو مذهب قويٍّ وسليم - دون أن ننكر المجاز)، وأن كثيرًا (من المثبتين للمجاز يدينون بمذهب السلف في إثبات الأسماء

(١) غير خاف أن الأستاذ الدكتور عبد العظيم المطعني - تلميذ الشيخ العمّاري - ألّف سفرًا نفيسًا من جزعين، عنوانه: «المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: عرضٌ وتحليلٌ ونقدٌ»، عالَج فيه تاريخ النزاع في هذه القضية، وعرض لأقوال المجيزين والمانعين، ولخصّ قضية «إنكار المجاز» فقال - رحمه الله - إنها قضيةٌ كُتِبَتْ لها الشهرة لكن لم يُكتب لها النجاح.

والصفات)، ولم يؤثر إثبات المجاز شيئاً في عقيدتهم. وهذه الرسالة الموجزة جديرة بأن تكون جزءاً مهماً في تراث هذه القضية، وقد كثر كلام أهل زماننا في المجاز، ونزَعَ بعضهم إلى إنكاره»^(١).

وحتى نرداد تبيناً لأثر الشيخ العمّاري في قضية إنكار المجاز نُورد فيما يلي أقباساً من مناقشاته للمنكرين، تتجلى فيها أمانته في عرض حُججهم وثقابة ذهنه في تفنيدها:

مناقشة الشيخ العمّاري لابن حزم:

• قال ابن حزم بالمجاز في بعض آيات القرآن الكريم ونفاه عن بعضها الآخر، والمهم أنه فيما يُثبت أو ينفىه يُقر بأن كل كلمة نقلها الله تعالى عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر، غير أنه جعل ما يتعبّدنا الله به قولاً وعملاً؛ كالصلاة والزكاة والحج والصيام، من قبيل الحقيقة، وما تعبّدنا به بالعمل دون أن يُسميه بذلك الاسم من قبيل المجاز.

وانطلق الشيخ العمّاري من إقرار ابن حزم هذا إلى إثبات تناقضه؛ لأن نقل الكلمة عن موضوعها إلى معنى آخر - الذي جعله أمراً مشتركاً بين ما عدّه حقيقة وما عدّه مجازاً - ليس هو إلا المجاز؛ فكيف يتأتى له إنكار المجاز في بعض الآيات وهو مُقرّ بوقوعه فيها ابتداءً.

وتلمّس «العمّاري» في كلام علماء البلاغة المخرج مما وقع فيه ابن حزم؛ فقال: «... فلا معنى إذن للترقية بين النوعين ما دام النقل في كل منهما، وغاية ما يُقال هو ما اصطلح عليه علماء البلاغة؛ من أن الكلمات في النوع الأول صارت حقائق شرعية وإن لم تخرج عن كونها مجازات في اللغة»^(٢).

• ذكر ابن حزم آيات من القرآن الكريم، خرّج بعضها على الحذف، وبعضها على الحقيقة، وبعضها على المجاز؛ يقول «العمّاري»: «وكل هذه الآيات كانت مثار جدل بين القائلين بالمجاز في القرآن والنّافين له.

(١) التصوير البياني، ص ٦٦.

(٢) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، ص ٨.

ومن الآيات التي حملها ابن حزم على الحذف قول الله تعالى: «وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ» [البقرة: ٩٣]؛ قال فيه ابن حزم: «فإنما على تعالى: حُبُّ الْعِجْلِ».

ويُفصّل الشيخ العمّاري هذه العبارة فيقول: «وبذلك أخرج ابن حزم هذه الآية من باب المجاز؛ لأن تقدير المضاف يدخل في باب الحذف، وهو ليس بمجاز، وهذا ما يحاوله النّافون للمجاز في كلّ ما يمكن فيه استقامة الكلام بتقدير محذوف، ولا يعترفون بما سمّاه المتأخرون: المجاز بالحذف»^(١).

ثم يُنبّه على أمر يُؤتَى منه ابن حزم في هذه الآية، وهذا الأمر هو تركه - عن سهو أو عن عمد - كلمة «أشربوا»، التي لو نظر فيها لقال بالمجاز.

- حمل ابن حزم قوله تعالى: «فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ» [الكهف: ٧٧] على المجاز؛ فقال: «فلما وجدنا الله تعالى قد أوقع هذه الصّفة على الجدار الذي ليس فيه ما يُوجب هذه التسمية عَلِمْنَا يَقِينًا أَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - قد نقل اسم الإرادة في هذا المكان إلى مِيلَانِ الحائط؛ فسمّى المَيْلَ إِرَادَةً»^(٢).

ولم يكتف ابن حزم بذلك، بل دَفَعَ ذهاب النّافين للمجاز في الآية إلى أن الله - سبحانه وتعالى - قادر على أن يُحدث في الجدار إِرَادَةً، وأن الإرادة هنا حقيقة لا مجاز، فقال: «إن كلّ ما لم يأتنا به نصٌّ أنه - تعالى - خَرَقَ فيه ما قد تَمَّتْ به كلماته من المعهودات فهو مُكذَّب، كما أن كلّ مُدَّعٍ ما لم يأت بدليل فهو باطل»^(٣).

وليس ثمّ اعتراض من الشيخ العمّاري على ما قاله ابن حزم هنا، بل إنه صدّق على سدادته، ولكنه أخذ عليه عدم عمله به في آيات أخرى؛ فحين عرض لقول الله تعالى: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» [ق: ٣٠]، ولقوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا» [الأحزاب: ٧٢]، حمل قول

(١) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، ص ١٠.

(٢) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، ص ٩.

(٣) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، ص ١٠.

جهنم في الآية الأولى على الحقيقة، وأجاز في عرض الأمانة على السماوات والأرض، وإبائتها حملها، وإشفاقها منها، في الآية الثانية، الحمل على الحقيقة والحمل على المجاز. وفي هذا يقول «العماري»: «وقد نسي ابن حزم ما قاله آنفًا بأننا لا نقول إن الله تعالى خرَقَ العادة إلا بنصٍّ؛ فكيف؟! كيف قال به لا بغيره في (قول جهنم)، وصحَّحه واعتبره رأيًا له في إبابة السماوات والأرض وإشفاقهن؟! وهو في الحقيقة - أعني اشتراطه النص في خرَق العادة - كلامٌ سديد»^(١).

مناقشة الشيخ العماري لابن تيمية:

قال الشيخ العماري إن ابن تيمية هو أشهر عالم رفض القول بالمجاز، وإنه احتج لمذهبه، وناقش بعض العلماء الذين احتجوا لإثبات المجاز، وفي القرآن بصفة خاصة. ونقل «العماري» جماع رأي ابن تيمية في هذه القضية، وهو قوله: «لا يوجد للقائلين بالمجاز قولٌ ألبتة، بل كلُّ أقوالهم متناقضة، وحدودهم والعلامات التي ذكروها فاسدة؛ إذ كان أصل قولهم باطلاً؛ فابتدعوا في اللغة تقسيماً وتعبيراً لا حقيقة له في الخارج، بل هو باطل؛ فلا يمكن أن يتصور تصوراً مطابقاً، ولا يُعبر عنه بعبارات سديدة»^(٢).

ووصف الشيخ عبارات ابن تيمية بأنها تدلُّ على عصبية واضحة وعلى منهج عنيف في ردِّ قول الخصوم، مبيناً أن الذي حمل ابن تيمية على ذلك هو تأييد مذهبه الكلامي الذي يتمثل في التسليم تسليماً مطلقاً بظاهر كلِّ ما وصف الله به نفسه، ومن أبرز ذلك مسألة استوائه تعالى على عرشه، التي جرَّت على الشيخ وأتباعه محناً قاسية.

لكننا مع ذلك نرى «العماري» ينتصف لـ«ابن تيمية» من خصومه؛ فيقول: «ويبدو أن خصوم الشيخ تزيدوا وادَّعوا عليه ما لم يقل، حتى ادَّعوا عليه أنه يعتقد أن الله على العرش حقيقة، وأنه يُشار إليه بالإشارة الحسية، وأنه يتكلَّم بحرفٍ وصوت»^(٣).

(١) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، ص ١١.

(٢) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، ص ١٦.

(٣) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، ص ١٧.

لقد كان لابن تيمية مناقشات وردود على عدد من العلماء المُثبِتِينَ للمجاز، منهم: «الآمدي وابن عقيل وابن جني»؛ فعرض الشيخ العمّاري لهذه المناقشات، وأخذ يدحض أقوال ابن تيمية؛ فكان من ذلك:

- خَلَصَ ابنُ تيمية في رده على الآمدي الذي أثبت أن أكثر الأصوليين على إثبات المجاز - إلى أن أكثر الأصوليين من الصحابة والتابعين لم يُقسّموا الكلام إلى حقيقة ومجاز.

وردَّ الشيخ العمّاري بأن ما قاله ابن تيمية مغالطة واضحة؛ لأن «الآمدي» يقصد بالأصوليين علماء الأصول الذين بنّوا أحكامهم واستنباطاتهم من الشريعة على قواعد دونوها؛ فلا يُعترض عليه بأن الصحابة والتابعين - وهم أصوليون - لم يُقسّموا الكلام إلى حقيقة ومجاز، وعلى ذلك وصل إلى ردّ قول «الآمدي»؛ فإنّا إذا اعتبرنا الصحابة والتابعين أصوليين - وهم لم يعرفوا المجاز - كان أكثر الأصوليين على نفي المجاز.

- ذكر ابنُ تيمية أن الذين قسّموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كانوا من المعتزلة، وليس فيهم - كما قال - إمام في فنّ من فنون الإسلام؛ لا التفسير، ولا الحديث، ولا الفقه، ولا اللغة، ولا النحو.

قال «العمّاري» إن هذا قول غير مقبول من إمام كبير كابن تيمية؛ فأين القاضي عبد الجبار؟ وأين أبو مسلم الأصفهاني وله تفسير كان مشهوراً، وفيه يقول الرازي: وأبو مسلم حسن القول في التفسير؟ وأين الزمخشري، وهو مفسر ونحوي ولغوي كبير؟ وقد كان علي بن عيسى الرّماني وقطرب إمامين في النحو؟

- ادّعى ابنُ تيمية، ومن بعده خليفته ابن القيم، أن كلمة «مجاز» لم تُعرف بمعناها الاصطلاحي المعروف عند علماء البلاغة إلا بعد القرون الثلاثة المُفضّلة.

ردَّ الشيخ العمّاري هذا الادّعاء من وجوه؛ منها:

- أن «الآمدي» قال إن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسميةً هذا حقيقةً وهذا مجازاً.

– الوقوف على كلماتٍ تؤدّي معنى كلمة «مجاز»؛ فـ«سبويه» يستعمل كلمة «التوسّع»، و«الأصمعي» وغيره من الرواة يستعملون كلمة «البديع».

– «الاستعارة» عُرفت في القرون الثلاثة المفضّلة، وقد تردّدت على لسان أبي عمرو بن العلاء وابن الأعرابي وأبي عبيدة مغمّر بن المثنّى، وكلّ هؤلاء عاشوا في القرن الثاني الهجري، كما عُرفت كلمة «الاستعارة» في كُتب «الجاحظ» وكتاب «الكامل» للمبرّد وكتاب «قواعد الشعر» لثعلب، وهؤلاء عاشوا في القرن الثالث الهجري.

• عرض ابنُ تيمية آياتٍ من القرآن الكريم ونفى عنها المجاز؛ فأوردها الشيخ العمّاري وعلّق على كلام ابن تيمية فيها؛ منها:

– قول الله تعالى: «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» [النحل: ١١٢]. قال «العمّاري»: يجعل ذوقَ العذاب وذوقَ الخوف غير ذوقِ الطعام؛ هذا ذوقٌ حسّي وذاك ذوقٌ معنوي، وكلاهما حقيقةٌ في موضعه، وسكت عن كلمة «لِبَاسَ الْجُوعِ»، وهو طبعاً يجعل هذا نوعاً آخر من اللباس غير اللباس المعروف.

– قول الله تعالى: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» [النساء: ٩٢]. قال ابنُ تيمية: «الرّقبة» على حقيقتها، وهو من باب اللزوم؛ لأن تحرير الغنق يستلزم تحرير سائر البدن. وقال «العمّاري»: بقي عليه أن يبيّن لم ذكر القرآن «الرّقبة» وحدها ولم يقل: «فَتَحْرِيرُ عَبْدٍ؟»، ثم إن هذا اللزوم علاقةٌ من علاقات المجاز وليس من علاقات الحقيقة.

– قول الله تعالى: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ» [النساء: ٤٣]. قال ابنُ تيمية: المجيء من الغائط اسمٌ لـ«قضاء الحاجة»، ثم قال إنه من دلالة التضمّن؛ لأن المجيء من الغائط يتضمّن التغوُّط. وقال «العمّاري»: القولان متناقضان؛ لأنه أولاً جعل المجيء من الغائط اسماً لـ«قضاء الحاجة»؛ فقضاء الحاجة معنى مطابق للمجيء من الغائط، وثانياً قال بالتضمّن، وإذا فالمجيء من الغائط غير قضاء الحاجة.

• اعترف ابنُ عقيل بوجود المجاز في القرآن الكريم، بل ونسبه إلى أحمد بن حنبل، واستدلّ على وجوده في القرآن بأن القرآن أنزل بلسانٍ عربيٍّ مبين، والمجاز أسلوبٌ من أساليب العرب؛ فلا بد أن يشتمل عليه القرآن؛ حتى يكون مستوفياً لأقسام فصاحتهم على التمام والكمال حتى يثبت الإعجاز؛

فقال ابن تيمية في مناقشته إن الذين نفّوا المجاز في القرآن لم يُعرف

عنهم أنهم اعترفوا بأن في لغة العرب مجازاً؛ فلا يلزمهم التناقض.

قال الشيخ العمّاري إن كلام ابن تيمية مردودٌ من وجهين؛ أولهما أن ابن عقيل أثبت أولاً أن في اللغة مجازاً، واعتمد على إثبات كثير من العلماء له؛ فهو يبني على أمر معترف به. أما الوجه الآخر فهو أن من النّافين للمجاز في القرآن من يُثبت في لغة العرب، وليس كلّ النّافين له في القرآن يمتنعون وجوده في لغة العرب، وهذا هو المشهور عند العلماء.

مناقشة الشيخ العمّاري لابن القيم:

استغرقت مناقشة الشيخ العمّاري لابن قيم الجوزية وحده ثلثي كتابه «الحقيقة والمجاز»؛ إذ بدأت في الصفحة رقم ٣٢ وانتهت مع نهاية الكتاب في الصفحة رقم ٩٣.

بدأت المناقشة بإبراز مكانة ابن القيم من أستاذه ابن تيمية؛ من حيث شهرته بين تلاميذه، وتمسكه الشديد بآرائه والدفاع عنها، وثبتت ببيان منهجه في قضية إنكار المجاز؛ يقول الشيخ العمّاري: «ولعلّ ابن القيم أصلب العلماء رأياً في إنكار المجاز، وأكثرهم نيلاً منه ومن القائلين به، وأعنف الذين كتبوا في إنكاره جدلاً ونقاشاً، وربما جاء فيما كتبه أستاذه شيء من بعض القائلين بالمجاز في علمهم أو في عقيدتهم، لكنّ ابن القيم أمطرهم وابلاً من القذح والذمّ في كل موضعٍ يعرض فيه لأحدهم»^(١).

وفيما يلي نسوق جانباً من مناقشة «العمّاري» لـ«ابن القيم»:

• ابن القيم يُسمّي المجاز: «طاغوت المجاز»، ويُبطل التأويل، وينال من

القائلين به، ويرى أن الذين وضعوا المجاز هم الجهمية والمُعظلة، وأنهم

يقولون به لتعطيل حقائق الأسماء والصفات.

كرّر «العمّاري» ما ذكره في رأي ابن تيمية؛ من أن كثيراً من العلماء الذين قالوا بالمجاز ليسوا من الجهمية أو المعظلة، وبين أن ادّعاء ابن القيم على القائلين بالمجاز أنهم يُعطّلون حقائق الأسماء والصفات دعوى غير صحيحة، ويكفي لردّها أن ابن قتيبة والباقلاني - وهما على مذهب السلف - يقولان بالمجاز.

(١) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، ص ٣٢.

- تمسك ابن القيم بحجة أستاذه في إنكار المجاز، التي ذهب فيها إلى أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص.

أثبت الشيخ العمّاري فيما سبق فساد هذا القول.

- ذكر ابن القيم أن منشأ تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز كان من المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين.

خطأ «العمّاري» هذا القول، ودلّل على فسادِه بالقول إن ابن قتيبة والمبرد وتعلّبوا وابن المعتز لم يكونوا من المعتزلة ولم يسلكوا طريقهم.

- ذكر ابن القيم الوجوه التي ينفي بها وجود المجاز، وقد أوردها الشيخ العمّاري وردّها واحدًا واحدًا، ونذكر منها قول ابن القيم: دعوى أن العرب وضعت اللفظ لمعنى ثم استعملته في معنى آخر قول بلا علم، وهو حرام في حق المخلوق، فكيف في كلام الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - ولا طريق لذلك إلا الوحي.

قال «العمّاري»: «سبق أن فنّدت هذه الحجة، وأثبت أنه قول بعلم، وأقول: متى أخذت مصطلحات العلوم من الوحي؟ إن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، ولمّا نظر الباحثون في هذه اللغة وجدوا أن ألفاظًا اشتهرت في معان، وأن هذه المعاني تُفهم من الألفاظ عند سماعها، وأن هذه الألفاظ نفسها استعملت في معانٍ أخرى، وأن هذه المعاني الأخر لا تخطر على البال عند سماع هذه الألفاظ مطلقة؛ فصحّ لهم أن يقولوا عن يقين إن لفظًا ما وُضع أولاً لمعنى واستعمل ثانيًا في معنى آخر»^(١).

ويتابع: «والعجب أن يقول ابن القيم بأن هذا حرام. ما وجه الحرمة؟ هل هذا ممّا نهى عنه الله - سبحانه وتعالى - أو نهى عنه رسوله؟ هل خرج بالقرآن الكريم عن كونه عربيًا

(١) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، ص ٣٦.

مُبينًا؟ هل أنكر إعجازه؟ وهل هذا إلا كما يقول العلماء في آية من الآي: إن فيها قضيةً شرطيةً أو حَمَليةً مثلاً، وأن اللفظ الأول فِعْلٌ والثاني فاعِلٌ؟^(١).

ومضى الشيخ في مناقشته الطويلة لابن القيم، والمقام يَضِيقُ عن إيراد تفاصيلها ودقائقها، غير أن أهم ما يجب إثباته هنا هو إنصاف «العمّاري» لـ «ابن القيم» والاعتذار لما وقع فيه؛ يقول: «وبعد، فهذا عالم فاضل، أبلى بلاءً حسناً في خدمة الإسلام، وله مؤلفات كثيرة الفوائد، غزيرة المعلومات، ولكنه نَزَعَ في هذا الموضوع عن غير قَوس، ورمى كثيراً ولكنه أخطأ الهدف، والله يتغمّده بفضل رحمته، ويكتب لنا وله ثواب الدفاع عن كتابه»^(٢).

القضية الثالثة: زيادة الحروف في القرآن الكريم

قضية الزيادة في القرآن قضية قديمة، اختلفت فيها آراء أهل العلم بين مُثَبِّتٍ ونافٍ، وبين مُفَرِّقٍ بين الحكم بالزيادة النّحوية والدلالة المعنوية اللازمة لما حُكِمَ بزيادته، وقد كتب الدكتور فضل حسن عباس - رحمه الله - كتاباً جامعاً في هذه القضية، عنوانه: «لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن»، عرّف فيه الزوائد، وذكر تاريخها وموقف العلماء منها، وعرض لأسباب القول بها، وخصّص فصلاً لدراسة الزوائد دراسة تفصيلية. والمهم أن الدكتور فضل ذكر الشيخ علي العمّاري ضمن العلماء الذين كان لهم موقفٌ من هذه القضية.

بين عامي ١٣٩٤ و ١٣٩٥هـ، وعلى صفحات مجلة الأزهر، نشر الشيخ العمّاري خمس مقالات تحت عنوان: «هل في القرآن حروف زائدة؟»، بيّناها فيما يلي:

- المقال الأول: عدد ذي الحجة ١٣٩٤هـ - يناير ١٩٧٥م، ص ١٠٤٦.
- المقال الثاني: عدد المحرم ١٣٩٥هـ - فبراير ١٩٧٥م، ص ٧٧.
- المقال الثالث: عدد صفر ١٣٩٥هـ - مارس ١٩٧٥م، ص ١٨٤.
- المقال الرابع: عدد ربيع الأول ١٣٩٥هـ - إبريل ١٩٧٥م، ص ٣٢٨.
- المقال الخامس: عدد شعبان ١٣٩٥هـ - أغسطس ١٩٧٥م، ص ٦٦٩.

(١) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، ص ٣٦.

(٢) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، ص ٩٣.

وفي عام ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م طبعت هذه المقالات الخمس ضمن كتاب الشيخ: «لغة القرآن»، واستغرقت منه الصفحات من ٨٦ إلى ١٢٨.

وفيما يلي نستعرض معاً جهود الشيخ العُمَارِيِّ في هذه القضية، ونُبيِّن موقفه منها. بدأ الشيخ ببيان أن الزيادة نوعان: «زيادةٌ لغير فائدة»، وهذا النوع مُتَّفَقٌ على خُلُو القرآن الكريم منه، و«زيادةٌ لفائدة»، وهذا النوع اختلفت فيه الآراء قديماً وحديثاً بين من يُثبِّتُه ومن يَرُدُّه.

وأخذ «العُمَارِيُّ» يعرض ما يعطي فكرةً عن آراء العلماء واختلافاتهم وتوجيهاتهم في القضية؛ فقال إن أكثر النُّحَاة؛ بصريين وكوفيين، يرون أن الزيادة واقعةٌ في القرآن، وإن كثيراً من المفسرين يُشايعونهم في ذلك.

ونقل الشيخ عن النُّحَاة والمفسرين الحروف التي قالوا بزيادتها، وعدَّتها خمسة عشر حرفاً؛ هي: «إِذْ، إِذَا، إِلَى، أَمْ، إِنْ، أَنْ، الْبَاءُ، الْفَاءُ، فِي، الْكَافُ، الْوَاوُ، مِنْ، مَا، لَامُ الْجَرِّ، لَا»، وذكر الشَّوَاهِد التي ساقوها لكلِّ حرف، وأثبت مقالاتهم في توجيهها، واعتراض بعضهم على بعض، وناقشهم فيما ذهبوا إليه، ومن العلماء الذين استدعى الشيخ آراءهم: ابن هشام، أبو عبيدة، ابن قتيبة، الفراء، الزمخشري، أبو السعود.

وعلى هامش استدعاء «العُمَارِيِّ» أقوال أهل العلم في زيادة «الكاف» في قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» [الشورى: ١١]، أنكر على الشيخ محمد عبد الله دراز رَمِيَهُ القائلين بالزيادة بالجهل بدقَّة الميزان الذي وُضِعَ عليه أسلوبُ القرآن؛ يقول العُمَارِيُّ: «ومما أنكرته على هذا الأستاذ الفاضل - عليه رحمة الله - أنه في الوقت الذي يقول فيه إن أكثر أهل العلم قد ترادفت كلمتهم على زيادة الكاف، بل على وجوب زيادتها في هذه الجملة، يقول في الصفحة المقابلة: دَعُ عَنْكَ هذا وذاك - يريد القول في بعض كلمات القرآن إنها مُقَحَّمة أو إنها زائدة - فإن الحكم في القرآن بهذا الضَّرْب من الزيادة أو شَبْهها إنما هو ضَرْبٌ من الجهل؛ مستوراً أو مكشوفاً، بدقَّة الميزان الذي وُضِعَ عليه أسلوبُ القرآن. وخُذْ نَفْسَكَ أنت بالغوص في طلب أسرارهِ البيانية على ضوء هذا المصباح؛ فإن عَمِيَ عليك وجهُ الحكمة في

كلمة منه أو حرفٍ فإيّاك أن تَعَجَلَ كما يَعْجَلُ هؤلاء الظّانون، ولكن قلّ قولاً سديداً هو أدنى إلى الأمانة والإنصاف؛ قل: الله أعلم بأسراره وكلامه، ولا علم لنا إلا بتعليمه»^(١).

وإذا كان الشيخ اعترض على العلامة «دراز» في رمي القائلين بالزيادة بالجهل، فإنه لم يعترض على وصيئته بأخذ النفس بالغوص على طلب أسرار هذه الحروف، لكنه رجّح أن يكون ما يتوصّل إليه بالنفس وجهاً سديداً بعيداً عن التكلف؛ يقول: «ونحن نودّ، بكل ما في قلوبنا من إيمان، وبكلّ ما ندرك من البلاغة العالية في القرآن الكريم، أن نجدَ وجهاً للحكم على حرفٍ من القرآن الكريم بالأصالة، ورفض القول بزيادته لفائدة، كما عليه أكثر أهل العلم، ولكننا نرى التكلف يُفسد أكثر مما يُصلح، وأن القول بالزيادة مع توضيح الفائدة منها أولى من الإبعاد في التأويلات؛ مما يُغْمِضُ فهم المعاني أو مما يجعلها غير مُستساغة»^(٢). ومثلما اعترض الشيخ على العلامة «دراز» اعترض كذلك على عدد من آراء الشيخ عبد الرحمن تاج في القضية.

ويُجْمَلُ «العمّاري» مذهبه في «الزيادة» فيقول: «والزيادة وردت في كلام العرب، والقرآن جاء بلُغَتهم، ونَهَجَ نَهَجَ أساليبهم؛ فلا ضير أن تكون به حروفٌ مزيّدة لتأكيد المعنى، أو حتى لتحسين اللفظ، كما يرى بعض العلماء»^(٣).

وفي موضع تالٍ يسوق حجة القائلين بالزيادة والقائلين بالأصالة؛ فيقول: «والقائلون بالزيادة، وأكثرهم من علماء النحو، يرون أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، والعرب يفعلون ذلك، ودائماً يلتصقون معنى للحرف الزائد؛ لأنه لا قائل منهم بأن في القرآن حرفاً جيء به لغير فائدة، والذين يمنعون الزيادة بعامّة يرون أن هذا صنيعٌ ينبغي أن يُنَزّه عنه القرآن الكريم، والذين يمنعونها في (لا)، وخاصة في بعض المواضع التي قيل بالزيادة فيها، يقولون إنه ينبغي أن نُنَزّه القرآن أن يذكر حرف الجحد وهو يُريد الإثبات»^(٤).

(١) لغة القرآن، ص ١٠١.

(٢) لغة القرآن، ص ١٠١ - ١٠٢.

(٣) لغة القرآن، ص ١٠٢.

(٤) لغة القرآن، ص ١١١ - ١١٢.

بعد أن انتهى «العماري» من إيراد أقوال أهل العلم في الحروف المقول بزيادتها في القرآن الكريم، عرض بشيء من التفصيل لآراء ثلاثة من المفسرين من الزيادة، وهؤلاء الثلاثة هم: الطبري، والزمخشري، والرازي:

رأي ابن جرير الطبري:

قال الشيخ إنه يبدو من مجموع النظر في صنيع الطبري في تفسير الآيات التي قيل إن فيها حروفاً زائدة - أنه معتدل في قضية الزيادة في القرآن، وإن كان أميل إلى القول بأصالة الحرف ما وجد لذلك تأويلاً سليماً.

وأجمل «العماري» موقف ابن جرير من القضية في ثلاثة اتجاهات؛ أولها: القول بالزيادة، وثانيها: التوقف وعدم ترجيح رأي على رأي، وثالثها: ترجيح القول بأصالة الحرف على زيادته كلما وجد لذلك تأويلاً مقبولاً، وهذا كثير في تفسيره.

رأي جار الله الزمخشري:

لمس الشيخ أثر الثقافة النحوية لـ «الزمخشري» في قضية الزيادة، وذكر أنه باستقراء تفسيره تبين أن موقفه يتراوح بين ثلاثة اتجاهات؛ أولها: إثبات زيادة بعض الحروف في آي القرآن، وثانيها: كثرة التماس التخريجات التي تحتفظ للحرف بأصالته، وثالثها: كثرة السكوت عن القول في الحرف بالأصالة أو الزيادة، وعدم ظهور ما يدل على ترجيحه أحدهما. ودلل «العماري» على هذه الاتجاهات الثلاثة بإيراد آراء «الزمخشري» في حرفين من حروف الزيادة؛ هما: «لا» الداخلة على فعل القسم و«ما»، ثم خلص إلى النتيجة التالية: «من هذا العرض يتبين أن الزمخشري لا يمنع أن يكون في القرآن حرفاً زائداً لمعنى، ولكنه يرفض القول بالزيادة إذا كانت على غير طريقة العرب في زيادة الحروف، ويلتمس تأويلاً للآية على أن الحرف أصلي»^(١).

رأي الفخر الرازي:

تقصى الشيخ العماري آراء الرازي في تفسيره فوجده في مواضع كثيرة يرفض فكرة الزيادة في

(١) لغة القرآن، ص ١٢٤.

القرآن الكريم، ووجده في موضع يُورد القول بها ويقول إنه الرأي المشهور، ولكنه يجعل الحرف الزائد مُفيداً، ويقول إن هذا هو الصحيح؛ لأن الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مُشكّل صعب، ووجده «العمّاري» تارة يذكر الرأيين ولا يفاضل بينهما.

وبعد أن فرغ الشيخ من إيراد آراء هؤلاء العلماء الثلاثة، وانتهى إلى أنهم ذهبوا في بعض المواضع إلى القول بالزيادة، تقوّى بهم في قوله هو بها، وفي دفع مقالات الشيخين «دراز» و«تاج» في القائلين بها؛ يقول «العمّاري»: «هؤلاء علماء ثلاثة كبار من مفسري القرآن الكريم، كان لهم فضل كبير في هذا المجال؛ فمن الغبن لهم أن نحكم بأن قولهم ومعهم كثير من العلماء بزيادة حرف في القرآن إنما هو جهل بدقّة الميزان الذي وضع عليه أسلوب القرآن، كما قال المرحوم الشيخ دراز، ولا أن نصف صنيعهم هذا بأنه مظاهر من الجرأة في تفسير الكتاب العزيز، كما قال الشيخ عبد الرحمن تاج (...)، وأحبُّ أن أكرّر أن هؤلاء العلماء الأعلام المتقدمين كانوا أعرف ببلغة العرب وأفهم لمعاني القرآن وأوفى منا ذوقاً وأوسع علماً، ولنا أن ننظر في كلامهم، وأن نردّ ما يقوم الدليل عندنا على خطئه، ولكن ليس لنا أن نرميهم بالجهل، أو بالجرأة على تفسير كتاب الله تعالى»^(١).

ولم يسنم نقد «العمّاري» للشيخين «دراز» و«تاج» من النقد؛ يقول الدكتور فضل حسن عباس: «والأستاذ العمّاري وهو يدافع - مشكوراً - عن أئمة التفسير القائلين بالزيادة، ويُنحي باللائمة على من خالفهم، نجده هو فيما كتب يخالف أولئك الأئمة في كثير مما ذهبوا إليه»^(٢).

القضية الرابعة: تحديد مؤسس علمي المعاني والبيان.. وتحرير رأي ابن خلدون في

ذلك

في مجلة الأزهر، عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٦٦هـ، نشر الشيخ العمّاري مقالاً بعنوان: «علم البيان بين عبد القاهر والسكاكي»، وفي السنة نفسها، وعلى صفحات مجلة الرسالة، العدد رقم ٧٣٧، بتاريخ: الاثنين ٢ شوال ١٣٦٦هـ - ١٨ أغسطس ١٩٤٧م، نشر الشيخ

(١) لغة القرآن، ص ١٢٧.

(٢) لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن، ص ٨٣.

مقالاً بعنوان: «واضح علوم البلاغة: رأي ابن خلدون فيه»، والمقالان واحدٌ وإن اختلفت عنواناهما.

يُعالج المقالان - اللذان هما مقالٌ واحد - فكرة تحديد العالم الذي يمكن أن يُنسب إليه وضع علم البلاغة، ويحرران إسقاط ابن خلدون اسم الإمام عبد القاهر الجرجاني من العلماء المؤسسين لهذا العلم.

بدأ «العماري» حديثه ببيان دافعه وراء البحث عن واضح علوم البلاغة، وهو أن البحث التاريخي اهتدى إلى التعرف على واضعي عددٍ من العلوم؛ فهو يُعيّن أوّل من تكلم في النحو، وأثبت أن واضح علم العروض هو الخليل بن أحمد الفراهيدي، وأن أوّل من أفرد علم الصّرف بالتأليف هو أبو معاذ الهَرّاء، وأن أوّل من ألف في «البدیع» هو الخليفة العباسي عبد الله بن المعتز، لكن أصحاب تأريخ العلوم لا يتفقون على رأي في واضح علم البيان، و«علم البيان» عند الشيخ يشمل علمي المعاني والبيان معاً، كما كان الأمر عند الأقدمين. ورجع الشيخ عدم الاهتمام إلى تحديد واضح علم البيان إلى كثرة الكاتبين فيه في أزمنة متطاولة، وتأخر التقعيد بعد ظهوره في مظهر النقد الأدبي.

وبعد أن استعرض كتابات أهل العلم عبر الأزمنة البعيدة في علم البيان خلّص «العماري» إلى أن الإمام عبد القاهر بكتابه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» هو واضح علم البيان؛ إذ تحدّث في الكتاب الأول عن موضوعات علم البيان: التشبيه وأقسامه، والاستعارة وأنواعها، والمجاز العقلي واللغوي، وعرّج قليلاً على بعض مباحث البديع، وتناول في الكتاب الثاني مباحث كثيرة من علم المعاني؛ فأدار القول في: التقديم والتأخير، والتكثير والتعريف، والفصل والوصل، والحذف والذكر، والقصر، والتأكيد، منبّهاً إلى أن كتابي عبد القاهر من أحسن ما كتب في علم البيان إلى يوم الناس هذا؛ فشواهدهما متوافرة، وأسلوبهما من أقوى الأساليب الأدبية وأنصعها.

ويحدّد «العماري» واضعي علوم البلاغة الثلاثة فيقول: «نستطيع بعد عبد القاهر أن نقول إن العلوم الثلاثة اكتملت مباحثها وتميّزت إلى حدٍّ بعيد؛ فأما البديع فأمره واضح؛ فإن ما كتبه ابن المعتز وما كتبه أبو هلال - وقد ذكر خمسة وثلاثين نوعاً في كتابه: الصناعاتين

– جعل لهذا العلم كيانًا، وأمّا البيان فحسبنا فيه ما كتبه عبد القاهر، وأمّا علم المعاني فإذا أضفنا ما كتبه العسكري إلى ما كتبه عبد القاهر كان العلم مكتملاً غير ناقص شيئاً»^(١). ولم ينسَ الشيخ وهو يبحث في هذه القضية أن يسدّد سهام نقده لمنهج «السكّائي» في التصنيف البلاغي؛ يقول: «ولكنّ هذه العلوم منيت في القرن السابع الهجري بالحدث الحادث حين وضع أبو يعقوب يوسف السكّائي كتابه: (مفتاح العلوم)، وكان صاحب فلسفة، فأخضعها لعقليته المعقّدة، ونظر فيما كتبه السلف من بحوث فنظّمها في قواعد جافّة كمواد القانون، ومنذ ذلك الحين ودراسة البلاغة لا تعدو هذه الدائرة التي صيها السكّائي فيها، وكذلك التأليف لم يعد أن يكون اختصاراً أو شرحاً أو تحشية على (المفتاح) وما تفرّع عنه»^(٢).

لقد قدّم «العمّاري» من الأدلّة ما يؤكّد قوله إن الإمام عبد القاهر هو واضع علم البيان؛ فاستدلّ بما كتبه الأمير يحيى بن حمزة العلوي في مقدمة «الطراز»، وبما ذكره «السكّائي» نفسه في فصلٍ أخيرٍ من كتابه: «مفتاح العلوم»، وكلاهما يعترف له بالأولية في تأسيس قواعد الفنّ وإيضاح براهينه وإظهار فوائده، ويقرّ له بالفضل.

وإمعاناً في تثبيت هذه النتيجة يسوقُ الشيخ من عبارات «السكّائي» ما يظهر أثر الإمام عبد القاهر في «مفتاح العلوم»؛ يقول: «ومع أن السكّائي يُعتبر رئيسَ المدرسة الكلامية وعبد القاهر يُعتبر رئيسَ المدرسة الأدبية، وهما المدرستان اللتان نشأت البلاغة في ظلالهما، فإن أثر عبد القاهر في كتاب المفتاح واضح كل الوضوح، لولا أن صاحبه أخفى هذا الأثر وراء تقسيماته الفلسفية، وإنك لتكاد تُدرك منهج كلٍّ منهما وخصائصه ومزاجه من مجرد ذكر اسميهما، ولكننا مع ذلك نرى السكّائي يكاد يكون نسخةً أخرى من عبد القاهر، لولا هذا المنطق الذي غلّف به علوم البلاغة»^(٣).

(١) علم البيان بين عبد القاهر والسكّائي، مجلة الأزهر، عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٦٦هـ، ص ٥٧٠.

(٢) علم البيان بين عبد القاهر والسكّائي، مجلة الأزهر، عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٦٦هـ، ص ٥٧٠.

(٣) علم البيان بين عبد القاهر والسكّائي، مجلة الأزهر، عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٦٦هـ، ص ٥٧١.

ويمكن القول إن كل ما تقدّم من كلام الشيخ العمّاريّ حول أحقية الإمام عبد القاهر بلقب «واضع علم البيان» إنما كان تمهيداً يُثبت به المفارقة بين الأصل المستقرّ، الذي هو إمامة عبد القاهر، وبين ما ذهب إليه ابن خلدون من سلّبه أي أثر في علوم هذا الفن. ونوّه «العمّاريّ» بخطورة رأي ابن خلدون وأثره في إضلال الكاتِبين بعده، ثم أخذ يُحلّل هذا الرأي ويحرّره ويبحث عن علّة القول به؛ فبدأ بإعادة التأكيد على احتذاء صاحب «مفتاح العلوم» ما كتبه السابقون، ولا سيما الإمام عبد القاهر، وأن «السكّاكيّ» نظر فيما كتبه المتقدمون فوجد أبحاثاً في النظم والتشبيه والاستعارة ووجد أقوالاً في البديع، وأن عبد القاهر كان قد خطأ خطّوات واسعة نحو التقعيد، ولكن تكاد تخلو كتب المتقدمين من الاصطلاحات؛ فأراد «السكّاكيّ» أن يضع ضوابط ويخضع الفن لقوانين عامّة كقوانين المنطق والنحو والصرف.

وقال الشيخ إن عمل «السكّاكيّ» مع نتاج «عبد القاهر» أشبهه بشاعر وجد معنى قديماً فسلكه في بيت من الشعر، ومهما امتدحنا عمل الشاعر فإنه لا يصح أن ننسى أن المعنى - وهو موضع الفضل - للعبريّ القديم، وكذلك كان الإمام، مبيّناً أنه إذا كان ذلك كذلك فإن تساؤلاً قوياً يجري على الأفواه؛ هو: إذا كان «عبد القاهر» بهذه المنزلة فلماذا أهمل ابن خلدون ذكره، وهل يراه دون «قدامة» و«الجاحظ» في أمر هذا الفن؟ وللإجابة عن هذا التساؤل افترض الشيخ العمّاريّ أن ابن خلدون لم يعرف أصلاً جهود «عبد القاهر» في علم البيان، وعضد فرضه هذا بأمور؛ هي:

- أصحاب التراجم لم يوفوا «عبد القاهر» حقّه، حتى إن بعضهم لم يترجم له؛ فابن خلكان لم يذكره في «وفيات الأعيان»، و«ياقوت» لم يترجم له في «معجم الأدباء» مع أنه ترجم لكثير جداً ممّن هم دونه بمراحل، بل لم يذكره في كتابه إلا عرضاً، وكذلك لم يذكره في «معجم البلدان» مع أنه نزل «جُرْجَان» وخالط علماءها.
- الذين ترجموا لـ«عبد القاهر»؛ كالحافظ الذهبي، والسبكي، والعماد الحنبلي، ومحمد بن شاكر الكتبي، والسّيوطي - لم يذكروا أنه واصل هذه العلوم، بل لم يذكروا كتابه في البلاغة ولم يشيروا إلى شيء فيهما.

- يحيى بن حمزة العلوي - وهو الوحيد الذي ذكر أن «عبد القاهر» صاحب هذا الفن - لم يطلع على كتابيه، وأقرّ بذلك في مقدمة «الطراز».
- رجّح «العمّاري» أن كتابي «عبد القاهر» كانت لهما شهرة في المشرق؛ لذا أمكن لـ «السكاكي» أن يطلع عليهما، وكذلك السعد التفتازاني، ولم يعرفهما ابن خلدون الذي كان في بلاد المغرب.
- السرّ في عدم التنبّه لهذين الكتّابين أن «عبد القاهر» لم يترك «جرجان» ولم يرحل كغيره من العلماء، وكذلك كان لشهرته بـ «النحوي» أثر في ذلك.
- يؤكّد «العمّاري» أن ابن خلدون، وقد انتهى به المطاف إلى مصر، لم يطلع على كتابي «عبد القاهر» فقال ما قال، وأنه لم يعرف حقيقتهما، ولو عرّف لكان له مسلك آخر في تأريخ علم البيان.

القضية الخامسة: أسبقية تأليف «أسرار البلاغة» تأليف «دلائل الإعجاز»

تحدّث الشيخ العمّاري عن أسبقية أيّ من كتابي عبد القاهر في رسالته التي نال بها درجة العالمية (الدكتوراه)، في المبحث الخاص بقضية «أصالة البلاغة العربية».

والذي دعاه إلى النظر في هذه القضية في أثناء دفعه سبّة احتذاء بلاغة العرب بلاغة يونان هو أن الدكتور محمد خلف الله رجّح أن يكون كتاب «دلائل الإعجاز» أسبق في التأليف من «أسرار البلاغة» لأن تأثر عبد القاهر بالدراسات اليونانية أظهر في «الأسرار» منه في «الدلائل»، وأن من الطبيعي والمعقول أن تمثل الأسرار مرحلة في تفكير المؤلف متأخرة في الوجود الزمني عن مرحلة الدلائل^(١).

واستدلّ الدكتور خلف الله على هذه الأسبقية بأمرين آخرين؛ هما:

- عدم وجود نصّ يُستطاع معه الجزم بأيّ الكتّابين سبق أخاه في الوجود، إلا إشارة قد يفهم منها أن كتاب «الأسرار» أسبق.
- ترجيحه أن كتاب «دلائل الإعجاز» جاء أولاً بحكم أهمية موضوعه لدى المؤلف؛ فهو كتاب عام في النظرية الأدبية واتصالها بإعجاز القرآن،

(١) يُنظر: من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، ص ٧٤.

يَظُرُق فيه عبد القاهر أهمَّ النواحي التي عُرِفَتْ بعدُ باسم البلاغة، ولكنَّ بحث «أسرار البلاغة» بحثٌ خاصٌّ يتناول مواضيع الاستعارة والتشبيه والتمثيل فيعالجها على حدة^(١).

ولم يلتفت الشيخ العمَّاريُّ في تعقيبه على كلام الدكتور خلف الله إلى هذا الأمر الأخير، كما أنه سكتَ عن الأمر الأول لأن بحثه «أصالة البلاغة العربية» نقَضَ فكرة تأثر «عبد القاهر» ببلاغة «أرسطو»، ولكنه توقَّف عند نفي الدكتور خلف الله وجود نصٍّ يُستطاع معه الجزمُ بأيِّ الكتابين سبقَ أخاه في الوجود؛ فقال الشيخ: «والباحث الفاضل ينفي وجود نص يستطيع به أن يجزم أي الكتابين سبق أخاه في الوجود، ولكني اهتديتُ إلى نص يكاد يكون حاسماً في أن (أسرار البلاغة) كان سابقاً»^(٢).

