المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة القصيم
كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية
قسم اللغة العربية وآدابها

جهود د.مُحَمَّد أبي موسى البلاغية

Dr.Mohammed Abu Musa rhetorical efforts

دراسة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة دكتوراه الآداب في الدراسات الأدبية

إعداد
جوزاء مفلح العنزي
الرقم الجامعي: ٣٣٢٢٢٢٤٧

إشراف
أ. د. إبراهيم التركي
أستاذ البلاغة والنقد

العام الجامعي

١٤٣٧ – ١٤٣٨هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، نبينا مُحَمَّد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

إن معاودة النظر في التراث العربي من خلال دراسات معاصرة تستدعي إشكالية التعامل مع التراث في وقتنا الحالي، فقد اختلفت التوجهات حول أهميته وارتباطه بواقعنا المعاصر وكذلك طرح التمسك به والارتكاز عليه بقوة، أو النظر إليه على أنه رجوع بالزمن إلى الوراء وعقبة في طريق النهضة.

ومُحَمَّد أبو موسى واحد من أبرز علمائنا المعاصرين الذين اهتموا بالتراث وعمق صلته به، ونادى بضرورة النظر الشامل إلى التراث العربي الإسلامي في علومه المختلفة، كما أكد أنه لن يكون هناك نمو معرفي إلا إذا كان الامتداد امتدادًا من داخل الحياة الفكرية والأدبية يتناسل بعضه من بعضه. ولقد قامت أكثر دراساته على تتبع الفكرة البلاغية ومسائل هذا الفن وتتبع حركة عقول العلماء كما في بعض كتبه.

وعلى هذا ستتناول الدراسة -بإذن الله- جهود مُحَمَّد أبي موسى البلاغية لتسليط الضوء على إسهاماته في خدمة التراث البلاغي.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تأتي أهمية الدراسة في الكشف عن جهود د.مُحَمَّد أبي موسى وتتبع منهجه في الربط بين القديم والحديث، والدعوة إلى الالتفات إلى النقد القديم في عصوره المزدهرة. فقد كشف عن كنوزه مترسّمًا خطى القدماء ومضيفًا إلى ذلك كثيرًا من ذوقه الأدبي والنقدي.

والدراسة تطمح إلى أن تقدم مادة علمية مفيدة من خلال عرض الجهود البلاغية عند مُحَمَّد أبي موسى بوصفه كاتبًا تراثيًّا اجتمعت بين يديه مادة بلاغية استطاع أن يستوعبها وأن يخرجها للناس بطريقته الخاصة، كما تطمح الدراسة إلى أن تضيف إضافةً يسيرةً إلى المكتبة العربية.

أسباب اختيار الموضوع:

١. الاهتمام بالتراث البلاغي وتجلياته عند الباحثين المعاصرين كالدكتور أبي موسى.

٢. الكشف عن رؤية د.أبي موسى في طبيعة العلاقة بين البلاغتين القديمة والمعاصرة.

٣. تسليط الضوء على الأسس العلمية التي تقوم عليها فلسفة د.أبي موسى البلاغية.

٤. تطرّق د.مُحَمَّد أبي موسى في كتبه إلى كثير من المسائل البلاغية والنقدية في تراثنا العربي، ووجود الحاجة إلى تعريف الباحثين وطلاب العلم بهذه المسائل ورأيه حولها.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

مما لاشك فيه أن الدراسات العربية القديمة نالت حظًا موفورًا من البحث والتقصي وكذا الدراسات الحديثة التي أخذت في النمو والتطور، إلا أن هناك دراسات مغمورة لم تُعطَ حقها من الدرس رغم ما قامت به من دور مهم يتمثل في الربط بين القديم والحديث، ومن أصحاب هذه الدراسات د.مُحَمَّد أبو موسى الذي يستشهد بدراساته وأقواله كثير من الباحثين، ويمكن تلخيص مشكلة البحث فيما يلي:-

١. معرفة كيف يرى د.مُحَمَّد أبو موسى العلاقة بين القديم والجديد في البلاغة العربية.

٢. إبراز جهود مُحَمَّد أبي موسى البلاغية والنقدية.

وجهد الباحثة في هذا الدراسة يتمثل في السعي إلى الإجابة عن التساؤلات التالية:

١. ما أبرز جهود أبي موسى في الدرس البلاغي؟

٢. ما أبرز جهوده في درس الإعجاز البلاغي؟

٣. كيف كانت قراءته لإنجازات بعض علماء العرب وتحليله لكلامهم؟

٤. ما موقف أبي موسى من المناهج والتيارات الحديثة؟

الدراسات السابقة:

وفقا لما تيسّر لي لم أطلع على دراسة متكاملة تُعنى بجهود د.أبي موسى البلاغية، فلا نكاد نجد دراسة سابقة حول مؤلفات د.أبي موسى سوى رسالة دكتوراه بعنوان "جهود الدكتور مُحَمَّد مُحَمَّد أبو موسى البلاغية الأدوات والإجراءات"للباحث مُحَمَّد الصويغ،تناول فيها الأدوات البلاغية التراثية عند أبي موسى،والأدوات البلاغية التي ابتكرها،والإجراءات التي اعتمدها د.أبو موسى في استخراج الأدوات البلاغية، ومقالين منشورين في مجلة الأزهر،الأولى دراسة في مقدمات كتب مُحَمَّد أبو موسى للدكتور أحمد السديس بعنوان: "معالم التجديد البلاغي والنقدي في مقدمات الدكتور مُحَمَّد أبي موسى في كتبه الصادرة حتى نهاية العام ١٤٢٩"[(١)].

ودراسة حول أثر د.أبو موسى في البحث البلاغي للدكتور إبراهيم الهدهد بعنوان "أثر الشيخ مُحَمَّد أبو موسى في البحث البلاغي"ولقد اختار الباحث سبعة وخمسين مؤلفاً لستة وعشرين باحثاً في السعودية ومصر،جلهم من كبار الأساتذة في البلاغة والنقد؛للكشف عن أثر د.أبي موسى فيها[(٢)].

هذه الدراسة تفترق عن سابقاتها بأنها تحاول أن تقدم تصورًا كاملًا لجهود د.مُحَمَّد أبي موسى البلاغية، وهي تتطلع إلى أمل أن تغطي الجانب الذي لم تسع إليه تلك الدراسات.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن ينتظم في أربعة فصول وخاتمة.

تكفّل الفصل الأول بتجلية جهود د. مُحَمَّد أبي موسى في الدرس البلاغي، واقتضت طبيعتهُ أن أقسمه إلى أربعة مباحث بحسب الدرس البلاغي للدكتور أبي موسى وهي: الكلمة المفردة، والجملة، والجمل، وصور البيان، واجتهدت في كل مبحث بدراسة مواقفه وآرائه واستدراكاته وتعقيباته وتطبيقاتها.

---

(١) حولية كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة، العدد السابع والعشرين ١٤٣٠، ٢٠٠٩م.

(٢)حولية كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة، العدد السابع والعشرين ١٤٣٠، ٢٠٠٩م.

أما الفصل الثاني، فقد تناولت فيه جهوده في درس الإعجاز البلاغي، فتكلمت في المبحث الأول عن موقفه من دراسات الإعجاز القرآني، حاولت فيه أن أعرض موقفه من آراء الباحثين في الإعجاز ومناقشته لهذه الآراء، وعرض آرائه في درس الإعجاز البلاغي، أما المبحث الثاني فسعيت فيه إلى تجلية أبرز الملامح التي كوّنت منهجه في دراسة بلاغة القرآن.

وكان لابُدّ أن أقف على جهوده في دراسة عقول بعض العلماء وكيف تصنع المعرفة وكيف تستنبط العلم، وقد كان هذا محور الكلام في الفصل الثالث من البحث، فتوقفت في المبحث الأول مع عبد القاهر الجرجاني، والمبحث الثاني مع الزمخشري، والمبحث الثالث مع حازم القرطاجني.

وجاء الفصل الرابع نتيجة حتمية اقتضتها الدراسة، حاولت فيه أن أقدم رؤية تقويمية شاملة للجهد الذي قام به د. مُحَمَّد أبي موسى من خلال البحث البلاغي.

وذُيِّلت الدراسة بعدئذ بخاتمة حوت خلاصة البحث، وأهمّ نتائجه وتوصياته.

منهجية البحث:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي؛ لوصف الجهود البلاغية لدى د. مُحَمَّد أبي موسى، والمنهج التحليلي التقويمي للظواهر الموصوفة؛ لضمان تحقيق أهداف الدراسة.

وقد حرصت –ما استطعت– في دراستي على استيفاء الأسس التي ينبغي أن تقوم عليها الدراسة الدقيقة الشاملة، كما حرصت على الربط بين آراء د. أبي موسى في مصنفاته، وإلقاء الضوء على الإضافات التي أضافها إلى العلماء هنا أو هناك، كما حاولت أن أرسم صورة واضحة لمنهجه البلاغي وموقفه من التراث البلاغي.

وبعد، فلا أحب في ختام هذه الدراسة أن أتحدث عن الصعوبات التي واجهتني، والجهد الذي بذلته في هذا البحث، وإنما الحديث عن توفيق الله الذي كان أكبر من جهدي مهما بلغ، فلله الحمد من قبل ومن بعد.

ولن أدع مقامي هذا حتى أقدم أصدق الشكر وأخلصه إلى د. إبراهيم التركي المشرف على هذه الدراسة، متَّعه الله بالصحة والعافية؛ لإخلاصه في النصح والتوجيه والنقد، فأسال الله أن يجزل له المثوبة، وأن يجعل هذا العمل في موازينه يوم القيامة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الأول

جهود مُحَمَّد أبي موسى في الدرس البلاغي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الكلمة المفردة.

المبحث الثاني: الجملة.

المبحث الثالث: الجمل.

المبحث الرابع: في صور البيان.

المبحث الأول: الكلمة المفردة

في البداية تلزم الإشارة إلى أن هذا الفصل لن يقوم بعرض كل المسائل البلاغية التي تناولها د.أبو موسى، فقد عرضتها باستفاضة مجموعة كتبه وبشكل يغني عن إعادتها هنا، هذا فضلا عن أن هذه المسائل لن يستوعبها فصل واحد.

ولكن ستكون المحاولة هنا في التقاط أهم المسائل والقضايا التي عرض لها بشكل يكشف عن طبيعة جهوده البلاغية، ويعطي تصورا عن الفلسفة البلاغية التي ينطلق منها، أو الرؤية التي حكمت تصوره لدراسة التراث البلاغي العربي.

الفصاحة والبلاغة:

يتفق د.أبو موسى مع البلاغيين الأوائل في حديثه عن الفصاحة، ففي حديثه عن فصاحة المفرد نهج د.أبو موسى في ذلك نهج المتأخرين كالسكاكي والقزويني الذي فصَّل الحديث عنها، فذكر أن الفصاحة تقع وصفًا للكلمة وللكلام وللمتكلم، كما ذكر الأسباب المشهورة التي تخلُّ بفصاحة الكلمة، والأسباب التي تخلُّ بفصاحة الكلام، ثم وضَّح المراد بفصاحة المتكلم[(١)].

أما بالنسبة للبلاغة فلقد ذكر د.أبو موسى أن البلاغة لا تأتي وصفًا للمفردة، يقول: "أما البلاغة فإنها لا تأتي وصفًا للمفرد فلا يقال: كلمة بليغة إذا أريد بالكلمة لفظ مفرد، وإنما يقال: كلمة بليغة إذا أريد بالكلمة القصيدة أو الخطبة..."[(٢)]، كما قال: إن البلاغة تقع وصفًا للكلام والمتكلم، وهو هنا يتابع القزويني في تعريفه للبلاغة فيقول: "فبلاغة الكلام أن يكون مطابقًا لمقتضى الحال مع فصاحته"[(٣)]، إنه هنا حريص على اقتفاء أثر البلاغيين في ذلك الحديث.

---

(١) ينظر خصائص التراكيب، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٦، ٢٠٠٤م، ص٦١وما بعدها.

(٢) خصائص التراكيب، ص٧١.

(٣) خصائص التراكيب، ص٧١.

كما يحاول أن يقدِّم التفسير الذي يظهر معه اعتبار قرب مخارج الحروف سببًا أوليًّا للتنافر، يقول:" وهذا –كما قالوا – يشبه مشي المقيد، أي: أن أعضاء النطق بعد الفراغ من إخراج الصوت يضطرها الحرف الثاني إلى أن تعود إلى مخرج قريب جدًا من الأول وكان يسهل عليها أن تنتقل إلى مخرج أبعد، كأن تثب من الحلق إلى اللسان مثلًا، والمقيد ينقل قدمه ليضعها بعيدًا ثم يثقله القيد فيضطر إلى أن يعود في موضع قريب جدًا، والعرب يكرهون هذا، وقد بُنِيت لغتهم على الخفة، ولذلك تراهم يعمدون إلى إدغام الحرفين المتماثلين والمتقاربين، مثل شد وأصله شدد ومثل اضطر فإنها وإن كتبت ضادًا وطاء فالنطق يجمعها في صوت واحد مدغم، فإذا فُصِل بين الحرفين المتقاربين حرف زال الثقل"[(١)].

ويورد د.أبو موسى قول بعض الدارسين في صوت كلمة (مستشزرات)، والذي يرى أن هذا الصوت حكاية دقيقة لمعناها، أي: أن التفشّي الذي تلحظه في صوت الشين وانتشار الهواء وامتلاء الفم به حين النطق يناسب وصف انتشار الشعر[(٢)].

بيد أنَّ د.أبا موسى لا يرتضى هذا الرأي الذي أصدره بعض الدارسين، بل إنه يرى أن الكلمة وثقلها على اللسان يذهب بهذه المزية فيها من حيث إنه يتعارض مع خفة معناها، لأنها تصف شعرًا جميلًا خفيفًا هفهافًا يرتفع إلى العلا، كما يؤكد على أن استعمال هذا المقياس يحتاج إلى وعي وذوق؛ لأن هناك كلمات ثقيلة على اللسان ولكن ثقلها من أهم مظاهر فصاحتها[(٣)].

كما يرفض د.أبو موسى رأي بعض الدارسين القائل: إن الغرابة لا تخل بفصاحة الكلام، مستشهدين بغريب الحديث وغريب القرآن على ذلك؛ إذ يرى أن الغرابة التي ينبو عنها حسن البيان التي يتكلم عنها البلاغيون لا تشمل غريب القرآن وغريب الحديث؛ لأن السياقات

---

(١) خصائص التراكيب، ص٦٢.

(٢) ينظر: البلاغة العربية في ثوبها الجديد، بكري شيخ أمين،دار العلم للملايين،٢٠٠١م، ص١٦.

(٣) ينظر: خصائص التراكيب، ص٦٣.

والمقامات تقتضي مثل هذه الألفاظ التي لم تكن وحشية ونافرة في مسامع المخاطبين، كما أن البلاغيين أعقل من أن يضعوا أصلًا للفصاحة يخرجون به آيات من القرآن والحديث الشريف، وأدق من أن يقعوا في مثل هذا القول، فالكلمة الوحشية لا يظهر معناها فيحتاج في معرفته إلى أن ينقر عنه في كتب اللغة المبسوطة، مثل: زرجون واسفنط وخندريس بدل الخمر وغيرها من الكلمات، التي قررها العلماء القدامى[(١)].

وواضح أن د.أبا موسى ينبّه إلى خطورة التساهل في طرق أبواب قررها العلماء القدماء، فكما نرى فهو شديد اللهجة، رافضٌ كلّ من يتساهل ويظن نفسه قادرًا على كسر هذه القواعد والإتيان بأقوال جديدة تنافي هذه القواعد الأصلية.

كما توقف د.أبو موسى مستخدمًا ذوقه البلاغي عند بعض الشواهد، حيث يتوقف عند بيت الفرزدق الذي استشهد به البلاغيون كمثال على ضعف التأليف واضطراب تركيب الكلمات الذي يقول فيه:

وَمَـــا مِثْلُـــهُ فِي النَّـــاسِ إلا مُلَّكَـــا أبُـــو أُمِّـــهِ حَـــيٌّ أُبـــوهُ يُقَارِبُـــهُ[(٢)]

فقال: "وأصل العبارة: وما مثله في الناس حي يقاربه إلا مملكًا أبو أمه أبوه، فتعسَّف في التركيب، والتوى في التعبير، وقدَّم وأخَّر، وأجهدنا في فهم هذا المعنى الذي لا يساوي شيئًا، وأحسب أن الفرزدق وهو شاعر فحل يعرف طبائع اللغة، وعوائد التراكيب، إنما فعل ذلك تهكمًا بالمدح والممدوح، وولاء الفرزدق للعلويين وعداؤه لبني أمية والممدوح منهم يغري بهذا الظن، وقد جرت عادة الشعراء على تثقيف الشعر وصقله في خطاب الملوك ومن في طبقتهم"[(٣)].

---

(١) ينظر: خصائص التراكيب، ص٦٨.

(٢) شرح ديوان كعب بن زهير، رواية أبي سعيد السكري، ط١، دار الكتب المصرية، ١٣٦٩هـ، ص١٩.

(٣) خصائص التراكيب، ص٦٩.

وواضحٌ أنَّ هذا المفهوم الذي قدمه د.أبو موسى يدل على إقراره بأن الفرزدق تعمَّد هذا التعقيد ليبلّغ رسالة خاصة، فليس من المعقول في نظره أن يقع شاعر بقدر الفرزدق بهذا المأخذ، وهو أعرف الناس بعادة الشعراء، ومن هنا نفهم أنه في نظره قد يتعمَّد الشعراء هذه العيوب التي ذكرها العلماء لأسباب معنوية.

التعريف:

أ- الضمائر:

وفي حديثه عن الضمائر يواصل د.أبو موسى منهجه العلمي الذي اختطه لنفسه، حيث يتابع علماء البلاغة الأوائل في حديثه عن ذلك حيث أخذ د.أبو موسى عن السكاكي والقزويني قولهم حول ضمير الخطاب، وما تفرد به من خصوصية عن الضمائر الأخرى، عندما يراد به العموم فيكون موجهًا إلى كل من يتأتّى منه الخطاب.

ولكنه لا يوافقهم موافقة عمياء، وإنما ينتقد ما يراه أهلًا للانتقاد، حيث انتقد ذكرهم للضمائر كمباحث نحوية لا علاقة لها بالناحية البلاغية باستثناء قولهم حول ضمير الخطاب، فهو يرى أن الضمائر محددة جامدة في دلالة واحدة.

وعلى عادته من الاهتمام بالتحليل البلاغي والوقوف عند مظاهر الحسن البلاغي يذكر د.أبو موسى شاهدًا من شواهد البلاغيين حول الخصوصية التي تميز بها ضمير الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [سورة السجدة:١٢]. فبعد أن يوضح د.أبو موسى المراد بالخطاب وهو كل من تتأتى منه الرؤية، وضح أن الخطاب دلل على فظاعة الصورة المتناهية في الظهور فلا تختص به رؤية راء بل كل من تتَّأتى منه الرؤية داخل هذا الخطاب، كما يشير هذا الخطاب إلى الرغبة في تعميق هذه الصورة الفظيعة المنكرة

في وجدان كل راء، لتكون زجرًا بليغًا لكل من يتلقَّى الخطاب، ويقول د.أبو موسى مضيفًا لمسته البيانية التي تحاول الكشف عن الأثر النفسي لمثل هذا الأسلوب على نفس المتلقي: "وعليك أن تجتهد في أن تقيِّم في نفسك هذا الموقف كما تصفه الآية.. المجرمون في كل جيل من أجيال البشرية مجتمعون جميعًا وقد وقفوا ناكسي رؤوسهم خضوعًا وذلًّا في حضرة الجبروت الذي عاشوا يتبجَّحون بإنكاره"[(١)]، فأبو موسى من خلال أمثلته التي يعرضها لا يجعل من الفن البلاغي هدفًا لذاته، إنما هو وسيلة للناقد أو الأديب لإرشاده إلى مواطن الحسن والجمال في النصوص الأدبية.

ب – الأعلام:

تجنب د.أبو موسى دراسة التعريف بالعلم على أنه مبحث نحوي لا يتصل بالناحية البلاغية[(٢)]، وذلك على خلاف البلاغيين القدماء الذين تناولوا السياقات التي تستدعي التعريف بالعلمية وما يتبع ذلك من أغراض بلاغية، فالسكاكي يقول: "أما الحالة التي تقتضي كونه علمًا، فهي إذا كان المقام مقام إحضار له بعينه في ذهن السامع ابتداء بطريق يخصه"[(٣)]، والقزويني يقول: "وإن كان بالعلمية فإما لإحضاره بعينه في ذهن السامع ابتداء باسم مختص به"[(٤)].

(١) خصائص التراكيب ص١٩٣.

(٢) بينما نجد عبده قلقيلة في كتابه البلاغة الاصطلاحية صرح بأن للتعريف بالعلمية فوائده البلاغية هامشية ومصطنعة، كما قال: الأعلامَ لا دلالة فيها على التعظيم أو التحقير وإنما تدل على الذات، ويرى أن البلاغيين تكلفوا في هذا المبحث. ينظر: البلاغة الاصطلاحية، عبده قلقيلة، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٢٠٨.

(٣) مفتاح العلوم،السكاكي،تحقيق:عبد الحميد هنداوي،دار الكتب العلمية،بيروت،ط١، ٢٠٠٠م، ص٢٧٢.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة،الخطيب القزويني،اعتنى به وراجعه:عماد بسيوني،مؤسسة الكتب الثقافية،بيروت،ط١، ١٩٩٥م، ص٢٩.

وبهذا يخالف د.أبو موسى البلاغيين القدامى، ويقول "العلمية والكنى... محددة جامدة في دلالة واحدة"[١].

وربما تُعزى عدم دراسة د.أبي موسى للعلم من الناحية البلاغية إلى أن تلك الدلالات التي يذكرها البلاغيون "لا علاقة لها بالجانب الدلالي للتعريف وإنما هي فوائد ثانوية وليست قواعد منضبطة؛ لأن الأصل والغالب في استعمال العلم هو الدلالة على الذات فقط ومن أجل ذلك وضع، وهي الفائدة الأولى التي يذكرها البلاغيون... إنها لا علاقة لها بالبلاغة، وأمّا سائر الدلالات فهي مستفادة من بنية الكلمة في دلالتها على معناها الأصلي ومن سياق الحال، وتظهر البلاغة في الاستفادة من هذه الدلالات كما يقتضي الحال"[٢].

فأبو موسى أدرك أن الأصل والغالب في استعمال العلم هو الدلالة على الذات فقط، أما الدلالات الأخرى فتظهر فيها البلاغة من سياق الحال وحسبما يقتضي المقام.

ج – الأسماء الموصولة:

لقد أشاد د.أبو موسى بالتعريف بالصلة وتوسع في الحديث عن هذا النوع من التعريف، يقول: "والمهم في أنواع التعريف، التعريف بالصلة؛ لأنه تكثر إشاراته"[٣]، كما قال: "إن طريق التعريف بالموصولية أشيع هذه الطرق سواء في ذلك كلام الله سبحانه وكلام الناس؛ وذلك لأنه مفرد متضمن جملة، ولذلك يتسع لكثير من أحوال المعارف"[٤].

وهو بهذا تابع علماء البلاغة الأوائل، فعبد القاهر الجرجاني أدرك أسرار التعريف بالاسم الموصول، فعقد فصلًا في كتابه "دلائل الإعجاز" بعنوان: "فصل في الذي خصوصًا" يقول فيه: "اعلم أن لك في (الذي) علمًا كثيرًا، وأسرارًا جمةً، وخفايا إذا بحثت عنها وتصوّرتها اطلعت

(١) خصائص التراكيب، ص٢٠٠.

(٢) التعريف عند النحويين والبلاغيين دراسة دلالية وظيفية (نماذج من السور المكية)، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، إعداد: نوح الصرايرة، إشراف: يوسف القماز، ٢٠٠٧م، ص٨٥.

(٣) خصائص التراكيب ص١٩٣.

(٤) التعريف عند النحويين والبلاغيين ص١٩٣-٢٠٠.

على فوائد تُؤنس النفس، وتثلج الصدر، بما يفضي بك إليه من اليقين، ويؤديه إليك من حُسن التبيين"[١].

والسكاكي لاحظ أن أغراض التعريف بالموصول تكثر وتتعدد بتعدد السياقات التي يرد فيها، يقول: "وفي هذه الاعتبارات كثرة، فحُمْ لها حوْل ذكائك"[٢].

كما امتاز د.أبو موسى بدقة النظر والتأمُّل الجاد لنظرات البلاغيين حول الفوائد البلاغية للتعريف بالموصولية، وهذا ما نراه في حديثه عن الصلة التي تفيد معنى التفخيم والتهويل؛ لما فيها من إبهام وغموض، فبعد أن يعرض الشواهد يعلق قائلًا: "وقد أحس البلاغيون بجلال هذه الأساليب الملفعة بالظلال والضباب والتي لا ينكشف لنا المراد منها انكشافًا ضاحيًا ولا يحجب عنا حجبا قاتمًا، وإنما تتراءى لنا فيها المعاني هاربة في غيم شفيف، أحس البلاغيون هذه الأساليب التي لها في النفوس سحر وخلابة ففسروها تفسيرًا نفسيًا بديعًا"[٣].

ولعلَّ ما يُلحَظ هنا أن د.أبا موسى وإن كان يسير على نهج الأوائل من خلال الشواهد التي يوردها والتي يستخرج هو كثيرًا منها من جيد كلام العرب، إلا أنه له التفاتات واعية تساعد على تنمية روح البحث والاستنتاج عند الدارس، نستشف من خلالها أنه ينادي بالتأمُّل العميق الجاد، ولا شك أن هذه القراءة جديدة وقديمة في آن معًا، فهو تجديد ينطلق من التأصيل.

ومما يسترعي الانتباه أن د.أبا موسى أثناء تأمله شواهد القدامى، قد يتفق مع رأي دون رأي؛ لأنه يرى فيه دلالة على إثراء الذوق الأدبي، ويتماشى مع منهجه الذي يُغلِّب فيه الأدب على البلاغة، فهو يؤيد مخالفة القزويني للسكاكي عندما ذكر مثالًا للصلة التي تأتي لتحقيق الخبر وهو قول عَبَدَة ابن الطيب:

---

(١) دلائل الإعجاز،عبد القاهرالجرجاني،تحقيق:محمود شاكر،دار المدني،جدة،ط٣، ١٩٩٢م، ص١٩٩.

(٢) مفتاح العلوم، ص٢٧٥.

(٣) خصائص التراكيب، ص١٩٩.

إِنَّ الَّـــتِي ضَـــرَبَتْ بَيْتًـــا مُهَـــاجِرَةً بِكُوفَـةِ الْجُنْـدِ غَالَـتْ وُدَّهـا غُـولُ[1]

فالقزويني يخالف السكاكي في أنه لا يظهر فرق بين تحقيق الخبر وبين الإيماء إلى وجه بناء الخبر، والإيماء مجرد الإشارة إلى وجه بناء الخبر بلا دليل، وأما تحقيقه فيكون لبيان ثبوت حدوثه في الخارج فهو بمنزلة دليل عليه، فالسكاكي يرى أن ضرب البيت "بكوفة الجند" وفي المهاجرة إليها إشارة إلى زوال المحبة وذكر الدليل، فالشاعر ساق الخبر وضمن الصلة الدليل القاطع عليه، لذا فإن الصلة بمثابة البرهان لما جاء في خبرها، وقد اعترض عليه القزويني فقال: "وربما جعل ذريعة إلى التنبيه للمخاطب على خطأ كقوله: إن الذين ترونهم... البيت، وفيه نظر؛ إذ لا يظهر بين الإيماء إلى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر فرق، فكيف يجعل الأول ذريعة إلى الثاني والمسند إليه في البيت الثاني ليس فيه إيماء إلى وجه بناء الخبر عليه، بل يبعد أن يكون فيه إيماء إلى بناء نقيضه"[2]. وهذا الاعتراض أعجب د.أبا موسى[3] واعتبر هذه المخالفة دلالة على رقة نفس القزويني وسلاسة طبعه أكثر من السكاكي، ووضَّح سبب هذا الإعجاب بأن القزويني أدرك في هذا البيت "معنى دقيقًا في الغزل هو أن الحرمان من الصاحبة أزكى لجذوة الحب إن كانت صادقة، وهذا ما عليه أهل الرأي من الحس والشعور، وقد عبَّر عنه الشعراء من ذوي الطبع الصادق"[4]، وضرب د.أبو موسى الشواهد على ذلك من الشعر العربي، فخلص إلى أن عبدة لم يكن صادق الحب حتى يكون شاهدًا في هذا الباب؛ لأنه برأيه قال هذا البيت بعد مضي الشباب، وفترة الصبوة، ولم يكن في نفسه الباعث القوي نحو التي ضربت بيتًا مهاجرة، واستشهد ببيت للشاعر ذكره في نفس القصيدة يقول فيه:

---

(١) شعر عبدة الطيب، يحي الجبوري، دار التربية للطباعة والنشر، ١٣٩١هـ، ص٥٩.

(٢) الإيضاح، ص٣٠.

(٣) لقد حاول بسيوني فيود التوفيق بين القزويني والسكاكي، وقال: إن السكاكي ربما نظر إلى حال الشاعر بعد حلول الشيب فلم يعد له في الهوى مجال، لذا عدَّه السكاكي إيماء إلى بناء وجه الخبر وتحقيقه، ونظر القزويني إلى عادة الشعراء في ازدياد الشوق بالبعد وجعله لبناء نقيضه عليه، وهذا الكلام لا يصح؛ لأن البيت لا يكون منه إشارة إلى تحقيق الخبر ونقيضه معًا! ثم إن القزويني لم يجعله من بناء نقيض عليه، إنما اكتفى بقوله: إنه لا يظهر فرق بين الإيماء إلى وجه بناء الخبر وتحقيقه. علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، بسيوني فيود، مؤسسة المختار، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص٩٦.

(٤) خصائص التراكيب ص١٩٨.

فَعَـدّ عَنْهَـا ولَا تَشـغَلْكَ عَـنْ عَمَـلٍ إِنَّ الصـبَّابَةَ بَعْـدَ الشَّـيْبِ تَضْـلِيلُ[1]

ومن النظرات الموفقة للدكتور أبي موسى والتي استطاعت أن تؤكِّد أن التعريف بالاسم الموصول يأتي للتنبيه على معنى ذي أهمية خاصة في سياق الكلام؛ تعليقه على قول كعب بن زهير –رضي الله عنه– لما جاء عائذًا برسول الله عليه الصلاة والسلام:

مَهْـلًا هَـدَاكَ الَّـذِي أَعْطَـاكَ نَافِلَـةَ القُـرآنِ فِيـه مَـوَاعِيظٌ وَتَفْصِـيلُ[2]

يقول: "قال: هداك الذي أعطاك ولم يقل هداك الله أو هداك ربك؛ لأن في الصلة حديثًا عن عطاء الله لمحمد –عليه الصلاة والسلام–، ففيه تكريم للنبي وتنويه بمقامه عند الله، وفي ذلك إقرار مؤكد بنبوة النبي –عليه الصلاة والسلام–، وإعلام بإسلام كعب، ثم إن القرآن فيه مواعيظ وهداية وكأنه يذكِّره بما يدعوه عليه الصلاة والسلام إلى العفو عنه من آيات الله الداعية إلى الصفح وقبول الإسلام ممن جاء عائذًا"[3].

د– أسماء الإشارة

للقدامى آراء في بلاغة التعريف باسم الإشارة، فقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى حسن هذا التعريف من خلال الأمثلة التي يضربها[4]، أما السكاكي ومن بعده القزويني فقد فصَّلوا الحديث عن الدواعي والمقامات التي تستدعي التعريف باسم الإشارة[5]، ود.أبو موسى نهج طريقهم في الاهتمام بهذا النوع من التعريف، فكانت له وقفات يتأمَّل بها هذه الدواعي.

أدرك د.أبو موسى أن معنى البعد والقرب الكامن في أسماء الإشارة معنى طيع خاضع لسياق الكلام، ولكن لا يتأتى ذلك إلا لذوي البصر في رياضة التراكيب، والخبير بمواقع الكلمة

---

(١) شعر عبدة الطيب ص٥٩.

(٢) شرح ديوان كعب بن زهير، رواية أبي سعيد السكري، ط١، دار الكتب المصرية، ١٣٦٩هـ، ص١٩.

(٣) خصائص التراكيب، ص١٩٥

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز، ص٩١.

(٥) ينظر: مفتاح العلوم ص٢٧٥؛ والإيضاح، ص٣٠-٣١.

حين يجريها تراها تهز الكلمات هزًّا يبعث مضمرات دلالاتها، فالبعد أو القرب يعطي ألوانًا متعددة من المعنى.

كما يلفت الانتباه إلى المزايا البارزة لأسماء الإشارة، وهي أنها تعين المتكلم على التركيز والإيجاز، وتفادي التكرار الذي تترهّل به الأساليب ويتثاقل به وثوبُها إلى القلوب، فيقول: قد تجد الباحث يعرض المسألة بتفاصيلها ثم يحتاج إلى إضافة قيد مما يستدعيه إلى الإعادة، وهنا تقوم أسماء الإشارة بالمهمة فيتفادى التكرار، مبينًا أن هذه الطريقة تكثر في كتاب الله -عز وجل-، حيث نجد اسم الإشارة في بعض الآيات يلخص ويطوي صفحة كاملة من الأوامر والنواهي بل أكثر من صفحة[1].

ومن تلك الشواهد التي يتفرَّد بتذوقها د.أبو موسى قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ [سورة النور:١٢]. يقول د.أبو موسى: "قال: هذا ولم يقل هو ليبرزه ويحدده، فيقع الحكم عليه بأنه إفك مبين بعد هذا التمييز والتجسيد، وفي ذلك قدر كبير من قوة الحكم وصدق اليقين من أنه إفك مبين، ويتكرر هذا الأسلوب بلهجته اللائمة، ويأتي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [سورة النور:١٦]، فتأتي الإشارة في المرة الثانية لتجسِّد الحديث الدائر، ويتكرر الإخبار عنه بأنه بهتان عظيم، وقوله: ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ تجد اسم الإشارة فيه لا يغني غناءه أن يقول ما يكون لنا أن نتكلم به؛ لأن في الإشارة معنى أنه لا ينبغي لنا أن نتكلم به..."[2].

وهكذا استمد د.أبو موسى من معرفته اللغوية وحسه البلاغي فضل قول كلمة (هذا) دون غيرها، فهذه الكلمة تنمُّ على التمييز الأكمل، فاسم الإشارة بطبيعة دلالته يحدد المراد منه تحديدًا ظاهرًا ويميزه تمييزًا كاشفًا.

---

(١) ينظر: خصائص التراكيب، ص٢٠٧-٢٠٨.

(٢) خصائص التراكيب، ص٢٠٠-٢٠١.

كما يقف على نص شعري للفرزدق مبينًا براعة الشاعر في الاستفادة من طبيعة اسم الإشارة وحسن توظيفه، فلقد أحسن الفرزدق في تمييز المشار إليه وتحديده ليصفه بما شاء من الصفات، ورغم أنه كرر اسم الإشارة إلا أن الأبيات محتفظة بقوتها وتأثيرها، يقول:

هَـذَا ابْـنُ خَـيرِ عِبَـادِ اللهِ كُلِّهِـمُ هَـذَا التَّقِـيُّ النَّقِـيُّ الطَّـاهِرُ الْعَلَـمُ
هَـذَا الَّـذِي تَعْـرِفُ الْبَطْحَـاءُ وَطْأَتَـهُ وَالْبَيْـتُ يَعْرِفُـهُ وَالْحِـلُّ وَالحَـرَمُ
إِذَا رَأَتْـهُ قُـرَيْشٌ قَـالَ قَائِلُهَـا إِلَى مَكَـارِمِ هَـذَا يَنْتَهِـي الْكَـرَمُ
يَكَـادُ يُمْسِـكُه عِرْفَـانَ رَاحَتِـهِ رُكْـنُ الْحَطِـيمُ إِذَا مَـا جَـاءَ يَسْـتَلِمُ[1]

يؤكد د.أبو موسى على قوة الأبيات وتأثيرها رغم التكرار لأسماء الإشارة، والتكرار -كما يرى- أسلوب حذر لا يسلم من عثراته إلا صادق الموهبة، واسم الإشارة ضعيف في صنعة الشعر أي: أنه ليس من الكلمات الشعرية لطبيعة دلالته المحددة فلا تساعد على التلوين والتظليل، فيقول: "واسم الإشارة في كل موقع من مواقعه يميز المشار إليه أكمل تمييز لتضاف إليه هذه الأوصاف العظام، ويزيد الإشارة هنا قوة أن هشامًا يتجاهله فكأن الشاعر يعارض هذا التجاهل بهذا الفيض من الإشارات التي تؤكد ذيوع مناقبه ومعالم مآثره..."[2].

هـ-التعريف باللام:

لقد عني البلاغيون القدامى ببيان أقسام التعريف باللام، فذكروا أن المسند إليه يأتي معرفة بالأداة لدلالتين رئيستين، يتفرع منهما عدة دلالات، تناولوها ثم التمسوا أوجه البلاغة التي يفيدها التعريف باللام في الكلام.

(١) ديوان الفرزدق، قدم له وشرحه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠١٢م، ص٢٣٨-٢٣٩.
(٢) خصائص التراكيب، ص٢٠٢.

لم يلتفت د.أبو موسى إلى تلك التفريعات، فهو يكتفي بما قاله القزويني عن أغراض اللام فيقول: "إنها تكون للإشارة إلى معهود بينك وبين مخاطبك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [سورة آل عمران:٣٦] "... وقد تكون اللام مفيدة معنى الجنس والحقيقة كقولك: الرجل خير من المرأة، أي: جنس الرجل خير من جنس المرأة...وقد ترد وهي تحتمل المعنيين"(١).

أما بالنسبة لتعريف المسند باللام فنجد د.أبو موسى يأخذ عن الجرجاني(٢) ما أورده عن القيم البلاغية للتعريف باللام والتي ذكرها في الحديث عن تعريف المسند.

ويحسب للدكتور د.أبي موسى ذكر تعريف المسند كطريق من طرق القصر، فمع أن تعريف المسند يفيد القصر في بعض وجوهه إلا أن ذلك لم يعرف عند علماء البلاغة ضمن طرق القصر، وإنما تطرق له البلاغيون عرضًا في الكلام عن تعريف المسند، فبعد أن أشار إليه في باب أحوال المسند في كتابه خصائص التراكيب، تناوله تناولًا أوسع في باب القصر في كتابه دلالات التراكيب(٣).

وفي سياق الحديث عن مجيء اللام لإفادة الاختصاص أورد د.أبو موسى قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝٦٧ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ ۝٦٨﴾ [سورة طه:٦٨].

حيث يرى أن لفظة "الأعلى" تفيد الاختصاص أي: أنت الأعلى لا هم، ثم يدعو القارئ إلى أن يتأمَّل معه مواطن البلاغة والدقة في التصوير في الآية الكريمة يقول: "انظر إلى دقة التعبير عن حال موسى –عليه السلام– وكيف استطاعت كلمة أوجس أن تصوّر في دقة بارعة هواجس الخوف التي انبثَّت فجأة في نفس نبي الله موسى –عليه السلام–؛ لما رأى حبالهم وعصيهم وخُيل إليه من سحرهم أنها تسعى، ثم كيف جاء وعد الله له بالغلبة والفوز المستعلي

(١) خصائص التراكيب، ص٢١٠-٢١١.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز، ص١٧٧ وما بعدها.

(٣) ينظر: دلالات التراكيب، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٨م، ص١٠٣.

عليهم مؤكدًا بما ترى من أداة التوكيد وتكرار المسند إليه وتعريف المسند باللام، وصياغته على طريقة "أفعل" المشيرة إلى التفوق، ثم كيف جاءت كلمة "الأعلى" من العلو حتى ينهض بهذه النفس التي استشعرت الوجل في موقف التحدي الجامع الذي كان يوم الزينة وفيه محشر هائل من الناس، وهكذا استطاعت هذه الجملة: إنك أنت الأعلى، أن تثبت السكينة والأمن في نفس موسى عليه السلام"[(١)].

و- التعريف بالإضافة:

تابع د.أبو موسى عبد القاهر الجرجاني الذي أشار إلى جمال التعريف بالإضافة في سياق حديثه عن النظم[(٢)]، كما تابع السكاكي الذي أشار إلى الأغراض البلاغية لهذا التعريف[(٣)] وتبعه في ذلك القزويني[(٤)]، فقال د.أبو موسى: "قالوا: إن التعريف بالإضافة يكون؛ لأنه ليس للمتكلم طريق إلى إحضاره في ذهن السامع أخصر منه...وقد تكون الإضافة -كما قالوا- مغنية عن تفصيل يتعذر،...وقد تكون الإضافة لتعظيم المضاف إليه"[(٥)].

وللدكتور أبي موسى وقفات طيبة مع شواهد هذا التعريف، نذكر منها واحدة، ففي سياق الحديث عن التعريف بالإضافة الذي يغنى عن تفصيل مرجوح ذكر قول الحارث الجرمي:

قَومِي هُمُ قَتَلُوا أُمَيمَ أخِي فَإِذَا رَمَيْتُ يُصِيبِنِي سَهْمِي[(٦)]

(١) خصائص التراكيب، ص٣٠٠-٣٠١.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز، ص٨١ وما بعدها.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم، ٢٨٠.

(٤) ينظر: الإيضاح، ص٣٤.

(٥) خصائص التراكيب، ص٢١١-٢١٢.

(٦) البيت موجود في شرح ديوان الحماسة، لأبي تمام، تحقيق:حسين محمد نقشة،دار العرب الإسلامي،بيروت،١٩٩١م ١١٨/١.

يقول د.أبو موسى مبينًا جمالية التعريف بالإضافة "قومي": فلو ذكر أسماءهم لأوغر صدروهم عليه، فالإضافة عند أبي موسى وراءها معنى أكبر من هذا؛ لأنها ترشد إلى بشاعة جريمتهم، وترمز إلى ما في قلبه من الأسى، فإن الذين قتلوا أخاه هم قومه الذين إذا أصابتهم رميته فإنما تصيبه معهم، ويقول: الإضافة -كما ترى- إضافة القوم القاتلين إلى النفس الموجوعة بهذا القتل، ويطلب من القارئ أن يتأمَّل التناقض والتضارب الذي بُنِي عليه البيت والذي يكاد يتفجَّر به الشعر والشاعر[١].

التنكير:

تابع د.أبو موسى البلاغيين القدامى[٢]، ولذلك نجده ينكر على بعض المُحْدَثِينَ الذين عارضوا أقوال البلاغيون الأوائل في حديثهم عن التنكير، حيث يرد على أحمد بدوي الذي يذهب إلى أن السياق هو الذي يكشف عن معاني التنكير، وأن المعاني ليست كامنة في التنكير[٣].

يقول أبو موسى:"والواقع أن البلاغيين كانوا في هذا المقام أكثر فهما وأنفذ إدراكا لخصائص التنكير مما ظن بهم الأستاذ،وكان كشفهم عن مغزى التنكير ووجهه يقوم في الغالب على الموازنة بين التنكير وبين ما يمكن أن يكون عليه الكلام بعد ذهاب خصوصية التنكير وبقاء السياق،ثم يلحظون ذهاب معنى كبير من الكلمة بذهاب التنكير،والسياق باق والمقام هو..." [٤].

كما يقول د.أبو موسى عن التنكير: "يأتي المسند إليه نكرة؛ لأن قصد المتكلم إفادة معنى النكرة، أي: النوعية أو الإفراد "[٥]، فهو يوافق البلاغيين القدامى في ذكر الغرضين الأصليين من أغراض التنكير.

كما نجد له لمحات جيدة في هذا المضمار، ففي تعليقه على قول أبي السمط وهو من شواهد البلاغيين المشهورة:

---

(١) ينظر: خصائص التراكيب، ص٢١٢.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز، ص١٧٨؛ ومفتاح العلوم، ص٢٨٦؛ والإيضاح، ص٣٤.

(٣) ينظر من بلاغة القرآن،أحمد بدوي،نهضة مصر للطباعة والنشر،٢٠٠٥م،ص١٠٢.

(٤) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري،مُحَمَّد أبو موسى،مكتبة وهبة،ط٢، ١٩٨٨م، ص٣٢٣.

(٥) خصائص التراكيب، ص٢١٢.

لَــهُ حَاجِــبٌ فِي كُــلِّ أَمْــرٍ يَشِــينُهُ وَلَيْسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبُ

يتأمل د.أبو موسى التنكير في كلمة "حاجب" في شطري البيت، فيقول: "سوف تجد أن التنكير في الحاجب الذي يحجبه عن الخلال الشائنة ينبغي أن يكون حاجبًا عظيمًا يباعد بينه وبينها حتى لا يقربها ولا يكاد، وأن نفي الحاجب الذي يحول بينه وبين الحاجات لابد أن يتوجه النفي هنا إلى أي حاجب مهما ضؤل؛ ليبين أن ليس بينه وبين قاصديه حجاب ما ولو كان سائرًا رقيقًا، التنكير إذن في الأول للتعظيم وفي الثاني للتحقير، والكلمة واحدة والسياق العام واحد ولكن لكل كلمة في موقعها مقام يختلف عن الأخرى "[(١)].

إن د.أبا موسى يحاول أن يقوم بشرح الوجه الجمالي لهذا الشكل البلاغي مستعينًا بذوقه وتعبيره الأدبي الراقي.

الجمع والإفراد:

تابع د.أبو موسى الزمخشري في إدراك السر البلاغي لإفراد الكلمة وجمعها جمع قلة وجمع كثرة، كما أخذ منه الدقة في ملاحظة سر مجيء الكلمة الواحدة مفردة مرة وجمعًا مرة في سياق واحد وبيان ملاءمة صيغة الإفراد لموقعها الخاص بها وملاءمة صيغة الجمع لموقعها الخاص بها، كما أثنى د.أبو موسى على الزمخشري في قوله: إن صيغة الجمع قد تشعر بمعاني التعظيم والإجلال حينما يوضع ما للجماعة للواحد، ذلك أن النحاة أشاروا إلى هذا المعنى في الضمائر وقالوا: إن ضمير جمع المتكلمين المتصل أو المنفصل قد يأتي للمتكلم المعظم نفسه[(٢)]، والزمخشري ينقل هذا من ضمائر الجمع إلى صيغ الجمع، كما وقف د.أبو موسى على نظرات الزمخشري في حديثه عن السياق القرآني الكريم وأنه قد يأتي بجمع القلة مكان جمع الكثرة ليشير بهذا إلى معنى، وقد يعكس هذا فيأتي بجمع الكثرة مكان جمع القلة، فالزمخشري خير من كان يتأمَّل دقائق اللغة القرآنية بحس أدبي وذوق بصير، لا بجفاف مدرسيّ.[(٣)]

---

(١) خصائص التراكيب، ص٢١٤-٢١٥.

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤٢١هـ، ٩٥/١.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٧٢.

إلا أن د.أبا موسى يخالف الزمخشري في بعض وقفاته، حيث استدرك عليه حمل بعض الألفاظ على الاتساع، واستغرب د.أبو موسى هذا على الزمخشري وهو الأديب المتذوق أن يهمل لمحة اللفظ أو يغفل عنها، ومن ذلك وقفة الزمخشري على قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فالزمخشري يرى أن استعمال جمع الكثرة "قروء" مكان جمع القلة التي هي "الأقراء" من باب الاتساع، أي: يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر؛ لاشتراكهما في الجمعية، كما في استعمال جمع القلة "بأنفسهن" مكان جمع الكثرة "نفوس"[(١)]. أما د.أبو موسى فيرى "أن جمع الكثرة في "قروء" يشير إلى وجوب الاحتياط في استيفاء مدة العدة؛ حتى لا تتعجل المرأة المطلقة عدتها، وقد أشار إلى هذا بعض النحاة. أما أنهم يتسعون في هذا ويستعملون جمع الكثرة مكان جمع القلة فهذا يصح تعليلًا في كلام الناس، على أننا لا نعدم تلك الإشارات في صياغات كلام الموهوبين، وقد تكون هذه الإشارات دون وعي منهم وإنما هو أثر الموهبة والحس اللغوي. أما في كلام الله فإننا نرفض مثل هذا التعليق "[(٢)]. ورفض أبي موسى لهذا الرأي ليس من باب الحماس الديني إنما هو من باب النظر والتذوق، كما يستدرك على الزمخشري قوله عن "بأنفسهن" ما هي إلا نفوس كثيرة، ويرى د.أبو موسى أن استعمال كلمة أنفسهن هنا جاءت لتدل على معنى التقليل والتهوين من شأن هؤلاء النسوة الطامحات إلى الأزواج قبل تمام العدة[(٣)].

ومن اللفتات الجيدة لأبي موسى التي تدل على إدراكه لقدرة الزمخشري الذي يحاول جاهدًا أن يقنع المخاطب بجمال المفردة القرآنية معتمدًا معايير مختلفة من اللغة والبلاغة والتفسير النفسي، وكذلك اعتماده على الذوق السليم، فمن ذلك وقفته عند تفسير الزمخشري

---

(١) ينظر: الكشاف ٤٤٢/١.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٧٨-٢٧٩.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٧٩.

لقولـه تعـالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [سـورة الحجرات:٤] حيث يقول د.أبو موسى عن الزمخشري إنه يلحظ في صيغة الجمع لمسة أخلاقية، وهذا لا يلحظه إلا من امتلك بصيرة في ذوق الأسلوب، فالزمخشري يدرك الفرق بين أن يكون التعبير: "إن الـذين ينادونـك مـن وراء حجرتـك" أو "مـن وراء الحجـرة"، وبـين مـا جـاء عليـه القرآن، فيؤكد د.أبو موسى "أن في كلمة حجرة بهذا النص وهذا التحديد معنى يكره القرآن أن يواجـه بـه مُحَمَّد -صـلوات الله عليـه وسـلم-؛ إجـلالًا لحرمتـه، فيـأتي بصـيغة الجمـع؛ لـيفهم هـذا التنصـيص ضـمن مـدلولها؛ حـتى لا يتجـه إليـه الفكـر منفـردًا، وإنمـا يكتفـي باللمسـة الخفيفـة والإشارة التي هي كالوحي في هذا المقام."[(١)]

يتبـين أن الآيـة الكريمـة جـاءت علـى هـذه الصـياغة مـن أجـل "إكبـار محـل الرسـول -عليـه الصلاة والسلام- وإجلاله، منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين بالسفه والجهل لما أقدموا عليه، ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض نسائه، ومنها المرور على لفظها بالاقتصار على القدر الذي تبين به ما استنكر عليهم"[(٢)].

الاسم والفعل:

يتابع د.أبو موسى علماء البلاغة الأوائل في حديثه عن الاسم والفعل، حيث أخذ عن عبدالقاهر الجرجاني قوله بدلالة صيغة الفعل على معنى التجدد والحدوث ودلالة صيغة الاسم على معنى الثبات والدوام[(٣)]، كما أخذ عن السكاكي[(٤)] والقزويني[(٥)] قولهما عن تقيد الفعل بالزمن، في حين أن الاسم غير مقيد بزمن من الأزمنة، فلقد قال د.أبو موسى: "قالوا: إنك إذا

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٧٦.

(٢) الكشاف، ٥/٥٦٤.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز، ص١٧٤.

(٤) ينظر: مفتاح العلوم، ص٣٠٨-٣٠٩.

(٥) ينظر: الإيضاح، ص٥٦-٥٧.

قلت: منطلق فقد أفدت انطلاقًا ثابتًا، وإذا قلت: ينطلق فقد أفدت انطلاقًا يتجدد، فصيغة الاسم تدل على الثبوت من غير إفادة التجدد، وصيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد"[(١)]، فتوصل إلى "أنه لا يصح وضع أحدهما موضع الآخر فلكل منهما سياق يقتضيه، وصورة من المعنى لا يدل عليها غيره"[(٢)].

ويلفت د.أبو موسى انتباه القارئ إلى إن القول بأن الفعل يفيد التجدد والاسم يفيد الثبات هو أصل واضح، ولكن الدقة والصعوبة تكمنان في ملاحظة اقتضاء المقام لأحدهما؛ لأن فعل ذلك لا يُعدُّ شيئًا يُعتدُّ به، وإنما المهم أن تتعرف على مجرى المعنى وسياقه، وكيف كان تجدد الحدث أو ثبوته يخصب المعنى ويبسط حواشيه.[(٣)]

ويجتهد د.أبو موسى بالتحليل البلاغي لبعض الأمثلة التي ضربها مستعينًا في ذلك كما يقول بكلام الأئمة في بيان اقتضاء المقام للفعل (تحرق) في قول الأعشى:

لَعَمْـرِي لَقَـدْ لاحَـتْ عُيُـونٌ كَثِـيرَةٌ إِلَى ضَـــوْءِ نَارٍ فِي يَفَـــاعٍ تَحَـــرَّقُ
تُشَـــبّ لِمقْـــرُورَيْن يَصْـــطَلِيَانِهَا وَبَاتَ عَلَـى النَّـارِ النَّـدَى والْمحَلِّـقُ[(٤)]

فلقد وقف د.أبو موسى على هذا الشاهد متأملًا كلمة "تحرق" فوجدها بمعنى (تتحرق)، و(اليفاع) المشرف من الأرض فالنار على مكان عال متحرق، فلو قال الشاعر متحرقة، "لأنكرته النفس؛ وذلك لأن قولنا: (في يفاع متحرقة) يفيد أن النار متحرقة فقط وليس هذا غرض الشاعر، وإنما غرضه أن النار تتحرَّق ويتجدَّد منها الإحراق ويحدث شيئًا فشيئًا، وأن المحلق هناك يجدد ويعلي لهبها واشتعالها لتكون ناره أهدى لسارب الليل وأجلب لطالب

(١) خصائص التراكيب، ص٢٩٦.
(٢) خصائص التراكيب، ص٢٩٧.
(٣) ينظر: خصائص التراكيب، ص٣٠١.
(٤) ديوان الأعشى،تحقيق:محمد حسين،المطبعة النموذجية،د.ت، ص٢٢٣-٢٢٤.

المعروف، وفيه من الدلالة على تمكُّن طبيعة السخاء والبذل ما ليس في غيره"[1]، فلقد أدرك د.أبو موسى الخصوصية في دلالة الفعل، وكشف من خلال هذا التحليل وجه الجمال في هذا التعبير.