ومضمونُ هذا النصِّ هو أن الإمام عبد القاهر روى في «أسرار البلاغة» موازنة «الآمدي» بين بيتين أحدهما لـ«البحري» والآخر لـ«أبي تمام»، واستحسن استدلال «الآمدي» وأخذ يفصل القول فيه، وهو ما يدلُّ على موافقته إيَّاه وإعجابه به غاية الإعجاب^(٣)، ثم إن عبد القاهر ذكر في «دلائل الإعجاز» هذه الموازنة مرة أخرى، لكنه خطأً فيها «الآمدي»، وعَجِبَ كيف أنه ظلَّ زماناً طويلاً يَعتقد صحة ما قاله «الآمدي»؛ يقول عبد القاهر: «ومن ذلك أنك ترى من العلماء من قد تأوَّل في الشيء تأويلاً، وقضى فيه بأمر، فتعتقدُه اتِّباعاً له، ولا ترتَّب أنه على ما قضى وتأوَّل، وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل، ثم يلوح لك ما تعلمُ به أن الأمر على خلاف ما قدر. ومثال ذلك أن أبا القاسم الآمدي ذكر بيت البحري...»^(٤)؛ فدلَّ ذلك - كما يقول الشيخ العمَّاريُّ - على أن عبد القاهر ألف «الأسرار» أولاً، ثم مضى على ذلك زمنٌ طويلٌ انتهى فيه من تأليف «الدلائل».

(١) يُنظر: من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، ص ٧٣ - ٧٤.

(٢) قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكاكي، ص ١٨٥.

(٣) يُنظر: أسرار البلاغة، ص ٣٨١ - ٣٨٢.

(٤) دلائل الإعجاز، ص ٥٥٣ - ٥٥٤.

وإذا طلبنا أدلةً أخرى على سبقي كتاب «أسرار البلاغة» كتاب «دلائل الإعجاز»، خلاف ما ذكره الشيخ العمّاري، وجدناها عند عبد القاهر نفسه، وعند الشيخ محمود شاكر، مُحقق الكتابين، وكذلك عند الشيخ محمد أبو موسى الذي بليت بين يديه نسخ لا يُحصيها من كتابي عبد القاهر.

أما عند عبد القاهر فقولُه في الصّفحة الأولى من كتاب «الدلائل»: «وقد وصلتُ بأخرة إلى كلام من أصغى إليه وتدبره تدبر ذي دين وفُتوة دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه، وبعثه على طلب ما دونه»^(١). وقد فسّر أساتذتنا «الأخرة» هنا بأنها آخره الغمر.

وأما عند الشيخ شاكر فقولُه القاطع في مقدّمة تحقيقه كتاب «الدلائل»: «وأنا أرجح أن عبد القاهر كتب كتابه هذا في أواخر حياته، بدليل ما هدّتنا إليه النسخة المخطوطة من (الدلائل)، وأنه كان يُوشك أن يُعيد النظر في كتابه ليُجعله تصنيفاً في علم جديد اهتدى إليه، واستدركه على من سبقه، وشقّ له الطريق ومهّده، ولكن اخترمته المنية قبل أن يُحقّق ما أراد»^(٢).

وأما شيخنا أبو موسى فقد عدّ كتاب «أسرار البلاغة» مقدّمة لكتاب «دلائل الإعجاز»؛ يقول: «والتشبيه والتمثيل والاستعارة التي تدور عليها دراسة الشيخ في (أسرار البلاغة)، والتي جعلها الأقطاب التي تدور عليها المعاني، كلّها تحليلٌ للإبانة، وليس في (أسرار البلاغة) كلمة واحدة في الإعجاز، ويترجّح أن هذا الكتاب بمثابة المقدّمة لكتاب (دلائل الإعجاز) الذي عقده للبحث عن الشيء الذي تجدد بالقرآن فبان به وبهر وقهر وقطع الأطماع، وهذا لا يمكن أن يُعرف إلا إذا أحكمنا الأصل الذي قام عليه كتاب (أسرار البلاغة)، وهو معرفة الأصل الذي به يفضّل كلاماً كلاماً، ووازناً ذلك بالقسطاس كما قال الشيخ، ولا يستطيع أحد أن يدرك شيئاً من إعجاز القرآن ما دام قد فقد القدرة على تمييز الكلام ومعرفة فاضله وأفضله، ولهذا قلتُ إن كتاب (أسرار البلاغة) يأتي في النسق العلمي

(١) دلائل الإعجاز، ص ٣.

(٢) دلائل الإعجاز - مقدّمة الشيخ محمود شاكر، ص: ه - و.

كمقدمة لكتاب (دلائل الإعجاز)»^(١).

وثمة دليل آخر تفصيلي تقوى به شيخنا أبو موسى للحكم بأسبقية «الأسرار» على «الدلائل»؛ يقول الشيخ في بيان مراتب كلام عبد القاهر في تعريف الاستعارة: «وربما كان هذا الترفي في تحديد الفكرة على هذا النحو في الكتابين، أعني ذكر الاستعارة في صدر (أسرار البلاغة) بهذا التحديد الشامل لها وللمجاز، ثم تحديدها في نهاية الكتاب، ثم عرضها محددة في صدر (دلائل الإعجاز)، مما يغري بالقول بأن كتاب (دلائل الإعجاز) كتب بعد (أسرار البلاغة)»^(٢).

القضية السادسة: «أسرار البلاغة» كتاب في علم البديع و«دلائل الإعجاز» كتاب في

علم البيان

في رسالته التي نال بها درجة العالمية (الدكتوراه)، وفي بحث بعنوان: «جهود عبد القاهر البلاغية»، تعرض الشيخ العمري لمسألة تتصل بتصنيف الأبواب التي تضمنها كتاباه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز»، وهو ما أسلمه إلى أن يقول فيها برأي جديد.

يرى «العمري» أن كتاب «أسرار البلاغة»، الذي شاع بين الدارسين أنه كتاب ألفه عبد القاهر في علم البيان، إنما هو كتاب في علم البديع، وأن كتاب «دلائل الإعجاز»، الذي شاع بين الدارسين أنه كتاب ألفه عبد القاهر في علم المعاني، إنما هو كتاب في علم البيان.

ومن العجيب أن الأمر الذي عاب الشيخ شيوخه بين هؤلاء الدارسين - الذين اتهمهم بالغفلة وبعدم التحري كما سيأتي - قال هو نفسه به، وتبناه، ودلل على صوابه؛ إذ انتهى في بحثه عن واضع علم البلاغة - كما بينا قبل - إلى أن الإمام عبد القاهر بكتابه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» هو واضع علم البيان، وعلم البيان عنده إنما يراد به علم المعاني وعلم البيان معاً، بل قال صراحةً إن كتاب «أسرار البلاغة» تحدث عن «موضوعات علم البيان» وعرج قليلاً على بعض مباحث البديع، وإن كتاب «دلائل الإعجاز» تناول «مباحث كثيرة من علم المعاني».

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر، ص ٥٦.

(٢) التصوير البياني، ص ٢٣٣، هامش رقم ٣.

ومع أن «العمّاري» احرص لرأيه الجديد؛ فقال: «حقيقةً، إن أكثر ما في (أسرار البلاغة) مباحثٌ كَوْنَتْ فيما بعدُ علم البيان، وإن أكثر ما في (دلائل الإعجاز) أبوابٌ وفصولٌ ومسائلٌ جُعِلَتْ فيما بعدُ في علم المعاني، ولكنَّ الحقيقة الأخرى أن في كلِّ من الكتابين مباحثٌ تخرج عن العلم الذي ظُنَّ أنه أُلْف فيه، وأن فيهما مباحثٌ مشتركة»^(١) - مع هذا الاحتراز الذي كان يمكن أن يدفع عنه التناقض، عاد وأطلقها صريحةً فقال: «ونحن هنا نورِّخ؛ فواجبنا أن نصنِّد في التأريخ، وأن نحاول أن نتبيّن ماذا كان في ذهن عبد القاهر وهو يؤلِّف. وقد هدانا النظر إلى أن:

١ - كتاب (أسرار البلاغة) كتابٌ في علم البديع.

٢ - كتاب (دلائل الإعجاز) كتابٌ في علم البيان»^(٢).

وأخذ الشيخ يسوقُ المسوِّغات التي بها كان حكمه، ونحن نُجمِّلُها فيما يلي، ونبدأ بكتاب «أسرار البلاغة»:

- عبد القاهر عرضَ في الصفحات الأولى من الكتاب لأنواع من البديع، وأراد أن يُخرجها على أن التحسين فيها راجعٌ للمعنى.
- تحدّث عبد القاهر في الصفحات الأولى عن «التجنيس»، وأتى بشواهد له، وبيّن كيف أن حُسْنَهَا يرجع إلى المعنى.
- عاب عبد القاهر على من يَحْمِلُهُ طلبُ البديع على أن يَحِيفَ على المعنى.
- ذكر عبد القاهر «السَّجْع»، وقال إنه لا يَحْسُنُ حتى يكون المعنى هو الذي طلبه.
- قال إن التطبيق والاستعارة، وسائر أنواع البديع، لا شُبْهة أن الحُسْنَ والقُبْح لا يَعْتَرِض الكلامَ بهما إلا من جهة المعاني خاصة.
- عبد القاهر ذكرَ الاستعارة، وهو لا يزال - كغيره من علماء النقد والبلاغة السابقين عليه - يَعُدُّ الاستعارة قسمًا من أقسام البديع.

(١) قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكاكي، ص ٣٩٣.

(٢) قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكاكي، ص ٣٩٣.

- لو قلنا إن مبنى كتاب «أسرار البلاغة» على البديع، وعلى الاستعارة بخاصة، وإنما ذُكر التشبيه لأنه أصل لها، والتمثيل لقربه من التشبيه - لو قلنا ذلك لما كنا مُبَعِدِينَ.
- لا يُقال إن عبد القاهر أكثر في كتاب «الأسرار» من ذكر كلمة «البيان» فلذلك اعتُبر كتابه مؤلفاً في البيان؛ لأنه أكثر كذلك من ذكر كلمة «المعاني»، بل جعل الغرض الأول من كتابه البحث فيها.. لا يُقال هذا ولا ذاك؛ لأنه لا يقصد من «البيان» ولا من «المعاني» إلا المعنى العام لهما.

أما كتاب «دلائل الإعجاز» فقال «العمَّاريُّ» إن الأمر فيه أوضح؛ وذلك أن عبد القاهر في أوله صرَّح بالعلم الذي يبيِّن فيه دقائق وأسراراً طريق العلم بها الرويَّة والفكر، ولطائف مُستقاهها العقل، وخصائص معانٍ ينفرد بها قومٌ قد هُدوا إليها ودُلُّوا عليها، وهذا العلم هو علم البيان، الذي لا ترى علماً هو أرسخُ منه أصلاً وأسبقُ فرعاً، ومع ذلك لن ترى نوعاً من العلم قد لقي من الضيِّم ما لقيَه، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه. وفي استدلال الشيخ العمَّاريِّ بكلام الشيخ الإمام نظراً؛ لأن «البيان» الذي يتحدَّث عنه عبد القاهر يُراد به البيانُ بمفهومه العام، الذي هو طرائق اللسان في الإبانة عن مكنونات النفس، وليس يُراد به «علمُ البيان» الذي تتكوَّن منه ومن «علم المعاني» و«علم البديع» علومُ البلاغة الثلاثة.

القضية السابعة: سَبَقُ الرَّازِيَّ إِلَى تَقْعِيدِ الْبَلَاغَةِ.. وَأَخْذُ السَّكَائِيِّ عَنْهُ

في الباب السادس من رسالته التي نال بها درجة العالمية (الدكتوراه)، وتحت عنوان «البلاغة التقريرية»، تحدَّث الشيخُ العمَّاريُّ عن أوَّل كتابٍ قَدَّ البلاغة وحدَّ حدودها، وذهب إلى أن كتاب: «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» للفخر الرَّايزيُّ هو أوَّل كتاب نقل البلاغة نقلًا واسعًا من رياض الأدب إلى ساحة المنطق. ودلَّل على قوله بأمور؛ منها:

- عقلية «الرَّايزي» منطقية فلسفية.
- حُكْم ابن خلدون بأن «الرَّايزي» أوَّل من أشاع الطريقة التقريرية.
- «الرَّايزي» تناول كثيراً من العلوم وأشاع فيها هذه الطريقة، ومن هذه العلوم: علم البيان.

- الخطوات التي اعتمد عليها «الرّازي» في تلخيص كتابي عبد القاهر خطوات منطقية، وتتمثل في: الترتيب مع التهذيب، والتحرير مع التقرير، وضبط أوابد الإجماليات في كل باب بالتقسيمات الیقينية، وجمع متفرقات الكلم في الضوابط العقلية^(١).
- ولم يسلّم عمل «الرّازي» من نقد «العمّاري»، ومن نقّاداته:
- لم يحط «الرّازي» بكل قواعد البلاغة، ولم تكن ضوابطه من الدقة والتحديد بحيث تُغني عن ضوابط أشدّ صرامةً وأحكم قيوداً، ولكن - مع ذلك - كانت خطوةً كبيرةً في سبيل هذا التحديد.
- عرض «الرّازي» لأنواع الدلالة، ولعلّه أول من أدخل هذا المبحث المنطقي في علوم البلاغة.
- تعرّض «الرّازي» لأنواع قليلة من البديع، ولكن يبدو أن اعتماده فيها لم يكن على كتابي الشيخ عبد القاهر.
- كتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» صورة «زريّة» من كتابي عبد القاهر؛ فقد مال ببلاغة الشيخ الأدبية إلى الطريقة التقريرية فأفقدتها روحها وأذهب منها ماءها.
- السمة الظاهرة في الكتاب هي «التركيز»، ولذلك بدا الكتاب كأنه مجموعة من القواعد وإن لم يكن كذلك؛ فالضبط الذي وعد به «الرّازي» ما هو إلا وضع المسائل المتفرقة في أبواب تجمعها مع قليل من التعريفات وكثير من الإيجاز والاختصار.
- في ثنايا الكتاب يكشف «الرّازي» عن جزئيات ربما خفيت على قارئ كتابي عبد القاهر، ويبرزها، فكانها من ابتداعاته، وكذلك يضع أسماء؛ مثل: الاستعارة الأصلية، والاستعارة التبعية، والاستعارة بالكنية، والاستعارة التخيلية، والاستعارة العامية والغريبة.
- «الرّازي» يشعر بأنه أوفى على الغاية حين يفرّق بين المتشابهات؛ فنراه بعد أن فرّق بين الاستعارة الأصلية والاستعارة المكنية يقول: «فتأمل ما ذكرناه في الفرق؛ فإنهم طولوا فيه وما أدركوا كنهه».

(١) يتنظر نصّ كلام الرّازي في: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص ٤.

- قد يرجّح «الرّازي» بين رأيين لـ«عبد القاهر»، ويختار أحدهما، ومن ذلك رأيُ الشيخ الإمام في المجاز العقلي.
- قد يردُّ «الرّازي» بعض آراء الشيخ عبد القاهر، ومن ذلك ردُّه تعليله لكون الكناية أبلغ من الإفصاح.
- «الرّازي» كان يناقش غيرَ عبد القاهر، ويبطل رأيه، ومن ذلك إبطاله تعريف «الرّماني» للاستعارة.
- ختم الشيخ العَمَّاريُّ هذه النّقّادات بالقول إنها تدل على أن هذا العالم لم يكن مجرد «مُختصر» لكتّابي عبد القاهر بل كان «صاحب شخصية» ظهرت سماتها في كثير من جهوده في هذا الكتاب.
- وقصدًا إلى الغاية من حديثه، وهي بيانُ علاقة كتاب «السّكّائي» بكتاب «الرّازي»، أخذ «العَمَّاريُّ» يُوازن بين عمَلِ الرجلين، ويستخلص النتائج، حتى وصل إلى ما يلي:
- جوهرُ القسم الثالث من «مفتاح العلوم» هو خلاصة ما تضمّنه «نهاية الإيجاز»؛ فصنّيع «السّكّائي» - في جملة - صورةٌ محدودةٌ مركّزة لصنيع «الرّازي»، غير أنه أضاف لمحاتٍ من معارف العلماء الذين سبقوا «الرّازي» أو عاصروه، وتقسيماتٍ وتعاريفَ وقِيودًا للتعاريف من عنده.
- الصّلّة وثقّى بين العالمين؛ فقد نشأ معًا، واتّصلا بملوك «خوارزم»، ومدح «السّكّائي» صاحب «النهاية»، ولا يُعقل أن تكون الصّلّة بين العالمين بهذا القدر ولا يطلّع «السّكّائي» على كتاب «الرّازي» في البلاغة؛ فمن المؤكّد أن كلّ ما اتفق فيه هذان العالمان أخذه ثانيهما (السّكّائي) عن أولهما (الرّازي).
- كلا الرّجلين أخذَ عن «عبد القاهر»، ولكن لا وجه للتشكيك في أن «السّكّائي» أخذَ عن «الرّازي»، بل إن أخذه عن «الرّازي» أقوى من أخذه عن «عبد القاهر».
- اتصل الرجلان برشيد الدين الوطواط، وكلاهما أخذَ عنه، والنتيجة الحتمية لذلك أن ما نراه من تشابه في كُتب هؤلاء الأعلام الثلاثة مرجّعه إلى أخذِ كلّ عَمَّن سبقه؛ فـ«الرّازي» أخذَ عن «الوطواط» - ولو أنه أخذَ غيرُ ذي بال - و«السّكّائي» أخذَ عن «الرّازي» وعن «الوطواط».

- اعتماد «السكّائي» على «الرّازي» كان - عند «العمّاري» - أقوى من اعتماده على «عبد القاهر».
- كتب «السكّائي» القسم الثالث من «المفتاح» بالروح التي كتب بها «الرّازي» كتابه «نهاية الإيجاز».
- كان «الرّازي» - ولا شك - أعمق في دراسة العربية من «السكّائي»، يدلّ على ذلك أسلوب كلّ منهما، ولكن كانت علوم الحكمة والفلسفة قد تمكّنت من عقليهما، وبهذا القدر من الثقافة صدر كل منهما؛ فجاءت كتابة «الرّازي» - مع ظهور أثر المنطق فيها واضحاً - أخفّ وأنصع من كتابة «السكّائي»، كما كان استبداد المنطق بـ«السكّائي» أقوى من استبداده بـ«الرّازي».

وفي موضع آخر من كتابات الشيخ العمّاري نجده يُلخّص رأيه في هذه القضية في فقرة واحدة جامعة؛ فقال في أثناء عرض جهود «الرّازي» في علوم العربية: «أمّا علوم البلاغة فلم يُعنّ بتطبيقها أيضاً، وهو وإن كان ينقل كثيراً عن (الكشّاف) للزمخشري لكن ليست له عناية ملحوظة بنقل (بلاغيّات الكشّاف)، ولكنه يُعتبر أول من قعد علوم البلاغة، فكان الصّلة بين البلاغة الأدبية والبلاغة ذات القوانين والقواعد، يتمثل ذلك في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)؛ فقد لخص فيه كتابي عبد القاهر: (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز)، وربّبت مسائلهما، في تقنين علمي هو الأول من نوعه في هذا الفن»^(١).

القضية الثامنة: الرّيح والرياح في القرآن الكريم وفي كلام العرب

الفرق بين ما يُستعمل فيه لفظ «الرّيح» ولفظ «الرياح» في القرآن الكريم قضية شغلت الناس قديماً وحديثاً، وقد جرى على ألسنة كثير من أهل العلم وفي أقلامهم أن القرآن حيث يذكر «الرياح» فهو موضع رحمة، وحيث يذكر «الرّيح» فهو موضع عذاب، وزاد بعضهم فذهب إلى أن ذلك هو الغالب في الكلام - أي في غير القرآن - وأنكر فريق ثانياً هذه المقولة، وتوسّط فريق ثالث فقال إن ذلك هو الغالب في استعمال القرآن الكريم.

(١) الإمام فخر الدين الرازي: حياته وآثاره، ص ٥٧.

وقد تصدَّى الشيخُ العَمَّارِيُّ للنظر في هذه القضية فكتب فيها بحثاً بعنوان: «الرَّيْحُ والرِّيحُ» في القرآن الكريم وفي كلام العرب»، نُشر هديةً مَجَّانِيَّةً مع مجلة الأزهر، عدد شوال ١٤١٧هـ.

وقبل أن يشرع في البحث أقرَّ «العَمَّارِيُّ» بأنه يصعب عليه الوصول إلى قول فصل في هذه المسألة ولو في بعض جوانبها، وأن كلامه فيها سيكون على سبيل التسديد والمقاربة في العلم؛ يقول: «وإني لأتوقع أن هذا البحث - مع ما بذل فيه من الجُهد - لن يقول الكلمة الأخيرة في هذه القضية، ولن يكون إلا جُهدَ المُقلِّ في موضعٍ يتصل بكتابتنا العزيز الذي لا تَفَنَّى عجائبه»^(١).

بدأ الشيخ بالتأصيل اللُّغَوِيَّ للفظ «الرَّيْح»، ثم استخرج من كلام المُعْجَمِيِّين ما يخصُّ مادةَ «الرَّيْح» وحقيقة «الرَّيْح» وجموع «الرَّيْح»، وثنى بتتبُّع أصل القول بأن «الرَّيَّاح» تأتي في موضع «الرَّحمة» و«الرَّيْح» تأتي في موضع «العذاب»؛ فوقف عليه أولاً عند «الألوسي» في «روح المعاني»، وعند «البَغوي» الذي اقتصر في «شرح السُّنة» على رواية الحديث المستشفَّع به في هذا الشأن، وهو: «رُوي عن ابن عباس، قال: ما هبَّت رِيحٌ قطُّ إلا جثا النبي - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم - على ركبتيه وقال: اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً»، وقال: «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً»، وكذلك عند «السُّيوطي» الذي ذكر في «الإتقان»: «روى أبو حاتم وغيره عن أَبِي بن كعب أنه قال: كُلُّ شيءٍ في القرآن من الرِّيح فهو رحمة، وكلُّ شيءٍ فيه من الرَّيْح فهو عذاب».

ونبّه «العَمَّارِيُّ» إلى أن هذه المقولة جاءت على لسان «أبي» غير مدعمة بدليل؛ فهي رأيُه، ولكنها ما كادت تصل إلى عصر التدوين حتى قُرِنتْ بدليلها، وهو الحديث الذي جاء عن ابن عَبَّاس، والذي ورد في مسند الشافعي.

وقال الشيخُ إن أوَّلَ مَنْ دَوَّنَهَا مصحوبةً بالدليل عليها هو أبو عُبَيْد القاسم بن سلام، وإن العلماء بعد أبي عُبَيْد تناقلوها مرةً مَجْرَدَةً من دليلها، وأخرى مقرونةً به، وإن أكثر هؤلاء العلماء لم يُصرِّح بالاستقراء.

(١) الرِّيح والرَّيَّاح، ص ٢٧.

ومما يدلُّ على جهد «العمّاري» في تقصّي أصل تلك المقولة أنه تتبّعها في كتب أهل العلم على اختلاف صنوفها؛ فوجدها عند المُحدّثين واللّغويين والمؤلّفين في علوم القرآن والمفسّرين، بل عند بعض الأدباء؛ مرةً بدعوى الاطراد والشّمول، ومرةً بأنها قاعدةٌ أغلبيةٌ، ولم يكتفِ الشيخُ بذلك بل أورد نصوصاً من كلامهم، ثم قال في النّهاية: «والخلاصةُ أن هؤلاء العلماء وغيرهم ممّن اطلعتُ على مؤلّفاتهم يكادون يُجمعون على أن القرآن الكريم يستعمل لفظ (الرّياح) في مواضع الرّحمة ولفظ (الرّيح) في موضع العذاب، هكذا مطلقاً، وقلتُ: (يكادون) لأن بعضهم خرج عن الإجماع»^(١).

وبعد هذا البحث والتقصّي سأل «العمّاري» سؤالاً هو: أين الحقيقة؟ ثم بدأ بإجابة سؤاله، مبتدئاً ببحث القضية في القرآن الكريم، ثم الحديث الشريف، ثم الشعر العربي، وفيما يلي عرضٌ لخطوات بحثه ونتائجه:

أولاً: في القرآن الكريم

- نبّه الشيخُ إلى أن الكليّة والتعميم والشّمول في هذه القضية واهية الأساس، لا يسنّدها استقراء ولا يدّعمها دليل، إلا ما زعمه السيد/ رشيد رضا من الاستقراء.
- أخذ الشيخُ يذكر أقوال العلماء الذين قالوا بنقُص «المقولة»، سواء من الأقدمين أو المُحدّثين، وذكر نصوصاً لكلٍّ من: «الرّزكشي، وابن المنير، ورشيد رضا، والشيخ محمد علي النجار».
- بحث الشيخُ في صحّة الحديث الذي تساند إليه أكثر القائلين باستعمال «الرّياح» في الرحمة واستعمال «الرّيح» في العذاب، وبعد أن استدعى كثيراً من أقوال المُحدّثين انتهى إلى أنه حديثٌ لا أصل له، ثم بيّن خطورة بناء الأمور الكليّة على غير أساس فقال: «بعد كلّ هذا، أليس من الطبيعي أن يشعر الباحثُ الحديثُ بالحرَج، بل بأشدّ الحرَج، حين يصل إلى هذه النتيجة في حديثٍ يُجمعُ نقّاد الرّجال على أنه لا أصل له، وأقلُّ ما قيل فيه أنه ضعيف، ثم يضطر الباحثُ أن يعلن - على استحياء - أن كبار المفسّرين ومن أخذوا عنهم، وكذلك المؤلّفون في غريب الحديث، والمؤلّفون في علوم

(١) الرّيح والرّياح، ص ٢٦.

القرآن، واللُّغويون - يضطر الباحث أن يقول: كلُّ هؤلاء، مع جلالَةِ أقدارهم، غفلوا عن منزلة هذا الحديث من الصَّحَّة، وبنَّوا عليه كُليَّتهم التي انهار الآن أساسُها الأول، وسينهار أساسُها الثاني، وهو ما ادَّعاه بعضهم من استقراء، وسأُثبتُ أنه لم يكن استقراء أصلاً»^(١).

• نوّه «العَمَّاريُّ» بمحور مهمٍّ من محاور البحث في القضية، وهو وجوه اختلاف القراءات القرآنية في الآيات المشتملة على لفظ «الرَّيْح» أو لفظ «الرَّيَّاح»؛ فقد كان ممَّا استدل به أبو جعفر الطحاويُّ على أنه لا فرق بين «الرَّيْح» و«الرَّيَّاح» اختلافُ القراءات.

• ذكّر الشَّيْخُ كلَّ الآيات التي ورد فيها اللَّفْظان، وأورد وجوه القراءة في كلِّ منها، ثم قال ناعياً إغفال دلالة القراءات: «إني لفي حيرةٍ شديدةٍ كيف أغفلَ علماؤنا دلالة هذه القراءات وهم يعلمون حقَّ العلم أن كلَّ قراءةٍ قرآنٌ، ولا يصحُّ أن تُستخلصَ ظاهرةٌ ما من قراءةٍ واحدة، بل لا بُدَّ - لصحَّة الظاهرة - أن يُراعى فيها كلُّ القراءات»^(٢).

• انتهى النَظَرُ في اختلاف وجوه القراءات إلى أن «الرَّيْح» استُعْمِلت في الرَّحمة في خمسة عشر موضعاً واستُعْمِلت في العذاب في اثني عشر موضعاً، وأن «الرَّيَّاح» استُعْمِلت في مواضع الرَّحمة في ثلاث عشرة آية، واستُعْمِلت في العذاب في أربع آيات.

• خَلَّص «العَمَّاريُّ» - فيما يخص الرَّيْح والرَّيَّاح في القرآن الكريم - إلى نتيجة تَظْمَنُ إليها النفس، وهي:

١ - استعمالُ «الرَّيْح» في مواضع الرَّحمة مُساوٍ لاستعمال «الرَّيَّاح» فيها.

٢ - استعمالُ «الرَّيَّاح» في مواضع «الرَّحمة» أكثرُ من استعمالها في مواضع العذاب.

(١) الرَّيْح والرَّيَّاح، ص ٣٨ - ٣٩ (بتصرف يسير).

(٢) الرَّيْح والرَّيَّاح، ص ٥٣.

٣- استعمال «الرَّيح» في مواضع العذاب مُقَارِبٌ لاستعمالها في مواضع الرَّحمة والثاني أكثر.

٤- استعمال «الرَّيح» في مواضع العذاب أكثر من استعمال «الرَّيَّاح» فيها.

ثانياً: ° الرِّيح في الحديث النبوي

تَقْصَى الشَّيْخُ مَا صَحَّ مِنْ أَحَادِيثِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الَّتِي ذُكِرَ فِيهَا لَفْظُ «الرَّيح»، وَوَصَلَ إِلَى نَتِيجَةٍ هِيَ أَنَّ «الرَّيحَ» مُسْتَعْمَلٌ فِي كَلَامِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الْخَيْرِ.

ثالثاً: ° الرِّيح في الشعر العربي

نَبَّهَ الشَّيْخُ ابْتِدَاءً إِلَى أَنَّهُ «مَنْ الْبَدِهيُّ أَنْ الْحُكْمَ الصَّحِيحَ الَّذِي يَصْدُرُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِاسْتِقْرَاءِ الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ كُلِّهِ أَوْ أَكْثَرِهِ، وَكِلَاهُمَا فَوْقَ الْقُدْرَةِ، وَإِنَّمَا هِيَ نَمَازِجٌ مِنْ أَنْمَاطٍ مُخْتَلِفَةٍ لَعَلَّهَا تُسَلِّمُ إِلَى حُكْمٍ قَرِيبٍ مِنَ الصَّحَّةِ»^(١).
وَقَدْ انْتَهَى بَحْثُ الْمَسْأَلَةِ فِي الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ إِلَى مَا يَلِي:

• استعمال «الرَّيح» و«الرَّيَّاح» قَلِيلٌ فِي الشَّعْرِ الْجَاهِلِيِّ، مَعَ أَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ حَيَاةِ الشُّعْرَاءِ الْجَاهِلِيِّينَ، كَثِيرٌ عِنْدَ الشُّعْرَاءِ الْإِسْلَامِيِّينَ، لَمَّا كَثُرَ الْغَزْلُ وَاسْتَعْمِلَ اللَّفْظَانِ فِي حَمْلِ السَّلَامِ إِلَى الْأَحَبَّةِ.

• بِمَرَاجَعَةِ الْمُعْلَقَاتِ السَّبْعِ تَبَيَّنَ أَنَّ كِلْتَا الْكَلِمَتَيْنِ تُسْتَعْمَلُ فِي الْكِنَايَةِ عَنِ الْجَذْبِ.
• بِمَرَاجَعَةِ «الْمُفَضَّلِيَّاتِ» لَمْ يَكُنْ فَرْقٌ بَيْنَ اسْتِعْمَالِ «الرَّيح» وَ«الرَّيَّاح»؛ فَكِلَاتَاهُمَا تَأْتِي فِي النَّافِعِ وَفِي الضَّارِّ، وَقَدْ تُذَكَّرَانِ لَا لِنَفْعٍ وَلَا لَضَرٍّ.

• بِمَرَاجَعَةِ دِيْوَانِ الْحَمَاسَةِ لِأَبِي تَمَامٍ لَمْ يَكُنْ فَرْقٌ كَبِيرٌ بَيْنَ اسْتِعْمَالِ «الرَّيح» وَ«الرَّيَّاح»؛ فَكِلَاتَاهُمَا - عَلَى قَلَّةِ مَوَاضِعِهِمَا فِيهِ - اسْتُعْمِلَتَا فِي النَّفْعِ وَالضَّرِّ.

القضية التاسعة: نفي نسبة كتاب ° المثل السائر إلى ضياء الدين بن الأثير

قال الدكتور عبد العظيم المطعني، في المقدمة التي كتبها لكتاب «العمّاري»: «وقفة مع

(١) الرِّيح والرَّيَّاح، ص ٦١.

الزمن»، إن الشيخ كتب في الأشهر الأخيرة من إقامته بمكة المكرمة بحثاً لا يزال مخطوطاً، أثبت فيه أن كتاب «المثل السائر» المنسوب لضياء الدين بن الأثير ليس من تأليفه، وإنما هو لأحد شقيقه؛ مؤلف «الجامع الكبير»، وإن «العُمَارِيَّ» قابل «المثل السائر» على «الجامع الكبير» فظفر من الشواهد بما يؤيد دعواه^(١).

القضية العاشرة: خطورة الاعتماد في دراسة البلاغة على «المثال» لا «الشاهد»

كان الشيخ العُمَارِيُّ مهموماً بالبحث عن طريقة مثلى لدراسة علم البلاغة، ومن جهوده في هذا الشأن دعوته - في مقال بعنوان «في البلاغة العربية: قواعد بلا شواهد»، نُشر في مجلة الأزهر سنة ١٣٦٨ هـ - إلى إصلاح البلاغة؛ بتخليصها من الأمثلة المصنوعة جملةً وتفصيلاً والاستعاضة عنها بالشواهد من كلام العرب.

بدأ «العُمَارِيُّ» المقال ببيان الطريقة التي كان يبني بها العلماء الأوائل القاعدة البلاغية؛ إذ كان مساكُ عملهم أن ينظروا في مآثور العرب؛ نثرهم ونظمهم، يُحلّلون ويشرحون ويستنتجون، فإذا تكاثرت الشواهد وتوافرت النصوص استطاعوا - بعد البَسْط والموازنة - أن يخلصوا إلى القاعدة.

ومع أن علماء البلاغة كانوا يحومون حول كلام العرب ويستخلصون منه فإن الشيخ العُمَارِيُّ يرى أن مرجعهم الأصيل وقُطب الدائرة عندهم كان شيئاً آخر؛ يلجأون إليه حين يغيّا التعليل ويَعزُّز الدليل؛ ذلك المرجع الذي يسعُ كلُّ رأي، ويتصرُّ كلُّ قول، ويُلْتَحَد إليه عند ضيق النفس وحرَج الصدر، ألا وهو «الدُّوق»؛ فقد كان الحَكَم في فصاحة الكلام وبلاغته، والهادي إلى قوّة الأسلوب وزُكْنه، بل كان مرجع الإعجاز نفسه في رأي بعض علمائهم.

وبين الشيخ أن الكاتِبين في علوم البلاغة فرّقوا بين نوعين من «الدُّوق»؛ أولهما الدُّوقُ الأصيلُ الفطري، وهو دُّوق العرب الخُلّص، والآخر هو الدُّوقُ المكتسب، وهو دُّوق المتمرّسين بكلام العرب، المطيلين النظر فيه، المتفقهين لأساليبه ومعانيه، حتى تتكوّن عندهم من إتقان الدراسة وطول الدُّربة ملكةٌ يضاؤون بها ملكة العرب خالصي اللسان.

(١) يُنظر: مقدمة الدكتور عبد العظيم المطعني لكتاب «وقفة مع الزمن»، ص ٦.

وكان الإمام عبد القاهر من بين الكاتبين في البلاغة المعتمدين على «الدُّوق»، المُصرِّحين في غير موضع من كتاباته بضرورة الرجوع إليه، وجَعَلَه الحَكَم الأول والأخير. ويرى عبد القاهر - والكلام لـ«العمّاري» - أن «الدُّوق» هو الأساس في الأكثر من الكلام، وأن الشُّبهة تردُّ على مَنْ عَدِمَه، وأن ردَّ المخطئ في العلوم التي لها أصولٌ معروفةٌ وقوانينٌ مضبوطة أمرٌ ميسور، ولكنَّ ردَّ خطئه في علوم البلاغة من الصعوبة بمكان.

وأثبت «العمّاري» أن هؤلاء العلماء كانوا يرون أن «الدُّوق» لا بد أن يُعلَّل، وأنه ليس يكفي أن تقول إن هذا الكلام فصيحٌ بشهادة «الدُّوق» وتُسكت؛ فإن الباب حينئذٍ يتسع ولا يُعرف الأصيل من الدخيل، ولا يكون فرقٌ بين العالم والجاهل، وعلى هذا الأساس وضع عبد القاهر كتابيَّه وحلَّ وعلَّل ونفَّذ إلى أسرارٍ واكتنه خفايا، ثم تراه لا يني يتحدَّث عن ضرورة إعادة النظر وإعمال القريحة.

وحَدَّد الشيخ متى بدأ التحوُّل عن «بلاغة الشَّاهد» إلى «بلاغة المِثال»؛ فقال: «الذين جاءوا بعد عبد القاهر حاولوا عند تفعيد البلاغة أن يلتمسوا لكل شيء عِلَّةً فأسرفوا؛ فالسَّكّاي أراد أن يستخرج للبلاغة قواعدَ من كلام علماء البلاغة لا من كلام العرب، وهذا مفتاحُ المسألة - كما يقولون - فكان يرسم صورة القاعدة ثم يضيف إليها ما يمكن أن يفترضه العقل، ومالت به الطريق كثيرًا في التعليقات؛ فإنه استخرجها من منطِقِه ولم يستخرجها من أساليب الكلام»^(١).

واستفحل الأمر - كما يرى «العمّاري» - عند علماء البلاغة بعد «السَّكّاي»؛ إذ جعلوا من أكبر همِّهم شرحَ تعليقاته والزيادة عليها، ولم يكن كلام العرب أكبرَ همِّهم، وإنما كان النظر المنطقي والتقسيم العقلي هو الموجِّه، وكان من نتيجة ذلك ما يظنُّ أنه السبب في ضعف علوم البلاغة، بل إن منهج الاعتماد على «المِثال» دون «الشَّاهد» هو المنهج الذي بغَّض علوم العربية بصفة عامة إلى الدارسين.

ومنى الشَّيخ النَّفس أن لو حاول العلماء كلُّهم استخراج قواعد البلاغة من كلام العرب، وأن يبحثوا في قواعدِها على هذ الضَّوء؛ فلا تُذكر قاعدةٌ إلا بشاهدها، ولا يُناقش تعليلٌ من

(١) في البلاغة العربية: قواعد بلا شواهد، مجلة الأزهر، سنة ١٣٦٨هـ ص ٨٣١.

التعليقات إلا بين يدي طائفة من الكلام الفصيح، وأن تُستبعد الأمثلة في بناء القاعدة، إذن كانت علوم البلاغة - كما كان يجب - أمتع العلوم، وأحبها إلى النفوس، وأسلمها تعقيداً، وألطفها مدخلاً، لكن ذلك لم يكن فأضحت علومنا بصورتها الراهنة ثقيلاً الظل، خشنة الملمس، وغيرة المسالك، والسر في ذلك أن لا رائحة للأدب فيها، وأنها محشوة بالأمثلة التي تُفسد الذوق وتَسْمُج على الطبع.

ولم يشأ «العماري» أن يسوق كلامه عُفلاً مُرسلاً؛ فَعَمِدَ إلى أحد الأبواب البلاغية، وعرض بناءه عند الشيخ عبد القاهر والإمام السكاكي؛ حتى يستبين الفرق بين السبيلين، وهذا الباب هو حذف المبتدأ.

بيّن الشيخ أن عبد القاهر لم يذكر علةً واحدة لحذف المبتدأ، وإنما لجأ إلى الكلام السيال؛ فساق أبياتاً من الشعر في هذا الموضع، ثم أرشد قارئه إلى أن ينظر إلى موقع هذه الأبيات في نفسه، ويتأمل ما يجده من اللطف والظرف حين يمرّ بموضع الحذف منها.

أمّا السكاكي فذكر في هذا الموضع تعليقات كثيرة لا يثبت للبحث منها غير القليل؛ منها: تخييلُ العدول إلى أقوى الدليلين، صَوْنُ لسانك عنه، صَوْنُهُ عن لسانك، اختبارُ تنبّه السامع، اختبار مقدار تنبّه السامع، وهذا كله لا يدخل في حساب البليغ وإنما يدخل في حساب المفترض ومن يريد أن يَمْضُغَ الكلام.

ووقف الشيخ عند تعليل حذف المبتدأ باتباع الاستعمال الوارد عند العرب، ورأى أنه ليست الغاية هي تعليل نطق الناطق الآن أو تصحيح هذا النطق، وإنما الغاية هي أن نعرف لماذا حذف العرب المسند إليه في النعت المقطوع للمدح أو للذم أو للترحم.

ونبه «العماري» إلى أثر التّمادي في تغييب «الشاهد» واعتماد «المثال»؛ فقال: «على أن شغفهم بالأمثلة وانسياقهم في تيارها جعلهم في كثير من الأحيان يقدّمون المثال ويشرحون عليه القاعدة، ثم يقولون: (ومنه كذا)، ويذكرون آيةً من القرآن أو بيتاً من الشعر، وكان الأجدر بهم أن يطرحوا المثال ويجعلوا مُعْتَمِدَهُم الشاهد، وما النفع من ذكر المثال غير أنه يُضْعِفُ مِنْ ذَوْقِ الطالب ويُبْعِدُ عن الربط بين القاعدة وشواهدا»^(١).

(١) في البلاغة العربية: قواعد بلاشواهد، مجلة الأزهر، سنة ١٣٦٨هـ ص ٨٣١.

المبحث السادس

بحوثه في قضايا الإعجاز

شغل الشيخ علي العمّاري بالبحث في إعجاز القرآن الكريم، وتعددت كتاباته في قضاياها، وقد تَقَصَّيْتُ هذه الكتابات في مظانها المتعددة؛ إن في كتبه، وإن في مجلات: «الأزهر والرسالة والوعي الإسلامي»، وصنّفْتُها، وجمعتُ النظيرَ منها إلى نظيره، ثم بَوَيْتُها حسب القضايا الآتية: «البلاغة العربية وصلتها بالإعجاز - معارضات القرآن - الصَّرْفَة - الفواصل القرآنية - الإعجاز العلمي للقرآن - الإعجاز النفسي للقرآن - مذهب الرّازي في إعجاز القرآن - اللَّفْظ القرآني».

وقبل تفصيل القول في كل قضية من هذه القضايا تُورد من كلام الشيخ ما يمكن أن يُعدَّ توطئةً لها؛ فقد كتب خمس صفحات في كتابه: «من أسرار القرآن» تحت عنوان «إعجاز القرآن»، ذكر في صدرها أنه لم يشكَّ أحدٌ من علماء المسلمين في أن القرآن الكريم أعجز العرب عن معارضته، وأنهم وقفوا أمامه حيارى مبهوتين، يقرَعُ التحدي الصارم آذانهم، وتَحْطُمُ المجابهة الحازمة قلوبهم، وتذهب الدعوة الجديدة عقولهم.

وعدّد «العمّاري» علل انصراف العرب عن الإيمان بهذا الكتاب الفرقان، مع تيقّنهم أنه فوق قَدْرهم، وأنه ليس بقول بشر؛ فقال إن «الكبرياء والعناد، وخوف ذهاب السلطان والجاه، والجمود على دين الآباء والأجداد، والحسد لصاحب الدعوة وقومه بني هاشم - كل ذلك صرفهم عن الإيمان، وبَغْضهم في الإسلام، وباعد بينهم وبين الحق والخير والإنصاف»^(١).

وبيّن الشيخ أن الفرق بين معجزات الأنبياء ومعجزة سيدنا محمد - صَلَّى الله عليه وسلّم - أن معجزاتهم كانت آيات كونية حسية، ذهبت وانقضت، أما القرآن الكريم فهو المعجزة الخالدة الباقية أبد الدهر تتحدى وتعجز، ودلّل على ذلك بقول الله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَفْطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» [هود: ١٣ - ١٤]، واستخلص من هاتين الآيتين أمرين:

(١) من أسرار القرآن، ص ٤٠.

الأول هو «التحدي»، وأنه وقع على مراحل؛ فقد تُحَدِّثُوا بأن يأتوا بمثله، أو بعشر سُورٍ من مثله ولو مُفْتَرِيَات، أو بمثل أقصر سورة من مثله، وأن العرب عجزوا عن إجابة هذا التحدي في أي درجة من درجاته.