صيغ الأفعال:

يذكر د.أبو موسى أمورًا تتعلق بصيغ الأفعال أشار إليها الزمخشري منها وقوع المضارع مكان الماضي؛ إذ يقارن الزمخشري بين الصيغتين وبين دلالة المضارع في الأسلوب، حيث يوضح بأن المضارع قد يقع في الكلام ليحكي الحال، وقد يكون الغرض منه استمرار الحدث، ولكنَّ هناك فرقًا بين معنى الاستمرار في الفعل المضارع ومعنى الاستمرار في صيغة الاسم،إذ هو في صيغة الاسم يفيد الاستمرار الثبوتي، ولكنه مع صيغة الفعل يفيد الاستمرار التجددي، ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ﴾ [سورة الحجرات:٧]، فالمضارع (يطيعكم) جاء بهذه الصيغة للدلالة على أنه كان في إرادتهم استمرار عمله على ما يستصوبون، وأنه كلما عنّ لهم رأي في أمر كان معمولًا عليه، حيث يفهم من الآية الاستمرار التجددي.[2]

وذكر د.أبو موسى أن للزمخشري نظرات في صيغ الأفعال يشير فيها إلى المعاني البلاغية التي تفيدها حسب موقعها في الكلام، ويبين أن لبناء الفعل للمجهول مواقع أدبية وذات أهمية في المعنى[3].

(١) خصائص التراكيب،ص٢٩٨.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٨٢.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٨٠- ٢٨٤.

ويظهر مثل ذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ۝٢﴾ [سورة الممتحنة:٢]، فقد نظر الزمخشري لصيغة الماضي نظرًا "لا يتعلق ببنائها للمعلوم ولا للمجهول ولا بمجيئها على "أفعل " أو "افتعل"، وإنما يتناول هذه الصيغة من حيث وقوعها موقع المضارع، وهو غير ناظر في هذا إلى كون هذا الاستعمال حقيقة أو مجازًا وإنما هو ناظر إلى ما يفيده هذا الاستعمال من المعاني وما يوحي به من الإيحاءات التي تمد النص بمزيد من الأسرار والإشارات فيزداد بذلك خصوبة ونماء"[(١)]. فقد جاء استعمال الفعل الماضي إلى أن هذه الرغبة في كفر المؤمنين قديمة ومتأصلة وليست مرتبطة بهذه الواقعة المحددة.

كما يتأمل د.أبو موسى سر إيثار صيغة فعل دون سواها، وما يؤدي إليه من قيمة في المعنى.

ومن ذلك ما نجده عند قراءة قول أوس بن حجر:

والحيُّ إذ حاذروا الصَّباح وخافوا مُغيرا وسائرًا تَلِعا[(٢)]

فعند تأمل د.أبي موسى الصيغة في قوله: "حاذروا الصباح"، الصباح الذي يكشف كروب الليل وأهوال الظلام صار مخوفًا محذورًا؛ لأن غارة العدو تكون فيه، يلحظ أن صيغة المفاعلة في قوله: (حاذروا)، تفيد معنى دقيقًا جرى في نفس الشاعر، ولذلك اختار له هذه الصيغة؛ وذلك لأن الحي في الحقيقة لم يحذر الصباح وإنما كان يحذر العدو الذي من عادته أن يغير مع الصباح ويُداهم الناس في نومهم، وهذا هو جانب حذرهم، كما يلاحظ أن الشق الآخر من المفاعلة فهو حذر العدو نفسه من القوم الذين يغير عليهم، وهو حذر لا يكفه عن الغارة وإنما يدفعه إلى مزيد من الاحتياط، وأخذ العدة والقوة، وهذا يعني أن الذي تحذر منه

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٨٦.

(٢) ديوان أوس بن حجر،تحقيق:مُحَمَّد يوسف نجم،دار بيروت،١٩٨٠م، ص٥٥.

الحيُّ عدو متهيئ مكتمل العدة والعناد والحذر، وكل هذا يضفي على الموقف مزيدًا من الهول، وهذا ما أراد قوله أوس بهذه الصيغة، كما أنه يجد فيه معنى آخر وهو أن كل واحد من الحيّ يحذِّر صاحبه من الصباح فالكل يحذر ويحذِّر[1].

أبنية المشتقات:

ويتابع د.أبو موسى الزمخشري في وقوفه على سر إيثار بناء اسم على آخر، وقيمته في المعنى، وما يوحي به في المقام، من ذلك ما رآه أغلب اللغويين والنحاة من أن زيادة المبنى دليل على زيادة المعنى، حيث أشار الزمخشري إلى أن اللين والرخاوة في الكلمات المؤنثة، وإلى لمح معنى الصلابة والقوة في الكلمات المذكرة[2].

كما يدرك د.أبو موسى الفروق الدقيقة بين صيغة وأخرى، وأنه لو لم يختلف المعنى لم تختلف الصيغة.

ذلك أن الصيغة قد تأتي لتكثيف المعنى مغنية عن التفصيل كما في لفظ (رفيع) في قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ يُلۡقِي ٱلرُّوحَ﴾ [سورة غافر:١٥]، هنا يدرك د.أبو موسى أن صيغة (فعيل) تكون بمعنى (فاعل) وبمعنى (مفعول)، أي أنه تعالى "رافع الدرجات"، وهو أيضاً "مرفوع الدرجات"، فهو سبحانه ذو الدرجات الرفيعة وذو المعارج تعرج الملائكة والروح إليه، كما أنه سبحانه يرفع درجات عباده في الرزق، ويرفع درجات عباده في التقوى، ويرفع درجات عباده الصالحين والصدِّيقين والشهداء والأنبياء إلى آخر ما ترى عليه الاختلاف في الدنيا والآخرة، وهذا هو معنى الاتساع الذي أوحت به هذه الصيغة[3].

---

(١) ينظر: الشعر الجاهلي،محمَّد أبو موسى دراسة في منازع الشعراء،مكتبة وهبة،القاهرة،ط١,٢٠٠٨م، ص٢٧١.

(٢) ينظر: الشعر الجاهلي، ص٢٨٧-٢٩٠.

(٣) ينظر: آل حم غافر- فصلت، ص٦٢-٦٣.

المبحث الثاني: الجملة

التوكيد:

تابع د.أبو موسى السكاكي والقزويني في حديثهما حول مواجهة إنكار المخاطب ضمن درس أضرب الخبر، فالمخاطب عندهما إذا كان خالي الذهن من الحكم استغني في صياغة الجملة عن المؤكدات، وإذا كان المخاطب مترددًا في إسناد أحد الطرفين إلى الآخر، حسن في هذه الحالة تقوية الخبر بمؤكد.

إما إذا كان المخاطب منكرًا فإنه لابد من التوكيد، وهذا التوكيد يختلف قلة وكثرة على وفق أحوال الإنكار[(١)]، يقول د.أبو موسى: "وقد لحظ البلاغيون أن وجود التردد في النفس يقتضي هذا الضرب من الصياغة المؤكدة، ولو كان الخبر على وفق ظن المخاطب، فأنت تقول: إنه صواب للمتردد الذي يميل إلى أنه صواب وليس فقط للمتردد الذي يميل إلى أنه ليس بصواب، وسبب التوكيد بالنسبة إلى الثاني ظاهر، أما بالنسبة إلى الأول فإنه لوحظ أن النفس حين تتردد تصير في حاجة إلى قدر من التوثيق، وإن كان الحكم على وفق ظنها؛ لأن ما تظنه وتميل إليه هي أيضًا في حاجة إلى توكيد هو هذا ملحظ نفسي دقيق... أما إذا كان المخاطب منكرًا فإنه لا بد من التوكيد...".[(٢)]

كما أن د.أبا موسى ينتقد البلاغيين المتأخرين ويتابع الزمخشري في ذكر دواعٍ متعددة للتوكيد يلحظها المتكلم وتدعوه إلى الخروج بالكلام عن مقتضى الظاهر، تجاوزت ما ذكره البلاغيون المتأخرون، يقول: "فقد ضاق صدري بحديث المتأخرين حينما أداروه حول مواجهة إنكار المخاطب التحقيقي أو الاعتباري".[(٣)] فأبو موسى يرى أن هذا قصور في فهم هذه الخصوصية التي تعتبر من أدق الخصائص البلاغية وأكثرها صلة بالحس والشعور، وأكثرها شيوعًا في الكلام كله.

---

(١) ينظر: مفتاح العلوم، ص٢٥٨؛ وينظر: الإيضاح، ص١٩-٢٠.

(٢) خصائص التراكيب،، ص٨٠-٨١.

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري،، ص٤١٣.

وأشار د.أبو موسى إلى أن هناك ضروبًا من التوكيد لا ينظر فيها إلى حال المخاطب، وإنما ينظر فيها المتكلم إلى حال نفسه، وموقفه من الذي يقوله، هل يريد أن يقرر هذا الكلام في نفوس مخاطبيه؟ وهل هو حريص على تأكيدها كما هي مؤكدة في نفسه؟ مشيرًا إلى سبق ابن جني إلى الإشارة النافذة في هذا الباب حيث ذكر "أن التوكيد قد يكون مرجعه إلى اهتمام المتكلم بالمعنى وأنه مستعظم له، وأنه يريد أن ينقله إلى سامعه كما يجده في نفسه".(١)

وقد نبَّه إلى أن هذه الخصوصية تشيع في الأساليب التعليمية سواء أكانت أدبية أو علمية، فيقول في ذلك: "إن بحث التوكيد من البحوث الدقيقة، وإنه لذو فوائد جمة وإنه لجدير بجد وجهد، فترد عباراتك مؤكدة؛ لأنك حريص على بث الفكرة، وتقويتها وإثارة اهتمام النفوس بها، وهكذا نجد أساليب العلماء تعلو نبرتها عند إرادة اللفت والإيقاظ، وتهيئة الذهن لما يلقونه من مسائل، ومن مطالع فصولهم تلك العبارة المضيئة: اعلم -وفقك الله- أن الأمر كذا وكذا..."(٢).

وكعادة د.أبي موسى لا يترك النماذج دون أن يتوقف معها شارحًا مواطن الجمال فيها مستعينًا بذوقه البلاغي، ومن تلك النماذج التي توقَّف عندها قول الفرزدق يخاطب جريرًا:

خَالِي الَّذِي غَصَبَ المُلُوكَ نُفُوسَهُمْ وَإِلَيْهِ كَانَ حِبَاءُ جَفْنَةَ يُنْقَلُ

إنَّا لَنَصْرِبُ رَأْسَ كُلِّ قَبِيلَةٍ وَأَبُوكَ خَلْفَ أتَانِهِ يَتَقمّلُ(٣)

يقول د.أبو موسى عن قول الفرزدق (إنَّا لَنَصْرِبُ رَأْسَ كُلِّ قَبِيلَةٍ): لا يصح أن ننظر فيه إلى حال المخاطب؛ لأن ذلك يعتبر ضعفًا في المعنى، من حيث إنه يؤدي إلى أن هذه الحقيقة في تصور الشاعر يمكن أن تنكر وأنه في حاجة إلى توكيدها عند من يلقيها إليه، والأفضل في

---

(١) خصائص التراكيب، ص٩٤؛ وينظر: الخصائص لأبي الفتح، تحقيق: مُحَمَّد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ١٩٩٩م، ٣٢٠/١.

(٢) خصائص التراكيب، ص٩٥.

(٣) ديوان الفرزدق، ٢١٣/٢.

هذا التوكيد أن نقول: إن الشاعر صاغه كما أحسه مؤكدًا مقررًا، ولننظر إلى قوله: (وَأَبُوكَ خَلْفَ أَتَانِهِ يَتَقَمَّلُ)، وكيف واجه جريرًا بما ينكره أشد الإنكار بهذا الأسلوب الخالي من أدوات التوكيد الموهم أنها حقيقة لا ينبغي لجرير أن ينكرها[(١)].

ولقد نبه د.أبو موسى إلى أن الكلام قد يجري على خلاف الظاهر من حال المخاطب "أي: أن المتكلم لا يعتدُّ بهذا الواقع في صياغته، وإنما يجري على أمور اعتبارية تنزيلية يلحظها هو ويعتبرها مقامات يصوغ عبارته على مقتضاها، وذلك موطن دقيق، لا يهتدي إلى مواقعه الشريفة إلا ذكي النفس دقيق الحس واسع الخيال"[(٢)].

ومن ذلك ما توقف عنده د.أبو موسى في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٣﴾ [سورة الزخرف:٢-٣]. في الآية الكريمة يخبرنا عز وجل أنه جعل الكتاب قرآنًا عربيًا وأقسم على ذلك، وهنا قد يقول قائل: إن الكتاب قرآن عربي أمر ظاهر، فلماذا حدث الحق عن هذا وأخبر بذلك وأقسم عليه، يقول في ذلك: "قلت: إنما أخبر بذلك وأقسم عليه ليُنَبِّه إلى أن عربية القرآن عند الله بمكان، وأن لهذه العربية عند الله شأنًا أي شأن، ودلالة القسم على عربية القرآن ظاهرة في بيان شأن هذه العربية حتى إنه لا يجوز لمن يتلقى عند الله أن يجادل في ذلك ولا أن يماري فيه، وقد قالوا إنها لسان أهل الجنة وإنها لسان الله -عز وجل- يوم القيامة وفضلها على غيرها من اللغات كلام مستفيض"[(٣)].

وهنا أدرك د.أبو موسى أن عربية القرآن وردت كثيرًا في القرآن ولكن هذه الآيات تفرَّدت بالقسم على أن الله جعله عربيًّا، بالإضافة إلى أن هذا القسم جاء على صورة غير شائعة في

(١) ينظر: خصائص التراكيب، ص٩١.

(٢) خصائص التراكيب، ص٨٤.

(٣) آل حم الشورى – الزخرف – الدخان دراسة في أسرار البيان،مُحَمَّد أبو موسى،مكتبة وهبة، القاهرة،ط١، ٢٠١٠م، ص٢٥٤.

القسم وهي أن الله أقسم بالكتاب على عربية الكتاب، ويعني أن المقسم به والمقسم عليه واحد، ويقول: "قالوا لهذا دلالة على تعظيم المقسم عليه، وذكروا من شواهده قول أبي تمام (وثناياك إنها غريض) فأقسم بثناياها على أنها إغريض، والإغريض الطلع الدقيق الطري الرطب، وكأن الشاعر لم يجد ما يناسب المقسم عليه ليقسم به، إلا المقسم عليه، وهذا إعلاء لشأن المقسم عليه..."[(١)].

وهكذا فهم د.أبو موسى السر وراء هذا التوكيد الذي جاء ليقرر ويثبت في النفوس شأن عروبة القرآن، ومكانة وعظمة هذه العروبة عند الله.

وملحوظته هذه وليدةُ التدبُّر العميق للقرآن، والوعي الجمالي للغة، المتأصِّل في نفسه، ودقة النظر في المفردات القرآنية، واهتمامه بالقيمة البلاغية للشاهد وما تحققه من أثر في نفس المتلقِّي، وكأنه يؤكد أهمية البلاغة القيمية، وتلمُّس الجانب الفني والنفسي فيها.

الحذف:

يسلك د.أبو موسى مسلك الجرجاني[(٢)] في تناول سياقات الكلام التي يرد فيها الحذف في جانبها التطبيقي، وإن جرت دراسته على منهج المتأخرين في ذكر أحوال المسند إليه والمسند وحذف المفعول.

يقول في ذلك: "كتبت هذه الدراسة في مسوداتها على نظام آخر، فكان كل واحد من هذه الأحوال بحثًا مستقلًا، فالحذف يرد كله في موضوع واحد، وكذلك التعريف إلى آخره، وعند المراجعة وجدت أن ترتيب الأفكار والمسائل اقتضاني أن أذكر ما يكون في حذف المسند إليه ثم أتبعه المسند وهكذا، فظهر لي أن توزيع البحث على الأبواب المشهورة في كتب القوم لا يَفُوتُ به من الدراسة أمرٌ له بال، ومن هنا لم أجد ما يدعو إلى المخالفة".[(٣)]

---

(١) آل حم الشورى –الزخرف–الدخان، ص٢٥٤.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز، ص١٤٦ وما بعدها.

(٣) دلائل الإعجاز، ص١٦٠.

وهذا مثال على الأسلوب الذي ينهجه د.أبو موسى في اقتفاء أثر أئمة البلاغة، فهو حريص أشد الحرص على متابعتهم إذا لم يكن هناك داع لمخالفة أقوالهم.

وهكذا نجد د.أبو موسى أخذ عن السكاكي[١] والقزويني[٢] حديثهما حول الحذف، فخلص إلى أن كل صور الحذف وراءها مزايا ثلاث: الاختصار أو الإيجاز، والثانية صيانة الجملة من الثقل والترهل اللذين يحدثان من ذكر ما تدل عليه القرينة، والثالثة إثارة الفكر والحس بالتعويل على النفس في إدراك المعنى[٣].

ود.أبو موسى يذكر أن القول في الحذف يدور في ثلاثة محاور رئيسة، وهي: الأول: القول في حذف جزء من الجملة، والثاني: القول في حذف الجملة، والثالث: القول في حذف أكثر من جملة، مبينًا أن البلاغيين درسوا حذف جزء الجملة في باب المسند إليه والمسند ومتعلقات الفعل، كما درسوا حذف الجملة وأكثر منها في باب الإيجاز بالحذف، ولكنهم لم يلتفتوا إلى حذف جزء الكلمة، رغم وجود إشارات للعلماء السابقين في تلمس الجانب البلاغي لهذا النوع من الحذف توجب على المشتغل بأسرار اللغة وبلاغتها أن ينبه إليها.

كما يتوقف د.أبو موسى عند نوع آخر من الحذف، وهو حذف المسند إليه والمسند فيقول: "وقد يبنى الكلام على حذف المسند إليه والمسند، ويكون التركيب حينئذ أكثر امتلاء وأكثر إصابة حين يصدر عن طبع موات وفطرة قوية غير متكلفة، ومن ذلك قولهم: "أهلك والليل".[٤]

فأبو موسى يشترط لبلاغة هذا الحذف أن يكون صادرًا عن طبع موات وفطرية قوية كطبع البحتري، فالبحتري أراد أن يقذف الخبر للمخاطب بسرعة؛ حتى يبادر باللحاق بأهله

---

(١) ينظر: مفتاح العلوم، ص٢٦٥ وما بعدها.

(٢) ينظر: الإيضاح، ص٢٧-٢٨و٥٣-٦٥.

(٣) ينظر: خصائص التراكيب، ص١٦٠-١٦١.

(٤) خصائص التراكيب، ص٢٨٦.

قبل أن يدركه الليل، والمقصود بالعبارة: "الحق أهلك وبادر الليل أن يحول بينك وبينهم"، ثم أخذ يثبت للمتلقِّي حسن هذا النوع من الحذف من خلال شواهد من القرآن الكريم.[١]

إن د.أبا موسى يحاول هنا التعمُّق في دراسة بلاغة الحذف، فيقوده ذلك إلى الوقوف على ظاهرة حذف الحرف التي لم يقف عندها البلاغيون كثيرًا، فها هو يحاول أن يبحث عن الأغراض البلاغية وراء حذف جزء من الكلمة معتمدًا تلك الإشارات التي قد يرفضها بعضهم، ومن ذلك وقوفه على قول لبيد: "دَرَسَ الْمَنَا بِمُتَالِعٍ فأَبَانَا".[٢]

يقول د.أبو موسى: وأراد درس المنازل "والنحاة والبلاغيون يذكرون هذا البيت في الحذف الشاذ والضرورة[٣]؛ لأنه ظلم الكلمة بحذف أكثر من حرف، ويمكن أن نقول: إن الحذف في كلمة المنازل التي يتحدث عن دروسها وتغيير القدم لمعالمها مناسب؛ لأنها بقيت آثارًا، وكأن الحذف فيه إشارة إلى المضمون الذي يريد بيانه، وهو أن المنازل بقايا لا يستدل عليها إلا بالقرائن والشواهد، فالحذف في اللفظ وثيق الصلة بالمعنى. لم لا تكون السليقة اللغوية هدت لبيدًا إلى هذه المناسبة اللطيفة، وهو حجة في اللغة وفقه أسرارها".[٤]

ثم يورد د.أبو موسى أمثلة أخرى لهذا النوع من الحذف مهتديًا بطريقة العلماء وإرشاداتهم، وقد يعترض عليه معترض ويستغرب عليه هذه المحاولة، فأبو موسى دائمًا يتبع ما يورده الأئمة في البلاغة والنقد، وهذا النوع لم يرد في كتبهم، ولكن يبدو أن هاتف النفس -كما قال- جرَّه إلى هذه المحاولة التي قد يرفضها بعضهم، ومع ذلك فقد نبَّه إلى وجوب اتباع الحذر في المخالفة، فيقول: "فإني لحذر جدًا عند القول بالمخالفة، حتى عند هذه المسائل الهينة التي تشبه ما نحن فيه، والذي أغراني بمخالفة الحذر هو ثقتي بفهم القارئ، وخاصة أن مثل هذه

---

(١) ينظر: خصائص التراكيب، ص٢٨٦-٢٨٨.

(٢) ينظر: خصائص التراكيب، ص١٥٦، والبيت للبيد بين ربيعه العامري، الديوان، دار صادر، بيروت، ص٢٠٦.

(٣) اعتبر هذا الحذف من عيوب ائتلاف اللفظ والوزن. ينظر: نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٣، ص٢١٩.

(٤) خصائص التراكيب، ص١٥٦.

الدراسة إنما نقدمها لقارئ له خبرة بالحقل، وله رأيه المستقل أو هو بصدد أن يكون كذلك، فهو يقبل ما يرضاه ويرفض خلافه..."[1].

لقد أورد د.أبو موسى هذه المحاولة في كتابه خصائص التراكيب مشيرًا إلى أنه لا يفرض رأيه وإنما هي محاولة مستمرة من محاولات العلماء السابقين، تفتح الأبواب للمحاولات الجادة المبنية على تراث السلف والمستمدة منه.

ولكن ربما يؤخذ على د.أبي موسى أنه لم يفرّق بين حذف جزء من الكلمة بشكل قياسي شائع كما في الترخيم عندما نقول (يا فاطمُ) بدلا من (يا فاطمةُ)، وبين حذف جزء من الكلمة بشكل غير قياسي (شاذّ) كما في المثال السابق في قول (المنا) بدلا من (المنازل)، إذ الذي يبدو أنه الأقرب للصواب والله أعلم هو أن بلاغة حذف جزء من الكلمة يستحسن قصره على القياسي الشائع ورفضه في صور الحذف الشاذة.

ويناقش د.أبو موسى قضية إسقاط المسند في مواضع ذكرها النحاة، مثل: القسم الصريح، وبعد لولا والحال الممتنع كونها خبرًا، وبعد واو المصاحبة الصريحة، وبعد إذا الفجائية، وإن الحذف في هذه الصور يرجع إلى امتلاء العبارة وقوة دلالتها.

ود.أبو موسى يؤكد هنا على أنّ مواضع الحذف الواجب التي ذكرها النحاة فيها من دقة الصنعة والبلاغة ما لا يكون لغيرها، ومما يقول في ذلك: "ولهذا لا نمضي مع القول بأن هذه دراسة نحوية وليس فيها تصرف يدخلها في باب الدراسة البلاغية التي تعتمد على الاختيار بين الممكنات من الأساليب وانتخاب أفضلها، وكيف يستساغ القول بأنه لا بلاغة فيما لا يجوز سواه؟ بل إني أظن أن ما لا يجوز سواه هو الأولى بالدراسة والنظر المتذوق؛ لأنه لم يتعين إلا لحسن فيه يغري بتفرده في الاستعمال، ولا أظنك تغفل عن رشاقة هذه الجمل التي يسوقها النحاة في باب الخبر...".[2]

---

(١) خصائص التراكيب، ص١٥٩.

(٢) خصائص التراكيب، ص٢٨٦. والبيت للبحتري أهلك والليل أيها الرجل. الديوان، حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط٣. وقد ذكر ابن جني هذا المثال في باب الاستغناء بالشيء عن الشيء.

ولا يترك د.أبو موسى هذا الوجه دون شواهد، يُقنع بها المتلقِّي، ويستدل على صحة هذا الكلام.[١]

ومن الجدير بالذكر أن د.إبراهيم التركي رفض مسألة إدخال الحذف الواجب في الدراسة البلاغية؛ بعلة أن الحديث عن بلاغة الكلام عند البلاغيين مرتبطٌ بالنظر إليه في سياق محدد يطابق به ما اقتضته الحال، فهو يرى أن الحذف الواجب من مهمات أهل اللغة والنحو وليس من صميم عمل البلاغيين، يقول: "ويبدو هذا القول غير مقبول ولا مستساغ في الدراسة البلاغية التي تنظر إلى بلاغة الأسلوب في حال كان المتكلم قادرًا على الاختيار بين عدد من البدائل الصوغية المختلفة، حيث يُؤثر أسلوبًا على آخر؛ لكونه أنسب في التعبير عن مراده، أو أقدر على نقل شعوره، فمثلما أنه ليس من المقبول الحديث عن الحذف الواجب في الكلمة، كحذف النون في الأفعال الخمسة حال الجزم والنصب، وحذف نون المذكر السالم والمثنى عند الإضافة، فكذلك لا يقبل الحديث عن بلاغة الحذف الواجب في الجملة؛ لأن هذا إجراء حتمي ليس للمبدع خيار في مخالفته وإلّا خرج عن كلام العرب ولغتهم..."[٢].

ونرجّح رأي د.إبراهيم التركي؛ لأن الدراسة البلاغية تعتمد على الاختيار بين الممكنات من الأساليب وانتخاب أفضلها، والحذف الواجب لا يكون للمبدع فيه خيار وإلا خرج المتكلم عن كلام العرب ولغتهم.

أما بالنسبة لقول د.أبي موسى أن هذه الأساليب يرجع حسنها إلى امتلاء العبارة ودلالتها، فهذا يرجع لطبيعة اللغة العربية التي نشأت عباراتها وفق ذوق متميز، ثم صار هذا الذوق قانونًا نحويًا.

ولقد كان للدكتور أبي موسى وقفة خاصة مع عبد القاهر الجرجاني من خلال بعض النّماذج التطبيقية مبينًا فيها أن عبد القاهر في كثير من سياقات الكلام التي يرد فيها الحذف

---

(١) ينظر: خصائص التراكيب، ص٢٧٩-٢٨٥.

(٢) تيسير علم المعاني، إبراهيم التركي، جامعة القصيم النشر العلمي والترجمة، بريدة، ١٤٣٤هـ، ص٣٢.

يتذوق حلاوة الحذف ويستطعمه، فعبد القاهر يطلب من المتلقِّي تناسي المحذوف وإسقاطه تمامًا وإبعاده عن الوهم بحيث لا يدور في النفس ولا يعرض للخاطر؛ لأن هذا الخطور يفسد مذاق العبارة، يقول د.أبو موسى: "كل هذا لا يعلمنا فيه الشيخ علم البلاغة، وإنما يعلمنا كيف نذوقها، وهذا أجل".(١)

ومن ذلك ذكره شاهدًا لحذف المفعول وهو قول البحتري:

شَجْوُ حُسَّادِهِ وَغَيْظُ عِدَاهُ أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعِ(٢)

يقول د.أبو موسى: "أي أن حزن حسّاده وهمّهم أن يكون في هذه الدنيا من يرى ومن يسمع؛ لأن من يرى أي: من تكون منه الرؤية فهو راء محاسنه لا محالة، ومن يسمع أي: من يكون منه السمع فهو سامع أخباره وسيرته قطعًا، وهذه المحاسن وتلك السيرة تؤهّله عند الناس للخلافة وتحمل منافسه"(٣).

ويعلق د.أبو موسى هنا قائلًا: "وعليك أن تجتهد في أن تنسيه نفسك وتخفيه، وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعرض فيه إلى مفعول؛ وذلك لمعنى لطيف هو إيهام الربط بين مجرد الرؤية ورؤية الآثار والمحاسن، وهو طريق جيد في الوحي بالمعنى، وفيه هذه اللمسة الاستدلالية الخفيفة التي لمسها عبد القاهر والتقطها الخطيب وأبرزها، وأدخل الأسلوب باب الكناية وجعله من الدلالة اللزومية".(٤)

ود.أبو موسى لا يترك النماذج التي يذكرها دون أن يتوقَّف عند مظاهر الحسن البلاغي ومواطن الجمال فيها، مبينًا السر وراء الحذف فيها، ومن ذلك ما ذكره الجرجاني في قول أبي البرج القاسم بن حنبل المُرِّي، يقول في زُفَرَ بن أبي هاشم بن مسعود بن سنان:

---

(١) خصائص التراكيب، ص١٧٤.

(٢) ديوان البحتري، ٢/٧٩٥.

(٣) خصائص التراكيب، ص٣٤٤.

(٤) خصائص التراكيب، ص٣٤٤.

هُــمُ حَلُّــوا مِــنَ الشَّــرفِ الْمُعلَّــى وَمِـنْ حَسَـبِ الْعَشِـيرةَ حَيْـثُ شَـاؤوا
بُنَـــاةُ مَكَـــارِمٍ وأُســـاةُ كَلْـــمٍ دِمَــاؤُهُم مِــنَ الْكَلَــبِ الشَّــفَاءُ[1]

فالشاعر يريد بقوله: "بناة مكارم" أي: هم بناة مكارم، وأبو موسى يذكر أن الحذف واقع في مقطع من مقاطع المعنى، مستندًا لقول الشاعر في البيت الأول مجملًا شرفهم وتمكنهم، فيقول: فذكر أنهم بناة مكارم، هكذا بإطلاقها المستغرق مكارم الجود والنجدة والشجاعة والقوة إلى آخر ما تحمله العبارة، ثم قال الشاعر: هم أساة كَلْمٍ أي: هم يملكون من الشدة والحكمة ما يأسون به الجراح.

وهنا يبين د.أبو موسى أن الشاعر أراد أن يبرز تميز هذا الجزء من المعنى بقطعه عن سابقه، وحذف المسند إليه هو وسيلته في ذلك؛ لأنه لو ذكره لقال: هم، فيكون رابطًا واضحًا وقويًا بين البيتين، وهكذا يفوت غرض الشاعر.[2]

ومما تجدر الإشارة إليه أن د.أبا موسى في كثير من المواضع في تحليلاته يؤكد على أهَمِّية الإشارة إلى الحذف في الكلام، والنص على موضعه وتقديره وقرينته، واستثمار كل ذلك في تقديم تحليل واضح للنص المحلل، دون تعقيد أو غموض، بل تحليل يكشف عن الأسرار البلاغية وتكاملها في ارتقاء النص.

الذِّكر:

لم يتناول عبد القاهر الجرجاني مبحث الذّكر، ولكن السكاكي[3] والقزويني[4] ذكراه وتوقَّفا مع بعض اللطائف البلاغية لهذا المبحث، واتبعهما في ذلك د.أبو موسى، فهو يرى أن للذِّكر أسرارًا وأغراضًا لا يغني الحذف غناءه فيها، يقول: "إن للحذف أغراضه التي لا يغني

(١) شرح ديوان الحماسة، ٢/١١٠٥-١١٠٦.
(٢) ينظر: خصائص التراكيب، ص١٦٦-١٦٧.
(٣) ينظر: مفتاح العلوم، ص٢٦٧-٢٦٨.
(٤) ينظر: الإيضاح، ص٥٦.

الذكر غناءه فيها، وأن للذكر أغراضه التي لا يغنى الحذف غناءه فيها، وإن البلاغة مراعاة المقامات والأحوال، فالذكر في موطنه بليغ مطابق، والحذف في موطنه بليغ مطابق"[(١)].

وللدكتور أبي موسى إضافات في هذا المبحث أجاد فيها وتميز عن غيره من البلاغيين المعاصرين، فهو يؤكد على أنه لا منافاة بين الذكر والإيجاز، ويقصد بذلك الذكر الذي لو حذف من الكلام وجد ما دل عليه في السياق؛ لأن وراء ذكره في هذه الحالة دافعًا نفسيًّا ومغزى يحرص المتكلم عليه، كما أنه يحقق قيمة معنوية في الأسلوب، بل ويعد فوات هذه القيمة عيبًا في الكلام وإخلالًا بالمطابقة، منبهًا على أن الذكر المقصود ليس هو ما يتمدد به الأسلوب حتى يفيض عن المعنى فيصير التعبير فارغًا في بعض جوانبه، وإنما المقصود الذكر الموجز البليغ، كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [سورة الإسراء: ١٠٥].

ويشرح ذلك بأنك إذا نظرت وجدته كلامًا في غاية التركيز مع أنه قد كرر الحق ومادة نزل؛ لأن وراء ذكر كلمة الحق في الجملة الثانية سرًا بلاغيًا، ومغزى معنويًا يفوت لو ذكر: وبه نزل[(٢)].

ويكشف د.أبو موسى عن أهم أغراض ذكر المسند إليه فيقول: "والمهم في موضوع ذكر المسند إليه هو الرغبة في التقرير والإيضاح، فإن هناك بعض المعاني تكون أشد عُلْقة بالنفس فيحرص المتكلم على إبرازها وإشاعتها في جو كلامه".[(٣)]

ومما يلفت الانتباه أن د.أبا موسى يكرر القول في قضية مهمة، وهي "أنه إذا لم يكن هناك داع قوي يدعو إلى الذكر فإنه يكون خطرًا على الأسلوب وبلاغته سواء في ذلك الشعر وغيره، فهو مسلك دقيق يوشك أن يكون غير سبيل البلاغة، ولهذا لم يسلم من عثراته إلا حصيف مهدي بفطرة قوية وحس يقظ".[(٤)]

---

(١) خصائص التراكيب، ص١٨٠.

(٢) ينظر: خصائص التراكيب، ص١٨٠.

(٣) خصائص التراكيب، ص١٨١.

(٤) خصائص التراكيب، ص١٩٢.

ومن الجدير بالذكر أن د.أبا موسى يعتمد التأمُّل العميق للدرس القديم، فيكثر الشواهد من الشعر والقرآن؛ لتكون عونًا له في توضيح الفكرة، كما هو الحال في هذا المبحث، وكعادته لا يترك الشواهد دون أن يكشف عن السر البلاغي والمغزى المعنوي وراء ذكر المسند إليه، كما في قول جرير في سدوس:

أَخِـــلاىَ الْكِـــرَامُ سِـــوَى سَـــدُوسٍ وَحَـــالِي فِي سَـــدُوسِ مِـــنْ خَلِيـــلِ
إِذَا أَنْزَلْـــتَ رَحْلَـــكَ فِي سَـــدُوسٍ فَقَـــدْ أُنزِلْـــتَ مَنْزِلَـــةَ الـــذَّلِيلِ
وَقَـــدْ عَلِمـــتْ سَـــدُوسٌ أنَّ فِيهَـــا مَنَـــارَ اللـــؤمِ وَاضِـــحَةَ السَّـــبِيلِ
فَمَـــا أعْطَـــتْ سَـــدُوسٌ مِـــنْ كَثِـــيرٍ وَلا حَامَـــتْ سَـــدُوسٌ عَـــنْ قَلِيـــلِ[1]

يطالعنا د.أبو موسى في هذه الأبيات بنظرات دقيقة، يبين فيها حرص الشاعر على ذكر المسند إليه؛ لأن ذلك ضروري في سياق الشعر؛ لأنه يقصد إلى قرنه قرنًا واضحًا بهذه المثالب الكثيرة.

والشاعر في الأبيات السابقة يقرر بواسطة الذكر أن القوم منار اللؤم بغاية البخل والضعف؛ لأنهم يعجزون عن حماية القليل الذي لا يطمع فيه إلا الضعيف.

وهنا يلفت د.أبو موسى الانتباه إلى إن تكرار الأسماء مما يثقل في الشعر إلا أن يكون الشاعر صاحب موهبة، عالمًا بأسرار الصناعة ورياضة البيان وإلا سقط شعره[2].

كما ينبّه إلى أن الأمر في مقام الرثاء والغزل له خصوصية؛ لأنها من مقامات العواطف المشبوبة، فالأسماء التي تتردد في سياقها أسماء غنية بالإيحاء، فهي إما أن تكون من أسماء الصواحب التي تلهب الشوق والحنين، أو أسماء الديار التي تثير الذكريات، أو أسماء الموتى التي تثير عواطف الحزن، وهكذا يصبح ذكر هذه الأسماء من دعائم إشعال العواطف وإلهابها.

---

(١) ديوان جرير، شرح يوسف عيد، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠٥م، ص٥٢٤-٥٢٦.

(٢) ينظر: خصائص التراكيب، ص١٨٩.

التقديم والتأخير:

يتابع د.أبو موسى عبد القاهر الجرجاني الذي أولى مبحث التقديم أهمية كبيرة، وكانت له آراء دقيقة في هذا المبحث، فلقد أخذ عنه في الحديث عن أغراض التقديم، والتقديم له أغراض متعدِّدة متنوعة، يتعين أحدها بحسب العنصر المقدَّم، وبحسب المقامات والأحوال، ولعل الغرض الأول من تقديم عنصر على آخر هو كونه أهم وأولى بالعناية من العناية بذكر غيره، فلقد جعله عبدالقاهر الجرجاني قاعدةً للتقديم، إلاَّ أنَّه نبه ألا يُقصر على العناية والاهتمام، فهي لا تكفي لبيان السبب في التقديم، بل يجب أن يوضِّح ويفسِّر وجه العناية فيه وسبب الأهمية التي جعلته يتقدَّم في الكلام(١).

كما تابع د.أبو موسى السكاكي(٢) والقزويني(٣) في بعض أقوالهم حول الحالات التي تقتضي تقديم المسند إليه على المسند، والحالات التي تقتضي تقديم المسند على المسند إليه، والتقديم في المتعلقات، فالدكتور أبو موسى يعد التقديم "مظهرًا من مظاهر كثيرة تمثِّل قدرات إبانة أو طاقات تعبيرية يديرها المتكلم اللَّقِن إدارة حية وواعية، فيسخرها تسخيرًا منضبطًا للإبانة عن معانيه ومقاصده، ومواقع الكلمات في الجملة عظيمة المرونة كما هي شديدة الحساسية، وأي تغيير فيها يحدث تغييرات جوهرية في تشكيل المعاني، وأحوالها وصورها وظلالها "(٤).

ولابدَّ من الإشارة إلى وقفات د.أبي موسى مع العلماء، حيث امتاز بنظرة فاحصة جعلته يقلِّب النظر في أقوال العلماء، فهو -كما مر بنا سابقًا- لا يوافقهم موافقة عمياء، بل يناقش ويفنِّد بعض الأقوال، فبعد أن ذكر رأي البلاغيين في تقديم المسند إليه المسبوق بنفي على خبره الفعلي وأنه يفيد الاختصاص قطعًا، أورد رأي السكاكي في تحديد هذا اللون من التراكيب وأنه ذهب مذهبًا آخر لم ينظر فيه إلى النفي، تقدَّم أو تأخر وُجدِ أم لم يُوجد، فالسكاكي يرى أن

(١) ينظر: دلائل الإعجاز، ص١٠٧.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم، ص٢٩١.

(٣) ينظر الإيضاح، ص٣٨.

(٤) دلالات التراكيب، ص١٧٦.

تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي يفيد الاختصاص حتى في حالة الإثبات كما في قولنا: "قمت أنا"، ويكون المسند إليه حينئذ فاعلًا في المعنى لا في اللفظ؛ لأن الفاعل في اللفظ هو التاء في "قمت"[(١)].

إلا أنَّ د.أبا موسى لا يرتضي هذا المذهب، ويشعر معه بأن السكاكي لم يُوفَّق إلى تحديد دلالة التقديم، فهو يرى أن هذا المذهب يتجافى مع فطرة اللغة ويسر أدائها لمعانيها، ولا يمكن لمتكلم صاحب سليقة في اللغة أن يفعل هذا؛ لأن أحوال الصياغة وما فيها من دقائق عجيبة وخفيفة إن هي إلا استجابات تلقائية تتبع خواطر المتكلم ومقاصده.[(٢)]

ويبرر د.أبو موسى هذا المذهب للسكاكي فيقول: "وهذا ومثله في تقديرنا أثر من آثار الظروف المحيطة بالسكاكي، ومن في مثل حاله من علماء المسلمين، فقد كانوا يكتبون لغير أصحاب اللغة، كانوا يكتبون لبيئاتهم ومجتمعاتهم، وكانت هذه المجتمعات تنطق اللغة العربية في ضوء القواعد أي: أن لسانهم كان يمضي في النطق على أساس القاعدة لا على أساس الفطرة، ومن هنا نشأت أمثال هذه الملحوظات"[(٣)].

ثم أخذ يوضِّح معنى الاختصاص كما يراه عبد القاهر الجرجاني، وهو أن "ما أنا فعلت" يفيد الاختصاص قطعًا، والذي دفعه إلى قول ذلك ما لحظه من تسلط النفي على الفاعل، ففهم من ذلك أن النفي خاص بالفاعل وأن الفعل غير منفي، وبالتالي إذا كان الفعل غير منفي وقد نفي فاعل معين، فقد وجب أن يكون هذا الفعل مسندًا إلى فاعل آخر[(٤)].

كما أورد د.أبو موسى قول الخطيب في قضية تقديم المسند لتخصيصه بالمسند إليه، أي: لقصر المسند عليه[(٥)]، كقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [سورة الكافرون:٦]، وقوله

---

(١) ينظر: مفتاح العلوم، ص٢٩١.

(٢) ينظر: خصائص التراكيب٢٢٨-٢٣٠؛ وينظر: دلالات التراكيب، ص١٧٨.

(٣) خصائص التراكيب، ص٢٣٠-٢٣١.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز، ص١٢٤.

(٥) ينظر: الإيضاح، ص٦٤.

تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [سورة القيامة:٢٢-٢٣]، ثم أورد د.أبو موسى رأي ابن الأثير والعلوي القائل بأن التقديم هنا لمراعاة الحسن في نظم الكلام.

وابن الأثير يستدل على أن التقديم لحسن النظم السجعي بأن التأخير يفسد حسن نظم الكلام[١] وتبعه العلوي في ذلك[٢]، أي: أن هذه الآيات مفيدة الاختصاص، ولكنهم يقولون: إن الاختصاص مفهوم من طبيعة المعنى، من غير خصوصية التقديم أي: هو مفهوم بقرائن أخرى، ود.أبو موسى يقول: كأنهما يرون أننا لو ذهبنا إلى القول بأن نكتة التقديم هنا هي الاختصاص لذهبت النكتة التي يحرصون عليها، وهي الحسن السجعي، لذلك يرفضون كلام الشيخين العلوي وابن الأثير.

ويرى د.أبو موسى أنه لا تزاحم في النكات والأسرار، وأن التقديم في الآيات الكريمة يفيد الفائدتين: فائدة معنوية وهي الاختصاص، وفائدة لفظية[٣].

ويتضح هنا أن د.أبا موسى لا يرى تعارضًا بين الرأيين، بل إن الحسن السجعي جزء مهم من التعبير كالمعنى تمامًا، فهو يشارك المعنى مشاركة فعالة في تحريك القلوب وبعث خوافي الإحساس، حتى لو فهم الاختصاص من غير التقديم فإن هذا لا يعني أن يتجرد التقديم للحسن السجعي، بل لا بد من وجود فائدة معنوية أخرى للتقديم.

ولا بد من الإشارة إلى أن د.أبا موسى درس التقديم ضمن طرق القصر، يقول: "وصور التقديم بالنسبة لدلالتها على القصر متفاوتة، بعضها يدل على القصر دلالة لازمة، وبعضها يدل عليه دلالة غالبة، وبعضها يدل عليه أحيانًا وفي كل ذلك مناقشات ومجاذبات "[٤]، وقفنا على أغلبها آنفًا، وقد بين أن كلامه في هذا الموضوع ملخص من كلام عبد القاهر الجرجاني.

---

(١) ينظر: المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق: مُحَمَّد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦هـ،٢/٣٦-٣٨.

(٢) ينظر: الطراز للعلوي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت،، ط٢، ٢٠٠٢م، ٢/٣٢.

(٣) ينظر: خصائص التراكيب، ص٣١٣-٣١٤-٣٦٦.

(٤) دلالات التراكيب، ص١٧٧.

ود.أبو موسى حريص في تحليله للنصوص أن يلفت النظر من خلالها إلى أسرار التقديم والتأخير فيها، ومن ذلك قوله في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦١﴾﴾ [سورة غافر: ٦١].

في قوله سبحانه: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ﴾ نصَّ في أنه سبحانه جعل هذا الأمر العظيم الذي هو الليل والنهار، والذي لا يكون جعلهما إلا من حيٍّ قادر معبود؛ جعل ذلك لكم ومن أجلكم، ولهذا قدَّم الجار والمجرور على المفعول؛ لأن المهم أنه من أجلكم ولولاكم لما جعل ليلًا ولا نهارًا، و"كأن هذه الكوائن العظيمة هي مني لكم وأنا ربكم فاعبدون، أليس هذا تقرُّبًا من الحي القادر الغنى عن العالمين إلى عباده ليدخلهم في رحمته؟ وهل يجوز لذي عقل أن يصرف وجهه إلى غير ربه الذي هذا شأنه؟"[(١)].

ونستطيع أن نقول بعد ملاحظة جمال التقديم في الآية الكريمة: والسر وراءه، أن د.أبا موسى لا يكتفي بذكر التقديم، بل يلاحظ بذوقه السليم وحسه البلاغي تحليل جزئيات الآية ويشد الانتباه إليها، وهذا يدل على ثقافته اللغوية البلاغية الواسعة.

الإنشاء:

وقد سماه السكاكي الطلب[(٢)]، أما القزويني فسماه الإنشاء[(٣)]، وقد عرَّفه الجرجاني بأنه: "الكلام الذي ليس لنسبته خارجٌ تطابقه أو لا تطابقه"[(٤)].

(١) آل حم غافر–فصلت دراسة في أسرار البيان،مُحَمَّد أبو موسى،مكتبة وهبة،القاهرة،ط١، ٢٠١٢م، ص٢٢٠.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم، ص٤١٤.

(٣) ينظر: الإيضاح، ص٨١.

(٤) التعريفات، علي مُحَمَّد الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٣٧.

ويقدم د.أبو موسى تنويهًا حول الجملة الإنشائية فيقول: "فليس القصد منها إفادة أن محتواها يطابق نسبتها الخارجية، وإنما القصد إلى إنشائها، فقولك: "ليت زيدًا يجيء" أو قول الشاعر: "ليت الكواكب تدنو لي فأنظمها" فيه نسبة كلامية هي تمنِّي دنو الكواكب وله نسبة خارجية هي قيام هذا التمني في النفس، ويحتمل أن يكون هذا التمني القلبي قائمًا فتكون النسبة الخارجية مطابقة، ويوصف الكلام بالصدق وأن يكون هذا التمني القلبي غير قائم، وأن يكون قد ادعى ذلك في اللفظ فقط، ويوصف الكلام حينئذ بالكذب، ولكن ليس المقصود من الجملة هو الإخبار بمطابقة النسبة لتلك، وإنما هو إنشاء هذا المعنى"[(١)].

والإنشاء ضربان، طلب وغير طلب، وكما هو معلوم أن القزويني لم يتطرق إلى غير الطلب، لكن البلاغيين من بعده قد تطرقوا إليه، ولعلهم فعلوا ذلك؛ تمييزًا له عن الإنشاء الطلبي.

توصل د.أبو موسى إلى أن الفرق بين الضربين هو ما تحسه في العبارة من قصد المتكلم إلى الحكاية والخبر وإيجاد النسبة ووقوعها.

ويوضح د.أبو موسى سبب اهتمام البلاغيين بدراسة الإنشاء الطلبي، مرجعًا ذلك إلى كونه كثير الاعتبارات، وتتوارد عليه المعاني التي تجعله من الأساليب الغنية ذات العطاء والتأثير.

أما الأساليب غير الطلبية فليست مما تتوارد عليها المعاني، ولكنه نبَّه إلى أن هذا الكلام لا يعني أنه ليس لها مواقع يلتفت إليها في البحث عن المزية؛ لأن كل عناصر الكلام وصوره قابلة للبحث.

بل إن د.أبا موسى يشير إلى أن للتعجب والقسم مواقع متقنة وفاعلة في النفس، مؤكدًا أن بين يديه صورًا من التعجب بالغة الفعل، وكأنها حين تقع آخر المعنى تعيد خلقه وتجري فيه الحياة، وكذلك صور القسم لها مواقعها الجديرة بالنظر البلاغي، وخاصة في القرآن الكريم.[(٢)]

وفي الصفحات الآتية لمحات من حديث د.أبي موسى عن صور الإنشاء الطلبي.

---

(١) دلالات التراكيب، ص١٩٠.

(٢) ينظر: دلالات التراكيب، ص١٩٦-١٩٧.

التمني:

تابع د.أبو موسى البلاغيين في حديثه عن التمنِّي، فلقد بيَّن د.أبو موسى أن التمني من الأساليب ذات الوقع أو التأثير؛ وذلك يرجع لطبيعة المعنى؛ لأننا في مواقعه نجد نفسًا ظمئة إلى شيء، وهذا الظمأ لا يروى أو يستبعد ريه، وأن "ليت" تصف آمالًا حبيسة ورغائب لا سبيل إلى تحقيقها، ولو كانت هذه الرغائب ممكنة فإنها عند المتمنِّي غير ممكنة، وإيغال الرغائب في البعد يزيد النفس تحرقًا، وهذا كله يزيد الشعر والبيان توهجًا ونفاذًا[(١)].

ونجد أن د.أبا موسى يثني على رأي أبي يعقوب فيقول: "أدرك ابن يعقوب المغربي القيمة النفسية لهذا الأسلوب حين ذكر أن تمني ما لا سبيل إليه قد يكون للاستعطاف أو للاعتذار وما شابه، وقد يكون-وهذا المهم لمجرد موافقة الخاطر والترويح على النفس أي: أن التعبير عن هذه المتمنيات حين لا يكون القصد منه إحداث التأثير في موقف معين يكون الغرض منه هو نفس التعبير والترجمة عن هذه الخواطر الحبيسة والغناء بهذه الأحلام البعيدة، فإن ذلك مما يروّح عن النفس ويطرح عنها أثقالًا وأوزارًا. ولله در ابن يعقوب ما ألطف حسه الذي وقع به على هذه العبارة!"[(٢)].

ولقد تحدث د.أبو موسى عن أداة التمني "ليت" وأنها تتميز عن غيرها من أدوات الإنشاء، فأدوات الاستفهام والنهي والنداء تخرج عن معانيها الأصلية إلى معانٍ أخرى، لكن هذا الأمر لا نجده في أداة التمني "ليت"، فالبلاغيون لم يتكلموا عن إفادة "ليت" معاني غير التمني، وأرجع د.أبو موسى ذلك "لعراقتها في التمني، وأنها لم تتخلص منه ولم تجر في غير هذا المعنى القلبي الحميم"[(٣)].

---

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص١٩٩-٢٠٣.

(٢) دلالات التراكيب، ص٢٠٣.

(٣) دلالات التراكيب، ص٢٠٤.

ويجتهد د.أبو موسى في التفريق بين التمني بـ "لو" والتمني بـ "ليت"، فالتمني بـ "لو" في نظر د.أبي موسى تزيد المتمنّي بعدًا وكأنها تبرز شعور اللهفة اليائس، وبين ذلك من خلال الأمثلة التي حللها، ثم وضَّح ذلك من خلال المثل المشهور: "لو تأتيني فتحدثني"، فإن "لو" هنا بمعنى "ليت"، وقولنا: "ليتك تأتيني فتحدثني"، فأبو موسى يرى أن استبعاد الإتيان أكثر مع لو التي هي حرف امتناع لوجود.

كما حاول د.أبو موسى أن يفرق بين "لعل" و"ليت"، وسنتوقف مع هذه الآية الكريمة التي حللها، كاشفًا الفرق البلاغي بين الأداتين، قال تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ [سورة غافر:٣٦-٣٧].

وهذه الآية ذكرها القزويني على قراءة عاصم في رواية حفص، فتُقرأ "فأطلع" بالنصب ويقول: د.أبو موسى وهذا لا يكون إلا إذا كانت "لعل" بمعنى "ليت"، وبالتالي يكون الرجاء هنا تمنيًا، وحينئذ تفيد أن إحساس فرعون باطلاعه على إله موسى أمر مستبعد، فهو لا يؤمن بأن لموسى إلهًا فلقد قال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾.

ويرجع د.أبو موسى مجيء التمني في عبارة الرجاء التي تكون للأمر المتوقع للإيهام بأنه جاد في التعرف على حقيقة ما يدعو إليه موسى، فها هو يبلغ أسباب السموات ويجد في أن يطلع على حقيقة الأمر ليدل على قوة موقفه، وأنه إنما يفعل ذلك ليبطل ما قد يطوف في الأوهام أن في الكون إلهًا غيره[1].

ولعله اتضح من خلال العرض السابق كيف أن د.أبا موسى يجتهد في التحليل البلاغي واستنباط الآراء معتمدًا على قراءاته لتراث السلف وذائقته البلاغية الرقيقة، وحسه البلاغي المرهف.

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢٠٦.

الاستفهام:

لقد ناقش د.أبو موسى مناقشة واسعة كثيرًا من المسائل التي دارت حول الهمزة و"هل" عند القدامى، كسيبويه، وعبد القاهر الجرجاني، والسكاكي، والقزويني في كتابه (البلاغة القرآنية)[١] وكتابه (دلالات التراكيب)[٢]، وكلامه وتحليله في هذه المسألة أقرب للنحو منه للبلاغة.

فالدكتور أبو موسى يكره القطيعة بين النحو والبلاغة، ويرى أن دارس البلاغة والأدب يبعد عن البلاغة والأدب بمقدار بعده عن النحو، منبهًا إلى أن الذي ذكره في الهمزة و"هل" تنصبُّ أهميته فيما يجب ملاحظته في بناء الجملة، وتحليل الدلالة وتحديدها، يقول: "وهذا الذي ذكرناه في الهمزة و"هل" أشبه بالنحو منه بالبلاغة؛ لأنه تحرير نظم الجملة وبيان فرط دقتها ومحظوراتها، وما يجب ملاحظته في بنائها؛ حتى لا تتدافع آحادها فينتقض الكلام. وذلك كله في ضوء تحليل الدلالة وتحديدها، والبلاغيون في هذا يتكئون على كلام النحاة...إلا فيما يرونه أشبه بالفصاحة العالية واللغة الراقية فيأخذون به ويدعون غيره ولو أجازه النحاة والنحو في تحليل شيوخه الكبار يتضمنُ ألوانًا من التذوق لا تجدها إلا في قليل من الكلام..."[٣].