أما الأمر الآخر فهو أن قوله تعالى: «فَالَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ لَكُمْ...» رُتِّبَ فيه على عدم الاستجابة أمران: «أن القرآن من عند الله» و«أن الله واحد لا شريك له»، وعليه يكون القرآن الكريم هو المعجزة التي لا يمكن معارضتها.

وفي موضع آخر من كتاباته يُنبِّه «العماري» إلى أن قضية الإعجاز مع ما نالتُه من البحث على مرَّ الأزمان لا تزال قابلةً للنظر والاستنباط؛ يقول: «وقد شَغِلَ علماء المسلمين منذ العصور الأولى بقضية الإعجاز، وطال بينهم فيها الجدل، وأُلْفَتِ الكتب الكثيرة، بل نشأ عِلْمٌ من أوسع علوم العربية وأدقَّها لخدمة الإعجاز؛ هو علم البلاغة، ومع ذلك لا يزال مجال القول متسعاً في هذه القضية، وسيبقى العلماء يُطِيلُونَ النظر في القرآن ليقفوا على أسرار جديدة لم تظهر لأسلافهم»^(١).

.. والآن نبدأ الكلام على القضية الأولى عند الشيخ، وهي علاقة البلاغة بالإعجاز، ومنها إلى بقية القضايا.

القضية الأولى: البلاغة العربية وصلتها بالإعجاز

تناول الشيخ هذه القضية في موضعين من كتاباته، وقد عالج في الموضع الأول مسألة مغايرةً للمسألة التي عالجها في الموضع الثاني؛ فمسألة الموضع الأول ضمَّنها كتابه: «حول إعجاز القرآن»، وجاءت تحت عنوان: «البلاغة العربية وقضية الإعجاز»، وهي تُعْنَى بالردِّ على الذين يظنون أن بلاغة القرآن تُدْرِكُ بالقواعد والضوابط، وفاتتهم أن الحَكَمَ الفِصْلَ في إدراك بلاغة القرآن هو الذَّوْقُ السَّليْمُ؛ لذا انصبَّ حديثُه على بيان مكانة «الذَّوْق».

أما مسألة الموضع الثاني فقد أوردها في كتابه: «من أسرار القرآن»، وعنوانها: «وجوه البلاغة وصلتها بالإعجاز»، وشَغِلَ فيها بالتعرُّض لأقوال أهل العلم في فنون البلاغة التي منها يُعرَفُ الإعجاز.

(١) حول إعجاز القرآن، ص ٥.

الموضع الأول: * البلاغة العربية وقضية الإعجاز

افتتح «العمّاري» حديثه بتأكيد الوشيجة الوثقى بين علم البلاغة والإعجاز؛ إذ إن التأليف في علوم البلاغة إنما نشأ متصلاً بالقرآن الكريم، ودلّل على ذلك بكتاب: «مجاز القرآن» لأبي عبيدة مغمّر بن المثنى، الذي سئل عن التشبيه بمشبه به غير معروف في قوله تعالى: «ظَلُّغَهَا كَأَنَّهُ رُغُوسُ الشَّيَاطِينِ» [الصفات: ٦٥]؛ فعزم على أن يضع كتاباً يفسّر فيه ما أشكل على الناس فهمه من كتاب الله.

وذكر الشيخ أن العلماء بعد أبي عبيدة كانوا يؤلفون في البيان ونظرهم صوب قضية الإعجاز، وإن اشتملت كتبهم على قضايا أخرى، وأن من العلماء من جعل الغاية الوحيدة من دراسة علوم البلاغة معرفة سرّ الإعجاز، ومنهم عبد القاهر وابن خلدون، حتى إن العلماء القائلين بالصّرف كانوا يرون أن دراسة البلاغة ضرورية لفهم إعجاز القرآن؛ لأنها تُحقّق للدارس معنى الفصاحة، وهو في حاجة ماسة إلى دراستها ليقطع أنها كانت في مقدورهم من جنس فصاحتهم.

وقصداً إلى تبين كيفية الإفادة من علوم البلاغة في إدراك الإعجاز عمّد «العمّاري» أولاً إلى ذكر الطرق الثلاث التي انتهجتها دراسة علوم البلاغة، ثم رتب عليها ما يمكن أن تُحقّقه من أغراض.

فالطريقة الأولى هي «الطريقة النقدية»، وتُغنى بالشواهد وتحليلها، ويمثّلها كتابا «الوساطة» للقاضي الجرجاني و«الموازنة» للآمدي.

والطريقة الثانية هي «الطريقة التقعيدية»، وتُغنى بوضع الضوابط والتدقيق في تحديدها، ورائدها هو «السكاكي» ومن تابعه.

أما الطريقة الثالثة فهي «الطريقة الوسطى»، وهي تجمع بين الطريقتين الأوليين؛ فتُغنى بالشواهد كما تُغنى بالقواعد، وإن كانت لا تُدقّق في الضبط كطريقة «السكاكي»، ويمثّلها كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري.

ويذهب الشيخ إلى أن هذه الطرق قد تُحقّق الأغراض الأخرى غير الإعجاز، أمّا الإعجاز فيرى الإمام عبد القاهر أن معرفة أسرارهِ ممكنة، وأن دراسة البلاغة هي الوسيلة لهذه المعرفة، في حين يرى «السكاكي» أن معرفة أوجه الإعجاز عن طريق دراسة البلاغة أمر

غير ممكن، وبين هذين الطريقتين وَقَعَ «العَمَّارِيُّ» على رأيٍ للعلامة ابن خلدون رجا أن يكون طريقاً وسطاً بين الرأيين، ومِلَّاهُ هو التفريقُ بين «المعرفة» و«الإدراك»؛ فهو يرى أن معرفة الإعجاز ممكنة عن طريق دراسة البلاغة، أمّا إدراكه فغير مُمكن عن طريقها. وتساءل «العَمَّارِيُّ» عن الوسيلة التي بها نعرف الإعجاز أو نُدرِكه، وأجاب بأنها: «الدُّوق»، ثم أخذ يُورد من كلام العلماء ما يؤكد ذلك، ومنهم: «الخطّابي وابنُ سنان وعبد القاهر والسكاكي وابن خلدون»، وخَلَصَ من ذلك كلّهُ إلى ما يلي:

- الشيخُ عبد القاهر يؤكد أن دراسة علوم البلاغة ضروريةٌ جدًّا لمعرفة الإعجاز، وأنها الوسيلة إليها، وأن دارس البلاغة لا بد أن يكون ذا دُوقٍ يساعده على إدراك الإعجاز.
- «السكاكي» وإن جعل الوسيلة لإدراك الإعجاز هي الدُّوق فإنه ذهب إلى أن لا سبيلَ لتكوين هذا الدُّوق إلا بطول خدمة علمي المعاني والبيان.
- ما دام الدُّوقُ الفطريُّ، الذي كان عند العرب الذين أدركوا إعجاز القرآن بسلاقتهم، ليس موجوداً فلا مندوحة لنا عن أن نُكوّن أدواقاً جديدة، ودراسة علوم البلاغة هي سبيلُنا إلى ذلك.

الموضع الثاني: * وجوه البلاغة وصلتها بالإعجاز

افتتح الشيخ الحديث في هذا الموضع بنقل اتفاق علماء البلاغة على بيان قيمة المجاز والاستعارة والكناية والتمثيل، وذكر أن قومًا في القديم ظنُّوا أن إعجاز القرآن الكريم يُعرف من هذه الصُّور، ونَبَّه على أن ظنَّهم هذا زُدَّ عليهم بأنه يؤدي إلى أن يكون الإعجاز فقط في الآيات التي اشتملت عليها، في حين رأى آخرون أن هذه الصُّور من أركان البلاغة التي هي وجهُ الإعجاز عند جمهور العلماء وأحدُ الوجوه عند بعضهم.

وأورد «العَمَّارِيُّ» تنويه الإمام عبد القاهر بهذه الأبواب، وقوله إنها الأقطاب التي تدور البلاغةُ عليها، والأعضاء التي تستند إليها، وإنه لم يتعاطَ أحدُ القول في الإعجاز إلا ذكرها، وبيّن الشيخ أن الإمام أضاف إليها «الإيجاز» الذي هو سرٌّ من أسرار بلاغة العربية، وأنه جعل وجه إعجاز القرآن هو «النَّظْم»، و«النَّظْم» هو تأليفُ الكلام، وهذه المعاني - التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائرُ ضروب المجاز - من مقتضيات النظم.

ويستدعي الشيخ كلام عالم آخر يرى أنه سبق «عبد القاهر» إلى ما قاله، وهو الشيخ أبو بكر الباقلاني، ولخص رأيه في أخذ الإعجاز من وجوه البلاغة فقال: «وخلصاً كلام الباقلاني أن وجوه البلاغة والبدیع ثلاثة أقسام:

١- ما يمكن التدرب به؛ كالسجع والجناس والتطبيق، وهذه لا تدخل في الإعجاز بحال.

٢- ما يمكن التدرب به وتعلمه، ولكن تتفاوت الأقدار فيه؛ كالتشبيه وأكثر وجوه البلاغة، وهذه يمكن أن يقال إنها تدخل في الإعجاز ولكن مع غيرها.

٣- ما لا يُقدّر قدره؛ كالاستعارة، وهذه يتعلّق بها الإعجاز»^(١).

القضية الثانية: معارضات القرآن

تناول الشيخ العمّاري هذه القضية في ثلاثة مواضع من كتاباته، لعلّ أولها المقال الذي نشره بعنوان: «معارضات القرآن»، في العدد ٧٥٦ من مجلة الرسالة، بتاريخ الاثنين ١٦ صفر ١٣٦٧هـ - ٢٩ ديسمبر ١٩٤٧م، ويُعزّد أوليته اشتماله على السبب الذي دفعه إلى الكتابة في هذا الموضوع، وهو ما كتبه عالم فاضل تحت العنوان نفسه، وتحدث فيه عن ابتداء المعارضات، وأثبت صدورّها عن بعض المتنّبّين المتجرّبين، وساق بعضاً من معارضات مُسَيّلة الكذاب.

وفي كتابه: «من أسرار القرآن» كتب الشيخ صفحتين اثنتين تحت عنوان: «المعارضة»، أجمل فيهما أسباب بطلان الزعم بوقوع المعارضة.

أمّا الموضع الثالث فهو أحد الفصول الثلاثة التي تضمّنّها كتابه: «حول إعجاز القرآن»؛ وقد تتبّع فيه الشيخ - كعادته في بحث أي مسألة - أصل القول بالمعارضة، ووفّاه بحثاً، وزاده تفصيلاً وتحريراً وتبييناً؛ لذا سيكون هذا الموضع مُعتمداً في بيان منهجه في معالجة هذه القضية.

(١) من أسرار القرآن، ص ٤٩.

شَرَطُ الْمَعَارِضَةِ:

قال الشيخُ العَمَّارِيُّ إن كلمة أصحاب الرأْي في هذا الشأن من أهل الفصاحة والبلاغة أجمعت على أن المعارضة بين كلامَيْن لا تُعدُّ إلا إذا كان بينهما مقاربةً ومدانةً بحيث يلتبسُ أحدهما بالآخر أو يكونُ مقارباً له، واستدلَّ لذلك بقول «الخطَّابي»: «وسبيلُ مَنْ عارض صاحبه في خُطبةٍ أو شعرٍ أن يُنشئَ له كلاماً جديداً، ويُحدِّثَ له معنًى بديعاً؛ فيُجاريه في لفظه، ويُباريه في معناه (...) وليس بأنَّ يتحيَّف من أطراف كلام خصمه، فيتسِفَ منه ثم يبدِّل كلمةً مكان كلمة، فيصِلَ بعضه ببعض وصلٍ ترقيع وتلفيق»^(١).

خُلُوعُ أَخْبَارِ الْعَرَبِ مِنَ الْمَعَارِضَاتِ:

أَكَّدَ «العَمَّارِيُّ» أن أخبار العرب في عهد النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أو في القرون التالية له لم يرد فيها أن فصيحاً من الفصحاء الذين يُعتدُّ بهم أَلْفُ قولاً تكون سبيلُ سبيلِ المعارضة، ولم يَعتدَّ الشيخُ بما قيل عن أن ابن المقفَّع عارض القرآن بكتابه: «الدرَّة اليتيمة».

وأورد الشيخُ الخبرَ الذي رواه ابن رشيِّق في «العمدة»؛ من أن فصحاء قريش عكفوا على لُبابِ البُرِّ، وسُلَّافِ الخمر، ولحومِ الضأن، والخُلُوة، إلى أن بلغوا مجهودَهم، فلمَّا سمعوا قول الله عز وجل: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ اقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» [هود: ٤٤]، ينسوا ممَّا طمَعوا فيه، وعلموا أنه ليس بكلام مخلوقٍ.

وهذا النصُّ الذي يُثبت طمع «قريش» وتهيُّؤهم لمعارضة القرآن، لا معارضته بالفعل، أخذ عليه «العَمَّارِيُّ» ما يلي:

- آخر النصِّ يُشكِّك في أوله؛ لأن انقطاع «قريش» عند هذه المحاولة لمَّا سمعوا الآية سالفَةَ الذِّكْرِ يُوهِم أن ما سبق من آيات القرآن على هذه الآية لم يكن كافياً لأنَّ يَقْطَع طمعهم، وأن في هذه الآية من روائع البلاغة ما ليس فيما تقدَّم من آيات.

(١) بيان إجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إجاز القرآن، ص ٥٨.

- هل بلغ البَلُّ من «قريش» أن يغفلوا عن أن البيان سليقة وطبيعة، وأنه لا حاجة إلى هذه «المظاهرة»، ويستعينوا بلباب البرّ وسُلف الخمر ولحوم الضأن، كأن هذا الطعام وهذا الشراب مما يُولد في اللسان بياناً لم يكن فيه.
- لو أن قريشاً أرادت معارضة القرآن لكان لها من سلائقها وطبائعها ما يعينها على ذلك لو كان ممكناً.

وأورد «العمّاري» قول «الجاحظ» في نفى حصول المعارضة: «ولم يَرْمِ ذلك خطيب، ولا طمع فيه شاعر، ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلفه لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجده ويحامي عليه ويكابره فيه، ويزعم أنه قد عارض وقارب وناقض»^(١)، واختاره رأياً له.

مواقف العلماء من معارضات المتنبيين ورأي العمّاري فيها:

نظر «العمّاري» في مواقف العلماء مما ورد عن مُسَيِّلَةِ الكَذَاب، وأشباهه من المتنبيين ومُدَّعي الفصاحة، من معارضات، فوجد فريقاً يرفضها لأن حدّ المعارضة لا ينطبق عليها، وفريقاً آخر يتناولها بالنقد والتجريح وبيان ضعفها وتهافتها، وبين أن مجرد تناولها بالنقد والتجريح تسليمٌ بورودها عن «مُسيِّلة» ومن إليه.

ويرى الشيخ أن هذه «المعارضات» - إن صحت تسميتها بذلك - إنما هي من افتعالات الرواة وتفكّهات أصحاب القصص وأضاحيك السُّمّار في المجالس والمجمعات، وأن العرب انقطعوا عن المعارضة؛ حقّها وباطلها، وأن «مُسيِّلة» - أو غيره من أعراب البادية - لم يكن ليتنزل إلى هذا المستوى ويمخرق على قومه، وهم فصحاء بلغاء، بهذا الهراء.

ويُفصّل «العمّاري» رأيه بالتنبيه على أن ما وصلنا من كلام العرب في جاهليتهم؛ في أمثالهم وحكمهم وخطبهم وأشعارهم، بل ولا من أحاديثهم العادية، لا نعرف فيه ما يشبه كلام المعارضات؛ فكيف يُعقل أن أعرابياً كـ«مُسيِّلة» - الذي يقول «الرّافعي» إنه أفصح من المتنبي - يُرسل هذا الكلام الواهي المقرّ على نفسه بالتفاهة في معرض دعواه للنبوة!

(١) يُنظر: الحيوان ٤ / ٨٩.

ونقل الشيخ سخرية «الجاحظ» من المعارضة المزعومة لـ «مُسَيْلِمَةَ»، التي ورد فيها ذكر «الضَّفْدَع»؛ قال «الجاحظ»: «ولا أدري ما هيَّج مُسَيْلِمَةَ على ذِكْرِهَا، وَلِمَ ساءَ رأيُه فيها؛ حيث جعل بزعمه فيما نزل عليه من قرآنه: يا ضِفْدَعُ نَقِّي كَمْ تَتَّقِينَ! نِصْفُكَ في الماء ونِصْفُكَ في الطِّينِ! لا الماءَ تُكَدِّرِينَ، ولا الشَّارِبَ تَمْنَعِينَ»^(١).

نقد روايات معارضة الضفدع:

قال «العمَّاري» إن معارضة «الضَّفْدَع» رُوِيَتْ في سيرة ابن هشام بصورة أخرى غير التي أوردها الجاحظ، ورواها ابنُ إسحاق عن شيخٍ من بني حنيفة، ورواها الطبريُّ «عن جابر عن فلان»، ويبيِّن أن كل هذا الاختلاف مما يَحْمِلُ على الاعتقاد بأنها موضوعة. ووقف الشيخ مليًّا مع رواية «الخطابي» لهذه المعارضة؛ فنقدَ سندَها أولًا، ونقلَ حكمَ أهل العلم على راويها، وهو سعيد بن نشيط، بأنه: «مُتَّهَمٌ، لا يُعْرَفُ، مجهول، ضعيف»، ثم تحوَّل إلى نقدِ المتن، وبعد أن أورد نصَّ الرواية رأى فيها - مع التسليم بوقوعها - أمرين: الأمر الأول: أن عمرو بن العاص - الذي تكلم مع «مُسَيْلِمَةَ»، حسب الرواية - لم يذكر أن «مُسَيْلِمَةَ» كان يعارض القرآن بكلامه هذا، وإنما هو كلامٌ قاله على حدِّ ما يفعل الكُفَّان. الأمر الثاني: هو أن قول «مُسَيْلِمَةَ» لسيدنا عمرو: «أُرْسِلْتُ في المُحَقَّرَات» لا يتفق مع ما هو مشهورٌ من أن الكذاب كتب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: «إن لنا نِصْفَ الأرض، ولقريشٍ نصف الأرض»، وكذلك لا يتفق مع إعفائه أتباعه، بل وأتباع «سَجَّاح»، من بعض التكاليف الإسلامية.

دليل آخر على اختلاق المعارضات:

من الأدلة التي اعتمد عليها الشيخ لإثبات أن المعارضات من اختلاق الرواة نسبة المعارضة الواحدة إلى غير واحد، ومن ذلك قولهم: «إنا أعطيناك الجَماهر؛ فصلَّ لربِّك وجاهزْ»؛ فقد نسبها الإمام عبد القاهر إلى «مُسَيْلِمَةَ»، ونسبها ابنُ عبد ربِّه في «العقد الفريد» إلى متبئ في العصر الأموي في عهد خالد بن عبد الله القسري.

(١) الحيوان ٥/ ٥٣٠.

غاية «العماري» من تعرضه لنقد المعارضات:

قال الشيخ إن تعرضه لنقد المعارضات المزعومة ليس الغرض منه الدفاع عن «مُسَيْلِمة» وأشباهه، ولا تبريء ساحتهم، بل الغاية هي تبين وجه الحق، مؤكداً أن إثبات هذه المعارضات ليس فيه ما يخدم القرآن؛ لأنه فوق كل كلام، وشهد له أعداؤه، وأعجز أساطين البلاغة من العرب ومن غيرهم؛ فلا يزيده شرفاً أن يقول بعض من يتعاطى البلاغة أو بعض المتنبيين كلاماً لا يدانيه ولا يقف أمامه، بل يتنبؤ في بعض الأحيان عن أدواق الناس.

نقد «العماري» معارضة أخرى لـ «مُسَيْلِمة»:

أورد الشيخ معارضة أخرى مزعومة لـ «مُسَيْلِمة»، ثم سجل عليها ملاحظتين. أما المعارضة فقوله: «والمُبذرات زرعاً، والحاصدات حصداً، والذاريات قمحاً، والطاحنات طحناً، والعاجنات عجنًا، والخابزات خبزًا، والثَّارِدات ثردًا، واللاقمات لقماً، إهالةً وسمناً، لقد فضَّلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدَر، ريفكم فامنعوه، والمُعترَّ فأووه، والباغي فناووه».

وأما الملاحظتان فأولاهما هي الاستقصاء الذي لا يعرفه إلا أهل الصناعة من محترفي الكتابة، أما العربي الأول فما يُظنُّ أن يبلغ به التتبع والاستقصاء هذا الحد الذي نراه في هذه المعارضة؛ فيبتدئ ببذر الزرع وينتهي بلقم الثريد، وما بقي عليه إلا أن يختم عبثه بالخاتمة الطبيعية لهذا الترتيب!

الملاحظة الأخرى هي أن طبيعة العربي تميل ميلاً شديداً إلى الإيجاز، وما كان يخفى على «مُسَيْلِمة» سرُّ قوة الكلام، وضرورة حذف الفضول.

مسلك آخر لـ «العماري» في نقد المعارضات:

سلك الشيخ في نقد المعارضات مسلكاً آخر لطيفاً؛ إذ أورد أربعة أقوال ثابتة النسبة لـ «مُسَيْلِمة الكذاب» و«طلحة الأسدي»، وأخذ يبين مرتبتها العالية من البلاغة، وخلص إلى أن هناك بينونة كبرى بينها وبين المعارضات المزعومة لهما. والأقوال الأربعة هي:

الأول: قول «مُسَيْلِمة» لـ «سجّاح» التميمية، حيث اجتمعت به: «هل لك أن أتزوجك فأكل بقومي وقومك العرب؟». قال «العماري»: «وهذه الكلمة تدلُّ على مكان الرجل من الفصاحة، وسعة الحيلة، وحسن البصر بالأمور، وجميل التأني لما يريد، وهل أوقع في نفس سجّاح

وأكثرُ تأثيرًا في نفوس قومها من أن يُخَيَّلَ لها أنه سيأكل بقومه وقومها العرب! وهل كانت تقصد سَجَاح غير هذا! وهل كان يقصد من اتباعوها إلا أكل العرب والاستيلاء عليهم!«^(١).

الثاني: قول «مُسَيْلَمَةَ» لقومه حين استَحَرَّ القَتْلَ فيهم وأخذتهم سيوفُ المسلمين من كل جانب، وقد سأله قومه ما وَعَدَ به: «أَمَّا الدِّينُ فلا دين، قاتلوا عن أحسابكم». قال «العُمَارِيُّ»: «فأَيُّ إِبْجَازٍ وَأَيُّ قُوَّةٍ وَأَيُّ إِحْيَاءٍ وَتَحْمِيسٍ أَقْوَى من: قاتلوا عن أحسابكم!»^(٢).

الثالث: قول «الكَذَّابِ» مخاطبًا سيدنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في كتاب أرسله إليه: «مِن مُسَيْلَمَةَ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَمَا بَعْدُ فَإِنِّي قَدْ أَشْرِكْتُ مَعَكَ فِي الْأَمْرِ، وَإِنَّا نَصَفَ الْأَرْضَ وَلَقْرِيشَ نَصْفَهَا، وَلَكِنَّ قَرِيشًا قَوْمٌ يَعْتَدُونَ». قال «العُمَارِيُّ»: «هي وإن كانت دون الكلمتين السابقتين في قُوَّتِهَا إِلَّا أَنَّ عَلَيْهَا سِمَةَ الْوَجَازَةِ فِي مَقَامٍ يَسْتَدْعِي التَّطْوِيلَ (...) وَالْمُنْصِيفَ لَا يَشْكُ فِي أَنَّ صَاحِبَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ الْمَوْجِزَةَ الصَّارِمَةَ لَيْسَ صَاحِبُ هَذِهِ الْمَعَارِضَاتِ الرِّمَكَةِ الْمُنْهَبَةِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ»^(٣).

الرابع: قول طُليحَةَ الْأَسَدِيِّ لسيدنا عمر بن الخطاب، وكان طُليحَةُ كَافِرًا فَقَتَلَ من المسلمين عَكَاشَةَ بْنَ مِحْصَنٍ وَثَابِتَ بْنَ أَكْرَمٍ، فلما أَسْلَمَ أَنْكَرَ عَلَيْهِ عُمَرُ مَا أَتَاهُ؛ فَقَالَ «طُليحَةَ»: «يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، مَا تَهْمُ مِنْ رَجُلَيْنِ كَرَّمَهُمَا اللَّهُ بِيَدَيْ، وَلَمْ يُهْنِي بِأَيْدِيهِمَا!». قال «العُمَارِيُّ»: «فإِنَّا نَجِدُ الْفَرْقَ وَاضِحًا بَيْنَ مَعَارِضَتِهِ^(٤) وَعِبَارَتِهِ أَمَامَ سَيِّدِنَا عُمَرَ؛ هَذِهِ كَلِمَةٌ فِيهَا رُوحٌ أَمَكْنَ بِهَا الرَّجُلُ أَنْ يُوَثِّرَ عَلَى عُمَرَ، وَهُوَ مَنْ هُوَ: أَوْجَزَ وَأَثَرٌ، وَذَكَرَ عُمَرَ بِأَنَّ الرَّجُلَيْنِ ذَهَبَا إِلَى الْجَنَّةِ فَأَكْرَمَهُمَا اللَّهُ عَلَى يَدَيْ طُليحَةَ، وَلَوْ قَتَلَاهُ لَمَاتَ عَلَى الْكُفْرِ، بَلْ

(١) حول إعجاز القرآن، ص ٣٣.

(٢) حول إعجاز القرآن، ص ٣٤.

(٣) حول إعجاز القرآن، ص ٣٤.

(٤) زَعِمَ أَنَّ مِمَّا أَتَى بِهِ قَوْلُهُ: «وَالْحَمَامُ وَالْيَمَامُ، وَالصُّرَدُ الصَّوَامُ، قَدْ صُنُنَ قَبْلَكُمْ بِأَعْوَامٍ؛ لِيُبْلَغَنَّ مُلْكُ الْعِرَاقِ وَالشَّامِ». نقله «العُمَارِيُّ» عَنِ «الطَّبْرِيِّ»، وَقَالَ إِنَّهُ فِيهِ مَا يُوَكِّدُ افْتِعَالَ هَذِهِ الْمَعَارِضَةِ؛ مِنْهَا: أَنَّ رَاوِيَهَا (سَهْلُ بْنُ يُونُسَ) لَا نَعْرِفُ عَنْهُ شَيْئًا، وَمِنْهَا تَصْدِيرُ الرَّوَايَةِ بِقَوْلِهِ: «زَعِمَ»، وَمِنْهَا اشْتِمَالُهَا عَلَى مَخَالَفَةِ نَحْوِيَّةٍ؛ لِأَنَّ «الصُّرَدَ» مَفْرُودٌ وَالضَّمِيرُ فِي: «صُنُنَ» جَمْعٌ؛ فَكَيْفَ عَادَ عَلَى الْمَفْرُودِ؟! وَمِنْهَا التَّزَامُ «طُليحَةَ» الْقِسْمَ بِهَذِهِ الطُّيُورِ الصَّغِيرَةِ عَلَى أَمْرٍ عَظِيمٍ. يَنْظُرُ: حَوْلَ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ، ص ٣٤ - ٣٥.

على أقبح الكُفر، وأي شيء أحبُّ إلى عُمر من أن تكون الجنة نصيب عكّاشة وثابت، وأن يُسلم طليحة بعد كفّرتَه الصَّلعاء!»^(١).

عَوْدٌ إِلَى نَقْدِ مُعَارَضَاتِ «مُسَيْلِمَةَ»:

من معارضات «مُسَيْلِمَةَ» المزعومة قوله: «والشّاةُ وألوانِها، وأعجبُها السُّود، وألبانُها، والشّاةُ السوداء، واللّبن الأبيض، إنه لعَجَبٌ مَحْضٌ، وقد حَرُمَ المَنَقُ؛ فما لكم لا تَمَجَّعُونَ». قال «العمّاري» في نقدها: «فيها تكرارٌ لا مبرر له؛ فقد أقسم بالشّاة وألوانها، ثم بالشّاة السوداء، وكذلك أقسم بالألبان ثم باللّبن الأبيض (...) أما الكلمة الأخيرة فهي أشبه بأن تكون موضع الفكاهة، أو مركز الدائرة من السورة؛ فما خَطْبُ المَجْع؟ وكيف عَزَف قومُ مُسَيْلِمَةَ عنه وتركوه حتى جعل يتعجّب في حسرةٍ من تركهم إياه، ويقسم بأشدّ الأيمان غِلْظًا على أنه لا عيب فيه؟ وماذا يَنْقُص من نُبوّته أن يترك قومه المَجْع؟ إن المَجْع هو أكل التمر ثم شرب اللّبن عليه، وهو طعامٌ ما أظن العرب تركوه وقد أمكنهم»^(٢).

ومن هذه المعارضات قوله: «الفيلُ، ما الفيلُ، له ذَنَبٌ وبيل، وخرطومٌ طويل». وأورد «العمّاري» لها روايةً أخرى عند «الخطابي»، وقال ساخراً: «لعل هذا الاختلاف في الرواية هو من اختلاف القراءات!»، وتابع سخريته فقال: «وقد أحسن مُسَيْلِمَةَ حين جمع بين القول في الضَّفْدَع والقول في الفيل، وكيف لا وأحدهما بحريٌّ والآخر بريٌّ، وأحدهما حيوانٌ ضخَمٌ كبيرٌ والآخر صغيرٌ لا يُكْدَر ماء ولا يمنع شارباً، والعَجَبُ من هذا النبي الذي يقول في الفيل وقد وصف نفسه بأنه أرسل في مُحَقَّرَاتِ الأمور، كأن الفيل شيء تافه صغير!»^(٣).

خُلَاصَةُ كَلَامِ «العمّاري» فِي صَحَّةِ مُعَارَضَاتِ «مُسَيْلِمَةَ» وَأَشْبَاهِهِ:

بعد البحث فيما تُدوول من معارضات مزعومة منسوبة إلى «مُسَيْلِمَةَ» وأشباهه، خلّص الشيخ العمّاري إلى نتيجة حاسمة، ضمّنها قوله: «ومن هنا نستطيع أن نقول - ونحن في غاية الاطمئنان - إن هذه الكلمات لم يقلّها مُسَيْلِمَةَ ولا غيره من الأعراب الأقحاح، وإنها لم

(١) حول إعجاز القرآن، ص ٣٥.

(٢) حول إعجاز القرآن، ص ٣٥ - ٣٦.

(٣) حول إعجاز القرآن، ص ٣٦ - ٣٧.

تَوْضَعُ لِيُعَارِضَ بِهَا الْقُرْآنَ، وَإِنَّمَا وُضِعَتْ لِلتَّفَكُّهَةِ وَالسَّمَرِ، وَكَانَ مِنْ تَمَامِ ذَلِكَ أَنْ تُنْسَبَ إِلَى بَعْضِ الْمُتَنَبِّينَ، وَلَا نَسْتَبْعِدُ أَنْ بَعْضُهَا وُضِعَ لَغَايَةِ دِينِيَّةٍ فِي أَوْهَامِ الَّذِينَ وَضَعُوهَا، كَأَنَّهُمْ كَانُوا يَظُنُّونَ أَنَّ نَزُولَ هَذِهِ الْمَفْتَرِيَّاتِ عَنْ دَرَجَةِ الْبَلَاغَةِ مِمَّا يُوَكِّدُ إِعْجَازَ الْقُرْآنِ، مَعَ أَنَّ ثُبُوتَ الْإِعْجَازِ الْقُرْآنِيِّ لَيْسَ فِي حَاجَةٍ إِلَى مِثْلِ هَذَا بَعْدَمَا سَكَتَ فَحَوْلُ الْبَلَاغَةِ عَنْ مَعَارَضَتِهِ، فَلَزِمَتْ الْحُجَّةُ وَوَضَحَ الدَّلِيلُ^(١).

أَبُو الطَّيِّبِ الْمُتَنَبِّيُّ وَالْمَعَارِضَاتُ:

أورد الشيخ العمَّاري زعم بعض الرواة أن «المتنبي» عارض القرآن بمائة وأربع عشرة عبارة، وأن الإجماع قائم على أنه لم يبق منها إلا صباغة يسيرة لم تمحها الأجيال، ومنها قوله: «وَالنَّجْمُ السَّيَّارُ، وَالْفَلَكَ الدَّوَّارُ، وَاللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، إِنَّ الْكَافِرَ لَفِي إِخْطَارٍ، امْضِ عَلَى نَيْتِكَ، وَأَقِفْ أَثَرُ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ قَامِعٌ بِكَ زَيْغَ مَنْ أَلْهَدَ فِي دِينِهِ وَضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ».

وبعد أن ذكر الشيخ اختلاف الباحثين؛ القدامى والمحدثين، في مسألة ادّعاء «المتنبي» النبوة، وكذلك في علة تلقيبه بهذا اللقب، توجّهت عنايته إلى نقد المعارضة المزعومة؛ فانتهى بحثه فيها إلى:

- عدم التسليم بثبوت المعارضة؛ إذ كيف نُثبت قرآنًا لا نرى منه إلا سورة واحدة، بل بعض سورة.
- لو كانت هذه المعارضة آيات في البلاغة ما أثبتت نبيًا، ولا صلحت لأن توضع بإزاء القرآن الكريم؛ لأنها لم تشتمل على معنى رفيع ولا تشريع قويم، وما هي إلا خُطْفٌ من بعض ما جاء في القرآن الكريم.
- المعارضة المزعومة متداعية الأسلوب ثقيلة الروح، على أنها ليست في طبقة شعر «المتنبي»، ولا في وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر.
- ليس الرأي عندي إلا أن «المتنبي»، ومن قبله «مُسَيْلِمَةُ»، كانا أعقل من أن يُورطا نفسيهما ويدّعيَا أنهما يجيئان بمثل القرآن.

(١) حول إعجاز القرآن، ص ٤٠.

- ادعاء «مُسَيِّلِمة» النبوة كان عن عصبية، أما «المتنبّي» فُيرجّح عندي أنه لم يرتكب هذه الفرية، ولو كان ادّعاها في حادثته ما كان ذلك إلا غرورًا رجع عنه بعد قليل، وقد لازمه شؤمه.
- لو كان «المتنبّي» عارض القرآن حقًا، وهو شاعرٌ صنّاعته القول، لحرص على أن يُذيع هذه الآثار، حتى ولو تاب عن ادّعاء النبوة فقد كان يمكن أن يُذيعها على أنها أدبٌ لا على أنها قيلت في معارضة القرآن.
- ادعاء «المتنبّي» كانوا كثيرين حتى في السّن التي قالوا إنه ادّعى النبوة فيها؛ أفما كان من أكبر همّهم أن ينقلوا عن الرجل، وأن يُذيعوا ما يشهد بكُفْره، وإنّ الأعداء ليتقوّلون في كثير من الأحيان، فما كان أيسرَ عليهم أن يحفظوا هذه العبارات أو أكثرها لتكون سيفًا مُصلنًا على رأس الرجل الذي يسعون جاهدين في إزهاق روحه.
- إذ لم يصلنا شيءٌ من هذا القبيل إلا هذه الكلمة التي سقناها آنفًا فما أشكُّ في أنها موضوعة، أو على الأقل وُصِفَتْ كذبًا بأنها قيلت في معارضة القرآن.

أبو العلاء المعري ومعارضة القرآن:

نسبَ إلى فيلسوف الشّعَر أبي العلاء المعريّ أنه عارض القرآن الكريم بكتابه: «الفصول والغايات»، وأورد ياقوت الحمويّ في «معجم الأدباء» عبارتين ممّا قيل إنه معارضة. وقد تعهّد الشيخ العنّاريّ هذه المسألة بالبحث والنقد؛ فكان أوّل كلامه فيها بيانُ الخلاف في عقيدة أبي العلاء؛ لأنّ لتحريره أثرًا في الحكم بالقول بالمعارضة من عدمها؛ فذكر أن ممّن نقل اتّهام «المعريّ» في دينه: ياقوت الحموي وعبد الرحيم العباسي، وأن بعض القضاة المعاصرين له حدّثوا بقصصٍ تدلّ على صحّة دينه وقوة يقينه، وأن كمال الدين بن العديم كتب رسالةً عنوانها: «رَفْعُ التَّجَرِّي عَلَى الْمَعْرِيّ»، ذكر فيها محاسنه وفصائله وحفظه الخارق للعادة، وقال إن سائر ما في ديوانه من الأشعار الموهمة إمّا مكذوبةٌ عليه أو هي مؤوَّلة، وجعل «المعريّ» من أصحاب الكرامات وخوارق العادات.

أمّا رأي «العنّاري» في أبي العلاء فإنّه يفرّق بين مرحلتين:

المرحلة الأولى: تلك التي قال فيها «المعريّ» شعراً يدلّ على سوء الاعتقاد، ويؤخّذُ عليه، وقد كان الرجلُ في بداياته غيرَ مكترث؛ فكان يقول كلّ ما يخطرُ له. وبين «العنّاريّ» أن

كثيرًا من المعاني التي دوّنها أبو العلاء وعيّنت عليه تَغْرِضُ لكثير من المفكرين؛ فمنهم من يردّها عن نفسه ومنهم من يستجيب لها فيظهرها، وكان أبو العلاء من هذا النوع الأخير.

المرحلة الثانية: وهي التي انتهى فيها أمره إلى الإيمان العميق، ويشهد بذلك ما تضمّنته كُتبه من تمجيد الله وتعظيمه، واشتمالها على الحكم والمواعظ.

ومن هذه المرحلة الثانية يَخْلُص «العَمَّارِيُّ» إلى أنه يَبْعُد أن يكون أبو العلاء عارض القرآن، ولا يَبْعُد أن يكون اتّهم بذلك حسدًا.

وتطرّق الشيخُ إلى نقد الرّواية التي تقول بمعارضة أبي العلاء للقرآن؛ فذكر أنها تتضمّن أمرين: الأول أنه عارض، والثاني أنه عارض بكتابه «الفصول والغايات»، ويبيّن أن أخذ هذه الرّواية جملةً يدلّنا على أنها مكذوبة؛ فإذا نفينا أن يكون كتابه المشار إليه قد قصد منه المعارضة انتفى أن يكون قد عارض.

واستدل «العَمَّارِيُّ» على نفْي أن يكون أبو العلاء قصد بـ«الفصول والغايات» معارضة القرآن بأنه ذكر في مقدّمته أنه ألّفه «في الزّهد والعظات وتمجيد الله سبحانه وتعالى»، وبعيدٌ جدٌ بعيد أن يكون الغرض من الكتاب كلّ شاهد صدقٍ على هذه النّية ضد أبي العلاء.

وثمّ دليلان آخران، نقلهما «العَمَّارِيُّ» عن الأستاذ الرافعي، يدفعان القول بمعارضة أبي العلاء للقرآن:

فالدليل الأول أن الرجل - يعني «المعري» - أبصر بنفسه وبطريقة الكلام الذي يعارضه، وما نراه إلا أعرف الناس باضطراب أسلوبه والتواء مذهبه، وأن البلاغة لا تكون مراغمةً للغة واغتصابًا لألفاظها وتوطيئًا لغرائبها كما يصنع.

أما الدليل الثاني فهو أن «المعري» - رحمه الله - قد أثبت إعجاز القرآن في معرض ردّه في رسالة الغفران على ابن الرّاوندي، ولا يُعقل أن يكون الرجل قد أسرّ في نفسه غير ما أبدى من هذا القول، ولم يضطره شيءٌ إليه، ولا أعجله أمرٌ عن نفسه، ولا كان خلوّ رسالته منه تضيّعًا ولا ضعفًا.

زُبدة كلام • العمّاري في قضية المعارضات:

في ختام بحثه الماتع المفصّل حول المعارضات أثبت الشيخ العمّاري ما انتهى إليه فيها؛ فقال: «وبعد؛ فهذه قصّة معارضات القرآن تُبيّن لنا بوضوح أن المعارضة لم تقع؛ لا حقّها ولا باطلها، وما أظن أنها ستقع، وسيبقى هذا القرآن الكريم معجزاً للبشر، ومانعاً لهم أن يحاولوا الإتيان بشيء يشبهه أو يقرب منه، وإلى آخر الدهر»^(١).

القضية الثالثة: الصّرفة

كانت «الصّرفة» وما يلزم من القول بها محلّ عناية أهل العلم قديماً وحديثاً؛ من لدن أبي إسحاق النّظام حتى عصرنا هذا، وقد تعدّدت كتاباتهم فيها، وكان الشيخ العمّاري ممّن أسهموا في دراستها؛ فكتب خمس مقالات نُشرت في مجلة الأزهر في سنتي ١٣٦٩هـ و ١٣٧٠هـ، جاءت الثلاث الأولى منها تحت عنوان: «مذهب الصّرفة»، وكانت الرابعة بعنوان: «ابن حزم ومذهب الصّرفة»، أما المقالة الخامسة فكان عنوانها: «ابن سنان ومذهب الصّرفة»، وقد أُعيد نشر المقالات الخمس - بنصّها - في كتابه: «حول إعجاز القرآن»، الذي سنُعول عليه في توثيق كلام الشيخ.

وفي رسالته: «قضية اللفظ والمعنى» تعرّض «العمّاري» لقضية الصّرفة؛ فأورد وجوهاً في تفسيرها، وجوهاً في الرد عليها، وتحدّث عن مذهب «الجاحظ» وابن سنان الخفاجي فيها، ومضمون ذلك جميعاً مذكور في كتابه: «حول إعجاز القرآن».

غاية • العمّاري من بحث قضية • الصّرفة:

قال الشيخ العمّاري إن العلماء عدّدوا وجوهاً كثيرة لإعجاز القرآن الكريم، لكنه تخيّر منها وجهاً واحداً، هو «الصّرفة»؛ ابتغاء رسم صورة مقربة لوجه كان له أثر كبير في نشأة علوم البلاغة وفي تأليف كتبها، وفسّر هذا الأثر بأنه منذ ظهر القول بالصّرفة والعلماء ينظرون في القرآن باحثين ومدققين؛ يريدون أن يبيّنوا أسرار إعجازه، وأن يضعوا أمام الناس دلائل

(١) حول إعجاز القرآن، ص ٥٠.

إعجازه؛ فكان من ذلك مؤلفات في الإعجاز لها مكانها، وكان من ذلك أقوال مبسوبة في كتب الكلام وكتب التفسير.

وفي موضع آخر لا يخفي «العماري» أن الإنصاف كان دافعه وراء عرض هذا المذهب مفصلاً، لا دفاعاً عنه، ولا للقول إنه المذهب الحق، ولكن لرفع شيء من الظلم عن القائلين به، ولتبرئتهم مما رُموا به من الكفر والسفّه، ولبيان أنهم اعتقدوا هذا المذهب تديناً ومبالغةً منهم في الابتعاد بالقرآن عن أن يطمع طامع في معارضته^(١).

حيرة «العماري» من الإزراء بالقائلين بالصّرفة مع أن منهم علماء أعلاماً:

قال الشيخ إنه منذ بدأ يقرأ في كتب علم الكلام وهو يحمل البغض والحقّد لمذهب «الصّرفة» والقائلين به، وكان يعجب أشدّ العجب أن يقول عالم من علماء المسلمين هذه القالة في القرآن الكريم.

ونبه إلى أنه كان يحسب أن زلة القول بالصّرفة هي زلة «النظام» وحده، ولكنّ عجبّه كان يزداد كلما رأى عالماً آخر يتابعه في رأيه ومذهبه، ومنهم: الجاحظ «المعتزلي»، والشريف المرتضى «الشييعي»، وأبو إسحاق الإسفرائيني «الأشعري»، وابن حزم «الظاهري»، وكلّ هؤلاء علماء أعلام.

وتتلّسّ الشيخ الحيرة حين يرى هؤلاء الأعلام يعتقدون رأياً قال عنه الأستاذ الرافعي إنه رأي لو قال به صبيّة المكاتب، وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه، لكان ذلك مذهباً من تخاليطهم في بعض ما يحاولونه؛ إذ عمّدوا إلى القول فيما لا يعرفون ليؤهموا أنهم قد عرفوا، وتبلغ الحيرة من «العماري» مبلغها حين يلقن من بعض شيوخه في عهد الطلب أن القائلين بهذا المذهب «كفار»؛ لأنهم يجعلون القرآن في مستوى كلام البشر، لكنه حين ذكر أولئك العلماء القائلين به وجد المسألة لا تخلو من غرابة.

(١) ينظر: حول إعجاز القرآن، ص ٥٦.

وقد بعثت هذه الغاية رغبة «العمّاري» في دراسة القضية على أصول، أجملها في قوله: «لذلك رأيت أن أتعرف كيف نشأ هذا المذهب، وما حقيقته، وكيف دافع عنه أصحابه، وكيف فهمه العلماء، وكيف ردوا عليه وناقشوه»^(١).

صعوبة تحري أدلة القائلين بـ «الصرفة»:

يذهب «العمّاري» من اندثار أدلة القائلين بالصرفة، وخلو الكتب من تفسيرهم وتفصيلهم لمذهبهم، إلا من موضع واحد مرّ عليه «الجاحظ» في «الحيوان»، وذكره ابن حزم، ولعله الوحيد الذي أطل فيه، والأمر بالصدّ عند خصومهم؛ فلا يخلو كتاب من كتبهم من مناقشة المذهب والردّ عليه.

تحديد أول القائلين بـ «الصرفة»:

من الشائع نسبة مذهب الصرفة إلى إبراهيم بن سيّار النّظام؛ إذ ليس كتاب من الكتب يذكر القول بالصرفة وينسبه إلا نسبه لـ «النّظام»، على أنه أوّل من قال به وناضل دونه، بل إن الخاطر لينصرف عند ذكر «الصرفة» إلى «النّظام»، ولكنّ الشيخ العمّاري لا يسلم بهذا ويتساءل: هل كان «النّظام» أوّل من قال بهذا المذهب؟

ويجيب بأن المذهب على ما فهمه العلماء، وهو أنه يتضمّن أن العرب قادرون على الإتيان بمثل القرآن فصاحةً وبلاغةً ونظاماً، ليس من ابتداع «النّظام»، وإنما جرى الكلام بهذا على أسنة قوم قبله، ومن أشهرهم: عيسى بن صبيح المردار، الملقّب: «راهب المعتزلة»، والجعد بن درهم، مؤدّب مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين.

يسأل «العمّاري» سؤالاً آخر: إذا كان «النّظام» مسبوفاً إلى القول بالصرفة فلم يختصّ به؟ ويجب عنه بقول الرّافعي: «غير أن (النّظام) هو الذي بالغ في القول بالصرفة حتى عرفوه به»، ويعقب «العمّاري» بأن تعليل «الرّافعي» تعليل مقبول لو كان له ما يدعّمه؛ فإننا لم نقرأ لـ «النّظام» دفاعاً عن هذا المذهب، بل نقل المذهب غامضاً، مما حمل بعض علماء القرن السّابع الهجري، وهو يحيى بن حمزة العلويّ صاحب «الطراز»، أن يقول إن المذهب يحتمل أكثر من تفسير لما فيه من الإجمال والغموض.

(١) حول إعجاز القرآن، ص ٥٥ - ٥٦.

• العَمَارِيُّ يتوسَّل بثلاث مسائل لتبرئة «النظام» والمعتزلة من القول بالصِّرْفَةِ:

بعد أن بيَّن الشيخ العَمَارِيُّ أنه لم يظفر بشيء من كلام «النظام» في «الصِّرْفَةِ»، وأنه خلَّص إلى أن آراء «النظام»، بل وآراء المعتزلة جملةً، أخذت من كُتُب خصومهم، وأنه لا يوجد للمعتزلة كُتُب فيها تدوينٌ مذهبهم والاحتجاجُ لها - بعد أن بيَّن ذلك توسَّل بثلاث مسائل من عنده لتبرئة «النظام» والمعتزلة من القول بالصِّرْفَةِ، والمسائل هي:

المسألة الأولى: بيانُ قَدَر «النظام» ومكانته، وإثباتُ شهادة أهل العلم له بـ: قوَّة الحُجَّة، وفصاحة اللِّسان، ونصاعة البيان، وسعة الثقافة، وحِدَّة الذَّهن، وصفاء القريحة، واستقلالية التفكير، والغوص على المعاني، والخُلوص من ذلك كلِّه إلى أن عالمًا هذه صفاته يُستبعد أن يصدر عنه القولُ بالصِّرْفَةِ، حتى إن «الرافعي» الذي ذهب في تنقيص مذهب الصِّرْفَةِ مذهبًا جعله يصفه بأنه يُشبه قول العرب في القرآن إنه سِحْرٌ - يقول عن «النظام»: «حتى جاء رأيُه في مذهب الصِّرْفَةِ دون قَدَره، بل دون علمه، بل دون لسانه.

المسألة الثانية: نُكِبَ المعتزلةُ أعظمُ نكبة حين ضاعت كلُّ مؤلفاتهم، ومن ثم ظَلَّت آراؤهم منذ دالتْ دولَّتْهم في القرن الثالث الهجري تلوُّكُها ألسنة خصومهم، وتتناولها بالتحريف والتبديل والتغيير ولا مُنْكَرَ عليهم، ولا مُدافِعَ عن نظريات المعتزلة ووجهة أنظارهم، وطبعيُّ أن تتأثر آراء المعتزلة بذلك، وأن تتأثر كذلك النُّقُولُ عنهم بذلك.

المسألة الثالثة: ابتليَ المعتزلةُ بـ«ابن الرَّاوَندي»، وهو رجلٌ ساءت كلمةُ أهل العلم فيه؛ فقال «الرافعي» إن ابن الرَّاوَندي كان رجلاً غلبت عليه شِفْوَةُ الكلام؛ فبسط لسانه في مناقضة الشريعة، وذهب يَزْعُم ويفتري، وقد أمعن في سُخْفِهِ فلا تدري أجعلُ إلهه هواه أم جعلُ إلهه في فَمِهِ، وهذا رجلٌ يتاجر بدينه وعقله، وكان واسعَ الأفق في الكذب والاختراع وحكاية الخرافات عن أصحاب الفِرَق. والشاهدُ الذي رامه الشيخُ العَمَارِيُّ من إيراد هذه المسألة هو أن هذا الرجلَ، الذي تلك سوءاته، هو الذي نقل عن «النظام» قوله بالصِّرْفَةِ؛ فلا يُستبعد أن يكون هذا أحد افتراءاته.

وختم الشيخُ هذه المسائل الثلاث بالقول إنه لولا ما ذكره «الجاحظ» من حديثٍ عن هذا المذهب لكان يُمكن للباحث أن يؤكد أنه مذهبٌ نُسِبَ لـ«النظام» ولكن في كُتُب خصومه، على أن «الجاحظ» ذكره ولم ينسبه لأستاذه ولا ذكر له فيه قولاً.

تحليل نصّ «الجاحظ» في «الصّرفة» وتحرير مراده بها:

قال الشيخ العمّاري إنه يكاد يكون من الأمور المشتهرة عن «الجاحظ» أنه يرى في إعجاز القرآن رأي أهل العربية؛ فهو تارة يقول إن القرآن معجز من ناحية أسلوبه، وتارة يقول إنه معجز من ناحيته نظمه، بل إنه يرى أن العرب لا يستطيعون أن يُساموا النبي - صلى الله عليه وسلم - في فصاحته وأن يُجاروه في بلاغته.

ولأن هذا الرأي المشتهر عن «الجاحظ» يكاد يتناقض مع النصّ الذي أورده في كتاب «الحيوان»، وفُهم منه أنه يرى بـ«الصّرفة» - عمد «العمّاري» إلى تحليل هذا النصّ وتحرير مراد «الجاحظ» منه.

ورد نصّ «الجاحظ» ضمن كلامه عن مسألة الهدد وما كان من شأنه مع سيدنا سليمان - عليه السلام - وبالأخص تحت عنوان: «طغى الدهرية في ملك سليمان»؛ ذلك أنهم اعترضوا كيف يعطي الله سليمان ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، ويسخر له الجنّ والريّح، ويعلمه منطق الطير، ثم - مع ذلك - يجهل موضع ملكة سبأ مع قرب دارها واتصال بلادها، فشرع «الجاحظ» في الردّ عليهم، وساق نماذج مشابهة لما اعترضوا به على «سليمان»، ومنهم: نبيا الله يعقوب وموسى - عليهما السلام - والشياطين الذين كانوا يسترقون السمع، وإبليس، ثم قال: «ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن، بعد أن تحدّاهم الرسول بنظمه، ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه، ولو طمع فيه لتكلّفه، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القضية على الأعراب وأشباه الأعراب، والنساء وأشباه النساء، ولألقى ذلك للمسلمين عملاً، ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب، ولكثر القيل والقال. فقد رأيت أصحاب مسيئمة وأصحاب ابن النواحة إنما تعلّقوا بما ألف لهم مسيئمة من ذلك الكلام الذي يعلم كل من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقارنه، فكان لله ذلك التدبير الذي لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا له»^(١).

نظر «العمَّاريُّ» في النصِّ فحرَّر مراد «الجاحظ» بـ«الصَّرْفَة»، ونفى عنه ما ظنَّ أنه تناقض؛ فقال: «لكننا لو فرَّغنا أذهانتنا ممَّا قاله الأقدمون في معنى الصَّرْفَة، ونظرنا إلى هذا النصِّ على ضوء ما قدَّمنا، لوجدنا أنه ليس غريبًا على الجاحظ؛ فليس الصَّرْفُ هنا عن الإتيان بكلامٍ يكون في مرتبة القرآن، ولكنه عن الإتيان بكلامٍ يمكن أن يُجادل عنه، ويناضل دونه، ويُقال فيه كما قال الجاحظ نفسه في موضع آخر: (ولم يَرْمِ ذلك خطيب، ولا طَمَعَ فيه شاعر، ولو طَمَعَ فيه لتكلَّفه، ولو تكلَّفه لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجده ويحامي عليه ويكابر فيه، ويزعم أنه قد عارضَ وقاربَ وناقضَ)، على أننا نلاحظ أن الجاحظ لم يَرِدْ في نصِّه هذا شيءٌ عن الإعجاز ولا ذِكرَ لفظه؛ فمن أين جاءهم أن المراد بالصَّرْفِ الصَّرْفُ عن الإتيان بمثل القرآن، فيكون هو وجه الإعجاز»^(١).

ويتابع الشيخ قاطعًا: «والمسألة صريحة واضحة لا لبس فيها ولا التواء: العرب لا يستطيعون أن يجيئوا بمثل القرآن؛ لأنه فوق مستواهم، ومُحال - أكرمك الله - أن يرى «الجاحظ» أن بلاغة النبي فوق مستوى العرب ولا يرى بلاغة القرآن»^(٢).

ويخلص من كلامه هذا وغيره إلى براءة «النظام» و«الجاحظ» من القول بالصَّرْفَة التي تثبت قدرة العرب على الإتيان بمثل القرآن؛ يقول: «وخلصت من كلِّ ذلك إلى أن الذي يمكن أن يفهم من كلام الجاحظ أنه لا يقصد الصَّرْفَة بالمعنى المفهوم عند العلماء، وهو أن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمثل القرآن فصاحةً وبلاغةً، وإنما معنى الصَّرْفَة عنده أن الله صَرَفَ العرب عن أن يأتوا بأي معارضة للقرآن؛ لنلا تثبت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب، ويجدوا من يقول إن هذا كالقرآن في علو الطبقة؛ فيثور الجدل حول كتاب الله»^(٣).

ابن سنان الخفاجي ومذهب الصَّرْفَة:

يمكن إجمال ما توصل إليه الشيخ العمَّاريُّ في بحثه رأي ابن سنان في «الصَّرْفَة» في النقاط الآتية:

(١) حول إعجاز القرآن، ص ٦٧.

(٢) حول إعجاز القرآن، ص ٦٧.

(٣) حول إعجاز القرآن، ص ٦٩.

- ذكر ابن سنان في مقدّمة كتابه «سِرُّ الفصاحة» مذهبين من مذاهب العلماء في الإعجاز؛ هما: خرّقه العادة بفصاحته، والقول بالصّرّفة، ولم يذكر أن «الصّرّفة» رأيه أو يُجادل عنه، وإنما مهّد بذكر المذهبين لتبيين مكان الحاجة معهما إلى معرفة الفصاحة والبلاغة.
- ردّ ابن سنان شبهة تعارض القول بالصّرّفة ووقوع المعارضة - كما يرى - بأن «مُسَيِّلِمَة» وغيره لم يأتوا بمعارضة على الحقيقة؛ لأن الكلام الذي أورده خالٍ من الفصاحة التي وقع التحديّ بها في الأسلوب المخصوص.
- في معرض ردّه على «الرّماني»؛ فيما ذهب إليه من أن القرآن من الطبقة العليا في التأليف، التي لا يشترّكه فيها غيره - قرّر ابن سنان أن أسلوب القرآن في طبقة أسلوب كلام العرب؛ من حيث تلاؤم حروفه وألفاظه وتأليفه، وخُصّص من ذلك إلى أن معارضة العرب للقرآن كانت ممكنة لولا «الصّرّفة».
- مراد ابن سنان بـ«الصّرّفة» هو أن العرب سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك، وقد استدعى «العمّاري» من كلام صاحب «الطراز» ما يبين مراده.
- نقد «العمّاري» قول ابن سنان: «إن تأليف القرآن من منهج تأليف كلام العرب في تلاؤم الألفاظ؛ لأن الكلمات المفردة هي كلماتهم؛ فلا بد أن تكون الأساليب أساليبهم»؛ فتعجّب كيف ذهب على «الخفاجي» أن الكلمات قد تكون واحدة ولكنّ الفصحاء يختلفون في الصياغة.
- نفى «العمّاري» تأثر ابن سنان - في مذهبه - بأستاذه أبي العلاء؛ لأن «المعري» لا يقول به.

ابن حزم ومذهب الصّرّفة:

يمكن إجمال ما توصّل إليه الشيخ العمّاري في بحثه رأي ابن حزم في «الصّرّفة» فيما يلي:

- ابن حزم يقول ببقاء إعجاز القرآن إلى يوم القيامة، ويذهب إلى أن وجه إعجازه هو أن الله رفع القوّة عن العرب وحال بين العباد وبين أن يأتوا بمثله.

- يرى ابنُ حَزْم أنه لم يُزَوَّ عن أحدٍ أنه قَبِلَ تحدِّي القرآن وعارضه معارضةً صحيحة، وقال إنه لم يتكلَّف أحدٌ معارضته إلا افتُضِح وسقط.
- ردُّ ابنِ حَزْم على البيانين القائلين بأن إعجاز القرآن هو إعجاز بياني، واستشفع في ذلك بأن ما يعتقدونه إنما هو مذهب «طائفة»، في حين تذهب «طوائف» إلى أن وجه إعجازه هو «الصَّرفَة».
- خطأ ابنُ حَزْم القائلين بأن عجز العرب ومن تلاهم من سائر البلغاء عن معارضة القرآن إنما هو لكون القرآن في أعلى طبقات البلاغة، مبيناً أن القرآن لو كان كذلك لما كان حينئذٍ معجزة؛ لأن هذه صفةٌ كلِّ باسِقٍ في طبقته، والشيء الذي هو كذلك وإن كان سبق في وقت ما فلا يؤمِّن أن يأتي في غد ما يقاربه بل يفوقه.
- أورد ابنُ حَزْم اعتراض الفريق الآخر بأن الأمر لو كان كما يقول أصحاب «الصَّرفَة» لوجب أن يكون القرآن أَعْتَمَّ ما يمكن أن يكون من الكلام؛ فكانت تكون الحُجَّةُ أبْلَغ، ثم ردَّ على هذا الاعتراض بوجوه؛ أولها أنه قول بلا برهان، وثانيها أن الله تعالى لا يُسأل عما يفعل ولا يُقال له: لِمَ أعجزت بهذا النظم دون غيره؟، وثالثها أنهم حين طرحوا سؤالهم ربَّهم بهذا السؤال الفاسد لزمهم أن يقولوا: هلا كان الإعجاز في كلام بجميع اللغات؛ فيستوي في معرفة إعجازه العرب والعجم؛ لأن العجم لا يعرفون إعجاز القرآن إلا بأخبار العرب فقط؟!
 - يرى ابنُ حَزْم أن القرآن ليس من نوع كلام المخلوقين؛ لا من أعلاه، ولا من أدناه، ولا من أوسطه.
 - تعرَّض ابنُ حَزْم للمقدار المعجز من القرآن، وناقش قول الأشعرية مناقشةً عنيفة، وخلَّص منها إلى أن القرآن لا يمكن أن يكون معجزاً بأنه في أعلى درج البلاغة، وأنه ما دام القليل والكثير من القرآن معجزاً فلا يمكن أن يكون ذلك إلا بأن صرَّف الله العرب عن المعارضة.

القضية الرابعة: الفواصل القرآنية

غني الشيخ علي العمَّاريُّ ببحث قضية الفاصلة القرآنية، وكان كتاباته فيها ذات شقين: نظري وتطبيقي؛ فأما الشقُّ النظريُّ فيهنَّم بالجانب التأصيلي؛ من حيث بيان مفهوم

«الفاصلة»، وعرض آراء العلماء فيها، وبيان أهم القضايا المثارة حولها، وأمّا الشّقّ التطبيقيّ فيناقش أقوال أهل العلم في تحليلهم بعض فواصل القرآن، ويتناول عددًا من الفواصل بالدرس والتحليل وبيان الأسرار البلاغية الكامنة وراءها. ونشر الشيخ هذه الكتابات في سلسلة مقالات بمجلة الوعي الإسلامي بين أعوام ١٣٩٠هـ و ١٣٩٥هـ، وبيانها كما يلي:

- «الفواصل»: العدد (٦٨)، شعبان ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، ص ١٤.
- «مشكلات الفواصل» (١): العدد (١٠٨)، ذو الحجة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص ١٥.
- «مشكلات الفواصل» (٢): العدد (١٠٩)، المحرم ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، ص ١٦.
- «مشكلات الفواصل» (٣): العدد (١١٠)، صفر ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- «من أسرار الفواصل»: العدد (١٢٥)، جمادى الأولى ١٣٩٥هـ - مايو ١٩٧٥م، ص ٨.

وقد أعيد نشر هذه المقالات جميعًا - ما عدا المقالة الأخيرة - في كتابين من كتب الشيخ؛ هما: «من أسرار القرآن»، في الصفحات من ١٠٣ إلى ١٦٦، و«لغة القرآن»، في الصفحات من ١٢٩ إلى ١٧٦، وعلى هذا الأخير سيكون الاعتماد في الغزو والتوثيق. وفيما يلي نستعرض منهج الشيخ وجهده في معالجة قضية الفاصلة القرآنية:

تحديد أول من استعمل كلمة «الفواصل»:

بدأ «العمّاري» حديثه بتقصّي تاريخ كلمة «الفواصل» والبحث عن مُستعملها الأول؛ فبيّن أن «الفراء» سبق إلى تناول هذه القضية، لكنه سمّى «رؤوس الآي» باسم: «الفُصول»، أما أوّل من استخدم مصطلح «الفواصل» فهو علي بن عيسى الرّماني في رسالة «النُكت»؛ إذ جعله عنوان فصلٍ من فصولها، وعرّفه، وفرّق بينه وبين «الأسجاع»، وذكر أن «الفواصل» على وجهين؛ أحدهما على الحروف المتجانسة، والآخر على الحروف المتقاربة.

ويذهب الشيخ إلى أنه وإن لم يقف على مصطلح «الفواصل» عند أحد من أهل العلم قبل «الرّماني» فإنه يظنّ أن هناك من سبقه إلى استعماله؛ لأن حديث «الرّماني» عنه حديث من يتكلّم على أمر معروف عند الناس، وفي العادة يأتي التعريف والتقسيم وذكر الفائدة بعد أن تكون الكلمة قد شاع استعمالها.

وإذا كان «الفرء» و«الرُماني» يُسوَّيان بين «الفصول» أو «الفواصل» وبين «رؤوس الآي» فإن «الزركشي» يفرِّق بينهما؛ فيجعل «الفواصل» أعمَّ من «رؤوس الآي»، وقد رجَّح «العمَّاري» كلام صاحب «البرهان» فقال: «ونلاحظ الفرق بين تعريف الرُماني للفواصل بأنها: (حروف متشابهة)، وبين تعريف الزركشي للفاصلة بأنها: (كلمة آخر الآية)، غير أن تقسيمهم للفواصل وحديثهم عنها يرجِّح تعريف الزركشي؛ فالفاصلة ليست الحرف الأخير المماثل أو المقارب للحرف الأخير في الجملة السابقة، وإنما هي الكلمة تتفق أو تتقارب مع كلمة أخرى في آخر جملة جاءت معها، وتمثُّله بقافية الشعر وقرينة السَّجع تأكيداً لمراده، وهو أن الفاصلة هي: الكلمة»^(١).

إحصاءات حول الطرق التي تجيء عليها الفواصل:

أخذ «العمَّاري» ينظر في فواصل القرآن ابتغاءً حصر الطرق التي تجيء عليها من حيث التزام حرف مماثل أو مقارب، لكنه أقرَّ بأن ذلك ليس من اليسير، واكتفى بضرب أمثلة؛ هي:

١- من سُور القرآن الكريم ما جاءت كُلُّها على حرف واحد؛ مثل سور:

«القمر» و«القدر» و«الإخلاص» و«الناس».

٢- من سُور القرآن الكريم ما يلتزم حرفاً واحداً في أكثر الفواصل ويُخالف ذلك

في فواصل قليلة؛ مثل سورة «الأعراف».

٣- أكثر سُور القرآن الكريم متعدِّدة الفواصل.

ويسوق الشيخُ بعض الإحصاءات التي توصَّل إليها بعض الباحثين حول صور الفواصل، وهي:

١- القرآن الكريم يلتزم الفواصل المتماثلة في مواطن الوعظ والترهيب، وهذا يغلب على السُّور المكية.

٢- التزام حرف واحد في الفواصل هو الأكثر، وقد يلتزم حرفان، وقد تجيء الفواصل على ثلاثة أحرف، وقد تجيء على أربعة.

(١) لغة القرآن، ص ١٣٠.

٣- أكثر الفواصل في القرآن تجيء على النون والميم وحروف المدّ واللّين.

وبيّن الشيخ أن «الفواصل» تختلف عن «قوافي الشعر» اختلافاً كثيراً، وأن كثيراً مما يُعد عيباً في القوافي لا يُعد عيباً في الفواصل؛ فمن ذلك أنه يُكره في القوافي تكرار الكلمة الواحدة في القافية قبل سبعة أبيات، ومن الفواصل ما يتكرّر، ومنه أن الفواصل تكون بحروف متقاربة بخلاف القوافي، ومنه - ونقله عن الزركشي - أن مبنى الفواصل على الوقف، ولذا شاع مقابلة المرفوع بالمجرور وبالعكس، وكذا المفتوح بالمنصوب غير المنون، ومنه قوله تعالى: «إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّن طِينٍ لَّازِبٍ» [الصافات: ١١]، مع تقدّم قوله: «عَذَابٌ وَأَصِيبٌ» [الصافات: ٩] و«شِهَابٌ ثَاقِبٌ» [الصافات: ١٠].

ويُتابع «العمّاري» رصدَ صور فواصل القرآن الكريم، ويثبت ما أدّاه إليه نظره في الحروف الهجائية التي تكثر والتي تقلّ في ختام الفواصل، مبيناً أن تلك الحقائق تحتاج إلى تأملٍ واسعٍ وعلمٍ بخصائص الحروف وصفاتها المختلفة، ولا شك أن نتيجة البحث ستتفق مع ما تدركه الأدواق من روعة وفخامة في هذه الفواصل. وقد وصل الشيخ إلى النتائج الآتية:

١- لا توجد في القرآن الكريم فاصلةً واحدةً على حرف الغين ولا على حرف الخاء.

٢- توجد فاصلةً واحدةً على حرف الحاء، وهي في قوله تعالى: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ» [النصر: ١]، وفاصلتان على حرف الذال، وفاصلتان على حرف الثاء، وفاصلتان على حرف الشين، وفاصلتان على حرف الفاء، وجاءت الكاف في أربع فواصل والسين في عشر، وجاءت الصاد والطاء والظاء في فواصل معدودة.

٣- الميم والنون أكثر الحروف دوراناً في فواصل القرآن الكريم.

٤- من الحروف التي كثر دورانها في فواصل القرآن الكريم حرفُ الرَّاءِ، وكذلك حرف اللام.

٥- كثرة الحروف المختلفة وقلّتها في فواصل السور لا ترتبط بطولها ولا بقصرها، ولا بكونها مكيةً أو مدنيةً.

وأورد الشيخ إحصاء آخر بأكثر الحروف وأقلها دوراناً في القرآن، لافتاً إلى أن معرفة ذلك مما يُعين على دراسة الفواصل من الناحية الصوتية؛ فبين أن الألفات واللامات والثوبات والميمات والياءات والهاءات هي أكثر الحروف دوراناً في كتاب الله، وأن الظاءات والصّادات والثاءات أقلها دوراناً.

ثلاث قضايا حول الفواصل تشغل العلماء:

القضية الأولى: هل يراعي القرآن المناسبة اللفظية فيغير وضع الجملة من أجل

الفاصلة؟

قال «العمّاري» إن «الفراء» أول من بحث هذه المسألة؛ فذهب إلى أن القرآن الكريم قد يُعنى بالمناسبة اللفظية إلى حدّ أن يُغيّر من طبيعة الجملة من أجل هذه المناسبة، وعدّد صور هذا التغيير؛ فذكر منها: أن القرآن يُثني في موضع الأفراد، ويحذف المفعول، ويُورد الكلمة الواحدة بنُطقين مختلفين.. كل ذلك من أجل المناسبة، كما أن «الفراء» يرجّح قراءة على قراءة خضوعاً للمناسبة، بل ينفي عن الكلمة الاستقامة في القراءة إذا لم توافق بقية الفواصل، وساق «العمّاري» شواهد لكل تلك الصُّور.

وتابع «الفراء» ثلّة من أهل العلم؛ منهم: «ابن عطية الأندلسي، وابن سيده، والزرکشي، وأبو السعود»، وعارضه جمعٌ في القديم والحديث؛ منهم: «ابن قتيبة، والباقلاني، والزمخشري، ومحمد عبده»، وكان الشيخ العمّاري يقف مع كل رأي من آراء هؤلاء العلماء المُجيزين أو المانعين؛ فيُورد نصّه، ويسوق شاهدّه، ويُفسّره، وإن خَصَّ المانعين بالنقد والتوهين^(١).

وقد توصّل «العمّاري» بعد بحثه آراء الفريقين إلى عدد من النتائج؛ هي:

- ١ - القائلون بمراعاة الفواصل لم يَمنعوا أن يُلتمس في بعض المواضع سِرٌّ آخر للصنيع الذي جاء في الآية.

(١) يُنظر تفصيل ذلك في: لغة القرآن، ص ١٣٦ - ١٤٢.

٢- القرآن الكريم أنزل بلغة العرب، وجرى على منهجهم في بلاغتهم، ومراعاة التناسب في اللفظ مما يزداد به المعنى جمالاً؛ فليس يضير القرآن أن يكون راعى في بعض آياته مجرد التناسق اللفظي، والتناسق من ميزات العربية، والقرآن لم يترك ميزة من ميزات العربية إلا أخذ منها بنصيب موفور.

٣- القرآن الكريم يلتزم في بعض السور وزناً خاصاً للفواصل، وربما طالت السورة، ولا يمكن أن يكون ذلك أمراً غير مقصود إليه.

٤- فارق كبير بين أن نقول إن هذا الوزن جاء للفصلة وبين أن نقول إن الكلمة موضوعة في غير موضعها؛ فهذا قول لا يمكن أن يقال؛ فالكلمة قارة في موضعها ولها معناها اللائق بالجملة، ولكن الأمر في إثارها دون غيرها مما يؤدي مؤداها؛ فهذا قد يكون لمجرد التناسب.

٥- ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو أفصح العرب، كان يراعي المناسبة اللفظية فيغير من صيغة الكلمة.

٦- العرب أنفسهم يغيرون صيغة الكلمة مراعاة للتناسب.

القضية الثانية: هل يسمى ما ورد في القرآن الكريم من الفواصل المماثلة

• سجعا؟

قال «العمّاري» إن كلمة العلماء متفقة على أن «الفواصل» لا يجوز أن تسمى: «قوافي»، وإن علّة ذلك هي أن الله تعالى لمّا سلب عن القرآن اسم «الشعر» وجب سلب «القافية» عنه أيضاً؛ لأنها منه وخاصة به في الاصطلاح.

كما اتفق العلماء على امتناع استعمال «الفصلة» في الشعر؛ لأنها صفة لكتاب الله تعالى فلا تتعداه.

أمّا الذي اختلفت فيه كلمة العلماء فهو جواز استعمال «السجع» في القرآن؛ فذكر الشيخ العمّاري أولاً العلماء الذين نزهوا القرآن عن «السجع»، وهم: «الجاحظ، والرّماني، والباقلاني»، ولخص أدلتهم - نقلاً عن السيوطي - فيما يلي:

١- أصل السَّجْع في سَجَع الطَّيْر؛ فَشُرِّفَ الْقُرْآنُ أَنْ يُسْتَعَارَ لشيءٍ مِنْهُ لَفْظٌ أَصْلُهُ مهمل، وشُرِّفَ عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في وصفه بذلك.

٢- الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى؛ فَلَا يَجُوزُ وَصْفُهُ بِصِفَةٍ لَمْ يَرِدِ الْإِذْنُ بِهَا.

٣- السَّجْعُ عَيْبٌ يَتَّبِعُ فِيهِ الْمَعْنَى اللَّفْظَ.

٤- وَصَفَ الْقُرْآنُ بِالسَّجْعِ يَجْعَلُهُ غَيْرَ خَارِجٍ عَنْ أُسَالِيبِ كَلَامِ الْعَرَبِ، وَلَوْ جَازَ أَنْ يُقَالَ: «سَجْعٌ مُعْجَزٌ» لَجَازَ أَنْ يَقُولُوا: «شِعْرٌ مُعْجَزٌ».

٥- السَّجْعُ مِمَّا كَانَ يَأْلَفُهُ الْكُهَّانُ مِنَ الْعَرَبِ، وَتَفْنِيهِ مِنَ الْقُرْآنِ أَجْدَرُ أَنْ يَكُونَ حُجَّةً مِنْ نَفْيِ الشَّعْرِ؛ لِأَنَّ الْكُهَّانَةَ تَنَافَى النُّبُوءَاتِ بِخِلَافِ الشَّعْرِ.

٦- النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ذَمَّ السَّجْعَ.

وقال «العمَّاريُّ» إن أكثر هذه الأدلة قابل للجدل والمناقشة، وهو ما صنعه عددٌ من العلماء؛ منهم: «أبو هلال العسكري، وابن سنان الخفاجي، وضياء الدين بن الأثير»^(١).

وكعادته - بعد أن يورد آراء العلماء جميعاً في المسألة محل البحث - لخص الشيخ العمَّاريُّ رأيه في هذه القضية فقال: «والذي أراه - بعد هذه الرحلة الطويلة - أنه لا شيء يدعونا إلى أن نسمي ما جاء من الفواصل المتماثلة (سججاً) ما دامت كلمة (الفواصل) تؤدي المعنى؛ حتى يظل القرآن على قدسيته: لا يوصف إلا بما يناسبه من الألفاظ والمعاني، وحتى نسد الباب على كل مدَّعٍ متحذلق؛ فتحول بينه وبين أن يُطلق على القرآن أو على ألفاظه ما يطلقه على عامة كلام الناس»^(٢).

وقوى الشيخ رأيه بما عاينه من بعض المصطلحات التي يوصف بها القرآن، والتي من شأنها أن تذهب قدسيته وتنزع مهابتَه؛ ومنها: «موسيقى الفاصلة»، و«الموسيقى القرآنية»، ووصف قصص القرآن بأنها «سيمفونية»، مطالباً بغلق الباب دون ذلك كله، وألا يُسمح لأحد بأن يصف القرآن إلا بكل معنى يليق به جلاله وقديسيته.

(١) يُنظر مناقشات العسكري والخفاجي وابن الأثير للمانعين في: لغة القرآن، ص ١٤٧ - ١٥٠.

(٢) لغة القرآن، ص ١٥٠.

القضية الثالثة: كل آية في القرآن خُتِمت بما يناسب أولها وإن غمض ذلك في

بعض الآيات

قال «العمّاري» إن هذه القضية هي أهم القضايا الثلاث من حيث دلالتها على الأسرار البلاغية التي يراعيها القرآن الكريم.

وبين الشيخ أن هذه القضية شغلت كل مفسري القرآن، وكل الباحثين فيه، وإن لم يشفوا من ذلك غليل من يريد أن يستقصي ويبحث، مشيرًا إلى أن علماء البديع غنوا بها وسموها: «مراعاة النظر»، وأن بعضهم خصّها باسم: «تشابه الأطراف»، وأن الباحثين في علوم القرآن سمّوا هذه المسألة: «ائتلاف الفواصل مع ما يدلّ عليه الكلام»، وذكروا شواهد كثيرة، منها ما يدرك بأدنى تأمل، ومنها ما يحتاج إلى قليل من النظر، ومنها ما يحتاج إلى كثير من التأمل وإمعان النظر، وعرفَ عندهم لذلك ما سُمّي: «مشكلات الفواصل»، وهو ما خصّص له «العمّاري» ثلاث مقالات، نبين مسلكه فيها فيما يلي.

مشكلات الفواصل:

نبه الشيخ العمّاري إلى من الفواصل ما تكون المناسبة بينها وبين صدور الآي الواردة فيها مناسبة ظاهرة، لا يغمض أمرها على من له أدنى بصير بالأساليب البيانية العالية، ومنها ما تدقّ فيه هذه المناسبة حتى ربما يؤهم نظمها - بديئًا - أن ختامها غير متّسق مع صدرها، وهذا النوع الذي سمّاه المتقدمون: «مشكلات الفواصل» يحتاج إلى وقفة متأنية تكشف عن أسرار البلاغية.

وقبل أن يشرع في بيان أمر هذه المشكلات أورد الشيخ عبارتين من كلام الإمام الرّازي تقطعان بأن الكتاب العزيز فيه من الفوائد ما لا يحصره حدّ، ولا يصيبه عدّ، ولا يعلمه أحد، وأنه ما من حرف فيه ولا حركة إلا وله فائدة، ثم إن عقول البشر تُدرك بعضها ولا تصل إلى أكثرها.

وبين «العمّاري» نهجه في معالجة مشكلات الفواصل فقال: «وسبيلي في هذا الفصل الشائك أن أجيء بالشواهد ممّا وقف عنده العلماء متبصّرين باحثين عن السرّ البلاغي، وأن أذكر ما وقفت عليه ممّا قيل في ذلك، فإذا منّ الله - بعد ذلك - بوجهٍ أظنّ أنه مقبول ذكرته، وإذا وجدت أن كلام العلماء غير مقنع ولم يفتح الله بوجهٍ مقبولٍ فوضت علم ذلك إلى الله،

وقُلت مقالة الرّازيّ إنني أوّمن به، وأعتقد أنه في أعلى درج البلاغة، وإن لم نَعلم السرّ في هذا الذي أشكل علينا عِلْمُهُ وفَهْمُهُ، وعسى أن يفتح الله على غيرنا بوجه مُقنع مقبول»^(١). أما الشّواهد التي وقف عندها العلماء متبصّرين فأورد منها «العَمَّاريّ» ثلاثة مواضع، كلّها من كلام «الزركشيّ» في «البرهان»، وسأكتفي بالتعرّض لموضع واحد من هذه الثلاثة؛ إذ به يتبيّن صنيعُ الشيخ فيها جميعاً؛ قال «الزركشيّ» في قول الله تعالى: «وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ» [النور: ٩ - ١٠]: «فإن الذي يظهر في أوّل النّظر أن الفاصلة (تَوَّابٌ رَحِيمٌ)؛ لأن الرّحمة مناسبةٌ للتوبة، وخصوصاً من هذا الذّنْب العظيم، ولكن هاهنا معنًى دقيقٌ من أجله قال: (حَكِيمٌ)، وهو أن يُنبّه على فائدة مشروعية اللّعان، وهي السّتر عن هذه الفاحشة العظيمة، وذلك من عظيم الحِكم؛ فلهذا كان (حَكِيمٌ) بليغاً في هذا المقام دون (رَحِيمٌ)»^(٢).

بعد أن ساق «العَمَّاريّ» كلام «الزركشيّ» استدعى كلام أبي السّعود الذي يشرحه ويفصّله، ثم هداه نظره إلى سرٍّ آخر وراء إثارة صفة «الحكمة» على صفة «العِلْم»؛ فقال: «وذلك أنه لو قيل: (رَحِيمٌ) لكان تكراراً مع (رحمته)، ولتبا النظم عن الذوق، ويكفي أن تسمع: (ولولا فضلُ الله عليكم ورحمته وأن الله توابٌ رَحِيمٌ) لتدرك من أوّل وهلة نُبوّ هذا التذييل عن صدر الآيّة، مع ملاحظة أن (الفضل) وإن كان فيه من الحكمة ما فيه، ولكنه في معناه أقرب إلى الرحمة، وعندئذ تكون كلمة (رَحِيمٌ) غيرَ جديرة بأن تُختم بها هذه الآيّة؛ لأنها حينئذ تكون تكراراً لمعنى صريح في كلمة (رحمته) ولمعنى ضَمَّن في كلمة (فَضْل)؛ فكانت البلاغة كلّ البلاغة أن تُختم الآيّة بكلمة (حَكِيمٌ) كما هي التلاوة»^(٣).

وأما الشواهد التي وقف عندها «العَمَّاريّ» فعدّتها تحت العشرة، ونختار منها تحليله للفاصلة - التي وصفها بـ«المشكلة» - في قول الله تعالى: «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَائِتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٌ» [المك: ١٩]؛ قال الشيخ: «فربما

(١) لغة القرآن، ص ١٥٧.

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ٩١.

(٣) لغة القرآن، ص ١٦٠.

توهم أن الأولى أن تُختم الآية مثلاً بـ(إنّه على كلّ شيء قدير)، ولكن التأمل الواعي يحكم بأن ختم الآية يجب أن يكون ما عليه التلاوة؛ ذلك أن ذكر الصّف والقَبْض هنا يدلّ على الصّفتين اللتين يكون عليهما الطير في طيرانه، وخلق الطير على الصّف والقَبْض، وتزويده بما يصلح لكلّ منهما، وإيجاد الأجزاء الدقيقة في جسمه التي تمكّنه من الطيران والوقوع، وإلهامه كيف يصّف ويفبّض، وكيف يطير ويقع - كلّ ذلك لا يكون إلا من بصير عالم بدقائق الأمور وجلالها وبكيفية إبداع المبدعات»^(١).

أنهى الشيخ العمّاري حديثه عن الفواصل ومشكلاتها وهو يؤمل أن يُتاح له أو لغيره التوفيق إلى بيان الأسرار في بقية الفواصل التي قد تغمّض الأسرار فيها، ومنها الفواصل المختومة بكلمات مثل: «يؤمنون، يتذكرون، يتفكرون، يعلمون، يسمعون، يعقلون، يوقنون»، أو المختومة بـ: «السميع العليم، السميع البصير، اللطيف الخبير، الواحد القهار، العزيز الجبار».. إلى غير ذلك من الأنواع التي تحتاج إلى دراسة متفطنة وجهد متواصل.

ويبدو أن الشيخ دفعته نفسه إلى البحث فيما كان قد وجّه إليه؛ فبعد أكثر من عام على كلامه هذا كتب مقالاً بعنوان: «من أسرار الفواصل»، نُشر في مجلة الوعي الإسلامي، العدد (١٢٥)، بتاريخ: جمادى الأولى ١٣٩٥هـ - مايو ١٩٧٥م، تناول فيه أسرار الفواصل المختومة بكلمات: «يؤمنون، يتذكرون، يتفكرون.. إلخ»؛ فليُنظر هناك.

القضية الخامسة: الإعجاز العلمي للقرآن

تحدّث الشيخ العمّاري عن هذه القضية في صفحتين ونصف فقط من كتابه «من أسرار القرآن»، لكنه لم يتعرّض لتاريخ القول في الإعجاز العلمي للقرآن الكريم، ولم يذكر شيئاً من آراء أهل العلم في ذلك، واكتفى بإيراد ثلاثة من مواضع القرآن المشتملة على حقائق علمية، معقّباً على كلّ منها بما يفيد أن العلم الحديث يطالعنا كل يوم بما يؤكد أن هذا القرآن أنزله الذي يعلم السرّ في السماوات والأرض.

الموضع الأول: قول الله تعالى: «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَعْلَمُونَ عَظِيمٌ» [الواقعة: ٧٥ - ٧٦].

(١) لغة القرآن، ص ١٧٢.

وقف الشيخُ عند الدلالة العلمية لوصف القسَم بمواقع النجوم بأنه قَسَمٌ عظيم، مبيِّناً أن العرب كانوا يدركون عِظَمَ هذا القَسَمِ لأنهم كانوا على معرفة بالنجوم، لكنَّ الذي يطلُّع على ما وصل إليه الرَّاصدون للنجوم يوقن كلَّ اليقين جلال القرآن وقديسيته، مفسِّراً ذلك بأن النجوم تُعدُّ بالملايين، والمسافات بيننا وبين بعضها لا يكاد العقل يصدقها؛ فبعضُها يَبْعُدُ عنا نحو ألف سنة ضوئية، وأقرب نجم يصل نورُه إلينا في أربع سنوات ونصف ضوئية؛ فإذا علمنا أن الضوء يقطع في الثانية الواحدة ١٨٦٠٠ ميل عرفنا عِظَمَ القَسَمِ بمواقع هذه النجوم.

وذكر «العمَّاريُّ» أن الجملة الاعتراضية: «لَوْ تَعْلَمُونَ»، بما فيها من حذف المفعول، فيها إشارة إلى أن وراء هذه الظواهر علماً كثيراً وعجائب لا نهاية لها.

الموضع الثاني: قول الله تعالى: «وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِجُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» [الإسراء: ٤٤].

تطرَّق الشيخ إلى اختلاف العلماء في معنى «التسبيح»: هل هو بلسان الحال أو بلسان المقال؟، وبين أن بعض العلماء الغربيين طالعنا بأن هناك لغة للنبات، وأن التجربة أثبتت أن للشجر إحساساً بما سوف يحدث له، بل تستطيع الشجرة أن تنقل إحساسها إلى شجرة أخرى، ويُعَقَّبُ «العمَّاريُّ» فيقول: «فإن صحَّ هذا كان بعض ما يُستفاد من الآية الكريمة، وإن لم يصحَّ فما تزال دلالة الآية واضحة على أن كل شيء في هذا الكون يدلنا على وجود الصَّانع القادر، وإن كان بعض الجاهلين لا يفقهون هذه الدلالات»^(١).

الموضع الثالث: قول الله تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» [المؤمنون: ١٢ - ١٤].

(١) من أسرار القرآن، ص ٢٧.

قال الشيخُ إن التشريح الطبيّ الحديث أثبت أن العِظام تُخلَق أولاً ثم تُكسى اللَّحم، ونقل نصّاً عن أحد العِلّمين يفصّل ذلك ويؤكدُه^(١).