ولا بُدَّ من القول: إن د.أبا موسى يبحث في أساليب الاستفهام عن ألوان الحس، وما يخطر في القلب مما يثيره الاستفهام حين لا يُراد به طلب الفهم، بينما يرفض رفضًا تامًّا أن يطلق على هذه المعاني التي يثيرها الاستفهام التسمية الشائعة (المعاني المجازية)؛ لأنه يرى بقاء الاستفهام قويًّا وراء كل معنى من هذه المعاني، بل إن مزية أداء هذه المعاني بطريق الاستفهام على أدائها بطرقها المعهودة لا يرجع إلا إلى بقاء معنى الاستفهام في هذه الأدوات.[٤]

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص١٠١-١٠٢.

(٢) ينظر: دلالات التراكيب، ص ٢١٠ وما بعدها.

(٣) دلالات التراكيب، ص٢١٨.

(٤) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢١٩.

مؤكدًا على أن البلاغيين من طبقة عبد القاهر والجرجاني والزمخشري لم يتكلموا في وجه دلالة الاستفهام على هذه المعاني.

فالزمخشري والذي كان من أوائل من اهتموا بالتجوز في الحروف، ومع ذلك سكت في كشافه عن ذكر المجاز.

يرى د.أبو موسى أن الشرّاح بعده هم من أجهدوا أنفسهم وأجهدوا الناس في البحث عن العلاقة بين هذه المعاني ومعنى الاستفهام، وقد تعسَّفوا في هذا الباب، بل يرى أن الاتجاه التعسفي أغرم به الكثير ممن يهيمون بالرياضة الذهنية، وعلى رأسهم ابن يعقوب، وقد أخذ عنه بعض المحدثين في كتبهم، متسائلًا: كيف يواجه من تصدَّى لتحقيق وجه الدلالة في هذه الأدوات؟ فالاستفهام قد يفيد معاني متعددة كالتقريع والتوبيخ والتعجب في نص واحد، فهنا كيف يمكنا أن نقول: إن الأداة مجاز في إحدى هذه المعاني؟ فهل يمكن أن نقول: إنها نقلت من معناها الأصلي إلى هذه المعاني مجتمعة؟[(١)]

كما يشير د.أبو موسى "إلى شيء آخر في طبيعة هذه المعاني هو أنها في كثير من صورها سوانح خفية أشبه بالأسرار الغامضة، تجري في النفس جريانًا خفيًّا تحسها ولا تستطيع وصفها، فقولنا مثلًا: إن الاستفهام يفيد التقرير قول ناقص في كثير من الصور؛ لأن ما في هذا الاستفهام شيء يختلف عن محض التقرير وإن أفاده، وإلا لكانت وسيلة التقرير هي طريقة أدائه"[(٢)].

ود.أبو موسى لا يترك المعنى دون توضيح من خلال تحليل الأمثلة تحليلًا يكشف لنا هذا البعد البلاغي الذي يلامس القلب، يقول في تحليل قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ١﴾ [سورة الإنسان: ١].

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٦٤-٣٦٥.

(٢) دلالات التراكيب، ص٢٢٠.

"ترانا نقول: إن الاستفهام للتحقيق أو للتقرير، ولكننا نجد في "هل" أشياء أخرى بعد ذلك ففيها إثارة هذا السؤال الذي يلفت الوجدان إلى التفكير والغوص في الموقف والبحث فيه عن وجه الصواب، ثم نجد سلسلة من التداعيات والرؤى تثار في القلب والخاطر حول هذه الحقيقة، وكيف كان هذا الوجود في تلك الأحقاب التي سماها القرآن "حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ"، ثم إن هذا السؤال يبقى بقاء كلمة الله يلح على ضمير الإنسان".[١]

ثم يوضح رأي السكاكي والبلاغيين بعده على أن دلالة التقديم على الاختصاص تبقى مع أدوات الاستفهام، وفي هذا يقول د.أبو موسى: "إن التقديم مع همزة الاستفهام يكون لبيان المطلوب بمعناه، ويكون أيضًا لإفادة التقوى والتخصيص، ولا تزاحم بين النكات، إلا أننا في تحليل هذه الصورة نهتم ببيان معنى الاستفهام أو التقرير، وتوجهه إلى الفاعل أو المفعول؛ لأن ذلك هو الأهم في الجملة..."[٢].

ويورد د.أبو موسى تحليل الجرجاني لنوعي التركيب "أفعلت" و"أأنت فعلت"[٣]، ويقول عن تحليل الجرجاني[٤]: "وهذا تحليل جيد ليس لنوعي التركيب فحسب، وإنما لألوان المشاعر والخطرات المرتبطة بكل صورة، فتقديم الفعل فيه إيهام أنك لا تدري أن الفعل كان وما دمت لا تدري أن الفعل كان، فليس هناك إيهام ترديده بينه وبين غيره، وهذا هو الفرق بين تقريره بأن الفعل كان منه وبأنه هو فاعل الفعل، وهو فرق -كما ترى- خفيٌّ وغائم بمقدار ما يعبر عنه من خفاء الخواطر والتباس الهواجس..."[٥].

ما لفت نظر د.أبي موسى ليس الفرق بين الصورتين فحسب، وإنما تحليل الجرجاني الذي كشف عن تلك الخطرات المرتبطة بكل صورة، فهو في نظره فرق خفي غائم بمقدار خفاء

---

(١) دلالات التراكيب، ص٢٢٠.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص ٣٥٥.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز، ص١١٤.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز، ص١١٤.

(٥) دلالات التراكيب، ص٢٢٨.

الخواطر التي تعبر عنها الصورتان، وهذا في نظره من أجل ما يجب أن يحرص عليه دارس البيان ومتذوق الأدب.

د.أبو موسى يتفق مع الجرجاني بأن الاستفهام لا يجهر بالمعاني وإنما يثير ويقترب منها، وتظل هذه المعاني في حواشي الضباب تحتاج من أهل الوعي بمرامي الكلام، الجد في التقاطها، وهذه قيمة وأصل من أصول الاستحسان. إن إثارة المعاني وطرح التساؤل حولها وترك الحقائق ملفعة بالغموض أولى بالإعجاب؛ لأنه يهيئ النفس لتتلقى من السياق ما يجيش به من خواطر وصور[(١)].

ومما يحمد للدكتور أبي موسى إثارته لكثير من القضايا والمسائل حول الاستفهام، واجتهاده بأن يلم بأكثر جوانبه، وحرصه على عرض الصور وتحليل معانيها متبعًا في ذلك الجرجاني والزمخشري.

ومن الجدير بالذكر أن الاستفهام نال النصيب الأوفر من اهتمام د.أبي موسى في تحليلاته للنصوص التي تناولها، فلقد استطاع أن يستثمر الدلالات التي يشي بها الاستفهام ويعتمد عليها في محاولة الكشف عن المعاني التي يتضمنها السياق ومقام الكلام.

كما أشار د.أبو موسى إلى قضية مهمة، وهي أن بعض مواقع الاستفهام لا تفصح إفصاحًا واضحًا عن المراد به إلا بمراجعة سياق أطول، وأرجع ذلك إلى روح الاختصار التي أغرت بعض الباحثين ومنهم الخطيب، فاقتطعوا صورًا للاستفهام من سياقاتها وأشاروا إلى معانيها إشارات مجملة، كالتعجب، والتنبيه والاستبطاء وغيرها، فأخذ يستعرض بعض هذه الشواهد التي اقتطعت من معانيها، ويوضح كيف أن الاختصار ضيَّع كثيرًا من جمالها ودلالاتها[(٢)].

---

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢٤٣-٢٤٥.

(٢) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢٢٢-٢٢٦.

وسنتناول قراءة د.أبي موسى لأسلوب الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ [سورة البقرة: ٢١٤].

ففي هذه الآية الكريمة أشار الخطيب إلى أن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ استعمل في معنى الاستبطاء.

وفي هذا يرى د.أبو موسى أن على المتلقي أن يراجع السياق حتى يدرك معنى الاستبطاء الذي أدركه الخطيب فيقول: الآية الكريمة تفيد أن المؤمنين لن يدخلوا الجنة إلا بعد الابتلاء، ثم تُذكّر بالذين خلوا من قبلهم، وأنهم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى إن الرسول -عليه الصلاة والسلام- وهو من هو في الصبر على الشدائد، والذين آمنوا معه استطالوا مدة العذاب واستبطؤوا النصر.

ويقترب د.أبو موسى من الآيات أكثر ويتأمل الاستفهام في قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ فيجد فيه إنكارًا لهذا الحسبان واستبعادًا له وتوبيخًا لهم عليه، ومنه هذا التخويف والإيذان بقرب الابتلاء الذي كشفت عنه "لما" وإيثارها على "لم"، ومنه لفظ المثل وهو يرد بمعنى القصة الغريبة التي تسير بين الناس ووراء ضرورة أن يصيب هؤلاء من الابتلاء ما أصاب الذين خلوا، إشارة إلى أن هذه الكوكبة من الناس تتوارث مواقعها في الدعوة إلى الله والدفاع عن الحق، وأن ما تواجه من أحداث وتحديات والكرب حتى تضيق عليهم يتشابه تشابه الأيام، وأنهم في حاجة دائمة إلى طاقة من الصبر لا تحد حتى يستمروا.

وفي قوله: "مستهم البأساء" أي: أن هذه البأساء تبلغ مبلغ التشخيص حتى كأنها تتحرك نحوهم وتمس، وأن ما أصابهم من كربها ليس إلا مسًا، وأن ما يدخر لهم من الابتلاء أعظم من

ذلك، وقوله: "وزلزلوا" أي: أنهم انزعجوا بشدة فحركهم كأنه الزلزال، وقوله تعالى: "حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ" يحمل وراءه أحداثًا وصعابًا حركت أصبر الناس وأشدهم.

وفي ضوء هذا كله ندرك معنى الاستبطاء حين ينادي به رسول الله -عليه الصلاة والسلام- وصحبه الكرام، كما أن د.أبا موسى يجد في الاستفهام معاني أخرى كالشعور بالرجاء والأمل، فيمكن أن نقول: إنه استبطاء ورجاء وتطلع ملهوف إلى نصر الله.[(١)]

يظهر هنا فَضْل د.أبي موسى في كشف السياق الذي أفصح لنا إفصاحًا واضحًا عن المراد بالاستبطاء في الآية الكريمة، مستعينًا برهافة حسه، وإدراكه لدقائق فنية في بلاغة الكلمات، والسياق العام، فهو يذكِّرنا بالذوق الرفيع عند قدامى المفسرين الذين جمعوا بين المعرفة الدينية والفنية، وله الكثير من اللفتات الجيدة في هذا المضمار، فهو لم ينفك يربط بين البلاغة والفكرة، فالبلاغة تساعد على جلاء الفكرة.

الأمر:

أشار د.أبو موسى إلى أن مرجع "صيغة الأمر وتحديد دلالتها شغلت الدارسين في كثير من المجالات، وخاصة الفقهاء والأصوليين لاتصال الصيغة بالوجوب والندب، وما إلى ذلك من أحكام فقهية توجب الحذر في الدراسة والاستنتاج"[(٢)].

ود.أبو موسى يتفق مع التعريف الوارد عند الخطيب للأمر بأنه: طلب الفعل على جهة الاستعلاء[(٣)] فيقول: "إن الخطيب لم يضع تعريفًا وإنما اختار من بين مقولات العلماء ما رآه الأظهر"[(٤)].

---

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢٢٢-٢٢٣.

(٢) دلالات التراكيب، ص٢٤٧؛ وينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٦٨.

(٣) ينظر: الإيضاح، ص٨٧.

(٤) دلالات التراكيب، ص٢٤٧.

ويرى أن الأمر ليس فيه دقائق ومحظورات في بناء الجملة كما في الاستفهام، وإنما هي صيغة يتذوقها في سياقها ليرى ما يقع في النفس من مدلولها.

وقد عني بدراسة بعض صور الأمر، محددًا منهجه في التعامل معها فيقول: "وليس في هذا إلا التأمل والبحث عن المعنى في ضوء السياق"[(١)].

كما تناول د.أبو موسى رأي الزمخشري الذي ينفي فيه أن تكون صيغة الأمر مشتملة على معنيين مختلفين، ويعتبر هذا من باب الإلغاز والتعمية، خاصة إذا وردت الصيغة في مجال التشريع.

واعتبر كلام الزمخشري في الإباحة والوجوب والندب مظهرًا لما أشار إليه من تأثُّر هذه الصيغة بالدراسة الفقهية.[(٢)]

كما أشار إلى أن صيغة الأمر قد تأتي "بمعنى الخبر في صورة الأمر؛ وذلك لمعان، منها الإشارة إلى التسوية بين فعل المأمور به وتركه"، وأورد تفسير الزمخشري لقوله تعالى:" ﴿ قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [سورة التوبة:٥٣].

ففي الآية الكريمة إشارة إلى التسوية بين فعل المأمور به وتركه، وفي هذا دلالة على نهاية السخط على المأمور ورد أعماله إليه، أو دلالة على غاية الرضا والقبول[(٣)].

ويذكر د.أبو موسى أن من خصائص صيغة الأمر أن يقع عقيبها ما يحث عليها ليتلاءم الكلام [(٤)] كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا

(١) دلالات التراكيب، ص٢٤٨.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٧٠.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية، في تفسير الزمخشري ص٣٧٢-٣٧٣.

(٤) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٧٥.

زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ [سورة النساء:١].

ويضيف أن صيغة الأمر قد ترد ولا يراد بها كل من يتأتّى منه الفعل المأمور به، وفي ذلك دلالة على العناية بالفعل، وأنه جدير أن يخاطب به كل أحد، واستشهد بقول الرسول -عليه الصلاة والسلام-: ((**بشر المشَّائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة**))، فالرسول -عليه الصلاة والسلام- لا يريد بذلك مخاطبًا معينًا، وإنما يريد عموم الأمر، والخطاب هنا موجَّه لسائر الأمة[1].

ولاشكّ أن مما يزيد الدراسة جلاء وعمقًا تحليل الشواهد تحليلًا بلاغيًّا، وهذا -وكما مر بنا سابقًا- منهج د.أبي موسى، ونتوقف مع تأمله لصيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ۚ﴾ [سورة البقرة:٢٤٣].

يقول: "وفضل هذا التعبير على قولنا: فأماتهم الله ثم أحياهم، هو ما فيه من تصوير حالة موتهم، وأنهم ماتوا جميعًا في وقت واحد وفي لحظة خاطفة، أي: قال الله لهم: موتوا فماتوا، وفيه أيضًا أن موتهم كان بكلمته وانقيادهم لأمره، وفيه من الدلالة على القدرة البالغة ما فيه"[2]، فصيغة الأمر هنا جاءت لتصوير الحدث وبيان كيفية وقوعه.

النهي:

سار د.أبو موسى على منهج البلاغيين بالنسبة لتعريف النهي ومعانيه البلاغية، وكان له وقفة خاصة مع الزمخشري الذي كان له لمحات جيدة حول صيغة النهي، ومن ذلك صورتان للنهي ذكرهما، ونبه إليهما د.أبو موسى، وهما:

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢٥٧.

(٢) دلالات التراكيب، ص٢٥٥.

١- الصورة الأولى: أن تدخل أداة النهي على صورة من صور الفعل بقصد النهي عن الفعل بصوره كلها، إلا أن هذه الصورة التي اختارها البليغ أقبح صور الفعل وأبغضها عند النفس، فتكون بها أكثر تأثيرًا وكفا وزجرًا[(١)]، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾﴾ [سورة النساء: ٢].

في الآية الكريمة جاء النهي عن أكل أموال اليتامى مضافة إلى أموالهم وكأن النهي يوجه إلى الأغنياء الذين لهم أموال، والنهي موجَّه هنا لكل ولي سواء كان له مال أو لم يكن له مال، وهنا يقول د.أبو موسى: "ولما كانت صورة أكل أموال اليتامى في حال وجود مال لهذا الولي أدل على الجشع وفساد النفس، وجه النهي إليها، وقد قال البلاغيون: إن المنهي عنه كلما كان أقبح كانت النفس عنه أنفر، والداعية إليه أبعد، وقد ارتكز القرآن... على هذه الطبيعة النفسية تدريبًا للنفوس، فإن هذه الحال مما يستثيرها ويهيجها وينفرها من الصور كلها وكأني بك تقول: لو نهي الفقراء عن أكل أموال اليتامى لكان شمول النهي للأغنياء أولى، وهذا صحيح، ولكن هذا الأسلوب عمد إلى التبشيع والتشنيع لينفّر النفوس من هذا الفعل، ولم يتناول هذه المسألة تناولًا منطقيًا يعتمد فيه على اللازم والدخول من باب أولى، وإنما اعتمد على إثارة النفس وإلهابها وتهييجها بتفظيع الصورة حتى تنكف عنها"[(٢)].

الصورة الثانية: هي إفادة النهي معنى التفظيع والتهويل، أي: أن ينهى المخاطب عن السؤال عن الشيء، ويكون مراده من هذا النهي معنى تهويل حال الشيء[(٣)]، كقوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾﴾ [سورة البقرة:١١٩].

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص ٣٧٧-٣٧٨؛ وينظر: دلالات التراكيب، ص٢٥٨-٢٥٩.
(٢) دلالات التراكيب، ص٢٥٩.
(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص٣٧٨؛ وينظر: دلالات التراكيب، ص٢٦٠.

أي: لا تسأل عمَّا هم فيه من العذاب وما آل إليه مصيرهم من العقاب، فإنه لا يستطيع أن يصف لك هول ما هم فيه، أو لا تستطيع أنت سماع ما هم فيه من شدة العذاب وهوله.

النداء:

اتفق د.أبو موسى مع البلاغيين في تعريف النداء بأنه: "طلب الإقبال، وأدواته "يا" و"أيا" وهيا"[(١)] وغيرها"، كما تبعهم في الكلام عن الأغراض البلاغية التي يخرج إليها النداء.

كما أشار إلى ملحوظات السلف وأثنى عليها، يقول: "إن علماء سجلوا ملحوظات وأفكارًا ذات قيمة في هذا الباب منها أن (يا) أكثر أحرف النداء استعمالًا، وأنه لا يُنَادى اسم الله -عز وجل- إلا بها، وحين يقتضي السياق جملًا من التوكيد كإضافة عناصر لغوية ذات تأثير في اللفت والإيقاظ "كأي" التي للإبهام و"ها" التي للتنبيه حين ذلك لا تستعمل من الأدوات سواها، فيقولون: "يا أيها "، ثم إن هذه الصيغة ذات العناصر المتكاثفة في النداء هي أكثر أساليب النداء ورودًا في القرآن الكريم، وسر ذلك -كما ذكروا- هو أهمية المقاصد التي نادى الحق خلقه ليسمعهم إياها"[(٢)].

وللدكتور أبي موسى آراء في النداء لا يمكن إغفالها حول صيغة النداء في الكلام، فلقد قال عن صور النداء: "ووراء كل ذلك أغراض وأسرار ومذاقات، والبحث في ذلك ودرسه باب جليل من أبواب معرفة الأدب وذوق اللسان"[(٣)].

---

(١) دلالات التراكيب، ص٢٦١؛ وينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبديع، أحمد الهاشمي، دار الفكر، ط١٢، بيروت، ١٩٧٨م، وينظر: معجم البلاغة العربية، ص٦٧١.

(٢) دلالات التراكيب، ص٢٦٢.

(٣) دلالات التراكيب، ص٢٦١.

وكذلك نبَّه إلى أن مجيء صيغة النداء في أكثر المواقع تأتي في السياقات المليئة ذات الحس الطاغي والموقف المفعم، فتكون هذه الأداة صيحة أو صرخة يطلقها الشاعر البليغ، فدائمًا تأتي في مواقف تعج بالإحساس، والحاجة الملحة إلى لفت من يسمع وإيقاظه، فتوزع أدوات النداء ذات الطابع النفسي الحاد في أدب الأديب وشعر الشاعر في نظر د.أبي موسى له دلالة على طبيعة حسه بمعانيه ومدى انفعاله بها.

ويلفت د.أبو موسى النظر إلى أن النداء لا يأتي في الكلام الرفيع هكذا، فلابد للبلاغي أن يبحث عن الأسرار المعنوية وراء نداء البرق والسحاب والديار والخرائب وغيرها كثير، ولا يجب أن يكتفي في الآيات القرآنية بأن يذكر أدوات النداء دون أن يفسِّرها[(١)].

ويجتهد د.أبو موسى في توضيح المعنى في ذهن المتلقي، وذلك بكثرة الأمثلة والشواهد؛ حتى تشعر بإلحاحه على المعنى وتتبّعه له، ونتأمل تعليقه على قول أبي العلاء:

فيا بَرْقُ لَيس الكَرْخُ داري وإنما رَمَاني إليه الدهرُ مُنْذُ لَيالِ

فهل فيك من ماء المَعَرَّة قَطْرَةٌ تَغيثُ بها ظمآنَ لَيْس بسَال[(٢)]

يقول: الحنين والإحساس بالغربة وراء نداء البرق والحديث إليه بهذه الأوجاع، ويرى أن نداء البرق كنداء دار مية ونعم وطلل بحزوى وشجر الخابور وغيرها، فكل ذلك في نظره ينزع منزعًا نفسيًّا واحدًا هو الإحساس بالاندماج في الأشياء والاقتراب منها وبث الحياة فيها لتستطيع أن تشارك الشاعر الإحساس بما يشعر به ويحسه، فالشاعر يحرص على إحياء الأشياء من حوله ومخاطبتها وخلق الإحساس فيها فتبكي لأوجاعه وتسمع أقدس عواطفه وأنبل اختلاجاته، الشاعر هنا يشعرنا أن هذه الأشياء أحياء يخاطب فيها تلك الروح الخفية المقدسة التي تثوي منذ الزمن الأول، ثم هي تنغم في باطن هذه الأشياء نغمًا خفيًّا، نغمًا لا يسمعه سوى الشاعر[(٣)].

---

(١) ينظر: دلالات التراكيب ص٢٦٢-٢٦٣.

(٢) شرح سقط الزند، أبو العلاء المعري، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٧م، ص٢٤٧.

(٣) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢٦٥.

القصر:

لقد عني عبد القاهر الجرجاني بأسلوب القصر وفصل القول في مسائله، وكشف عن جوانب الدلالة في الأحوال المختلفة من طرقه[١]، وجاء البلاغيون المتأخِّرون من بعده فانهمكوا في تصنيف تراث الجرجاني كما نجد عند السكاكي[٢] والقزويني[٣]، فكثرت مصطلحاته وتقسيماته.

وقد التفت د.أبو موسى إلى هذه القضية في سياق دراسته للقصر، ورغم أن د.أبا موسى يرفض تحديد المسائل وتصنيف المصطلحات فهو يرى أن الفقه يكمن في تحديد دلالة التركيب تحديدا دقيقًا واعيًا، وبالتالي نستطيع أن نستوعب الفرق في الدلالة بين التراكيب.

لهذا التزم دائمًا د.أبو موسى بالمحافظة على مصطلحات العلوم وتقسيماتها مهما كان موقفه منها.

ولكنَّ د.أبا موسى يؤكد أن فقه الدلالة وضبط حدودها هو ما يعنيه أولًا، ثم ضبط المصطلح، فهو يرى أن هذا الترتيب في العناية يجعل أساس هذه الدراسة هو التحليل ويليه التحديد، فليس من منهجه أن تصنف الأساليب تصنيفًا اصطلاحياً فحسب، فيقال هذا قصر موصوف على صفة أو أن هذا قصر صفة على موصوف، بل لابد من بيان الدلالة وتحليلها وضبطها ثم تحديد مصطلحها؛ فالهدف من دراسته هو فقه الأسلوب، والتعرف على المعنى تعرفًا دقيقًا يتم بأشكالها وحدودها أولًا، ثم معرفة المصطلح من أجل خدمة هذا الغرض، مع ضرورة العناية بصحة المصطلح ودقته[٤].

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز، ص٣٢٨ وما بعدها.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم ص٤٠٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: الإيضاح، ص٧٣ وما بعدها.

(٤) ينظر: دلالات التراكيب، ص٩٦.

وبعد أن أخذ د.أبو موسى يشرح مصطلحات القصر، وضَّح أن طرق القصر التي حددها البلاغيون، هي: العطف بـ لا، بل، لكن، والنفي والاستثناء وإنما، والتقديم، وأبعدوا ضروبًا من القصر كتعريف المسند وضمير الفصل، وهي في نظره من الأولى أن تكون ضمن طرق القصر، يقول: "وإنما أبعدوا مع ذلك ضروبًا من القصر كانت من تصرفات في استخدام الكلمات واستثمار أحوالها في توليد الدلالات كتعريف المسند وضمير الفصل، وكان هذان حَرِيَّيْن بأن يذكروا بين هذه الطرق، وأن تكون طرق القصر ستة طرق يدور حولها بحثه؛ لأنها وسائل في الصياغة وتصرف في العبارة..."[(١)]، كما يقول: "هذان الطريقان حريان أن يكونا بين الطرق لدقة وجه الدلالة فيهما ولطافتهما، وبحث أسرار اللسان في نطاق ما ينهض به علم المعاني إنما هو الدلالات المستكنة في أحوال الكلمات أو فيما بينها من علاقات الذي هو توَخيِّ معاني النحو، وقد نبه العلماء إلى مواقع في ضمير الفصل اقتضتها دواع خفية يجد لها الدارس المتذوق فضلًا ومتاعًا"[(٢)].

ويعتذر د.أبو موسى للبلاغيين عن عدم ذكرهم تعريف المسند وضمير الفصل في مبحث القصر بأنهما سبق ذكرهما في أحوال المسند إليه والمسند[(٣)]، أما ذكرهم للتقديم ضمن الطرق رغم أنه سبق ذكره فلأن التقديم درس موزعًا بين هذه الأبواب ولم يدرس عند البلاغيين دراسة متكاملة هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن دلالته على الاختصاص ليست أشهر دلالاته بخلاف ضمير الفصل وتعريف المسند فإن الاختصاص أبرز المقصود بهما[(٤)].

---

(١) دلالات التراكيب، ص١٠٢.

(٢) دلالات التراكيب، ص١٠٣.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم ص ٢٨٦- ص٣١٨؛ وينظر: الإيضاح، ص٣٣.

(٤) ينظر: دلالات التراكيب، ص١٠٤.

وتحدث د.أبو موسى عن الخلاف الذي دار حول طريق العطف، الذي وصل الحد فيه أن بعض المتأخرين من البلاغيين رفض أن تكون "لا" من أدوات القصر، وأن يكون العطف طريقًا من طرقه[١].

ود.أبو موسى يميل إلى هذا الرأي، يقول: "وأجد في نفسي ميلًا إلى هذا الرأي؛ وذلك لأمور، منها: أننا لا نحصي هنا طرق القصر وإنما نشغل بالطرق التي يكشف البحث فيها عن دقائق معنوية وأسرار من الدلالة تفيض بها أداة القصر في السياق البارع؛ وحين تتكشَّف لنا هذه الدقائق والأسرار نجد للجملة مغزى وسرًا ومتاعًا، ولست واجدًا شيئًا من ذلك في طريق العطف، ولذلك نرى أن طبيعة البحث فيه كانت أقرب إلى تحديد الدلالة الأولية منها إلى التحليل المفضي إلى أسرار..."[٢].

فالدكتور أبو موسى لا يجد في طريق العطف لذة ولا متعة كما يجد في بقية الطرق الأخرى، ولذلك فهو يميل إلى الرأي القائل بأن العطف لا يعد من طرق القصر، فهو يهمه بالمقام الأول الدقائق المعنوية والأسرار البلاغية التي يكشف عنها البحث في هذه الطرق.

كما كان للدكتور أبي موسى استدراك على البلاغيين يقول فيه: "إن عبد القاهر والبلاغيين أغفلوا ضروبًا من القصر والاستثناء لا يجري فيها ما يذكر في أحوال المخاطب، ولا تجد الكلام يستقيم لك إذا حاولت اعتسافه على هذا الطريق"[٣]، ثم وضَّح هذا الكلام بالشواهد، ومنها قول دريد بن الصمة:

وما أنا إلا من غَزِيَّة إن غَوَتْ غَوَيْتُ وأن تَرْشُد غَزِيَّةُ أرْشُدِ[٤]

(١) ينظر: شروح التلخيص،دار الكتب العلمية،بيروت،د.ت، ٢/١٩٠.

(٢) دلالات التراكيب، ص١١٠-١١١.

(٣) دلالات التراكيب، ص١١٥.

(٤) ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: عمر عبد الرسول، دار المعارف القاهرة، ص٦٢.

فدريد يؤكد إحساسه بالانتماء إلى رهطه من خلال أسلوب القصر فهو مقصور على كونه من هذه القبيلة يجري عليه ما يجري عليها، من هداية وغواية، وهذا المعنى ليس مستغربًا على الشاعر.

فالتوكيد هنا لا يفسره حال المخاطب، فهو كما يقول د.أبو موسى: ليس خصوصية في اللفظ مستقاة من خارج المتكلم، وإنما هو خصوصية تفسِّر شيئًا في داخل المتكلم، أي: تفسِّر إحساسه بهذا المعنى وتعبيره عنه تعبيرًا عميقًا، فالكلام تجسيد لحقائق نفسية وشعورية في نفس المتكلم هي ملامح هذه الصورة الكلامية، ولأنه شعر بأهمية هذا الإحساس الذي تقرر بنفسه وضميره، صاغه صياغة مؤكدة ومقررة[1].

كما يذكر أن "هناك مواقع للنفي والاستثناء لا يفسرها حال المخاطب، ولا يفسرها حال المتكلم، وإنما يقال فيها: إن النفي والاستثناء جاء لمحض التوكيد والتقرير، كما في قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٦﴾ [سورة الأنعام:١٠٦].

فليس المخاطب عليه السلام منكرًا، ولا منزلًا منزلة المنكر، وهذا واضح، بل إن هذا لو ذهبنا إليه لكان لغوًا من القول، كما أن المتكلم ليس عميق الإحساس بالفكرة قوي الشعور بها؛ لأنه سبحانه جل عن ذلك، وإنما النفي والاستثناء هنا لمحض التوكيد، وإفراغ الحقيقة في قالب متين موثق، لتقريرها وتوكيدها في النفوس بهذه اللهجة الحاسمة "[2].

وكأنه يرى بأن التوكيد ليس من أجل المخاطب المباشر رسول الله، وإنما هو موجه إلى من يقرأ هذا القرآن من أمته عليه الصلاة والسلام.

كذلك نبه إلى أن النفي والاستثناء هو الطريق الأم بين طرق القصر، وأن البلاغيين يقيسون عليه غيره، ويصطنعونه في توضيح صورة المعنى، وكذلك تحديد المقصور والمقصور عليه،

---

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص١١٥-١١٦-١١٧.

(٢) دلالات التراكيب، ص١١٨.

كقولهم: إن قولك (إنما لك هذا)، معناه ما لك إلا هذا؛ وذلك إمعانًا في الدقة، ووفاء لحق الفكرة، لذلك قالوا: إن قصر الشيء على الشيء أو إثبات الشيء للشيء ونفيه عن غيره ينبثق من هذا التركيب.

يشير د.أبو موسى إلى أن المقصور عليه مع "إنما" هو المؤخر وهو الجزء المستقل في الجملة دائمًا، فلذلك ينبه الدارس أن يتعرف تعرفًا واعيًا على مقطع الجملة في نهايتها وعلى مقاطع أجزائها داخلها والتنبه للجزء الأخير، وتحديد مرمى الجملة والقصد منها، ويعتبر الغفلة في هذا تفسير للكلام على غير وجهه[(١)].

كما أشار إلى دقة صياغة الجملة مع "إنما" حين تجامعها "لا" العاطفة والتقديم، واستشهد بقول المتنبي:

أَجِرِنِيْ إِذَا أُنْشِدْتَ شِعْرًا فإنما بشِعْرِي أَتاك المادِحُون مُرَدَّدا[(٢)]

يقول: "فالمقصور عليه هنا هو قوله: "بشعري"؛ لأنه أراد أن المادحين ما أتوك إلا بشعري، فقد احتوى كل فنون المديح، لم يدع منقبة يحوم حولها خيال شاعر إلا صاغها لك، فإذا ما جاء الشعراء لم يجدوا شيئًا إلا ما قلته.

وطريق القصر هنا هو تقديم المفعول به، وكان هذا مقبولًا؛ لأنه لا يمكن أن تلائم بين طريق "إنما" والتقديم؛ لأن المقصور عليه مع "إنما" هو المؤخر، والمقصور عليه مع التقديم هو المقدَّم، فإذا جمعت بين الطريقين فكأنك تجمع بين المشئم والمعرق، فلا مفر من إلغاء دلالة أحدهما على القصر"[(٣)].

ود.أبو موسى يؤكد دائمًا على قضية العناية بمجاري المعاني في بناء العبارة، فلذلك رأى التنبه للعبارة إذا جمعت بين طرق القصر والملاءمة بينهم.

---

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص١٧٢.

(٢) شرح ديوان المتنبي،وضعه: عبد الحمن البرقوقي،دار الكتاب العربي،بيروت،١٩٨٦م،١٤/٢.

(٣) دلالات التراكيب، ص١٧٤.

لم يجد د.أبو موسى في طريق التقديم أسرارًا كما في مواقع "إنما" والنفي والاستثناء، فهو يرى فيه قصرًا يجيء بمعونة السياق، وهو يشبه مقامات التقديم بالمقامات المقتضية للأساليب الحقيقية، فهي رغم بلاغتها لاتصل لمقامات "إنما" والنفي والاستثناء والتي شبَّهها بالمقامات المقتضية للمجازات وبالتالي فهي أبلغ(١).

ومن النظرات الموفَّقة التي استطاعت أن تقدِّم شيئًا من التحليل الدقيق ما جاء لدى د.أبي موسى معلقًا على الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ ۖ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة فاطر: ١٩-٢٣].

جاء قوله: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾.[بالنفي والاستثناء، رغم أن الرسول ﷺ يعلم ذلك، فما الهدف؟ وما المغزى من ذلك؟

يقول د.أبو موسى: ليس المقصد هنا فائدة الخبر؛ لأنه معلوم، وإنما الهدف من الكلام هو تنبيه الرسول ﷺ ولفته إلى أنه نذير فحسب، فهو ليس مكلفًا إلا إنذارهم وما عليه إلا البلاغ، وكان ﷺ بحاجة إلى هذه اللفتة لما شق على نفسه في أمر الدعوة، فألح وكرر عليهم، ولشدة إخلاصه لهداية القوم وبلاغ الرسالة يغفل حدود طاقته، وإن عليه الدعوة إما هدايتهم فهي خارج إرادته ﷺ فقيل له بهذه اللهجة الحاسمة: "**إِنْ أَنْتَ إِلا نَذِيرٌ**".

وجاءت هذه الآية بهذه الصياغة؛ لأنها أفضل من قول: "إنما أنت نذير"؛ لما في العبارة الأولى من امتلاء وفيض يلوح بالإنكار وأنها تسلك بهذه المعاني سبيلها إلى القلب من غير

(١) دلالات التراكيب، ص١٨٩.

الطريق المباشر، وترمي بمعان نلتقطها من وراء السطور، وليست في متون الكلمات، ولذلك فهي أكثر تأثيرًا وأرفع قدرًا في باب البيان[١].

ومن تلك الوقفات وقوفه على أسلوب القصر بـ "إنما" في قول المتنبي:

فمالـــك تَخْتـــارُ القسِـــيَّ وإنمـــا عـــن الســـعد يَرْمِـــي دونَـــكَ الـــثقلان

ومالَـــك تُعْـــنى بالأَسِـــنَّةِ والقَنَـــا وَجَـــدُّك طَعَّـــانٌ بغـــير ســـنان[٢]

يقول د.أبو موسى: إن المتنبي يقول: "لا ينبغي أن تهتم باختيار القسي وإعداد العدة والشوكة، فإن الثقلين من الإنس والجن يقاتلون عنك، وهذا معنى غريب، وكيف تقتنع النفوس أن أبا المسك قد صارت الجن والإنس طوع هواه؟ وكان على الشاعر أن يسوقه لهذا مساق التوكيد والتقرير، ولكنه جاء بـ"إنما" التي تفرغ عليه من أُنْسها وقبولها ما يجعله كأنه من تلك المعاني المأنوسة التي عهدناها لائقة بها، وكأنه يقول: إن هذا أمر معلوم وحقيقة ظاهرة لا يحتاج من يسوقها إلى أن يقررها ويؤكدها، الشاعر لا يدعي معنى غريبًا فحسب، وإنما يوهم أن ليس غريبًا، وأحسب أن وراء هذا سخرية وعبثًا بكافور"[٣].

لقد استطاع د.أبو موسى أن يتلمَّس السر البلاغي لمواقع القصر، والدلالات الكثيرة التي تسكن خلفها، والمعاني التي لم يصرّح بها مباشرة الشاعر، فهو يجتهد بالتأمُّل والقراءة العميقة للكلام الرفيع ليستخرج الدلالات الدفينة التي توحي بها الأساليب البلاغية والتي تخدم المعنى، يساعده في ذلك قدرته البيانية وذوقه الراقي.

---

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص١٢١-١٢٢.

(٢) ديوان المتنبي ٣٧٨/٤.

(٣) دلالات التراكيب، ص١٦٢.

المبحث الثالث: الجمل

ستحاول هذه الصفحات تسليط الضوء على حديث د.أبي موسى على بلاغة الجمل، وأهم الدقائق والأسرار البلاغية التي تنتج عن صياغاتها.

الفصل والوصل:

عند النظر فيما قدمه د.أبو موسى في مبحث الفصل والوصل نجد أنه سار على نهج القدامى خاصة عبد القاهر الجرجاني الذي وضع أصول وقوانين هذا المبحث[١]، فكما نعلم أن المتأخرين كالسكاكي[٢] والقزويني[٣] ومن جاء بعدهم، استخرجوا من هذا الأصول قوانينهم في هذا المبحث ولم يزد جهدهم عن التقسيم والتفريع.

وفي هذا يقول د.أبو موسى: "ولم نقرأ في تراث اللغة والأدب دراسة واضحة لعلاقات الجمل التي لا محل لها من الإعراب على حد ما بين الشيخ رحمه الله"[٤].

إلا أن د.أبا موسى توسع وأدخل فيه بحوثاً جديدة، يقول: "وقد وسعناه بقدر ما سمح السياق"[٥]، وذهب في دراسة هذا المبحث مذهبًا آخر، فأدخل فيه العطف وتركه في المفردات، والجمل التي لها من الإعراب، والاستئناف والذي قسمه إلى ثلاث صور: الاستئناف البياني، والاستئناف بالواو والفاء، والاستئناف من غير واو ولا فاء وهو المسمى كمال الانقطاع، موضحًا سبب توسعه في الدراسة؛ لاعتبارات يرى في إهمالها إهدارا لأسرار ومعانٍ يجب علينا إلا نهملها وستظهر هذه الأسرار كما يرى في هذه الدراسة، وهو لا يفعل ذلك استدراكًا على

(١) ينظر: دلائل الإعجاز، ص٢٢٢ وما بعدها.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم، ص ٣٥٧.

(٣) ينظر: الإيضاح، ص٨٩.

(٤) دلالات التراكيب، ص٢٦٨.

(٥) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص١٨٤.

عبد القاهر الجرجاني، فالجرجاني تركها؛ لأنها لا تغيب عن أهل زمانه، فكان واجبًا عليه أن يبحث عمَّا غاب عن أهل زمانه[1].

لقد حرص د.أبو موسى على توضيح المعاني الخبيئة وراء الواو، فعرض الآراء واجتهد في استخراج دلالاتها.

وهنا نتوقف على استدراكه على العلوي في تعليقه على مجيء الواو في قوله تعالى: ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١١٢ ﴾ [سورة التوبة:١١٢].

يقول د.أبو موسى: نظر العلوي إلى مجيء الواو في الآية، وذكر أن وجه ذلك هو التضاد بين الصفتين، وقال: "فلا جرم وجب العطف كما ترى "[2]، ولم يتكلم عن سبب ترك الواو في الصفات السابقة؛ لأنها جاءت على الأصل الذي قرره العلوي، ويبدو في كلامه أن الصفات المتضادة لابد من الفصل بينها، فلقد اجتهد وتعسَّف حتى قرر وجوب الواو بين الصفات المتضادة والبحث عن وجه من وجوه التضاد حين تقع الواو بين غير المتضادة.

ود.أبو موسى يرى أن الصفات المتضادة قد تأتي في الكلام من غير واو، كما في قول امرئ القيس:

مِكَــرِّ مِفَــرِّ مُقْبِــلٍ مــدبرٍ مَعَــا كَجُلُمود صَخْرٍ حَطَّهُ السيلُ مِنْ عَلِ[3]

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢٦٨.

(٢) الطراز، ٢/٢١.

(٣) ديوان امرئ القيس،ضبطه وصححه:مصطفى عبد الشافي،دار الكتب العلمية،بيروت،د.ت، ص١١٩.

كذلك الواو تقع بين الصفات غير المتضادة كثيرًا، كما في آيات الصابرين والصادقين والقانتين، وليس هذا المهم في نظر د.أبي موسى بل المهم أن نتعرف على سر مجيئها حين تجيء، وسر تركها في الكلام، فإن وراء ذلك إشارات خفية بما تعتلج به المعاني[(١)].

وتكلم د.أبو موسى عن الجمل التي لها محل من الإعراب وقال: إن البحث فيها أوسع دائرة وله جهات متراحبة، فهناك الجمل الصغيرة، المختصرة، المكونة من مفردات، وهناك الجمل التي تطول إلى حد ما، بسبب كثرة تعلقاتها، بل هناك جمل تطول أكثر؛ لأنها تتكون من جمل، أما الجمل التي لا محل لها من الإعراب، فليس بينها المتشابك، وإنما يجري أمر فصلها ووصلها على نظام قرره عبد القاهر، فالروابط الإعرابية التي تجري هناك لا تجري هنا.

ويقول: "إن مواقع الإعراب هي في جوهرها وصف وتحليل للعلاقة القائمة بين مفردات الكلام وجمله، وأننا حين نقول: إن هذا المفرد أو هاتيك الجملة وقعت وصفًا، أو خبرًا، أو ما شئت، فنحن نبين الرابطة، والعروة التي تصلها بجارتها، وتجعلها تتشابك معها في خيط واحد، فهي وصف لها، أو خبر عنها، أو كاشفة لحالها، أو مزيلة لضرب من الإبهام غشى نسبتها، أو مفردًا من مفرداتها، وهكذا نجد دراسة مواقع الإعراب بحثًا دقيقًا وعميقًا، وممتعًا، في ربط الكلام وعلائقه، وكشفًا بارعًا، لتلك الخيوط التي تدق، حتى كأنها شعيرات خفية، ولكنها متينة وثيقة، في ربط الكلام ودمجه..."[(٢)].

ويلفت د.أبو موسى النظر إلى أن بحث الجمل التي لها محل من الإعراب من هذه الناحية، يفتح الباب لدراسة بناء الجملة عند كثير من الشعراء والكتّاب، مؤكدًا على أن مثل هذه البحوث تقدِّم لنا الملامح الأساسية لبناء الجملة عند سيبويه، وابن جني، والشافعي، وغيرهم.

---

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢٨٠-٢٨١.

(٢) دلالات التراكيب، ص٢٩٠-٢٩١.

كذلك تقدِّم الملامح الأساسية لبناء الجملة في كل فرع من فروع المعرفة، فبناء الجملة في الفقه يختلف عن بناء الجملة في الشعر، أو الخطبة، أو الفلسفة، أو النحو، كما تقدم الملامح المميزة لبناء الجملة في كل عصر من عصور الفكر والأدب، فكثير من الأحوال النفسية والعقلية للفرد أو الجيل أو العصر تنعكس في هذه الأحوال، كما يلفت النظر إلى أن الجملة القرآنية لم تدرس من هذه الزاوية.(١)

وعندما ينظر د.أبو موسى في شبه كمال الاتصال وهو المسمى الاستئناف البياني يؤكد على أن الجمل المستأنفة لا تكون محورًا، وأصلًا في الكلام، أو جذرًا من جذور معانيه، ينبني عليه غيره، فالاستئناف هنا استئناف جواب، وليس ابتداء كلام منقطع عن سابقه كما يشعر بذلك لفظ الاستئناف.

فالاستئناف البياني لا يقع على جملة، وإنما يقع على جملة من الجمل تطول أو تقصر حسب وفائها بالغرض المستدعى، وهذه الجمل تتعاون فتحرك النفس نحو موقف جديد، وتستشرف بها أفقًا آخر من آفاق المعاني.

ويرى د.أبو موسى أن هذا مذهب واسع في الكلام وهو شائع جدًّا في القرآن، ويقول: إن في تناسل الأغراض كما في تناسل الجمل مقاصد وأغراضاً، قد يطول بها الكلام، ويكون الوفاء بها وفاء وتمامًا للغرض الذي استدعاها، بل قد يتولد من الغرض الفرعي غرض آخر، وهنا يؤكد د.أبو موسى أن هذا النوع من الاستئناف يحتاج إلى الموهبة التي تنظم هذا التداعي، وتكف منه ما يجب أن ينكف مما لا يكون داخلًا في صلب الموضوع، منبهًا أن الاستطراد انفلات من هذا الضبط، كما أن تتبع هذه الأساليب يحتاج إلى صبر وبصيرة؛ لأنه كشف عن جذور المعاني، ورجوع بالفروع إلى الأصول.

وعند الحديث عن شبه كمال الانقطاع وهو أن تكون الجملة الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى أي: صالحة لأن تعطف، ولكن عطفها عليها يوهم العطف على غيرها فيلتبس المعنى،

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢٩٠.

ولذلك وجب القطع، يقول د.أبو موسى عن الجمل التي وقع عليها القطع: إنها "من الجمل تستشرف النفس إلى مضمونها بعد الكلام الأول، وكأنها حكم وتقويم، ومواقعها في الكلام حسنة جدًّا"[(١)].

وتحدث د.أبو موسى عن واو الاستئناف وكان له رأي فيها حيث قال عنها: إن الواو التي يسميها النحاة واو الاستئناف، هي لعطف مضمون كلام آخر أو عطف قصة على قصة، سواء أكانت بين الخبر والإنشاء أو بين خبرين أو إنشاءين، ثم وضَّح الفرق بين هذه الواو والفاء التي يسميها النحاة فاء الاستئناف وهو أن الواو تجمع قصة على قصة، أي: مضمون كلام أو جمل مسوقة لغرض، أما الفاء فترتب قصة على قصة أي: مضمون على مضمون[(٢)].

وفي هذا الصدد يلفت د.أبو موسى النظر إلى حديث عبد القاهر الجرجاني عن "الفاء والواو وثم وأو" وغيرها من حروف العطف التي تفيد الشراكة بين المعطوف والمعطوف عليه، والبصير هو من يلاحظ الفروق بينها فينزل كل واحدة في منزلها، وهذا هو رأس الأمر في البلاغة، وهذا هو توخِّي معاني النحو على حسب الأغراض، وتحديد هذه الفوارق في الكلام، يدل على فطنة الأديب وصفاء حسه، وأدبه الرفيع.

كما أن الدارس الحصيف هو الذي يستخرج الخوافي في مطاوي هذه الحروف ويشرحها شرحا وافيًا واعيًا فطنًا.

ويشير د.أبو موسى إلى دراسات العلماء التي عكفت على كتاب الله في فرع من فروعه، كأن هذا الفرع من الدراسات التطبيق الحق لمنهج عبد القاهر، مشيرًا إلى أن البلاغيين انصرفوا إلى مدارسة تراث عبد القاهر في جانبه النظري وأهملوا النواحي التطبيقية لمنهجه.[(٣)]

---

(١) دلالات التراكيب، ص٣١٦.

(٢) ينظر: دلالات التراكيب، ص٣٢٤.

(٣) ينظر: دلالات التراكيب، ص٣٢٤-٣٤٣.

كذلك أشار د.أبو موسى إلى أهمية معرفة الفروق بين "الواو، والفاء، وثم " في إحدى دراساته لسور القرآن، فقال:"إن ثمة فروقًا بين الواو والفاء وثم، وهذه الفروق راجعة إلى أصل دلالة كل حرف من هذه الحروف، وأن الواو تجمع معنى على معنى والفاء ترتب معنى على معنى من غير مهلة وثم ترتب معنى على معنى بمهلة، وكل هذا يخفى تحقيقه في هذه الأساليب ولا يظهر إلا بمزيد من المراجعة، وليس هذا هو الأصل في قوة هذه الأساليب، وإنما الأصل كما قال العلماء هو أن هذه الحروف تَرْمى بك في حيرة شديدة لا مخرج لك منها إلا بمزيد من الوعي ومزيد من اليقظة ومزيد من المراجعة..."[1].

وسنتوقف مع بعض الشواهد التي قام د.أبو موسى بتأملها وكشف مواطن الفصل والوصل فيها، مقرونة بملحوظاته الدقيقة التي تنم عن فطنته الأدبية، وصفاء حسه، وخبرته الطويلة الناضجة.

ومن تلك النماذج وقوفه على قوله تعالى:﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [سورة القصص:٨٨].

يدرك د.أبو موسى أن كل جملة من هذه الجمل تعطي معنى، وفكرة جديدة، ينمو فيها الكلام، وتتكاثر فوائده وتدخل في بناء الكلام وتركيبه.

فالجملة الأولى نهي عن الشرك، والثانية تأكيد لألوهيته ﷻ، والثالثة إخبار عن هلاك الأشياء كلها، وتفرده بالبقاء، والرابعة إخبار بأن الحكم له وليس لغيره، مدركًا أن هذه حقائق جليلة ومعان ضخمة وفخمة نهضت كل جملة بواحدة منها، ولاشك أن هذا وجه جليل من وجوه الإيجاز الذي يعني غزارة المعنى وقلة اللفظ.

طالبًا من المتلقي أن يدع مسألة الاختلاف في الخبر والإنشاء، ويتأمل تداخل الكلام وتآزره في تأكيد حقيقة واحدة ووجه توكيد الثانية للأولى، فالمهم هنا تأمُّل تلاقي المعاني، ووجه توكيد الثالثة لما قبلها، وأن الهلاك فيها وصف لكل ماعدا الحق، فالآلهة الأخرى هالكة، وهذا

(١) آل حم غافر –فصلت، ص٨٠.

صرف واضح عن عبادتها، وهنا جاء قوله: ﴿ لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ أي: قصر الحكم عليه تعالى لا يتعداه إلى غيره[1].

يولي د.أبو موسى الروابط أهمية كبرى، ويجتهد في كشف ملاءمتها للغرض الذي سيقت إليها، ويرى في ذلك تجلية لجوانب دقيقة في بلاغة الكلام، وإتقان بنيته.

ونأخذ مقارنته بين "الواو" في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة البقرة:٣٥]، "والفاء" في قوله تعالى من سورة الأعراف: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾ [سورة الأعراف:١٩].

يقول د.أبو موسى: "والقول في سورة البقرة مسند إلى الله -سبحانه وتعالى- فناسب ذلك الجمع المطلق بين الأكل والسكن، وفي الثانية لم يسند القول إلى الله فجاء الأكل مترتبًا على السكن، وقد ناسب هذا الإسناد أن يقول: "رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُما" ولم يذكر الرغد في الثانية وقال: "فكلا من حيث شئتما" فجعله أقل عمومًا بإدخال "من"[2].

ونتوقف مع تأمله لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾﴾ [سورة فصلت:١٧].

هذه الآية الكريمة مكونة من ثلاث جمل ترتبت الثانية على الأولى والثالثة على الثانية، ونلاحظ مجيء الفاء من أدوات الربط وهي تدل على الترتيب بلا مهلة.

ويوضح د.أبو موسى المنحى الجمالي فيقول: "وهذا من أخصر الكلام وأوجزه، وكل جملة تطوي وراءها مرحلة كاملة؛ فالأولى تطوي وراءها مرحلة دعوة صالح لقومه، وخطابه لهم،

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢٩٤.

(٢) دلالات التراكيب، ص٣٤٥.

وخطابهم له، وقد ذكر كل هذا مفصلًا في الكتاب العزيز. والثانية تطوي مرحلة إصرارهم على الباطل وعنادهم وطغيانهم، وهذه أيضًا مصورة في مواضع كثيرة من الكتاب. والثالثة تطوي مرحلة استئصالهم وأحوال هذا لاستئصال، وهذه أيضًا جاءت في صور متعددة ومختلفة"[(١)].

الالتفات:

ظهرت الإشارة إلى فن الالتفات عند العلماء قديمًا، ولكن لم تظهر فيها تلك اللمسة البلاغية التي تدلنا على أثر هذا الأسلوب وقيمته البلاغية، ولم تكن لعبد القاهر دراسة بينة في الالتفات، لذلك كان لدراسة الزمخشري لهذا الفن أثر كبير في الدراسات التي بعده[(٢)].

ونجد أن البلاغيين انقسموا في دراسة الالتفات إلى مذهبين؛ مذهب الجمهور، ومذهب السكاكي، فالسكاكي يرى أن الالتفات "نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة، لا يختص المسند إليه،ولا هذا القدر، بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها إلى الآخر"[(٣)].

أما الفريق الثاني: فيرى أن الالتفات لا يقع عندهم إلا بعد جريان الأسلوب على طريقة من الطرق الثلاث ثم يعدل عنها إلى غيرها[(٤)].

ومذهب السكاكي "هو طريقة الزمخشري وارتضاها السكاكي وسار عليها"[(٥)].

ود.أبو موسى تتبع أقوال العلماء على كثرتها يقول: "وقد كلفت بهذا الأسلوب وتابعت أقوال العلماء فيه، وهي كثيرة كثرة تدل على أهميته وعنايتهم به، ثم إن هذه الكثرة من الدراسة والأقوال المختلفة حوله ربما كانت لونًا من الصعوبة عند التصدي لدراسته، إلا أنني سوف أحاول استخلاص زبدة أقوالهم في بيان ضروبه ومزاياه[(٦)]".

---

(١) آل حم غافر-فصلت ص٣٧٣.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص١٧١-١٧٤.

(٣) مفتاح العلوم، ص٢٩٦.

(٤) ينظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٤٣، ٦٠٨؛ وينظر: خصائص التراكيب، ص٢٥٠، ٢٥١.

(٥) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٤٣.

(٦) خصائص التراكيب، ص٢٤٩.