القضية السادسة: الإعجاز النفسي للقرآن

وطأ الشيخ العمّاري حديثه عن هذه القضية بالتنبيه على أن القرآن الكريم جاء في كثير من آياته بما يكشف عن أخفى خفايا النفس البشرية، وأن كلّ تعاليمه مُساوقةً للفطرة السليمة، وأن كلّ ما فيه من الحِكم والوصايا والأحكام تتفق مع سياسة النَفْس سياسةً سليمةً حكيمة. ودلّل على هذا الجانب من إعجاز القرآن بأن بشراً كمحمّد - عليه الصلاة والسلام - نشأ في بيئة لم تُعرَف بعلم ولا فلسفة، ولم يكن ليستطيع أن يَهْتديَ إلى دقائق النَفْس الإنسانية، ويستعين بها على تربية أجيال من الأُمَّة الإسلامية، ويكشف - قبل أن يُعرَف علمُ النَفْس الحديث - عن أهم المبادئ بل أدقّها التي تقوم عليها التربية الصحيحة، والتعاليم النافعة والقوانين التي تهذّب الأخلاق وتوجّه سلوك الإنسان وجهته الصحيحة.

وبيّن الشيخُ أنه من الممكن أن نستخرج من القرآن الكريم كثيراً من النظريات النفسية التي يفخر بعض العلماء المُحدثين بأنهم استنبطوها بتأمّلاتهم وتجاربهم، ثم أخذ يسوقُ بعض الآيات ويقف على ما فيها من أحوال النَفْس، وسأكتفي بإيراد نموذج واحد مما ذكره؛ فهو دالٌّ على غيره.

ذكر «العمّاري» قول الله تعالى: «وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» [هود: ١١٣]، وقال إن المفسرين قد أكثروا القول في معنى «الرُّكون»، والمراد من «الظلم»، وترتيب مسّ النار على هذا الرُّكون، لكنه استدرك وقال: «أليس لنا أن نفهم - والعلم عند الله تعالى - من الآية الكريمة أمرين؛ الأول أن الميل إلى الظالمين، مع ما فيه من الرضا بأفعالهم وأقوالهم، يؤثر تأثيراً سيئاً في نفس المخالط لهم، والثاني أن الآية الكريمة أشارت - فيما نفهم أيضاً - إلى سرعة انتقال الأثر السيئ إلى الذين يركنون إلى الذين ظلموا في قوله

(١) يُنظر: من أسرار القرآن، ص ٢٧ - ٢٨.

تعالى: (فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) بهذه الفاء التي تفيد الترتيب مع التعقيب، أي إن مَسَّ النار مترتبٌ على الرُّكون إلى الظالمين وواقعَ عقبه مباشرة^(١).

القضية السابعة: مذهب "الرازي" في إعجاز القرآن

للشيخ العُمّاري عنايةً خاصةً بالفخر الرازي، يُرشد إلى ذلك كتابه «الإمام فخر الدين الرازي: حياته وآثاره»، الذي قدّم فيه عرضاً تفصيلياً لسيرته، ويؤكدُه وصفُه إياه بأنه «عَلَمٌ من أعلام الإسلام، جاهد بالكلمة الصادقة لإعلاء كلمة الله، وناضل بالحُجّة الباهرة عن عقيدة التوحيد، وكشف بالفهم الثاقب عن مقاصد التنزيل»^(٢).

وبعيداً عن هذا الكتاب، وفي العدد رقم (٢٥) من مجلة الوعي الإسلامي، بتاريخ: المحرم ١٣٨٧هـ - إبريل ١٩٦٧م، كتب الشيخ مقالاً بعنوان: «مذهب الرازي في إعجاز القرآن».

دافع "العُمّاري" إلى بيان مذهب "الرازي" في الإعجاز:

قال الشيخ العُمّاريّ إنه قرأ في بعض المجلات الدّينية أن الإمام فخر الدين الرَّازي من القائِلين بمذهب الصّرفَة، وأنه ناقض نفسه حين قال في بعض كتبه إن فصاحة القرآن هي الوجه في إعجازه، ولمّا كان «الرازي» إماماً من أئمة المسلمين بل من أكبر أئمتهم رأى «العُمّاريّ» أن ينشر رأيَه في الإعجاز.

رأي "الرازي" من كتاب "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز":

بيّن «العُمّاريّ» أن الإمام الرَّازي تعرّض في أول الكتاب لمذاهب الإعجاز، وأبطلها جميعاً إلا واحداً؛ فأبطل مذهب الصّرفَة - ونسبه إلى «النظام» - من ثلاثة وجوه؛ أولها أن عَجَرَ العرب عن المعارضة لو كان لأن الله أعجزهم عنه بعد أن كانوا قادرين عليها لَمّا كانوا مستعظمين لفصاحة القرآن، بل كان يجب أن يكون تعجّبهم من تعدُّ ذلك عليهم بعد أن كان مقدوراً عليه لهم، وثانيها أنه لو كان كلامهم مقارباً في الفصاحة قبل التحدي لفصاحة القرآن لوجب أن يعارضوه بذلك، وثالثها أن نسيان الصّيغ المعلومة في مدة يسيرة يدل على زوال العقل، ومعلوم أن العرب ما زالت عقولهم بعد التحدي.

(١) من أسرار القرآن، ص ٣٣ - ٣٤.

(٢) الإمام فخر الدين الرَّازي: حياته وآثاره، ص ٤.

وبعد أن ذكر «العمّاري» إبطال «الرّازي» مذهب القائلين بابتداء القرآن أسلوبًا جديدًا، وكذلك مذهب من جعل الإعجاز في أن القرآن ليس فيه اختلاف وتناقض - أورد النتيجة الصّريحة الواضحة التي وصل إليها «الفخر»، وهي أن الوجه في كون القرآن معجزًا هو الفصاحة.

رجوع «الرّازي» عن رأيه في تفسيره، ومحاولة «العمّاري» التوفيق بين آرائه:

قال الشيخ إن الإمام الرّازي ذكر في تفسيره ما يُعد رجوعًا عن قوله إن الوجه في كون القرآن معجزًا هو الفصاحة؛ لذا عزم على تتبّع كلامه في أكثر من موضع، وتفصيل القول فيما يُرجّح أنه انتهى إليه رأيه في وجه إعجاز القرآن، ويتلخّص بحث «العمّاري» في النقاط الآتية:

- ذهب «الرّازي» إلى أن القرآن كما أنه معجزٌ بفصاحة ألفاظه وشرف معانيه معجزٌ بحسب ترتيبه ونظم آياته.
- زاد «الرّازي» دليلًا على بطلان مذهب الصّرفة.
- ذكر «الرّازي» وجهًا من وجوه الإعجاز هو كثرة العلوم، وأبطله، لكنه عاد وجعل اشتمال القرآن على تفاصيل جميع العلوم الشريفة؛ عقلّيها ونقلّيها، اشتمالًا يمتنع حصوله في سائر الكتب - معجزًا.
- لـ «الرّازي» كلامٌ ظاهره أنه يميل إلى القول بالصّرفة، وهذا الكلام هو الذي تدّرع به من ادّعى عليه التناقض.
- «الرّازي» يكرّر تأكيد القول بالصّرفة مرةً واثنين.
- كرّر «الرّازي» كثيرًا ما مؤداه أنه لا يرفض القول بالصّرفة، ولا يرفض جواز أن يكون في بعض سور القرآن ما لم يبلغ حدّ الإعجاز في الفصاحة، وكان في مقدور العرب أن يجيئوا بمثله.
- «الرّازي» في الوقت الذي يحكي فيه أن «الصّرفة» سببٌ من أسباب الإعجاز يُثبت عبارة: «وما كان لهم صارفٌ ولا مانع».
- «العمّاري» يرى أن ادّعاء التناقض في رأي «الرّازي» في مسألة كهذه فيه تنقّص من قدر هذا الإمام؛ فرأى - لإنصافه - أن يُمعن النظر في كلامه لعله يجد وجهًا مقبولًا يحمل رأيه عليه.

- أقرب ما يمكن حملُ كلام «الرَّازِيَّ» عليه أن اختيارَه القول بالصَّرْفَةِ ليس اختيارًا لمذهب، ولكنه اختيارٌ لطريقة في الاستدلال؛ فهو في كلِّ مرة يردُّ القولَ بين الاعتراف بأن القرآن بلغ الغاية في الفصاحة وبين عدم الاعتراف بذلك، ثم يقول إننا مع الخصم نقول له: «إن كان القرآن معجزًا في ذاته فقد ثبت المطلوب، وإن لم يكن فهو مُعْجَزٌ أيضًا؛ لأن العجزَ عن المعارضة مع إمكانها أمرٌ ناقضٌ للعادة»، وكأن «الرَّازِيَّ» يريد أن يلزم الخصم بثبوت إعجاز القرآن؛ فهذا هو الأهمُّ عنده، ومجاراةُ الخصم تنتهي إلى هذه النتيجة على كلِّ حال.

تعقيبٌ من مجلة الوعي الإسلامي على كلام الشيخ العَمَّاري:

في هامش مقال الشيخ العَمَّاري قَدَّرت مجلة الوعي الإسلامي جهده في دَفْعِ التناقض عن الإمام الرَّازي في بيان وجه إعجاز القرآن، وأشفقتُ عليه في دفاعه إزاء الآراء الصَّريحة لـ«الرَّازي» التي تتأرجح بين القول بالفصاحة والقول بالصَّرْفَةِ، ورَحَّبْتُ بكل كاتبٍ يريد أن يشارك في بحث القضية.

ونصُّ تعقيب المجلة هو: «حاول الكاتب الفاضل جهده أن يدافع عن الرَّازي وما بدا في كلامه من تأرجح - في بيان وجه الإعجاز - بين القول بالفصاحة والقول بالصَّرْفَةِ، وقد كان موقفه الدفاعي صعبًا - كما ترى - أمام صراحة الرَّازي فيما ذهب إليه من هذا الرأي حينًا أو ذاك الرأي حينًا آخر، فإذا كان يعتمد القول - وقد قال - بالفصاحة المعجزة في كل آيات القرآن فلا يصحُّ حينئذ القول بالصَّرْفَةِ؛ فكيف يقول بعد ذلك عنها إنها الرأي الذي يختاره ويكرِّر ذلك؛ فالواقع أن الدفاع عن الرَّازي حملٌ ثقيلٌ أمام هذا التناقض الظاهر، ولا يزال الأمر في حاجة إلى تمحيصٍ ممن يريدون أن يدفعوا عنه هذا التناقض، ونحن نرحب بكل من يريد أن يدلي بدلوه حول هذا الموضوع»^(١).

(١) مذهب الرَّازي في إعجاز القرآن، مجلة الوعي الإسلامي، العدد رقم (٢٥)، ص ٦٩.

القضية الثامنة: اللفظ القرآني

لم يتناول الشيخ العمّاري هذه القضية من حيث اتصالها بإعجاز القرآن، وإنما أبان بها عن بعض خصوصيات «اللفظ» في الكتاب العزيز، ولا يَمْنَع ذلك من كون هذه الخصوصيات إحدى سمات الإعجاز البياني.

ورد حديث الشيخ عن اللفظ القرآني في اثنين من كتبه؛ هما: «من أسرار القرآن»، في الصفحات من ٧٨ إلى ١٠٢، و«لغة القرآن»، في الصفحات من ٥٥ إلى ٧٤، ويكاد يكون مضمون كلامه في كل واحدٍ وإن اختلف العَرَضُ. وسيكون المعتمد في العزو والتوثيق على كتاب «لغة القرآن».

بدأ «العمّاري» ببيان أن ألفاظ القرآن الكريم هي ألفاظ العرب التي كانوا يؤدّون بها أغراضهم المختلفة، لكن ألفاظ القرآن اتسعت لتودّي بها أغراض جديدة كثيرة؛ من هداية، وتشريع، وفلسفة، وأخلاق، وغيبيات، وقصص ومواعظ وحكم جديدة، ومع ذلك لم يظهر في أدائها لهذه الأغراض الكثيرة المتشعبة أيُّ فُصور أو تكلف أو قسر للفظ على أداء معنى لا صلة له بمعناه الأول.

وذكر الشيخ أن جهات النظر إلى ألفاظ القرآن تتعدّد؛ فينظر إليها دارس اللغة، ودارس النحو، ودارس البلاغة، وصاحب علم النفس، وكلّ يبحث عن خصوصية تتصل بالعلم الذي به ينظر إليها. وقصر «العمّاري» حديثه عن اللفظ القرآني على جانبين اثنين؛ هما: الجانب اللغوي والجانب البلاغي.

الخصوصيات اللغوية لألفاظ القرآن

• القرآن يستعمل الألفاظ المحددة المعاني، الظاهرة الدلالة، في الأمور التي لا تحتمل أكثر من معنى؛ كالعقائد، نحو قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» [الإخلاص: ١]، وقوله تعالى: «رَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ» [التغابن: ٧]، وقوله تعالى: «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» [المائدة: ٧٥].

• القرآن يستعمل ألفاظاً مرنةً تحتمل أكثر من معنى حين يُراد للأغراض المعبرة عنها أن تكون موضع نظرٍ واجتهادٍ واستنباط، نحو لفظ «قُرُوء» في قوله تعالى: «وَالْمُطَلَّاتُ

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» [البقرة: ٢٢٨]، ولفظ «الصَّريِّم» في قوله تعالى: «فَأَصْبَحَتْ كَالصَّريِّم» [القلم: ٢٠].

• معنى اللفظ القرآني يتعدّد بتعدّد قراءاته، وهذا من التوسعة في المعاني التي اختصّ بها الكتاب العزيز، ومثال ذلك قول الله تعالى: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ» [آل عمران: ٧٩]؛ حيث قرئ: «تُعَلِّمُونَ» بتشديد اللام؛ من «التعليم» وقرئ: «تُعَلِّمُونَ» بتخفيف اللام؛ من «العِلْم». وقد فصلّ الشيخ المعنى على كلتا القراءتين.

• قد يكون لللفظ القرآني عدّة معانٍ، لكنّ العلماء بالتفسير يرون أن المراد معنى واحد لا غير، نحو لفظ «الحُكْم» في قوله تعالى: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ» [آل عمران: ٧٩]؛ فإن أهل التفسير اتفقوا على أن المراد بـ«الحُكْم» هنا هو: «العِلْم».

• كثيراً ما يستعمل القرآن اللفظ الواحد لمعانٍ مختلفة، ومن ذلك لفظ «الأُمَّة»، الذي جاء في قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» [البقرة: ٢١٣] بمعنى: «الصَّنف من الناس، والجماعة»، وفي قوله تعالى: «وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ» [يوسف: ٤٥] بمعنى: «حين»، وفي قوله تعالى: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً» [النحل: ١٢٠] بمعنى: «الإمام»، وفي قوله تعالى: «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» [آل عمران: ١٠٤] بمعنى: «جماعة العلماء».

وفي ختام إيراده هذه الخصوصيات نبّه الشيخ العمّاريّ على خطأ القول إن في بعض ألفاظ القرآن الكريم ما نشأ عن تحريف النّاسخ، مبيّناً أنه ما قال ذلك أو رواه إلا أصحاب القلوب المريضة الذين لا همّ لهم إلا الطّعن في الدّين.

وأكد الشيخ كذلك خطورة تعاطي تفسير كتاب الله تعالى من غير معرفة تامّة بلغة العرب، مستضيئاً بنصّ للإمام عبد القاهر الجرجاني في ذلك، وموردًا توقّف الصّحابة - رضوان الله

تعالى عليهم - عن بيان معاني بعض ألفاظ القرآن خوفاً من أن يقولوا معنى غير المعنى المراد^(١).

الخصوصيات البلاغية لألفاظ القرآن

قال الشيخ إن ما سيورده من خصوصيات بلاغية لألفاظ القرآن الكريم إنما هو حديث المثل والأنموذج لا حديث التتبع والاستقصاء.

- اختيار اللفظ للمعنى اللائق به هو سرٌّ من أسرار إعجاز القرآن، وقد بلغ القرآن في ذلك الغاية التي لا يعرف البشر غايةً وراءها، وربما مررت باللفظة القرآنية تخدعك عن نفسك فيقع في خاطرك أن غيرها كان أولى بمكانها منها، فإذا أنعمت النظر ظهر لك - إن كنت من أصحاب الذوق السليم - أن ما سبق إلى خاطرك إن هو إلا وهم أوقعك فيه جهلك بمعادن الكلام. ومثل الشيخ لهذا النوع بلفظ «ضيزى» في قوله تعالى: «تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى» [النجم: ٢٢]، ولفظ «فاعلون» في قوله تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ» [المؤمنون: ٤]، ولفظ «أكله» في قوله تعالى: «قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ» [يوسف: ١٧].
- القرآن الكريم كما يدقّق في اختيار اللفظة يدقّق كذلك في وضعها موضعها اللائق الذي لا يتنبو بها، وقد تكون الكلمة مأنوسة الاستعمال، عذبة في النطق، خفيفة على اللسان، ولكن يعرض لها من سوء الاستعمال ما يغض من قدرها، لكن القرآن حين يستعملها يحفظ لها ماءها ورونقها. وقد أخذ الشيخ يورد أمثلة لهذا النوع من الكلمات، موازناً بين مواقعها في الشعر ومواقعها في نفسها في القرآن الكريم، مبيناً سرّ فبحها في كلام الناس وسرّ حسنها في كلام ربّ الناس. ومن أمثلة ذلك كلمة: «مقاعِد» في قول الشريف الرضي:
أَعَزُّ عَلَيَّ بِأَنْ أَرَكَ وَقَدْ خَلَا .. عَنْ جَانِبَيْكَ مَقَاعِدِ الْعَوَادِ
وفي قوله تعالى: «وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ» [آل عمران: ١٢١]، وفي قوله تعالى: «وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ» [الجن: ٩]^(٢).

(١) ينظر: لغة القرآن، ص ٦٣ - ٦٤.

(٢) ينظر تحليل الشيخ لموقع اللفظ في البيت والآيتين في: لغة القرآن، ص ٦٩ - ٧٠.

- القرآن الكريم ينفرد باستعمالات بعض الألفاظ؛ فهو - كما يقول الجاحظ - لا يذكر «الجُوع» إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المُدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون «السَّعْب» ويذكرون «الجُوع» في حال القدرة والسلامة، وكذلك «المطر» لا تجد القرآن يَلْفِظُ به إلا في موضع الانتقام، والعامَّةُ وأكثرُ الخاصَّةِ لا يفصلون بين ذكر «المطر» و«الغيث»، ولفظ القرآن الذي عليه نَزَلَ أنه إذا ذُكر «الأبصار» لم يَقُل: «الأسماع»، وإذا ذكر سبع سماوات لم يَقُل: «الأرضين»، والجاري على أفواه العامَّة غير ذلك.
- تطرَّق الشيخ لبعض ألفاظ القرآن التي قال باحثون إنها تأتي للتوكيد، والتي يتوهم بعض الجاهلين أنه لا حاجة لها، مبيِّناً أن النظرة الواعية تُبَيِّن أن وراء كلِّ لفظة من هذه الألفاظ سرّاً بل أسراراً لمن يُنعم النظرَ ويصحِّبه عونُ الله وتوفيُّقه. وذكر الشيخ من ذلك كلمة «فَوْقِهِمْ» في قوله تعالى: «فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ» [النحل: ٢٦]، وكلمة «بُطُونِهِمْ» في قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً» [النساء: ١٠]، وكلمة «أَفْوَهِكُمْ» في قوله تعالى: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَهِكُمْ» [النور: ١٥] وفي قوله تعالى: «ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَهِكُمْ» [الأحزاب: ٤].

المبحث السابع

إقامته البراهين على تسنّم البلاغة النبوية ذروة بلاغة العرب

مع إقراره بتعدد الكتابات حول البلاغة النبوية، ومنها: «المجازات النبوية» للشّريف الرّضي، و«إعجاز القرآن والبلاغة النبوية» للأستاذ مصطفى صادق الرّافعي، و«البيان النبوي» للدكتور محمد رجب البيومي، و«الحديث النبوي من الوجهة البلاغية» للدكتور عز الدين السيد - رأى الشيخ العمّاري أنه لا يزال هناك مُتَسَعٌ للقول فيها؛ فكتب في مكة المكرمة - في شهر رجب سنة ١٤٠٠هـ، الموافق لشهر مايو سنة ١٩٨٠م - كتابًا موجزًا سمّاه «بلاغة الرسول»، عزم فيه على محاولة إقامة البراهين على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان أبلغ العرب مقالًا وأفصحهم بيانًا.

وعالج الكتاب عددًا من الموضوعات؛ هي: «بلاغة الرسول بين الإلهام الإلهي والفطرة اللغوية، شواهد على أن الرسول بلغ الغاية في البيان البشري، الصّحابة يصفون بلاغة الرسول، منطوق الرسول، وصف البلغاء لبلاغة الرسول، مظاهر بلاغة الرسول، مقاصد كلام الرسول، موقف الرسول من السّجع والشّعْر». وفيما يلي نتعرّض لهذه المباحث إجمالاً.

بلاغة الرسول بين الإلهام الإلهي والفطرة اللغوية:

تحت هذا العنوان تغنّى الشيخ العمّاري البحث في الأسباب التي كان بها الرسول - صلى الله عليه وسلم - آيةً في فصاحة القول وسنمّ البيان، بل كان بها أبلغ العرب قاطبة، وخلّص بحثه إلى الأسباب الآتية^(١):

- غرابة النبي؛ فهو من خير العرب قبيلةً، ومن أعلاهم نسبًا، ومن أعظمهم بيتًا.
- النبي من «قريش»، و«قريش» سادة العرب، ومن مظاهر سيادتها أنها كانت أفصح قبائل العرب لهجةً، وأصفاها بيانًا، وأعذبها منطقًا، وأقواها لسانًا.

(١) يُنظر: بلاغة الرسول، ص ٥ - ٨.

- لغة «قريش» تهيأ لها قبل الإسلام من عوامل النقاء والصفاء والفصاحة والبيان ما جعلها جديرة بأن ينزل بها كتاب الله تعالى؛ ذلك الكتاب الذي تحدى العرب ببلاغته وفصاحته.
- كانت «قريش» تختلط بقبائل العرب، إن في وفادة العرب إلى مكة، وإن في مرور «قريش» بهم في رحلتي الشتاء والصيف، وفي كل ذلك كانت «قريش» تأخذ من فصحاء العرب أحسن الألفاظ، وتتلقى أطياب اللغات، وتدخل ما تختاره في لغتها، وتحرص على ألا يشوب لغتها شيء من هنات بعض اللغات.
- وصف القرآن «قريشاً» بـ«اللدد، والجدل، والمبالغة في الخصومة»، وهذه الأوصاف كلها تعني ذرية اللسان، ونساعة البيان، والقدرة على تصريف القول وتشقيقه.
- طفولة النبي كانت في بني سعد، وبني سعد إحدى القبائل السبع التي كانت تسكن سرّة الجزيرة العربية، وبذلك ظلت لغتها خالصة لم تشبها شائبة، ولم يدخل عليها ضميم.
- السر الأعظم في بلاغة الرسول هو التدبير الإلهي لأن يكون «محمّد» أفصح العرب، ودليل ذلك قوله تعالى: «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» [النساء: ١١٣]؛ فلا شك أن ممّا تدل عليه هذه الآية أن الله - عز وجل - ألهم رسوله روائع البيان، وخصّه بالمثل الأعلى في فصاحة اللسان.

شواهد على أن الرسول بلغ الغاية في البيان البشري:

- ساق الشيخ العمّاري عدداً من الآيات القرآنية التي تشهد لسيدنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ببلوغه الغاية في الفصاحة والبيان، وهذه الآيات هي^(١):
- قوله تعالى: «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» [النساء: ١١٣]: امتنّ الله - عز وجل - على نبيه بتعليمه ما لم يكن يعلم، وبأن فضله عليه عظيم، ولا يصف الله فضله بأنه عظيم حتى يكون من ذلك تمييزه الرسول على أقرانه بفصاحة اللسان وقوة البيان.

(١) ينظر: بلاغة الرسول، ص ٩ - ١٠.

- قوله تعالى: «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» [الضحى: ٥]: الآية لم تذكر ما يعطيه الله لرسوله، وحذف المفعول يؤذن بالعموم؛ فلا شك أن مما أعطاه الله لرسوله البيان، ولا يكون الرضا حتى يكون متفوقاً فيه على غيره من فصحاء العرب.
- قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا» [النساء: ٦٣]: كل ما قيل في تفسير الآية الكريمة يؤكد أن ما يقوله الرسول يتسم بالبلاغة ويمتاز بها.
- تكرر في القرآن الكريم ذكر «التبيين» على أنه بعض الغايات التي أنزل القرآن من أجلها؛ قال تعالى: «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» [النحل: ٦٤]، ولا يمكن أن يقوم الرسول بهذا التكليف الشاق، وأن يؤدي - على أكمل وجه - هذه المهام المتعددة إلا إذا كان غاية في البيان ومثالاً عالياً في الفصاحة، كما لا بد أن يكون له امتياز على أولئك الفصحاء الأبيناء؛ حتى يظهر فضله عليهم وتعتظم مكانته بينهم.

الصّحابة يصفون بلاغة الرسول:

أورد «العمّاري» ثلّة من أقوال الصّحابة - رضوان الله تعالى عليهم - يصفون بها بلاغة النبي، ويمتدحونها، ويتعجبون من إحاطته - صلى الله عليه وسلم - بما لم يحيطوا به؛ فمن ذلك^(١): ما روي عن سيدنا علي بن أبي طالب أنه قال: «ما سمعتُ كلمةً غريبةً من العرب إلا سمعتها من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسمعتها يقول: (مات حتف أنفه)، وما سمعتها من عربيّ قبله»، ومنه ما روي عن سيدنا أبي بكر الصديق أنه قال للنبي: «لقد طفت في العرب، وسمعتُ فصحاءهم، فما سمعتُ الذي هو أفصح منك؛ فقال - عليه الصلاة والسلام - : أدبني ربي فأحسن تأديبي»، ومنها ما رواه ابن أبي الدنيا في حديث مرسل أن أعرابياً قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - : «ما رأيتُ أفصح منك»، ومنها ما روي عن سيدنا عمر أن النبي كان يكلم أبا بكر بلسان كأنه أعجم؛ لا يفهم مما يقولان شيئاً.

(١) ينظر: بلاغة الرسول، ص ١٤ - ١٥.

مَنْطِقُ الرَّسُولِ:

عَدَّدَ الشَّيْخُ العَمَّارِيُّ أوصافَ مَنْطِقِ النَّبِيِّ؛ فمنها أنه - صلى الله عليه وسلم - كان في أكثر أحواله قليلَ الكلام، لا عن عجزٍ، بل كراهيةً للتكَلُّفِ وإظهارِ القدرة على الكلام؛ لذا ذمَّ الثَّرثارين المُتفِيهقين، ونهى عن التشادُقِ والانبعاثِ^(١) في الكلام، وكما بغَضُ في الإكثار رَغَبٌ في الإيجاز.

وأورد الشَّيْخُ ما رُوي عن أزواجه وأصحابه - صلى الله عليه وسلم - في وصف منطقهِ؛ فمن ذلك^(٢):

قَوْلُ أَمَّا عائشة: «ما كان رسولُ الله يَسْرُدُ كَسَرْدِكُمْ هذا، ولكن كان يتكَلَّمُ بكلامٍ بَيْنَ فَصْلٍ يَحْفَظُهُ مَنْ جَلَسَ إِلَيْهِ».

ومنه ما جاء في وصف أُمِّ مَعْبِدٍ؛ قالت: «إِنْ صَمَتَ فَعَلَيْهِ الْوَقَارُ، وَإِنْ تَكَلَّمَ سَمَا وَعِلَاهُ الْبِهَاءُ، حُلُوُ الْمَنْطِقِ، فَصْلٌ، لَا نَزْرٌ وَلَا هَذَرٌ، كَأَنَّ مَنَظِقَهُ خَرَزَاتٌ يَتَحَدَّرْنَ».

ومنه وَصَفُ هِنْدِ بْنِ أَبِي هَالَةَ؛ قال: «كان رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم - متواصلَ الأحرانِ، دائمَ الفكرة، ليست له راحة، ولا يتكَلَّمُ في غير حاجة، طويلَ السُّكُوتِ، يفتتح الكلام ويختتمه بأشداقه، ويتكَلَّمُ بجوامع الكلمِ، فصلاً، لا فضولَ فيه ولا تقصير».

ومنه حديثُ سيدنا عمر أنه - صلى الله عليه وسلم - كان أَوْجَزَ النَّاسِ كَلَامًا، وكان مع الإيجاز يَجْمَعُ ما أراد.

وصفُ البُلغاءِ لبلاغَةِ الرَّسُولِ:

ذكر «العَمَّارِيُّ» بعضًا من وَصَفِ أَهْلِ الْعِلْمِ لكلامِ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - فنقل عن «الجاحظ، والزَمخشرِي، والقاضي عِياض، والأستاذ الرافعي»، وبيان ذلك فيما يلي^(٣):

(١) «التَّشَادُقُ»: لَوِيُّ الشَّدَقِ لِلتَّفَصُّحِ. الصَّحاح (ش د ق). و«الانبعاثُ»: التَّوَسُّعُ فِي الْكَلَامِ وَالتَّكْثُرُ مِنْهُ. أساس البلاغة (ب ع ق).

(٢) يُنْتَظَرُ: بلاغة الرسول، ص ١٦ - ١٩.

(٣) يُنْتَظَرُ: بلاغة الرسول، ص ٢٠ - ٢٢.

- اصطفى من كلام «الجاحظ» قوله: «هو الكلام الذي قلَّ عددُ حروفه، وكَثُرَ عددُ معانيه، وجَلَّ عن الصَّنعة، ونَزَّه عن التكلُّف، استعمل المبسوطَ في جانب البَسْط، والمقصور في جانب القَصْر، وهَجَرَ الغريبَ الحُوشيَّ، ورَغِبَ عن الهجين السُّوقيَّ، ولا يلتبس إسكاتُ الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتجُّ إلا بالصدق، ولا يطلب الفلج إلا بالحق، ولا يستعين بالخلابة، ولا يبطن ولا يعجل».
- نقل عن «الزمخشري» قوله: «هذا اللسان العربيُّ كأن الله مَخَصَّه وألقى زُبدته على لسان النبي - صلى الله عليه وسلم - فما من خطيبٍ يقاومه إلا نكصَ مُتفكِّك الرَّحْل، وما من مصقِّعٍ يناهزه إلا رجَع فارغ السَّجل».
- ذكر من كلام صاحب «الشفا» قوله: «وأما فصاحة اللسان وبلاغة القول فقد كان - صلى الله عليه وسلم - بالمحلِّ الأفضل والموضع الذي لا يُجهل؛ سلاسةً طبع، وبراعةً منزع، وإيجازَ مَقْطَع، ونصاعةً لفظ، وجزالةً قول، وصحةً معان، وقلةً تكلف، أوتي جوامع الكلم، وخُصَّ ببدائع الحكم...».
- نوّه «العمّاريُّ» بما كتبه الأستاذ الرَّافعي عن البلاغة النبوية، وأقرَّ بالإفادة منه، ونقل عنه قوله: «إن أسلوب النبي - صلى الله عليه وسلم - أسلوبٌ منفردٌ في هذه اللغة، قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه، وإنك لا ترى فيه حرفاً مضطرباً، ولا لفظةً مستكرهةً على معناها، ولا كلمةً غيرها أتمُّ منها أداءً للمعنى، وإنَّ جهات الصَّنعة في الكلام من اللغة والبيان والحكمة قد سلَّمت للنبيِّ على أتمِّها».

• العمّاريُّ يعقِّب على أوصاف الصحابة والبُلغاء لبلاغة الرسول:

بعد تعرُّضه لأوصاف الصحابة والبُلغاء لبلاغة النبي - صلى الله عليه وسلم - وقف الشيخ العمّاريُّ عند خمسة أمور؛ هي:

- ١- أن هذه الأوصاف شملت كلَّ ما يتصل بالكلام؛ من حيث السَّمات العامة، والألفاظ المفردة، والجمل المركَّبة، والمعاني.
- ٢- وصَفُ كلام الرسول بأنه «فَصْلٌ» هو من أدلِّ الدلائل على البلاغة وسُمُو الحكمة؛ فالبلِغ هو الذي ينطق بالكلمة فتَحَسَّم بها الأمور، وتَنَقَّاد لها العقول. وقد أورد الشيخ العمّاريُّ من هذا النوع أربعة نماذج من كلام النبي، أحدها قوله - صلى الله عليه وسلم

٢- للأعرابي الذي سأله عن الإبل تكون في الرَّمْل كأنها الظَّبَاء فيجىء البعيرُ الأجربُ فيدخلُ فيها فيجربُها كُلُّها: «فَمَنْ أَعَدَى الْأَوَّلَ؟».

٣- وَصَفُ الرسول بأنه يعلم ألسنة العرب، وأنه يخاطب كلَّ أمة منهم بلسانها، ويُباريها في بلاغتها.

٤- حرَّر «العمَّاريُّ» الشُّبهة الناشئة عن نَهْي النبي عن «التشادُق» وَوصَفِ هند بن أبي هالة له بأنه كان يفتتح الكلام ويختتمه بأشداقه؛ فقال إن الفرق بينهما واضح؛ لأن من مدلولات مادة «التفاعل»: التكلُّف وإظهار الاتصاف بوصفٍ ليس في صاحبه، وهذا خلافُ الكلام بالأشداق؛ فقد كان العرب يحبُّون أن يتكلم القائل بجميع فَمِه حتى يُوفِّي الحروف حقَّها، على أن يكون ذلك طبيعة لا تكلُّفاً.

٥- يُفهم من كل الكلمات السابقة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يستعمل الكلمات المأنوسة ويهجر الغريب، ولا يقدح في ذلك أنه كان يستعمل أحياناً كلمات وأساليب لم يكن يفهمها أصحابه؛ لأنه ما كان يستعمل هذه الألفاظ إلا في مخاطبة أصحابها أو في الكتابة إليهم، وهي عندهم ليست من الغريب.

مظاهر بلاغة الرسول:

الشيخُ العمَّاريُّ هداه تأمله فيما صحَّ عن النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى عديدٍ من المزايا التي انفردت بها البلاغة النبوية، وفيما يلي إجمالاً لما توصَّل إليه الشيخ^(١):

١- المشهورُ أن القرآن نزل بلغة «قريش»، ولكنَّ التحقيق أن الذي نزل بلغة «قريش» هو أكثرُ القرآن، وأن بعضه نزل بلُغاتٍ أخرى من لُغات القبائل العربية، وبذلك فسَّر بعضُ العلماء حديثَ نزوله على سبعة أحرف، والمهمُّ هنا أنه ممَّا لا شكَّ فيه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان على معرفة تامَّة بكل هذه اللُغات التي وردت بعضُ ألفاظها في القرآن؛ لأنه مُبيِّنٌ لما في القرآن، ولا يمكن أن يكون تبيينٌ إلا بفهم، بل لا بدَّ مع الفهم من الفقه لمدلولات هذه الألفاظ.

(١) يُنظر: بلاغة الرسول، ص ٣٠ - ٥٣.

٢- كان النبي - صلى الله عليه وسلم - حريصاً حرصاً شديداً على أن يخاطب كلَّ إنسان على مقدار عقله، وعلى أن تكون ألفاظه ملائمةً كلَّ الملاءمة لمعانيه، وأن تكون معانيه متناسبةً كلَّ التناسب مع الغرض الذي سيقت له، وأن يكون نطقه وفعله كِفَاءَ الأمر الذي يأمر به أو ينهى عنه، وربما اختار لكلامه حالة خاصة من أحواله، وهذا الذي عُرِفَتْ به البلاغة قديماً وحديثاً؛ ففيل إنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

٣- عَدَّ الكاتبون في البلاغة النبوية من مظاهرها أنه - صلى الله عليه وسلم - وضع مفرداتٍ وتراكيبَ جديدة، وقد توقف الشيخ العمّاري عند هذا الأمر وبين أن النبي كان أبلغ العرب، وأنه ليس هناك ضرورةٌ لأن نُضيف إليه إلا ما صحَّت روايته، وإلا ما كان واضح الدلالة فيما نريد، وأن بلاغته ليست في حاجة إلى أن نَسْتَشْهَد لها بما يمكن أن يُنازَعنا فيه من يريد الجدل والمنازعة؛ فإذا صحَّت الرواية قبلناها، وإذا كانت موضع شكٍّ توقفنا عندها.

وممّا وقف عنده «العمّاري»، ممّا قيل إن النبي أول من نطق به، العبارة التي أوردها سيدنا علي بن أبي طالب: «مَاتَ حَتَفَ أَنْفِهِ»؛ فبين أنها وردت على لسان الشاعر الجاهلي السموأل بن عادِيَاء؛ حيث يقول:

وَمَا مَاتَ مِنَّا سَيِّدٌ حَتَفَ أَنْفِهِ وَلَا طُلَّ مِنَّا حَيْثُ كَانَ قَتِيلٌ

وعقّب قائلاً: «فإن صحَّت رواية الحديث وجب أن ننظر في نسبة هذا البيت لهذا الشاعر، وإن لم تصحَّ الرواية لم يكن النبي أول من نطق العبارة، على أن صنيع معاجم اللغة يوحى بأنها كلمة عربية قديمة، وربما لم يكن (علي) سمع بهذا البيت. وقد قيل إن البيت لشاعر إسلامي، لكن قال الشَّهاب الخفاجي في شرح (الشفا): وذهب بعض أهل اللغة إلى أن هذه الكلمة تكلمت بها العرب قبل رسول الله»^(١).

٤- جَوَامِغُ الْكَلِمِ، وهي التي ذكر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن الله تعالى ميّزه بها وأعطاه إياها كما أعطاه نِعَمًا أخرى لم يُعْطِهَا لأحد من قبله.

(١) بلاغة الرسول، ص ٤٥.

وجوامع الكلم عبارات موجزة حكيمة، تتضمن كل عبارة منها معاني كثيرة مع الوفاء بالمعنى الذي تضمنته.

٥ - سهولة ألفاظ الرسول، ودقة اختياره لها لمعانيها؛ فقد كان - صلى الله عليه وسلم - يكره الإغراب، ويكره التكلف، ويكره فضول القول؛ لذلك قلّما خفي معنى من معانيه أو احتاج دارس أحاديثه إلى كثرة الرجوع للمعاجم، إذا كان على معرفة جيدة بالعربية.

مقاصد كلام الرسول:

قال الشيخ العمّاري إن الأغراض الأساسية للحديث النبوي كانت: بيان القرآن، وتشريع أحكام جديدة لم ترد في القرآن، وتثبيت عقائد المسلمين في الألوهية والبعث والنبوة، وتهذيب أخلاق المؤمنين وتقويم سلوكهم.

وأورد الشيخ قول الله تعالى: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» [النحل: ٤٤] ليلفت إلى أن الحديث النبوي تفصيل لما أجمل في القرآن، وتوضيح لما أبهم فيه، وبيان لمتشابهه، وأن الأحكام التي وردت في الحديث النبوي ولم يرد لها ذكر في القرآن هي أحكام شرعية صحيحة ثابتة، يلزم العمل بها كما يلزم العمل بما جاء في القرآن؛ فالسنة هي المصدر الثاني للشرعية الإسلامية.

المبحث الثامن

جهوده النقدية

غَنِيَتْ آثارُ الشيخ علي العمّاريّ بثَلَّةٍ من الكتابات النقدية، التي إن لم تَرَقَّ إلى كتاباته البلاغية عددًا فإنها اتَّسَمَتْ بالتنوّع؛ فمنها ما شُغِلَ بنقد الكتب، ومنها ما بحث بعض القضايا النقدية، ومنها ما غَنِيَ بنقد الشّعر، ومنها ما تطرّق إلى نقد النّقد، وفيما يلي نعرض جهود الشيخ في ذلك جميعًا:

أولاً: نقد الكتب

أحصيتُ في تراث الشيخ العمّاريّ ثماني مقالات تناولت بالعرض والنقد ستّة من الكتب الصّادرة في زمانه، وقد كان عرضُ الكتب ونقدُها شأنًا آنذٍ، وله بابٌ ثابت في المجلات الأدبية، ومثلما اشتغل به الشيخُ اشتغل به غيره، ومن بينهم الدكتور سيد نوفل، الذي تولّى «العمّاريّ» أحدَ كتبه عرضًا ونقدًا.

وأرى أن هذا الصّنيع - الذي هو نقدُ الكتب المطبوعة أوّلًا فأول، وفُق الأسس الموضوعية والمعايير النقدية السّليمة - كان يُسهم في صيانة حركة التّأليف وتجويدها؛ إذ إن كل مؤلّف كان يُوقِن أن كتابته ستكون هدفًا لِسِهام النّاقدين، ومحلاً لنظر أهل العلم المتفحّصين؛ فكان يدعوه ذلك إلى أن يُراجع، ويُنقّح، ويُثَقِّف، ويُدقِّق، ولو أننا أحيينا هذا الفنّ في زماننا لانحسرت فوضى التّأليف، ولغاض سبيلُ الكتب التي لا تدقيق فيها ولا تحقيق، فضلًا عن أن يكون فيها علمٌ معتبر.

والكتب الستّة التي نقدّها الشيخ هي:

١ - كتاب «المباحث اللّغوية في العراق» للدكتور مصطفى جواد، عضو المجمع

العلميّ العراقي، ونُشر نقده في مجلة الأزهر، في مقال بعنوان: «في

المباحث اللّغوية والنّحوية: جديد.. ولكن»، في عدد شعبان ١٣٧٤هـ -

مارس ١٩٥٥م، ص ٧٨٧.

٢ - كتاب «القصاص في الإسلام» للأستاذ أحمد الشرباصي، ونُشر نقده في

مجلة الأزهر، عدد شوال ١٣٧٤هـ - مايو ١٩٥٥م، ص ٩٨٤.

٣- كتاب «الشوقيات المجهولة»، وفي صدره بحث «دراسات وأضواء جديدة على حياة الشاعر وعصره وأدبه»، للدكتور محمد صبري، ونُشر نقدُه في مجلة الأزهر، في مقال بعنوان: «الشوقيات المجهولة»، عدد شعبان ١٣٨١ هـ - يناير ١٩٦٢ م، ص ١٠١٠.

٤- كتاب «البيان العربي» للدكتور بدوي طبانة (مقالان)، ونُشر نقدُه في مجلة الأزهر، في مقالين بعنوان: «البيان العربي»، عدد المحرم ١٣٨٢ هـ - يونيو ١٩٦٢ م، ص ٧٨، وعدد صفر ١٣٨٢ هـ - يوليو ١٩٦٢ م، ص ١٩٣.

٥- كتاب «البلاغة العربية في دور نشأتها»، للدكتور سيد نوفل (مقالان)، ونُشر نقدُه في مجلة الرسالة، العدد ٨٤١، الاثنين ٢٠ شوال ١٣٦٨ هـ - ١٥ أغسطس ١٩٤٩ م، ص ١٢٣٩، والعدد ٨٤٢، الاثنين ٢٧ شوال ١٣٦٨ هـ - ٢٢ أغسطس ١٩٤٩ م، ص ١٢٧٥.

٦- كتاب «الموالي في العصر الأموي»، للشيخ محمد الطيب النجار، ونُشر نقدُه في مجلة الرسالة، العدد ٨٤٨، الاثنين ١١ ذي الحجة ١٣٦٨ هـ - ٣ أكتوبر ١٩٤٩ م، ص ١٤٣٩.

ومن بين هذه الكتب متعددة التخصصات نتوقف مع الكتابين ذوي الصلة بالبيان والبلاغة، وهما: «البيان العربي» للدكتور بدوي طبانة، و«البلاغة العربية في دور نشأتها»، للدكتور سيد نوفل.

نقدُ كتاب «البيان العربي»:

يمكن إجمالُ نقد الشيخ العمّاريّ لكتاب الدكتور بدوي طبانة في النقاط الآتية:

- الثناء على الدراسات التي تُعنى بالبلاغة العربية.
- بيانُ تشبُّع دراسات البلاغة العربية إلى: ما يضع منهجاً لتجديد البيان العربي، وما يكفي بالطعن على الطريقة التعليمية في البيان، وما يؤرِّخ لنشأة البلاغة وتطوّرها.
- التعجُّب من حَوْم كلّ هذه الدراسات حول المشكلة وعدم التجرؤ على اقتحامها؛ فالذي وضع المنهج لتجديد دراسة البلاغة لم يضع باباً واحداً يمكن أن نعتبره

أنموذجًا، والذين نظروا في الكتب القديمة فحلّلوها وأبرزوا ما فيها من نظريات لم يحاولوا كذلك أن يقولوا لنا: ماذا نعلم الناشئة؟ هل نكتفي بعرض القديم أمام أعينهم أو لا بدّ أن نرشدهم إلى ضوابط تُعينهم وترشدهم؟!

- كتاب الدكتور بدوي طبانة غني بتتبّع خطوات البيان العربي، وبيان تصوّر العرب لمعناه في العصور المختلفة، والكشف عن مصادره الكبرى وعن الأدواق والعقول التي تضافرت على بناء هيكله حتى استقرّ علماً واضح المعالم.
- وفاء للتاريخ، ولدراسة الدكتور بدوي طبانة بخاصّة، أثبت الشيخ العمّاري بعض الدراسات التي عالجت قضية البيان العربي، ومنها مقالات وبحوث نشرت في المجلات الأدبية؛ كـ«الثقافة» و«الرّسالة» ومجلة كلية الآداب وصحيفة دار العلوم، ومنها دراسات مستفيضة نشرتها مجلة الأزهر في المجلدات: الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر عن كتب: عبد القاهر، وقُدّامة، والآمدي، والجاحظ، وابن سنان، وابن الأثير، والباقلاني، والقاضي الجرجاني.
- من الكتب التي عالجت قضية البيان العربي: «النثر الفني في القرن الرابع» للدكتور زكي مبارك، و«من الوجهة النفسية» للدكتور محمد خلف الله، و«بلاغة أرسطو» للدكتور إبراهيم سلامة، و«أثر القرآن في تطوّر النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري» للأستاذ محمد زغلول سلام، ومن أمتعها وأدقّها كتاب: «النقد المنهجي عند العرب» للدكتور محمد مندور، وإن كان قد سبقه كتاب في تاريخ النقد أكثر تركيزًا، وهو: «تاريخ النقد الأدبي عند العرب» للمرحوم طه أحمد إبراهيم.
- كلُّ كتاب من هذه الكتب له زاوية ينظر منها فيما كتبه النقاد والبلاغيون السابقون، وإن كان موضوعها واحدًا، وهو كتب النقد والبلاغة.
- كتاب «البيان العربي» نظر في كتب النقد والبلاغة من ناحيته الخاصة؛ لأنه كتاب تعليمي؛ فمن الطبيعي أن يكون النظر البلاغي غالبًا عليه.
- مؤلف الكتاب أبرز منهجَه في وضع كتابه، وقد وفّى بكلّ ما رسمه، غير أنه كان يجب أن يُطلّ بنظره أكثر، ولا سيما على بعض المشكلات التي وقف الدارسون

عندها، ولا يزالون يقفون؛ مثل مشكلة التوفيق بين نظريتي عبد القاهر في اللفظ والمعنى.

• أعجب «العَمَّارِيُّ» من الدكتور طبانة اعتداله وإنصافه لعلمائنا، وإصراره على أصالة البيان العربي، إلا حين يقوم الدليل الحاسم على أن المؤلفَ احتذى أو نقل من البلاغة اليونانية.

• عاب الدكتور طبانة على بعض الباحثين من المعاصرين حُكمهم على البلاغة العربية بالاحتذاء والتقليد لبلاغة اليونان لمجرد أنهم رأوا صفاتٍ مشتركةً وملامحَ متشابهةً بين البيان العربي وغيره، أو بين طُرق النظر فيه وطُرق النظر في غيره من الآداب الأجنبية.

• وقع صاحبُ كتاب «البيان العربي» في شيء من القول باحتذاء العرب بلاغة اليونان، وذلك حين تابع أستاذَه الدكتور إبراهيم سلامة فيما ذهب إليه؛ فقال بعد أن ذكر مناظرة أبي سعيد السَّيرافي ومُتَّى بن يونس حول النحو العربي والمنطق اليوناني، وانتصارَ السَّيرافي للنحو العربي: «وتلك هي حقيقة الأفكار التي تبناها عبد القاهر وصاغ منها كتابه: دلائل الإعجاز»؛ فأثبت - كأستاذَه - أن عبد القاهر اطلع على هذه المناظرة وصاغ منها كتابه.

• «العَمَّارِيُّ» ردَّ ذهاب الدكتور طبانة إلى اطلاع عبد القاهر على مناظرة السَّيرافي ومُتَّى بأنه لم يثبت خروجُ عبد القاهر من «جُرجان» وصعوبة وصول أمر المناظرة إليه، وبأن عبد القاهر كان إماماً في النحو، ومن الظُّلم القولُ باتكائه على المناظرة لصياغة كتابه.

• أثنى الشيخ العَمَّارِيُّ على بعض تعليقات الدكتور بدوي طبانة التي تدلُّ على دقَّة في الفهم وحُسنٍ في الإدراك.

• هسَّ «العَمَّارِيُّ» لمحاولة الدكتور طبانة التقريب بين قواعد البلاغة النظرية وبين النقد الأدبي وصناعة الأدب؛ حتى لا تكون البلاغةُ بمَعزِل عما خُلقت له، وهو درسُ الأدب وفهمه وتدوُّقه ونقده، وقد تمنى الشيخ أن لو حقَّق المؤلف هذه الغاية، التي

- لا تتحقق بالتأريخ لتطوّر البيان وعمل العلماء فيه، وإنما بصياغة قواعد البيان من جديد في ظل القواعد والضوابط التي يمكن استخلاصها من الكتب.
- المؤلف ومن سبقوه وإن جَهِدُوا جَهِدَهُم في خدمة البيان العربي فإنهم وقفوا عند مباحث علم البيان وقليل من مسائل علم المعاني وعلم البديع، ويكفي أن كتاب «البيان العربي» خلا خلواً يكاد يكون تاماً من الإشارة إلى فصول في علم المعاني؛ لأن الكتب التي غني بدراستها لم تدوّن هذه الفصول.
 - شكا المؤلف من صنيع بعض الكاتبيين الذين أفادوا من كتابه دون أن يشيروا إليه، لكنه هو نفسه وقع في الذي شكا منه؛ حيث إن هناك كتباً وبحوثاً نُشرت قبل أن يُخرج كتابه، وفي هذه الكتب والبحوث نفس المنهج ونفس الآراء، ومع ذلك خلا ثبّت المراجع التي ذكرها المؤلف من أيّ منها [أفاض الشيخ العمّاري في التدليل على ذلك، ووازن بين ما كتبه المؤلف وما كتبه من سبقوه في إحدى المسائل].
 - لم يُحقّق الدكتور طبانة مسألة تلمذة عبد القاهر الجرجاني للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني؛ فقد ذكر المؤلف في ترجمة القاضي الجرجاني - وقرّره في موضع آخر - أن من تلاميذه الشيخ عبد القاهر، ونقل عن «ياقوت» أن عبد القاهر قرأ عليه واغترف من بحره، وأن عبد القاهر كان إذا ذكر القاضي تبخّج به وشَمَخَ بأنفه بالانتماء إليه. وقد بين «العمّاري» أن لـ«ياقوت» كلاماً يناقض كلامه الأول؛ إذ أثبت في ترجمة ابن أخت أبي علي الفارسي أن عبد القاهر قرأ عليه، ولم يكن له أستاذ إلا هو. وحرّر الشيخ هذا التناقض، وأكد أن هذه التلمذة لا تثبت؛ لأن القاضي توفي سنة ٣٦٦هـ أو ٣٩٢هـ وعبد القاهر توفي سنة ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ، وعلي أيّ من التاريخين في وفاة القاضي يبعد أن يكون عبد القاهر تلميذاً له يفخر بالانتماء إليه؛ لأن بينهما نحو قرن تقريباً، كما تطرّق إلى الخبرين عند «ياقوت» فقال: لعلّهما سمعهما فأثبتتهما دون أن يتنبّه للتناقض بينهما، أو لعلّ كتاب «معجم الأدباء» ليس كله لـ«ياقوت» كما صحّ عند أحد الباحثين.
 - نقد «العمّاري» الدكتور طبانة في تعليقه تقسيم ابن المعتز كتابه قسمين: «البديع» و«محاسن الكلام»، ومضمون هذا التعليق أن البديع والمحاسن عند ابن المعتز

شيء واحد، وهذا خلاف ما يؤدي إليه التأمل والدراسة، وخلاف ما نص عليه ابن المعتز، وخلاف كلام ابن رشيق، وكل ذلك يفيد أن البديع يُغايَر المحاسن. وذكر الشيخ أن الذي يحتاج إلى تعليل ليس التقسيم، وإنما هو سر تسمية القسم الأول: «بديعاً»، والثاني: «محاسن».

• أخذ الشيخ على الدكتور طبانة عدم التنبّه إلى ما سمّاه «العَمَّاري» تناقض رأي الإمام عبد القاهر في رجوع مزية الكلام إلى اللفظ أو المعنى، مع أن كلّ الذين كتبوا عن عبد القاهر - والكلام لـ «العَمَّاري» - تنبّهوا إلى هذا الاضطراب، وحاولوا التوفيق بين نظريتيه، وتبيّن بما لا يدع مجالاً للشك أن عبد القاهر لا ينكر قيمة اللفظ ولا يجعل الفضيلة كلّها للمعنى.

• عاب الشيخ العَمَّاري على الدكتور طبانة قسوته على ابن رشيق، حين حمّله الدعوة إلى توقّف العقول والأذواق عن البحث، واتهمه بأن دعوته كانت أهم الأسباب في توقّف البلاغة العربية وتخلفها عن متابعة الأدب ورصد حركات تقدّمه، ورماه بـ: ضيق الأفق في البحث البياني، وقلة الجيد في كتابه، وحكاية آراء السابقين. وقد تولى «العَمَّاري» تبیین الوجه الصحيح لكلام ابن رشيق، وتبرينه ممّا رماه به «طبانة»، وإيفاءه حقّه وقدره.

• قال الشيخ العَمَّاري - على كُرهٍ منه - إن المؤلف لم يُطل النظر في البلاغة السكّائية، ولو أنه أمعن النظر في بعض الشروح والحواشي التي عُنيَتْ ببسط قواعد هذه البلاغة لكان حريّاً أن يكتب بعض ما كتبه عن «البيان البلاغي» بغير الطريقة التي كتبه بها. وقد عرض الشيخ لنماذج مما كتبه الدكتور طبانة في ذلك، وتعهّدها بالردّ والتوضيح.

• مع ما أبداه من نقّادات على كتاب «البيان العربي» ذيل الشيخ العَمَّاري مقالته بالثناء على كل من يضع في علم البلاغة لبنة، وبتحية الأستاذ المؤلف وتقديره.

نقدُ كتاب «البلاغة العربية في دور نشأتها»:

يمكن إجمالُ نقد الشيخ العَمَّاري لكتاب الدكتور سيد نوفل في النقاط الآتية:

- البلاغة العربية تنوع بظلم فادح؛ إذ إن دراستها في معاهد التعليم على اختلاف أنواعها في مصر وفي غير مصر لا تبعد كثيراً عن القواعد السكّانية، ولم تتل الطريقة الأدبية حظّها من الدراسة والتأليف.
- كلُّ كتابٍ يؤلّف في علوم البلاغة على نمطٍ جديدٍ هو خدمةٌ جليّةٌ لهذه العلوم.
- الكتبُ المؤلّفةُ في علوم البلاغة على نمطٍ جديدٍ محدودةٌ معدودةٌ، وبعضُها لا غناء فيه.
- كتاب الدكتور نوفل عالج شأنًا من شئون البلاغة المهمة، وهو نشأتها؛ فتحدّث عنها وهي في لفائف المهد، تباركها أيدٍ قليلة، وترتّب عليها برفق وحنان.
- الكلام في تاريخ نشأة البلاغة ليس حديثٌ عهدٍ بالدراسة؛ فكان أوّل من كتب فيه الشيخ علي عبد الرازق في كتابٍ أسماه: «الأمالي»، وممن كتب فيه: الأستاذ الشيخ أمين الخولي في كتابه: «فنُّ القول»، والأستاذ الشيخ أبو الوفا المراغي في رسالة له.
- الدكتور سيد نوفل زاد على سابقه إلى الكتابة في نشأة البلاغة بأن ركّز موضوعه في البلاغة عند «الجاحظ».
- الدكتور نوفل قسّم الكتاب قسمين؛ قسمٌ يتحدّث عن البلاغة قبل عصر «الجاحظ»، وسجّل فيه جهود العلماء والأدباء والمتكلّمين والمعلّمين ومجالس النقد، وقسمٌ يتحدّث عن جهود «الجاحظ» في البلاغة، ولّيت الكتاب اقتصر على هذا القسم الثاني؛ فإنه موضوع بكر، وقد بسط القول ووفّاه، ولو سمّى الدكتور نوفل كتابه: «البلاغة عند الجاحظ» لأصاب المحزّ وطبّق المفصل.
- القسم الأول من الكتاب جاء تكرارًا لما كتبه العلماء، وفيه بسطٌ يُعدُّ من فضول القول؛ إذ أخذ الدكتور نوفل يترجم لكلّ من له حكمةٌ في البلاغة أو إشارةٌ إليها من قريب أو بعيد، وجعل كلّاً منهم في فصلٍ مستقلّ، وكان يمكن أن يجمع كلّ هؤلاء في فصل واحد.
- في الكتاب فصولٌ لا حاجةٌ به إليها؛ كالفصل الذي عنوانه: «العصر الجاهلي»، وكذلك الفصل الذي يليه، كما أنه ليس لحديث القرآن أو الرسول عن البيان دخلٌ في

نشأة البلاغة، وليس فيه مما يمسُّ البلاغة إلا الحديث عن مذهب الرسول في القول، وهو كلمات.

- لو صحَّ لنا أن نرسم للمؤلف منهجاً لقلنا إن القسم الأول الذي ينتهي بالصفحة رقم ٩٢ كان يكفي فيه عشرُ صفحات: فصلٌ يُجملُ فيه القول عن أثر النقد في البلاغة، وفصلٌ يتحدث فيه عن المدارس التي درجت البلاغة في ظلّها، وفصلٌ ثالثٌ يتتبّع فيه آراء السابقين لـ«الجاحظ» في البلاغة، ويُترجم لاثنتين منهم أو ثلاثة؛ كأبي عبيدة، ثم يتحدث عن كتابه، وكلُّ هذا لا يستغرق عشرين صفحة.
- فات المؤلف أن يُنوّه بأثر عالمين جليّين في البلاغة؛ هما: الخليل بن أحمد، وقد تحدّث عن الجنس والمطابقة والاستعمال المجازي، و«سيبويه»، وقد تحدّث عن مجاز الحذف والتأخير والتقديم ومباحث أخرى تَمسُّ البلاغة.
- القسم الثاني من الكتاب هو لبّه، وبيتُ القصيد فيه، وقد وُفّق المؤلفُ كل التوفيق في دراسة البلاغة الجاحظية، وبلغ الغاية، ويستحق في ذلك الثناء المُستطاب.
- نقد الشيخ العمّاري إثبات الدكتور نوفل وقوع قصة نقد النابغة الذبياني لحسان بن ثابت؛ اتكاءً على ملامتها طبيعة الحياة الفنية. وقال العمّاري إن القصة مشهورة، ومشهورٌ كذلك أنها موضوعة، واستعان بقول الدكتور طه إبراهيم بعد أن ذكر القصة واختلاف وجوه النقد فيها: «وكلُّ ذلك تأباه طبيعة الأشياء، وكلُّ ذلك يُرفض رفضاً علمياً من عدة وجوه...»، وأخذ يسرد أدلّة الدكتور طه التي لا تدع مجالاً للاطمئنان إلى صحّة هذه القصة، ونعى على «نوفل» اكتفائه بالقول إن القصة تلائم طبيعة الحياة الفنية من غير أن يُبيّن شيئاً عن تلك الطبيعة ولا عن كيفية ملائمة القصة لها.
- أخذ الشيخ على الدكتور نوفل إثباته قول «الجاحظ» بـ«الصّرفة» من غير تروٍّ، وقال إنه كان على المؤلف أن يُنقّب في كُتب «الجاحظ» عن هذا المذهب، ويحقّقه، ويبين مدى تأثر «الجاحظ» به، ومدى تأثيره في علماء عصره. ونقل «العمّاري» عن «الرافعي» نقضه إثبات قول «الجاحظ» بـ«الصّرفة»، وأثبت من كلام «الجاحظ» ما يدفع عنه ذلك، وبيّن أن مراد «الجاحظ» بـ«الصّرفة» ليس أن الله صرف العرب عن

معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، وإنما المراد أن الله صرفهم عنها مع أنهم غير قادرين عليها، وأنه إنما صرفهم لئلا تكون فتنة.

• ذكر المؤلف وهو يتحدث عن «السَّجْع» عبارتين تؤيدان إلى حكمين متناقضين، وهما يتعلّقان بأمر ذي بال؛ فأولى العبارتين مؤدّاها أنه كان للمتنبّين معارضات للقرآن، وأن اصطناعهم السَّجْع كان له أثر كبير في كراهية النبي والخلفاء له وخشيتهم الفتنة به، وثانيتها تُسلم إلى أن معارضات المتنبّين للقرآن كانت من وضع الرواة. وقال «العمّاري» إن «مُسَيْلِمة» تنبأ في آخر حياة الرسول؛ فهل بلغت معارضاته حدًّا جعل الرسول يكره السَّجْع؟ أما «طليحة» فإنه وإن تنبأ في حياة الرسول فإن أمره لم يعظّم إلا بعد وفاته صلى الله عليه وسلّم. وتابع: أفليس من حقّ العلم على المؤلف أن يُحرّر عباراته ويحقّقها ولا يُلقي القول هكذا؟!

• ذكر المؤلف أن الخطبة التي لم تشتمل على شيء من القرآن تُسمّى: «البتراء»، وذكر لذلك مثلاً خطبة عمران بن حِطّان، وليس الأمر كذلك؛ فإن الخطبة البتراء هي التي لم يُحمد الله فيها ابتداءً، ومثّل لها بخطبة زياد بن أبيه، أما خطبة عمران وغيرها مما لم يشتمل على شيء من القرآن فتُسمّى: «الشّوهاة».

• قال المؤلف إن في قول الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا» [النساء: ١٠] استعارة، والذي نعرفه أن في الآية مجازاً مرسلًا، والفرق بينهما معروف للمؤلف.

• ختم «العمّاري» نقده بالثناء على المؤلف، والرّجاء أن تتبع محاولته هذه محاولات، وأن تكون بدايةً تنتهي إلى غاية.

ثانياً: بحثه بعض القضايا النقدية

في كتابه: «الصّراع الأدبي بين القديم والجديد» ناقش الشيخ العمّاري عدداً من القضايا النقدية ذات الصلة بهذا الصّراع، منها: «الصّراع بين القديم والجديد - إنصاف الجديد - أبو تمام والتجديد - الشّغف بالغريب - نقد التجديد العروضي - نقد تقليد المذاهب الغريبة: الرمزية والغموض، الفن للفن - ضعف النقد الأدبي».

وفيما يلي عرضٌ - في هيئة نقاط موجزة - لآراء الشيخ في هذه القضايا.

الصِّراع بين القديم والجديد^(١):

- الصِّراع بين القديم والجديد هو قضية الزَّمن والحياة؛ فما دام في الزمنِ أمس الدَّابر الذي لا يعود واليوم الحاضر الذي يشغل العقل والقلب فسيظل الحديث متصلًا؛ خفيًّا حينًا ومُحتدًّا في أحيان كثيرة.
- أكثر الناس يمتدحون القديم ويتأسفون على العهد الذي مضى، ولعل السرَّ في ذلك أن الإنسان ينسى آلامه ويتذكَّر مسرَّاته.
- بجانب هذه الكثرة التي تمتدح القديم وتتعصَّب له نجد فريقًا يذمُّون كلَّ قديم ويمتدحون كلَّ جديد؛ مبالغة وإسرافًا.
- العداوة بين القديم والجديد لن تهدأ؛ لأنها - كما يبدو - عداوةٌ طبيعيةٌ حقًّا.
- النقاد والشعراء يختلفون في شئون الأدب كما هو حال الناس في الأمور الأخرى.
- من النقاد - منذ عهد سحيق - من يقدِّس القديم ويطرح كلَّ جديد.
- أولُ حربٍ علَّمتها على الجديد في الأدب العربي هي إعراضُ الرُّواة عن رواية شعر أبي دؤاد الإيادي وعديِّ بن زيد التميمي؛ لمخالفتهما - زعموا - مذاهب الشعراء.
- تفضيل القديم ليس مقصورًا على النقاد من العرب، بل كان غيرهم كذلك؛ فقد حدَّثوا أن «هوراس» الشاعر الروماني كان يرى أن شعراء اليونان هم النماذج التي يجب أن تُدرَّس ليلاً ونهارًا، وأن الشعر ينبغي أن يُنظَّم كما يُنظِّمون.
- الرُّواة واللُّغويون العرب كانوا ينظرون إلى القديم بعين الإجلال والتقدير؛ يدافعون عنه ويناضلون دونه، ويركبون الشَّطط أحيانًا في الاحتجاج لِمَا عساه يكون على غير المنهج منه، وهم في الوقت ذاته يُعرضون عن الجديد إعراضًا تامًّا، حتى ليظهر أثر التشيُّع للقديم في كلِّ أقوالهم وأفعالهم، وربما ركبوا في ذلك ما لا يُقرُّه عقلٌ ولا منطق.
- ينفرد ابن خلدون وحده من بين نقادنا القدامى - فيما أعلم - فيفضِّل الإسلاميين على الجاهليين؛ لأنَّه بنى حكمه على نظرية آمن بها وأشاعها في فصول الأدب من

(١) يُنظر: الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٧٠ - ٨٦.

كتابه: «المقدمة»، وهي أثر المحفوظ من الكلام في تكوين الملكة، وهو يرى أن الإسلاميين قرأوا من جيد المنثور والمنظوم ما لم يتخ للجاهليين.

• كلام «الآمدي» في «الموازنة» صريح في الرد على مثل ابن خلدون؛ فهو يقول: «والذي يُورده الأعرابي وهو مُحْتَذٍ على غير مثال أحلى في النفوس وأشهى إلى الأسماع، وأحق بالزيادة والاستجادة، مما يُورده المُحتَذِي على الأمثلة».

• بجانب النقاد الذين يُجلُّون القديم ويقَدِّسونه هناك نقادٌ وأدباءٌ ومتأدِّبون يدعون على القديم بالويل والثبور وعظائم الأمور؛ فهذا يدعو إلى تحطيم عمود الشعر العربي مرة واحدة، وذلك يحكم حكماً - لا يحتمل عنده نقضاً - بأن الشعر العربي كله هراء، وثالث يشبه القديم وكل أسلوب جاء على شاكلته بـ«الحلاوة المُحمَّضة».

• المعتدلون يبقون على القديم اعتزازاً به، ولما فيه من سحرٍ وبلاغة، وإن كان بعضهم يرى أنه لا يصلح لزماننا هذا، ومنهم أبو القاسم الشابي.

• القاضي الجرجاني يقف موقفاً محايداً؛ فهو لا يفضل طبقة على طبقة، ولكنه يجعل التفضيل جزئياً، وعنده أن الشعر علمٌ يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء، ثم تكون الدربة قوة لكل واحد من أسبابه.

• في عهد القاضي الجرجاني من كان يعتقد أن المُحدِّثين مهما بلغوا من الذكاء والرواية لن يلحقوا بالمقدمين، الذين خُصُّوا بمتانة الكلام وجزالة المنطق وفخامة الشعر، حتى إن أعلم المُحدِّثين باللغة وأكثرهم روايةً للغريب لو حفظ كل ما ضُمِّنت الدواوين المروية والكتب المصنَّفة؛ من شعر فحل، وخبر فصيح، ولفظ رائع، ثم أعانه الله بأصح طبع، وأثقب ذهن، وأنفذ قريحة، ثم حاول أن يقول قصيدة أو يقرض بيتاً يقارب شعر امرئ القيس وزهير؛ في فخامته، وقوة أسره، وصلابة مُعْجَمه، لصُغْب عليه ذلك ووجده بعيد المنال.

• أجمع النقاد على أن شعر «حسن» في الإسلام أضعف منه في الجاهلية؛ فيبدو أن الحق مع «الآمدي» وأصحابه ممن يُفضِّلون القدماء لصحة طبعهم. أما ابن خلدون فلا زلت أعتقد أن ذوقه ليس هناك، بل أعتقد أن المغاربة جملةً في العصور السابقة أضعف ذوقاً في العربية من المشاركة.

إنصاف الجديد^(١):

- أوّل من كان له قولٌ معتدلٌ في الحكومة الأدبية بين القديم والحديث هو «الجاحظ»، الذي امتدح «أبا نواس» بجودة السبك، وجودة الطبع، والحذق في الصنعة، ثم قال مُنصفاً إيّاه: «وإن تأملت شعره فضلتَه، إلا أن تعترض عليك فيه العصبية، أو ترى أن أهل البدو أبداً أشعر، وأن المولدين لا يقاربونهم في شيء؛ فإن اعترض هذا البابُ عليك فإنك لا تبصر الحق من الباطل ما دمت مغلوباً».
- «ابن قتيبة» يفضّل الشعر القديم بالجزالة والسلاسة، وبما فيه من الشواهد في اللغة والنحو، ويفضّل الشعر الحديث بعذوبة ألفاظه، وحلاوة معانيه، وشدة ارتباطه.
- عبارات «ابن قتيبة» في مقدمة «الشعر والشعراء» تشير إلى أن القديم هو ما سبق زمنه، والحديث هو ما قيل في عصره أو قريباً منه؛ فهو يحدّد القديم ببُعْد العهد والحديث بقُرْبِه، وليست المعاصرة عنده هي الحدّ الفاصل.
- أكد «ابن قتيبة» حكومته بين القديم والجديد؛ فقال مبيناً نهجه في اختيار الشعر: «فكلُّ من أتى بحسنٍ من قول أو فعل ذكرناه له، وأثنينا عليه به، ولم يَضْعُه عندنا تأخّرُ قائله، ولا حداثةُ سنّه، كما أن الرديء إذا ورد علينا للمتقدّم أو الشريف لم يرفعُه عندنا شرفُ صاحبه ولا تقدّمه».
- أبو العباس المبرّد يحكم بما حكم به «ابن قتيبة»؛ فيقول: «وليس لِقَدَمِ عهدٍ يُفضّلُ القائل، ولا لِحدَثانِ عهدٍ يُهْتَضَمُ المصيب، ولكن يُعطى كلُّ ما يستحق».
- أحمد بن فارس يتمسك بالقديم فيما يتعلّق بالعقيدة وبعض العلوم، ويدافع عن الجديد حين يتصل الأمر بالأدب، بل على وجه الخصوص بالتأليف في الأدب، وهو لا يقف في سبيل التجديد في كل العلوم، ولكنه يقف في سبيل التجديد الذي يضرّ بالعقيدة ويُرِقُّ الدين.
- كلُّ حديث في وقته سيصبح قديماً بتطاؤل الزمن؛ ففي كل عصر قديمٌ وحديث.
- عدّد الشيخ العمّاريّ بعضاً من مظاهر التجديد في الشعر، ومنها: «استقلال الغزل غرضاً مستقلاً، ترك الوقوف على الأطلال، الاهتداء إلى البديع، الخروج على أصل الشعر العربي،

(١) يُنظر: الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ١٠٤ - ١١٧.

ويروى الآراء الفلسفية.. إلخ»، ثم قال: وقد رأينا من هذا العرض الموجز أن التجديد وقع في كل عصر، وأن من كبار العلماء والنقاد من آمن بالجديد ودافع عنه وأنصفه.

«أبو تمام» والتجديد^(١):

- «أبو تمام» كان معتدًا بشعره ويغالي فيه، حتى إنه سأله عالمان كبيران وناقداً بصيران: لم لا تقول ما يفهم؟ فأجابهما: وأنتما لم لا تفهما ما أقول؟
- مضى «أبو تمام» يحوك وشيئه ويخترع معانيه، وفي سبيل ذلك لا يبالي أحدًا من اللغويين أو النحويين، ولا يعبأ باللحن في اللغة، ولا بقوانين الخليل بن أحمد في العروض، ولا بموازين النقاد في الأساليب.
- من علمائنا المحدثين [الدكتور طه حسين] من يلتمس العذر لأبي تمام، ولكنه لا يلتزمه في تأويلات النحويين وتخريجات اللغويين، وإنما يلتزمه في حق الشاعر أن يخالف قواعد اللغة، لكنه هو نفسه من نعى على شعراء المهجر أنهم حين آنسوا ضعفاً في اللغة اتخذوا هذا الضعف مذهباً.
- لم تقم الخصومة العلمية حول «الفرزدق» الذي ثار في وجه العلماء وتصرف في بعض أشعاره في اللغة، ولا حول مسلم بن الوليد الذي أغرق في البديع، وإنما قامت الخصومة واشتدت وعُنف حول أبي تمام.
- أشار المتعصبون ضد أبي تمام حملةً عنيفة، ومنهم اللغويون، والنحويون، والأدباء المحافظون، والشعراء المتحاملون، والنقاد ذوو الذوق العربي السليم.
- كانت تهمة أبي تمام الأولى أن كلامه لا يشبه كلام الأوائل.
- استخرج الشيخ العمّاري من شعر أبي تمام ثلاثة أمور يكمن فيها سرُّ تجديده، والأمور الثلاثة هي أنه يريح «عازب الشعر»، وأن قصائده «غرائب»، وأن شعره «صوب العقول» لا وليد العواطف.

(١) ينظر: الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ١٢٠ - ١٣٥.

- دخل «أبو تمام» الشَّعر بثقافة واسعة؛ فظهر أثرها في شعره، ويَعُدُّ عن الطبع؛ ذلك أن الشَّعر إذا صدر عن وعي لم يكن شعراً؛ فهو ربما أَرْضَى العقل، ولكنه لا يُرْضِي العاطفة، وهل الشعر إلا عاطفة؟!
- «أبو تمام» حاول من بين المُحدِّثين الاقتداء بالأوائل؛ فكان يأتي بألفاظهم ويتَّسج على منوالهم، وتلك طريقٌ كثيرةُ العِثَار؛ فإن الشَّعر إذا أصبح صَنْعَةً - يُصْنَعُ كما تُصْنَعُ الثيابُ على حَذْوِ ثياب أخرى - بَعُدَ عن الطبع، وبذلك يَقُلُّ ماؤه وَيَغِيضُ رُواؤه.
- من غرام أبي تمام بالإغراب أنه بَكَرَ باستعمال مصطلحات العلوم، وربما كان أول شاعر ذهب هذا المذهب، ومن ذلك قوله في الخمر:
لَقَدْ تَرَكْتَنِي كَأْسُهَا وَحَقِيقَتِي .. مَجَازٌ وَصُبْحٌ مِنْ يَقِينِي كَالظَّنِّ
- «البديع» لعلَّه يتحمَّلُ العبء الأكبر في فساد شعر أبي تمام؛ فقد قالوا: أوَّلُ من أفسد الشعر بالبديع مُسْلِمُ بن الوليد، ثم اتَّبَعَهُ «أبو تمام»، واستحسن مذهبه، وأراد ألا يَخْلُوَ بَيْتٌ من شعره من بعض هذه الأصناف؛ فسلك طريقاً وِعَرَةً، واستكره الألفاظ والمعاني ففَسَدَ شعره.
- كان «أبو تمام» متأنِّقاً في كل شيء، حتى في مَطْعَمِهِ ومَلْبِسِهِ، فسرى حبُّ التأنُّقِ إلى فنِّه، ولكنه تنكَّبَ الطريق الصحيح فأثقل شعره بالبديع، فكرهه أصحابُ الأذواق العربية السليمة.
- دافع بعضُ الكتاب - وهو الدكتور شوقي ضيف - عن غموض المعاني عند أبي تمام، ورأى أنه ليس على الشاعر أن ينزل إلى الجمهور وإنما على الجمهور أن يرتفع إلى الشاعر، والشَّعرُ حين يرقى ويُصْبِحُ ترفاً يكون للمتقنين ثقافةً عميقةً دون العامة. وهو دفاعٌ مُخْلِصٌ، ولكن الكلمة الوحيدة التي ينبغي أن تُقال هنا هي أن الشعر لم يكن يوماً من الأيام فصلاً من فصول الثقافة، ولا كان وسيلةً لإرضاء العقل.
- إذا كان النقاد في القرنين الثالث والرابع قد سخطوا شعرَ أبي تمام، أو على وجه الدقَّة سخطوا بعضَ شعره، فإننا لا نزال - وقد امتدَّ بنا الزمنُ عشرة قرون - نَشعرُ بمثل ما كانوا يشعرون به حين نقرأ هذا الشَّعر.
- الإسرافُ كان طابعَ الخصومة حول أبي تمام، وإن للرجل شعراً لا يعلوه شِعْرُ غيره من معاصريه.

- لو أن أبا تمام أنصف نفسه فأسقط من شعره ما كان يرى أنه رديء لسلّم شعره من شرّ كبير، ولكنه كان يعرف البيت الرديء فيبقى عليه، ويحتجّ بأن شعر الرجل مثل أبنائه؛ يكون منهم القبيح المتخلف؛ فهو يعرف أمره، ويرى مكانه، ولا يشتبه أن يموت.

الشغف بالغريب (١):

- شاء بعض الكتاب المعاصرين للشيخ العمّاري أن يسيروا في درب أبي تمام ومن نهج نهجه؛ فأغرموا بالأسلوب الغامض، وظنوا أنهم بذلك أتوا بما لم يأت به أحد، وغرّتهم قدرتهم على استعارة بعيدة، أو كناية غريبة، أو لفظ مهجور.
- جهل هؤلاء الكتاب أثر الاعتدال في البلاغة؛ فظنوا الإغراب غاية البلاغة، وأخذوا يتحتون من صخر، ويمتخون من بئر بعيدة الغور، وكأنهم لم يقرأوا كتاباً واحداً من كتب النقد أو كتب البلاغة؛ ليعلموا أن أول أسباب الجمال في الأسلوب هو: الوضوح.
- لا تزال الصّحف تظالعا في الحين بعد الحين بكلمات جامدة لا روح فيها ولا ماء، أبرز صفاتها الغموض، وأول ما تدلّ عليه التكلّف والمعاناة.
- أورد «العمّاري» نموذجين من كتابات معاصريه المغرمة بالغريب؛ أحدهما أن موظفاً كبيراً بالبرامج العربية للشئون الثقافية كتب رسالة إلى مديره يقول فيها: «أصابني تواكب العمل، وتواتر ضغطه المستمر مع هذا القيث المخرق، بحالٍ من العافية يُشمت الداء، ويوغر الصحة، ويتلمس جانحة من سكون الليل بعيداً عن مدار العمل، ولعلك مع هذا قابلٌ معذرتي عن سهرة الغد»، ثم عقّب الشيخ: أكثر ألفاظ الرسالة واضح، وإن كنت لم أفهم على وجه التحديد الجمع بين إشمت الداء وإيغار الصحة من العافية التي أصابه بها تواكب العمل، ولكن العيب الواضح فيها هو التكلّف الذي لا نجد له مسوغاً في مثل هذا المقام إلا أن يكون التظرف، وهو على كل حال تظرف ثقيل.

(١) يتنظر: الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ١٣٨ - ١٥٠.

نقد التجديد العروضي (١):

- نظر الخليل بن أحمد الفراهيدي في الشعر العربي، وأطال النظر، ثم انتهى به التأمل والدراسة إلى أن العرب نَظَّمُوا أشعارهم على أوزان معينة، تَمُضي كل قصيدة على وزن حتى نهايتها، ولا يَخْلط الشاعر في القصيدة الواحدة بين وزنين أو أكثر، وتَبَيَّن له أن الأوزان التي التزمها الشعراء العربُ خمسة عشر وزناً.
- زاد «الأخفش» على البحور الخمسة عشر التي استخرجها «الخليل» بحرًا سَمَّاه: «المتدارك»؛ فصارت البحورُ الستة عشرة هي الأوزان الأصلية التي اعتُبرت في الشعر العربي، واعتُبر كلُّ شاعر يلتزمها متبعًا لعمود الشعر.
- حدث في هذا التاريخ الطويل أن حاول بعض الشعراء أن يأتِيَ بوزن جديد، أو يستحدث أنموذجًا جديدًا، واشتهرت أوزانٌ مستحدثةٌ منذ العصر العباسي؛ هي: «الدُّوبيت، السَّلسلة، الكان وكان، القوما، المواليا، الموشَّح، الرِّجُل، البدوي».
- استنبط المولِّدون أوزانًا من عكس دوائر البحور، وسمَّوها بأسماء مقاربة لأسماء البحور المعروفة؛ فسَمَّوا عكس «الطويل»: «المستطيل»، وعكس «المديد»: «الممتد»، وعكس «المجتث»: «المتثد».
- حاول المُجدِّدون المُحدِّثون الخروجَ على نظام القصيدة العربية بأنظمةٍ أخرى في الشعر؛ منها ما سمَّاه بعضهم: «مَجْمَع البحور»، وهي قصيدة تأتي من بحور مختلفة، ومنها ما يُسمُّونه: «الشعر الحر»، وهو الشعر الذي لا يُلْتَزَم فيه بوزن ولا قافية.
- أكثر الأوزان المستحدثة عبر الأزمان رقدت في بطون الكتب، ولم يَبْقَ على ألسنة الناس منها إلا «المواليا والرِّجُل» على ألسنة العامة، و«الدُّوبيت والموشَّحة» على ألسنة الخاصة، أما الشعر الحرُّ فلا تزال المعركة حوله قائمة.
- خَطَبُ «القافية» عند دُعاة التجديد أفلح من خَطَبِ الأوزان؛ فهم يرون أنها كانت السبب في إفساد المعاني وجمود الشعر، وأن تكرارها جالبٌ للسَّامة والملل، وأنها تحدَّد حجم القصيدة؛ إذ تَحَدُّ من انطلاق الشاعر، وقد يجيء الشاعر بالكلمات القلقة النَّابية ليرضي حُكم القافية.

(١) يُنظر: الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ١٥٢ - ١٧٧.

- الوزن والقافية من طبيعة بيتنا على خلاف ما يزعم أنصار الشعر الحر؛ فإننا نجد الفلاح في حقله، والصانع في مصنعه، حتى الأطفال في الشوارع، حين يَهْزُجُونَ ليطربوا أنفسهم يلتزمون الوزن والقافية، بل إن الأغاني التي نسمعها في الإذاعة لا تروق لنا - وأعني جميع المصريين - إلا إذا كانت على وزن وقافية.
- التحلل من القافية لا يفيد الشعر شيئاً بل إنه يفقده أروع شيء تستريح له الأذن ويتمتع به الذوق السليم.
- لأعداء القافية حجةٌ واهية، من الأسف أن بعض المحافظين تابعهم عليها، وهي أن التزام القافية حرم الشعر العربي من الملاحم الطويلة، وهذه الحجة منقوضة بخبرين وثيقين يثبتان وجود الملاحم في الشعر العربي.
- «قصيدة النثر» يريد مدّعو التجديد أن تدور حولها الخصومة، وأن تدخل في المعركة بين القديم والجديد لتثبت أقدامها، وهؤلاء عابثون يخفون عبثهم وراء «التجديد»، ومن الخير أن نهملهم، وأن نهمل الحديث عن أدبهم، وإن كان ذلك لا يمنعنا أن نشير إشاراتٍ عابرةٍ إليهم كلما جاءت مناسبة تقتضينا أن نلمح إليهم؛ حتى يعلموا أننا على دراية باتجاهاتهم.
- أكثر الذين يروجون لـ «قصيدة النثر» من دعاة الهدم، ولا هم لهم إلا أن يقضوا على تراثنا المجيد، وأول مُتَشَاعِرٍ أطلق على هذا الهراء الذي لا يرجع إلى أصل من أصول الفن: «قصيدة النثر» هو من جماعة الرافضة الذين يرفضون كل مقدّساتنا.
- «قصيدة النثر» كلمة متناقضة؛ فإن لفظ «قصيدة» له معنى محدّد في اللغة العربية - ولا اعتداد بما يؤمّهون به من تعريفٍ للشعر بأن أهم ما فيه الموسيقى الداخلية النفسية؛ فإن هذا تعريفٌ للشعر لا للقصيدة - ولا يفهم أيُّ عربي من كلمة «قصيدة» أن تكون سطوراً من النثر.
- أنصار «قصيدة النثر» فريقٌ ضائعٌ حائر؛ فهم لا يستطيعون أن يتّظّموا القصيد، ولا يريدون أن يُريحوا أنفسهم من شهوة الشعر، فيلجأون إلى التعبير عن أفكارهم الغامضة أو عواطفهم المشوشة بعبارات أغمض، لا هي من الشعر الأصيل ولا من النثر الرائع، ثم يثيرون حول هذا الكلام غبار معركة ليقتنعوا أنفسهم بأنه شعر.

- الذين يُعادون الشعر الأصيل ويَجرون وراء ما يسمّونه: «الشعر الخُر» لم يُعنوا بالثقافة العربية قدرَ عنايتهم بالثقافات الأجنبية، ولذلك فإننا نجد هواهم وأرواحهم مع هذه الثقافات.
- يتذرّع مدّعو التجديد في الشعر بخدعة كبرى؛ هي أن العصور تتغيّر، وكل عصر يقع فيه من الأحداث والتجارب ما يختلف كل الاختلاف عن العصور السابقة. وقد جهل هؤلاء أن من القيم قيماً خالدة لا تتغيّر بتغيّر العصور، وأن العواطف الإنسانية واحدة في كل عصر، وأن لغة العربي الجاهلي التي عبّرت عن عواطفه لا يُعجزها في شيء أن تعبّر عن عواطف الشباب المتّرف في القرن العشرين.

نقد تقليد المذاهب الغربية: الرمزية والغموض - الفن للفن (١):

- كثير من الشعراء المُحدّثين الذين جعلوا يعييون «شوقي» و«حافظ» ومن إليهما بأنهم «مقلّدون» أو «مُجتزّون»؛ لأنهم أطلّوا النظر في الأدب العربي، وحافظوا على عمود الشعر - هؤلاء الشعراء ذهبوا يُقلّدون، وبغير تبصّر، الأدب الغربي في اتجاهاته وأخيلته ومعانيه.
- نظر هؤلاء المجدّدون في المذاهب الغربية - التي لها حدودها ورسومها ومقدماتها ونتائجها - نظراتٍ عابرة، وراحوا يقلّدونها، ويدّعون أنهم يصُدّرون عنها، دون أن يتعمّقوا فهم أسرارها واكتناه مراميها، وأكثرهم لم يفهم عن هذه المذاهب شيئاً، أو فهم منها الجانب الرديء.
- ظهر في المفكرين الغربيين من يُنكر هذه المذاهب كلّها، ويعدّها قيوداً للفن والفكر، وعلى الرغم من ذلك أبى شعراؤنا - ولا سيما الناشئون منهم - إلا أن يندفعوا وراء هذه المذاهب، ويكونوا من سدنّتها.
- مما يُدلّل على أن فهم هؤلاء المجدّدين لنظريات الغرب فهم ناقصٌ مبتورٌ أن «الرمزية» في الغرب مذهبٌ يعدّ الشعر ما انبعث من قرارة النّفس ورفع إلى ذروة السماء، وكان موسيقياً قبل كل شيء، وهناك قصائد رمزية مترجمة - كقصيدة «البعث» لزعيم الرمزية في فرنسا: استيفان ملاميه، وكقصيدة «الغراب» للشاعر إدجار ألان بو - فيها جمالٌ وروعةٌ وعمقٌ في التفكير وصدقٌ في الشعور، فإذا كرّنا عائدين لنقرأ شعراء الرّمزية عندنا وجدنا:

(١) ينظر: الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢٤٤ - ٢٤٩.