ويرى د.أبو موسى أنه رغم دراسة البلاغيين للالتفات وتنبّههم له، إلا أنه لم يتنبه أحد إلى قيمته البلاغية ويدركها كما تنبَّه إليها الزمخشري فيقول: "والواقع أنه لم ينبه أحد إلى قيمته البلاغية بالطريقة المفصلة الواضحة التي درسه بها الزمخشري "[(١)].

فالزمخشري يدرك "أن إيقاظ النفس وتحريكها من أهم أغراض الكلام "[(٢)]، ويدرك " أن الالتفات في الأسلوب كأنه ضربة على أوتار النفس يزيدها تنبُّهًا وإيقاظًا أو هزًّا وتحريكًا[(٣)]"

بل إن د.أبا موسى يرى أن السكاكي يكون مجيدًا في كشف القيمة الفنية في النصوص الأدبية إذا كان يصدر عن تأثره بالزمخشري، ولا يكون مجيدًا إذا اعتمد على مقدرته الأدبية، وفهمه الخاص، فهو بنظره يحوم ولا يقع على شيء يعتد به، ويذكر الشواهد على ذلك.[(٤)]

ويتعجب د.أبو موسى من ابن الأثير كيف يتجاهل حق الزمخشري في ذكر القيمة البلاغية لفن الالتفات وسر تأثيره وكيف أفاض فيه عندما قال:" قالوا: كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامها، وهذا القول هو عُكَّاز العميان، كما يقال، ونحن إنما نسأل عن السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله[(٥)]"، فذكر بعض كلام الزمخشري عندما قال: إن الالتفات يستعمل للتفنن في الكلام، وتطرية لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه، فقال: "فإن ذلك دليلًا على أن السامع يَمَل من أسلوب واحد إلى غيره ليجد نشاطًا للاستماع، وهذا قدح في الكلام...[(٦)]".

ود.أبو موسى يستنكر كيف يكون إيقاظ السامع وتجديد نشاطه دليلًا على عيب الكلام وقدحه، كما يستنكر على ابن الأثير كيف يقول: إن كان كلام الزمخشري صحيحًا فهذا يكون في الكلام المطول.

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٤٣.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٤٣.

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٤٣.

(٤) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦٠٢.

(٥) المثل السائر، ٣/٢.

(٦) المثل السائر، ٣/٢-٤.

ويورد د.أبو موسى كلام ابن الأثير عندما قال: إن مقصود الزمخشري في الانتقال من أسلوب إلى أسوب للمخالفة بين المتنقل عنه والمتنقل إليه، ويرى أن هذا تعسف من ابن الأثير، فالزمخشري لم يكن يقصد المخالفة؛ بل لإثارة السامع وتجديد نشاطه بهذه المخالفة وعند مقاطع معينة تقتضي اللفت والتنبيه، ومن هنا يحسن الالتفات ولكن لابد من ملاحظة المقامات التي أشار إليها الزمخشري.

وهكذا نجد أن د.أبا موسى يتفق مع الزمخشري في الرأي، ويستنكر على ابن الأثير رفضه لآراء الزمخشري، رغم أنه أخذ منه تحليلاته الفنية الفذة.

وأخذ د.أبو موسى يعرض الشواهد التي تؤكد أن ابن الأثير استوحاها من كلام الزمخشري في كشافه، وأضاف أمثلة جاءت على نسقها وكأنها زيادة فيها، وهنا يؤكد د.أبو موسى أن ابن الأثير يوهم أن هذا البحث من اجتهاده وخالص فكره[١].

ويناقش د.أبو موسى تسمية ابن الأثير للالتفات بشجاعة العربية[٢]، أي: أن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات، ويرى أن تفسير الشجاعة بما قال ابن الأثير فيه شيء من المجازفة، ووصفه بالقول البعيد، ثم أخذ يفسر الشجاعة في نظره وهي إقدام على أنماط من التعبير مخالفة لما يقتضيه الأصل.

فالالتفات تعبير بأسلوب الخطاب في سياق الغيبة، وذكر الغيبة في سياق الخطاب، وهكذا أي: إن تأملته تجده مخالفة لما يقتضيه الأصل واقتحام سبيل غير مألوف، وهذا هو شجاعة العربية في نظر د.أبي موسى، ولقد قاس هذا التفسير على تسمية ابن جني للحذف والتقديم بشجاعة العربية، والذي قصد به مخالفة الأصل، بل يرى أن لا ضير أن نعتبر كثيرًا من فنون التعبير من شجاعة العربية[٣].

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦٣٨-٦٥٤.

(٢) ينظر: المثل السائر، ٣/٢.

(٣) ينظر: خصائص التراكيب، ص٢٥٠.

تناول د.أبو موسى مخالفة الظاهر في صيغ الأفعال، والتي قال بها ابن الأثير[١] والعلوي[٢] وألحقوها بباب الالتفات، وهي خلاف المشهور، وتجاوز الحوار في مثل هذه المواقف، منصرفًا إلى تحليل الصور والبحث في أسرارها للوقوف على دقائق خطرات المعاني وراء أحوال الصياغة؛ لأنه يرى أن عد هذه المخالفة في صيغ الأفعال، وقصر الالتفات على ما هو مشهور مسألة اصطلاحية لا يترتب عليها أمر كبير[٣].

وقد نظر د.أبو موسى في صور الالتفات وشواهدها، فتوصل إلى "أن مزيته البلاغية تختلف من أسلوب إلى أسلوب ولا يمكن أن نضبطه وتحدد مزاياه، والمهم في إدراكه هو حسن التأتي، وصدق النظر والوعي بسياق الكلام ونوع المعنى، نعم هناك فائدة عامة لهذه الخصوصية تحقق أينما وجدت"[٤].

وكذلك نبَّه إلى أن القول بالانتقال في الأسلوب حين يكون بين أبيات شعرية فينبغي أخذ الحيطة، خاصة إذا كانت هذه الأبيات من الشعر الجاهلي أو شعر البوادي في صدر الإسلام وعهد بني أمية؛ لأنه -وكما هو معلوم- حدث في ترتيب الأبيات تغيير كثير، فلذلك عند الاستشهاد بها لابد من مراجعة الأبيات والتحقُّق من مواقع بعضها من بعضها[٥].

والناظر في الشواهد التي حضرت في باب الالتفات عند د.أبي موسى يلمس نظرات فاحصة تكشف عن حس بلاغي متفرد يبحث عن مواطن الجمال ولطائف الإشارات، فلتتأمل تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ﴾ [سورة فاطر:٩].

---

(١) ينظر: المثل السائر، ٢/١١.

(٢) يقول العلوي عن الالتفات: "هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول، وهذا أحسن من قولنا: هو العدول من غيبة إلى خطاب، ومن خطاب إلى غيبة؛ لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها، والحد الثاني إنما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير، ولاشك أن الالتفات قد يكون من الماضي إلى المضارع، وقد يكون عكس ذلك، فلهذا كان الحد الأول هو أقوى دون غيره". الطراز، ٢/٧١.

(٣) ينظر: خصائص التراكيب، ص٢٦٢.

(٤) خصائص التراكيب، ص ٢٥٩.

(٥) ينظر: خصائص التراكيب، ص٢٦٠.

يقول: "قال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ فجرى على طريق الغيبة، ثم قال: ﴿فَسُقۡنَٰهُ﴾ وكان مقتضى الظاهر أن يقول: فساقه، ولكنه انتقل إلى التكلم ليحدث إيقاظًا ولفتًا عند هذا المقطع المهم من مقاطع المعنى؛ لأن سوق السحاب إلى الأرض الميتة فتحيا ضرب من قسمة الأرزاق، فناسب أن ينقل الإسناد إلى ضمير ذي الجلالة سبحانه، ولهذا أيضًا لم يسند إلى الرياح على طريق المجاز كما في الجملة السابقة: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾؛ لأن إثارة السحاب ليس في خطورة سوقها واتجاهها نحو ما يشاء الله من عباده؛ الالتفات هنا يشير إلى أن الله -سبحانه- يسوق السحاب بذاته العلية ويقسمه رحمة ورزقًا بيديه ولا يدع ذلك لأحد من خلقه"[1].

لقد اهتمَّ د.أبو موسى بالدلالات الخاصة التي هي ولائد السياق، والتي تختلف من سياق إلى آخر، غير مغفل القيمة البلاغية للالتفات، وهي تطرية نشاط السامع وإيقاظه للإصغاء إليه، كاشفًا عن روابط الكلام وأحواله وصيغه، مستعينًا بخبرته البلاغية وحسه المرهف.

ونتوقف مع تأمله لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِىٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ١٠ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِى يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ١٢﴾ [سورة فصلت: ١٠-١٢].

جاء الالتفات في قوله: ﴿وَزَيَّنَّا﴾؛ لأن الكلام فيها انتقل من الغيبة إلى التكلم في قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ يلاحظ د.أبو موسى أن الالتفات هنا فضلًا

(١) خصائص التراكيب، ص٢٥٥-٢٥٦.

عن أنه يعطي الكلام تطرية وإيقاضًا يفيد خصوصية في الجملة لها صلة بالسياق والمقام، فهو يلفت إلى خصوصية وهي هذا الذي تراه عيونهم في السماء، والتي راقت لهم فأخذوا يصفون زينتها في أشعارهم، كما وصفوا آيات الله العجيبة كالسحاب والبرق وغيرها، ولكن لم يأخذوا العبرة منها.

وهنا يشير د.أبو موسى إلى الفرق بين ذكر الكواكب والبرق والسحاب في القرآن وفي الشعر الجاهلي.

ويطلب من المتلقي أن يلاحظ الفرق بين الجملتين المقترنتين ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾، فالجملة الأولى أمر غيبي والجملة الثانية وصف ظاهر تتعلق به العيون في كل ليلة، ويطلب منه أن يتأمل كيف ربط هذا الاقتران بين الغيب، وهذا الوصف المشاهد، وكيف أوحى أو أومأ إلى دلالة الشهود على الغيب[1].

ومما لاشك فيه أن د.أبا موسى كان عالمًا بمواقع الكلام، له قدرة على التذوق والتحليل، كما كان حريصًا أن يأخذ القارئ معه في تأملاته حتى يتوصل للمعاني الكامنة وراء هذه الفنون المتآزرة والمترابطة.

الاعتراض:

تابع د.أبو موسى العلامة ابن جني والزمخشري في دراسته لفن الاعتراض، فذكر أن أول من أشار إلى هذا الفن العلامة ابن جني، فهو الذي وقف على مواقعه في الكلام وفائدته البلاغية، ودلالته النفسية، وكيف يكون دليلًا على قوة النفس، والتمكُّن من الفصاحة، وغزارة المعاني، وامتداد النفس[2].

---

(١) ينظر: آل حم غافر –فصلت، ص٣٥١.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص١٦٩؛ وينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط٢٠٠٥م، ص١٢٧، وينظر: الخصائص، ٣٣٦/٢.

يقول د.أبو موسى: "والاعتراض دخول جملة غريبة، مُقْحَمةً ليس بينها وبين العائلة التي فرَّقت أفرادها أي علاقة، وهذا معنى أن الجملة المعترضة لا محل لها من الإعراب؛ لأن المحل الإعرابي يَعْنِي وشيجة ورابطة بين كلمة وكلمة كالرابطة التي بين الصفة والموصوف، والبدل والمبدل منه، والتوكيد والمؤكد، والفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر، كل هذه روابط وعلاقات، ووشائج قربى، تجد فيها الكلمات ممسكًا بعضها ببعض علة وجه من وجوه الإمساك؛ هذا الإمساك ضروري، وإلا تشَارَدَ الكلام، وغاض معناه؛ لأن هذه الروابط هي أغراض المتكلمين، ومقاصدهم؛ لأنها هي الإسناد، والإسناد مناط الفائدة، والذي لا محل له من الإعراب هو الجسد اللغوي الغريب يقتحم هذا الجسد الحي المتواصل، والنابض بمقاصد الناس وأغراضهم[(١)]".

ويبدي د.أبو موسى تعجبه من ابن جني كيف لم يدخل باب الاعتراض مع التقديم والحذف في شجاعة العربية، فهو يرى أن الاعتراض من صميم شجاعة العربية، وهو أولى من التقديم والتأخير؛ لأن التقديم تقديم جزء من الجملة على جزء آخر، وبالتالي تتبادل المواقع بين كلمات بينها روابط، بينما الاعتراض -وكما رأينا- دخول جملة غريبة ليس بينها وبين الجملة التي دخلت عليها أي روابط.

ويلاحظ د.أبو موسى أن الجملة الاعتراضية تأتي دائمًا ذات معنى متميز جدًا في الكلام الذي وقعت معترضة فيه.

كما يؤكد أن تميزها هو الذي جعل المتكلم يأتي بها معترضة في الكلام، ليفاجئ بها القارئ والسامع غير متريث حتى يجد لها موقعًا؛ لأن تميزها يمنحها الموقع، فلو أن المتكلم هيّأ لها مكانًا غير الاعتراض لما التفت السامع إليها، إلا بقدر ما يلتفت لغيرها من الجمل[(٢)].

ود.أبو موسى يثني على إشارات ابن جني في أكثر من موضع، ومن ذلك قوله: "ورأيت أبا الفتح يشير إشارات زكية إلى قيمة هذا الأسلوب، ويفهم من كلامه أن الأصل في هذا الاعتراض أن يكون مُسْتَشْنَعًا؛ لأنه يفصل بين الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر، وغير ذلك مما لا يجوز الفصل فيه، ولكن دلالته على التوكيد أجازت ذلك"[(٣)].

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي في، ص١٢٦.

(٢) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٢٦-١٢٧.

(٣) قراءة في الأدب القديم،مُحَمَّد أبو موسى،مكتبة وهبة،القاهرة،ط٣، ٢٠٠٦م، ص ٥٥-٥٦.

ود.أبو موسى لا يرى في الجمل المعترضة دلالة على التوكيد، إلا أن المتكلم بادر بهذه الجملة المعترضة ووضعها في غير موضعها المألوف ليشعر المتلقي بأهميتها، ولو أنه سبق بها الجملة المعترضة فيها أو أخَّرها عنها، لما أحدث لدى المتلقي هذا التنبيه، وهذا اللفتة التي أراد بها أن يلفت إلى أهمية هذا المعنى، الذي اختار له قلب الجملة، وارتكب ما لا يجوز له أن يرتكبه، واجترأ من أجله على ما لا تجوز الجرأة عليه، وهو الفصل بين أركان أساسية، في بناء الكلام، وهذا هو وجه التوكيد في نظره[(١)].

ولفت د.أبو موسى النظر إلى أن ابن جني ختم باب الاعتراض بكلمة يرى أنها نفيسة جدًا، وهي قول ابن جني: "والاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن، ودال على فصاحة المتكلم، وقوة نفسه، وطول نفسه، وقد رأيته في أشعار المحدثين، وهو في شعر إبراهيم بن المهدي أكثر منه في شعر غيره من المولدين[(٢)]".

يقول د.أبو موسى أن أبا الفتح لما وصف هذا الأسلوب بهذا الوصف، خاف أن يتوهم أنه خاص بأهل الطبع، وهم أصحاب الكلام الأول، ولذلك ذكر أنه رآه في شعر المولدين، ثم أكد بأنه في شعر إبراهيم ابن المهدي أكثر[(٣)].

أما الزمخشري فقد التفت "إلى الجملة أو الجمل المعترضة مبينًا مواقعها، وقيمتها البلاغية، وعلاقاتها بمعاني الكلام المعترضة فيه"[(٤)].

ويذكر د.أبو موسى أن الزمخشري أشار إلى أن الاعتراض قد يقع في آخر الكلام وبين أن هذا الرأي خاص بالزمخشري، وهو فيه مخالف لطريقة الجمهور، كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ۖ﴾ [سورة البقرة:٢٥].

(١) ينظر: قراءة في الأدب القديم، ص٥٦.

(٢) الخصائص، ٣٣٦/٢.

(٣) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٢٧.

(٤) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٥٢.

فجملة "وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا" في نظر الزمخشري جملة معترضة وقعت في آخر الكلام، وهذا النوع من الجمل يسميه البلاغيون تذييلًا[1].

كما أشار د.أبو موسى إلى محاولات الزمخشري التي كان يهدف بها إلى كشف العلاقة بين الكلام المعترض وما وقع فيه معترضًا في حديثه عن النظم، ويقول عن مثل هذه المحاولات التي يكون موضوعها علاقة الجمل المعترضة وجلاء هذه العلاقة، حتى يتبين اتحاد الجمل وترابطها ببعضها، أنه لا يطيق مثل هذه المحاولات إلا من ارتاض بهذا العلم، وتدرَّب على ذوق هذا النمط من التعبير؛ لأنه يبحث في كلام تتداخل جمله وتقوم بينها روابط قوية خفية، وعلاقات غامضة، كما فعل الزمخشري[2].

ونذكر هنا بعض الشواهد، نرصد فيها اهتمام د.أبي موسى بالتحليل البلاغي والأدبي لجمال وبلاغة أسلوب الاعتراض، والذي يكشف عن ذوق مدرب على تذوق هذه الأنماط من التعبير.

ومن ذلك قوله في كشف السر البلاغي وراء مجيء الجملة الاعتراضية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾ وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [سورة الزخرف: ٧٤-٧٧].

تتحدث هذه الآيات عن حال المجرمين في عذاب جهنم، وقد قطعت جملة "وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ" هذا الحديث، وهنا يبين د.أبو موسى أن الجملة المعترضة جاءت بمثابة سكتة تراجع أحوال أهوالهم في العذاب، ثم رجع الكلام بعدها ليتحدث عنهم.

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٥٣.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٣٨-٢٣٩

ولكنَّ د. أبا موسى لا يكتفي بهذا الكلام، بل يبحث وراء السر من مجيء هذه الجملة المعترضة، فهذه الجملة جاءت لتفظيع ما هم فيه، وأن ما هم فيه قد يرق له قلب من لم يعرف قبح ما صنعوا فلذلك اعترضت جملة "وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ"؛ لتؤكد أن هذه الأهوال جاءت جزاء وفاقًا ولم تأت فيها زيادة مثقال ذرة، بل هي جزاء ما كسبوا، وهنا يكمن سر الاعتراض في نظر د. أبي موسى[(١)].

ونتوقف أيضا مع تعليق د.أبي موسى على قوله: ﴿ * قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ۝١٠ ﴾ [سورة فصلت:٩-١٠].

يقول: "وجملة "**ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ**" المستأنفة جاءت مقحمة ومعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه؛ وذلك للإشارة إلى معنى جليل جدًا وهو أنه سبحانه حقيق بأن يُعبَد وحده لا إله غيره، يخلق الأرض في يومين، فكيف جعلتم له أندادًا وقد زاد علة خلقها بأن جعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها أقواتها واستوى إلى السماء إلى آخره، وكل واحدة من هذه الأفعال تجعله وحده الحقيق بالألوهية، وهذا فيه من زيادة التشهير بما هم عليه ما فيه"[(٢)].

لقد كان د.أبو موسى حريصًا على أن يكشف عن طاقات هذه الفنون البلاغية، وقدراتها على حمل ما تحمله من هذا الثراء الفني، فهذه القدرات البيانية هي جوهر اللغة في نظر د.أبي موسى وكل فن بلاغي هو وسيلة من وسائل اللغة التي تعين على بيان معنى من المعاني، ولذلك حرص أشد الحرص على تذوقها والإبانة عنها.

---

(١) ينظر: آل حم الشورى-الزخرف-الدخان، ص٥٠٠.

(٢) آل حم غافر –فصلت، ص٣٣٩.

المبـــحـــث الرابـــع: في صـــور البيـــــان

التشـــبيـه:

نهج د.أبو موسى نهج البلاغيين القدامى في دراسة التشبيه، وإن كان يرى أن دراسة عبد القاهر الجرجاني للتشبيه تعد "خلاصة مركزة لما سبقه في هذا الباب مع إضافات وابتكارات ذات قيمة كبيرة[١]"، خاصة وأن مبحث التشبيه أسبق مباحث البلاغة وأولاها بالنظر والدراسة.

ويرى د.أبو موسى أن التشبيه كان من أول المباحث البلاغية التي استوت قبل كتاب الكشاف، فيقول: "ويمكن أن نقول إن بحث التشبيه قد استوى قبل كتاب الكشاف، ولذلك لا نرى للزمخشري فيه أثرًا كبيرًا، كما نرى ذلك له في أبواب البلاغة الأخرى"[٢].

لقد حرص د.أبو موسى في دراسته للتشبيه أن يبذل جهدًا في الجمع بين آراء البلاغيين ويمزجها مزجًا حسنًا، مضيفًا لها من فكره وآرائه وذوقه، وعمد في دراسته أن يقترب من النص متخذًا من الأفكار البلاغية وسائل لها، فانهمك في التفسير والتحليل، وكان يميل إلى أن يتبين ما وراء الكلمة والصورة من خطرات وهواجس ووساوس، فهو يرى أنك حين تناقش الكلمة والتركيب إنما تجوس خلال مقاصد النفس واهتماماتها[٣].

ويذكر أن الغرض الأهم من دراسته هو كيفية التعرف على أسرار التشبيه ودقائقه، ولذلك فهي تنصب على المشبه به؛ لأنه هو الشيء الذي جاء به المتكلم ليقرن به المشبه به فيكتسب منه شيئًا، فهو يرى أنه بمقدار تعرفه على دلالات المشبه به وإشاراته في سياق النص يكون قربه من غايته[٤].

اهتمَّ د.أبو موسى باستنباط ما وراء التشبيه من الإشارات والأسرار، والنظر في الكلمة يفحص باطنها ومدى ملاءمتها للحالة النفسية التي تلف المعنى.

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص١٨٥.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص١٨٥.

(٣) ينظر: التصوير البياني، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط٨، ٢٠١٤م، ص٧٦-٧٩.

(٤) ينظر: التصوير البياني، ص٨١.

ولقد ذكر د.أبو موسى أن هذه الخاطرة التمعت كثيرًا في الدراسة البلاغية، ولكن عبدالقاهر عارضها، مرجحًا أن هذا أحد العوامل التي جعلت الدارسين الذين جاؤوا بعد عبدالقاهر ينصرفون عنها؛ لأنهم كانوا ملخصين وشرّاحًا له[(١)].

فعبد القاهر كما يرى د.أبو موسى "كان متأثرًا بأمر مهم هو أنه من التكلف أن تستنبط من النص معنى لم يخطر عند قائله، فالقصد من المتكلم شرط في الاعتداد بالمعنى"[(٢)].

ويرفض د.أبو موسى هذا الرأي، ويرى أن من حق الدارس أن يستخرج إشارات ومعاني لم يلتفت إليها الأديب، بل إنه يستجيد تلك التشبيهات المبللة بالإيحاءات الهامسة، والتي تفتح بابًا للرؤية البعيدة.

ويردف د.أبو موسى كلامه عن عبد القاهر بأنه "يشعر بما في هذه النظرة من إصابة فيتراجع في رفضها قليلًا حين يقرر أنه من الممكن أن يستنبط من التشبيه أمثال هذه المعاني المتطفلة على المعنى الأصلي إذا كان المشبه به يستقل في تأديتها في صورة أخرى"[(٣)].

كما يشير أنه ليس بالضرورة أن يكون التشبيه من هذا النوع الموفور الدلالة ليحظى بالقبول، فإن هذا إنما يكون حين تصوغها نفوس شاعرة فيكون في مواقف استبطان النفس، والاستجابة لحركة دواخلها البعيدة، أو حين تصوغها القدرة في آيات القرآن؛ لأن وراءها جملة من الأسرار والإشارات والدقائق.

ومما لا شك فيه أنه لا يمكن أن يستخرج من التشبيه القرآني كل دقائقه، وإنما يجتهد د.أبو موسى في تحليلها التحليل الدقيق الذي لا يدع زاوية من زواياه الغامضة إلا وضحها[(٤)].

---

(١) ينظر: التصوير البياني، ص٩٠-٩١.

(٢) التصوير البياني، ص٩١.

(٣) التصوير البياني، ص٩١.

(٤) ينظر: التصوير البياني، ص٩٣.

لفت د.أبو موسى الانتباه إلى لون من البحث في التشبيه يحتاج في نظره إلى دراسة مستقلة؛ وهي الصور التي انتزعت من عالم الكون، أو أحوال الإنسان والتي تُعَد من الأشياء العامة في البقاع والأزمان، ولها وجود يحسه الإنسان كالبدر والبحر والسحاب والظلمات وما إلى ذلك من هذه العناصر الباقية.

مشيرًا إلى أن تشبيهات القرآن بنيت على هذه العناصر الباقية كما يسميها، وكذلك هناك صور بقيت رغم أنها انتزعت من أشياء قل وجودها، ولكنها بقيت بتأثيرها الكامل، كقولنا: هو كالسهم، أو كالسيف، فرغم أن السيف أو السهم ليست من آلات الحرب في الوقت الحالي، مرجعًا السبب إلى أن هذه الأشياء تحولت إلى رموز لمعانيها المجازية[١].

وقد تطرق د.أبو موسى إلى تصوير الحركة، من خلال تحليل نص للبحتري في وصف البركة، وفي ذلك يقول: "ووصف الحركة كما يقول البلاغيون من بديع التشبيهات وجليلها، لأن التقاطها –وهي جادة في حركتها واضطرابها– دليل المقدرة والوعي وقوة الملاحظة، ثم تصويرها وهي تتحرك، أعني المحافظة على هذه الحركة الحية الباعثة للنفس، والتي تنفي عنها ملل الجمود"[٢].

ويلفت النظر إلى أن عبد القاهر الجرجاني أول من أشار إلى هذه الصورة الغنية بالحركة[٣]، فتصوير الحركة تنبئ بقوة الحبك حين تصور الطرق المتلاحقة والمتداخلة، وهنا يظهر مزية العبارة في قدرتها على الإحاطة بالحركة رغم اضطرابها وتوصيلها من خلال التصوير إلى قرار النفس.

---

(١) ينظر: التصوير البياني، ص١٠٥-١٠٦.

(٢) التصوير البياني، ص١٠٦.

(٣) ينظر: أسرار البلاغة، ص١٨٠.

وأخذ د.أبو موسى يتأمل براعة البحتري وأبي تمام وابن الرومي في هذا الباب، وقدرتهم المبهرة في وصف الحركة، منبهًا إلى أن البلاغيين اهتموا بهذا الباب وعقدوا فصلًا خاصًّا بهيئة الحركة، واعتبر أن تصوير الحركات تصويرًا دقيقًا مستوعبًا من الموضوعات الصعبة[١].

ولا شك أن نظرة د.أبي موسى حول تصوير الحركة من النظرات الموفقة التي استطاعت أن تقدِّم شيئًا للدرس البلاغي.

ومن الأمور المهمة التي توقف معها د.أبو موسى أن يأتي المشبه مركبًا والمشبه به مفردًا، وعد هذا النوع من التشبيه نادرًا؛ لأن التشبيه كشف وتحليل للمشبَّه، ففي الأغلب يأتي المشبه به مركبًا؛ لأنه يورد تفاصيل وأحوالًا في المشبه يصير بها مركبًا، وقد استشهد بقول أبي تمام:

يا صَـــاحِبيَّ تَقَصَّـــيَا نَظَرَيْكُمَـــا تَـــرَيَا وُجُـــوهَ الأرْضِ كَيْـــفَ تَصَـــوَّرُ

تَـــرَيَا نَهَـــارًا مُشْمِسًـــا قَـــدْ شَـــابَهُ زَهْـــرُ الـــرُّبا فكأنَّمَـــا هُـــو مُقْمِـــرُ[٢]

ففي هذا التشبيه جاء المشبه به تركيزًا غريبًا لأحوال المشبه المركب وإبانة عن خصائصه المقصودة، فعند تأمُّل قوله: "فكأنما هو مقمر" نجد أن الشاعر استطاع بهذه الكلمة الموجزة أن يرينا وجوه الأرض التي كستها الخضرة الخالصة الضاربة إلى السواد، وكيف امتزجت بخيوط الشمس الفضية اللامعة، فصار من هذا التشابك بين الشعاع المتوهج وبين الخضرة التي تكاد تنطق بالحياة، هذه الغلالة الجميلة التي كأنها نسجت من خيوط ضباب وضيء، فصارت كأنها ليل مقمر.

فكلمة مقمر هنا طوت وراءها ذلك المشهد من التمازج الرائع بين خيوط الشمس وزهر الربا، فالمشبه به هنا موجز مركز تركيزًا غريبًا لأحوال المشبه وهذا دقيق ونادر[٣].

---

(١) ينظر: التصوير البياني، ص١٠٦- ١١٨.

(٢) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق: مُحَمَّد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، ط٦، ٢٠٠٦م، م٢، ص١٩٤.

(٣) ينظر: التصوير البياني، ص١٠٨-١١٠.

وأثناء تناول د.أبي موسى أسرار التشبيه ودقائقه من خلال تحليله للنصوص، تناول التشبيه الضمني وهو التشبيه الذي تدل عليه العبارة دلالة ضمنية، مؤكدًا أن الصور التي تأتي على هذا الضرب كثيرة جدًا.

ويستنكر د.أبو موسى القول بأن الأعشى هو الذي اخترع هذا الأسلوب، حيث يقول: "وليس الأمر عندنا كذلك؛ لأن هذا اللون جرى في شعر الخنساء وشعر النابغة وغيرهم مما عاشوا مع الأعشى وكان شائعًا شيوعًا، يجعل من المستبعد أن يكون وليد زمانه؛ لأن الأساليب الجديدة تحتاج إلى زمان تطوع فيه وتلين"(١).

والجدير بالذكر أن د.أبا موسى يميل إلى المنزع النفسي في تحليل صور التشبيه، خاصة تلك الصور التي تستمد صياغتها وتشكيلها من أغوار النفس ومن غيبها.

بيد أنه ينبه إلى أن مثل هذه التحليلات والتفسيرات تحتاج إلى حذر، فكثير ممن يسلكون مثل هذا الدرب تغلب عليهم مقولات التحليل النفسي حتى صارت دراستهم أقرب إلى ميدانه، فكأنهم يدرسون علم النفس من باب الأدب.

وهناك من لم تستغرقهم هذه المقولات وإنما كانوا يستفيدون منها بذكاء ووعي، أي: ينتفعون بنتائج البحث في الشعور وما وراء الشعور في التركيز على الجانب الإلهامي أو الإيحائي في الأدب.

كما أن د.أبا موسى أبدى إعجابه بمثل هذه التحليلات والتفسيرات للمواقف والصور البيانية في الشعر ما دام النظر فيها نظرًا جادًا مقنعًا، ولكن بشرط ألا تشغل عن الجانب الأدبي أي: النظر في الصياغة وما يتعلق بجمالها وبلاغتها(٢).

---

(١) التصوير البياني، ص١٣٢-١٣٣.

(٢) ينظر: التصوير البياني، ص١٣٥-١٣٧.

وبما أن د.أبا موسى في تحليله وتفسيره للنصوص يحاول أن يتبيَّن ما وراء الكلمة والصورة والتركيب من هواجس وخطرات، وهي بذلك تجوس خلال مقاصد النفس واهتماماتها، وما تصوغ في لغة تحمل اختلاجاتها.

ولذلك فهو يجتهد ويبحث عن كل ما ينتفع به لخدمة هذا النص، ومن ذلك تلك المقولات النفسية التي تساعد على كشف جمالية النص وبلاغته، وكيف كان قيس بن الملوح يعكس مأساته النفسية في صوره الشعرية، وكيف كان الشنفرى يصف نفسه في شعره، وكيف كانت صورهم البيانية تستمد خيوطها من السرائر الغائرة في النفس.

ولنتأمل كيف فسر قوله تعالى: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ ٣١﴾ [سورة الحج:٣١].

فلاشك أن الخرور من السماء هو الذي لفت نظره وجعله يقف على هذه الآية الكريمة التي تصوّر الحالة النفسية والمعنوية للمشرك بالله.

إن الآية تصف حال المشرك بالله وكيف يهوي من أفق الفطرة الصادقة إلى منحط الضياع والضلال، فهو إما أن تتخطفه الطيور الجارحة وتمزّقه إربًا، أو تأخذه الريح إلى مهاويها السحيقة.

هذه الصورة الغريبة التي نرى فيها إنسانًا يخرُّ من السماء ولم يسقط على الأرض، وإنما يضيع بين السماء والأرض[(١)].

ويشير إلى هذا السقوط فيقول: "هذا يسقط من سماء المعرفة الطاهرة الصادقة إلى وهاد الجهالة، نعم وهاد الجهالة، ولو كان من أفذاذ العلوم والفلسفات؛ وذلك لأن أشرف المعارف وأبرها بالإنسان هي معرفة الله، كونه وعدمه، مصدره ومآله، موقفه وغاياته التي من أجلها كان، وموقع قدميه بين الكائنات، وهذه كلها لا تتحدد إلا في ضوء معرفة الله، وفي ضوء هذه المعرفة

(١) ينظر: التصوير البياني، ص١٤٥.

يتكون لدى الإنسان الموقف البين تجاه الأشياء والأحداث، فإذا ضاع منه هذا الضوء اضطرب موقفه مهما كان أمره، والصورة تجد فيها إشارتين إلى السقوط، كلمة "خر" وكلمة "تهوي"، والسماء التي خر منها سماء الفطرة الهادية إلى معرفة الله"[١].

وقول مثل هذا يدل على نظرة فاحصة تبين ما وراء الكلمة والصورة من منزع نفسي، من غير أن يبتعد في تفسير هذا التشبيه عن أفق الآية، وكذلك من غير أن يبتعد عن نظرات السلف في معناها، فهو يسعى إلى فهم صور التشبيه واكتناه دخائلها.

فالغاية عند د.أبي موسى من دراسة البلاغة هو التعرف على كيفية استخراج المعاني من الصيغ والصور، فالبلاغة في نظره هي إدراك دقائق الدلالات وشرح المعنى[٢].

وتعرض د.أبو موسى إلى الجمع بين المتباعدين أثناء حديثه عن أصول استحسان التشبيه، وذكر أن الشعراء اجتهدوا في إبراز العلاقات الكامنة بين الأشياء المتباعدة.

وهنا يلفت د.أبو موسى إلى قول عبد القاهر الجرجاني أن الجمع بين المتباعدين في التشبيه مركوز في الطباع[٣]، ويقول:" ولم أعرف أحدًا تناول الجمع بين المتباعدين في التشبيه قبل عبد القاهر، على الوجه الذي تناوله"[٤].

ود.أبو موسى في تأمله يؤكد على علاقة هذا الأصل بالفطرة وقدرة الشعراء في كشف علاقات التشابه الكامنة في الأشياء، فالشاعر لا يحدث علاقات بين الأشياء وإنما يكتشفها، فالمسألة ليست اختراعًا ولكن رؤية تنفذ إلى مناطق جديدة فتكشف ما استتر فيها.

فالنفس الإنسانية تسعى إلى كشف الجانب الخفي من أسرار الوجود، فعندما ترى أشياء متباينة أو متنافرة، يزيدها ذلك شوقًا إلى الإلف والتلاقي[٥].

---

(١) التصوير البياني، ص١٤٦.

(٢) ينظر: التصوير البياني، ص١٤٧-١٥٨.

(٣) ينظر: أسرار البلاغة، ص١٣٣-١٥١.

(٤) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٦٩.

(٥) ينظر: التصوير البياني، ص١٧٧-١٧٨.

ومن الجدير بالذكر أن د.أبا موسى يؤمن بأهمية كشف العلاقة بين كل فن بلاغي بالفطرة، يقول: "ومن المفيد جدًّا أن نكشف علاقة كل فن من فنون البلاغة بالفطرة؛ لأن الفطرة ومبنى الطباع والمركوز فيها هي مصدر الاستحسان وغيره، وكل ما تستحسنه النفس، لابد أن يكون له شاهد من الطبع، وكذلك كل ما تستهجنه"[(١)].

ود.أبو موسى ينبه إلى أن الجمع بين المتباعدين ليس أصلًا لحسن التشبيه على الإطلاق ولكن يُشتَرط أن يكون الجمع صحيحًا من ناحية مغزى التشبيه والمقصود منه، ويقصُد بذلك أن تكون العلاقة صحيحة قوية، وأن يكون بين الطرفين مناسبة وملاءمة من جهة ما يثيران في النفس من مشاعر وأحوال، فبقدر تعانقهما في النفس يكون تباعدهما في الحس، وهنا يرتفع التشبيه إلى درجة الجودة[(٢)].

ويذكر د.أبو موسى "أن البلاغيين يركزون على أهمية تشكيل المعنى الذهني والقلبي في الصورة المحسوسة أو كما يقولون: صيرورتها في الأشخاص الماثلة والأشباح القائمة[(٣)]"، وهنا يورد كلام عبد القاهر الجرجاني[(٤)] في هذا المعنى.

ثم يذكر رأي د.مُحَمَّد غنيمي هلال بأن عبد القاهر الجرجاني في هذا متأثر بأرسطو، مستنكرًا رأيه وكيف يقول هذا الكلام، وهذا الأمر من أبرز ما تتوارد عليه الخواطر، وعبدالقاهر في هذا يشرح ما أجمله الرماني، وهذه المسالة البيانية كغيرها من ضروب التشبيه والاستعارة والكناية والسجع وما شابه ذلك من الفنون العامة التي تشترك فيها اللغات.

ويردف بقوله: لو أن عبد القاهر قرأ تراث اليونان في البلاغة والنقد لكان هناك أثر واضح يتجاوز هذه التعليقات الجزئية.

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٩٦.

(٢) ينظر: التصوير البياني، ص١٨٢-١٨٣.

(٣) التصوير البياني، ص١٨٦.

(٤) ينظر: أسرار البلاغة، ص١٢٨-١٢٩.

ومن الواضح أن د.أبا موسى يرفض رفضًا قاطعًا تأثُّر عبد القاهر بأرسطو، أو أنه قرأ تراث اليونان في البلاغة والنقد، بل إنه يعتبر أننا بهذا القول نسيء الظن بعلماء المسلمين، وننزلهم منزلة هي أدنى من منزلة العوام؛ لأن هذا الأمر ظاهر وهو من أبرز ما تتوارد عليه الخواطر[1].

وهكذا وجدنا أن د.أبا موسى اتبع البلاغيين في دراسة التشبيه، ولكن له نظرات موفقة أضافت للدرس البلاغي، كما كانت له نقاشات جادة تتسم بالعمق تدل على عقلية فذة استوعبت آراء السابقين ووسمتها بشخصيتها.

ويطيب لنا في ختام هذا المبحث أن نورد بعضًا من النصوص التي تناولها د.أبو موسى بالتحليل والتفسير.

ونتوقف مع قراءته لبيت امرئ القيس يصف البرق:

أصَاح تَرَى بَرْقًا أُرِيكَ وَمِيضَه كَلَمْعِ اليَدَيْن في حَبِيٍّ مُكَلَّل
يُضِيءُ سَنَاهُ أو مَصابِيحُ رَاهِب آمَالَ السَّلِيطَ بالذُّبالِ الْمُفَتَّل[2]

الشاعر في البيت الأول شبَّه وميض البرق في السحاب المتراكم بلمع اليدين أي: الإشارة السريعة المتقلبة، والحسن في هذا البيت كما يرى د.أبو موسى فيما بين الطرفين من تباعد، والشاعر حين يخفق خياله فيقتنص الأشباه والعلاقات بين الأمور المتباعدة يستحق الفضل، والتشبيه في البيت الثاني شبَّه البرق بمصابيح الراهب الذي يرعى زيت فتيله فيظل سناه لامعًا (آمال: رعى. السليط: الذبال: الفتائل)، وهذا التشبيه كما يرى د.أبو موسى يفتح بابًا أو يميله قليلًا لننفذ من خلاله إلى رؤية أبعد، فهناك مناسبة بين الرهبنة وهي عبادة وتأمل في محيط

(١) ينظر: التصوير البياني، ص١٨٧-١٨٩.

(٢) ديوان امرئ القيس، ص١٢١.

الوجود وإصغاء لدلالات آيات الكون وتسبيح بحمد خالقها وبين البرق والسحاب وسوقه، فكلها آيات ساطعة يحدق فيها الراهب.[١]

ومن الصور التشبيهية التي تأملها د.أبو موسى صورة ترى فيها المعاني العقلية والخواطر القلبية مصورة في صورة محسوسة، وكأنك ترى هذه الأفكار وهذه الخواطر ماثلة في هذه الصور، كما في قول نصيب وهو يصف توزع خواطره وتمزق نفسه حين قال قائل إن ليلى مفارقة:

كـأنَّ القَلْـبَ لَيْلَـة قيـلَ يُغْـدَى بلَيلـــىَ العَامِريَّـــةِ أوْ يُـــرَاحُ
قَطَـــاةٌ عزَّهَـــا شَـــرَكٌ فَبَاتـــتْ تُجَاذِبُـــه وقـــد عَلِـــقَ الجَنَـــاحُ
لَهَـــا فَرْخَـــان قَـــدْ تُرِكَـــا بِـــوَكْرٍ فعشُّـــهما تُصَـــفَّقُه الـــرِّيَاحُ
إذا سَمِعَـــا هُبُـــوبَ الـــرِّيحَ نَصَّـــا وقَـــدْ أوْدَى بهـــا القَـــدَرُ الُمتَـــاحُ
فَـــلا باللَّيْـــلَ نَالَـــتْ مـــا تَرَجـــىَّ ولا في الصُّـــبْحِ كـــانَ لهَـــا بَـــرَاحُ[٢]

يقول: "انظر في أبيات نصيب وكيف صور فيها انتفاضة روحه لما قيل: "الحب بليلى العامرية أو يراح"، شبه قلبه بالحمامة وهي طائر وادع مسالم، يحب الحب والألفة، ولكن ذلك لم يفلته من شرك الصائد، الذي لا يعرف حنانها وحبها وغناءها...القطاة تجاذب الشرك الليل كله، لم تهدأ لحظة واحدة؛ لأنها تريد الحياة وهو يريد لها الموت، القطاة في صراع دائم من أجل الحياة في تلك الليلة الطويلة المرعوبة...قلب نصيب هو هذه القطاة المنتفضة بكل صراعها وفزعها ووحشتها وأملها المخنوق في الإفلات "[٣].

لاشك أن د.أبا موسى يستجيد هذه التشبيهات الهامسة، ويعتبر هذا النوع من التشبيه بابًا جليلًا جدًّا، ويرى أنه كنز من كنوز الأدب، بل يعتبر هذه الصور ما يمتع النفس بأطهر ما تستمتع به النفوس.

---

(١) ينظر: التصوير البياني، ص٧٨.

(٢) البيت لنصيب، شرح ديوان حماسة أبي تمام، ٢/٨٤٠-٨٤٢.

(٣) التصوير البياني، ص١٢٧.

ونعود ونستمع لصوت د.أبي موسى وهو يتأمل الأبيات، يقول: "ونصيب لم يكتفِ بهذا الدافع، دافع الرغبة في البقاء والإفلات من الموت، وإنما أضاف إليه تعلق القطاة بفرخيها المتروكين في الخلاء في عش مهشم تصفقه الرياح، وهما في حالة من الترقب –إذا سمعا هبوب الرياح نصًّا– أي: مدا أعناقهما الواهية البريئة في رغبة ملهوفة لعلها تكون قد جاءت مع هبوب الرياح، وراء الحمامة إذن قصة أخرى حزينة، هي قصة هذين الفرخين، وما فيهما من ضعف عاجز، واستمداد الحياة والبقاء من الأم، والحمامة تذكر هذا فيلهبها وتشتعل محاولتها ومجاذبتها، وهذه الانتفاضات التي اعترت نصيب كانت أثر خبر طائر لم يعلم قائله.."[(١)].

الشاعر في الأبيات –كما رأينا– شبَّه حاله بحال هذه القطاة، وروى قصتها التي رأيناها، والشاعر في هذا الوصف كشف لنا حالًا من أحواله.

ود.أبو موسى حلل هذا التشبيه بحسه الراقي وذوقه المدرب فوضَّح سر بلاغة هذا التشبيه، فاستطاع أن يحلل التشبيه تحليلًا نفسيًا دقيقًا، فكشف لنا ما وراء الكلمات من خصوصية صاغ الشاعر من خلالها أحاسيسه وحملها مشاعره.

ومن تلك الوقفات الموفقة للدكتور أبي موسى هذه الوقفة السريعة لبيت المتنبي حين يصف تناثر الشمس من خلال الظل على ثيابه يقول:

وألْقَى الشَّرْقُ منها في ثِيَابِي دَنَانِيرًا تَفِرُّ من البَنَانِ[(٢)]

يوضح هنا د.أبو موسى أن هذا التشبيه بني على التفصيل والتحليل، فالمتنبي لم يصف شكل تلك البقع ولونها فحسب، وإنما لحظ ما فيها من حركة، أضاف إلى التشبيه بعض التفاصيل فقال: "تفر من البنان" ليعطي هذه الحالة ويستوعب جهات الشيء الموصوف.

---

(١) التصوير البياني، ص١٢٧.

(٢) ديوان المتنبي،٤/٣٨٦.

ثم بين د.أبو موسى سبب اختيار الشاعر كلمة "تفر" بدلًا من تقع أو تسقط، ليصف طبيعة حركة هذه الدوائر الصغيرة من شعاع الشمس؛ لأنها تتحرك حركة سريعة وغير منضبطة الاتجاه، كأنها تفر من ثيابه.[١]

ومما ينظر إليه بتقدير أن د.أبا موسى كان يجتهد بعرض الشواهد؛ لأنه يؤمن أن النص هو الأصل الذي من أجله كانت الجهود البلاغية والنحوية والصرفية وغيرها من العلوم اللغوية واللسانية قديمها وحديثها، لذلك حرص أشد الحرص أن يكون عرض قضايا التشبيه من خلال النص.

المَجـــاز اللغوي:

ينقسم المجاز اللغوي إلى قسمين: المجاز المرسل، والاستعارة، وسأتحدث في السطور القادمة عن هذين النوعين.

أولًا: الاستعارة:

سار د.أبو موسى على منهج عبد القاهر في دراسة الاستعارة[٢]، ولذلك لم يتبع تقسيمات البلاغيين المتأخرين العقلية، فلم يقسم الاستعارة باعتبار الطرفين، وباعتبار الجامع، وباعتبار الطرفين والجامع، بل آثر طريقة عبد القاهر يقول: "وعبد القاهر لا يقسمها هكذا وإنما يقسمها على وفق ورودها في كلام ذوي البيان، ولهذا آثرنا طريقته"[٣].

(١) ينظر: التصوير البياني، ص١٩٢.

(٢) ينظر: أسرار البلاغة، ص ٢٨.

(٣) التصوير البياني، ص٢٥٠.

فلقد جرى عند المتأخرين أن التشبيه من أساليب الحقيقة؛ لأن الكلمات فيه لم تنتزع من دلالاتها لتستعمل في شيء آخر، أما الاستعارة فعدُّوها من المجاز؛ لأن الكلمة فيها جرت على ما هي له، ولذلك قدموا لدراسة الاستعارة بتعريف المجاز اللغوي.

ود.أبو موسى لفت النظر إلى أن عبد القاهر أومأ إيماءة سريعة إلى الوضع اللغوي حين أشار إلى الفرق بين نقل الكلمة في الاستعارة والمجاز وبين استئناف وضع جديد للكلمة، وأرجع ما جرى عند المتأخرين إلى هذه الإيماءة.

فهو يرى أن التصوير الذهني للحقيقة والمجاز هو الذي رسم منهج المتأخرين، ثم بيَّن منهجه في تناول المجاز والذي يقوم على أساس السياق الداخلي أو النفسي، وبيان بلاغة النفوس والقلوب، وبالتالي فدراسته تحاول أن تتسلل في كل تحليل أو تفسير إلى بواطن الأساليب حيث تتجسد الأفكار وتتشكل المشاعر[(١)].

لقد تأمل د.أبو موسى كلام عبد القاهر الجرجاني حول تعريف الاستعارة[(٢)]، وكيف بحث موضوع النقل في الاستعارة، فتوصل إلى أن المسألة "ليست مسألة استعمال كلمة في غير ما وضعت له، وإنما هي عند النظرة التحليلية لهذ الأسلوب إحساس جديد بالأشياء، وإدراك جديد أو رؤية جديدة، لا نرى فيها الجماد جمادًا، ولا الأخرس أخرس، وإنما نرى الجماد حيًا، والأخرس ناطقًا، وهكذا يلقي الخيال غلالة جديدة تهز هذا الثبات، وهذه الرتابة، وتذهب بهذا الإلف، وعبد القاهر بعدما استعمل كلمة النقل في سياقاته التي يذكر فيها المجاز والاستعارة"[(٣)].

كما لفت النظر إلى أن البلاغيين المتأخرين لخَّصوا نظرة عبد القاهر التي تنصُّ على أن الكلمة تستعمل في غير معناها على أساس من التأويل الروحي الدقيق الذي فسر به طبيعة دلالتها، حين أجروا الاستعارة على دعوى الاتحاد بين الطرفين، أي: دخول المشبه في المشبه به.

---

(١) ينظر: التصوير البياني، ص٢٢٩-٢٣٠؛ وينظر: أسرار البلاغة، ص٣٠.

(٢) ينظر: أسرار البلاغة، ص٤٣؛ وينظر: دلائل الإعجاز، ص٦٧.

(٣) التصوير البياني، ص٢٣٤-٢٣٥.

ويرى د.أبو موسى أن تفسير البلاغيين المتأخرين تفسير جليل وموجز لطبيعة دلالتها، ولكننا مع طول الإلف لم نحاول اكتشاف مضمونه، والذي فسره بانخلاع الأشياء في وجدان الشاعر والأديب المحس بها من صفاتها.

فالمسألة في نظره ليست كسوة ظاهرة ينهض بها اللفظ، وهذا بالضبط الفرق بين الاستعارة والتشبيه؛ لأن التشبيه يبقى فيه المشبه بصورته الحقيقية، وإنما يكون ا لتركيز على جانب من جوانبه[١].

تناول د.أبو موسى الاستعارة على أساس العلاقة بين المستعار منه والمستعار له كما تناوله المتأخرون، ولكن الزاوية التي تناولها المتأخرون تختلف، فهم تناولوه من زاوية أشبه بمقولات المنطق منها بدلالات الكلمات[٢]، أما د.أبو موسى فعنده أساس أشبه بدراسة الأسلوب، وبحث أنساب المعاني.

فالدكتور أبو موسى لا يهتم بتلك التقسيمات[٣] التي تجري على أصول منطقية، فهذه التقسيمات تخضع لدخول الجامع في جزء الماهية أو خروجه عنها، فلم يدخل في شعاب الحدود، والماهيات، والمفهومات.

ويرى د.أبو موسى أن كل هذه التقسيمات والاصطلاحات من وضع العلامة الرازي في تلخيصه لكتابي عبد القاهر الجرجاني[٤].

ومن الأمور التي تنبه إليها د.أبو موسى أن أكثر صور الاستعارة المركبة "تجري على ألسنة الناس مجرى الأمثال، وهذا لا يفقدها جدتها، وطرافتها، وتأثيرها، ولا يحول بينها وبين أن تحمل أدق ملابسات النفس المعبرة، وفرديتها، ومشاعرها الذاتية في لحظتها الخاصة، نعم قد تكون

---

(١) ينظر: التصوير البياني، ص٢٣٧-٢٣٨.

(٢) ينظر: الإيضاح، ص١٦٧ وما بعدها.

(٣) من تلك التقسيمات الوفاقية والعنادية والتهكمية وغيرها.

(٤) ينظر: التصوير البياني، ص٢٦٥-٢٦٩.

هذه الصور فارغة، وقلقة، وشاحبة، أيضًا حين يديرها العجزة ممن ينقصهم دقة الحس وفيض الشعور، وأكثر من هذا أنك ترى الشاعر الصادق الموهبة ربما اصطنع شطر شاعر آخر أو بيتًا كاملًا وضمَّنه شعره، وتراه في سياقه الجديد يحمل روحًا جديدة ومشاعر جديدة، وهذا عندنا ليس شيئًا ندافع عنه فحسب، بل إننا نراه أمارة التفوق ودليل الاقتدار؛ لأن الملكة البيانية التي تتناول المألوف الذي أفرغه الإلف طاقته المؤثرة، ثم تحيله إلى قطعة من نفس حية، مقدرة جديرة بالتقدير والتنويه"[(١)].

إن د.أبا موسى هنا يشيد بالملكة البيانية وأن صاحبها يستطيع أن يحول الاستعارات المألوفة التي جرت على ألسنة الناس إلى استعارات تحمل الجدة والطرافة ويكون له وقع مغاير ومؤثر من خلال سياق جديد، ويعد هذه القدرة ميزة ودلالة على تفوق الأديب.

وبعد أن يورد الشواهد التي يناقش من خلالها الصور التي تلتبس فيها الاستعارة المكنية بالتشبيه الذي يضاف فيه المشبه به إلى المشبه، والصور التي تلتبس فيها المكنية بالاستعارة التصريحية، يقول: "يهديك التأمل في الصور والتعرف على معانيها إلى الوجه الذي تستقيم عليه من ضروب البيان، فقد رأينا في التراكيب التي جاءت على طريق الإضافة ما هو قبيل التشبيه، وما هو من قبيل الحقيقة...والمهم أن هذه الصور يفسدها التكلف والتعمق؛ لأنها بنات القلب والروح، فلا ينبغي أن تؤخذ إلا من الوجه الميسور"[(٢)].

وهو بهذا يتبع وصية عبد القاهر الجرجاني[(٣)]، يقول في ذلك: "ولا تجدنا أحرص على شيء كحرصنا على هذه الوصايا التي توصى بأن يؤتى الشعر من بابه، وأن يؤخذ بمنهجه الذي لا ينبو عنه طبعه حتى لا يصير بين أيدينا كلامًا مغسولًا باردًا "[(٤)].

---

(١) التصوير البياني، ص٢٧٨.

(٢) التصوير البياني، ص٣٤٣.

(٣) ينظر: أسرار البلاغة، ص٤٨-٤٩.

(٤) التصوير البياني، ص٣٤٥.

لذلك نجد د.أبا موسى يكره التكلُّف في هذا العلم؛ لأن اللغة وخيالاتها في نظره ما هي إلا أداة تيسير وإيضاح، وليست إلباسًا وتعقيدًا[١].

وقد أشار إلى أن هناك بابًا واسعًا يسميه العلماء باب التوسع، يدخلون فيه كل ما لا يجدون له وجهًا من وجوه التخريج على القواعد والأصول المقررة، ولكنه يرى أن هذا الباب لابد أن يغلق ويبقى فيه المفتاح، ليُستخدم عند الاضطرار إلى ولوج هذا الباب[٢].