غموضًا، والتواءً، وطلعتنا أفكارًا مُهوّشة مضطربة في رؤوس أحب أصحابها التعبير عن أفكارهم بالشعر ولم يؤتوا ملكته ولا أعدوا له عدته.

- يتصل بالرمزية، وإن لم يكن منها، نوع آخر من الشعر يسمّيه أصحابنا: «الشعر الفلسفي»، وأصحاب هذا الشعر وإن لم يكونوا حين نظموه - فيما أعرف عنهم - يدينون بالرمزية، أو يفهمون عنها شيئًا، فإن الغموض والمُعَايَاة والإلغاز؛ هذه الفواجع التي تظهر في شعر الرّمزيين من شعرائنا، تظهر في كثير من شعر هؤلاء المتفلسفين شعرًا.
- من مذاهب الأدب الغربي التي ارتكس شعراؤنا في فهمها فهمًا خاطئًا مذهب: «الفنّ للفن»، فحاولوا التقيّد به، والجري وراءه، والتصفيق له، وجعلوه مبررًا لما ينظمونه من شعرٍ مُسفٍّ ملئ فحشًا وهُجْرًا.

- وهم «الفنّ للفن» يبيح لكل شاعر صغير ناشئ أن ينشر في ديوان صغير خمس قصائد عنوان كلّ منها: «جسمٌ غادة»، ويبيح لشاعر كبير، بل لشعراء، أن ينشروا في دواوينهم قصائد يصِفُون فيها ما يسمّونه: «الليالي الحمراء»، وهذا كلّهُ غلطٌ في الفهم، وتَمَادٍ في البناء على هذا الغلط، وتقليدٌ لما لا يتفق مع بيئتنا وتقاليدنا ومقدّساتنا وأخلاقنا.
- ظنّ البعض أن «الفنّ للفن» معناه التحلّل من قواعد الأخلاق في الإنتاج الأدبي، بل أسرف البعض في الظنّ حتى قال إن «الفنّ للفن» ينتهي إلى الأدب الإباحي.

ضعفُ النقد الأدبي (١):

- ضعفُ النقد الأدبي من أسباب ضعف الشعر، وهذه حقيقة واضحة.
- النقد الذي تطالعنا به الصحف والكتب صادر - في الغالب - إمّا عن ذوق مريض، وإمّا عن هوى ضال.
- كيف نستطيع أن نحترم هذا النقد وأحدُ النقاد الكبار يؤكد أن أزجال بيرم التونسي أروغ من قصائد «شوقي»، وأحد الذين يُقحِمون أنفسهم في هذا الميدان يُقسِم الأيمانَ المغلظة على أن «شوقي» أشعر من علي محمود طه، وأن «مطران» ليس أشعر من أبي ماضي، وأن

(١) يُنظر: الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢٦٦ - ٢٦٩.

«حافظ» ليس أشعرَ من عُمَر أبي ريشة، و«الرُّصافي» ليس أشعرَ من أبي شبكة، وإذا قلنا له: «على رسنك يا هذا» اتَّهَمنا بالهوى والغفلة وسوء التقدير.

• النقد دائماً هم القوى الدافعة إلى التقدُّم والكمال؛ فإذا أحسَّ الشعراء مثلاً بقوة النقد وصدِّقه ونزاهته دُفِعوا إلى التجويد والصَّقل والتَّهذيب، أما إذا رأوا الهوى متحكِّماً والمجاملات سائدة، إلى غير ذلك من أحكام تافهة أو مغرضة، تخاذلت همُّهم، وأخلدت ملكة الشعر إلى الكسل واليأس.

• لم يَقف النقد عند حدِّ المجاملة والهوى، بل تعدَّى ذلك إلى أن أصبح شتائم تُكال، وسُخريات تُدَوَّن، ومعارك يسيطر عليها كثيرٌ من الإسفاف؛ كما فعل «الرافعي» في كتابه «على السَّقُود»، وكما فعل «المازني» في أحاديثه عن عبد الرحمن شكري تحت عنوان: «صَنَم الألاعيب»، إلى مقالات كثيرة في الصحف أقلُّها مهذَّب، وأكثرها تنبؤ عنه الأنواق.

• من الأسباب التي لاحظها النقد في ضَعف الشعر أن الشعراء قليلو الاطلاع على الآداب الغربية، وقد كانت هذه الملاحظة منذ ثلاثين سنة، وفي هذه الثلاثين زاد اطلاع الشعراء على الآداب الغربية، ومع ذلك بقي الشعر متخلِّفاً، بل إن الذين تعمَّقوا في دراسة الآداب الغربية بَعُدوا عن روح العربية.

ثالثاً: نقد الشعر

غنيَّ الشيخ العنَّاريُّ بنقد الشعر؛ لأنه يرى أن لا شيء كَمِثْلُه يُعِين على تربية الذَّوق، وهو - في الوقت ذاته - يؤدِّي أجلاً خدمةً للدين واللغة؛ لأنَّ الحِسَّ المرهف والذَّوق السليم يُعِينان على فَهْم القرآن الكريم وإدراك إعجازه، كما يُعِينان على إدراك البلاغة النبوية وتمييز ما قد يضاف إلى الرسول ممَّا ليس من قوله^(١).

ولم يكتفِ الشيخُ بالحديث في النقد النظري - كما تبَيَّن مما سبق - وإنما تعرَّض كذلك للنقد التطبيقي؛ فوقفَ في تراثه على نقد ثلاث قصائد لثلاثة من شعراء النهضة في العصر الحديث: «البارودي وشوقي وحافظ».

(١) يُنظر: الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢٧٢.

وكان «العمّاري» نشر في مجلة الأزهر سلسلة مقالات تحت عنوان: «شيء من النقد»، نقد فيها: قصيدة «الطيف» للبارودي، وقصيدة «أنادي الرّسم» لشوقي، وقصيدة «مناجاة الهلال» لحافظ إبراهيم، وذلك في الأعداد الآتية:

- عدد رمضان ١٣٨٠هـ - فبراير ١٩٦١م، ص ٩٩٨.
- عدد شوال ١٣٨٠هـ - مارس ١٩٦١م، ص ١١٠٨.
- عدد المحرم ١٣٨١هـ - يونيو ١٩٦١م، ص ٤٦.
- عدد صفر ١٣٨١هـ - يوليو ١٩٦١م، ص ٢٠٢.

وبعد عامين أعاد نشر هذه المقالات الأربع في كتابه: «الصّراع الأدبي بين القديم والجديد»، في الصفحات من ٢٧٢ إلى ٣١٩، ومنه يكون التوثيق وإليه يكون الغزو. وقبل عرض نقود «العمّاري» للقصائد الثلاث نُورِد دافعه إلى النقد، ومنهجه فيه، وعلة اختياره هذه القصائد.

أمّا دافعه إلى نقدها فهو تحاشي اتهام «غلاة المجدّدين» له بأنه يُقدّس كل قديم، سواء كان جيدًا أو رديئًا، وإيمانه بأن رواد النهضة الشعرية: (البارودي وشوقي وحافظ) وإن خلا مكانهم، ولم يأت الشاعر الذي يمكن أن يسدّ فراغ واحد منهم، فإن ذلك لا يمنع من النظر بعين الإنصاف فيما تركوه من شعر.

وأما منهجه في النقد فقال إنه سيَعتمد إلى القصائد الثلاث ويبين ما فيها من محاسن وعيوب، وإن هذا البيان ليس قائمًا على الاستقصاء وإنما هو الأنموذج والمثال، مبيّنًا أن البارودي وشوقي وحافظ من كبار شعراء العربية، وأنهم نهضوا بالشعر وبعثوه من رقده بعد أن تخلف عن الحياة زمنًا طويلًا، ولكنهم - مع ذلك - لم يسلموا في آثارهم من قصور، ومن قصور خطير في بعض الأحايين، وأن علينا حين ندرس آثارهم ألا نغفل محاسن المعاني ولا جودة الصياغة، كما أن علينا ألا نسرف في الإطراء ونغفل في المديح؛ فقد مضى الزمن الذي كان كل شاعر فيه: أشعر الشعراء.

وأما علة اختيار هذه القصائد فأبان عنها بقوله: «ولم نقصد إلى هذه القصائد بالذات اختيارًا منّا، وإنما اختارها غيرنا على أنها أجود ما لهؤلاء الشعراء، في حين أنها جميعًا ليست أجود شعرهم، بل ليست من أجوده، والذين اعتبروها نماذج رائعة من شعر هؤلاء لم

يَبْخُلُوا عَلَيْهَا بِفِيضٍ مِنَ الثَّنَاءِ، وَنَحْنُ نَكْرَهُ أَنْ يَبْلُغَ بِنَا التَّعَصُّبُ لِنَوْعٍ مِنَ الشَّعْرِ أَنْ نَسْتَحْسِنَ كُلَّ مَا قِيلَ»^(١).

وبعد أن أورد الشيخُ ما قيل من الثناء على القصائد الثلاث، قال: «وقد رأيتُ أن الواجب يَقتَضِينِي أَنْ أَعْرِضَ لِهَذِهِ الْقَصَائِدِ بِالنَّقْدِ؛ لِنَلَّا نَخْدَعُ النَّاشِئَةَ عَنْهَا؛ فَإِنَّا لَا نَحْتَرِمُ الْقَدِيمَ لِأَنَّهُ قَدِيمٌ، وَإِنَّمَا نَحْتَرِمُ الْجَيِّدَ مِنْهُ»^(٢).

نَقْدُ قَصِيدَةِ «الطِّيفِ» لِحَمُودِ سَامِي الْبَارُودِيِّ:

مَحَاسِنُ الْقَصِيدَةِ:

- تمتاز القصيدة بما يمتاز به شعرُ «البارودي» من: قوّة الأسلوب، وصفاء الدِّبَاجَةِ، واختيار الكلمات في أكثر الأبيات، وفيها أبياتٌ بلغت في هذه الناحية مبلغاً عظيماً.
- أغراض القصيدة - وإن تعددت - متآخية؛ فالحديث عن الطِّيفِ أسلمه إلى الحديث عن الأولاد، وهذا أسلمه إلى الحديث عن الفراق، ثم إلى وصف الدنيا، ومن وصفها انتقل إلى الصبر وإلى الأمل في الله، ثم أفضى به حاله إلى أن يتحدث عن السَّيَادَةِ، وما يلاقيه طلابُها من متاعب، وطَبْعِيّ هنا أن يأتي الفخرُ بالنفس وبالشجاعة وبالأمانة.

- أجاد «البارودي» في ضربِ الأمثال؛ كقوله في الحديث عن المال وأن كثرتَه لا تسثرَ خِصَّةً صاحبه:

إِذَا مَا ذُبَابُ السَّيْفِ لَمْ يَكْ مَاضِيًا فَحَلِيَّتُهُ وَصَمَّ لَدَى الْحَرْبِ ظَاهِرُ

- في القصيدة بعضُ الصور البيانية البديعة؛ كقوله: «وَالنَّجْمُ بِالْأَفْقِ حَائِرٌ»؛ كناية عن شِدَّةِ الظُّلْمَةِ واستمرارها، وكقوله في التعبير عن شِدَّةِ الْهَوْلِ: «وَأَحْلَامُ الرِّجَالِ عَوَازِبٌ.. وَأَفْوَاهُ الْمَنَآيَا فَوَاغِرٌ»؛ فهي أحلامُ رجالٍ لا عقولَ أطفال، ولا تغزُبُ عقولُ الرِّجَالِ إلا حين يشتدُّ الخُطْبُ وتدلَّهُمُ الأمور وتفتح المنايا أفواهها.

(١) ينظر: الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢٧٣.

(٢) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢٧٣.

- كسا «البارودي» بعض المعاني القديمة ثوباً جديداً جعلها تأخذ النّظر
بادئ ذي بدء؛ كقوله عن الدنيا:
كثيرة ألوان الوداد مليّة
بأن يتوقّاهما القرنين المعاشِرُ
- بعض محاسن القصيدة يتفق ونظرة «البارودي» إلى الشّعر؛ فهو يقول في
مقدمة ديوانه عن الشّعر الجيد: «وخير الكلام ما انتلفت ألفاظه وانتلفت
معانيه، وكان قريب المأخذ بعيد المرمى، سليماً من وصمة التكلف، بريئاً
من عسرة التعسف، غنياً عن مراجعة الفكرة».

مأخذ القصيدة:

- أكثر معاني القصيدة - إن لم يكن كل معانيها - مأخوذة من الأقدمين؛
فليس في القصيدة ابتكار. والأخذ لا يُعدُّ عيباً على الإطلاق، بل هو عيبٌ
حين يُقصر الأخذ عن أخذ عنه.
- وقد ساق الشيخ العمّاري نماذج لذلك؛ منها قول «البارودي» عن الدنيا:
وَمَنْ نَظَرَ الدُّنْيَا بِحِكْمَةٍ نَاقِدٍ
دَرَى أَنَّهَا بَيْنَ الْأَنَامِ تُقَامِرُ
فقد سبقه إلى هذا المعنى أبو نواس؛ فقال:
إِذَا امْتَحَنَ الدُّنْيَا لَبِيبٌ تَكْشَفَتْ
لَهُ عَنْ عَدُوٍّ فِي ثِيَابِ صَدِيقٍ
وبيت أبي نواس أدقُّ وأروع؛ فأبو نواس جعل الدنيا مُخَادِعَةً، تُظْهِرُ لَكَ الْوَدَّ وَتُخْفِي
الْبَغْضَاءَ، وَهِيَ تُحْكِمُ ذَلِكَ أَيْمًا إِحْكَامًا، وَتَبَالِغُ فِي التَّمْوِيهِ حَتَّى تَحْتَاجَ فِي الْكَشْفِ عَنْ
حَقِيقَتِهَا إِلَى اللَّبِيبِ الْفَطِنِ وَإِلَى امْتِحَانِهِ إِيَّاهَا، أَمَا أَنَّهُا تَعْطِي هَذَا وَتَأْخُذُ مِنْ ذَاكَ، كَمَا يَفْعَلُ
صَاحِبُ الْقِمَارِ، فَذَلِكَ أَمْرٌ ظَاهِرٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى حِكْمَةِ نَاقِدٍ.
- القصيدة تتيف على السّتين بيتاً، ولكن ليس منها في «الغرض» الذي قيلت فيه غيرُ
أربعة عشر بيتاً، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على أن الشاعر اتخذ هذا الغرض
وسيلةً لا موضوعاً، وأن تجربته الشعورية به لم تكن ناضجة، وإنما هي طيفٌ كذلك
الطيف الذي زاره.

• معاني «البارودي» في جُمَلتها ساذجةٌ لا تحتاج إلى إمعان نظر، وربما خفيت على بعض القارئ، لكنَّ ذلك لا يرجع لدقَّتْها ولُطفها، وإنما يرجع إلى عدم فَهْم معاني الألفاظ؛ فإذا فهمها القارئ لم يجد في المعنى دقَّة، ولا بُدَّ للشاعر أن يرتفع بالقارئ عن المعاني العادية.

• الشاعر الفحلُّ لا يضع كلمةً إلا إذا قصد من ورائها فائدة، وقد ينقضي كلامه قبل الفائدة، فإذا احتاج إليها أفاد بها معنىً جديدًا، ولكن في قصيدة «البارودي» قوافٍ لم يدعُ إليها داعٍ غير تكملة البيت وتحقيق القافية؛ فمن ذلك قوله:

فَهُنَّ كَعَنْقُودِ الثُّرَيَّا تَأَلَّقَتْ كَوَاكِبُهُ فِي الْأَفْقِ فَهِيَ سَوَافِرُ

يقول «العمَّاريُّ»: «فلا أرى حاجةً إلى هذه العبارة الأخيرة: (هي سَوَافِر)؛ فالسُّفُور: الظهور، وقد ذكر أن هذه الكواكب تألَّقَتْ في الأفق، والتألَّق يتضمَّن السُّفُورَ وزيادة؛ فلا حاجة إلى هذا التذييل»^(١).

• أخطأ «البارودي» الترتيب في قوله:

تَقِلُّ دَوَاعِي النَّفْسِ وَهِيَ ضَعِيفَةٌ وَتَقْوَى هُمُومُ الْقَلْبِ وَهُوَ مَعَامِرُ

حيث قابل القلَّة بالقوَّة، ومطالبَ النفس بعزائم القلب. وفي قوله:

هُنَالِكَ يَغْلُو الْحَقُّ وَالْحَقُّ وَاضِحٌ وَيَسْفُلُ كَعْبُ الزُّورِ وَالزُّورُ عَاثِرُ

فقد كان يجب أن يقول: «والحقُّ ناهضٌ والزُّورُ عاثِرٌ»، أو: «والحقُّ واضحٌ والزُّورُ غامضٌ». ويُعقَّب «العمَّاريُّ»: «ونظرة المتقدِّمين في إحسان القسمَةِ وإصابة الترتيب دقيقةٌ وجديرةٌ بالاعتبار والتقدير؛ فالذُّوق السَّليم يتطلَّب الموازنة بين المتقابلات؛ فإذا قوبل اللفظ بما ليس إلَّا له كان الكلام نابيًّا»^(٢).

• بعض الصُّور البيانية في القصيدة غثُّ بارد؛ من ذلك قوله: «وَيَسْفُلُ كَعْبُ

الزُّور». قال «العمَّاريُّ» إن لـ«كعب الزُّور» نظائرَ استقبحها القدماءُ

(١) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢٩١.

(٢) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢٩٢ (بتصرف يسير).

واستنكروها، ومنها: «رَجُلُ الْبَيْنِ»، و«رِقَابُ الْوَصْلِ» و«كَغَبُ الْعِرْضِ» و«خَذُّ الْمَالِ».

• كَرَّرَ «البارودي» كلمة «السَّيْف» في القصيدة حتى أَمَلَّ، والحقيقة أن السَّيْف لا يُفَارِقُ خيال «البارودي»، ولكن حين يكثر دوران كلمة بعينها في نصٍّ أدبي تفقد قوتها.

• في القصيدة أغلاط نحوية ولغوية؛ فمن النحوية دخول الواو على الفعل المضارع الواقع بعد «إلا»، في قوله:

وَعَمَّا قَلِيلٍ يَنْتَهِي الْأَمْرُ كُلُّهُ فَمَّا أَوَّلُ إِلَّا وَيَتْلُوهُ آخِرُ

وكذلك إدخال «قد» على الفعل المضارع المنفي. ومن الأغلاط اللغوية ما في قوله:

عَقِيلَةٌ أَتْرَابٍ تَوَالَيْنَ حَوْلَهَا كَمَا دَارَ بِالْبَدْرِ النُّجُومُ الزَّوَاهِرُ

قال «العمّاري»: «يريد: أخواتها، والأخوات لا يقال لهن: أتراب؛ لأن التَّربَ الْمُقَارِنُ في السنن، وهي الوسطى، و(تَوَالَيْنَ) معناها: (تَتَابَعْنَ)، ولا معنى للتتابع حولها إلا على تأويل بعيد»^(١).

نقد قصيدة «أنادي الرّسم» لأحمد شوقي:

نظم «شوقي» هذه القصيدة لتُلقى في حفل أقيم بدار الأوبرا الملكية سنة ١٩٢٠م؛ لإنشاء جمعية لمساعدة الفقراء، وهي أول قصيدة قالها بعد رجوعه إلى مصر من منفاه بالأندلس.

محاسن القصيدة:

• يمتاز شعر «شوقي» - بعامّة - بميزتين رئيسيتين، وهما واضحتان في هذه القصيدة؛ إحداهما النغمة الموسيقية التي ترتاح لها الأذان وتُصغي إليها النفوس، والأخرى الألفاظ الرقيقة العذبة التي لا تكاد تجد بينها لفظة جاسية أو عبارة خسنة.

(١) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٣٩٣.

- في القصيدة أبياتٌ حكيمةٌ تعود «شوقي» أن يُرسلَ مثلها في كل شعره، وقد سار بعضُ هذه الأبيات وجرى على الألسنة أمثالاً بارعة، منها قوله:
وَلَيْسَ بِعَامِرٍ بَنِيَّانُ قَوْمٍ إِذَا أَخْلَفَهُمْ كَانَتْ خَرَابًا
- في القصيدة أبياتٌ بديعةٌ المعنى والأداء والتصوير، من نحو قوله:
وَيَا وَطَنِي لَقَيْتُكَ بَعْدَ يَأْسٍ كَأَنِّي قَدْ لَقَيْتُ بِكَ الشَّبَابَا

- «شوقي» مُعَرِّمٌ بالإشارة إلى الأماكن والأشخاص والأحداث التاريخية، وهي خاصة في شعره تدلُّ على تمكُّنه من التاريخ وحُبِّه للعرب والإسلام، ومنها في هذه القصيدة إشارته إلى: «حرب البسوس» و«وائل» و«الزُّهراء» و«بابل» و«المدينة المنورة» و«نار الطُّور» و«يوسف».. إلخ.

مأخذ القصيدة:

- إذا كان «البارودي» صَدَرَ في قصيدة «الطَّيف» عن عاطفةٍ قويةٍ نحو بنته التي زاره طيفُها فإن «شوقي» لم يصدُرْ في هذه القصيدة عن عاطفةٍ نفسية، وإنما خضع لمؤثر خارجي، والمؤثر الخارجي هو الذي لم يكن نابعاً من النفس، وأكثرُ شعر المناسبات هو استجابةٌ لمؤثرات خارجية، وشتانَ بين شاعرٍ يُصوِّر لنا عواطفه ويحدِّثنا عن انفعالاته وشاعرٍ يطفو فوق السطح ويستدعي المعاني ويتكلَّفها ليُكوِّن منها قصيدةً تلقى في حفل أو تُزفُّ إلى أمير أو وزير.
- الغرضُ من القصيدة الدعوةُ إلى إنشاء جمعيةٍ لمساعدة الفقراء، والقصيدة نحوُ السَّتين بيتاً، ولكننا لا نجد في الغرض الأصيل إلا أقلَّ من ثلثها، وهذا عيبٌ خطيرٌ يدل على أن الشاعر يهرب من الموضوع الأساسي؛ لأنه سطحيُّ الشعور به، ولو ملك عليه الموضوع نفسه لجعل كلَّ قصيدته أو أكثرها فيه.

- الروابط بين أجزاء القصيدة من الناحية الشعرية ليست قوية؛ فالانتقال من الحديث عن الأندلس إلى الحديث عن الوطن مقبول، ولكن الالتفات بعد ذلك إلى الشباب، وطلبه منهم أن يهزّوا العرش بالدعوات أشبه بالصناعة منه بالاتحاد في الشعور.
- بعد أن سرد الشيخ العمّاري نقوداً لأبيات مفردة من قصيدة «شوقي» ختم كلامه بحكم عامّ على القصيدة فقال: «وبعد، فإني لا أحكم على شوقي بالحكم على هذه القصيدة، وإنما أقول إنها من رديء شعره، وإن اختيارها للدراسة على أنها - كما قال مختاروها - (الشوقية البارعة) اختيار غير موفق، وإن الحكم عليها بالروعة إنما هو لون من ضعف النقد الأدبي من جهة، ولون من التعصّب للشعر الكلاسيكي من جهة أخرى، ولن يستفيد الشعر شيئاً من هذا اللون ولا ذاك»^(١).

نقد قصيدة • مناجاة الهلال لحافظ إبراهيم:

أسهب العمّاري في بداية نقده في الحديث عن شعر المناسبات الدينية، واستغلال الشعراء مناجاة الهلال في أول العام الهجري الجديد مجرد مناسبة للحديث في السياسة والوطنية، واستطرد إلى شعر حافظ السياسي، وذكر شيء مما قيل عن فن حافظ وسمات شعره.

محاسن القصيدة:

- القصيدة سجلّ حافلّ بحوادث مصر وآلامها في تلك الحقبة من الزمن، وفيها تظهر وطنية «حافظ»، ولكنها وطنية متحفظة حذرة، تقدّم رجلاً وتؤخر رجلاًين.
- يظهر في القصيدة اعتزاز «حافظ» ببني وطنه؛ فابن النيل سباق الوري، والشباب جدّدوا العهد الذي قد أخلّق، والصّحافة أحقّ من المستعمرين ومن أعوانهم.. إلخ.

(١) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٣٠٧.

- في القصيدة أبياتٌ وأنصافُ أبياتٍ جميلةٌ؛ من ذلك قوله: «إِنَّ الْقَوِيَّ بَكْلٌ
أَرْضٍ يُتَّقَى»، وقوله - والاستفهام فيه رائعٌ حقاً - :
أَوْ كَلَّمَا قَالُوا تَجَمَّعَ شَمْلُهُمْ لِعِبِّ الشَّقَاقِ بِجَمْعِنَا فَتَفَرَّقَا

مأخذ القصيدة:

- القصيدة فقيرةٌ من الخيال، لا تعدو أن تكون نظماً لمقال صحفي، وفقيرةٌ من الروحِ الشائنة التي تجذب القلوب وتثير النفوس، حتى كأنها - إذا استثنيت بعض أبيات منها - نصٌّ في كتاب علمي.
- كان «حافظ» ذا ديباجة ناصعة، وأسلوب مُحَكَّم، وألفاظ متخيِّرة، ويبدو أنه كان يَنْظِمُ شِعْرَهُ وهو يترنَّم به فيأتي بالشَّعر وفيه روحُ الخطابة، وقد يروِّعُك حين تسمعه يُنشده أو حين تترنَّم أنت به، فإذا فكرت في معانيه وألقيت موسيقاه جانباً لم تجد فيه ما يروِّعُك؛ فلا عُق، ولا خيال، ولا انفعال يهزُّ عواطفك، وهذا كلُّه واضحٌ في هذه القصيدة.
- القصيدة لا تعلق كثيراً عن النثر السَّاذج، ولكن ليس كلُّ شِعر «حافظ» بهذه المثابة؛ فإن في مراثيه من صدق العاطفة وتأجُّجها، وفي شكواه من دَم القلب وانفعالاته، وفي بعض شعره الاجتماعي من أسى الألم أو روح الفكاهة - ما يروِّع ويُعجب.
- اضطرت القافية «حافظ» في غير موضع إلى أن يأتي بلفظين مترادفين أو متقاربين يمكن الاكتفاء بأحدهما عن الآخر، وهذا ما يُسمِّيهِ علماء البلاغة: «حشواً مفسداً»؛ فمن ذلك قوله:
فَنَأَى بِجَانِبِهِ وَخَصَّ بِنَحْسِهِ مِصْرًا وَأَسْرَفَ فِي النُّحُوسِ فَأَغْرَقَا
فأَيُّ فرقٍ بين الإسراف والإغراق؟!

- تتابعت في القصيدة الأوامرُ والنَّوَاهِي: «لا تياسوا، فتجشَّموا، فتدفَّقوا، فتعلَّموا، وابْنُوا، وزِنُوا، وسدِّدوا، وامشوا، وتحَيَّنوا، واخْلُقُوا»، والشاعرُ

المنفعل لا يسير على درب واحد، ولا يجمد على أسلوب خاص من أساليب الكلام، وإنما يخلط الأمر بالاستفهام بالخبر بالتمني.

رابعاً: نقد النقد

وقف الشيخ العمّاري عند نقود سجلها بعض النقاد على الشعراء والأدباء، وأخذ يبين خطأ مسلكهم فيما نقدوا، متدرّجاً بالحجة والبرهان؛ فنجدته يتصدى لنقد ميخائيل نعيمة - صاحب كتاب «الغريال» - شعر أحمد شوقي، ويتقد تخطئة الأستاذ حسين الظريفي بيتاً لحافظ إبراهيم، ويتقد نقد أنيس فريحة لـ «المتنبّي» ولـ «رسالة الغفران»، ويبيّن عوار النقود المنشورة في الصحف والمجلات آنئذ. وفيما يلي تفصيل ذلك:

نقد نقد ميخائيل نعيمة لـ «شوقي»:

عاب صاحب «الغريال» على «شوقي» ابتداءه بعض قصائده بذكر الأطلال والبكاء عليها، ومنها قصيدته الأولى التي أنشأها بعد عودته من المنفى، والتي تعرّض لها الشيخ العمّاري نفسه - كما تبين من قبل - بالنقد.

قال «نعيمة» بعد أن مهد بسخرية بالغة من الثناء الباذخ الذي خلعه صاحب مجلة «الهلال» على قصيدة «شوقي»، التي نشرت في عددها الصادر في شهر إبريل من سنة ١٩٢٠م: «وهكذا فعلى ذمة صاحب (الهلال) وشاعر القطرين جلست أقرأ وفي قلبي ناز شوقي مُستعرة إلى ما سيتجلّى لعيني من الرسوم والرموز والخيالات والأفكار الشعرية؛ فقرأت:

أُنَادِي الرُّسْمَ لَوْ مَلَكَ الْجَوَابَا وَأَجْزِيهِ بِدَمْعِي لَوْ أَثَابَا

ووقفت قليلاً لأتأكد مما إذا كنت أطلع قصيدة جاهلية أم عصرية؛ إذ تبادرت في الحال إلى ذهني أبيات كثيرة فيها أطلال ورُسوم ودموع: (لَعْبَلَةَ أَطْلَالٍ)، (قَفَا نَبْكَ)، (عَفَتِ الدِّيَارُ). إذا وقف امرؤ القيس وبكى واستبكى من ذكرى حبيبٍ ومنزلٍ ففي وقتفه وفي ذكراه وفي ما يلي من وصفه ما يبكي؛ فلا تكلف في بكائه ولا تصنع، لكن ما الذي يبكيه أحمد شوقي؟»^(١).

(١) الغريال، ص ١٤٧.

بدأ الشيخ العُمَّاريُّ نَقْدَه نقدَ «نعيمة» بالتنبيه على أنه كلامٌ مكرورٌ يتبنَّاه دُعاة التجديد، يعيبون به من يُسمُّونهم: «المقلِّدين» أو «المحافظين»، وأنه قد سبقه إلى القول به المرحوم الأستاذ أحمد أمين.

وقد توجَّه ردُّ العُمَّاري إلى مضمون نقد «نعيمة»، سواء قاله هو أو قاله غيره؛ يقول الشيخ: «وعندي أن هذا الناقِدَ وأضرابه مُنْساقون وراء رغبتهم في التجديد، وأنهم أحياناً لا يَهْتَدُونَ إلى وجه الحق في المسائل التي تتصل بالقديم، وهم دائماً يُعَمِّمُونَ في أحكامهم؛ ذلك أنه ليس العيبُ أن يَبْكِيَ الشاعرُ الدِّيارَ، وأن يَقِفَ عندها، وأن يَذْكُرَ ماضيها وما كانت عليه ومن كان فيها من أحباب؛ فهذا ليس قَصْراً على عصر دون عصر؛ فليست الدِّيار التي يترجَّل عنها أهلها أو يَهْجُرُها ساكنوها هي ديار الجاهليين فحسب، بل توجد الدِّيار في كل عصر وفي كل مِصر؛ فإذا اتفق لشاعر أن تَخْلُقَ دِيارُ أحبابه من ساكنيها وقد وفد إليها فوجدها خالية لا أنيس بها، ومثل هذه الدِّيار تراها حتى في القاهرة نفسها، بل إن الشاعر ليمرَّ على الدَّار كان له بها أحباب، وبين حُجراتها جرت مَسَرَّاتٌ وملذَّاتٌ، فتُهَيِّجُ في نفسه الذكريات، ولا عيبَ عليه حينئذ أن يَبْكِيها، ولا عيبَ عليه أن يُسمِّيَ خرائبها أطلالاً إن كانت أصبحتْ خرائب، بل لا عيبَ عليه أن يرميها بالوحشة وهي لا تزال آهلةً بالسكان، ولكنهم غيرُ أحبابه، كما لا عيبَ عليه أن يستعمل عبارات الجاهليين إذا كان لها مدلولٌ فيما يتصل بهذه الدَّار، ولا أن يَنْثُرَ دموعه على جدرانها، وأن يُنادِيَ ما بَقِيَ من آثارها، أو ما يترأى له فيها من ذكريات، ويتمنى - كما كان يتمنى الجاهليون - أن تُجيبَ نداءه؛ لأن هذه كلّها عواطف إنسانية كانت في الجاهلية، وهي في عصرنا الحاضر، وستكون في كل عصر يترجَّل بعض السكان فيه عن ديارهم، أو تُلْحَق هذه الدِّيارُ عوادي الزَّمن فتثير الحزن والألم في نفوس مُحِبِّيها»^(١).

وللتدليل على صواب ما ذهب إليه ساق «العُمَّاريُّ» مثَلين لوجود الأطلال والدِّيار في العصر الحاضر فقال: «وهل نَحْجُرُ على شاعر من فلسطين - مثلاً - تسَلَّلَ ودخل قريته التي يحتلُّها اليهود ووقف على داره التي نشأ فيها يَبْكِي وَيَسْتَبْكِي؟ وهل نَعِيبُ على شاعرٍ من

(١) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٥٣ - ٥٤.

(أجادير) [مدينة مغربية خربها الزلزال سنة ١٩٦٠م] رَجَعَ من رحلة بعيدة فوجد دار أحبابه أكوامًا من التراب فذَرَف عليها الدَّمْعُ؟^(١).

وبيّن «العمّاري» أن العيب ليس في بكاء الديار والأطلال، وإنما العيب أن يترسّم الشاعر خطأ شعراء الجاهلية؛ فيبكي دارًا غير موجودة، أو يقف على ظلٍ لا حقيقة له، أو يبتدئ بهذا البكاء قصيدة في غرض آخر على طريقة المتقدمين.

ومما عاينه صاحب «الغريال» على «شوقي» إثباته بالحكمة المضمّنة قوله:

وَلَيْسَ بِعَامِرٍ بُنْيَانٌ قَوْمٍ إِذَا أَخْلَقَهُمْ كَانَتْ خَرَابًا

فذكر أن البيت حشو، وانتقالٌ فجائيٌ غريبٌ من نقدٍ عنيفٍ مرَّ إلى حكمة مبتذلة لا حكمة فيها، وكان الأحرى بـ«شوقي» - كما يقول - أن يُتمّ صورة حالة قومه الاجتماعية، حتى إذا تجلّت أمام أعين سامعيه بكل خطوطها وألوانها قالوا من تلقاء أنفسهم: لا والله؛ فلا يغمّر أبدًا بُنياننا ما زالت أخلاقنا خرابًا^(٢).

قال «العمّاري» إنه لا يرى وجهًا من الصواب لهذا النقد؛ فإن انتقال الشاعر إلى الحكمة، ولو عن طريق الفجاءة، قد يكون له دلالة العميقة على ما يعتَمِلُ في نفسه، على أن «شوقي» ذكر قبل هذا البيت بعض الصور التي تُنافي الأخلاق الكريمة؛ فكان من الطبيعي أن يجيء هذا البيت بعدها، ولا شيء في التصريح بالحكمة، وإلا لقضينا على أكثر الحكم في الشعر العربي.

ولم يكتفِ الشيخُ بالردِّ على خطأ «نعيمة»، وإنما أبان عن السبب الذي أوقعه فيه؛ فقال: «وخطأ نعيمة جاء هنا من قياس الشعر على القصّة، فإذا كان مطلوبًا من القاص أن يتفادى النطق بالحكمة أو بالموعظة، وعليه أن يترك الحوادث تتكلّم وحدها، فإن ذلك لا يُطلب من الشاعر؛ ضرورة أن المطلوب في القصّة هو البَسْط، والمطلوب في الشعر إنما هو الإيجاز واللّمة الدالّة^(٣).

(١) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٥٤.

(٢) ينظر: الغريال، ص ١٥٠.

(٣) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢٩٩.

إِنَّ تَتَبَعَ الشَّيْخَ العَمَّارِيَّ لـ«نعيمة» لم يقتصر على ما عابه على «شوقي»، بل تعدَّاه إلى ما استحسنه أيضاً؛ فقد استحسن صاحب «الغريال» بَيْتِي «شوقي»^(١):

وَلَوْ أَنِّي دُعِيتُ لَكُنْتُ دِينِي عَلَيْهِ أَقَابِلُ الْحَتَمِ الْمُجَابَا
أَدِيرُ إِلَيْكَ قَبْلَ الْبَيْتِ وَجْهِي إِذَا فَهِنْتُ الشَّهَادَةَ وَالْمَتَابَا

وعابهما «العمَّاريُّ» من حيث إنهما مبالغة غير محمودة كان للشاعر مندوحة عنها، مفصلاً ذلك بقوله: «وأيُّ معنى بدیع في أن يستهينَ الشاعر بدينه للمبالغة في الدلالة على حُبِّ الوطن؟ أليست ساعة الاحتضار هي السَّاعة التي يؤمن فيها الكافر ويتوب فيها الفاجر؟ فإذا أعرض الشاعر في هذه السَّاعة عن بيت الله الحرام الذي هو قبلة جميع المسلمين واتجه نحو وطنه لا يكون ممَّن شرح الله صدورهم للإسلام. ومن واجب الشاعر أن يُجِلَّ مقدَّسات الأديان فلا يتعرَّضَ لها، وبخاصة إذا كان يدعو باسم الدِّين لتكوين جمعية تساعد الفقراء، ثم كيف يكون الوطن ديناً عليه يُقابل الموت؟ أليس ذلك إمعاناً في تجاهل عواطف هؤلاء الذين يخاطبهم باسم الدِّين؟ بل الشاعر نفسه يرى أن الرُّسل إنما جاءوا وجاءت كُتُبهم للبرِّ بالفقراء.. نعم، حُبُّ الوطن من الإيمان، ولكنه ليس الإيمان»^(٢).

وألح الشيخ إلى شيءٍ في نفس «نعيمة» جعله يستحسن البيتين، وهو - في ظنِّه - اختلاف الدين؛ يقول: «وأعتقد أن الناقد الفاضل كان يتغيَّر نظره إلى البيتين لو أنه كان المقصود من (البيت) في البيت الثاني (بيت المقدس)؛ فلا أظنُّ أن (نعيمة) يرضى لمسيحي أن يفضلَّ وطنه على قبلته؛ فالعقل الباطن إذن هو الذي زَيَّن للناقد جمالَ هذا المعنى في بَيْتِي (شوقي)؛ ذلك أن هذا الشاعر المسلم يستهين بقبلة المسلمين، والناقد يُصَفِّق لهذه الاستهانة؛ لأنها وافقت هوى في نفسه»^(٣).

(١) يُنظر: الغريال، ص ١٤٩.

(٢) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٣) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٣٠٠.

عاب «نعيمة» كذلك على «شوقي» تناقضًا فاحشًا في المعاني، حين شكر الغربة لأنها أراحته من قوم أخلاقهم خراب - كما قال - ثم عاد بعد لحظة يخاطب وطنه وأولئك القوم أنفسهم بقوله:

وَحَيَّا اللّٰهَ فِتْيَانًا سِمَاحًا	كَسَوْا عِطْفِي مِنْ فَخْرِ ثِيَابَا
مَلَائِكَةً إِذَا حَفُّوكَ يَوْمًا	أَحَبَّكَ كُلُّ مَنْ تَلَقَّى وَهَابَا
وَأِنْ حَمَلْتُكَ أَيِّدِيهِمْ بُحُورًا	بَلَغْتَ عَلَى أَكْفِهِمُ السَّحَابَا
تَلَقَّوْنِي بِكُلِّ أَغْرَزَاهِ	كَأَنَّ عَلَى أَسْرَتِهِ شَهَابَا
تَرَى الْإِيمَانَ مُتَلَقًّا عَلَيْهِ	وَنُورَ الْعِلْمِ وَالْكَرَمِ اللَّبَابَا
وَتَلْمَحُ مِنْ وَضَاعَةٍ صَفْحَتَيْهِ	مُحِيًّا مِصْرَ رَائِعَةٍ كِعَابَا

ثم عقب: فبلد فتياته ملائكة (...) لا يصح أن يقال إن أخلاقهم خراب^(١).

يقول «العمّاري» - في ردّ هذا النقد - إنه واضح أن «شوقي» غمز أولاً بعض المصريين من الشيوخ الذين يخونون وطنهم ويكيدون للشاعر، وهذا الصنف موجود في مصر ولا شك، وامتدح ثانياً بعض الشبان المصريين الذين استقبلوه استقبالا رائعا، وحيّوا أدبه تحية طيبة، وهذا الصنف أيضا موجود في مصر؛ فالشاعر لم يكذب في الأولى، ولقد صدق في الثانية، وإنما يتناقض الشاعر إذا غمز وحكم على هذا العموم بحكمين مختلفين، أو حكم على نوع واحد من الناس بحكمين مختلفين.

وبين الشيخ أن حكمة «شوقي»: «وليس بعامر بنيان قوم..» لا تعني أنه يصف المصريين جميعا بأن أخلاقهم خراب، وإنما هو يخشى أن يستشري داء هؤلاء الخونة، فيجرف في تياره عددا كبيرا من أبناء الأمة، وحينئذ تنهار أخلاقهم فلا يقوم لهم بنيان.

ولم يكن «العمّاري» مخالفا «نعيمة» في كل ما نقد به «شوقي»، فقد اتفق معه في سُخْرِيَتِهِ من قوله:

(١) يُنظر: الغريال، ص ١٥١.

وَكُلُّ مُسَافِرٍ سَيَتُوبُ يَوْمًا إِذَا مَا رُزِقَ السَّلَامَةَ وَالْإِيَّامَا

وَعَدَهُ إِيَّاهُ مِنَ الْحَشْوِ، وَكَوْنِهِ لَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْلِ الْقَائِلِ:

الْلَّيْلُ لَيْلٌ وَالنَّهَارُ نَهَارٌ وَالْأَرْضُ فِيهَا الْمَاءُ وَالْأَشْجَارُ

يقول «العمَّاري»: «والحقُّ أن هذا البيتَ يبدو كذلك، فإذا لجأنا إلى التَّمَحُّلِ لتسويغِهِ كما يفعل بعضُ أنصار (شوقي) لم نُفْلِحْ كثيراً»^(١).

نَقْدُ تَخْطِئَةِ حَسَنِ الظَّرِيفِيِّ بَيْتاً لـ حَافِظِ إِبْرَاهِيمَ:

كان من دأب مجلة «الرَّسالة» أن تتلقى رسائل الأدباء والقراء التي تُعَلِّقُ على ما يُنشر على صفحاتها، وكانت تعتني بنشر هذه التعليقات في باب مخصوص سمَّته: «البريد الأدبي»، وفي عددها رقم (٤٧٧)، بتاريخ: الاثنين ١٣ شعبان ١٣٦١هـ - ٢٤ أغسطس ١٩٤٢م، الصفحة رقم (٨٣١)، وتحت عنوان: «تصحیح»، نشرت رسالةً من الشيخ العمَّاري تتضمن نقداً لتخطئة الأستاذ حسين الظريفي بيتاً لشاعر النيل حافظ إبراهيم، في مقاله المنشور في عدد «الرَّسالة» رقم (٤٧٥).

وكان الأستاذ الظريفي قال في مقاله إن في بيت «حافظ»:

كَمْ ذَا يَكَابِدُ عَاشِقٌ وَيَلَاقِي فِي حُبِّ مِصْرَ كَثِيرَةَ الْعُشَّاقِ

غلطاً نحويةً باستعمال لفظة «كثيرة»؛ فهي إن نُصِبَتْ على الحالية لم يَسْتَقِمِ المعنى؛ لأن كثرة عُشَّاقِ مِصْرَ لا يكون حالاً من المكابدة، وإن جَرَتْ على الصِّفَةِ احتاجت إلى التحلية بـ(أل) المعرفة، وبذلك ينكسر الوزن، وعليه يكون من الضرورة استبدال لفظ (الجَمَّة) بلفظة (كثيرة)؛ ليستقيم الوزن والمعنى معاً.