ويصرح د.أبو موسى بأن باب التوسع هو "باب لا يلتفت إلى ضرورة المناسبات التي تجيز استعمال الكلمة مكان الكلمة، والتركيب مكان التركيب، وهذه المناسبات ضرورة، وإلا انفرط الأمر، ودخلنا بابًا واسعًا من الفوضى في الدلالة تخرج به اللغة والمجازات عن طبائعها وأهدافها في التعبير عن ما يجده الإنسان الذي يحدد له المنطق والتفكير والوجدان مسارًا ومنضبطًا"[٣].

ويشيد بدراسة المجازات والكنايات التي نضع فيها العلامة على طريق المعنى، ونسكت من غير أن تصيب الكلمات قلب المدلول، أي: تضع السامع على الطريق من غير أن تأخذ بيده إليه، وعلى السامع أن يجتهد ويسلك السبيل معتمدًا في ذلك على العلاقات والمناسبات. فهذه الدراسة في نظره تكشف لنا مجالات من البحث والمعرفة تأنس فيها النفوس، كما يرى فيها كشف لآفاق جديدة في التعرف على عقلية الأمة وأحوالها[٤].

كما أنه يؤكد في حديثه عن التباس المكنية بالتبعية على أن هذا الأمر يرشد إليه الإحساس بالمعنى وتذوق الجملة، فليس هناك قاعدة يُحدد فيها هذا الأمر، إلا الاعتماد على ذات الدارس، ومدى وعيه بمجاري المعاني في التراكيب التي بين يديه، فالمهم هو الاجتهاد في إدراك الفروق بين فنون الاستعارة بحيث نوجه كل تعبير الوجه الذي هو به أشبه، فالمهم أن

---

(١) ينظر: التصوير البياني، ص٣٤٥.

(٢) ينظر: التصوير البياني، ص٣٤٥.

(٣) التصوير البياني، ص٣٤٦.

(٤) ينظر: التصوير البياني، ص٣٤٦- ٣٤٧.

تكون الرؤية رؤية مجتهد يسعى أن يتعرف على دقائق ملامح المجاز من خلال طول المران، وبالتالي اكتساب قدرة على الفراسة البيانية.

وينبه د.أبو موسى على قضية مهمة في هذا الصدد وهي أن تفسر كل صورة بما يناسبها أو بما هو الأظهر والأنسب فيها، ولكن لا نلوي أعناق صور المجاز العقلي لندخلها في باب الاستعارة المكنية، وكذلك لا نلوي أعناق التبعية لندخلها في باب الاستعارة المكنية(١).

ولقد تحدث عن الاستعارة المرشحة والمجردة والمطلقة، موضحًا أن عبد القاهر درس موضوع الترشيح ولكنه لم يحدد مصطلحه، والزمخشري أضاف النوع الآخر الذي هو التجريد، والمتأخرون نظروا فوجدوا أنه قد بقى لهذين الضربين ضرب لا هو من الترشيح ولا هو من التجريد، وأنه تجري عليه أساليب كثيرة فأطلقوا عليها الاستعارة المطلقة، ووجدوها تقع بين هاتين المنزلتين، أي: أنها تأتي بعد المرشحة وقبل المجردة.

كما يرى أن ورود الاستعارة المطلقة في الأدب والشعر أكثر من النوعين الآخرين؛ وذلك لأنها تصف الخيال الذي هو بين بين(٢).

ونذكر هنا بعض الشواهد، نرصد فيها دقة الإحساس الذي يملكه د.أبو موسى عند تأمله للصور البيانية فهو لا يكتفي بإدراك المعنى، بل يتأمل ويبين وجه الدلالة فيها، ويجتهد في إدراك دقائق الأسرار البلاغية والكشف عن الإشارات الخفية، فيأتي تحليله تحليلًا وافيًا، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [سورة الأنعام:١٢٢].

وهذه الآية الكريمة من الشواهد المشهورة، ومع ذلك كان للدكتور أبي موسى وقفة خاصة يتأمَّل فيها جمال الاستعارة هنا.

---

(١) ينظر: التصوير البياني، ص٣٤٧-٣٥٢.

(٢) ينظر: التصوير البياني، ص٣٦٦.

يقول: جاءت الاستعارة في الآية الكريمة في قوله: "ميتًا" فالمراد هنا الضال، فقد شبه به، والمراد بقوله: "أحييناه" هديناه، فالآية تذكر مرحلتين من مراحل حياة الإنسان، فالإنسان حي في المرحلتين، ولكنه في الأولى منطفئ الفطرة، معطل الإدراك، فلذلك جعل ميتًا، فالموت هنا له مفهوم جديد، والحياة في هذه المرحلة حياة وموت معًا، لأنه يحيا ولكن هنا معنى قلبياً ينقصه فسلب معنى الحياة من هذه الحياة.

كما أن الضلال هنا له مفهوم جديد؛ لأنه تحول إلى موت، والموت له أيضًا مفهوم جديد، فهو موت للطاقات الروحية، فالاستعارة هنا جددت معاني الكلمات، وأفرغت فيها فكرًا جديدًا، فصرنا نشاهد حياة مختلفة لما عهدناه، ونرى هداية تختلف عن الهداية المألوفة.

وكأننا لسنا أمام مستعار منه، ولا مستعار له، بل أمام حقيقة ثالثة ولّدها التزاوج والتداخل بينهما[١].

وفي سياق آخر من سياقات الاستعارة التي تناولها د.أبو موسى، أخذ يكشف عن قدرة التصوير البياني وتحويله الشيئين شيئًا واحدًا، فيقول في قول أبي نواس:

ولما توفى الليلُ جُنْحًا من الدُّجَى تَصابَيْتُ واسْتَجْمَلْتُ غَيْرَ جَمِيلِ[٢]

حيث "يتعامل مع الليل على أنه حي قادر يستطيع أن يميت أجزاء من الدجى، تلك الأجزاء التي صيرها أيضًا حية يقع عليها الموت، فالليل كأنه إله يميت، وأجزاء الظلام كأنها أحياء يجري عليها القضاء فتموت،..أبو نواس يجعل من الليل ودجاه كونًا كاملًا فيه الرب والمربوب، وهكذا يعبث الشعراء بالأشياء ويخلقها خلقًا جديدًا، فيعيدون تشكيل ما حولنا فنراه، وقد ألقيت عليه غلالة من الخيال، فصيرته في حالة غير ما ألفته العيون"[٣].

---

(١) ينظر: التصوير البياني، ص٢٦٢.

(٢) وهو موجود في: طبقات الشعراء،ابن المعتز،تحقيق:عبد الستار فراج،دار المعارف،القاهرة،ط٢,١٩٧٦م،ص٢١٥.

(٣) التصوير البياني، ص٣٠٦.

هذا التحليل يكشف حرص د.أبي موسى على تلمس أسرار البلاغة ولطائفها، وبما في التصوير من قدر من الزيادة والعمق في تصور الأساليب من خلال لخيال الذي يولد تشكيلات جديدة تبعًا لأحوال الشعور ودواعي النفوس، وهذا يكشف عن ذائقة متمكنة وقادرة على سبر أغوار الشعر، فهو يجتهد للتعرف على كشف الغطاء عن تلك الوثبات النفسية والعمليات الخيالية التي تفتح لنا الباب للتعرف على الشاعر وخصائص شعره.

ثانيًا: المجاز المرسل:

حرص د.أبو موسى على التفريق بين الاستعارة والمجاز المرسل فقال: "فإذا كانت الاستعارة تقتضي علاقة المشابهة فإن هذا المجاز يقتضي ضرورة علاقة أخرى، فهما معًا في هذه الضرورة؛ لأن الكلمة لا تنتقل من معناها إلى غيره إلا لملابسة تجيز هذا الانتقال، وتفتح بابًا لفهم المعنى، وإلا صارت اللغة إلى حالة من الإلباس والفوضى وفقدت أهم غاياتها، وهي التحديد والإبانة وتواصل المعاني والأفكار"[(١)].

ود.أبو موسى بهذا الرأي[(٢)] يتبع عبدالقاهر الذي فرق بين صور المجاز المرسل وصور الاستعارة[(٣)]، وكذلك الزمخشري الذي ذكر أنواعًا من العلاقات، وفرق بين صوره وصور الاستعارة[(٤)]، أما السكاكي فيعد أول من ذكر اصطلاح المجاز المرسل[(٥)].

ويلفت د.أبو موسى النظر إلى أن هذا الضرب من المجاز يختلط بالاستعارة على كثير من الدارسين، ولذلك جد عبد القاهر في إبراز الفرق بينهما، فخصص الاستعارة بما كانت علاقته

---

(١) التصوير البياني، ص٣٩١.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٢٧.

(٣) ينظر: أسرار البلاغة، ص٢٩-٣٩٨.

(٤) ينظر: الكشاف،الزمخشري،تحقيق:عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد عوض،مكتبة العبيكان،الرياض،ط١، ٢٠١١، ٣ /٣٦.

(٥) ينظر: مفتاح العلوم، ص٤٧٠-٤٧١.

المشابهة، أما الصور الأخرى فهي مجاز من غير أن يحدد نوعه، فيقول: "وقد اجتهد بوعي نافذ وتحليل عجيب أن يبين أن هذه التفرقة التي قررها لها أصل في تصور القدماء، أي حاول أن يؤصل هذا التقسيم وهذا التفريق "[(١)].

كما أشار إلى أن المتأخرين[(٢)] حاولوا أن يحددوا علاقة الملابسة التي لم يحاول عبد القاهر أن يحددها في علاقات معينة، ولكنها كلها كانت ناقصة[(٣)].

ود.أبو موسى يهتم بالنظر في بعض العلاقات التي توارد ذكرها عند البلاغيين من خلال الشواهد والكشف عن السر البلاغي وراء العدول عن استعمال الكلمات الموضوعة لهذه المعاني، ومن ذلك وقوفه عند قوله في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [سورة غافر:١٣].

حيث جاء المجاز المرسل في قوله "الرزق" والمراد به المطر وهو من إطلاق المسبّب على السبب، وجاء تخصيص الله -عز وجل- المطر من بين آياته الكثيرة؛ لقوة صلتها بحياة الناس.

وفي الآية الكريمة حقيقة إلهية وهي أن الأمر الإلهي ليس في التعبير عن المطر بالرزق وإنما في القدرة الإلهية الباهرة التي تحول المطر إلى رزق، وبما قبلها من القدرة في إنشار السحاب ثم سوق السحاب، ثم في نزول المطر، وبالتالي تحيا الأرض وتخرج مرعاها ويأكل الإنسان والحيوان، فلو لم يُقدر في الأرض أقواتها لما أخرجت مرعاها[(٤)].

ومن ذلك قوله تعالى في سورة الجاثية: ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا﴾ [سورة الجاثية:٣٤].

---

(١) التصوير البياني، ص٣٩٢.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم، ص٤٧٣؛ الإيضاح، ص١٥٥ وما بعدها؛ المثل السائر، ١/٣٥٥.

(٣) ينظر التصوير البياني، ص٣٩٤.

(٤) ينظر: آل حم غافر-فصلت، ص٥٨-٥٩.

يقول د.أبو موسى: "ننساكم مجاز عن الترك والإهمال، لأن إهمال الشيء وتركه يُفضي إلى نسيان الشيء، وتركه يُفضي إلى نسيانه، أو نسيان الشيء يُفضي إلى تركه وإهماله، فهو من المجاز المرسل، وعلاقته السببية أو المسببة، والله -سبحانه وتعالى- لا يوصف بالنسيان؛ لأنه جل شأنه منزَّه عن مشابهة الحوادث ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾ [سورة مريم:٦٤]، وهذا المجاز كناية عن الخلود في النار، وأنهم باقون فيها ما بقي الشيء المنسيُّ"[١].

ود.أبو موسى يبين الإيجاز في هذا الضرب من المجاز، فهو بما يمتلك من حس رفيع وذوق مدرب يكشف القرائن، ويسجل لهذا المجاز فضيلة بلاغية مهمة، فمما لاشك فيه أن الإيجاز هدف من أهداف البلاغة، ويلتقط الدلالة ويحددها من اللفظ وخصوصية السياق.

الكِـــــــنَايَة:

وقف د.أبو موسى على الكناية عند السلف متأملًا ومحللًا، فتحديد دلالة الكناية من حيث كونها حقيقة أو مجازًا -كما هو معلوم- كانت محل اختلاف البلاغيين.

فلقد أشار إلى أن قدامة كان من أوائل من نهج طريق بحث الكناية[٢]، ثم تناقله البلاغيون من بعده، فلذلك خص د.أبو موسى ما ذكره قدامة في الكناية بالتأمل، وما ذكره الخطيب القزويني[٣] الذي كان محور دراسات مستفيضة في هذا الموضوع والذي رفض قول السكاكي أن الفرق بين المجاز والكناية هو الانتقال في المجاز من الملزوم إلى اللازم، وفي الكناية من اللازم إلى الملزوم[٤].

---

(١) آل حم الجاثية-الأحقاف، ص٢٨٤.

(٢) عرفها باسم "الأرداف"، وذلك في دراسته لأنواع ائتلاف اللفظ والمعنى، ويُعدُّ هذا التعريف أول تعريف اصطلاحي، ينظر: نقد الشعر، ص١٥٥-١٥٨.

(٣) ينظر: الإيضاح، ص١٨٢.

(٤) ينظر: مفتاح العلوم، ص٥١٣.

فتوصل د.أبو موسى إلى أن "الفرق هو أن الخطيب اصطنع كلمة اللزوم، وهي أقرب إلى المصطلح المنطقي والأصولي بينما قدامة اصطنع كلمة الرادف والتابع، وهي أقرب إلى المصطلح اللغوي والبياني، وقد التزمه الذين تأثروا بقدامة وهم كثير منهم أبو هلال...وابن رشيق...وعبد القاهر وابن سنان، وابن أبي الأصبع كلهم يذكر الرادف والتابع، ولم يعدلوا إلى الملزوم واللازم، وإنما فعل ذلك السكاكي والخطيب ومن قفاهم "[١].

ويؤكد د.أبو موسى أن تعريف قدامة للكناية هو التعريف الذي عُرِّف في كتب البلاغة، ولم يحدث فيه تغيير يتصل بجوهره.

ولقد أشار د.أبو موسى إلى أن الزمخشري يعتبر "أول من أثار موضوع ضرورة إمكان المعنى الحقيقي في طريقة الكناية، وأول من ذكر المجاز عن الكناية، وأول من فرَّق بين الكناية والتعريض تفريقًا علميًا دقيقًا"[٢].

أما بالنسبة لأقسام الكناية الثلاثة؛ الكناية عن صفة أو موصوف أو نسبة، فيرى د.أبو موسى أن قدامة تكلم عن الكناية عن الصفة، أما الكناية عن النسبة مع وضوحها وشيوعها لم يفصل أحد من البلاغيين القول فيها قبل عبد القاهر[٣]، يقول:" ولم أجد في الكتب التي سبقت عبد القاهر دراسة تشير إشارة تفتح القول في هذا الضرب، ولهذا يمكننا أن نؤكد أنه من المباحث التي أضافها رحمه الله، وكأنه لما أحس أن قدامه أجمل الكناية عن الصفة حاول أن يبحث عن شيء آخر في جوانب هذا الأسلوب ليكشفه ويبسط القول فيه، فأصاب الكناية عن النسبة، وجعلها في دراسته عديلًا للكناية عن الصفة..."[٤]

---

(١) التصوير البياني، ص٤١٩.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٤٥.

(٣) تحدث الجرجاني عن الكناية في إثبات الصفة وهو ما اصطلح عليه بالكناية عن نسبة. ينظر: دلائل الإعجاز، ص٣٠٦.

(٤) التصوير البياني، ص٤٤٣.

كما بين د.أبو موسى أن قدامة في الشواهد التي يعرضها يحدد طريق الكناية دون أن يلمس جانب التأثير والبلاغة فيها، فكان أقصى ما يشير فيه إلى قيمتها البلاغية أن يعدها من أوصاف الشعر ونعوته.

وهنا يذكر أن قدامة كان صاحب عقلية علمية واعية، ولكنه قليل الحظ من الإحساس بأسرار العبارة، وكشف بلاغتها[١].

ويؤكد أن وراء الكناية كثيراً من الأسرار والدقائق التي لا تخفى على الباحث المدقق، وأن المعاني التي تتوارى وراء بعض الصور تتكاثر جدًا، وربما هُدي فيها باحث إلى مالم يهتد إليه غيره، فالكناية مجال تختلف في تحديد إيحاءاتها وإشاراتها الأنظار بمقدار نصيبها من الوعي بالعبارة الأدبية.

كما يؤكد أن من الإهدار تجاوز الدلالة المباشرة لصور الكناية؛ لأنها تعطي المعنى مذاقًا خاصًا، وإن كان المهم في صور الكنايات هو مقدار ونوع الصور الذهنية، والخطرات النفسية المرتبطة بها.

كما أشار د.أبو موسى إلى أن الخطيب القزويني كان حذرًا في الحديث عن القسم الثالث من أقسام الكناية وهو "الكناية عن موصوف" ؛لأنه تحاشى أن يطلق على هذا القسم الكناية عن موصوف وإنما قال: "إن المطلوب بالكناية إما أن يكون غير صفة ولا نسبة أو صفة أو نسبة"[٢].

ويرى أن هذا القسم من الكناية ليس فيه ما في القسمين الأولين من الاعتبارات البلاغية، ومع ذلك يرى أنه لا يخلو من مزايا ودقائق بلاغية تستحق العناية[٣].

---

(١) ينظر: التصوير البياني، ص٤١٩-٤٣٢؛ وينظر: نقد الشعر، ص١٥٦ -١٥٨.

(٢) الإيضاح، ص١٨٢.

(٣) ينظر: التصوير البياني، ص٤٥٦.

ومن القضايا التي أثارها د.أبو موسى هنا وأطال الكلام فيها قضية القول في الفرق بين مجيء المعنى صريحًا ومجيئه مكنياً عنه، ومجيئه على طريق الحقيقة، أو على طريق المجاز، مؤكدًا أنهما ليسا سواء، فأساليب المجاز والكناية إنما ارتبطت بمعانيها في النفس، وتولدت معها هناك، وأن معرفة الفكرة في النفس معرفة للعبارة الدالة عليها(١).

ولقد اهتمَّ د.أبو موسى بالكنايات في النصوص التي يتناولها، فاهتم بالبحث وراء الدلالة المباشرة لصور الكناية، وكيف يكون المعنى الأول مرشداً إلى المعنى الثاني، وكأننا ننصت له وهو يشرح الخطوات الداخلية التي يخطوها الإدراك ليصل إلى المعنى المقصود.

فكما مر بنا د.أبو موسى يتخذ من هذه الأفكار البلاغية وسائل لبحثه وتحليله للنص؛ لأنه في نظره هو الأصل الذي من أجله كانت الجهود البلاغية والتحوية والصرفية وغيرها.

ومن شواهده قوله في قول كعب بن زهير:

وَقَـالَ لِلْقَـوْم حَـادِيهم وقَـدْ جَعَلَـتْ ... وُرْقُ الجَنـادِبِ يَرْكُضْنَ الحَصَى قِيلُوا(٢)

المقصود بحاديهم، أي: الحادي البصير بأحوال الرواحل، والطريق، والوقت، وهنا جاء النداء هنا لهم وأمرهم بالتوقف أي بلوغ حالة الذروة، وعند تأمل الجملة المعترضة"، وقد جعلت ورق الجنادب يركضن الحصى" نجد كناية عن شدة الحر، ود.أبو موسى لا يكتفي بالقول عنها هكذا، بل يشرح ويقول: إن ورق الجنادب لا تكون إلا في الأرض القفر أي: البعيدة عن الماء، ثم يحكي لك الشاعر هذه الحركة المتواثبة والمتراقصة للجنادب، وتلك الطرق التي تسمعها، وكأنها طرقات النذير.

كما حرص الشاعر أن يلفت إلى هذه الصورة فجاء بالمضارع الذي استحضر حشد الجنادب، مؤكدًا د.أبو موسى أنه يعد من الرموز الخفية، والدليل على ذلك قوله تعالى:﴿يَوْمَ

(١) ينظر: التصوير البياني، ص٤٧٧-٤٨٠.

(٢) ديوان كعب بن زهير،تحقيق:علي فاعور،دار الكتب العلمية،بيروت،١٩٩٧م،ص٦٤.

يَدۡعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ ۝٦ خُشَّعًا أَبۡصَٰرُهُمۡ يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ كَأَنَّهُمۡ جَرَادٞ مُّنتَشِرٞ ۝٧

[سورة القمر:٦-٧]، والشاعر لم يكتف بإحضار الصورة المفزعة وإنما أومأ إلينا بأصواتها وذلك باستعمال كلمة الركض، وكأن هذا الاعتراض يدل على أن الذي دعا الحادي إلى أن يصيح بالركب آمراً بالتوقف هو ما يراه من ورق الجنادب وركض الحصى، وهذه لغتها ترقص رقصة الخطر، وتركض ركض النذير، وهذا الوصف جاء في بيان شدة الحال[١].

لاشك أن د.أبا موسى كان حريصاً على التأمل في الصور؛ للتعرف على معانيها وعلى الوجه الذي تستقيم عليه من ضروب البيان، فلقد كان بلاغيًّا بعيد الغور، يجتهد على أن يهدي المتلقي إلى معرفة الحسن والأحسن في صور البيان.

ومن تلك الصور التي توقف عندها هذه الكناية في قول الأعشى:

وَسِـــقَاءِ يُـــوكَي عَلـــى تَأقِ الَمـــلْ ءِ وَسَـــيْرٍ ومُسْـــتَقَى أوْشَـــالِ[٢]

ويشرح د.أبو موسى البيت فيقول: "وملء السقاء" كناية عن صعوبة السير في هذا الخرق، وأنه مضيعة لا ماء فيه، ويوكي: معناه يربط، والتأق: الامتلاء، أي: يربط السقاء بعد امتلائه كاملًا، لا يبقى فيه متسع، وقوله: "على تأق الملء" هو موطن الإشارة إلى صعوبة هذه المهمة، وأنه مهلكة لا ماء فيه، ولو أنه ذكر اصطحاب الماء فقط لكان خاليًا من الدلالة على صعوبة الخرق، لأن كل مسافر يصطحب ماء، ولكن الإشارة إلى مزيد من الاحتياط في أمر الماء، تلك الإشارة دلت عليه كلمة:" تأق الملء" هي التي دلت على مراده، وأكسبت الكناية سعة وغزارة "[٣].

(١) ينظر: قراءة في الأدب القديم، ص٥٢-٥٣.

(٢) ديوان الأعشى الكبير،ص٣.

(٣) دراسة في البلاغة والشعر، ص١٦٧-١٦٨.

الكناية جاءت هنا كناية عن صفة، ولقد كثرت في قصيدة الأعشى الكنايات وكانت كلها عن صفة، فنجد هذا البيت لوحده ضم الكناية السابقة، وأيضًا كناية ثانية في آخر البيت وهي قوله: "مستقى أوشال" وأوشال جمع وشل، وهو الماء القليل غير الطيب.

ود.أبو موسى يرى أن البيت على هاتين الكنايتين، وكلا الكنايتين تذكر الماء، فالكناية الأولى تذكر الماء المُعَد للرحلة، والكناية الثانية تذكر شربهم الماء غير الطيب في الطريق، وهذا دلالة على أنهم بعد الكناية الأولى قطعوا مسافات حتى استفرغوا ما في أسقيتهم الموكأة على تأق الملأ، ويلاحظ أن كلمة "سير" وقعت بين هاتين الكنايتين موقعًا حسنًا وسديدًا؛ لأن هذه الكلمة طوت المسافات الزمانية والمكانية التي بينهما، ففي الأولى الماء يملأ الأسقية، وفي الثانية "يستقون الأوشال"، يقول د.أبو موسى: تأمَّل موقع كلمة "مستقى الأوشال" وكيف أن الشاعر لم يقل: مورد أوشال؛ لأن كلمة "مستقى" مشتقة من استقى وتعني طلب السقيا، التي هي الأوشال، وفي هذا دلالة على شدة الفقد، وصعوبة الأمر.[1]

د.أبو موسى يجتهد في إدراك دقائق الدلالات وشرح المعنى، واستخراج المعاني من الصيغ والصور، واكتناه دخائلها، للفوز بإشاراتها وإيحاءاتها.

وتعد وقفات د.أبي موسى على جمال وبلاغة الكنايات كثيرة، وغنية المحتوى، وهذا يدل على ذوق رفيع، ووعي بالعبارة الأدبية، فهو حريص على تتبع العلاقات والمناسبات والأحوال التي تبنى عليها هذه الصور.

(١) ينظر: دراسة في البلاغة والشعر، ص١٦٨.

الفصل الثاني

جـهود د.مُحَمَّد أبي موسى في درس الإعجاز البلاغي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: موقف د.أبي موسى من دراسات الإعجاز القرآني.

المبحث الثاني: منهج د.أبي موسى في دراسة بلاغة القرآن.

المبحث الأول: موقف د.أبي موسى من دراسات الإعجاز القرآني

اهتمَّ د.أبو موسى بدراسة بعض جهود العلماء القدامى في قضية الإعجاز البلاغي، فحاول أن يتفهَّم كلامهم في هذا الباب ويقف على الأصول الفكرية والعلمية التي كانت وراء الفكرة البلاغية لديهم؛ لأنه يرى في كلامهم ودائع من حقائق المعرفة لم تُستَخرج بعد[(١)].

ومن أبرز العلماء الذين تناولهم د.أبو موسى بالدرس والتأمُّل موضحًا موقفه من بعض القضايا التي عرضوها، الخطابي، والرماني، والباقلاني، وعبد القاهر الجرجاني.

لقد أشاد د.أبو موسى بموقف الخطابي من جهود السابقين له في هذه القضية، فلقد كان من الذين يغرون القارئ بقراءة من سبقوهم، ويذكّرونهم بما هم أهله من الفضل، فهو حريص على تقدير جهود من سبقوه[(٢)].

صعوبة البحث في الإعجاز القرآني:

رغم تقدير أبي موسى لجهود من سبقوه، إلا أنه يرى بأن الدراسات التي سبقته ليس فيها مقنع في باب الإعجاز البلاغي، يقول د.أبو موسى: "ليس الأمر راجعًا إلى قصور في دراسة هؤلاء العلماء، وأنهم لم يمنحوا هذا الباب من وكد نفوسهم ما أهل له، وإنما لأن الباب نفسه غامض، والمشكلة في غاية الإلباس"[(٣)].

ولو نظرنا لرأي الباقلاني لوجدناه كذلك يرى أن العلماء الذين سبقوه لم يعطوا مسألة الإعجاز ما كان يجب لها من الصبر عليها[(٤)]، يقول د.أبو موسى: "إننا لا نستطيع أن نراجع

---

(١) ينظر: الإعجاز البلاغي، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٦م، ص٢٣.

(٢) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: مُحَمَّد خلف الله، مُحَمَّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ص٢١. وينظر: الإعجاز البلاغي، ص٤٤-٤٥.

(٣) الإعجاز البلاغي، ص٤٧.

(٤) ينظر: إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط٤، ص٢٧.

إرث الباقلاني الذي كان بين يديه في هذه القضية؛ لأنه ليس في أيدينا منه شيء، ودراسة الخطابي والرماني- وهما معاصران- فيها من الصبر، والإتقان، والإحكام، ما ينفي عنهما التهاون، بل إنهما ليحاذيان دراسة الباقلاني، ولا يقعدان دونها..."[1].

لكن الباقلاني رجع يقول: إن صعوبة البحث في إعجاز القرآن هي التي جعلت العلماء السابقين لم يبدعوا في باب الإعجاز، وهنا يقول د.أبو موسى: كأن الباقلاني رجع يعتذر عن سلفه من العلماء.

ويؤكد د.أبو موسى أن قضية الإعجاز عند الباقلاني لم يداخلها من علم الكلام وعلم أصول الدين إلا ما يمسُّ جوهرها، فلقد عالج الباقلاني هذه القضية في حدود علم الشعر والأدب، والتعرف على طرائق الكلام، فظلت أدبية خالصة.

مؤكدًا أن كلام الباقلاني في نقد الشعر وبلاغته لا نجدها في كتب النقد والبلاغة، فهو يرى أن ما كُتِب في باب نقد الشعر وعياره ليست مستوفاة.

كما أن دراسته لا يوجد فيها أثر لكتابات الآمدي والجرجاني وهما معاصران له. ومن الأشياء التي يرى د.أبو موسى أن الباقلاني أوفى فيها من غيره تفصيله القول في مذاهب الاختيار في الشعر، وتعليل كل مذهب بالبواعث الذي دعت إليه، واختياراته كان يعللها بعلل دقيقة ترجع إلى طبع اللغة والبيان[2].

هل تأثَّر بحث الإعجاز بتراث غير العرب؟

لقد ذكر د.أبو موسى أن هناك من قال أن الرماني في كتابه "النكت" تأثَّر باليونان؛ لأنهم لمسوا في كتابه آثارًا للمنطق فذكروا أنه يذكر الحجة والقياس، وهنا يتعجَّب كيف يقال

(١) الإعجاز البلاغي، ص١٨٢.

(٢) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص١٨٢-١٨٣.

ذلك، وذكر الحجة في سياق الإعجاز أمر لا محيد عنه؛ لأن المعجزة هي حجة الله، وأعجب من ذلك أن يُقَال: إن ذكر الحجة في كلامه يدل على تأثُّره باليونان، فليس كل من ذكر القياس يمازج كلامه بالمنطق إلا إذا كان يصطنع طريقة القياس فيما يعالج من قضايا، أما قياس الرماني معجزة القرآن بمعجزات الأنبياء -عليهم السلام- فلا يرى د.أبو موسى أن هذا إقحامٌ للقياس في الإعجاز[(١)].

وفي حديث د.أبي موسى عن الصرفة عند النظام ذكر رأيا للشيخ أبي زهرة يرى أن القول بالصرفة له أصول هندية، مصدرها أقوال البراهمة في كتابهم الفيدا[(٢)]، ويرفض د.أبو موسى هذا الرأي ويقول: "إن عبارة خاصة البراهمة ليس فيها هذا الوجه الذي يعني الصرف وليس فيها ما يقرب منه، وإنما هي صريحة في أنهم لم يقولوا مثل أشعار الفيدا؛ احترامًا لها وهذا غير ما نحن فيه؛ لأن الصرفة عند علمائنا تعني أمراً إلهيًّا،ثم إن كلام البراهمة في الفيدا كان محل سخرية العقل الإسلامي"[(٣)].

مؤكدًا أن هذا الكلام غير صحيح، والدليل سكوت الجاحظ عنه، والنظام في رأيه أحكم من أن يستند إلى كلام البراهمة الهش، وهو بمكانته المعروفة في زمانه[(٤)].

---

(١) ينظر: الإعجاز البلاغي ص٩٩-١٠٠، ومن ذلك قول الرماني في طريقة من طرق المجاز: "إظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة... يكون كثيرًا في العلوم القياسية". ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٧٩. يعلق د.أبو موسى متعجبًا فيقول: فلا يجوز أن نعد هذه دراسة للمسألة على طريقة العلوم القياسية، وهل ترانا حين نقول: إن لغة الرياضة حقائق لا مجاز فيها نكون قد أقحمنا منهج الرياضة في الأدب!

(٢) ينظر المعجزة الكبرى: القرآن، مُحَمَّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٠م، ص٦٩-٧١.

(٣) الإعجاز البلاغي، ص٣٤٦.

(٤) ينظر: الإعجاز البلاغي ص٣٤٦، وينظر: القول بالصرفة في إعجاز القرآن الكريم. عرض ودراسة، إبراهيم التركي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الثاني-رجب ١٤٣٠هـ، ص١٥٣.

قلة القادرين على البحث في الإعجاز القرآني:

ومن المسائل التي توقَّف عندها د.أبو موسى كلام الخطابي حول عجز العرب عن المعارضة والذي عده العلماء وجهًا من وجوه إعجاز القرآن، وقال عنه الخطابي: "وهو مقنع لمن لم تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه"[(١)]، وهنا علق د.أبو موسى قائلًا: "هذا كلام مهم؛ لأن القادرين على مطالعة كيفية وجوه الإعجاز قليل جدًا، وقد حصرهم الباقلاني فيمن تناهى في معرفة صنوف الكلام، وهذا التناهي لا يتأتَّى إلا للأفراد"[(٢)].

والرماني ذكر هذا الوجه من الإعجاز في رسالته "النكت"، وهو "ترك المعارضة مع توافر الدواعي وشدة الحاجة "[(٣)]، يقول د.أبو موسى: "حين نتأمله نراه راجعًا إلى البلاغة؛ لأنهم أحسُّوا أنهم لا يستطيعون أن يأتوا بمثله في بلاغته، فتركوا المعارضة، والقائلون بالصرفة لا يجوز لهم أيضًا أن يعدوا ترك المعارضة وجهًا برأسه؛ لأنه وإن كان من لوازم البلاغة فهو يوشك أن يكون صريح القول بالصرفة؛ لأنها صرف عن المعارضة أي: ترك لها"[(٤)].

مناقشة د.أبي موسى آراء الباحثين في الإعجاز:

يرد د.أبو موسى الإعجاز إلى البلاغة؛ لأن القرآن خالف الطرائق المعتادة عندهم، ونهج نهجًا جديدًا عليهم، فليس شعرًا ولا سجعًا ولا خطبًا، وبالتالي فهو يرجع الإعجاز إلى الوجه البلاغي.

---

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٢٢.

(٢) الإعجاز البلاغي، ص٤٨.

(٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٧٥.

(٤) الإعجاز البلاغي، ص١٠٢.

وقد ذكر الباقلاني أن الذي يدرك ما في نظم القرآن من خرق للعادة ليس المتناهي في علم الشعر والأدب، وإنما المتناهي في معرفة فنون الكلام كلها، وعلم هؤلاء حجة ملزمة لهم[١].

ويرى د.أبو موسى أن مقصود الباقلاني من هذا أن الذين يدركون إعجاز القرآن قلة في كل جيل؛ لأن التناهي في صنوف الكلام لا يكون إلا للأفراد في كل عصر، وهؤلاء يكون علمهم حجة عليهم، أما البقية من المسلمين فإن الحجة القائمة عليهم بهذا القرآن هو علمهم بعجز الجميع على أن يأتوا بمثله، وهذه هي حكمة التحدِّي[٢].

ويذكر د.أبو موسى أن الباقلاني أورد سؤالًا مهمًا، هو "أن هذا الجيل الذي نزل فيه القرآن كان متناهيًا في معرفة صنوف الكلام، ومقتضى هذا أن يَتَوَافَوْا على الإيمان به جملة واحدة، بعد سماعه؛ لأنهم كلهم قادرون على أن يروا الأمر الإلهي الكائن في نظمه، والذي حدث أنهم كانوا مختلفي الأحوال في هذا الشأن: فمنهم من آمن، ومنهم من كفر، ثم منهم من طال زمن إعراضه، ومنهم من قَصُر؛ وأجاب الباقلاني عن ذلك، بأنه راجع إلى اختلاف أحوالهم، واختلاف أحوال شكوكهم، وطرق شبههم"[٣].

تعجب د.أبو موسى في البداية من قول الباقلاني أن الذين يدركون إعجاز القرآن بأنفسهم هم المتناهون في معرفة صنوف الكلام وهم قلة، ثم يتكلم عن ظهور بلاغة القرآن ومدى تفوقها على كلام البشر، وأن من لا يدرك ذلك مستركُّ العقل ظاهر النقص.

ثم يعود يتأمَّل كلام الباقلاني ويعود إلى نصوص أخرى من الدراسة حتى استقام الأمر لديه، فتوصَّل إلى أن هذه الدراسة أُعِدَّت "لغير المتناهي، الذي له طبع؛ لأن المتناهي لا حاجة له إلى النظر في كتابه، ليعرف إعجاز القرآن، وأما الناقص، المبتدئ، المرمد، فعليه أن ينظر في هذا الكتاب"[٤].

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن للباقلاني، ص٤٨-٤٩.

(٢) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص١٩٠-١٩١.

(٣) الإعجاز البلاغي، ص١٩٢.

(٤) الإعجاز البلاغي، ص١٩٥.

ومن وجوه الإعجاز الأخرى التي أشار إليها علماء الإعجاز القول بأن القرآن معجز بما فيه من إخبار بأمور غيبية، وهنا يتوقف د.أبو موسى مع رأي الخطابي فيجد أنه ممن يمحِّصون الآراء الدائرة حول هذا الرأي، ويسبرون حقيقتها، ويبحث عمَّا وراء هذه الآراء من حقائق، وهل هي قائمة على أصول معتبرة، أو قائمة على غلبة الوهم.

وهنا يثني د.أبو موسى على هذا الموقف ويعتبره موقفا سديدًا؛ لأنه في نظره بمثابة التصفية والتنقية.

ويرى د.أبو موسى أن هذا الموقف من الآراء الدائرة وهو ما دفع الخطابي إلى طول التأمُّل في كلام هذا المذهب، وبالتالي هدي إلى سؤال مهم عن البلاغة التي توجد في القرآن ولا توجد في غيره.

كما أن د.أبا موسى يرى أن هذا السؤال الذي انقدح في نفس الخطابي كان يمكن أن يكون أساسًا لدراسة فرعين من فروع البلاغة، وهما: الفرع الأول بلاغات البشر، والفرع الثاني البلاغة الخاصة بالقرآن.

ولقد أكد د.أبو موسى أن هذا السؤال الذي قام في نفس الخطابي لم يكن خاطرًا عابرًا، بل كان يوجه البحث والدرس لديه، وهذا في نظر د.أبي موسى السبب الذي جعل الخطابي يعتبر أول من أدار درس الإعجاز البلاغي على غير الوجه الذي أدار عليه غيره[(١)].

وقد اتفق د.أبو موسى مع رأي الخطابي في ضرورة البحث عن (باطن العلة) في بلاغة القرآن[(٢)]، بل ويؤكد على أهمية هذا القول، ويرى أن كلمة البلاغة المختصة بالقرآن يتوجب الوقوف عندها؛ لأنها كالشيء المفتقد، وأن الخطابي كان يتوقف عند الشعر وكلام الناس محاولًا الوقوف على بلاغة الإنسان الصادرة من خصائص هذه النفس، ثم يعود للقرآن، وهنا يتوصل إلى أن هذه البلاغة خارجة عن حدود طاقة النفس.

---

(١) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص٥٧-٦١.

(٢) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٢٥-٢٦.

ومن الأمور التي توقف عندها د.أبو موسى حديث الخطابي عن عناصر الكلام، وهي: لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط بينهما جامع، وتكون قدرة الأديب بمقدار تمكُّنه من هذه العناصر[(١)]، فلقد أخذ د.أبو موسى يوضِّح مقصود الخطابي من هذه العناصر الثلاثة، وأن الأديب لم يصل إلى نهاية العلم فيها فضلًا عن أن يبلغ الغاية فيها مجتمعة، ولكنها في القرآن جاءت بغاية الكمال مجتمعة، وهذا الأمر ليس للبشر.

وبالنسبة لهذه الأصول الثلاثة التي ذكرها الخطابي فيعتقد د.أبو موسى أنه سبق بهذا القول كثيرًا من البيانيين المتخصصين؛ لأنه ذكر أصولًا تستوعب الكلام، واعتبر هذه الكلمات القصيرة التي ذكرها من اللفظ الحامل، والمعنى المحمول، والرباط الجامع مفاتيح لدراسات واسعة، فالخطابي في نظر د.أبي موسى أَفْسَحُ مدى من الدارسين الذين أرجع بعضهم المزية للفظ وبعضهم الآخر أرجعها للمعنى، حين جعل اللفظ والمعنى والنظم ثلاثتها مراجع ترجع إليها مزايا الكلام[(٢)].

ثم أشار د.أبو موسى إلى دراسة الخطابي التطبيقية في هذا الموضوع والممتعة في نظره؛ لأن العلم بالألفاظ هو عمود البلاغة كما يقول الخطابي.

ويوضح د.أبو موسى أن العلم المقصود هنا ليس العلم بالألفاظ بمعانيها العامة، وإنما هو علم بدقائق معانيها التي تظهر في الاستعمال البليغ، فالخطابي يذكر كثيرًا من الكلمات والأدوات التي تتشابه ثم تتمايز أدق تمايز، كما أنه يضع ضابطًا سهلًا لتجلية هذا الفرق الغامض؛ وذلك هو الرجوع إلى أضداد الكلمات، فمن خلاله تتبين الفروق، فهو بهذا يكشف عن دقة مسالك البيان وصعوبة تحري السداد فيها، ويبين أنه لا يتأتَّى ذلك لأحد مهما بلغت قدرته، وإنما يأخذ منه بقدر، وإنما الإصابة في إيقاع الكلمات مواقعها ومراعاة الفروق لا يقع إلا في المصحف[(٣)].

---

(١) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٢٧.

(٢) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص٦٣-٧٤.

(٣) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص٧٤-٧٦.

ويشير د.أبو موسى إلى وجه أشار إليه الخطابي من وجوه الإعجاز أغفله الناس، وذلك بعد أن ذكر عدة وجوه للإعجاز البلاغي، أي: أنه عدّه وجهًا من وجوه الإعجاز غير الإعجاز البلاغي، وهو "صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن منظومًا ولا منثورًا..."[(١)].

إذن الخطابي من أصحاب الوجهة الثانية الذين يبحثون عن البلاغة التي توجد في القرآن ولا توجد في كلام الناس.

ويرى د.أبو موسى أن الباقلاني التقى مع الخطابي في مسألة البحث في القرآن عن الشيء الذي ليس له صورة في كلام الناس، يقول: "ولا أعرف ثالثًا سبقهما في تراث القدماء، ولهذا لا نجد في كلام الخطابي شيئًا مُتَّصلًا بفنون البلاغة كالتشبيه والمجاز، والحذف والتقديم؛ لأن هذه الفنون توجد في كل كلام..."[(٢)].

فدراسة الباقلاني في الإعجاز تدور حول محورين أساسيين -كما يرى د.أبو موسى- وهما؛ الأول: تحديد العناصر البلاغية الخاصة بالقرآن والتي لا يوجد شيء منها في كلام الناس، والثاني: إمعان النظر في الآيات القرآنية محاولًا أن يستخرج ما وراءها من أحوال وأسرار.

وكان المحور الأول -كما يقول د.أبو موسى- ثمرة طول النظر في البحث، ثمرة معالجة عقلية طويلة في هذا الباب عن الشيء الذي أعجز البشر، وعن الشيء الذي ليس من طبع الإنسان والذي قام عليه بيان القرآن.

ود.أبو موسى يرى أن الباقلاني لم يتعرض لفنون البلاغة إلا ليبطل قول من قال: إن الإعجاز يرجع إلى هذه الفنون كالرماني وغيره، وكان حريًّا به أن يحتفل بدراسة الخطابي؛ لأنها تلتقي مع دراسته لهذا الباب، ولكن لا يوجد ما يشير إليها في كلامه[(٣)].

---

(١) ينظر: الزمر -مُحَمَّد وعلاقتهم بآل حم، دراسة في أسرار البيان،مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ٢٠١٢م، ص٥١٩. وثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٧٠.

(٢) الإعجاز البلاغي، ص١٩٧.

(٣) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص١٩٦-١٩٧.

فالباقلاني نظر إلى القرآن جملة وتوصَّل إلى أن القرآن فاجأ البيان المعروف عند القوم، وهنا يقصد الكل من غير النظر إلى العناصر المكونة، أي: تقسيم القرآن إلى سور منها الطوال ومنها القصار، فهذا شيء جديد يختلف على ما تعوّدوا عليه من الشعر والخطب والرسائل وغيره.

كما يؤكد د.أبو موسى أن الباقلاني "وإن كان يبدو وكأنه ينتهي عند نفي العيب عن القرآن فهو في جوهره متجه إلى نفي خصائص النفس البشرية عن مصدر القرآن، ولك أن تقول بعبارة أخرى: متجه إلى نفي خصائص بلاغة النفس البشرية عن القرآن"[(١)].

وممن قال بهذا الوجه أي: البلاغة الخاصة بالقرآن الرافعي، والذي اعتبر أن من أهم الأصول في دراسة الإعجاز هي أن الإعجاز لا يكون في شيء يشترك فيه كلام الله مع كلام الناس، لذلك لا يعد مسائل البلاغة سبيلًا إلى إدراك الإعجاز؛ لأنها مما توجد في غير القرآن[٢].

وبالتالي يتفق الرافعي مع الخطابي والباقلاني في هذا الوجه، وهذا الوجه الذي يدرس الإعجاز البلاغي بعيدًا عن مسائل البلاغة هو في نظر د.أبي موسى وجه جدير بالعناية، يقول: "وهذا الوجه الذي يدرس الإعجاز البلاغي بعيدًا عن علم البلاغة وجه جدير بالعناية، وبأن تُجمع مادته وتدرس؛ لأنه طريق آخر غلب عليه، وصرف عنه طريقُ عبدالقاهر وجمهور البلاغيين، وجهود المفسرين، وهو مؤسَّسٌ على أن فنون البلاغة هي التي عليها المعوّل في معرفة فضل كلام على كلام، فإذا كان التشبيه مثلًا بابًا من أبواب البراعة، ويظهر فيه التَّفاضل فإنه في القرآن قاطع للأطماع، وقاهر للقوى والقدر"[(٣)].

---

(١) الإعجاز البلاغي، ص٢١٠.

(٢) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب، بيروت، ١٣٩٣م، ط٩، ص١٥٦ وما بعدها.

(٣) الإعجاز البلاغي، ص٧.

فالدكتور أبو موسى يرى أن تراث الرافعي في كتابه "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية"[١] يجب أن يُضَاف إلى الباقلاني والخطابي، فهي تمثِّل أصول هذا العلم القديم الجديد في نظره، وهو علم مسكوت عنه[٢].

أما الرماني والذي اعتبر البلاغة وجهًا من أوجه إعجاز القرآن، فقد بدأ حديثه في هذا الأمر بتقسيم البلاغة إلى ثلاث طبقات: عليا وهي طبقة القرآن، ودنيا وهي أدنى منزلة وهي كلام عامة الناس، وطبقة بينهما وفيها تتفاوت منازل الشعراء والمتكلمين[٣].

ويرى د.أبو موسى أن البلاغيين المتأخرين تأثروا بهذا التقسيم، ثم يورد تعريف البلاغة عند الرماني، وهي: "إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"، ويقول: إن هذا التعريف ليس للبلاغة في نظره، بل يرى أنه تعريف للأدب؛ لأن البلاغة مسائل وقواعد تعين على تذوُّق الكلام وبحث أسراره.

كما يرى أن التقسيمات العشر التي قسمها الرماني للبلاغة[٤] هي فعلًا تقسيم للبلاغة التي هي علم بمسائل وقواعد، وهذا يدل في نظره على أن الرماني مزج البلاغة بالأدب مزجًا تامًا، فمن خلال هذه الأقسام يتحقق إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ[٥].

وقد تناول د.أبو موسى ثلاثة أقسام من أقسام البلاغة العشرة التي ذكرها الرماني، وهي: الإيجاز الذي يرى أنه يمثِّل دراسة الصياغة، والتشبيه والذي يرى أنه يمثِّل دراسة الصورة، والتلاؤم الذي يرى أنه يمثِّل إدراك أهمية البناء الصوتي للقرآن.

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص١٥١.

(٢) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص٧.

(٣) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٧٥.

(٤) قسم البلاغة أقسامًا عشرة هي: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والفواصل، والتجانس والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان. ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٧٦.

(٥) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص١٠٣-١٠٤.

ومن الأمور التي لفتت انتباه د.أبي موسى أن الرماني ينبه إلى "أن الجملة والجملتين لا يظهر منها الإعجاز، ومن هنا حرص القرآن على تحديد الحد الأدنى الذي يقع به التحدّي، وهو أقصر سورة"[(١)].

ما الذي يلزم لمعرفة إعجاز القرآني البلاغي؟

ومن القضايا المهمة التي توقَّف عندها د.أبو موسى الشعر الجاهلي وإعجاز القرآن، وهنا يورد رأي عبدالقاهر الجرجاني الذي يؤكد أنه من المحال أن يُعرَّف الإعجاز بمعزل عن الشعر[(٢)].

ويرى د.أبو موسى أن الشعر المقصود من قول الجرجاني هو الشعر الجاهلي؛ لأنه ذروة بيان العرب، يقول: "وقد ألحقت وصف الجاهلي بالشعر الذي ذكره عبدالقاهر عاريًا من هذا الوصف لأمرين؛ الأول: أن عبد القاهر وغيره...متفقون على أن الشعر الجاهلي هو الشعر الشاعر والكلام الفاخر وهو ذروة بيان العرب، والثاني: أن أول جيل طولب بهذه الحجة لم يكن بين يديه إلا هذا الشعر الجاهلي، وأنه قاس القرآن عليه، فوجد الفرق الفائت، والبرهان القاهر القاطع، فآمن من آمن، وكاع من كاع؛ لقوة صوارفه وهو يعلم أنه الحق"[(٣)]، كما يقول: إن في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ [سورة هود:١٣-١٤].

دلالة واضحة على أن بيان هذا الجيل والذي قبله هو المقصود في قوله تعالى ﴿فَأْتُوا۟﴾، وأنه في علم الله -سبحانه وتعالى- ليس هناك جيل آخر في أي زمان ولا في أي مكان أقدر

(١) الإعجاز البلاغي، ص١٠٤.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز، ص ٨-٩.

(٣) مُراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٨٧.

على البيان من هذا الجيل، والشاهد في الآية أن الأمر بالعلم بأنه أنزل بعلم الله وأنه كلامه سبحانه وليس كلام البشر، وبالتالي ترتَّب على عدم استجابتهم؛ لأنه لو كان من هم أقدر على البيان منهم لما جاز هذا الترتيب؛ لأنه يقال: إذا لم يستطع هؤلاء أن يأتوا بمثله فقد يستطيع غيرهم ممن هم أقدر على البيان منهم، وبالتالي تسقط الحجة، فالدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، والله -سبحانه وتعالى- أرسل الرسول ﷺ وحجته القرآن، والحجة لابد أن لا يتطرق إليها الاحتمال، وهذا ما استنتجه د.أبو موسى من هذه الآية الكريمة ونظائرها.

كما يؤكد أن الذي يقوي استنتاجه إجماع الأمة على أن جيل المبعث كان قد بلغ الغاية القصوى في البيان، مؤكدًا أن طول النظر، والمدارسة، والمراجعة، والتحليل، والتذوق للشعر الجاهلي تنتهي بالدّارس إلى هذه الحقيقة، ولذلك يرى من الأهمية البالغة أن نتعرف على الشيء الذي وضع أصحاب هذا الشعر أيديهم عليه في الكتاب، وأشاروا إلى أنه هو الذي أعجزهم.

فهو يرى أن هذا الأمر كان قد أشغل الجرجاني في زمنه القديم، لذلك ذكر في كتابه "دلائل الإعجاز" نصًّا جليلًا عنوانه: عن أي شيء عجزوا؟ ويتمنى لو أن أجيال العلماء من بعد الجرجاني الذين لخصوا علمه، وصنّفوه، ونظموه، ووضعوه في قواعد وقوانين، لو أنهم تناولوا هذه النصوص وأشباهها في كلام الجرجاني، ولكنهم انصرفوا لتوضيح وشرح أبواب البلاغة الجليلة، وتركوا لنا هذا من بين ما ترك المتقدِّم للمتأخر؛ ولذلك عمد د.أبو موسى إلى فتح هذا الباب[1].

(١) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٨٨-١٩٣.

عن أي شيء عجز العرب؟

سبق وأن ذكرنا أن د.أبا موسى توقَّف مع نص عبد القاهر الجرجاني، عنوانه: "البحث عن الشيء الذي أعجز الجيل الأول في القرآن الكريم".

وتمنى لو أن العلماء الذين لخصوا وصنَّفوا علمه تناولوا هذا الكلام، ولذلك تعهَّد فتح هذا الباب وشرحه، يقول: "عليَّ إذن أن أفتح باب شرحه وفهمه، وضرب الشاهد والمثل"[(١)].

فتناول في البداية قول عبد القاهر "عما ذا عجزوا؟"[(٢)]، فهذا السؤال في نظره في غاية الأهمية، والجواب عليه في نظره هو كل ما كُتِب في كتاب الجرجاني "دلائل الإعجاز"، بل كل ما كتب في كُتِب البلاغة، وكل هذه الدراسات التي تبحث عن الشيء الذي أعجزهم.

ثم أورد قول عبد القاهر: "فإن قلتم عن الألفاظ فماذا أعجزهم من اللفظ"[(٣)]، وواضح أن أن قصده في هذا الكلام أن الإعجاز تخطَّى دقة معانيه، وصحتها في العقول وليس المقصود بها أنه يراها بمعزل عن الإعجاز.

ولا شك في أن العرب حين سمعوا آيات القرآن، سمعوا معاني لا عهد لهم بها، يقول د.أبو موسى: "وقد طالت ملابستي لشعرهم وكلامهم، ولم أجد فيه كله معنى من معاني جملة قرآنية مثل: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [سورة الفاتحة:٢] " ويقول: "واعتقادي أن أهم نتائج لقياس الشعر الجاهلي على القرآن الكريم أو قياس القرآن عليه هو لإظهار هذا التفاوت الهائل بين أودية معاني الشعر ومعاني القرآن الكريم، وأنه لو كان من كلامه -عليه السلام- لكان أشبه بكلام قومه؛ لأننا لم نعرف إنسانًا ظهر في الناس يتكلم بغير كلام قومه على هذا الوجه الذي نراه في القرآن مقارنة بالشعر..."[(٤)].

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٩٢.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٣٩.

(٣) دلائل الإعجاز، ص٣٩.

(٤) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٩٤.

وقد برر د.أبو موسى لعبد القاهر الجرجاني تجاوزه قضية معاني القرآن في هذا النص، وفي غيره من النصوص، أن الله –عز وجل– لما طلب التحدي من العرب خفَّف عنهم، ولم يحدد عليهم الباب الذي تكون فيه المماثلة بحيث يمكن أن يكتبوا في أي معنى شاؤوا.

وهنا نبه د.أبو موسى على أن نفرِّق بين ما اتفق عليه العلماء من أن المعاني لا مدخل لها في فضل كلام على كلام، وأن المهم هو التأليف والتصوير، وأن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والبدوي، وبين ما نحن فيه، فإنه لا يجوز أن يُقَال في الإعجاز: إن المعاني مطروحة في الطريق؛ لأن معاني القرآن داخلة في وجوه الإعجاز، فهي جزء من آياته[1].

ويمكن القول بأن د.أبا موسى يفرق بين وجه الإعجاز الذي تحدى به القرآن العربَ، ويراه راجعاً إلى بلاغة القرآن، ولكنه يرى أيضاً أن معاني القرآن معجزة كذلك وإن لم يتحدّ بها القرآنُ العرب، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٩٣-١٩٤.

المبـــــحث الثـــاني

منهج د.أبي موسى في دراسة بلاغة القرآن

كنتُ في المبحث السابق قد وضحت موقف د.أبي موسى من دراسات الإعجاز البلاغي، كما تضمَّن الحديث أبرز الوجوه التي لم تأخذ حقها من الدرس التي أشار إليها د.أبو موسى.

أما هذا المبحث فسيكون خاصًا ببيان منهج د.مُحَمَّد أبي موسى في دراسة بلاغة القرآن، وإيضاح السبيل الذي يراه في دراسة آي الكتاب الكريم، وذلك من خلال التوقُّف عند أبرز الملامح الرئيسة التي تكوّن هذا المنهج، وتشكِّل ملامحه، والسعي إلى إضاءتها وتجليتها.

إن منهج د.أبي موسى في دراسة بلاغة القرآن يمكن الحديث عنها من خلال جانبين مهمين يظهران في حديثه عن بلاغة القرآن الكريم، وهذان الجانبان هما:

أ- البلاغة المختصة بالقرآن: ويتحدث فيها عن السمات والخصائص البلاغية التي يتميز بها القرآن عن غيره من كلام البشر، حيث لا توجد هذه الخصائص إلا في البلاغة القرآنية.

ب- البلاغة المشتركة، ويتحدث فيها د.أبو موسى عن السمات البلاغية التي توجد في القرآن وفي كلام البشر، ولكن القرآن بلغ فيها الغاية في الإتقان والإبداع والتفوق.

وفي السطور الآتية حديث عن هذين النوعين:

أولًا: البلاغة القرآنية الخاصة:

يبحث د.أبو موسى في هذا المسار عن وجوه البلاغة التي توجد في القرآن ولا توجد في كلام الناس. ويرى د.أبو موسى أن هذه البلاغة هي التي يصح أن نسميها البلاغة القرآنية، وفي نظره أن هذه التسمية تسمية حقيقة لا تجوز فيها، وهذه البلاغة قليلة نادرة أي: أن العلماء لم يتكلموا فيها بصراحة وإنما توجد في كلامهم كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء[1].

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٠-٣١.

يعدّ د.أبو موسى واحداً من سمات البلاغة القرآنية الخاصة غياب أحوال النفس الإنسانية، فقد سبق وأن ذكرنا أن د.أبا موسى توقَّف مع دراسة الخطابي للإعجاز، والذي اهتمَّ بدراسة البلاغة المختصة بالقرآن، وهنا يقول د.أبو موسى: هذه الكلمة يجب التوقف عندها، ويقول: إن الخطابي كان يتوقف عند الشعر وكلام الناس محاولًا الوصول إلى شيء من بلاغة الإنسان، المنبثقة من خصائص نفسه وأحوال بشريته ثم يعود إلى القرآن، فيتأكد من خلو القرآن من هذه البلاغة البشرية، وأن هناك بديلًا فيها خارجا عن حدود طاقة النفس.

وهنا تبادر في ذهن د.أبي موسى تساؤلٌ عن ماهية الشيء الذي استخرجه من بلاغات الناس؟ فعاد إلى ما قاله الخطابي، فوجده يتحدَّث عن التفاوت في البيان، وأنه وصف لازم لبلاغة البشر، فالكلام المحمود يتنزَّل على مراتب ثلاث: البليغ الرصين الجزل وهو أعلاها، والفصيح القريب السهل وهو أوسطها، والجائز الطلق الرسل وهو أدناها.

ويرى أن الأقرب إلى الكشف عن البلاغة الخاصة بالقرآن لو ذكر الخطابي أن هذا التفاوت غير كائن في القرآن؛ لأن هذا التفاوت في كلام الناس يرجع إلى أحوال نفسية مختلفة، يعتريها القوة والضعف، ولكن الخطابي ذكر أن بلاغة القرآن حازت من كل قسم من هذه الأقسام حصة، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام إلى آخره[1].

يجد د.أبو موسى هذا الكلام ملتبسًا، ولابد أن يكون هناك معنى يكشف عن شيء من البلاغة الخاصة بالقرآن، خاصة وأن الخطابي ذكره في سياق بيان علة الإعجاز وسببه، والخطابي في نظر د.أبي موسى ليس من الذين يستهينون، ولابد أن يكون هناك أمر قام في نفسه دفعه إلى قول ما قال.

ولذلك اجتهد د.أبو موسى في البحث عن شيء يلتئم على مراد الخطابي في كلامه، فتوصَّل إلى أن هذه الأنماط الثلاثة التي ذكرها في كلام البشر تصدر عن أحوال نفسية مختلفة،

(١) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٢٦.

ولهذا وجب أن تكون متمايزة تتفاوت في الكلام، ولا يجوز أن تكون ممتزجة؛ لأنها أوصاف متضادة مرجعها أحوال النفس.

وألفاظ اللغة وتراكيب الكلام تجسيد للمعاني الجارية في النفوس، والجزالة والمتانة ليست في الحقيقة وصفًا للكلام المنطوق باللفظ، وإنما هي قبل ذلك وصف للمعاني الجارية في النفس، والنفس البشرية لا تتداخل فيها هذه الأحوال، وهذا يعني أن اجتماع الجزالة والعذوبة من الأمور الخارقة التي خصَّ بها القرآن الكريم[(١)].

ويقول: "وهذا الذي هدي إليه الخطابي نراه في كلام العلماء يتجاوز الجمع بين صفتي الجزالة والعذوبة...إلى فنون وخصائص بيانية ومعنوية، نرى القرآن يجمع منها أحوالًا لا توجد في كلام الناس إلا على سبيل الاستقلال"[(٢)].

ثم حاول د.أبو موسى أن يشرح هذا الكلام بالشواهد، ومن ذلك قوله: "وفي محيط المعنى نجد كلام الشعراء والأدباء إما أن يكون هَادِرًا بالتهديد والوعيد، وإما أن يكون هاتفًا بالملاطفة والاسترقاق. وتجد الجملة الواحدة في المصحف تجهر في طلق واحد بالتهديد المفزع والوعد المطمع، انظر إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [سورة الأنعام:١٨] تجد في كلمتي "قاهر وفوق" ما يخلع القلب، ثم تجد وراء كلمة "عباده" فيضًا من الرحمة والحب والأمان"[(٣)].

ثانيًا: البلاغة القرآنية المشتركة:

وتبحث هذه البلاغة عن العناصر المشتركة بين القرآن وكلام الناس، وما فيها من تشبيهات واستعارات وكنايات وسائر فنون النظم، ثم تكشف عن التفوق والبراعة التي فاق بها القرآن كلام الناس.

---

(١) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص٦٤-٦٥.

(٢) الإعجاز البلاغي، ص٦٦.

(٣) الإعجاز البلاغي، ص٦٧.

وسنعرض تناول د.أبي موسى لهذا النوع من البلاغة من خلال عرض المستويات اللغوية بدءا الأصغر ثم الأكبر منه، حيث يمكن القول بأن دراسته للبلاغة القرآنية المشتركة تظهر في المستويات الآتية:

١- الحروف.

٢- الكلمات.

٣- التركيب.

٤- الصورة.

٥- النص.

٦- السياق.

وسأوضح في الصفحات القادمة كل مستوى من هذه المستويات.

١-الحروف:

أولًا: حروف المباني:

اهتمَّ د.أبو موسى بدراسة الإعجاز في البنية الصوتية للقرآن؛ لأنه يرى أن هذه الناحية من الدراسة "هي جوهر اللغة وأصل مادتها، وليست دراسة الصرفيين إلا بحثًا في القوانين المحكمة التي أقامت عليها سليقة القوم أصول اللسان، والنظر فيها هدى أهل العلم إلى حقيقة مهمة وراء أكثر الأحكام في التصريف، والاشتقاق وهي الخفة، تجد ذلك في الإعلال والإبدال، والإدغام، والحذف والقلب، وغير ذلك مما يعتري الكلمة"[(١)].

(١) الإعجاز البلاغي، ص١٥٢.

وقد تناول د.أبو موسى في دراسته للإعجاز عند الرماني التلاؤم الذي التقى مع الفواصل والتجانس في النظر إلى البناء الصوتي في أسلوب القرآن، فهو يرى أن هذه الوجوه تلفت إلى ما في البناء الصوتي من التفوق والتأثير، والعناية بمذاق حروف العربية وتعديل مزاجها، كما يرى أنه ليس هناك فارق كبير بين النظر إلى تلاؤم الحروف في الكلمة، والنظر إلى تلاؤم الكلمة في الكلام[1].

وننتقل مع د.أبي موسى إلى دراسة الرماني لباب التلاؤم، والذي يرى أن الرماني أحسن في ذكر باب التلاؤم في كتابه "النكت"؛ لأنه أدرك أن الصوت الذي يُسمَع من القرآن في تمازجه شيء خارق لم تألفه الآذان العربية قبل ذلك، يقول: لو أنَّا تغافلنا المعاني وأصغينا للحن القرآن لوجدنا شيئًا ليس في مقدور البشر، وهو شيء يُعرَف بالطبع ويتفاوت الناس في إدراكه والإحساس به.

وأبو موسى يجد هذا الكلام نفيسًا يمكن دراسته بالوسائل الصوتية الحديثة، أي: دراسة شاملة ودقيقة لخوافي البناء الصوتي للقرآن الكريم، ثم دراسة البناء الصوتي لما ألفته الآذان التي استمعت إلى هذا القرآن من شعر، وسجع، ورجز، وبالتالي بيان الفروق بينهما.

كما يشير إلى قول الرماني أنه من الخطأ الوقوف في استخراج المعاني عند الكلمات والتراكيب، وإنما يتوجب الوقوف –أيضًا– عند أهواء النفس ونوازعها من لحون الكلام، فالكلام في جوهره تجسيد صوتي لما يجده الإنسان في نفسه وعقله وقلبه.

ويرى د.أبو موسى أن جهات بحث الكلام فيها لم تمهّد سبلها أقلام العلماء بعد الرماني، بل يؤكد أن بعضهم يجحد هذا الجانب من الدراسة ويعده لفظًا، وينكر أن ترجع إليه البلاغة.

حتى في الدراسات الصوتية العربية المعاصرة لا نجد دراسة تتجه إلى كشف أسرار أنغام الكلام كشفًا يعين على تفهُّم أسرار الأدب، وإنما الموجود اجتهادات من الدَّارسين يرصدون ما يجدونه في نفوسهم من أثر[2].

---

(١) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص١٥٢.

(٢) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص١٥٦-١٥٧.

ويؤكد د.أبو موسى أن "التلاؤم والاستواء في توقيع الكلام وتنغيمه جاء في القرآن غاية لا تدرك حتى عده الرماني من وجوه الإعجاز، وأصاب، ومثل هذه الفيوضات النغيمة الجهيرة لا تعدم فيها ما يماشي شطرًا أو نصف شطر، أو بيتًا كاملًا..."[١].

كما يرى أن دراسة الرافعي لهذا الباب إضافة نافعة ومفيدة، خلاصتها:"أن الصوت هو مظهر الانفعال النفسي، ولا مَرَدَّ له في كلام الناس إلا هذا الانفعال، ثم إن هذا الانفعال هو الذي يشكل الصوت، فيصنع مدّاته، وغنّاته، وشدّته، ولينه، وارتفاعه، واهتزازه، وبسطه، وقبضه، إلى آخره، ثم إن مادة هذا الصوت إنما هي حروف الكلمات بكل أوصافها، ثم الكلمات المكونة من هذه الحروف، ثم الجمل المكونة من الكلمات، كل هذا بأوصافه، ومواقعه، وتتابعه، وتداخله، وإثارة بعضه بعضًا، وتأثير بعضه في بعض إلى آخر هذه العوامل، كل هذا هو المكون لهذه الصورة الصوتية"[٢].

وأكد د.أبو موسى أن دراسة الرافعي للتلاؤم ليست بعيدة عن دراسة الرماني فهي جنسها، ولكن الرافعي قد ألبس الفكر ثوب العصر، ود.أبو موسى لا يزعم أن الرافعي أفاد من الرماني وإن كان أشار إليها إشارة قصيرة يراها جامعة، مؤكدًا أن الرافعي يرى أن ما تسمعه الأذن من تأليف صوتي خالص كوّنه التلاؤم والتعادل هو وجه من وجوه الإعجاز، فالرماني يضمه إلى غيره؛ كي يحدث الإعجاز، فهو عند الرافعي وحده معجز.

ويتفق د.أبو موسى مع الرافعي، ويرى أن هذا المعنى المعجز هو الصدمة الأولى للأذن العربية [٣].

---

(١) الإعجاز القرآني، ص١٩٩-١٠٠.

(٢) الإعجاز البلاغي، ص١٤.

(٣) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص١٦١-١٦٢. وينظر: ثلاث رسائل، ص٩٤-٩٧. وينظر: إعجاز القرآن للرافعي ص٢١٥-٢١٩.

ولقد وقف د.أبو موسى على دراسة الباقلاني للسجع والتي يحاول فيها أن يحتج لإنكار السجع في القرآن، مبينًا ضعف احتجاج الباقلاني لرأيه والذي يرجع إلى عدم تحديد مصطلح السجع عنده، كما يؤكد أن المعتزلة لم يقولوا إن في القرآن سجعًا متكلفًا يتبع المعنى فيه اللفظ، وقد أدرك الباقلاني السجع الذي أثبته المعتزلة لكنه لا يسميه سجعًا.

كما بيَّن أن الرماني لخص هذا الكلام بقوله: "الفواصل بلاغة والأسجاع عيب"[(١)].

وقد ألمح د.أبو موسى إلى أن الباقلاني يجتهد في الهروب من التسليم بالسجع، مستدلًا بقوله: "الكلام الذي هو في صورة السجع"[(٢)]، وأن ما أنكره الباقلاني واستبعده من أن تنقض العادة بما هو نفس العادة، هو أن الله أعجزهم في أمر هو من عادتهم وميسر لهم، ومع ذلك صوره في القرآن ممتنعة عليهم، وذلك هو الإعجاز [(٣)].

كما يدرك د.أبو موسى قيمة الجناس وأهميته إذا تبعه المعنى، يقول في قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ٨٢﴾ [سورة غافر: ٨٢].

إن أبواب العلم بكتاب الله أن نتدبَّر معانيه بقلوبنا وعقولنا كما نتدبَّر مبانيه باللسان، حيث تجد طعمهما بهذا اللسان أي: ننظر إلى (ما) الواردة مرتين في الآية السابقة ولا نكتفي بالقول أن الأولى نافية والثانية اسم موصول، وإنما نتدبرهما مرة تلو المرة حتى نكتشف أن الأولى يمكن أن تكون استفهامية والاستفهام للإنكار، وكأن الكلام: أي شيء أغنى عنهم ما كانوا يكسبون؟ لا شيء. ثم يلاحظ أن ما الثانية لما وردت على اللسان أوهمتنا أنها الأولى وأنها لم تزد معنى جديدًا، ثم نتنبه إلى معناها فنجد أنها كانت تخدعنا عن الفائدة وقد وفتها وتخدعنا عن الزيادة وقد زادتها، وهذا في رأيه هو قيمة الجناس الذي بين (ما) في الموضعين[(٤)].

---

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٩٧.

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني، ص٨٦.

(٣) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص٢٠١-٢٠٧.

(٤) ينظر آل حم غافر –فصلت، ص٢٩٨.

وكان د.أبو موسى شديد التأثر بدراسة أبي الفتح، خاصة موضوع تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني، وحاول تطبيقها في دراسته لآي القرآن الكريم فيقول عنه: "وكان من الواجب أن تحرك المسألة خطوة بعد أبي الفتح، ونسأل عن سر التصاقب فيما جاء فيه هذا التصاقب، وهذا السؤال يفتح بابًا متسعًا من الدراسة للشعر وللنثر وللكتاب العزيز والسنة المطهرة، ولا أشك في أنه من أجلِّ أبواب دراسة أسرار البيان، البحث في تصاقب المعاني خفي والبحث في سر هذا التصاقب أخفى"(١).

ومن صور تصاقب اللفظ لتصاقب المعنى ما نراه في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [سورة غافر:٧٥].

يقول د.أبو موسى عن قوله: ﴿تَفْرَحُونَ﴾ و﴿تَمْرَحُونَ﴾: "أنهما كلمتان تصاقب فيها اللفظ لتصاقب المعنى. أما تصاقب اللفظ فهو ظاهر؛ لأن بينهما جناسًا مضارعًا. وأما تصاقب المعنى فإنه لا يتبين إلا إذا حللت أنت فكرة الفرح وفكرة المرح، واستكشفت ما يتفقان فيه وما يختلفان"(٢).

ثانيًا: حروف المعاني:

إن د.أبا موسى "شديد العناية بمعرفة مواقع حروف العطف في الكتاب العزيز؛ لأن القول بأن هذا معطوف وهذا معطوف عليه ليس قولًا سهلًا إلا عند المتهاونين؛ لأنه يعني الروابط المتينة التي تربط أجزاء الكلام وتَشُدُّ بعضها ببعض"(٣).

(١) الزمر-محمد وعلاقتهما بآل حم، ص٤٧٣.

(٢) آل حم غافر-فصلت، ص٢٧١.

(٣) آل حم الشورى-الزخرف-الدخان، ص٣٥٦-٣٥٧.

فالدكتور أبو موسى يؤمن أن الحرف تكمن فيه طاقة وقوة تذهب بذهابه، كما يؤمن أن ثمة فروقًا بين الواو والفاء وثم، وهذه الفروق راجعة إلى أصل دلالة كل حرف من هذه الحروف، فهو يرى أن هذه الحروف تحتاج مزيدًا من المراجعة والوعي، فهي تجعلك في حيرة شديدة لا مخرج منها إلا اليقظة والوعي والمراجعة؛ لأنها تعطف جملة على جملة محذوفة، وعليك أن تتصيدها من الكلام الذي يسبقها؛ لتملأ بها الفراغ الذي قبل هذا الحرف؛ حتى يصح عطف ما بعدها عليه، وهذا ليس بالأمر الهين، لذلك اجتهد د.أبو موسى في تقدير الجملة المحذوفة[1].

ومن ذلك ما نراه في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ٥٤ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٥٥ فَجَعَلۡنَٰهُمۡ سَلَفٗا وَمَثَلٗا لِّلۡأٓخِرِينَ ٥٦﴾ [سورة الزخرف:٥٤-٥٦].

يقول: "راجع هذه الفاءات فإن لها في بلاغة هذه الآيات شأنًا أي شأن، ويقولون: إن الفاء التي تفيد الترتيب تعطل معنى ما قبلها حتى يتصل آخره برأس المعنى الذي بعدها وتكون الأحداث متصلة ليس بينها فاصل، وهذا معناه أنه نادى فاستخفَّ قومه...فأطاعوه فآسفونا فأغرقناهم..فجعلناهم سلفًا ومثلًا..وهذا تصوير للأحداث وتتابعها بالغ الدقة، ولو قلت: إن ثمة فواصل بين بعضها لقلت لك: هذا في الظاهر، ومجيء الفاء دال على أن هناك تواصلًا، وليس بلازم أن يكون استخفَّهم في آخر ندائه، وإنما اللازم أن يكون هذا النداء مفضيًا في آخره إلى أنه استخفَّهم، وليس بلازم أن يكونوا أطاعوه لما استخفَّهم، وإنما اللازم أن يفضي استخفافه لهم إلى طاعته وهكذا، وأعد قراءة الفاءات وترتيبها للأحداث، وكيف نسقت هذه الفاءات الأحداث فاتسقت على الوجه الذي تراه"[2].

(١) ينظر: آل حم غافر-فصلت، ص٨٠-٨١.

(٢) آل حم الشورى –الزخرف-الدخان، ص٤٢٥.

وقد تحدث د.أبو موسى عن الحروف ودلالاتها عند الزمخشري مشيرا إلى آراء عبد القاهر حول هذه الحروف وحسن مواقعها كما فعل مع حرف "الفاء"، موضحًا أن عبد القاهر كان يقول: "انظر إلى موضع "الفاء"، فعبد القاهر في نظره صاحب حس تكفي منه اللمحة، ولأن أهل زمانه قد تلفتهم هذه اللفتة إلى ما في النص من الحسن.

ثم بيَّن كيف أن الزمخشري أخذ عن عبد القاهر هذه اللفتات وماذا صنع بها، حيث بسط هذه اللفتات أو هذه الإشارات من عبد القاهر وفسَّرها وقربها للأذواق، من خلال التطبيق.

ومن أحسن مواقع حرف "الفاء" ما تدل فيه على المفاجأة، وهذا ما أشار إليه د.أبو موسى، مبينًا أن هذا ما لاحظه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ﴾ [سورة الفرقان:١٩]، فالفاء هنا جاءت للمفاجأة بالاحتجاج والإلزام(١).

وقد أكد د.أبو موسى على أهمية مواقع الحروف في الكلام، واعتبر ذلك دلالة على فطنة الأديب وصفاء حسه ونضج خبرته، مؤكدًا أن هذا ما نبَّه إليه عبد القاهر الجرجاني، يقول: "وقد نبه الإمام عبدالقاهر إلى أن "الفاء والواو وثم وأو" وما شاكلها من حروف العطف تشترك في أنها تفيد الشراكة بين المعطوف والمعطوف عليه، ووراء ذلك فروق تحددها معاني كل، والبصير بما يريد أن يقول، وبأداته اللغوية التي يقول بها، هو الذي يلاحظ هذه الفروق فينزل كل واحدة في منزلها الأشبه بها، فيفيد معناه، وحسه، إفادة وافية ودقيقة، وهذا هو رأس الأمر في البلاغة، وهذا هو توخِّي معاني النحو على حسب الأغراض التي تُؤَمّ؛ لأن مراجعة المعاني في النفس وتبيان ما بينها من فوارق وإن دقت، وتحديد هذه الفوارق في العبارة، كل هذا يمثل فطنة الأديب، وصفاء حسه، وخبرته الناضجة بنفسه وأدبه"(٢).

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص٢٩٢-٣٠٢، وينظر: الكشاف ٣٣٩/٤.

(٢) دلالات التراكيب، ص٣٤٢.

٢-الكلمات:

يعد الاهتمام بالمفردات القرآنية من أهم سمات منهج د.أبي موسى في دراسته لبلاغة آيات القرآن الكريم، حيث كان يُعنَى بالمفردة القرآنية، وذلك بتوضيح معانيها اللَّغوية والمساس بأصولها الاشتقاقية، فيرجع لأقوال النحاة والمفسرين في تحليلها، ثم يتدبَّر الكلمات ليستخرج ما سكتوا عنه بتأمُّل السياق الذي يبرز من خلاله استخدام اللفظ في موضعه الملائم حسب المقام الوارد فيه، وهو بهذا يقتدي بالسلف، يقول: "وكان علماؤنا -رحمهم الله- يطيلون النظر في معاني الكلمات، ويستخرجون بهذه الإطالة معاني جليلة تفوت من النظرة العَجْلَى"[(١)]. فلذلك كان دقيقًا في تحرِّي معاني الكلمات القرآنية، كما أنه يؤمن بأن اللفظ القرآني لو حاولت أن تضع لفظًا مكانه لم يتأدَّ المعنى بالدقة التي أدَّاها اللفظ القرآني.

ومن أمثلة اهتمامه بمراجعة أقوال العلماء عند النظر في المفردات القرآنية، ما نراه في تأمُّله للفظ (البغي) في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ٣٩﴾ [سورة الشورى:٣٩] حيث يرى أنه حين يفسِّر البغي بالظلم يكون ذلك تسامحًا فيفسر المعنى بما يقاربه وكما يقول: ليس له من سبيل إلا هذا؛ لأن تفسير اللفظ باللفظ الذي هو عين معناه لا يكاد يوجد في اللغة، وقد أورد تفسير الزمخشري لكلمة ﴿يَبۡغُونَ﴾ بقوله: "يتكبرون فيها ويعلون ويفسدون"[(٢)]. ويرى د.أبو موسى أن المفسرين نقلوا هذا التفسير بتمامه مرة وباختصار مرة، ولم يجد أحدًا عوّل على غيره، وزاد الطاهر على الزمخشري أن البغي لا يكون إلا بغير الحق، فإن مسمى البغي هو الاعتداء على الحق[(٣)]، ثم رجع إلى كتب اللغة لتبيين معنى البغي، فوجد أنه

(١) الزمر-محمد وعلاقتهما بآل حم، ص١٠٥.

(٢) الكشاف، ٤١٧/٥.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير، ١٢٠/٢٥.

مصدر بغى يبغي بمعنى طلب يطلب، وتقول: فلان يبغي الخير ولا يبغي الشر[1]، ويبتغون وجه ربهم ورضوانه ﴿وَمَنِ ٱبۡتَغَيۡتَ مِمَّنۡ عَزَلۡتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكَۚ﴾ [سورة الأحزاب:٥١] يعني طلبت وأردت، وقوله جل شأنه: ﴿تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ﴾ [سورة التحريم:١]، وكل هذا يعني أنك إذا ابتغيت شيئًا مما هو مباح فليس عليك حرج، وإذا طلبت خيرًا لك ولغيرك فهو ابتغاء محمود، وإذا طلبت شرًا أو ما ليس لك فهو ابتغاء مذموم، ولذلك جاء قوله سبحانه: ﴿يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ﴾ [سورة يونس:٢٣]، فتوصَّل إلى أن تفسير البغي بالظلم صحيح؛ لأنه أراد طلب ما ليس له ومن طلب ما ليس له فقد ظلم[2].

ويستمر د.أبو موسى بمراجعة أقوال العلماء حول الكلمة، ثم يرجع الكلمة إلى جذرها ومقابلاته ليتبين الفروق الدقيقة، فيقول: "وجذر الظلم من الظلمات التي هي ضد النور؛ لأن صاحبه يضع الأشياء في غير مواضعها، وحاله كحال من يمشي في الظلمات ليس بخارج منها، وتجد تلاقيًا بين من يمشي في الظلمات ومن يبتغي غير ما هو له، وعلى هذا التلاقي البعيد نفسر البغي بالظلم"[3].

ود.أبو موسى حريص على مراجعة أقوال المفسرين والإشارة إليها حتى لو كان ذلك تنبيهًا، وهذا ما نراه في سر اختياره كلمة "التناد" في قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ ٣٢﴾ [سورة غافر:٣٢].

يقول: "محاولة بيان السر في اختيار المؤمن ذكر القيامة بيوم التناد مع أنه لها أسماء أخرى كثيرة أكثر تخويفًا، مثل: يوم الراجفة، ويوم الطامة، ويوم الصاخة، ويوم تشقق السماء بالغمام،

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ٢٧١/١. وينظر: الفروق اللغوية لأبي هلال، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص٢٦٠.

(٢) ينظر: آل حم الشورى –الزخرف–الدخان، ص١٩٧–١٩٨.

(٣) آل حم الشورى –الزخرف– الدخان، ص١٩٨.

ويوم الصيحة، ويوم تسير الجبال، ومثله كثير في الكتاب العزيز، ولم أجد فيما قرأت أحدًا من المفسرين أشار إلى سر اختيار هذا الاسم، وإن كان الشيخ الطاهر نبّه إلى مناسبة لطيفة بين اختياره لذكر القيامة بيوم التناد وندائه لقومه[(١)]، وهذا جيد، ولكنه ليس الذي نطلبه"[(٢)].

ومن هذا التنبيه ينطلق بتأمُّل السر وراء اختيار هذا الاسم فتوصل إلى قوله: "وكأن اختيار يوم التناد؛ لتنبيه هؤلاء المستهلكين في التبعية والمغيَّبين تحت ضغوط القهر والغطرسة والاستبداد، ولا مناص لهم من أن يستحضروا الويلات التي يُفضي بهم إليها هذا التغيب وهذه التبعية التي استهلكت عقولهم واختيارهم ونظرهم وكل طاقتهم..."[(٣)].

وكذلك نجد أن منهج د.أبي موسى في النظر في المفردات القرآنية يعتمد الاستبدال بين الألفاظ ومحاولة وضع مفردات أخرى مكان المفردة القرآنية؛ بغية التعرف على دقة المفردة القرآنية وتميزها وبلاغتها وقدرتها على الوفاء بالمعنى المقصود دون غيرها من المفردات، ومن ذلك ما نراه في قوله في تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [سورة غافر:٦٤] "يلاحظ أن الإشارة إلى التذكير بالنعمة ظاهرة في التعبير بقوله: ﴿وَصَوَّرَكُمْ﴾ بدل جعلكم الذي كان يمكن أن يجاري ما قبله من جعل الأرض قرارًا، لأن التصوير فيه لفت إلى التحسين والتجميل ومزيد العناية بما به يكون هذا الإنسان أفضل وأكرم"[(٤)].

ومن ذلك في قوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ۝٤﴾ [سورة الزمر:٤]، يقول: "كلمة "القهار" لها هنا موقع لا يسده إلا هي، فلو قلت: هو الله الواحد العزيز أو الحكيم أو العليم لم

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير،ابن عاشور،دار سحبون للنشر والتوزيع، تونس،د.ت، ١٣٦/٢٤.

(٢) آل حم غافر –فصلت، ص١٢٣.

(٣) آل حم غافر –فصلت، ص١٢٤.

(٤) آل حم غافر – فصلت، ص٢٣٤.

تصب مغزى كلمة "القهار"؛ لأن المقصود به تهديد ووعيد الذين اتخذوا من دونه أولياء، وأن تقربهم إلى الله بعبادة هؤلاء الأولياء موجب لأشد العذاب، وأشد النكال؛ لأن كلمة "القهار" تعني أنه سبحانه يقهر أعداءه، ويقهر من يصرفون عبادتهم إلى غيره"[١].

واهتمَّ د.أبو موسى بدراسة السر وراء تنكير الكلمة أو تعريفها، فمن ذلك قوله في تنكير كلمة" رضوان " في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ﴾ [سورة التوبة:٧٢]، "فالتنكير في رضوان يفيد التقليل؛ لأن المعنى وقليل من رضوان الله أكبر من كل نعيم، وهذا يلحظ في معنى هذا التنكير؛ لأن القليل من الله كثير وكثير"[٢].

ولتعريف الكلمة القرآنية أسرار ونكت وقف عليها د.أبو موسى، نذكر من ذلك قوله في السر وراء اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة النور:٤٤]، يقول: "والإشارة تفيد أن تقليب الليل والنهار عبرة واضحة شاخصة، والبعد يفيد أنها مع وضوحها لا تهتدي بها ولا تعرج إليها إلا النفوس المهيأة لوعي آيات الله في كونه، الإشارة إذن نضع آيات الله الكبرى في المنظور الحسي ثم تستحث وعي الإنسان ليستشرفها"[٣].

وسبق أن ذكرنا أن د.أبو موسى توقَّف عند حديث الخطابي عن عناصر الكلام، وهي لفظ حامل ومعنى به قائم، ورباط بينهما جامع، ولقد أشار إلى الدراسة التطبيقية التي شرح الخطابي فيها كلامه عن الألفاظ وأن العلم بها يعد عمود البلاغة، وقد ذكر د.أبو موسى أن إدراك الفروق الدقيقة بين الكلمات تلتبس على كثير من الأدباء.

---

(١) آل حم الزمر –محمد، ص٤٩.

(٢) خصائص التراكيب، ص٢١٦.

(٣) خصائص التراكيب، ص٢٠٥.

وقد وضح أن الخطابي ذكر كثيرًا من الكلمات والأدوات التي تتشابه ثم تتمايز أدق تمايز، واضعًا ضابطًا سهلًا قريب التناول لتجلية الفرق الغامض بين الكلمات، وذلك من خلال الرجوع إلى الأضداد، ففيها تبين الفروق، فمثلًا الحمد والشكر ضدهما الذم والكفران، والعلم والمعرفة ضدهما الجهل والنكرة.

وهنا يوضح د.أبو موسى أن هدف الخطابي من خلال حديثه عن الفروق الوصول إلى القول أن مراعاة هذه الفروق لا يتوفر في كلام كما توفرت في المصحف.

ولذلك يرى أن دارس الكلام يجب أن يكون واسع المعرفة بهذه الفروق؛ لأنه لا يستطيع أن يستخرج من الكلام دقائق معانيه إلا إذا كان عارفًا بأحوالها وفروقها، ولذلك يرجع سبب إمساك بعض الأئمة عن القول في التفسير إلى هذا السبب[(١)].

وفي دراسة د.أبي موسى للمفردات عند الزمخشري أكد أن "النظر في مفردات النص الأدبي من أوجب ما يجب على مفسره ودارسه؛ لأنها مفتاح النص وزمام ما فيه من دقيق المعاني وخفي الإشارات، وكلما أحسن الدَّارس هذه الوقفات واستشف من المفردات كل ما تعطيه وتلوح به من معنى ووحي ورمز كان أقدر على الاندماج والمشاركة، وبهذا يصل نفسه بنفس منشئه ويحلق في آفاقه ويتابع خطراته ويملك تجربته كاملة، وحينما يصل المفسِّر إلى هذه الدرجة فقد وصل إلى ما ينبغي أن يصل إليه"[(٢)].

٣- الجملة:

حرص د.أبو موسى على دراسة خصائص الأساليب وما يتصل ببلاغتها وحسنها، فدراسة البناء اللغوي -كما هو معلوم- ليس الهدف منه ذاته وإنما هو باب للدخول إلى

(١) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص٧٣-٧٧.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٦١.

المعاني؛ إذ هي المقصود والهدف، فـ "ليس البناء اللغوي إلا الصورة اللفظية أو الصوتية لبناء المعاني"[(١)].

اهتمَّ د.أبو موسى بدراسة أحوال بناء الجملة في الكتاب الكريم؛ لأنه كان يتلمَّس في السور التي تناولها ما يمكن أن يعين على بيان سمتها، وهيأتها التي تختلف بها عن غيرها وتتميز كما يتميز رجل عن رجل، فتحدَّث عن أساليب التقديم والتأخير، ومواطن الحذف والذكر، وأساليب الاستفهام والنداء والقسم، وأساليب النفي والتوكيد، وأساليب القصر، والفصل والوصل، وأسلوب الاعتراض والالتفات وغيره.

فلقد اهتمَّ بدراسة الأساليب وتحليلها ومناقشة أحوال صياغتها وخصائص تراكيبها للوصول للمعاني والإشارات التي تسكنها، فتأمّل تأملًا صافيًا، وهو صاحب الملكة الفذة المدربة القادرة على تملك ناصية القول، وملكة قادرة على تبصُّر أساليب الكلام وتميزها، مدركًا الخفايا وراء البناء، فصبر وتأمَّل واجتهد ملتزمًا بالنظر البلاغي، مستعينًا بقراءاته للعلماء، مستنيرًا بأقوالهم.

وسنتوقف مع بعض الأساليب التي تناولها د.أبو موسى في تحليله للسور، ونبدأ بأسلوب التقديم.

يقول د.أبو موسى: "وتقديم المؤخر وتأخير المقدَّم كثير في الكتاب العزيز أو قل قيام البيان على نقض ترتيبات الواقع ومخالفتها كثير جدًا، ونحن نكتفي في دراستها ببيان سر ما قدم عن تأخير، وأنه الأهم، والعناية به أكثر"[(٢)].

(١) مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ، ص٢٨٤.
(٢) آل حم الجاثية – الأحقاف، ص٢٣٠.

لذلك اعتنى د.أبو موسى بالوقوف على أسلوب التقديم، ومن ذلك وقوفه على أسلوب التقديم في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٢٧﴾ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ [سورة الجاثية:٢٧-٢٨].

يلاحظ هنا تقديم الخسران على الحساب، فنلاحظ "المشاهد والصور التي يتلقاها المتلقِّي وهو يتابع الآيات، فهذه صورة تقذف به إلى نهاية المشهد، ويرى الخاسرين ثم ترجع به الصورة التي تليها إلى أول المشهد فيرى الأمم جاثية، ثم يتابع الصور وهي تتوارد على قلبه على وجوه مختلفة، ولم تترتب على وتيرة وقوعها، وإنما ترتبت على وتيرة بيانها، وأن العلاقة بين ترتيب بيانها وترتيب وقوعها، وأن المعوَّل عليه هو ما جاء في نسق البيان؛ لأن البيان هو مالك زمام الصُّور"[(١)].

ود.أبو موسى يؤكد بأن بحث التقديم والتأخير باب من أبواب أسرار البيان القرآني، فكذلك يقول: إن بحث هذا الباب وصلته بسياق السورة باب آخر، فإذا كان الباب الأول دقيقا وغامضًا فإن هذا الباب الثاني أشد غموضًا ودقة، مشددًا ألا يبحث فيهما ويدلي بهما إلا أهل العلم المنقطعون[(٢)].

وفي هذا المقام يتساءل د.أبو موسى عن سبب تقديم الذين يساقون إلى جهنم على الذين يساقون إلى الجنة مع أن المتأخر أشرف الفريقين؟ في قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾ قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ

(١) آل حم الجاثية-الأحقاف، ص٢٣١.

(٢) ينظر: الزمر –محمد وعلاقتهما بآل حم، ص٤٦٥.

فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ [سورة الزمر: ٧١-٧٣].

يقول في الجواب عن ذلك: إن هذا جزء من البيان العالي، فأحيانًا يتقدَّم الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولهم جنات المأوى، وأحيانًا يتقدَّم الذين قُطِّعت لهم ثياب من نار، مبينًا أن الأسرار وراء ذلك تظهر أحيانًا وتخفى أحيانًا، والذي يراه في تقديم الذين كفروا هنا هو أن رأس المعنى في هذا القسم من السورة الكريمة هم الذين ما قدروا الله حق قدره، وهم الذين عبدوا غير الله، وزادوا في الكفر والفجور والاستكبار، فطلبوا من خير الخلق أن يعبد غير الله، وقد بينت الآيات الكريمة شيئًا من ذلك في قول تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [سورة الزمر: ٦٧]، فهو يرى أن هذا كلام مختصر جدًّا وقوي جدًّا في دلالته، ثم دخلت السورة في أحوال الآخرة وهو مالكها سبحانه، وبدأت بذكر النفخة التي هي نفخة الفناء، وأنه كما خلق الكون بكلمة وخلق آدم بنفخة، أفناهم جميعًا بنفخة ثم أحياهم بنفخة، وليس أبين في كمال القدرة ولا أبين في بيان عز الألوهية من هذا، وبالتالي فهو يرى أن هذا اقتضى تقديم ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾؛ لأنهم هم الذين جهلوا هذا القدر وهذه الكمالات وعبدوا غير الله والكلام سيق لهم[1].

ومن صور التقديم في المباني عند د.أبو موسى قوله في السر وراء تقديم الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾﴾ [سورة غافر: ١١]، يقول: "وفي هذه الجملة دقائق في مبناها وأولها تقديم الجار والمجرور الواقع خبرًا، وإنما قدموه؛ لأنه هو الذي هم بشأنه أعنى، وأصل الكلام: هل سبيل إلى خروج؟"[2].

(١) ينظر: الزمر –محمد وعلاقتهما بآل حم، ص٤٥٢-٤٥٣.

(٢) آل حم غافر-فصلت، ص٥٤.

ومن تلك الصور قوله في تقديم الصفة على الموصوف في قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ [سورة الجاثية: ٣٣]: "تقدمت فيها الصفة على الموصوف؛ لأن الأصل عملهم السيئ وتقديمهم الصفة؛ لأنها هي الأهم وأن الذي وقعت عيونهم عليه هو السيئ، ويلاحظ أن الذي بدا لهم هو جزاء سيئات ما عملوا؛ لأن ما عملوا قد ذهب مع ذهاب أيامهم، وفنى بفنائها، وإنما وضعت السيئات مكان جزاء السيئات للإشارة إلى محض العدل، وأن الذي ظهر لهم ليس جزاء الأعمال، التي يمكن أن يزاد فيها شيء، وإنما الذي بدا لهم هو الأعمال نفسها"[(١)].

ومن تلك الصور قوله في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِيِّىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [سورة الأعراف: ١٩٤-١٩٦].

إن "السياق -كما ترى- استهانة بآلهتهم وتسفيه عابديها، ثم إظهار عدم المبالاة بالعابدين والمعبودين، وأنه ﷺ يدعوهم لكيده في أسلوب متهكم لاذع يثير الحمية، وقد أشار إلى القوة التي تدفع عنه وتجعله يعارضهم هذه المعارضة، قال: "إن وليي الله الذي نزّل الكتاب"، فساق الكلام مؤكدًا بما ترى؛ ليشعرهم بوثوقه فيه، ولهذا جاء قوله: "وهو يتولى الصالحين" بهذا التوكيد؛ ليلائم هذا السياق الذي يقرر لهم فيه الرسول حال يقينه في وثاقته بربه، ثم تراه يذكر بعد ذلك قوله: "والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون"، فأشار

(١) آل حم الجاثية- الأحقاف دراسة في أسرار البيان،مكتبة وهبة،القاهرة،ط١، ٢٠١١م، ص٢٧٦.

إلى ما يقابل ثقته في ناصره سبحانه من عجز آلهتهم عن نصرهم، إذ لو قال: ويتولى الصالحين هكذا كلامًا خاليًا من التوكيد لنبا عنه معناه"[1].

ومن صور اهتمام د.أبي موسى بتحليل بناء التركيب، ما نراه في تأمُّله لأسلوب الحذف في قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٩﴾ [سورة الشورى:٩].

يقول د.أبو موسى: إن الفاء هنا تومئ إلى شرط محذوف، وهذا الشرط المحذوف فيه دلالة على الإهمال لهم، فهو يرى أن التقدير إن أرادوا وليًّا فالله هو الولي.

كما أنه يرى أن في الآية الكريمة غضبًا خفيًا وراء الفاء في قوله "فالله"؛ لأنها دالة على المحذوف الشرط وجوابه، لأنه لو قيل: إن جملة "فالله هو الولي" جواب الشرط، فهذا تسامح؛ لأن ولاية الله لا تتقيد بشرط.

كما أن هذا الحذف وراءه حذف آخر، فلو قيل: أم اتخذوا من دونه أولياء فإن أرادوا وليًا فليتخذوا الله فهو الولي، لوجد فجوة بين من دونه أولياء، فإن أرادوا؛ لأن هذا لا يستقيم إلا إذا قدر، فقد أخطؤوا أو فقد ضلوا، وكل هذا الحذف في رأيه إشارة إلى المبادرة بالصواب وإن الله هو الولي[2].

كما تناول د.أبو موسى بلاغة بعض صور الإنشاء الطلبي.

فمن صور الاستفهام التي تناولها د.أبو موسى قوله تعالى: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [سورة غافر:٢٨].

يلاحظ أن الاستفهام دخل على الفعل (يقتلون)، ودل على الإنكار والتعجب والتوبيخ، والفعل (تقتلون) هو مصب الإنكار وهم لم يقتلوا موسى عليه السلام، فالرجل لم يقل (أتهمون)

(١) خصائص التراكيب، ص٢٢٤-٢٢٥.

(٢) ينظر: آل حم الشورى-الزخرف-الدخان، ٥٦-٥٧.

بقتل رجل يقول ربي الله؛ لما وجد منهم العزيمة بقتله، ولما رأى إصرار فرعون عبَّر بالقتل عن عزيمة القتل، فكان ذلك دلالة على قوة إرادتهم في تنفيذ القتل.

ويعتقد د.أبو موسى أن هذا المعنى المجازي في قوله: ﴿أَتَقْتُلُونَ﴾ هو الذي عجَّل بدخول هذا الرجل الصالح في تلك اللحظة التي رأى أنه يجب أن لا يتخلى عن موسى فيها[1].

ومن صور الاستفهام دخول "هل" على الجملة الاسمية، وذلك لمزيد من العناية بما تفيده الجملة الاسمية وهو الثبوت والدوام كما في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾﴾ [سورة غافر:٤٧]، جاءت هذه الآية الكريمة في سياق الاحتجاج بين فريقين في النار: فريق الضعفاء التابعين، وفريق الذين استكبروا وقادوهم إلى هذا العذاب، وجاء الاستفهام؛ ليدل على مدى حسرتهم، فهم يصرخون في وجوه من كانوا تبعًا لهم ويقولون في استفهام يقطر حسرة وتجهيلًا وتوبيخًا وتخجيلًا، ودخول (هل) على هذه الجملة الاسمية للعناية بدوام الإغناء وثبوته؛ لأن هذا العذاب الذي هم فيه بسبب تبعيتهم لهم، وهم يعلمون أنهم لن يغنوا عنهم من الله شيئًا[2].

ويقد يراد بالاستفهام النفي، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة الجاثية:٢٣]، يرى د.أبو موسى أن هذا الاستفهام إنكاري أي: لا يهديه أحد من بعد الله، ويتدبَّر هذا الإنكار ليتوصَّل إلى أن هذا الإنكار يؤدي إلى أن الإنكار داخل على أن يهديه أحد من بعد الله، وليس داخلًا على هدايته، أي: أنه من الممكن أن يهتدي وليس من الممكن أن يهديه أحد بعد الله، فالآية في نظره ناطقة بعز الألوهية، فإنه من أضلَّه الله لا يهديه أحد، ومن هداه لا يضله أحد[3].

---

(١) ينظر: آل حم غافر-فصلت، ص١٠٦-١٠٧.

(٢) ينظر: آل حم غافر-فصلت، ص١٧٦-١٧٧.

(٣) ينظر: آل حم الجاثية-الأحقاف، ص١٩٥-١٩٦.

ولا شك أن هذه الأساليب تتعاون وتتآزر بمعونة السياق ليكتمل المعنى، ود.أبو موسى -كما ذكرنا آنفًا- يهتم بتدبُّر الآيات مبنى ومعنى، ومن ذلك ما نراه في تأمُّله لأسلوب النداء والقصر، وتآزره مع التعريف بالإشارة والتنكير في قوله: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ﴾ [سورة غافر:٣٩].

بدأ الرجل الصالح كلامه بالنداء، وهذا تودد وإلحاح؛ لأنه يعلم أنه بقبضة فرعون، فهذا الرجل الذي آمن لا يملك إلا قلبه وحكمته وحرصه على قومه، وهذه الكلمة دلالة على أنه وجَّه كلامه إلى المصريين؛ لأن بني إسرائيل ليسوا قومه(١).

وبدأ كلامه بعد النداء بكلمة "إنما" الدالة على القصر، "وهذا يشعر من أول لحظة أن هذه الحياة الدنيا محصورة في شيء واحد، ثم إنه جاء بإنما التي يُؤتَى بها في المعنى الذي لا يشك فيه شاك ولا ينكره منكر وإنما هو مسلَّم عند ذوي العقول؛ لأنه حقيقة ملموسة، فكل حيٍّ يرى من قبله قد عاش زمانًا متاعًا في هذه الدنيا ثم انتزع منها، ثم ترى عبارته عن الحياة بقوله: ﴿هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾، فجاء باسم الإشارة الذي للقريب والدال بمعونة السياق على قرب محلها ودنو منزلتها ثم سماها الدنيا ثم حصرها في كلمة متاع بالتنكير، يعني ما هي إلا متاع، أي متاع"(٢).

ومن تلك الأساليب التي نالت عناية د.أبو موسى أسلوب الأمر، ومن ذلك ما نراه في قوله عن مجيء الأمر؛ لتصوير الحدث وبيان كيفية وقوعه في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡۚ﴾ [سورة البقرة:٢٤٣]، يقول: "وفضل هذا التعبير على قولنا فأماتهم الله ثم أحياهم هو ما فيه من تصوير حالة موتهم، وأنهم ماتوا جميعا في وقت واحد وفي لحظة

(١) ينظر: آل حم غافر-فصلت، ص١٥١.

(٢) آل حم غافر –فصلت، ص١٥١.

خاطفة، أي: قال الله لهم موتوا فماتوا، وفيه أيضًا أن موتهم كان بكلمته وانقياده لأمره، وفيه من الدلالة على القدرة البالغة ما فيه"[1].

ولمجيء أسلوب الالتفات في نظر د.أبي موسى في الكلام خصوصية، ومن ذلك وقوعه في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا ٱتَّخَذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٩ مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ ۖ وَلَا يُغْنِى عَنْهُم مَّا كَسَبُوا۟ شَيْـًٔا وَلَا مَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝١٠ هَٰذَا هُدًى ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ۝١١﴾ [سورة الجاثية:٩-١١].

يلاحظ أن الالتفات من التكلم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا ٱتَّخَذَهَا هُزُوًا ۚ﴾ إلى الغيبة في قوله: ﴿بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾، فالالتفات جاء تطرية وإيقاظًا للكلام، وله خصوصية في هذا الموقع والتي تفهم من الكلمة التي وقع فيها العدول، وهي كلمة "الرب" الذي تولى التربية والرعاية، فإن الكفر بآيات الله هو إساءة الأدب مع رب العزة والجلالة[2].

ومن عنايته بالتراكيب تظهر عنايته بالتكرار في القصة القرآنية. حيث يناقش رأي الباقلاني الذي يرى بأن اختلاف الصياغات في تكرار القصص جاء لإظهار القدرة على إعادة القصة مع إحكام الصوغ ودقة السبك، ود.أبو موسى يرفض هذا الرأي ويرى أن الأمر ليس كذلك، فالقصة "في كل مرة تركِّز على إبراز جانب من جوانب العبرة لم يكن في غير هذا الموضع على هذا القدر من الوضوح، وذلك لمتطلبات السياق ومقتضياته، وهذا أمر يقتضي تحليل القصة في كل مرة تحليلًا دقيقًا يمعن في كل جملة، ويستخرج منها خوافي معانيها المندسَّة في جوانب كلماتها، ثم يوازن موازنة دقيقة بين الصور التي تكررت، ويحاول أن يتبين المعاني التي ذكرت هنا، ولم تذكر هناك، أو التي أجملت هنا وفصلت هناك، ثم يربط ذلك بالسياق العام

(١) دلالات التراكيب، ص٢٥٥.

(٢) ينظر: آل حم الجاثية-الأحقاف، ص٩٣.

للسورة، ومعرفة ذلك أمر سهل، وإنما يدرك بعد مكابدة ومراجعة، والتساهل في الأمر اليسير جدًا في هذا الباب يضيع به الضوء الهادي إلى معرفة الخصائص وربطها بالسياق"[(١)].

وواضح من كلام د.أبي موسى أنه يرفض تمامًا مسألة أن هناك تشابهًا في القصة القرآنية، فكل زيادة أو نقصان أو تأخير أو تقديم في القرآن يكون وراءه سبب، لكنه يحتاج إلى تأمُّل ومراجعة، دون أي تساهل في هذه الأمور إذا كانت في باب الإعجاز.

وبعدها ينطلق في توضيح وشرح سبب تقديم هارون على موسى في سورة طه، مذيلًا كلامه بقوله: إن هذا اجتهاد اجتهده، مبينًا أن الأمر القاطع عنده هو تقديم هارون على موسى لا يكون إلا إبانة عن سريرة في نفوس القوم، فلا يقال التقديم كالتأخير في كلام أهل الطبع، فكيف يقال في القرآن؟![(٢)]

ففي تقديم هارون على موسى معنى ليس في قولهم ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ٧٠﴾؛ لأن بدأهم بمن ليس أفضل، فيه دلالة على إظهار قوة الاقتناع بالحجة والإيمان بها، فليس في تقديم موسى -عليه السلام- شيءٌ يلفت؛ لأنه هو الأصل، أما تقديم من لا دخل في المعجزة التي عليها آمنوا فهو الأمر اللافت؛ لأنه خلاف الأصل.

كما أن سياق سورة طه فيه اهتمام ببيان حفاوة السحرة بهذه المغالبة، واحتشادهم لها احتشادًا.

فاختلاف السياق في القصتين أمر واضح في نظر د.أبي موسى، وتحفِّزهم للغلبة في سورة طه بصورة أوضح، فلماء جاءت آية موسى -عليه السلام- وهم في ذروة التحفز جاء إعلانهم الإيمان وتصديق موسى فيه من القوة والوكادة والثبات ما يتناسب مع هذا الموقف، وبالتالي نجد الأمر يتناسب مع سياق السورة العام.

---

(١) الإعجاز البلاغي، ص٢٠٤-٢٠٥.

(٢) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص٢٠٥-٢٠٦.

فسورة طه تصف لنا هيجان الباطل وثورته في نفوس هؤلاء القوم كما تصف المثيرات التي أشعلت كل ضغائنهم، وهنا يقول د.أبو موسى: إن الحق يهيئهم لطرح ذلك كله في لحظة واحدة، فيتحولون من الكفر للإيمان ويقعون لربهم ساجدين[1].

٤-الصورة:

كان همُّ د.أبي موسى في دراسة الآيات الله الكريمة منصبًّا على المباحث التي لم تأخذ حقها من الدراسة، والتي لم تشبعها الدراسات بحثًا، كما أشبعت التشبيه والمجاز، ومع ذلك كان له لفتات مميزة تدل على وعي وتمكُّن ونظرات ثاقبة.

ومن تلك اللفتات ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ﴾ [سورة النور:٣٩].

لقد حاول د.أبو موسى أن يدرس الوشيجة الجامعة بين تشبيهات سورة النور في كتابه "دراسة في البلاغة والشعر"، وكانت محاولة ثرية كشفت له ملامح السورة الدقيقة والمحور الذي تدور حوله، يقول: "تأتي ممارسات الحياة الإنسانية المقطوعة عن الوحي فتوصف بأنها سراب، وضلال، وخداع، وأن الروح معها تعيش في غربة متقطعة، ظامئة إلى ما يروي غلتها، ولكن العناد والكفر يحرق هذه الروح بظمئها، والتشبيه يُصوِّر الحالة في صورة سراب يركض من ورائه الإنسان الظامئ، والسراب هنا هو صالح أعمال الذين كفروا: كالإحسان، وصلة الرحم، ومعونة المحتاج، وإذا كان هذا سرابًا فغيره من أعمال الذين كفروا من باب أولى، وهذا يعني أن السلوك الإنساني في هذا الجانب الأخلاقي والاجتماعي الحيوي من حياة الإنسان لا بد أن يكون موصولًا بالإيمان بالله ومخافته، ماضيًا على شرع الله، يحل حلاله، ويحرم حرامه"[2].