قال الشيخ العمَّاري إن ما ذهب إليه الأستاذ الظريفي غفلةٌ عجيبة؛ فإن «كثيرة» تَصْلُحُ أن تكون حالاً وأن تكون صفة؛ فإذا كانت حالاً فهي حالٌ من «مِصْرَ»، والعامل فيها ليس «يُكَابِدُ» كما توهم الكاتب، بل هو لفظُ «حُبِّ» المضاف، والمعنى: يكابد العشَّاقُ في حُبِّ مِصْرَ حال كونها كثيرة العشَّاق، أي: حُبُّهم لها في هذه الحال. وعلى أنها صفةٌ تجري على

(١) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٣٠٢.

الرأي القائل إن إضافة الصّفة المشبّهة مخضة، أي إضافة معرفة، وعلى ذلك فـ«كثيرة» معرفة.

نقدُ نقد أنيس فريحة - المتنبّي:

في حديثه عن فضل الأدب القديم على النهضة الأدبية الحديثة، قال الشيخ العمّاري إن جماعة من الباحثين يتنقّصون هذا الأدب، بل ويسرفون في هذا التنقّص؛ فبعضهم يرى أن الأدب العربي كلّ هباء، ويتفضّل بعض آخر فيعترف بأن في الأدب العربي بعض الروائع ولكنه في جملته - كما يقول - فقير في الأفكار، محدود الخيال، أقرب إلى الصناعة اللغوية منه إلى الفن، ذاتي تنقّصه الصفة الإنسانية العامة.

وقد وقف الشيخ مع آراء عدد من هؤلاء الباحثين، ومنهم الدكتور أنيس فريحة، الذي وصفه بأنه «ناعق آخر ظلّ في كلّ ما كتب يتنقّص الآداب العربية».

نقد «فريحة» مالى الدنيا وشاغل الناس أبا الطيب المتنبّي، لكنه صدر كلامه فيه بأن الحكم عليه وعلى شعره لا يبعد أن يكون حكماً عاماً على الشعر والشعراء، لا شيء إلا لأنه - زعم - بالنسبة إلى مقاييس الشعر العربي شاعرٌ كبيرٌ ويمثّل الشعر والشعراء.

وخلاصة ما عابه الدكتور فريحة على أبي الطيب أنه «رجل منكمش على ذاته، شعره صورة ذاته، قصائده صورة طمعه وحرصه؛ فديوانه من هذه الناحية دراسة ممتعة للشخصية التي يمثّلها المتنبّي، والمتنبّي يمثّل كثيرين في جميع العصور، ولكن ديوانه لم يثر قضايا الحياة، ولم ينطلق مرة من دائرته الضيقة إلى الذات العظمى الرّغبة؛ الذات الإنسانية، ليصوّرها لنا صورة رائعة، أو إلى الطبيعة الجميلة لينظّمها لنا شعراً خالداً»^(١).

وحين أراد «فريحة» أن يمتدح المتنبّي لم يلبث امتدّحه أن استحال ذمّاً؛ يقول: «عظمته في لغته، في فخخة الألفاظ، وفي قعقة القوافي، تشامخه كبرياء زائفةً وادعاءات كاذبة، ثورته متنفس عن حقد، وأين هذا من العظمة الحقيقية التي تتجسّد ثورةً على الظلم والطغيان وتكبير الفكر. يسألني أحدهم: هل حارب في سبيل مبدأ؟ هل حارب الشعوبية؟ هل انتصر لضعيف؟ هل أغاث ملهوفاً؟ وهل أحدث ثورة فكرية أم اجتماعية أم سياسية؟ هؤلاء

(١) نحو عربية ميسرة، ص ٢١٣ (بتصرف يسير).

الشبان [يريد طلابه الذين زعم أنه عكف معهم على دراسة شعر المتنبي] يريدون في الأدب بهجةً ومتمعةً وفكرةً تلهب. لم يجدوها في المتنبي^(١).

بدأ الشيخ العمّاريّ ردّه ببيان أن النتيجة التي خلص إليها «فريحة» هي أن «المتنبي» ليس بشاعر، وأن أكثر الشعر العربي تافه، وقال إننا لو ذهبنا نُزَيِّف هذه الأحكام بالشواهد والأدلة وبالدراسة العلمية الواعية لاحتجنا إلى وَضْع كتاب كبير، ولكننا سنشير إشاراتٍ غايةً في الإيجاز.

وقد تركّزت هذه الإشارات في أربع نقاط هي^(٢):

أولاً: الحكم على «المتنبي» وعلى شعره لا يصحّ أن يكون حكماً أو شبه حكم على الشعر والشعراء جميعاً؛ فإن «المتنبي» واحدٌ منهم، وكلُّ شاعر له ميزاتُه وخصائصُه، والذي يراه الناقدُ عيباً في «المتنبي» لا يوجد عند كثير من شعراء العربية.

ثانياً: لماذا يعيب الناقدُ الشعرَ الذاتيَّ وفي المذاهب الغربية التي يُقدّسها ويُقدّس شعراءها مذهبٌ يقوم عليه؛ هو مذهب «الرومانسية»، الذي مجّده النقاد وأشادوا به، ويغلب على ظنّي - والكلام لـ«العمّاري» - أن الناقد منهم، أم أننا نمتدح الشعرَ الذاتيَّ حين «يُورد» إلينا من فرنسا ومنتقصه ونثلبه حين يكون «بضاعةً محلية»؟!

ثم أليست ميزة الشاعر أنه يتحدث عن ذاته فنرى في حديثه ذواتنا؟ لماذا نستريح للشعر ونجده بلُسم جراحنا؟ ما ذلك إلا لأننا نعيّا بآمالنا وآلامنا ونودُّ أن لو رسمناها على الورق لنتخفّف منها، ولكننا نعجز عن ذلك، ثم نجدها مرسومةً مصورةً في قصيدة شاعر؛ فحديث الشاعر عن ذاته ليس حديثاً عن معانٍ أو موضوعات بعيدة عنا، وإنما هو حديثٌ أيضاً عن خوالج نفوسنا.

ثالثاً: ألا يكون الشاعر شاعرًا حتى يُحاربَ في سبيل مبدأ، أو يتّصرّ لضعيف، أو يُغيثَ ملهوفًا، أو يُحدثَ ثورةً فكريةً أو اجتماعيةً أو سياسيةً؟

(١) نحو عربية ميسرة، ص ٢١٣ - ٢١٤.

(٢) يتنظر: الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢١٠ - ٢١٥.

قد يكون الناقد من الذين ينادون بالالتزام في الأدب، ولكن هل نُلقِي شاعرًا في البحر لأنه لا يسير وفق المذهب الذي ارتضيناه؟ ثم إذا جرينا مع الناقد في حكمه هذا ألا يلزمنا أن نحذف من ديوان الشعر آلافًا من الشعراء الشرقيين والغربيين على السواء؟

رابعًا: ليس في شعر «المتنبّي» بهجة ولا متعة، هكذا حكم الناقد؛ فما حدود البهجة والمتعة؟ وهل تكون في شعر «المتنبّي» بهجة ومتعة إذا قلتُ له إني أحسُّ بهما إحساسًا عميقًا؟ بل إن آلافًا من قراء العربية، بل ملايين من عهد «المتنبّي» إلى يوم الناس هذا، وجدوا وسجد كثيرٌ غيرهم البهجة والمتعة في هذا الشعر الجزل الرفيع.

وختم الشيخ العمّاري نقده ببيان أمرين يتهافت معهما كلام الدكتور فريحة كلُّه؛ أولهما أنه ممن تربّوا على موائد الأدب الغربي، وهو من المؤمنين به والدّاعين إلى سيادته على أدبنا، بل على أدب الدنيا كلّها؛ فذوقه غربي، وهواه غربي، فكيف يحكم بذوقه على أدبنا العربي وهو لم يدرسه دراسة المتذوّق، بل دراسة الكاره له؛ فمن حقنا أن نتهم ذوقه في الإحساس بجمال الأدب العربي، وبالتالي نرفض حكمه.

أما الأمر الآخر فهو أنه من المجازفة التي لا تليق بأستاذ في الجامعة أن يحكم ناقدٌ على أدب أمة بهذه البساطة دون إبداء الأسباب، غير ما يزعمه من تفاهة شعر شاعرٍ من شعرائها.

نقدُ أنيس فريحة لـ «رسالة الغفران»:

أثر أدبيّ عربيّ آخر لم يسلم من نقد الدكتور أنيس فريحة؛ هو «رسالة الغفران» لأبي العلاء المعري.

يرى «فريحة» أن «الرسالة» ثمّل أحسن ما في الأدب العربي القديم، ولكنّ لُغتْها غير مفهومة، وهي سخافات لغوية، وألعابٌ بهلوانية، ومباهاةٌ في معرفة الغريب، وهي - عدا أجزاء قليلة منها - لا تدخل في مفهوم الأدب^(١).

وقد جاء نقدُ «العمّاري» لـ «فريحة» في هيئةِ سوالات تتلبّس بالتعجب والاستنكار، والسوالات هي:

(١) يُنظر: نحو عربية مُيسّرة، ص ٢٠٧ - ٢١٢.

أولاً: هل صحيح أن «رسالة الغفران» ليس فيها غير ما ذكره الناقد المفضل؟

ثانياً: أليست «الرسالة» قصةً خياليةً ابتدعها أبو العلاء، وحسبُه فخراً أنه ابتدعها، والنقاد المنصفون يرون أن «دانتي» نظر إليها حين ألف «الكوميديا الإلهية»؟ وقد تكون ملهاة دانتي متميزة ببعض الخصائص، لكن أين فخر السبق؟

ثالثاً: هل صحيح أن «رسالة الغفران» تمثل أحسن ما في الأدب العربي؟ هل أقفر الأدب العربي من عهد ابن المقفع، إلى عهد الجاحظ، إلى عهد أبي حيان التوحيدي، فلم يوجد فيه أفضل من «رسالة الغفران»؟

رابعاً: إذا كان الناقد يرى أن تعمق أبي العلاء في فلسفة الألفاظ اللغوية واشتقاقاتها ليس معيناً للشاعر وللكتاب - وهو رأي قاصر - فلم يحسب هذا الصنيع على الأدب؟ وختم الشيخ كلامه بالقول إن ما يراه الدكتور فريحة «سخافات لغوية وألعاباً بهلوانية» يراه عشاق اللغة العربية والراغبون في معرفة مفرداتها وفي وجوه استعمالاتها الدقيقة أمراً جليلاً، إن لم يكن في باب الأدب ففي باب اللغة.

نقد النقد المنشور في الصحف والمجلات:

تحت عنوان: «مستقبل الشعر» تعرض الشيخ العمريّ لأمر تخصّ النهضة الشعرية في العصر الحديث، ووقف عند مثلبة صحت هذه النهضة، وهي: «التقاريط» التي درج الأدباء والنقاد على إلحاقها بالدواوين، والتي تسرف في الثناء؛ بحيث إنك لو قرأتها - إن كنت بعيداً عن الحركة الأدبية - لوقر في نفسك أن هذا الشاعر سيفتح في دنيا الأدب فتحاً جديداً، وأن الشهرة ضلّت مكانه، وأن النقد غفل عن موضعه؛ فإذا شاء سوء حظك وقرأت بعض ما في الديوان من الشعر لم تملك نفسك من الضحك الساخر ومن الألم المرير.

وقد تعرض «العمريّ» لمثلبة أخرى من هذا القبيل؛ هي النقد الذي ينشر في الصحف والمجلات، والذي تتبدى فيه «المجاملة» واضحة، فإذا لم تكن المجاملة فهو ضعف حاسة الناقد. وأكد الشيخ أن الإسراف في الثناء - إلى أسباب أخر - هو السر في غرور هؤلاء الشعراء وكبريائهم؛ فما يكاد أحدهم ينظم مقطوعات من الشعر حتى يصبح عند نفسه شاعر عصره، ويقوى هذا الغرور كلما أكثر ووجد المادحين المتملقين.

ومن صور نقد الصحف والمجلات التي أوردتها الشيخ أن شاعراً يقول إنه يحب حبيبته ميتة، وإنه يودّها في خاطر القبر سرّاً، كي يهرب منها العذول، ويجيء هو يبلّ خديّها - كالذود طبعاً - من أدمعه، ثم ينزع فؤادها من جنبّيها - ما فؤادها؟ - ويخبّئها في أضلعه:

أودك في خاطر القبر سرّاً يُردّد ذكرك في منمعي
فيه ربّ منك العذول وآتي أبّل خديك من أدمعي
وأنزع من جانبك الفؤاد وأخبّئهُ في دجى أضلعي

يقول «العمّاري»: «هذا السخف الذي لا يقف عند حدّ يظفر من الشاعر مختار الوكيل بهذه العبارة: وقد أجاد كلّ الإجابة!»^(١).

ومن أوضح أمثلة المجاملة في النقد - والكلام للشيخ - ما ملأ به النقاد في الآونة الأخيرة أعمدة الصحف والمجلات ثناءً على قصيدة كامل الشناوي: «على باب مصر»، وهي قصيدة عادية؛ ألفاظاً ومعاني، ولولا فنّ «أم كلثوم» لما ألقى إليها أحد بالاً.

وتابع «العمّاري»: وأنا على يقين أن هذا الشاعر ومتملقيه ممن يخشون بأسه في الصحافة سيسخرون من هذا الحكم، وإن كان بعضهم يؤمن به في قرارة نفسه، وإلا فليقل لي أطولهم لساناً وأبينهم بياناً: ماذا في هذه الأبيات غير النشر المسطح:

لقد شاد بالأمس أهرامه بأيدي مسخرة مؤثقة
وهو يتبي بخريّة معالِم آماله المشرقة
يسدّ منيع عجيب البناء يبت الرخاء ويوجي الثقة
فأزلاق أبنائه حُرّة وحرّيته آرائهم مطلقه
وليس لهم سيد أو مسودّ فكلّ سواؤ بلا تفرقه

(١) الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢٣٦.

وهل تفقد شيئاً من روعة المعنى، أو جودة اللفظ، أو سموّ الخيال، إذا أنت نثرتّها على طريقة موضوعات كتابة الإنشاء؟ وهكذا كلُّ القصيدة، وهي ليست في الحقيقة شيئاً، ولكنها من «الشناوي» ومن العاملين في الصحافة شيء يُعتدُّ به.

المبحث التاسع

إسهاماته التدريسية وإشرافه على الرسائل العلمية

أخلص الشيخ علي العمّاري حياته كلها - منذ حصوله على العالمية مع إجازة التدريس سنة ١٩٤٣م حتى وفاته سنة ١٩٩٨م - للتدريس، إن في المعاهد الأزهرية، وإن في معاهد السودان الشقيق، وإن في الجامعات داخل مصر وخارجها، وتخرّج على يديه كثير من طلاب العلم في أجيال يعقب بعضها بعضًا.

بيان ذلك أنه بعد حصوله على العالمية مع إجازة التدريس عُيّن كاتبًا في الأزهر الشريف في شهر يونيو سنة ١٩٤٣م، وبعدها بأربعة أشهر انتقل للعمل مدرسًا في المعاهد الأزهرية، ومن بينها معهد القاهرة الأزهري، إلى أن عُيّن مُفتشًا للعلوم العربية بالمعاهد الأزهرية.

ومن رحاب المعاهد الأزهرية انتقل الشيخ للتدريس في جامعة الأزهر؛ إذ ندب ندبًا كاملاً للعمل مدرسًا في قسم البلاغة بكلية البنات الإسلامية^(١) بموجب القرار رقم ٣٣٠ الصادر في ١٧ / ١١ / ١٩٦٥م، وقد تولّى فيما بعد رئاسة قسم البلاغة في الكلية نفسها، التي استقرّ مقامه فيها - بعد رحلة طويلة في جامعات السودان والمملكة العربية السعودية - أستاذًا للدراسات العليا حتى وافاه أجله.

أما إسهامات الشيخ التدريسية خارج مصر فتبدأ بابتعاثه للعمل مدرسًا في المعهد العلمي بـ«أم دُرمان» بدولة السودان، ثم عمله أستاذًا بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة أمّ دُرمان، ومن السودان إلى المملكة العربية السعودية؛ إذ عمل أستاذًا للدراسات العليا العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ثم انتقل بعدها للعمل أستاذًا في جامعتي الملك عبد العزيز وأمّ القرى.

وخلال هذه الرحلة الطويلة أشرف «العمّاري» على عدد من الرسائل العلمية، وليس ثمّ شكّ في أن للأستاذ عطاءً علميًا فيما يُشرف عليه من رسائل؛ فهو الموجّه للباحث، وهو الأمين

(١) سُمّيَتْ فيما بعد: «كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة».

على بناء عقله العلمي، والضَّامنُ لإقامته على الطريق الأَسَدُ؛ ابتغاءَ إخراج رسالةٍ تستقيمُ على أصول البحث العلميِّ السليمة.

وللشيخ في هذا الباب إسهامٌ كبيرٌ، ولا سيما في أثناء عمله في كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، ولقد تَقَصَّيْتُ ثَبَنًا برسائلها العلمية فَوَقَعْتُ على أربع عشرة رسالةً من إشرافه، مُرتبةً تاريخيًا؛ فأثبتُ بياناتها على النحو التالي:

١- القَصْرُ وأساليبه مع بيان أسرارها في الثُلُث الأول من القرآن الكريم، رسالة

ماجستير، ١٤٠٢هـ - ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م - ١٩٨٣م، الباحثة: نجاح أحمد عبد الكريم الظهار.

٢- المبالغة في البلاغة العربية: تاريخُها وصُوْرُها، رسالة ماجستير، ١٤٠٢هـ، الباحث: عالي سرحان عمر القرشي.

٣- سراج الدِّين الورَّاقي: حياته وشعره، رسالة ماجستير، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، الباحث: ميسر حميد سعيد.

٤- التَّكرار: مظاهره وأسراره، رسالة ماجستير، ١٤٠٤هـ، الباحث: عبد الرحمن محمد الشهراني.

٥- مصادر الإمام عبد القاهر في بلاغته، رسالة ماجستير، ١٤٠٧هـ، الباحثة: هند جميل صالح نايتة.

٦- أدب الزِّيَّات من منظور إسلامي، رسالة ماجستير، ١٤٠٩هـ، الباحثة: إنعام السيد محمد أحمد السراج.

٧- الفنون البيانية في كتاب «الكاشف عن حقائق السُّنن» للإمام الطيبي، رسالة ماجستير، ١٤١٠هـ، الباحث: محمد رفعت زنجير.

٨- الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف، رسالة ماجستير، ١٤١٢هـ - ١٤١٣هـ، الباحثة: خديجة محمد أحمد البناي.

٩- الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني، رسالة ماجستير، ١٤١٤هـ، الباحثة: زين يوسف عبد الله هاشم.

- ١٠- أسرار التناسب والنظم في الأسماء الحسنى والصفات الغلا في فواصل سورة الأنفال، رسالة ماجستير، ١٤١٦هـ، الباحثة: عواطف حمزة خياط.
 - ١١- الأوجه البيانية في لامِيَّتِي العرب والعجم: دراسة بلاغية نقدية، رسالة ماجستير، ١٤١٧هـ، الباحثة: بدر بنت خالد علي حناوي.
 - ١٢- التجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث، رسالة دكتوراه، ١٤٠١هـ، الباحث: منير محمد خليل ندا.
 - ١٣- الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجاني، رسالة دكتوراه، ١٤٠٨هـ - ١٤٠٩هـ، الباحثة: نجاح أحمد عبد الكريم الظهار.
 - ١٤- الحواشي والنكات والفوائد المحرّرات لأحمد بن قاسم العبادي (ت ٩٩٤هـ) ، رسالة دكتوراه، ١٤٠١٢هـ، الباحث: إبراهيم بن علي بن بركات الجعيد.
- وبالاطّلاع على سجلات الرسائل العلمية في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة وقعت على رسالة ناقشها الشَّيْخ العمّاري، وبياناتها: «الفنُّ البلاغيُّ في آية الكرسي»، رسالة دكتوراه، ١٩٧٧م، ٢٥٨ صفحة، الباحثة: سعاد محمود سعد نخلة، وكانت بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد إبراهيم موسى، صاحب كتاب «الصنُّعُ البديعيُّ في اللُّغة العربية»، واشترك في مناقشتها الأستاذ الدكتور حسين نصّار.

الخاتمة

الحمد لله الذي تَمَّ وأعان، والصلاة والسلام على خير ولدِ عدنان، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطاهرين الأكرمين، وبعد:

فقد أفضى البحثُ في دراسة أثر علماء الأزهر المعاصرين في البحث البلاغي والنقدي، والغوصُ على الجهود البلاغية والنقدية للشيخ علي العمّاري إلى عدد من النتائج والتوصيات، بيّناها فيما يلي:

أهم النتائج:

١- مثلما زَخَّر التاريخ القديم للأزهر بكثير من العلماء الذين شَغِلُوا بعلم البلاغة فإن تاريخه المعاصر قد جاد - ولا يزال يجود - بثُلَّة من أهل العلم الذين صنَّفوا في هذا العلم الشريف؛ فدرَّسوا مسائله، وحرَّروا قواعده، وبيَّعوا أمَّاتٍ مصادره، وعكفوا على نتاج الكبار الكرام يُقَرِّبونه للجيل الجديد حتى أزيَّن لهم، وحال بينهم وبين ازدياد علومهم، ونجَّاهم من الاقتنيات على رَجِيع غيرهم.

٢- من علماء الأزهر المعاصرين الذين أسهموا في البحث البلاغي والنقدي إسهاماً بارزاً: الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، والشيخ عبد الرحمن الشربيني، والشيخ أحمد الهاشمي، والشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز، والشيخ المُجدِّد عبد المتعال الصَّعدي، والعميد الشيخ سليمان نوار، والشيخ الدكتور أحمد إبراهيم موسى، والشيخ الدكتور إبراهيم الخولي.

٣- كان الفتحُ الأكبر للبحث البلاغي والنقدي في تاريخ الأزهر المعاصر على يد فضيلة الشيخ الدكتور محمد أبو موسى، الذي ألَّف اثنتين وثلاثين كتاباً، في: مدارس علوم البلاغة ونقَد قواعدها وعَرَض تاريخ رجالها، وتحليل البيان، وتقريب كُتب الأقدمين، وقضية الإعجاز البلاغي في تراث أهل العلم، وأصول التَّجديد، واستجلاء التراث، ونقد الشَّعر.. إلخ.

٤- تَحَفُّلُ جامعة الأزهر - منذ تأسيسها عام ١٩٣٠م حتى الآن - بمئات من أساتذة البلاغة والنقد الذين اضطلعوا - ولا يزالون - بواجبهم في تدريس علوم البلاغة والنقد والبحث فيها والتأليف حولها.

- ٥- اتسم النتّاج العلمي للشيخ علي العمّاري بالغزارة والتنوع؛ فقد خلّف ما يقرب من ثمانية وعشرين كتاباً، وما يزيد على مائة وخمسين مقالة، وديوانيّ شعر، كما كان له منهجٌ علميٌّ رصينٌ في الكتابة والتدوين.
- ٦- كان الشيخ العمّاري متصلاً بالواقع العلمي والثقافي، من خلال اطلاعه الدائم على كل الكتابات الدينية والثقافية، والمشاركة في كثير من المعارك الأدبية والقضايا النقدية المثارة على صفحات المجلات الكبرى آنذاك، مما كان له أثرٌ بالغٌ في الرد على ما يُثيره المدّعون والمغرضون والطاعنون في التراث.
- ٧- جُلّ تراث الشيخ علي العمّاري - على كثرته - يتصل بقضايا البلاغة والنقد، ومدارسه لتلك القضايا كانت مدارس الأستاذ المكين المُستمسك بأصول البحث والتنقيب والفهم والاستنباط.
- ٨- أسهم الشيخ العمّاري بتأليف ثلاثة من كتب البلاغة التعليمية المقررة على طلبة المعاهد الدينية والجامعة الأزهرية، هي: «توضيح المعاني في البلاغة» و«أسرار البيان»، و«البيان». وكان من أهم سمات طريقته في التأليف: الجمع بين العناية بالقواعد وتوفير النصوص الأدبية المُعينة على فهمها، والاعتماد على الأسلوب الاستنباطي، والحرص على بقاء الصلة بين الطالب الأزهر وتراثه القديم، والموازنة بين النصوص، والإكثار من التدريبات والنماذج المحولة.
- ٩- فرض الشيخ العمّاري نصيباً من جهوده البلاغية للتعريف بثُلّة من علماء البلاغة؛ فترجم لكل من: «أبي هلال العسكري، عبد القاهر الجرجاني، السكاكي، الخطيب القزويني، يحيى بن حمزة العلوي، سعد الدين التفتازاني، السيد الجرجاني، عضد الدين الإيجي، والعزّ بن عبد السلام»، منطلقاً في ذلك من الإيمان بأن دراسة تراجم علماء البلاغة أكبر مُعينٍ على تفهم علم البلاغة الذي يُشكّي من غموضه.
- ١٠- ذهب الشيخ العمّاري إلى أن أسلوب السَّعد التفتازاني في كتاب «المطوّل» أسهل وأوضح من أسلوبه في كتاب «المختصر»، ورأى أن «المطوّل» أنسب من أخيه للدراسة في الأزهر.

١١- رجَّح الشيخ العمَّاريُّ أنه جرثُ بين السَّعدِ التفتازاتي والسيد الجرجاني مناظرات، وليس مناظرةً واحدةً أو اثنتين.

١٢- أدخل الشيخ العمَّاريُّ سلطانَ العلماء العزَّ بن عبد السلام في زُمرة علماء البلاغة، بل عدَّه أنموذجاً وحده، ونوّه بطريقته في معالجة قضية المجاز، وذهب إلى أن طريقته في تناول البلاغة أحسنُ من طريقة السكاكي.

١٣- غنيَّ الشيخُ العمَّاريُّ بالدفاع عن أصالة البلاغة العربية، وشغل بتتبُّع ما قيل في هذه القضية، وكتب عنها بحثاً ضافياً بيّن فيه خطورة القول بتبعية البلاغة العربية لبلاغة اليونان، وحدد أوّل القائلين بتلك التبعية ومقلّديه في القول بها، ونقل كلامهم نقلاً أميناً، وحاكمهم إلى كلامهم وأثبت مناقضة بعضه بعضاً، وحاكمهم إلى أصول المنطق وقواعد العقل، ورجَّع النصوص المطعون فيها إلى أصولها في كلام العرب وكتب علماء المسلمين، وفرّق بين اتفاق فنون القول ومجاري التفكير في الأمم جميعاً وبين القول بالاحتذاء والتقليد، ووَهَن اتخاذ «الأسبقية» معياراً للحكم بالتقليد، وخلّص إلى أصالة البلاغة العربية وانتفاء نظرها إلى البلاغة اليونانية.

١٤- في دفاعه عن أصالة البلاغة العربية اشتبك الشيخ العمَّاريُّ مع آراء الدكتور طه حسين، والدكتور إبراهيم سلامة، والدكتور شكري عياد، والدكتور محمد مندور، وكان في هذا الاشتباك يلتزم التزاماً صارماً بإيراد نصوص كلامهم، ثم يكرُّ عليها بالنقد والنقض المؤيّد بالحجّة والبرهان.

١٥- تصدّى الشيخ العمَّاريُّ لمُدَّعي تجديد البلاغة العربية، وشغل الردُّ على دعاوهم حيزاً كبيراً من نتاج عقله، وليس ذلك إلا لذيوعها ولإدراكه آثارها الضارة على علومنا.

١٦- لم يكتفِ الشيخ العمَّاريُّ بنقد دعاوى تجديد البلاغة العربية، بل وضع رؤية شاملة لتجديد تدريسها، اعتمدت على المحاور الآتية: التنبيه إلى أهمية التَّجديد - رَفْض الدَّعوات التجديدية الكاذبة - البدء بإصلاح المنهج واختيار الكتاب الذي يُدرّس - توصيف واقع دراسة البلاغة في المعاهد المصرية - الإقرار بأن حال دراسة البلاغة خارج الأزهر ليست بأفضلَ منها داخله - ترسُّم خطأ الأسلاف في

دراسة البلاغة وعدم الاقتصار على نهج واحد - نقد الدوران في فلك «تلخيص المفتاح» للخطيب القزويني وشروحه وحواشيه - نقد عدم تغيير الشواهد منذ عهد «السكاكي» و«الخطيب» - نقد شرح الشواهد - الجمع بين الطريقتين: الأدبية والتفقيدية مع تهذيب الطريقة الثانية بحذف الأبحاث المنطقيّة والفلسفية وما إليها - ضرورة العناية بدراسة نشأة علوم البلاغة - اقتراح مناهج وكُتب لدراسة البلاغة في الأزهر.

١٧- بحث الشيخ العمّاري عددًا من القضايا البلاغية، منها ما كان مُثارًا عند القدماء، ومنها ما هو جديدٌ أثاره هو، فبحث قضايا: اللفظ والمعنى - الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم - زيادة الحروف في القرآن الكريم - تحديد مؤسّس علمي المعاني والبيان وتحرير رأي ابن خلدون في ذلك - أسبقية تأليف «أسرار البلاغة» تأليف «دلائل الإعجاز» - «أسرار البلاغة» كتاب في علم البديع و«دلائل الإعجاز» كتاب في علم البيان - سبق «الرازي» إلى تفعيد البلاغة وأخذ «السكاكي» عنه - الريح والرياح في القرآن الكريم وفي كلام العرب - نفى نسبة كتاب «المثل السائر» إلى ضياء الدين بن الأثير - خطورة الاعتماد في دراسة البلاغة على «المثال» لا «الشاهد»، وقد وصل في كل قضية بحثها إلى عدد من النتائج بيّنتها الدراسة في مكانها.

١٨- شغل الشيخ العمّاري بالبحث في إعجاز القرآن الكريم، وتعدّدت كتاباته في قضاياها، ومنها: البلاغة العربية وصلتها بالإعجاز - معارضات القرآن - الصرفة - الفواصل القرآنية - الإعجاز العلمي للقرآن - الإعجاز النفسي للقرآن - مذهب الرازي في إعجاز القرآن - اللفظ القرآني.

١٩- بعد نقد رواياتها وسوق الأدلة على اختلافها ذهب الشيخ إلى أن «معارضات القرآن» - إن صحّت تسميتها بذلك - إنما هي من افتعالات الرواة وتفكّكات أصحاب القصص وأصاحيك السّمّار في المجالس والمجمعات، وأن العرب انقطعوا عن المعارضة؛ حقّها وباطلها، وأن «مُسَيْلِمة» - أو غيره من أعراب البادية - لم يكن لينزل إلى هذا المستوى ويُخرق على قومه، وهم فصحاء بلغاء، بهذا الهراء.

٢٠ - خلّص الشيخ العمّاري من دراسته لقضية الصّرفة إلى براءة «النّظام» و«الجاحظ» من القول بالصّرفة التي تُثبت قدرة العرب على الإتيان بمثل القرآن، وأن معنى الصّرفة عندهما أن الله صرّف العرب عن أن يأتوا بأي معارضة للقرآن؛ لئلا تشتبه القصّة على الأعراب وأشباه الأعراب، ويجدوا من يقول إن هذا كالقرآن في علو الطبقة؛ فيثور الجدل حول كتاب الله.

٢١ - استنبط الشيخ العمّاري عددًا من الخصوصيات اللّغوية لألفاظ القرآن، منها: أن القرآن يستعمل الألفاظ المحدّدة المعاني الظاهرة الدّلالة في الأمور التي لا تحتمل أكثر من معنى، وأن القرآن يستعمل ألفاظًا مرّنة تحتمل أكثر من معنى حين يُراد للأغراض المعبرة عنها أن تكون موضع نظرٍ واجتهادٍ واستنباط، وأن معنى اللفظ القرآني يتعدّد بتعدّد قراءاته، وأنه قد يكون لللفظ القرآني عدّة معانٍ لكنّ العلماء بالتفسير يرون أن المراد معنى واحد لا غير، وأن القرآن كثيرًا ما يستعمل اللفظ الواحد لمعانٍ مختلفة.

٢٢ - وقف الشيخ العمّاري على عدد من الخصوصيات البلاغية لألفاظ القرآن، منها: اختيار اللفظ للمعنى اللائق به، والتدقيق في وضع اللفظة موضعها اللائق الذي لا ينبؤ بها، والانفراد باستعمالات بعض الألفاظ.

٢٣ - غني الشيخ العمّاري بدراسة البلاغة النبوية؛ من حيث إقامة البراهين على أن النبي كان أبلغ العرب مقالًا وأفصحهم بيانًا؛ فبيّن أن بلاغته - صلى الله عليه وسلم - وإن كان وراءها أسباب مكتسبة فإن السرّ الأعظم فيها هو التدبير الإلهي لأن يكون «محمّد» أفصح العرب.

٢٤ - استخرج الشيخ العمّاري عددًا من مظاهر بلاغة الرسول - صلى الله عليه وسلم - منها: أنه كان على معرفة تامة بكل لغات العرب التي ورد بعض ألفاظها في القرآن، وأنه كان حريصًا حرصًا شديدًا على أن يخاطب كلّ إنسان على مقدار عقله، وعلى أن تكون ألفاظه ملائمة كلّ الملاءمة لمعانيه، وأن تكون معانيه متناسبة كلّ التناسب مع الغرض الذي سيقت له، وأن يكون نطقه وفعله كفاء الأمر الذي يأمر به أو ينهى عنه، وربما اختار لكلامه حالة خاصة من أحواله.

٢٥- توقف الشيخ العمّاري عند قول الكاتبين في البلاغة النبوية إن من مظاهرها وضع النبي - صلى الله عليه وسلم - مفردات وتراكيب جديدة، فبيّن أن النبي كان أبلغ العرب، وأنه ليس هناك ضرورة لأن تُضيف إليه إلا ما صحّت روايته، وإلا ما كان واضح الدلالة فيما نريد، وأن بلاغته ليست في حاجة إلى أن نستشهد لها بما يمكن أن يُنازعنا فيه من يريد الجدل والمنازعة؛ فإذا صحّت الرواية قبلناها، وإذا كانت موضع شكّ توقفنا عندها.

٢٦- غنيت آثار الشيخ العمّاري بثلة من الكتابات النقدية، التي إن لم ترق إلى كتاباته البلاغية عددًا فإنها اتّسمت بالتنوع؛ فمنها ما شغل بنقد الكتب، ومنها ما بحث بعض القضايا النقدية، ومنها ما غني بنقد الشعر، ومنها ما تطرّق إلى نقد النّقد.

٢٧- من القضايا النقدية التي بحثها الشيخ العمّاري: الصراع بين القديم والجديد - إنصاف الجديد - أبو تمام والتجديد - الشغف بالغريب - نقد التجديد العروضي - نقد تقليد المذاهب الغريبة: الرمزية والغموض، الفن للفن - ضعف النقد الأدبي.

٢٨- نقد الشيخ العمّاري ثلاث قصائد لثلاثة من شعراء النهضة في العصر الحديث، هم: «البارودي وشوقي وحافظ»، وفصل القول في محاسنها ومآخذها، وهو ما يبيّن عن الملكة الناقدة عند الشيخ.

٢٩- وقف الشيخ العمّاري عند نقود سجّلها بعض النقاد على الشعراء والأدباء، وأخذ يبيّن خطأ مسلّكهم فيما نقدوا، متدرّجًا بالحجّة والبرهان؛ فنجدّه يتصدّى لنقد ميخائيل نعيمة - صاحب كتاب «الغربال» - شعر أحمد شوقي، وينقّد تخطئة الأستاذ حسين الظريفي بيتًا لحافظ إبراهيم، وينقّد نقد أنيس فريحة لـ «المتنبّي» ولـ «رسالة الغفران»، ويبيّن عوار النقود المنشورة في الصحف والمجلات آنذ.

٣٠- للشيخ العمّاري إسهامات مشهودة في تدريس علوم البلاغة والنقد داخل مصر وخارجها، في المعاهد والجامعات، وقد تخرّج على يديه كثير من طلاب العلم، كما كان له إسهام بارز في الإشراف على عدد من الرسائل العلمية البلاغية والنقدية.

التوصيات:

توصي الدراسة بما يلي:

- ١- وجوب استخراج التراث المخبوء لعلماء الأزهر الشريف المعاصرين في العلوم جميعاً، ولا سيما الميثوث في بطون المجالات العلمية والأدبية والثقافية، وعلى رأسها مجلات: «الأزهر» و«الرّسالة» و«الوعي الإسلامي»، وإتاحته للباحثين؛ بغية إبراز إسهاماتهم الأكيدة في بناء العلوم وتربيتها وتحقيقها.
- ٢- الاستفادة من آراء الشيخ العمّاري في تجديد تدريس البلاغة العربية؛ بعرضها على لجان تأليف المناهج وتطويرها في الأزهر الشريف وغيره.

ثَبَتَ المَصادر والمَراجع

- ١- أدعياء التجديد مُبدّدون لا مُجدّدون، علي العمّاري، مكتبة وهبة، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٢- أساس البلاغة، جاز الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب المصرية، ١٣٤١هـ - ١٩٢٢م.
- ٣- أسرار البلاغة، أبوبكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، مطبعة المدني، ط: ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- ٤- أصالة البلاغة العربية، علي العمّاري، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي بمكة المكرمة سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.
- ٥- الإمام فخر الدين الرازي: حياته وآثاره، علي العمّاري، دار الإمام الرازي، ط: ١، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
- ٦- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث.
- ٧- بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، إبراهيم سلامة، مكتبة الأنجلو، ط: ١، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- ٨- بلاغة الرسول، علي العمّاري، دار الأنصار - القاهرة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٩- البلاغة العربية في دور نشأتها، علي العمّاري، مقالان منشوران في مجلة الرسالة، العدد ٨٤١، الاثنين ٢٠ شوال ١٣٦٨هـ - ١٥ أغسطس ١٩٤٩م، والعدد ٨٤٢، الاثنين ٢٧ شوال ١٣٦٨هـ - ٢٢ أغسطس ١٩٤٩م.
- ١٠- البلاغة العربية وحاجتها إلى التجديد، علي العمّاري، مقال منشور في مجلة الأزهر، عدد رمضان ١٣٦٦هـ.
- ١١- البيان العربي، علي العمّاري، مقالان منشوران في مجلة الأزهر، عدد المحرم ١٣٨٢هـ - يونيو ١٩٦٢م، وعدد صفر ١٣٨٢هـ - يوليو ١٩٦٢م.
- ١٢- البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، الدكتور طه حسين، ترجمه عن أصله الفرنسي الدكتور عبد الحميد العبادي، مثبت في صدر كتاب: نقد النثر، قدامة بن

- جعفر، تحقيق: طه حسين وعبد الحميد العبادي، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٣٥١هـ - ١٩٣٣م.
- ١٣- التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط: ٧، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ١٤- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، ط: ٣.
- ١٥- الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، علي العمّاري، مكتبة وهبة، ط: ١، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
- ١٦- حول إعجاز القرآن، علي العمّاري، هدية مجلة الأزهر، عدد شوال ١٤١٩هـ.
- ١٧- الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط: ٢، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.
- ١٨- دلائل الإعجاز، أبوبكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، قرأه وعلّق عليه: محمود شاكر، مطبعة المدني، ط: ٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ١٩- الرّيح والرّياح في القرآن الكريم وفي كلام العرب، علي العمّاري، هدية مجلة الأزهر، عدد شوال ١٤١٧هـ.
- ٢٠- الصّحاح: تاج اللغة وصّاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري، ت: أحمد عطّار، دار العلم للملايين، ط: ٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٢١- الصراع الأدبي بين القديم والجديد، علي العمّاري، دار الكتب الحديثة، ط: ١، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- ٢٢- علماء البلاغة: السيّد الجرجاني، مجلة الأزهر، المجلد العشرون، سنة ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م.
- ٢٣- علماء البلاغة: العز بن عبد السلام، مجلة الأزهر، المجلد الحادي والعشرون، سنة ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- ٢٤- علماء البلاغة: سعد الدين التفتازاني، مجلة الأزهر، المجلد التاسع عشر، سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

٢٥- علماء البلاغة: عضد الدين الإيجي، مجلة الأزهر، المجلد العشرون، سنة ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م.

٢٦- علماء البلاغة، مجلة الأزهر، المجلد التاسع عشر، سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

٢٧- علوم البلاغة في الجامعة، علي العمّاري، سلسلة مقالات منشورة في مجلة «الرسالة»: المقال الأول: العدد ٦٨٧، الاثنين ٦ شوال ١٣٦٥هـ - ٢ سبتمبر

١٩٤٦م. المقال الثاني: العدد ٦٩٠، الاثنين ٢٧ شوال ١٣٦٥هـ - ٢٣ سبتمبر

١٩٤٦م. المقال الثالث: العدد ٦٩٣، الاثنين ١٩ ذي القعدة ١٣٦٥هـ - ١٤

أكتوبر ١٩٤٦م. المقال الرابع: العدد ٦٩٧، الاثنين ١٧ ذي الحجة ١٣٦٥هـ -

١١ نوفمبر ١٩٤٦م. المقال الخامس: العدد ٧٠١، الاثنين ١٥ محرم ١٣٦٦هـ -

٩ ديسمبر ١٩٤٦م. المقال السادس: العدد ٧٠٣، الاثنين ٢٩ محرم ١٣٦٦هـ -

٢٣ ديسمبر ١٩٤٦م.

٢٨- الغربال، ميخائيل نعيمة، المطبعة العصرية، ١٩٢٣م.

٢٩- في موكب النهضة: كتابان، علي العمّاري، مقال منشور في مجلة «الرسالة»،

العدد ١٠١٥، الاثنين ٢٦ ربيع الأول ١٣٧٢هـ - ١٥ ديسمبر ١٩٥٢م.

٣٠- في البلاغة العربية: قديمنا وجديدُ الناس، علي العمّاري، مقال منشور في مجلة

الأزهر، ١٣٦٦هـ.

٣١- قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكاكي، علي

العمّاري، مكتبة وهبة، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٢- كتاب أرسطوطاليس في الشعر، تحقيق ودراسة: شكري محمد عياد، الهيئة

المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م.

٣٣- لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن، فضل حسن عباس،

دار النور للطباعة والنشر - بيروت، ط: ١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٣٤- لغة القرآن، علي العمّاري، مكتبة وهبة، ط: ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٣٥- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، قدّمه وعلّق عليه:

أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط: ٢.

- ٣٦- مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط: ٢، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- ٣٧- مذهب الرّازي في إعجاز القرآن، علي العماري، مجلة الوعي الإسلامي، العدد رقم (٢٥)، المحرم ١٣٨٧هـ - إبريل ١٩٦٧م.
- ٣٨- المطوّل شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: د. ضياء الدين القالشي، دار اللّباب، ط: ١، ١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م.
- ٣٩- من أسرار القرآن، علي العماري، مكتبة وهبة، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ٤٠- المناظرة بين سعد الدين التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني في اجتماع الاستعارتين التبعية والتمثيلية: عرضٌ ونقدٌ، د. محمد سعدي حسانين، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، العدد السادس والثلاثون، ١٤٣٩هـ = ٢٠١٨م.
- ٤١- من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، محمد خلف الله، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.
- ٤٢- النثر الفني في القرن الرابع، زكي مبارك، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط: ١، ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م.
- ٤٣- نحو عربية مُيسّرة، أنيس فريحة، دار الثقافة ببيروت، ١٩٥٥م.
- ٤٤- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ضبطه وشرحه: محمد عيسى منون، المطبعة المليجية، ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م.
- ٤٥- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مطبعة الآداب والمؤيد، ١٣١٧هـ.
- ٤٦- النهضة الإسلامية في سِير أعلامها المعاصرين، محمد رجب البيومي، دار القلم، ط: ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٤٧- هَدْمُ المُجَدِّدين وبنائهم، علي العماري، مقال منشور في مجلة الأزهر، عدد ذي الحجة ١٣٦٦هـ.
- ٤٨- وقفة مع الزمن: بحث علمي أدبي، علي العماري، مكتبة وهبة، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.