(١) ينظر: الإعجاز البلاغي، ص٢٠٥-٢٠٦.

(٢) دراسة في البلاغة والشعر، ص٢٧.

ومن تلك اللفتات التي أشار إليها د.أبو موسى ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ [سورة الأنعام:٩٤].

فهو يرى أن القرآن جسَّد معنى ذهاب روابط النفوس وتواصلها في قوله: "**تقطع**"، في تصوير حسن، وسياق حافل بمشاعر اللهفة والندم؛ لأن التقطيع يشير إلى معنى نفسي دقيق هو هذه الوشائج والعلائق التي تقوم بين الجماعة القائمة في مكان واحد، فكلمة "تقطع" تفيد إلى تقطيع هذه الصلات والروابط المتلاحمة، وبالتالي تصوّر هذه الاستعارة آثار هذا التفريق وفعله في نفوسهم[(١)].

ومن صور الاستعارة التي توقَّف عندها د.أبو موسى ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [سورة فصلت:١٧].

يقول: "العمى هنا مستعار للضلال الذي هو ضد الهدى، وهذه الاستعارة فيها قدر من السخرية والتشهير بهم".

في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾﴾ [سورة مُحَمَّد:٤].

يقول: "وكلمة الأعمال يراد بها ثوابها، وذكر الأعمال وإرادة الثواب من المجاز المرسل الذي علاقته السببية، وفيه إشارة إلى التنويه بالأعمال وأنها عند الله بمكان"[(٢)].

ومن صور المجاز المرسل قوله في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ﴾ [سورة البقرة:١٩٤]، جاء التعبير في الآية الكريمة عن المجازاة بالاعتداء؛

(١) ينظر: التصوير البياني، ص٢٥٤.

(٢) الزمر-مُحَمَّد وعلاقتهما بآل حم، ص٥٦٢.

لأنه سببها، ولذلك سوغت هذه السببية أن تقييم الاعتداء مقام ما يترتب عليه وتنبيه عنه في الدلالة، فهذا المجاز جاء يبرز قوة السببية بين الاعتداء وجزائه، فالمقام في الآية ليس مقام تسامح؛ لأنه يحدد الموقف بين المسلمين وغير المسلمين، وبالتالي لا عفو ولا تسامح حتى تظهر الغلبة والشوكة للمسلمين(١).

ولا شك أن ترك الحقيقة التي تدل فيها الألفاظ على المعاني مباشرة إلى المجاز يوسع الدلالة المعنوية، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَبْرَمُوٓا۟ أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [سورة الزخرف:٧٩].

يقول د.أبو موسى: إن الإبرام هنا بمعنى الفتل، وفتل الحيل مجاز عن إحكام المكايد؛ لأن من يبرم الحبل يحكمه ليقضي أمرًا، وهذا المجاز في رأيه واسع الدلالة، فهناك فرق بين أن يقال دبروا مكيدة وأن يقال أبرموا أمرًا، ويؤكد أن المجاز طريق يوسع الدلالة جدًا؛ لأنه ترك أسلوب المباشرة إلى دلالة المعنى على المعنى أو الدلالات المعنوية، موضحًا أن الدلالات المعنوية تختلف عن الدلالات اللفظية؛ لأن في الدلالات المعنوية مجالًا للاستنباط والاستدلال؛ لأن المتأمّل يدرك أن لا معنى لذكر فتل الحبل بمعناه الحقيقي في هذا المقام، فلابد أن يصرف إلى ما يناسب مقام الكلام(٢).

ونتوقف مع د.أبي موسى لنتأمَّل هذه الكناية، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ [سورة الزخرف:١٧].

يقول: إن قوله: ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾ كناية عن تلقيه خبرًا يفزعه ويسوؤه؛ لأن سواد الوجه لا يكون إلا عند تلقِّي الخبر السيئ، ثم يبيّن أن في الآية إضافات جعلت الكناية دالة على أمر أفظع، أولها كلمة "ظل" ومعناها أنه بقى زمانًا وهو أسود الوجه، وأن الخبر أمضّهُ

(١) ينظر: التصوير البياني، ص٣٩٦-٣٩٧.

(٢) ينظر: آل حم الشورى –الزخرف –الدخان، ص٥٠٧.

وأدخله في آفاق من الهمِّ طال استغراقه فيها، ومبينًا أن كلمة "ظلَّ" -وإن دلت على ما يكون في النهار- فإن فيها معنى طول المدة، واستشهد بقوله تعالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [سورة الواقعة:٦٥]، وقوله: ﴿لَّظَلُّواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ يَكْفُرُونَ ﴿٥١﴾﴾ [سورة الروم:٥١]، وقوله: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ﴾ [سورة طه:٩٧]، وثانيًا كلمة "كظيم" فهي من تمام الكناية، والمقصود بالكظيم الذي يكظم جرعة من الهمِّ ولا يبوح بها، فالبوح عن الهمِّ باب من أبواب تفريجه(١).

وقد يجتمع المجاز والكناية في الآية الجملة الواحدة، وهذا ما أدركه د.أبو موسى في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [سورة الجاثية:١٤].

إن "أيام الله" في الآية تعني وقائعه، ويرجع د.أبو موسى سر تسميتها بـ"الأيام" من إطلاق المحل على الحال، كما يرجع السبب إلى أن هذه الوقائع مشهورة ومعلومة فعرفت بالأيام، وصار الزمان علمًا عليها لتميزها، واعتبر هذا من المجاز العالي.

ويوضح أن المقصود بـ "الذين لا يرجون أيام الله" هم الذين كفروا، والفرق بين قول الذين لا يرجون أيام الله وقول الذين كفروا هو الفرق بين الكناية والتصريح؛ لأن الذين لا يرجون أيام الله كناية عن كفرهم بأيام الله.

ويرى د.أبو موسى أن هذه الكناية شيء عجيب جدًا، وهو أن الله -عز وجل- أمرنا أن نغفر للذين لا يرجون أيام الله وينكرونها إنكارًا قاطعًا، ويقول لنا من وراء ذلك: إن من كفر وأنكر لن يضرّني بشيء، فلا تشغلوا أنفسكم بمعاداة من عاداني ولا تعكروا صفو حياتكم بالمشاحنة مع هؤلاء(٢).

---

(١) ينظر: آل حم الشورى-الزخرف-الدخان، ص٢٩٤.

(٢) ينظر: آل حم الجاثية – الأحقاف ص ١١٤-١١٥. وفي تفسير هذه الآية يقول ابن كثير: أُمر المسلمون أن يصبروا على أذى المشركين وأهل الكتاب؛ ليكون ذلك تأليفًا لهم، ثم لما أصَرُّوا على العناد، شرع الله للمؤمنين الجلاد والجهاد. ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٣٣/٤.

ومن شواهد الكناية في القرآن التي حللها د.أبو موسى قوله في قوله تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ﴾ [سورة المنافقون:٥]، "أي: عطفوها وأمالوها، وفي هذه الحركة يكمن موقفهم النفسي من هذا العرض أي: "تعالوا يستغفر لكم رسول الله"، وهو موقف لم تحلله العبارة تحليلًا مباشرًا مفصلًا، ولا مجملًا، وإنما أومأت إليه وفتحت الطريق نحوه، وعليك أن تتأمل صورة أعناقهم ورؤوسهم وهي تميل وتنعطف فور سماع هذا العرض؛ لتدرك ما وراء ذلك من رفض وسخرية، وكفر، وغيظ، وحقد، وامتهان، كل ذلك مشوب بشعور حاد، وانفعال محمي نحو هذا الرسول ومصادمة دعوته"[(١)].

٥-النص:

يهتمَّ د.أبو موسى بدراسة مستوى النص من خلال حديثه عن علاقة مطالع السور التي يحللها بمقاصدها، وهذا الباب كان ضمن أبواب بلاغة القرآن التي لم تدرس، والتي أشار إليها د.أبو موسى، وهي في كل سورة تمثِّل مذهبًا، وعند دراستها تظهر في كل سورة علاقة المعنى بمطلعها، وقد تظهر معاني السورة في محاور، وتتعدد هذه المحاور، فمنها الأصلي، ومنها الفرعي، ويدرس هذا كله المعاني الداخلة في كل هذه الأبنية، علاقات بعضها ببعض، ثم علاقاتها بمطلع السورة التي التمعت فيها خيوط تمثل هذا كله.

وهنا ينبه د.أبو موسى أنه لا يكفي أن يكون علمنا في هذا الوجه علم "استشعار"خفي وغامض، ونؤيده بلمحة من هنا وخاطرة من هناك، هذا في نظره جيد ولكنه ليس كافيًا وإنما المطلوب أن نتتبع بلاغة السورة حتى نبيِّن شكلها وملامحها.

وهو لا يأتي إلا بالتدبُّر والتحليل والفهم الواعي، والمثابرة على تأمُّل وتدبُّر المفردات والجمل والعلاقات بين الجمل وبين الآيات، يقول د.أبو موسى في ذلك: "وهذا لا يتأتى إلا

(١) التصوير البياني، ص٤١٤.

بالتحليل والفهم الواعي للسورة، والقصيدة والرسالة، وأن يتجه هذا التحليل بعد التدقيق الواعي للمفردات والجمل إلى التدقيق الواعي في العلاقات بين الجمل وبين الآيات، وكيف يتولد بعضها من بعض، وكيف يكون أولها مفضيًا إلى الذي يليه، كل ذلك لابد أن يكون واضحًا وهو لا يتضح إلا بكثرة المراجعة وكثرة التدبُّر؛ وقد عانيته في آل حم كما عانيته في الشعر الذي درسته، وكان يلتبس ويختبئ ويروغ من نفسي وأنا أراجع وأتدبّر، ولا يظهر لي ما ظهر منه إلا بعد كثرة التدبُّر وكثرة المراجعة في الوقت بعد الوقت، وربما في الأيام بعد الأيام؛ لأن أسرار البيان محجوبة ومُحَجبة وممنوعة ومُمَنعة، لا تكشف وجهها ولا تزيل أستارها لقوم هدوا إليها ودُلُوا عليها"[1].

فمن خلال دراسة د.أبي موسى لسورة غافر، والتي كان مطلعها قوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ۝٣ مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَا يَغۡرُرۡكَ تَقَلُّبُهُمۡ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝٤ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۖ وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۭ بِرَسُولِهِمۡ لِيَأۡخُذُوهُۖ وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ فَأَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ۝٥ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ ۝٦﴾ [سورة غافر: ١-٦]

يرى أن قوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ هي رأس السورة، وهي المطلع الشامل والجامع لكل ما في السورة، حيث لاحظ أن هناك إشارات كثيرة مرسلة منها إلى أغراض أساسية في السورة، يقول: "وأظهر ذلك قوله تعالى: ﴿وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۭ بِرَسُولِهِمۡ لِيَأۡخُذُوهُۖ﴾، وأنها موصولة بوجه ظاهر بقول فرعون: ﴿ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ مُوسَىٰ﴾

(١) آل حم غافر –فصلت، ص ب، ج.

[سورة غافر:٢٦]، كما تجد قوله سبحانه: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ موصولًا بقول الرجل المؤمن: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ۝٣٠ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [سورة غافر:٣٠-٣١]، كما تجد قوله تعالى: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي ٱلْبِلَادِ﴾ موصولًا بقول الرجل المؤمن: ﴿يَٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَٰهِرِينَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة غافر:٢٩]، وقوله جل شأنه: ﴿فَأَخَذْتُهُمْ﴾ موصولًا بقوله: ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا﴾ [سورة غافر:٢٩]، وبقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [سورة غافر:٥١]، وهكذا وكل هذا يؤكد أن هذا المطلع شامل وجامع لكل ما في السورة، ولاشك أن علاقة المطالع بالمقاصد جزء من علاقة الجزئيات المكونة للسورة بعضها ببعض، وهذا كله يمنح السورة هيأة وشكلًا ولونًا ومذاقًا تختلف به اختلافًا ما عن غيرها"[(١)].

فالدكتور أبو موسى يرى أن المطالع تبشير وإرهاص بالمقاصد، والمقاطع تضمين وتلخيص للمقاصد، وهو هنا يحاول ويجتهد ليطبق هذا الكلام الذي أخذه عن العلماء[(٢)].

كما يؤكد على أن دلالة المطالع على المقاصد ليست على درجة واحدة من الظهور في السور كلها، كما أن موضع الدلالة على المقصود من السورة ليس له مكان واحد من المطالع.

ففي سورة الشورى يظهر في السطر الأول ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣﴾ [سورة الشورى:٣]، أما في سورة غافر فيظهر في الآية الرابعة ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [سورة غافر:٤]، وفي هاتين السورتين نراه ظاهرًا، وقد يأتي مجملًا كما في الزخرف في الآية الخامسة، قال تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ

(١) آل حم غافر –فصلت، ص٣٢.

(٢) ينظر: آل حم الشورى –الزخرف–الدخان،ص٥٥٦.

صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِينَ ﴿٥﴾﴾ [سورة الزخرف:٥]. أما في سورة الدخان فالوضع مختلف عما سبق؛ لأن المطلع فيها امتدَّ إلى آخر الآية الثامنة ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٨﴾﴾ [سورة الدخان:٨]، ثم الدخول في المقصود ﴿بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ يَلۡعَبُونَ ﴿٩﴾﴾ [سورة الدخان:٩][(١)].

وقد أفصح د.أبو موسى أكثر من مرة أنه يجتهد، وإنما يبلغ الإنسان طاقته، فهو يرى أن ما يقوم به يصلح أن يكون تعبيدًا للطريق الذي يصل.

كما عني بالنظر كيف يمسك كل فصل من فصول السورة بما قبله، وكيف يمسك به ما بعده، وكيف كانت معاقد الكلام ومفاصله آخذًا بعضها ببعض وخارجًا بعضها من بعض، فلقد حرص على مراجعة روابط المعاني وانجرارها من رأس السورة، وكذلك حرص على أن يرى المتلقي الخيط الممتد من رأس السورة، كما راجع الجذر الذي تتولد منه المعاني في الآيات الكريمة.

يقول في ذلك: "وطريقتي في استخراج المقصود من السورة هي القراءة المستوعبة والمدققة للسورة في كل كتب التفسير التي بين يدي، ثم تكرار هذه القراءة، وتكرار التفكير والتدبُّر والمراجعة، ثم قراءة السور في المصحف مرات، وترديد النظر مع استحضار كلام المفسرين ومصاحبته في القراءة والمراجعة، ولا أزال أتردد بين قراءة كتب التفسير وقراءة المصحف، وهمّي كله في فقه معاني الجمل والآيات، والاقتراب من حقائقها المعنوية والتدسس إلى ما وراء ظواهر المعاني، ثم وهو الأهم، البحث عن وجوه ترتيب المعاني وبناء ثانيها على أولها، وكيف هيَّأ الأول للثاني، وكيف أمسك الثاني بالأول..."[(٢)].

---

(١) ينظر: آل حم الشورى-الزخرف-الدخان، ص٥٥٦-٥٥٧.

(٢) آل حم الشورى –الزخرف-الدخان، ص٥٥٥.

ومن ذلك ما نراه في دراسته لسورة الشورى، ففي تحليله لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيّٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ يَقُولُونَ هَلۡ إِلَىٰ مَرَدّٖ مِّن سَبِيلٖ ٤٤﴾ [سورة الشورى:٤٤].

حيث نجد رأس السورة قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ﴾ [سورة الشورى:٣]، فالآيات السابقة: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ﴾ راجعة رجوعًا ظاهرًا، إلى قوله تعالى: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [سورة الشوى:٣٦] الذي تفرع عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [سورة الشورى:٣٦]، وكان كلُّ ما بعدها بيانًا للذين لهم عند الله الخير الأبقى، وآية ﴿ فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ امتداد لآية ﴿ وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرُۢ بَصِيرٞ ٢٧﴾ [سورة الشورى:٢٧] وهذا ظاهر، وأن آية ﴿ وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ﴾ امتداد لآية ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ﴾ [سورة الشورى:٢٥]، وأن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ﴾ خارج من فاصلة ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗاۖ﴾ [سورة الشورى:٢٤] وأن قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ﴾ خارج من صلب قوله تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ﴾ [سورة الشورى:٢١]، وأن قوله: ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ﴾ خارج من تحت قوله: ﴿۞شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا﴾ [سورة الشورى:١٣]، وأن قوله ﴿شَرَعَ لَكُم﴾ تفصيل لقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ﴾.[1]

(١) ينظر: آل حم الشورى-الزخرف-الدخان، ص٢٠٢-٢٠٣.

ومن ذلك أيضًا عنايته بالتعرُّف على علاقة فواتح السور بخواتيمها والتي يرى أنها هي أصل هذا الباب الذي هو التعرُّف على حركة المعنى، من خلال الفهم الواعي على رحلة المعنى بين هذين الطرفين، ومن ذلك وقوفه عند فاتحة سورة الزمر والتي بدأت بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢﴾ [سورة الزمر:٢]، فمطلع السورة أوجز لنا مقصدها وهو إخلاص العبادة لله رب العالمين، وذكر الذين اتخذوا من دونه أولياء وعلاقته بآخر السورة من أول قوله تعالى: ﴿وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [سورة الزمر:٦٩] إلى قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ﴾ [سورة الزمر:٧٥] وهو مصير الذين جاؤوا في أول السورة، ونفاذ الحكم في سَوقِ الذين كفروا إلى جهنم زمرًا، وسَوقِ الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرًا، وآخر المشاهد هو سيد الخلق وهو يرى الملائكة حافين من حول العرش يسبِّحون بحمد ربهم[(١)].

ويؤكد د.أبو موسى على أن المعنى الأم وما تفرع منه غالبًا ما يغُشيه الخفاء في السورة، فلابد من الوقوف طويلًا للمراجعة والتدبُّر حتى يتكشف عن الجذر ما غشّاه، مؤكدًا على أمر مهم وهو أن هذا الغموض الذي يغشى هذا الأصل الجامع للسورة يكون أكثر غموضًا في السور الطوال؛ لأن هذا الأصل تتفرع منه فروع وتتفرع منها فروع وتصير الفروع الأولى أصولًا لما تفرع منها، وبالتالي علينا أن نردَّ الفروع إلى الأصول ثم نردَّ الأصول إلى الأصل الأول، مؤكدًا أنه يمكن أن يُقال في بيان الغرض الأصلي للسورة مذاهب مختلفة، ويستطيع كل مجتهد أن يحتج لما ذهب إليه بحجة لا تُردُّ، مرجعًا السبب في ذلك إلى ثراء المعاني القرآنية وغزارتها وشدة تشابكها، وبرأيه أن هذا يزيد البحث في هذا الباب أهمية وثراء[(٢)].

---

(١) ينظر: الزمر–مُحَمَّد وعلاقتهما بآل حم، ص٤٩٧.

(٢) ينظر: آل حم غافر–فصلت، ص١٤.

ومما لاشك فيه أن هذا الباب يحتاج إلى قدر كافٍ من التدبُّر والصبر والمثابرة، ولا يتهيأ إلا لمن تميز بمؤهِّلات خاصة، ود.أبو موسى عكف على تلك السور التي حللها واستجلى فيها مسيرة المعنى وحلل وحدد وشرح العلاقات بين المعاني المتداخلة، وتتبع بلاغة السورة حتى تبيَّنت له ملامحها وشكلها، وهذا الباب فيه من الغموض والصعوبة واللبس حتى تبين له الطريق بين المطلع والخاتمة.

٦- السياق:

إن هذه هي أحد أهم الملامح التي تُشكّل منهج د.أبي موسى في دراسته لبلاغة القرآن وهو عنايته بدراسة سياق السورة، وذلك من خلال كشف علاقة السورة بالسورة التي قبلها والسورة التي بعدها، واتضح هذا الوجه من الوجوه التي أشار إليها د.أبو موسى والتي لم تأخذ حقَّها من الدراسة.

فالدكتور أبو موسى اهتمَّ بشكل كبير في البحث عن العلاقات والوشائج التي بين المعاني الجزئية المكوِّنة للسورة، فهو يرى أن هذه الجزئيات أو اللبنات هي المكوِّنة لبناء السورة، وهذه اللبنات بينها تقارب وتناسب، فهي تمثِّل عمود بناء السورة.

ود.أبو موسى يرى "أن علم المناسبة يجب أن تدرس وسائله، وتُستَخلص أصوله، وتضاف إلى بحث الفصل والوصل، وعطف القصة، وواو الاستئناف وفائه، وأن يدمج ذلك كله في باب واحد يكون من أجلِّ أبواب البلاغة وأحفلها، وقد انتفع علماء علم المناسبة بدراسة البلاغيين، كما انتفعوا بدراسة التخلص، التي هي جوهر ما دار حوله بحث الباقلاني في هذا الشأن"[(١)].

(١) الإعجاز البلاغي، ص٢٢٢.

وهنا يؤكد د.أبو موسى أن هذا الوجه من أهم وجوه الإعجاز البلاغي عند الباقلاني؛ لأنه كان أظهرها حضورًا، وهو يعالج الآيات؛ ليؤكد تفوقها وتميزها تفوقًا يعجز عنه البشر.

كما يؤكد أن الباقلاني من الذين شاركوا مشاركة مثمرة ومبكرة في دراسة المناسبات والروابط في السورة[(١)].

كما كان يؤكِّد دائمًا على أن هذا النوع من الدراسة هو صلب الدرس البلاغي، يقول: "وأنا كلف جدًا ببحث العلاقات بين الأجزاء المكونة للسورة، كما كنت كلفًا بالبحث عن العلاقات بين الأجزاء المكونة للقصيدة؛ لأن هذا من صلب الدرس البلاغي، بل هو جوهر المطابقة لمقتضى الحال، وجوهر بيان قولهم لكل كلمة مع صاحبتها مقام، فضلًا عن الأصل الذي هو لكل مقام مقال، وهذه كلمات ألفناها وأفقدها الألف جليل معناها"[(٢)].

فلقد ألحق دراسته الأولى لسور القرآن وهي "من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب" دراسة لأبرز الخطوط الأساسية المتصلة بعلاقة سورة الأحزاب بأختيها -"السجدة" و"سبأ"- فيوضح الاختلاف بين هذه السور الثلاث من ناحية الموضوع الذي بنيت عليه كل سورة، والمقاصد التي انعقدت عليها، وأنواع معانيها ومطالعها، فسورة "السجدة" تقوم على تعظيم أمر النبوة، ببيان عظمة الخالق، فالطابع العام للسورة تجليات قدرة الخالق، وتجليات رحمته وغضبه.

أما سورة "الأحزاب" فبنيت على التشريع، كإلغاء التبنّي، وما يتصل به من قصة زينب وعتاب رسول الله ﷺ، وتنظيم علاقات المسلمين ببيت النبي ﷺ والحجاب وغيرها.

وسورة "سبأ" قامت على باب الحوار الفكري مع عصابات الملاحدة وإبطال أسانيدهم العقلية[(٣)].

---

(١) ينظر: الإعجاز البلاغي ص٢١٣-٢٢٢. وينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٢٥٦-٢٥٨.

(٢) آل حم الشورى –الزخرف–الدخان، ص٤٠٢.

(٣) ينظر: من أسرار التعبير القرآني، ص٣٠-٣١.

فقد كانت السور الثلاث مذاهب ثلاثة، وشخصيات ثلاث، وأبنية بيانية ثلاثة، وأبنية فكرية ثلاثة، ومع ذلك تجد الترابط والتكامل في أشياء كثيرة. وأخذ يضرب الأمثلة على أوجه الترابط بين السور الثلاث، ونأخذ هذا المثال كشاهد، "قوله تعالى في سورة "السجدة" في شأن بني إسرائيل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [سورة السجدة:٢٤] يبينه قوله تعالى في سورة "سبأ": ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾ [سورة سبأ:١٠]، وتأتي "الأحزاب" بينهما لتعرض النموذج الأشهر في بني إسرائيل، وهم الذين ينقضون العهود ويغدرون ويتآمرون ويرجفون في المدينة، ويقولون: ﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ [سورة الأحزاب:١٣]، وأن الله أنزلهم من حصونهم وقذف في قلوبهم الرعب، وأورث المسلمين أرضهم وديارهم، وهذه القصة شبيهة بقصة "سبأ" الذين كان لهم في مسكنهم آية، جنتان عن يمين وشمال، فأعرضوا، فأرسل الله عليهم سيل العرم ومزَّقهم كل ممزَّق"[(١)].

وتوسَّع بدراسة هذا الوجه في دراسته الرائعة والمتكاملة لآل حم، والتي يرى أن اشتراك هذه السور في كلمة "حم" يعني أن بينها أمرًا جامعًا تختلف به عن بقية السور، ويجتهد بتدبُّر هذه الأمور المشتركة بينها، وكشف العلاقات بين كل سورة والتي تسبقها، ومن ذلك قوله: "إنك تجد سرًا بيانيًا جليلًا وراء تسمية هذه السورة (فصلت) من هذا السر، أنك تجد تفصيلًا لقوله في غافر: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [سورة غافر:٤]، فقد ذكرت غافر أنهم يجادلون وكررت هذا في مواضع من السورة، ثم تأتي فصلت وتفصِّل هذه المجادلة وهي قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [سورة فصلت:٥].

(١) أسرار التعبير القرآني، ص٣٢.

ثم إنك تجد في غافر أخذ الله للذين كذبوا من قبلهم قوم نوح وعاد، وتكرار كلمة الأخذ أو كلمة البأس من غير أن يكون هناك بيان لهذا الأخذ ولهذا البأس، وتأتي البأس وتأتي "فصلت" وتفصّل هذا وتبيّنه"[1].

ويتكلم عن علاقة أول الشورى بآخر فصلت من عدة وجوه، منها "قوله تعالى في آخر فصلت: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ﴾ [سورة فصلت:٥٢]، وهذا صريح في ذكر الكتاب الذي هو ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ [سورة الشورى:٣] ثم إن آية فصلت هذه ترجع إلى أول فصلت في قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ﴾ [سورة فصلت:٥]، ثم إن آية ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ التي هي آخر فصلت، ورأينا ارتباطها بأول الشورى تعود هذه الآية بما معها من أول الشورى إلى صدر فصلت المرتبط بمقطع غافر، وهذا عجيب"[2].

ويتحدث عن علاقة سورة الزخرف بسورة الشورى، فسورة الشورى ختمت ببيان الوحي ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [سورة الشورى:٥٢] وبدأت الزخرف بقوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝٤﴾ [سورة الزخرف:١-٤].

الشورى تقول: القرآن نور وهدى، والزخرف تأتي تبين الأصل الذي كان منه هذا الهدى والنور وهو أم الكتاب، وأن هذا الكتاب عليٌّ حكيم، وأن الله جعله عربيًا.

---

(١) آل حم غافر-فصلت، ص٣١٥.

(٢) آل حم الشورى –الزخرف-الدخان، ص٢٣.

وهنا يوضح د.أبو موسى أن العلاقة بين رأس الزخرف وآخر الشورى بيّنة وواضحة، ولكن الذي يحتاج إلى تأمُّل وبحث علاقة موضوع سورة الزخرف بموضوع سورة الشورى، وهذا في نظر د.أبي موسى صعب جدًا؛ لأنه يحتاج إلى تحديد موضوع السورتين، والمعنى الأم الذي دارت حوله السورة[(١)].

أما علاقة سورة الدخان بسورة الزخرف التي تسبقها فيقول: "تُعدُّ سورة الدخان امتدادًا لسورة الزخرف، وهذا ظاهر فيها ظهورًا لا يلتبس، وأول شيء يلفت إلى التقارب الشديد بين السورتين هو أن كل سورة منهما مفتتحة بقوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢﴾ وليس في آل حم سورة مفتتحة بهذا غيرهما، وبعد التحليل الدقيق لمعاني ومباني السورتين اتضح أن هذا الاتفاق في المطلع إشارة حاسمة إلى تقارب شديد بين محتويات السورتين"[(٢)].

وكذلك يأتي التقارب بين السورتين، أن الزخرف بدأت ببيان أن الكتاب العزيز أصله في اللوح المحفوظ، والدخان انتقل من الحديث من مصدره الذي نزل منه إلى الليلة المباركة التي نزل فيها، ويذكر د.أبو موسى وجوهًا أخرى غير هذين الوجهين لهذا التقارب بين السورتين[(٣)].

وبعد أن ذكرنا علاقة سورة الدخان وأنها امتداد للزخرف، نطلع على حديث د.أبي موسى عن الرابطة التي بين الدخان والجاثية، فيرى ذلك من عدة وجوه، منها أن مفصل سورة الجاثية "والذي عنده يتحدد المقصود منها هو قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۖ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤۡمِنُونَ ۝٦ وَيۡلٞ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ۝٧﴾ [سورة الجاثية:٦-٧]، يقابل هذا المعنى في الدخان ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝٨ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ يَلۡعَبُونَ ۝٩ فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ

(١) ينظر: آل حم الشورى-الزخرف-الدخان، ص١٤٦-٢٤٧.

(٢) آل حم الشورى –الزخرف-الدخان، ص٥٥٠.

(٣) ينظر: آل حم الشورى –الزخرف-الدخان، ص٥٥١-٥٥٣.

بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الدخان:٨-١١]. وهذا هو جذر المعنى في الدخان، وهو الغضب الشديد لمن يشك في آيات الله وهو يلعب، بعدما تبيَّنَت له، وهو قريب جدًا من جذر الجاثية المؤسس على الغضب الشديد والتهديد الشديد لمن يرى آيات الله التي لا يؤمن البشر على آيات أجلى منها، ثم يأفك عنها، والأفاك الأثيم والذين هم في خوض يلعبون ليسوا متباعدين"[(١)].

ومن تلك الوجوه التي ذكرها أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾ فَأْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [سورة الدخان:٣٤-٣٦] جاء بعد ذكر بني إسرائيل، وقد ابتدأ ذكرهم في سورة الدخان من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ [سورة الدخان:١٧] وذكر بني إسرائيل هو أكثر معنى شغل في سورة الدخان، ثم قطع الكلام واستأنفت الآيات بعد هذا القطع قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ﴾، وهنا يؤكد د.أبو موسى أن هذا القطع والاستئناف له دلالة لا تهمل في تقدير المعنى الذي بني عليه القطع والاستئناف، وهذا موقع غير موقع هذه الآيات في الجاثية، ففي الجاثية جاءت بعد قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [سورة الجاثية:٢٣-٢٤]. فهذا السياق أو هذا الموقع أفاد أن قولهم امتداد لاتخاذهم إلههم هواهم، وأنه كلام صادر عن ختم الله على سمعهم وبصرهم، والغشاوة التي جعلت على بصرهم، مؤكدًا أن هذا يلقي ظلًا آخر على قولهم غير الظل الذي يلقيه مقام القطع والاستئناف[(٢)].

(١) آل حم الجاثية –الأحقاف، ص٤٠-٤١.

(٢) ينظر: آل حم الجاثية- الأحقاف، ص٤٢-٤٣.

أما علاقة الجاثية بالسورة التي بعدها، وهي سورة الأحقاف، فيقول د.أبو موسى: "أول شيء تنظر فيه هو علاقة أول الأحقاف بآخر الجاثية؛ لأن هذه العلاقة حين تراها واضحة كفلق الصبح، تكون مؤذنة بأن الأحقاف امتداد للجاثية، وأن المناسبة بين أولها وآخر الجاثية كالمناسبة بين آية وآية، في أي سورة من سور القرآن"(١).

ومن تلك الوجوه التي تربط بين السورتين، يذكر د.أبو موسى أن آخر الجاثية جملة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٣٧﴾ [سورة الجاثية:٣٧]، وهي في الجاثية رادةٌ للعجز على الصدر؛ لأنها أول الجاثية ﴿حمٓ ١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ٢﴾ [سورة الجاثية:١-٢]. وهذه الجملة أول الأحقاف، وتكرارها في الموقعين دلالة على ترابط السورتين الكريمتين(٢).

كما يقول: "ومن الذي يجب أن يلاحظ هو أنك لو راجعت ما بعد ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ التي في الأحقاف وما قبل ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ التي في الجاثية لوجدت تقاربًا شديدًا جدًا؛ فالذي قبل ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ في الجاثية هو قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحَمۡدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٦﴾ [سورة الجاثية:٣٦]، وهذه الآية أخت قوله تعالى في الأحقاف: ﴿مَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ [سورة الأحقاف:٣]، فإذا كانت الجاثية تشير إلى اختصاصه بالحمد وأنه رب السموات ورب الأرض ورب العالمين، فإن آية الأحقاف تبين سرّ هذا الحمد وسرّ هذه الربوبية، وأنه سبحانه خلق السموات والأرض وما بينهما وهذا شامل للعالمين وهذا ظاهر"(٣).

---

(١) آل حم الجاثية –الأحقاف، ص٣١١.

(٢) ينظر: آل حم الجاثية –الأحقاف، ص٣١١.

(٣) آل حم الجاثية –الأحقاف، ص٣١١.

هذه بعض المقتطفات من دراسة د.أبي موسى حول علاقة السورة بالتي قبلها والتي بعدها، ولاشك أن هذا العلم من أبواب البلاغة العالية، التي تؤكد أننا أمام نظام بلاغي راقٍ، فيه من الخفاء والغموض، وقد اجتهد د.أبو موسى في كشف هذه الروابط بين السور، يقول في هذا: "ومن الذي يحسن أن أذكره من تجربتي في هذا الباب هو أن هذه العلاقة حين تتكشف أراها ظاهرة جدًا، وأعجب كيف خفيت عني مع هذا الظهور! وهكذا أسرار البيان تراها شديدة البعد، فإذا أُذن إليك ووصلت إليها رأيتها شديدة القرب، وهكذا المخبآت وراء الأستار لا ترى شيئًا من هذه المخبأة، فإذا أزيل الستر كنت معها وجهًا لوجه"[1].

وهذه الدراسة تدل على تميز د.أبي موسى من خوض هذا الباب من الدراسة الدقيق، فطول ممارسة البحث والنظر والمراجعة أورثته قدرًا غير قليل من التمهُّل والتروي، والحس المرهف، والذوق المتمرس البصير، فأضاف لبنات لهذا البناء، متمنيًا أن يؤتى بعده ويكمل هذا البناء.

(١) آل حم غافر-فصلت، ص د.

الفصل الثالث

جهود د. أبي موسى في دراسة منجزات بعض علماء العرب

المبحث الأول: عبدالقاهر.

المبحث الثاني: الزمخشري.

المبحث الثالث: حازم القرطاجني.

المبحث الأول: عبدالقاهر

اهتمَّ د.أبو موسى بتتبع حركة عقول العلماء في دراساته حتى إنه أفرد لبعضهم كتبًا خاصة حاول فيها أن يستكشف كيف كانت تفكِّر عقول هؤلاء العلماء، وكيف كانوا يصنعون المعرفة، وكيف كانوا يستنبطون العلم، كما كان حريصًا على تتبع انبثاق الفكرة في كتبهم وتطورها على أيديهم، فهو يرى أن علمهم ينطوي "على باب جليل أغفلناه، وهو بيان كيف كانوا يستخرجون علومهم؟ وما تجاربهم؟ وكيف صنع العلوم من صنعوها؟ وأقام الحضارات من أقاموها؟ وحقق الانتصارات من حققوها؟ وكيف تخلّف من تخلّف، وضيع من ضيع...؟"[(١)].

ود.أبو موسى حريص على إعانة من بعده على قراءة فكر العلماء، وكشف الزيف الذي يُصَاغ حولهم، فكانت دراساته منارة لكثير من طلاب العلم.

ومما لا شك فيه أن دراسات كثيرة تناولت عبدالقاهر، تضمنت آراء متباينة مرة ومتفقة مرات متعددة، فمع "ظهور الأسلوبية وخروجها من دائرة اللغة إلى الساحة البلاغية اتجه البلاغيون إلى إمام الدرس البلاغي عبدالقاهر الجرجاني وأعادوا فيه النظر والدرس، محاولين أن يستخرجوا منه ما اتفق فيه مع الأسلوبية وما تجاوز فيه الأسلوبية، وانصبّ اهتمامهم على عبدالقاهر، مما جعل الكثرة الكاثرة من الدراسات تطبّق مناهج مختلفة؛ لتحقق نتائج مختلفة، فازدحمت المكتبة البلاغية بالكتابات التي جعلت عبدالقاهر قطبًا للدراسة اللغوية والنقدية والبلاغية"[(٢)].

وهذا الأمر جعل د.أبا موسى يتعجّب من تلك الفئة التي أَعْلَت من مكانة عبدالقاهر؛ لأنه في رأيهم سبق عصره وسبق الأسلوبية المعاصرة بآرائه، يقول: "يقولون إن البلاغة يجب أن تُدفَن في التراب، وتغرس شجرة علم الأسلوب في رفاتها، يطيلون ذَيْل الكلام في إكبار فكر عبدالقاهر الجرجاني، وأنه يسبق عصره، وأنه يدخل قلب المعاصرة بإشراقات من الفكر الذي يسبق به كثيرًا من رموز هذه المعاصرة، وموقف العجب المضحك من هذا هو أن عبدالقاهر لم

(١) مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني، ص٤.

(٢) عبدالقاهر الجرجاني في كتابات المحدثين، علاء نور الدين، مكتبة الخبتي الثقافية بيشة، ط١، ٢٠٠١، المقدمة (ل).

يكتب شيئًا يذكر به إلا هذه البلاغة التي قالوا إنها يجب أن تموت، وإننا إذا حذفنا المسائل البلاغية من كتابي عبدالقاهر بقيت الصحائف بيضاء، فهل دخل المعاصرة وسبق رموزها بهذه الصحائف البيضاء؟! أم أننا نكتب في غيبة الوعي ونسطر وهمًا فوق وهم، والجيل يكرع من الوهم وهو في غاية من النشوة بشعور التجديد والتحديث والمعاصرة؟"[(١)].

ومع إعلاء مكانة عبدالقاهر الجرجاني يتعجب د.أبو موسى من القول بأن البلاغة فسدت لما دخلت موضوع الإعجاز[(٢)]، فالبلاغة لم تُولَد إلا تحت عنوان "دلائل الإعجاز" الذي كتبه عبدالقاهر مؤسس علم البلاغة، أي: أنها لم توجد قبل هذا الكتاب، فبالتالي كيف يقال أنها لما شغلت بالإعجاز فسدت؟![(٣)]

وسنتوقف في هذا المبحث مع دراسته لعبدالقاهر الجرجاني، والذي أفرد له كتابًا بعنوان: "مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني". من خلال عرضه لكل من: مصادر بلاغة عبدالقاهر، وغاية البلاغة عند عبدالقاهر، والجديد في بلاغة عبدالقاهر.

أولًا: مصادر بلاغة عبدالقاهر:

يصرح د.أبو موسى عن السبب الرئيس الذي دفعه إلى تخصيص عبدالقاهر بهذه الدراسة، حيث يكشف بأن جزءًا كبيرًا من كتابه قد جاء ليعالج قضيتين الأولى: هي معرفة مصادر عبدالقاهر التي استخرج منها علمه، والثانية: تأكيد جوهر الدراسة البلاغية عنده، وأنها بحث في المعاني[(٤)].

---

(١) خصائص التراكيب، المقدمة (ز)، (ح).

(٢) ينظر: خصائص التراكيب، المقدمة (ل).

(٣) ينظر: خصائص التراكيب، المقدمة (ل)، (م).

(٤) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١١- ١٨؛ ودراسة في البلاغة والشعر، ص٦٠.

لقد حرص د.أبو موسى على الكشف عن منابع كتب الجرجاني التي تشغل مساحات متسعة في حياتنا العلمية ولها أثر واضح في حضارتنا هو كشف عن منابع هذه المساحات التي تشغلها، والتي تتطلب الدقة والحذر في البحث، ولا شك أن هذا مسلك دقيق يحتاج إلى مزيد من التروي والمراجعة؛ لأن وصف مراحل تطور الأحوال العلمية ليس أمرًا سهلًا، ولا ينكشف على وجهه الصحيح إلا بمكابدة ومراجعة تتكئ على خبرة واسعة ودقيقة بهذه الأصول[(١)].

إن دراسته لمصادر عبدالقاهر تقوم على معرفة طريقة عبدالقاهر في استخراج حقائق المعرفة، وهذا الأمر ليس بالهين؛ لأنها تشرح طرائق بناء العلوم وتطوير المعارف؛ لأنه يرى أنه يجب أن تكون "لدينا دراسات دقيقة حول كل عقلية نبغت في فرع من فروع المعرفة تحدد لنا خطوات هذه العقلية وكيف كانت تمتهد السبل، وتكتشف الحقائق، وتستخرج المسائل، أو قل باختصار: كيف كانت تفكر، وحاجتنا إلى أن نتعلم التفكير في مسائل العلم كحاجتنا إلى تحصيل العلم. وطريقة عبدالقاهر في تقليب وتدوير حقائق المعرفة التي كانت بين يديه من تراث سلفه أخذت موقفين مختلفين: موقف وهو يكتب في النحو ويعالج مسائله، وموقف وهو يكتب في البلاغة ويعالج مسائلها"[(٢)].

ود.أبو موسى بهذه الدراسة يحاول إعطاء نموذج للاجتهاد وبذل الجهد في مزاولة وتحرير وتدقيق علم من سبقوهم، فهو يرى أن الأصل أن يجتهد المشتغلون بعلم البلاغة في زماننا اجتهاد عبدالقاهر والزمخشري والرازي وأبي يعقوب وابن الأثير وابن أبي الأصبع وغيرهم، وكذلك النحاة والفقهاء، ولا يكون هذا إلا بالصبر والانقطاع وطول الملابسة والإخلاص، فهكذا تتخلق العبقريات في كل ميادين المعرفة، فالدكتور أبو موسى يرى أن غايته هي فتح "ينابيع العلم في كلام هؤلاء الكملة لأجيالنا القادمة"[(٣)].

---

(١) ينظر: دراسة في البلاغة والشعر، ص٣٩، ٤٠.

(٢) دراسة في البلاغة والشعر، ص٤٤.

(٣) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٩٣.

من هنا يأتي إيمانه بأن كل قراءة حية هي إحياء، وكل قراءة جديدة هي تجديد، وهي تجربة عقل حي تلتقي بتجربة عقل حي هو مؤلف الكلام المقروء، وبالتالي التقاء هاتين التجربتين مفضيًا إلى شيء جديد، ومعطيًا ثمرة جديدة.

فقراءة كل عالم لباب من أبواب العلم هي بمثابة غسل لهذا الباب من علائق الضعف والكدر، وإعادة لترتيب أفكاره، فهكذا تكون القراءة الحية كأنها من تمام الكتاب المقروء[1].

إن واحداً من أبرز الأسباب التي دفعت د.أبا موسى إلى أن يتوجه بدراسة مصادر عبدالقاهر الرد على من يقول أن عبدالقاهر تلميذ لأرسطو، وأن البلاغة التي جاء بها إنما هي قبسة من قبسات اليونان؛ لأنه شعر بمسؤولية تصحيح هذا القول، والذي تردد في كتب النقد حتى أصبح من المقررات والثوابت، فلذلك قام بتتبع طريقة عبدالقاهر في استخراج حقائق المعرفة وكيف تأسست على يديه البلاغة، فعمد إلى وصف مراحل تكوّن هذا الفكر، كما عمد إلى توضيح طريقة عبدالقاهر في تقليب وتدوير حقائق المعرفة التي كانت بين يديه من تراث سلفه.

إنه يرى أنه بمثل هذا الدراسة يفتح الباب للتبحُّر في علم عبدالقاهر وإكمال ما بدأه، فهو يؤمن "أن الذي يستطيع ذلك هو من ينقطع إلى الشيخ، ويحكم فهم طريقته، ويصبر على معرفة مذهبه في الاستخراج، ويكون ذا طبع حَيٍّ حساس، وذا قدرة على التذوق، وأن يدرس العلوم التي درسها وأن يتبحّر فيما تبحّر فيه الشيخ، ولن يكون هذا إلا ممن توجه إلى ذلك من أول أمره واستقبل ذلك بغضارة الشباب وتوهج الأمل، وكان ذا عزيمة حذّاءً، ولن يكتمل فينا علم الشيخ إلا بهذا؛ لأن الهدف الحقيقي ليس أن نستخرج علم الشيخ الذي دوَّنه، وإن كان هذا لا ترخص فيه وإنما أن نستخرج علمه الذي مات وهو في صدره، لم يكتبه ولم يسمعه منه طالب علم، وهذا هو العلم الذي يموت بموت العلماء؛ لأن المقطوع به أن الذي دوّنوه هو مما في صدورهم وليس كل الذي في هذه الصدور"[2].

---

(١) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٦٤، ٦٥.

(٢) مدخل إلى كتابي عبدالقاهر، ص١٧٣، ١٧٤.

وينقل د.أبو موسى نصوص معجم البيان الغامض من كلام الجاحظ[١]، موضحًا أن كلام العلماء والبلغاء في صفة البلاغة لغة خاصة لا يفهمها إلا من كان في لطف طباعهم، وأن عبدالقاهر عانى من هذا الغموض مرارًا وذكر معاناته[٢].

ويذكر د.أبو موسى أن عبدالقاهر استصفى من ذلك القاموس الغامض ثمانية ألفاظ هي: النظم، والترتيب، والتأليف، والصياغة، والتصوير، والنسج، والتحبير، ثم رجع بها إلى معانيها الحقيقية، فوجد أن المسألة كلها قائمة على الاختيار والتَّوخيِّ، وهكذا تفتّحت المسألة شيئًا فشيئًا بعد طول تأمُّل ومراجعة وإلحاح بأمثلة متتابعة، فرأى أن لا معنى لهذه اللغة إلا ما شرحه من توخيّ معاني النحو على حسب الأغراض التي يقصد إليها المتكلمون.

ود.أبو موسى يبيّن أن ما شرحه عبدالقاهر لم يكن بيّنًا عند العلماء كما هو بيّن عند عبدالقاهر؛ لأنه لو كان بيّنًا عندهم كما عند عبدالقاهر لعدلوا عن هذه اللغة إلى مثل لغته، لكن هذا الشرح كان قائمًا في نفوسهم مستحضرًا الشواهد على ذلك[٣].

ويتوصل د.أبو موسى إلى "أن أبواب النظم التي هي أبواب علم المعاني عند المتأخرين هي بمثابة الكتاب الشارح أو العلم الشارح لمبهمات المعجم البلاغي أو المعجم النقدي الذي تأسَّس على الرمز والإيماء والإشارة في خفاء"[٤].

---

(١) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٣٧-٣٩. ومن أقوال الجاحظ في البلاغة: "المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة وزن الكلمة، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير". الحيوان للجاحظ، تحقيق: عبدالسلام هارون، المجمع العلمي الغربي الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٦٩م، ١٣١/٣، ١٣٢.

(٢) يقول: "ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قال الناس، في البلاغة والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد منها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج...". دلائل الإعجاز، ص٤٣.

(٣) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٣٦-٤٥.

(٤) مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٤٧.

ومن هنا يُلاحَظ حرص عبدالقاهر "أن يكون منهج البحث في البلاغة خاليًا مما يعيق صفاء هذا الدرس ووضوحه، وفي حقيقة الأمر أن هذا الذي يوطّده عبدالقاهر هو سمة يجب أن يتصف بها منهج البحث في أي علم من العلوم؛ لأن غموض العبارة العلمية مؤدّ لا محالة إلى تشويه الفكرة التي تحمل، والمراد منها"[(١)].

فالبلاغة في التلخيص والإيضاح وشروح التلخيص هي شرح وتفصيل لذلك المعجم البلاغي الغامض؛ لأن بلاغة المتأخرين هي بلاغة عبدالقاهر أخذوها وفصّلوها ورتّبوها بلغتهم، ففقدت روح عبدالقاهر الجادة المتذوّقة.

علاقة عبدالقاهر بالقاضي عبدالجبار:

لقد تحدَّث د.أبو موسى عن الأصل الذي بُني عليه كتاب دلائل الإعجاز، وهو نفي أن يكون للفظ المفرد مدخل في تباين الشعر واختلاف مراتبه، وإنما مرجع الأمر في ذلك إلى التركيب والتأليف، فكتاب أسرار البلاغة -وكما مر آنفًا- كُتِب قبل الأسرار بشكل قاطع عند د.أبي موسى مؤكدًا أن نفي المزية عن اللفظ المفرد وفساد القول برجوعها إليه كان أصلًا قديمًا في فكر عبدالقاهر، ولم يولد في كتاب دلائل الإعجاز الذي رد فيه على المعتزلة.

وقد أورد نصًّا لمحمود شاكر يتحدث فيه عن ردود عبدالقاهر على المعتزلة وشيخهم عبدالجبار يقول فيه: "إنه يريد أن ينبِّه إلى علاقة لا ينبغي إغفالها أو التهاون فيها، وهذه العلاقة بين كلام عبدالقاهر وكلام القاضي عبدالجبار؛ ذلك أن عبدالقاهر منذ بدأ في شق طريقه إلى هذا العلم الجديد الذي أسسه كان همُّه أن ينقض في الفصاحة وأن يكشف فساد أقواله في مسألة اللفظ والمعنى"[(٢)].

---

(١) مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز، عبدالله عبدالرحمن بانقيب، دار كنوز إشبيليا الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ، ص٣٦٩.

(٢) مقدمة دلائل الإعجاز.

فالدكتور أبو موسى راجع كتاب المغني والنصوص التي اقتُبِست منه في دلائل الإعجاز وتأمَّل سياقها، وجد أن حُمِلَ على عبدالجبار أشياء لا يحملها لفظه، وأشياء صرَّح عبدالجبار برفضها، بل ونُسِبت أقوال له وهي أقوال من أقوال المخالفين عرضها عبدالجبار؛ ليردَّ عليها.

وهنا استغرب د.أبو موسى وهو من يعرف عبدالقاهر، فليس هو من يرمي أهل العلم بشيء هم منه براء، فرجاحة عقله ودقة فكره تعصمه من ذلك، وكذلك المذهب لا يمكن أن يكون سببًا في ذلك خاصة أن عبدالقاهر يأخذ عن الجاحظ سرًا وجهرًا.

ولذلك توصَّل د.أبو موسى إلى أن عبدالقاهر لم يقرأ كتاب المغني وإنما أخذ من أفواه عامة المعتزلة ما نسبوه هم إلى القاضي عبدالجبار، فحديث عبدالقاهر عن أصحاب الكلام الذي يرده لا تنطبق على عبدالجبار في عمقه ودقته وسعة علمه، ولكنها تنطبق على أتباع المذاهب المقلدين الذين لا يأخذون الأقوال قبل أن يحرروها.

ثم أخذ د.أبو موسى الأدلة على كلامه ويقارن بين أقوال عبدالقاهر وأقوال عبدالجبار، مؤكدًا أن عبدالقاهر لو قرأ نصوص المغني لتغيرت لغته وهدأت حميته وهو يشير إلى المعتزلة، بل ليس هناك مسألة بلاغية واحدة قال بها عبدالجبار ينقضها عبدالقاهر[1].

هل تأثر عبدالقاهر بالثقافة اليونانية؟

كما ذكرنا سابقًا أن القول بتأثر عبدالقاهر الجرجاني بالثقافة اليونانية كان أبرز الأسباب التي دفعت د.أبا موسى إلى تخصيص عبدالقاهر بالكتابة، بل إن د.أبا موسى كان كثيرًا ما يقف على هذه القضية في كتبه مستنكرًا ومتعجبًا من تلك الأقلام المشككة بمصادر عبدالقاهر، وأنه أخذ من الثقافة اليونانية ومن تأثره بأرسطو.

(١) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٣٩-١٥٣.

فالدكتور أبو موسى يرى أن نسب جهود علمائنا إلى ثقافات أخرى نوع من الطيش، يقول: "والكلمة الطائشة في هذا الباب تهدم أمورًا نفيسة يجب أن تُصَان عن الهدم، وقد جرت هذا الكلمة الطائشة في بيان مصادر كثير من علومنا ورجعت بأصول كثيرة من المعرفة في علوم العربية بلاغة ونحوًا إلى أمم أخرى وخاصة أمة اليونان، وقد صار هذا كأنه مقرر عند كثير من الدّارسين، ونقلوه إلى طلابهم حتى صار من المألوف لدى المعلمين والمتعلمين أن نقل العلوم اليونانية إلى تراث المسلمين كان خيرًا وبركة، وإن علماء المسلمين كان ينقصهم المنهج والنظام حتى ثقفوا ما عند اليونان..."[(١)].

مؤكدًا أن هذا الكلام لم يشع في الكتب والجامعات إلا بعد كلام طه حسين، يقول: "ولم أعرف أحدًا فتح هذا الباب قبل طه حسين في مؤتمر المستشرقين الذي ختم كلامه بين أيديهم فيه بقوله: "لم يكن أرسطو مُعَلَّم العربية الفلسفة والأخلاق فحسب، وإنما معلمهم البيان أيضًا"[(٢)].

ونجد هذا الكلام في حديث طه حسين عن البيان العربي من الجاحظ إلى عبدالقاهر وتأكيده أن الاتصال بالتراث اليوناني كسا التراث العربي صبغة قوية، يقول: "ويكفي في التدليل على صحة هذه الدعوى أن تقارن وأنت تقرأ الجاحظ بين مذهبهم في نقد الشعر والنثر وبين مذهب آخر عربي خالص، وهو مذهب اللغويين أمثال ابن سلام، فسيتضح لك الفرق بين الفكر العربي الخاص الذي كاد يحتفظ ببداوته كاملة غير منقوصة، وبين الفكر العربي الذي كان ذا صبغة يونانية قوية"[(٣)].

---

(١)دراسة في البلاغة والشعر، ص٤٠.

(٢) دراسة في البلاغة والشعر، ص٤٢.

(٣) مقدمة نقد النثر "أو كتاب البيان "، قدامة أبو الفرج، تحقيق: طه حسين، عبدالحميد العبادي، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، ١٩٤١م، ص٩.

كما يقول طه حسين بأن عبدالقاهر الجرجاني ليس إلا فيلسوفًا استطاع أن يشرح كلام أرسطو، فيقول: "ولذلك لم يكن عبدالقاهر الجرجاني عندما وضع في القرن الخامس كتاب أسرار البلاغة والمعتبر غرة كتب البيان العربي إلا فيلسوفًا يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه"[(١)].

ولا شك أن هذه الكلام الذي ردده طه حسين في مؤلفاته أغضب د.أبا موسى؛ لأنه انتشر في الكتب والجامعات وكأنه من المقررات والثوابت، وهو لا يقوم على منهج علمي موضوعي، يقول: "والذي ينظر إلى مخرج هذه القضايا التي ولَّدت في نفوسنا الإعجاب والعرفان لليد البيضاء التي أسداها حكماء اليونان للعقلية الإسلامية يجد أشياء كثيرة تحيط بمخارج هذه الأفكار لا تتصل بالمنهج العلمي من قريب ولا من بعيد، وإن كانت تلح على أن تتزين بلباس المنهجية والموضوعية، وهذا أمر لا يجوز أن نمر عليه مرورًا سريعًا؛ لأن فيه ريبًا لا ريب فيه، فليس إشاعة القول مثلًا بأن عبدالقاهر ليس إلا تلميذا شارحًا ومُعلقًا على بعض ما استطاع شرحه وتعليقه من كلام المعلم الأول بالأمر الهين، وإنما هو كلام يرج قلوب طُلاب العلم رجًا ويحاول ببشاعة خنق الإحساس بالأمجاد الفكرية العظيمة التي ينادي بها هذا الثراء الشامخ وهذا العطاء المذهل، ويجتهد في أن يخلق جيلًا من الباحثين العرب المسلمين، وقد صيغت نفوسهم على الثقة بالعجز والدونية"[(٢)].

بل واعتبر أن كلام طه حسين ومن اقتفى أثره كإبراهيم سلامة وأمين الخولي ومُحَمَّد خلف الله أحمد وشكري عياد وغيرهم، كلام لا يجوز إغفاله وهو في مجموعه يمثِّل عاصفة شديدة من الشعوبية وعاصفة شديدة على الحضارة العربية الإسلامية، ولا بد من توضيحه ومناقشته، مؤكدًا أنه عندما يناقش بعض الآراء التي يراها خاطئة لا يكون غرضه الحط من غرض الأشخاص وإنما غرضه الرجوع بالكلام إلى مصادره.

---

(١) مقدمة نقد النثر، ص١٥.

(٢) دراسة في البلاغة والشعر، ص٤١.

فنظرية النظم وهي من أخص خصوصيات اللسان العربي يرجعها شكري عياد إلى اليونان، وأن جذورها يرجع إلى الوحدة عند أرسطو، فعبدالقاهر لما أراد أن يطبِّق الوحدة على الشعر العربي من الجاهلي للقرن الخامس لم يستطع؛ لأن الشعر لم يُبنَ على الوحدة، وإنما بُنِي على التفكيك، ولذلك توجَّه عبدالقاهر إلى الجملة فكانت نظرية النظم(١).

ويتعجَّب د.أبو موسى من تلاميذ شكري عياد الذين لم يحرروا كلامه ويراجعوه، فالدكتور أبو موسى يؤكِّد أنه ليس من الغريب أن يخطئ شكري عياد أو أي كاتب، بل الخطأ يكمن في عدم تحرير الأفكار وتخليصها مما يخالطها من خطأ(٢).

ويجدر بنا أن نورد رأي من وقفوا على كلام طه حسين وتكلموا في هذه المسألة، ومن هؤلاء أحمد بدوي الذي بدأ كلامه يتساءل يقول فيه: "وإذا كان عبدالقاهر يفتخر بنقله من أستاذه القاضي الجرجاني، أفلا يكون من مصادر فخره وبيان اتساع مدى ثقافته أن يتحدث عن أرسطو، ويؤيد آراءه بما ذكره فيلسوف اليونان؟"(٣).

فصمْت عبدالقاهر عن ذكر أرسطو في كتابيه أثار الريبة في نفسه من رأي طه حسين الذي قطع بتأثّر عبدالقاهر الجرجاني بأرسطو، ولذلك يرجّح أحمد بدوي تأثّر عبدالقاهر بالجاحظ وليس بأرسطو.

فبعد أن قام بالموازنة بين ما كتبه أرسطو وما كتبه عبدالقاهر قال: "إن الصلة بين الدراستين إذا تشابهت في القليل؛ فذلك لأن طبيعة العمل الفني تتشابه في اللغات بطبيعتها"(٤).

---

(١) ينظر: كتاب أرسطو طاليس في الشعر، حققه مع ترجمة حديثة ودراسة لتأثيره في البلاغة العربية: شكري عياد، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ص٢٧٢-٢٧٤.

(٢) ينظر: تقريب منهاج البلغاء للقرطاجني، ص٣٦٣-٢٨٦.

(٣) عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية،أحمد بدوي، المؤسسة المصرية العامة،ط٢،د.ت، ص٣١٢.

(٤) عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية ، ص٣١٧.

وكذلك أحمد مطلوب الذي يقول: "لقد حاولنا أن نربط بين عبدالقاهر وسابقيه، وقد اتضح أنه أفاد مما كتب عند العرب، وأنه لابد قد اطلع على ما كتب ابن سينا في الخطابة، ولكن ليس معنى ذلك أنه صدر فيما كتب عن أرسطو؛ لأن الفرق بين الرجلين عظيم"[(١)].

وقد أحال د.أبو موسى القارئ إلى ما كتبه فضل حسن عباس في كتاب "البلاغة المفترى عليها" الذي تتبع الأقوال التي نسبت بعض النصوص إلى اليونان؛ لأنه برأيه قد وفّى هذا الباب، فلقد تتبّع فضل عباس كل المحاولات والآراء التي حاولت أن تثبت أن عبدالقاهر أخذ عن أرسطو، وقد توصَّل إلى "أن عبدالقاهر كان بعيدًا كل البعد عن فيلسوف اليونان، وكل المحاولات التي بُذلت لتثبت تتلمذ عبدالقاهر لأرسطو تقوم على التكلُّف، والتمحُّل، والشطط، والإغراب، والادِّعاء، والتخمين، والاستنتاج من مقدمات غير ثابتة"[(٢)].

وقد أثنى د.أبو موسى على دراسة فضل عباس وعلى ردوده القوية مرجعًا ذلك إلى سعة علمه بتراث الأمة وخصوصًا علم التفسير الذي هو تخصصه الأول، والبلاغة علم من علوم القرآن، كما أنه تربَّى على يد كبار شيوخ كلية أصول الدين[(٣)].

لا شك أن د.أبا موسى حمل على عاتقه مسؤولية الدفاع عن شيخه عبدالقاهر الجرجاني وهو المتبحر بعلمه، لنجده في كل دراسة يتوقَّف ليرد على تلك الأقوال التي حاولت إثبات تأثر عبدالقاهر بالثقافة اليونانية تصريحًا أو تلميحًا.

ثانيًا: غاية البلاغة عند عبدالقاهر:

يرى د.أبو موسى أن كشف المعاني التي وراء المباني هي غاية الدرس عند عبدالقاهر، يقول في ذلك: إن "عبدالقاهر يقول: إنه في هذا الكتاب يعلم الناس الطريق الذين يصلون منه إلى صور المعارف والعلوم وسرائرها ومكنوناتها"[(٤)].

---

(١) عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده،أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات،الكويت، ط١,١٣٩٣هـ، ص٣٠٥.

(٢) البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية، فضل حسن عباس، دار الفرقان، ط٢، ١٩٩٩م، ص٢٢٢.

(٣) ينظر: تقريب منهاج البلغاء للقرطاجني،مُحَمَّد أبو موسى،مكتبة وهبة،القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ص٢٩٠-٢٩٥.

(٤) مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٥٢.

ويعتقد د.أبو موسى أنه من الخطأ أن ينظر للبلاغة أنها تستخرج الجمال في اللغة؛ لأن البلاغة إنما تبحث عن المعاني وأسرار هذه المعاني، ويرى بأن منهج تحليل اللغة الذي يعلمه عبدالقاهر هو السبيل إلى إعطاء النص القدرة على إثارة أفكار في نفس دارسه، فهو يجعل مقصود الكلام أصلًا للقياس والميزان، وأن الإبانة هي جوهر الشعر والأدب، فكلما توفر حظ الكلام منها زاد فضله.

فهو يرى أن كتابي عبدالقاهر ليسا إلا تحليلًا للإبانة، بل كل ما قاله العلماء لا يخرج عن تحليل الإبانة، أي: أن سخاء المعنى وغزارته وجدّته وطرافته من جوهر البيان، فالمعاني السطحية التي يتناقلها الناس لا تدخل في الإبانة التي يقصدها عبدالقاهر.

فلقد "جهد عبدالقاهر في أن يرد البلاغة بأساليبها وفنونها إلى المعنى، وإذا كانت نظرية النظم هي عصب جهده البلاغي فقد كان المعنى هو منطلقها الذي انطلقت منه؛ لأن منهج عبدالقاهر في توطيد هذه النظرية كان قائمًا على رفض أن يكون النظم توالي الألفاظ في النص من حيث هي أصوات وحروف"[(١)]، كما أن غايته من نظريته "هو الوصول بتعبيراتنا اللغوية إلى مستوى رفيع؛ ليأتي التعبير عن المعاني مساويًا الحقيقة الراسخة في نفس السامع والقارئ والمتكلم دون زيادة أو نقصان، ودون حاجة إلى اجتهاد في تأويل أو تفسير؛ بل يجب أن تأتي صور الكلام مساوية المعاني، صورة بصورة، حسًا وحركة وحيوية، ولونًا ومفهومًا دون ملابسة"[(٢)].

ود.أبو موسى في قراءته حريص على تتبع طريقة تفكير عبدالقاهر وكيف تتخلق الأفكار لديه، والصعوبات التي كان يكابدها، والتي كانت وراء تكرار بعض المسائل، لذلك يؤكد د.أبو موسى أن المسألة شابها الغموض، ولكن لابد من تذكُّر خصوصية المادة البلاغية عند عبدالقاهر، وأنه كان يكتشفها ثم يعالجها ويكشف عن رموزها، وهذا الأمر ليس بالهين، لذلك أخذت هذه المسألة قدرًا من الشرح والتوضيح والإطالة.

---

(١) مناهج التحليل البلاغي، ص٣٨١.

(٢) نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبدالقاهر الجرجاني، وليد مراد، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٣م، ص١٣٠.

وتوصل د.أبو موسى إلى أن كلام عبدالقاهر ينتهي في هذه المسألة بالقول أن ترتيب اللفظ تبع لترتيب المعاني، وهي صور المعاني وخصائصها وهيئاتها، أو أنها هي المعاني التي تفضي إلى المقصود الذي هو معنى المعنى، مبينًا أن هذا لم يكن قد تجلى له، وإنما استشفه من الغمغمات التي تحت كلامه[١].

كما يلفت د.أبو موسى النظر إلى عناية عبدالقاهر بدلالة الكلام على معانيه، وكيف ينبعث المعنى من اللفظ حتى يصل إلى القلب، وهذا أظهر ما يظهر في الكناية[٢].

ويؤكد د.أبو موسى أنه يجب عند تحليل الأسلوب أن نقف عند ثلاثة مواقع، هي: اللفظ المنطوق، والمعنى المباشر لهذا اللفظ المنطوق، والمعنى المقصود من هذا اللفظ المنطوق. ويرى أن الوقفة الأهم عند المعنى الذي ينقلك إلى معنى؛ لأنك تتعامل مع وسائط غير لغوية بل تتعامل مع وسائط عقلية.

وإن كان باب معنى المعنى أظهر ما يظهر في الكناية فهو قائم في الاستعارة والتمثيل، وذلك أن المعنى الذي تنتقل منه إلى المعنى المراد هو المشبه به أو المستعار، ولذلك يرى د.أبو موسى أن وجه الشبه ظلم عندما ضيق، فهو يرى وجوب بقاء وجه الشبه مفتوحًا[٣].

أطال د.أبو موسى الحديث في شرح هذه المسألة عند عبدالقاهر، يقول: "وقد أطلت في هذه المسألة مسألة اللفظ الذي يراد به المعنى أو المعنى المعبر عنه باللفظ؛ لأنها غابت عن كثير من الدارسين الذين لم يصبروا على قراءة الشيخ قراءة كاملة، فوصفوا كلامه في اللفظ والمعنى بالاضطراب، وأنه لم يُصب في تحليل كلام الجاحظ"[٤].

---

(١) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٨٤-٨٩؛ ودلائل الإعجاز، ص٦٤، ٦٥.

(٢) فقولنا: "جبان الكلب" لا يدل مباشرة على معنى الجود والكرم، وإنما يدل على المعنى الأول جبن الكلب، وجبن الكلب يؤدي إلى معنى الكرم.

(٣) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٧٢-٧٧.

(٤) مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٧٧.

فمحمد مندور يرى أن عبدالقاهر ينكر آراء الجاحظ في أهمية فصاحة الألفاظ؛ باعتبار تلك الفصاحة صفة في اللفظ ذاته، ويقر عليه هذا الإنكار فيقول: "فأما مخالفته للجاحظ فباستطاعتنا أن نقره عليها إذا ذكرنا أن الجاحظ وغير الجاحظ من أدباء العرب ونقّادهم لم يصفوا فصاحة اللفظ ولا عنوا فيها إلا بالصفات السلبية كالخلو من التعقيد والتنافر وما إلى ذلك، والبحث الحديث قد أصبح اليوم يرى للألفاظ قيمة ذاتية إيجابية من حيث ما يوحي به جرس حروفها من إحساس يعزّز المعنى المعبّر عنه"[(١)].

فالدكتور أبو موسى يؤكد من خلال تأمُّله وقراءته لدراسة عبدالقاهر على قضية أن الفهم المستعجل قد يقتبس من كلام العلماء بابًا من أبواب العلم، فكلام العلماء يحتاج إلى صبر ومراجعة وتَأنٍّ[(٢)].

وهذا يقودنا إلى الوقوف على رأي د.أبي موسى في قضية السجع والجناس وآراء عبدالقاهر حولهما.

المعنى والتحسين اللفظي:

يرفض د.أبو موسى القول بأن عبدالقاهر ترك طريق السجع والجناس، فعبدالقاهر يرى بأن كل ما هو مطلوب للإبانة هو جزء من جوهر البيان.

فالسجع والجناس من القيم البلاغية، رغم أنهما مؤسسان على الأصوات والأنغام، ولكن بشرط أن تكون الأصوات والأنغام هي أصوات وأنغام معانٍ أدت إلى الجناس والسجع[(٣)].

وفي هذا يرى د.أحمد بدوي بأن عبدالقاهر حارب ألوان البديع التي لا تقود إلى معنى؛ بل اعتبرها "ألوانًا متكلفة لا حظّ لها من الجمال، ولا نصيب لها في البلاغة"[(٤)].

---

(١) في الميزان الجديد، مُحَمَّد مندور، نهضة مصر للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م، ص١٥١.

(٢) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٦٣-٦٨.

(٣) ينظر: أسرار البلاغة، ص٧، ٨.

(٤) عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ص٢٥٢.

في حين أن د.مُحَمَّد زكي العشماوي يرى بأن "دراسة عبدالقاهر لوحدة اللغة لم تكن دراسة كاملة تمامًا، فقد هوت من بين يديه بعض المسائل المهمة، وعلى الأخص مسألة الصوت والوزن والإيقاع، فقد صرف عبدالقاهر كل همه للدفاع عن قضية المعنى وفكرة النظم والصياغة، وأذهله طغيان تيار اللفظية على التفكير النقدي من قبله، فشغله حماسه لإيقاف هذا التيار الجارف عن رؤية بعض ما يتعلق بخصائص اللفظ الصوتية والموسيقية، وأثر هذه الخصائص فيما يحققه الشعر من قيمة ومن أثر"[١].

ويردّ د.أبو موسى على هذا الزعم، حيث يقول: "ولا أتصور أن يكون عبدالقاهر وهو من هو في الحس باللمحة الدالة قد أنكر هذه القيم الصوتية في بيان العربية؛ لأنها جزء من جوهر بلاغة هذا اللسان، ليس في الشعر فحسب وإنما في النثر أيضًا، فقد تقرأ في نثر القدماء في الجاهلية والعصر الإسلامي وعصر بني أمية وبني عباس نثرًا كأنه شعر في عدد كلماته وهيئاتها وترجيعاتها، وأهم من كل هذا القرآن الكريم"[٢].

عرفنا أن عبدالقاهر يقرّر أن للجناس قيمة بلاغية، وأن للرنين الذي يحدثه تفسيرًا معنويًّا، يقول د.أبو موسى عنه: "ولم أعرف أحدًا قبل عبدالقاهر حاول أن يجد تفسيرًا معنويًّا لهذا الفن الذي هو صوت وجرس، ولكن عبدالقاهر يتغلله، وإيغاله حاول أن يلتقط أطياف معاني هذا الرنين، ولم يذكر ذلك أحد بعده إلا من شاموا كلامه وراموا رومه"[٣].

ولقد أشاد د.أبو موسى بعبدالقاهر الذي أدخل السجع باب التحليل[٤]؛ لأنه يرى أن هذا هو الفهم الصحيح للبلاغة؛ لأن معرفة الفكرة البلاغية في رأي د.أبي موسى وحدها لا تربّي ذوقًا بلاغيًّا، بل لابد من إدخالها باب التحليل كما فعل عبدالقاهر[٥].

---

(١) قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، مُحَمَّد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م، ص٣٢٩.

(٢) مدخل إلى كتابي عبدالقاهر، ص٧١.

(٣) مدخل إلى كتابي عبدالقاهر ، ص١١٦.

(٤) ينظر: أسرار البلاغة، ص١٠.

(٥) ينظر: مدخل إلى كتابي عبدالقاهر، ص١٢٦.

ويشير د.أبو موسى إلى أن أفضل ما قاله عبدالقاهر في الجناس والسجع بل في الفنون البلاغية كلها هو "لزوم سجية الطبع"[(١)]، ويعتبر هذه الكلمة نفيسة وقاعدة رفيعة ليس في الشعر والبيان فحسب وإنما في كل ما يصدر عن الإنسان، وهي إرسال المعاني حُرَّة طليقة تختار هي ولا يختار لها قائلها وهو الذي استخرجها، ولا يظن أن إرسال المعاني على سجيتها أن قائلها لا يكدح ولا يقدح في طلبها واستخراجها؛ لأن مذهب عبدالقاهر لا يرى الفضيلة ما لم يكن فيه مجهود، فهو يقول للدارس يجب أن يكون المجهود في دراسة البيان مساويًا لمجهود من استخرجه[(٢)]*.

فالسجع "فن بلاغي قد يظن أن جماله ناتج عن اللفظ، ولكن عند التدقيق سنجد أن المعنى هو الذي طلبه واستدعاه، وعليه تجد سبب استهجان السجع في بعض الكلام هو اجتلابه دون حاجة للمعنى إليه، ودون اقتضاء سياقي يتطلبه، لذا كان أجمل السجع في منهج عبدالقاهر التحليلي ما جاء عفوًا على سجية الطبع متلائمًا والمعنى المراد"[(٣)].

المعنى الشعري:

يتوقف د.أبو موسى على الأبيات التي ذكرها عبدالقاهر في دلائل الإعجاز، والتي تعد نموذجًا للخلاف بين العلماء على قضية اللفظ والمعنى، وأبرز من تناولها ابن قتيبة وابن جني، مستعرضًا رأي عبدالقاهر فيها، وهي أبيات "ولما قَضَيْنَا من مِنىً كل حَاجَةً"[(٤)].

---

(١) أسرار البلاغة، ص ٨.

(٢) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١٣٣.

(٣) مناهج التحليل البلاغي، ص٣٨٨.

(٤) هذه الأبيات ذكرها ابن قتيبة في ضرب حسن لفظ وحلا، فإن أنت فتّشته لم تجد هناك فائدة في المعنى. ينظر: الشعر والشعراء ٦٧/١، وقائل هذه الأبيات يزيد الطثرية، والطثرية أمه، قتلته بنو حنيفة يوم الفلج، كما في الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ، ٤١٧/١؛ وينظر: دلائل الإعجاز، ص٧٤، ٧٥.

فلقد ذكر عبدالقاهر أوصاف الناس لها، وأن ثناءهم عليها يرجع إلى اللفظ، ثم قام بتحليلها تحليلًا منصبًّا على معناها لا يقف عند اللفظ إلا ريثما يلتقط دلالته، منبهًا إلى وصف عام لهذه الأبيات.

فهو هنا يبيّن أن عبدالقاهر التفت إلى المعاني المتحركة والمتنوعة التي وراء المباني، ثم بدأ يعلق على شرح عبدالقاهر متوصلًا إلى القول بأن التقاط المعاني الأدبية من الشعر ليس بالأمر السهل؛ لأن كلام عبدالقاهر دليل قاطع على أن في هذا الشعر السهل الذي وصف الأوْبَة من الحج بتلك الألفاظ العذبة المنسابة أمرًا لا ينال بالهوينا؛ لأن فيه صنعة لا تُدرك إلا بالمراجعة وشحذ البصيرة وطول التأمُّل.

ود.أبو موسى يثني على هذا الكلام، فهو حريص على الأخذ بكلام العلماء، كما أنه يكره السطحية في الفهم، ويحب التقاط المعاني المخفية وفك الحجب عنها، ولذلك حرص على شرح البيت الثاني الذي أهمله عبدالقاهر بنفس أسلوب عبدالقاهر[(١)].

مؤكدًا على أهمية موازنة تحليل عبدالقاهر لهذه الأبيات في الأسرار بتحليله لها في الدلائل؛ لأنه في الدلائل كان يضم نشر المعاني ضمًّا، ويطويها طيًّا، ويدخلها في التصنيف العلمي المحدد، منبهًا إلى وجوب الانتباه إلى هذا التركيز في الدلائل؛ لأن وراءه معاني مبسوطة يجب أن يُدل عليها، وهو هنا يريد أن يقول: علينا أن نفطن إلى نمو المعنى وحركته واكتماله، والوعي بالرمز اللغوي.

ثم قام د.أبو موسى بنقل تحليل ابن جني لأبيات "ولما قضينا من منى كل حاجة"[(٢)]؛ لصلة كلام عبدالقاهر به، ولأن تحليل عبدالقاهر غلب تحليل ابن جني في كتب البلاغة.

---

(١) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١٣٦-١٤١.

(٢) ينظر: الخصائص، ١/٢١٩-٢٢٢.

متعجبًا من عبدالقاهر وعن السبب الذي جعله يضرب صفحًا عن كلام أبي الفتح وتراثه، فلم يذكره في كتابيه إلا ليرد فهمه، ولم يأخذ منه أصلًا كما أخذ عن أبي علي الفارسي، وسيبويه والجاحظ والآمدي والجرجاني والعسكري وغيرهم[(١)].

رغم أن أحمد مطلوب يؤكد أن عبدالقاهر استقى تحليل الأبيات من ابن جني، فلقد "وقف من هذا الشعر موقف ابن جني ووجد فيه ما لم يجده ابن قتيبة من قبل، وكان اعتماده في الشرح على ما يثير النص من خيال وما يوحي من معنى، مستندًا إلى روح البلاغة العربية في التحليل..."[(٢)].

وقد أكد د.أبو موسى أنه لا معنى للمعنى في الشعر إلا تلك القدرة التي وهبها الله الشاعر ليحول اللغة العامة إلى شعر خاص، وأن الكشف عن هذا هو جوهر الشعر، وهو الذي يدور حوله كل جهد عبدالقاهر.

فقدرة الشاعر على أن يعمل في المعاني ويبدع فيها بطريقة تبرز خصائصها وصورها وهيئتها، هذا هو معنى كلمة "المعنى" في الشعر، فلا معنى للمعاني الشعرية أو المعنى في الشعر إلا هذه الصنعة التي يحدثها الشاعر.

ولذلك توجه د.أبو موسى إلى طريق الشعر حتى يفهم كلام عبدالقاهر، يقول: "وهذا ما دفعني إلى أن أضيء لنفسي طريق فهم عبدالقاهر يتفقد البيان والشعر؛ لأتعرف على مراده – رحمه الله–، وأتوسم ما يصح أن يسمى "بيانية البيان أو النفثة التي ينفثها اللسان الحر في الكلام الهامد فيصير شعرًا ينتقض، ويعبِّر الآخرون عن هذا "بشعرية الشعر" أو "أدبية الأدب" وقد أصابوا"[(٣)].

---

(١) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١٤١-١٤٦.

(٢) أثر ابن جني في عبدالقاهر وابن الأثير، أحمد مطلوب، كلية الآداب، جامعة بغداد، د.ت، ص٦٤.

(٣) مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٣٢٧.

فتعريف عبدالقاهر للبلاغة والبراعة بحسن الدلالة وتمامها تعريف دقيق جدًّا؛ لأنه موجَّه إلى الدلالة، وليس إلى اللفظ ولا إلى المعنى، كما أن عبدالقاهر قال حسن الدلالة ولم يقل وضوحها؛ لأن الحسن قد يكون مع الخفاء والدقة، حين تلطف الصنعة ويدق البيان عن المراد.

ويكرر د.أبو موسى أن هذا الكلام تحصيله من الكتب أمر يسير، وإنما الصعب هو أن ترى هذا في الشعر، فزهير مثلًا كان يجتهد في أن يوفر لكلامه حسن الدلالة، وترتيب الألفاظ وصيانتها من كل ما أخلَّ بالدلالة وعاق دون الإبانة، ومع ذلك يبقى في معانيه غموض[(١)].

يقول د.أبو موسى عن معنى قول زهير:

عبأتُ لَهُ حِلْمِي وأكْرَمْتُ غَيْرَه وأعْرَضْتُ عَنْهُ وهو بَادٍ مَقَاتِلُه[(٢)]

"ليس أنه انصرف عنه، ولو قلنا ذلك نكون قد جعلنا الشعر مثل نداء الباعة في الأسواق، كما يقول عبدالقاهر، وإنما معناه هو اختيار الكلمات والعلاقات، وترتيب المعاني، وتعليق بعضها ببعض، وكل صنعة أشرنا إليها أو تاهت منّا"[(٣)].

د.أبو موسى يستكشف بلاغة عبدالقاهر ويحاول فهم مصطلحاتها في الشعر، فهو يرى في الشعر كلام عبدالقاهر، ومن ذلك حديثه عن علاقة وصف الصيد في مقدمة قصيدة زهير، وعلاقة هذا الوصف بغرض القصيدة وهو مدح ابن حذيفة الفزاري، فهو يرى أن علاقة وصف الصيد بغرض القصيدة ليس خارجًا عن هذه المحاولة.

مؤكدًا أن عبدالقاهر حرص على تجانس المعاني وتقاربها، وهذا شامل للقصيدة والخطبة والرسالة، فهو يرى أنه لا وجه أبدًا لتضييق مفهومه، وأبعاد هذه النظرة الشاملة التي تستوعب العمل كله.

---

(١) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٣٥٠، ٣٥١.

(٢) ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ص٩٢.

(٣) مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٣٥١.

وسبق أن ذكرنا أن د.أبا موسى أشار إلى قضية مهمة وهي تأكيد عبدالقاهر "أنه من المحال أن يعرف الإعجاز بمعزل عن الشعر، ولا شك أنه يريد الشعر الجاهلي، لأن كلامه متظاهر على أنه ذروة بيان العرب"[(١)]. وقد فصلنا الكلام في ذلك.

واهو أمر كان ظاهراً من خلال اعتماد عبدالقاهر على الشواهد الشعرية في الكشف عن إعجاز القرآن. هذا التوجه الذي دفع بنت الشاطئ إلى انتقاد عبدالقاهر حيث تقول: "لكنا نختلف مع الجرجاني، في أن تُلتمس أسرار البيان العربي في شعر الشعراء ونثر البلغاء ولا تلتمس في النص الأعلى الذي لا يمكن أن يصحَّ لنا ذوق العربية بمعزل عنه...فكيف يهون أن نتناول مباحث البلاغة بمعزل عن القرآن الكريم، في كتاب يقدم هذه المباحث مدخلًا لفهم النظم القرآني ودلائل إعجازه ؟!"[(٢)].

فهي ترى أن عبدالقاهر الجرجاني قدَّم مباحث بلاغية دقيقة لها مكانتها في البلاغة العربية، لكنه لم يقدِّم دراسة قرآنية للإعجاز البلاغي إلا على وجه التوطئة والوسيلة والتمهيد.

بل تقول: إن عبدالقاهر أدرك قصور دلائله عن تجاوز المدخل إلى الموضوع، ولذلك ختم مباحثه البلاغية بفصل يحيل فيه إدراك البلاغة على مبهمات ومجردات مما سماه الذوق والإحساس الروحاني والأمور الغامضة الخفية[(٣)].

هذا الرأي مرفوض عند د.أبي موسى، فهو يرى أن كل موطن من مواطن الإعجاز أشار إليه عبدالقاهر لا بد يكون موطنًا من مواطن الإجادة والصقل في الشعر؛ لأن التحدي لا يكون إلا فيما برع فيه القوم، وكما نعلم أن كل نبيّ تحدَّى قومه في باب برعوا فيه، فالأصل في مزايا النظم التي صادفوها وبهرت وقهرت هي أنهم وجدوا كلمات معدودة يأتي بعضها في إثر بعض، فيها من المعاني ما لا يدخل في مقدور البشر، والأصل أن يكون هذا مما برعوا فيه.

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٨٦.

(٢) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، د.ت، ص١٢٤.

(٣) ينظر: الإعجاز البياني للقرآن، ص١٢٤، ١٢٥.

يقول د.أبو موسى: وقفت أتأمل جملة عبدالقاهر "وخصائص صادفوها في سياق لفظه"[(١)] وما المقصود بها؟ فوجد أن لهم السبق الأعلى في الشعر الجاهلي، ثم يأتي القرآن الكريم ويتجاوز هذا الحد الأعلى بما يقطع الأطماع.

ويؤكد أن كلامه في مباحث البلاغة كالتقديم والحذف والقصر إنما هو وصف للأمر الذي بهر وقهر، ففي رأيه أن عبدالقاهر يقارن مقارنة صامتة بين الذي نزل وما كان بين أيديهم من شعر، وكأنه يقلب مكونات الآيات القرآنية بذائقتهم هم[(٢)].

معنى الجملة أو معنى النص؟

من خلال كلام عبدالقاهر في كتابه أسرار البلاغة، وهو أن الأديب يوفِّق بين معانيه حتى تكون أخوة لأب وأم، دليل قاطع على اهتمام عبدالقاهر بالنص كله، وأن دراسته ليست جزئية، وبهذا الكلام يرد د.أبو موسى على من يقول أن دراسة عبدالقاهر جزئية، وأنه لا يهتم بالنص الكلي، فهو يرى أنه يكفي أن يكون في كلامه ما يُسْتخرج منه هذا المعنى.

ومن أبرز من قال أن البلاغة العربية مقصورة على الجملة أمين الخولي، عندما تحدَّث عن دائرة بحث البلاغة وتوصَّل إلى "أن دائرة بحث هذه البلاغة مقصورة على الجملة، كما سمعنا هذا ورأيناه فيما مضى من صورتها، ومن قولهم في ضبط موضوعات البحث وتحديده، سواء في ذلك علم المعاني وعلم البيان ؛فالأول يبحث في أجزاء الجملة، أو في جملة ترتبط بأخرى؛ وأبواب البيان الثلاثة –التشبيه، والمجاز، والكناية– لا تجاوز ذلك في حقيقة الأمر، وإن جاوزته فإلى مكملات الجملة، أو إلى جمل تؤدي معنى واحدًا وتجتمع في جملة..."[(٣)].

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٣٩.

(٢) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٨٥-٣١٧.

(٣) فن القول، أمين الخولي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٦م، ص٩٧.

يرفض د.أبو موسى هذا القول مؤكدًا أن أمين الخولي بنى رأيه على دراسة البلاغة من شروح التلخيص فحسب، وكما نعلم أن دراسة البلاغة أوسع مما في كتب شروح التلخيص.

فالنص مجموعة من الجمل وتدقيق الدرس البلاغي في تحليل الجملة مفتاح دراسة النص الكامل؛ لأننا ننتقل بهذه الأداة المدققة في بناء الجملة من جملة إلى جملة إلى جملة حتى نصل إلى نهاية النص الكامل، وهو بهذا يتجاهل كثيرًا من أصول مقررة في علم البلاغة، كباب الفصل والوصل، واو الاستئناف(١).

متسائلًا: لماذا لا يكون النظم عند عبدالقاهر شاملًا لنظم القصيدة، وهو من قال إن توخي معاني النحو وفق الأغراض، ولم يقيد كلامه بجملة ولا بيت ولا بفقرة؟ لماذا لا يدخل فيه نظم القصيدة، والنظم هو السبك والتأليف؟

مؤكدًا أن القول بأن البلاغة تقف عند الجملة كلام فاسد، فمن يطّلع على قصيدة زهير يجدها، ويرَ تقاربًا وتشابكًا وتآلفًا بين المعاني والصور التي بنى عليها قصيدته، فمن مراجعة وصف زهير للصيد في القصيدة، تؤكد حفاوته الشديدة بوصف جوادهم:

فبتنا عُراة عند رأس جوادنا يُزَاوِلُنَا عَنْ نَفْسِهِ ونُزَاوِلُه

ومن خلال تحليله لجزء من الأبيات أكد أن هناك شبهًا بين الجواد وحصن الفزاري، وشبهًا بين العير وعمرو بن هند، ولكن هذا الشبه لا يقال أنه أراد بالجواد حصنًا أو جعله رمزًا له، ولا أراد بالعير عمرًا أو جعله رمزًا له، ولكن نقول: إن هناك تقاربًا وتجانسًا وتآلفًا بين المعاني والصور التي قامت عليها القصيدة.

ويقرر د.أبو موسى من خلال بعض الشواهد للبحتري وأبي تمام وأبي عبادة أن عبدالقاهر عندما قال: "إن المزية تعرض لمعاني النحو بحسب موقعها من المعنى والغرض وبحسب وقع بعضها مع بعض، "كأنه جعل نصف البلاغة في مطابقة الكلمة أو المعنى من معاني النحو للغرض والمقصود، والنصف الآخر في ملاءمة بعض الصيغ لبعض، وموقع بعض المعاني من

(١) ينظر: خصائص التراكيب، المقدمة (ط)، (ك).

بعض، وهذا هو في نظره التجانس والتآلف بيم مكونات الشعر والبيان من كلمات وصيغ وصور وخواطر وأحوال ورموز، فكل هذه المكونات أخوة من أب وأم.

قضية عبدالقاهر في الكتابين:

يلزم قبل الحديث عن قضية كتابي عبدالقاهر معرفة أيهما أُلّف أولًا. إذ يرجّح د.أبو موسى أن كتاب أسرار البلاغة مقدمة لدلائل الإعجاز الذي ألفه عبدالقاهر للبحث عن الشيء الذي تجدد بالقرآن فبان به وبهر، وهذا في رأيه لا يمكن أن يُعرَف إلا إذا أُحكم الأصل الذي قام عليه كتاب أسرار البلاغة.

وقول د.أبي موسى أن كتاب أسرار البلاغة مقدمة لدلائل الإعجاز مسألة اختلف حولها كثير من الباحثين، ففريق قال إن كتاب دلائل الإعجاز أُلِّف قبل كتاب أسرار البلاغة، ومن هؤلاء الباحثين "مُحَمَّد خلف الله أحمد" الذي قال: "وربما رجّح الباحث أن كتاب دلائل الإعجاز جاء أولًا بحكم أهمية موضوعه لدى المؤلف، فهو كتاب عام في النظرية الأدبية واتصالها بإعجاز القرآن، يطرق فيه عبدالقاهر أهم النواحي التي عرفت بعد باسم البلاغة، ولكن بحث أسرار البلاغة بحثًا خاصًّا يتناول مواضيع الاستعارة والتشبيه والتمثيل فيعالجاها على حدة..."[(١)]. "ويؤيده في ذلك أحمد أحمد بدوي مضيفًا إلى ذلك قرائن تؤكد هذا الرأي[(٢)].

وممن قالوا بأسبقية الدلائل شوقي ضيف، يقول عن كتاب أسرار البلاغة: "وتدل مباحثه فيهما وفي الصور البيانية جميعا أنه صنَّف هذا الكتاب بعد الدلائل، لما يجري في كلامه من دقة واستيعاب وضبط وإحكام، ولما يُنشَر فيه من آراء نفيسة لا عهد لنا بها في الدلائل، وكأنما

(١) من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، مُحَمَّد خلف الله أحمد، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ط٢، ١٩٧٠م، ص١٠٨.

(٢) ينظر: عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، أحمد بدوي، ص٦٦ وما بعدها.

تكاملت له أداته في تصوير دقائق التراكيب البلاغية وأثرها في النفوس"[١]. وممن قال بذلك الرأي إحسان عباس في حديثه عن النقد وفكرة الإعجاز يقول: "نستطيع أن نقول إن عبدالقاهر بعد أن انتهى من كتابه دلائل الإعجاز الذي تحدَّث فيه حول المعنى، حاول أن يخصّص كتابًا لدراسة "معنى المعنى"، فكان من ذلك كتابه أسرار البلاغة"[٢].

أما أحمد مطلوب فقد عرض آراء الفريقين ثم رجَّح الرأي القائل بأسبقية دلائل الإعجاز، يقول: "إن الحديث عن هذا الموضوع قد لا يوصل إلى رأي قاطع، ولكن الأدلة ترجِّح أن الدلائل أُلِّف قبل الأسرار؛ لأن عبدالقاهر كان في أول الأمر معنيًا بالدراسات القرآنية، وكانت مسألة إعجاز القرآن تشغله كثيرًا..."[٣].

أما الفريق الثاني والذين يقولون بأسبقية أسرار البلاغة على دلائل الإعجاز، منهم الشيخ علي عبدالرازق الذي قال: "نظم كتابه أسرار البلاغة سمطًا منها، ثم أردفه بكتاب دلائل الإعجاز، متداركًا لما أغفل، ومفصلًا لما أجمل، وموضحًا لما أبهم "[٤]، ومن الذين قالوا بهذا الرأي مُحَمَّد عبدالمنعم خفاجي[٥]، وحفني مُحَمَّد شرف[٦]، وعلي مُحَمَّد العماري الذي أورد بعض العبارات التي تؤكّد أسبقية كتاب أسرار البلاغة[٧].

ونعود للدكتور مُحَمَّد أبي موسى الذي يؤكد أن كتاب أسرار البلاغة تدور دراسته حول التشبيه والتمثيل والاستعارة، والتي جعلها عبدالقاهر الأقطاب التي تدور عليها المعاني كلها تحليلًا للإبانة، ولهذا قال: "إن كتاب أسرار البلاغة أتى كمقدمة لكتاب دلائل الإعجاز؛ لأن

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، ط٨، ١٩٩٢م، ص١٩٠، ١٩١.

(٢) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، دار المعارف، بيروت، ط٤، د.ت، ص٤٢٩.

(٣) عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده، ص٣٣.

(٤) أمالي علي عبدالرازق في البيان وتأريخه، القاهرة، ١٣٣٠هـ، ص٣٣.

(٥) عبدالقاهر والبلاغة العربية،مُحَمَّد عبدالمنعم خفاجي،المطبعة المنيرية، ط١,١٩٥٢م، ص٣٥.

(٦) بديع القرآن لابن أبي الأصبع، تحقيق: حفني مُحَمَّد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت، ص٢٧.

(٧) قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م، ص٣٨١، ٣٨٢.

قضية الإعجاز منبثقة من قلب النقد الأدبي، فالدكتور أبو موسى يرى أنه لا فرق بين علم البلاغة وعلم نقد النص، فهو يستنكر القول بأن البلاغة تأتي قبل النص؛ لأنها تشريع له، وأن النقد يأتي بعد النص يدرسه ويحلله ويحكم عليه، مؤكدًا أن السلف والخلف قد أجمع على أن مدخل فهم أسرار القرآن هو علم المعاني وعلم البيان.

كما أن د.أبا موسى من خلال تأمله لكتابي الجرجاني توصَّل إلى أن عبدالقاهر وهو يكتب تشغله قضية بيان فساد القول بأن اللفظ هو مرجع البلاغة، وإنما الذي اختلف بين الكتابين هو أنه في أسرار البلاغة ساقها لتحرير القول في معرفة تفاضل الأقوال، وكيف يكون هذا التفاضل، وهو في الأسرار لم يذكر الإعجاز، بل معرفة طبقات الشعر والبيان والأدب، فكتاب الأسرار في نظر د.أبي موسى نقد أدبي خالص، ليس لحديث الإعجاز منه نصيب.

فأبو موسى يرى أن عبدالقاهر بنى كتابه أسرار البلاغة على بيان قضية فساد القول بأن اللفظ هو مرجع البلاغة، وشرح عبدالقاهر ذلك من خلال عرض ضروب من الكلام يُتوهم في البداية أن الحسن والقبح فيها يرجع للفظ والجرس، ثم تكلم عن الجناس والحشو، وقاده الحديث إلى السجع، ولقد بدأ عبدالقاهر بهذه الفنون؛ لأنها مما يتعلق بها من يقولون بمرجع المزية إلى اللفظ، ثم التطبيق والاستعارة، هذا في نظر د.أبي موسى هو خط سير الكتاب، والاستعارة فتحت الحديث عن التشبيه والتمثيل والفرق بينهما إلى آخره، وهذه كله من أجل تحقيق حقيقة واحدة، وهي أن مجرد اللفظ ليس له دخل في التفاضل والتباين، فهذا قاطع في أن كتاب الأسرار إنما كتب لتصحيح الخطأ الشائع في الحياة الفكرية المعاصرة لعبدالقاهر، وهو أن فضيلة الكلام راجعة إلى مجرد اللفظ[1].

كما يؤكد د.أبو موسى أن هناك تشابهًا بين بناء الكتابين، فعبدالقاهر تحدَّث في الأسرار عن موضوعات على وجه من وجوه الاحتمال ثم اتسع الحديث وجاء التفصيل في دلائل

(١) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١١٣-١١٦؛ ومراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٤٠.

الإعجاز، مؤكدًا أن القضية الأساسية في الكتابين واحدة، وهي إسقاط القول برجوع المزية إلى اللفظ، ولذلك جاء تشابه كبير في خط سير الفكر في الكتابين، فعبدالقاهر في دلائل الإعجاز بعد تعريفه للنظم وشرحه يؤكد أن حسن الكلام وقبحه يرجع للنظم.

وبهذا الكلام يخالف د.أبو موسى رأي أحمد بدوي الذي يرى أن هدف عبدالقاهر في كتاب أسرار البلاغة يختلف عن هدفه في كتاب الدلائل، ففي الأول عالج مسائل المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية أي: أنه يعالج أبوابًا لها أثرها في البلاغة بذكر أقسامها والفروق بينها، بينما دراستها في كتاب الدلائل لبيان أن البلاغة راجعة إلى المعنى[(١)].

أما مُحَمَّد العماري والذي اتفق مع د.أبي موسى بأسبقية الأسرار على الدلائل، لكنه يختلف معه في الوصول إلى هدف عبدالقاهر في كتابيه، يقول: "وقد هدانا النظر إلى أن:

١. كتاب أسرار البلاغة في علم البديع.

٢. كتاب دلائل الإعجاز كتاب في علم البيان"[(٢)].

بينما يقول شوقي ضيف أن عبدالقاهر: "استطاع أن يضع نظريتي علمي المعاني والبيان وضعًا دقيقًا، أما النظرية الأولى فخصَّ بعرضها وتفصيلها كتابه دلائل الإعجاز، وأما النظرية الثانية فخصَّ بها وبمباحثها كتابه أسرار البلاغة"[(٣)].

بينما يرى مُحَمَّد مندور أن أسرار البلاغة أقل مرتبة من دلائل الإعجاز؛ لأن الدلائل في رأيه تشتمل على نظرية في اللغة وهي أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلاقات ثم قام بتطبيق تلك النظرية، أما أسرار البلاغة فأقرب إلى الفلسفة النظرية منها إلى النقد الأدبي.

---

(١) ينظر: عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ص٢٩٧-٢٩٩.

(٢) قضية اللفظ والمعنى، ص٣٨٣.

(٣) البلاغة تطور وتاريخ، ص١٦٠.

ود.أبو موسى يؤكد على أمر مهم وهو فهم تطور الفكرة عند عبدالقاهر، فهو في الأسرار ينفي أن يكون اللفظ مرجع المزية، ولم تقبض يده على النظم بعد حتى يوجه إليه المزية.

أسرار البلاغة مقدمة لكتاب دلائل الإعجاز:

ويذكر د.أبو موسى الغرض الأساسي أو القضية الأم لكتاب الأسرار هو "بيان أمر المعاني، كيف تختلف وتتفق، ومن أين تجتمع وتفترق، وأفضل أجناسها وأنواعها، وأتتبع خاصها ومشاعها، وأبين أحوالها في كرم منصبها من العقل، وتمكّنها منه في نصابه..."[(١)].

فالدكتور أبو موسى يؤكّد أن هذا غرض الكتاب وليس غرضًا من بحث من بحوثه، وأن التشبيه والتمثيل والاستعارة إنما هي مقدمات، وأن الضبط المنهجي في نظر عبدالقاهر يقتضي أن يسبق دراسة هذه الأبواب الثلاثة بدراسة في الحقيقة والمجاز، يتبعها القول في التشبيه ثم التمثيل، ثم تنسق عليهما الاستعارة، وبما أن الاستعارة قسم من المجاز، والواجب في "قضايا المراتب" أن نبدأ بالعام قبل الخاص، ولذلك بدأ بالمجاز.

مؤكدًا أن عبدالقاهر حرص واعتنى بضبط منهجه، مستنكرًا القول المشهور عند العلماء سواء المتقدمين أو المتأخرين أنه أهمل ترتيب كتابه، فالرازي الذي لخّص كتابي الجرجاني في كتابه: "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" يقول عن الجرجاني: "لكونه مستخرجًا لأصول هذا العلم وأقسامه وشرائطه وأحكامه أهمل رعاية ترتيب الفصول والأبواب، وأطنب في الكلام كل الإطناب"[(٢)]، وكذلك يقول الزملكاني: "غير أنه واسع الخطو، كثيرًا ما يكرر الضبط، فقيد التبويب، طريد من الترتيب..."[(٣)].

ومن المعاصرين أحمد بدوي الذي يقول: إن كتاب الدلائل يغلب عليه التكرير وعدم تركيز الأفكار، ويخلو من التقسيم المحكم، وأن عبدالقاهر لو نسّق أبواب كتابه كما ينبغي،

---

(١) أسرار البلاغة، ص٢٦.

(٢) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الرازي، تحقيق: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، ص٢٥.

(٣) التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، الزملكاني، تحقيق: أحمد مطلوب، خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٨٣هـ، ص٣٠.

ورتّب فصوله ترتيبًا منطقيًّا؛ لوضحت فكرته أكثر مما هي مجلوة في الكتاب[١]، وكذلك تعليق على العماري على تلخيص الرازي بأنه قام بتحديد آراء عبدالقاهر التي كانت بحاجة إلى تحديد، فعبدالقاهر في رأيه لم يُعنَ بهذا التحديد ففقدت آراؤه التنسيق العلمي المنظّم وبدأ فيها شيء من التناقض لا يمكن قبوله[٢].

ود.أبو موسى يؤكد أن عبدالقاهر رأى أن تصنيف الكتاب لابد أن يقوم على ضوابط فكرية ومنهجية ومستقيمة وواضحة، وإلا اختل أمره واضطربت مسائله[٣].

ويقول: "وقد كنت أول عهدي بقراءة الشيخ أجد هنا انتقاله غاب فيها الاضطراد والتتابع، أننا رُبِّينا على أن النظم وما بعده من تقديم وحذف وفروق الخبر إلى آخره هي أبواب علم المعاني، وما قبل ذلك من الكناية والاستعارة والتمثيل أبواب علم البيان، وأن العِلْمين هنا يتداخلان، ثم لما راجعتُ أدركتُ أن التقديم والحذف وفروق الخبر إلى آخره هي أبواب المزايا التي منها الكناية والاستعارة والتمثيل، وأن الشيخ فصل بين الكناية والتقديم، بتعريف النظم وتفسيره؛ لأن هذه الأبواب التي هي التقديم، وما بعده إنما هي أبواب النظم، وهي من أسرار الكلام ودقائقه، وقد كان يقدم لكل باب منها بما يدل على أثره الواضح في بلاغة الكلام"[٤].

وممن اتفق مع رؤية د.أبي موسى بأن القضية واحدة في الكتابين وأن الجرجاني عالج موضوعًا واحدًا د.مُحَمَّد العمري وإن اختلفت الأهداف البعيدة في الوضوح والظهور، وهو اعتبار البلاغة في المعنى وإن اختلف المقصود بالمعنى، يقول: "إن عملية الانتقال من أسرار البلاغة إلى دلائل الإعجاز لا تعني تغيير الموضوع أو قلب الإشكالية رأسًا على عقب، ولذلك لم تستتبع التخلي عن مادة الأسرار بل اكتفت بتعديلها أو تكميلها (بإضافة الكناية)، وربطها

(١) ينظر: عبدالقاهر وجهوده في البلاغة العربية، ص٢٩٨، ٢٩٩.

(٢) ينظر: قضية اللفظ والمعنى وأثرهما في تدوين البلاغة العربية، ص٣٦٢.

(٣) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١٤٧-١٤٩.

(٤) مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٩٥، ٩٦.

بمقتضيات النظم النحوي وجعلها تابعة له، فلم تعد القمة موجودة في اتجاه تنامي الغرابة بل في اتجاه مناسبة الكلام للمقاصد"[(١)].

المعنى والسرقات الشعرية:

ولقد بين د.أبو موسى أن تسمية "السرقات" كانت سببًا في وضعها في غير موضعها عند المتأخرين، فبعضهم جعل السرقات فنًا من فنون البديع، والخطيب جعلها ملحقة بالبلاغة، ولم يجعلها من البديع، أما عبدالقاهر فقد أولى هذا المبحث عناية كبيرة حتى جعلها غاية الغايات.

أما هذه التسمية "السرقات" فيعتقد د.أبو موسى أنها وليدة المشاحنات الأدبية حول الشعراء، ورغبة في الإساءة إلى الشاعر من جهة خصومه.

وبيَّن د.أبو موسى أن عبدالقاهر عنى بمبحث السرقات في كتابيه واتسع كلامه فيهما، موضحًا أنه في كتاب دلائل الإعجاز ذكره بصورة مخالفة، حيث يذكر الأبيات المأخوذ بعضها من بعض بطريقة السرد من غير تعقيب أو تحليل إلا في صورة محددة، مبينًا أن السياق الذي ذُكِرت فيه السرقات هو سياق شرح مراد العلماء باللفظ، وأنه لا يعني به اللفظ المفرد، وإنما الصورة التي يحدثها الشاعر أو غير الشاعر في المعنى، ولعبدالقاهر في هذا المبحث تحليلات وصفها د.أبو موسى بالعجيبة وهي تحليلات للمخالفين الذين يتشبّثون بالقول بأن اللفظ هو مرجع المزية، والذين يستشهدون بقول العلماء: إن من وجد المعنى عاريًا فكساه فهو أحق به.

ولا شك أن هذا الكلام يخالف رأي إحسان عباس الذي يرى أن عدم وقوف عبدالقاهر طويلا عند السرقات الشعرية دليل على أنه لم يكن يعدّ تلك الظاهرة أمرًا أساسيًّا في النقد الأدبي[(٢)].

---

(١) البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠١٠م، ص٣٤٦.

(٢) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص٤٣٨.

ومما يجدر بنا الإشارة إليه القول بأن باب السرقات الشعرية جاء بعد الفراغ من تأليف الكتاب في بعض المخطوطات، وهنا يقول د.أبو موسى: لعل الخطيب نظر إلى موقعه بالدلائل فوضعه في الإيضاح في موضع مشابه، كما يعتقد أن عبدالقاهر قد يكون يتابع ما يدور حوله ويترصد الشبه التي تضل الناس، مما يجعله يكتب هذه الرسائل وهذه التعليقات.

وسبق أن ذكرنا أن عبدالقاهر قدم لدراسة السرقات في الأسرار بدراسة المعاني التي هي مقصود الكتاب، ويبيّن د.أبو موسى أن دراسة عبدالقاهر للمعاني والسرقات كانت مجملة لم يفصِّل ولم يدقِّق كعادته، وهي في رأيه طريقة فذة لا تكون إلا مع الغزارة والخبرة والذكاء واليقظة، فهو بهذه الطريقة يفتح بابًا من بعد باب، فهو لا ينتهي من أبواب حتى يدلك على ما وراءها وهو لا يجمع مادتها من كلام العلماء، وإنما يستخرجها من الشعر والبيان[(١)].

ود.أبو موسى يثني على هذا الطريقة فيقول: "وأنا أحب هذا اللون من التفكير؛ لأنه يدلنا على طريقة اتساع المعرفة، وأن اتساعها إنما يكون من قلبها، وليس بأن ننقل إليها فكرًا آخر أو دمًا جديدًا كما يقولون، عبدالقاهر يعلمنا كيف نجد الطريق الجديد، في قلب الأرض الموطوءة، كيف نستخرج المذاق الجديد من المذاقات الألوفة، وهذا الطوق الذي تستخرج به العلوم من الغرق في بحار الأعجميات"[(٢)].

لعله اتضح من خلال العرض السابق بأن القضية التي شغلت عبدالقاهر في كتابيه الأسرار والدلائل هي البحث عن المعاني البلاغية التي تختبئ خلف الصياغات الفنية للعمل الأدبي.

---

(١) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١٧٠-١٨٢.

(٢) مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١٨٢.

ثالثًا: الجديد في بلاغة عبدالقاهر:

ينبه د.أبو موسى في ذلك القسم الذي شغل نصف الكتاب، إلى مباحث بلاغية وُجدت في كتابي عبدالقاهر، ولكنها أُهمِلت ولم تدخل في أبواب علوم البلاغة المعروفة اليوم، وبالتالي لم تنتفع بها الدراسة البلاغية، والتي أسماها البلاغة الغائبة، يقول: "وهذا في تراث هذا الشيخ الجليل يمثل البلاغة العالية والرائعة والغائبة عن ساحة الدرس البلاغي؛ لأن البلاغيين المتأخرين لم يقتبسوها؛ لأنها لا تدخل في أبواب البلاغة التي صاغها المتأخرون؛ لأنه لا يأخذ الفكر جنسية البلاغة إلا إذا دخل في واحد من الأبواب الثمانية التي تمثِّل علم المعاني، أو في واحد من الأبواب الثلاثة التي تمثِّل علم البيان، أو في واحد من بابي وجوه التحسين الذي يمثِّل علم البديع"[(١)].

أما غيابها عن ساحة النقد الأدبي فأرجع د.أبو موسى ذلك إلى انشغالهم بالنقل عن الآخرين، فليس لديهم -كما يرى- الوقت لمراجعة هذا التراث المهمل، فهو يرى أن ثلاثة أرباع علم الشيخ متروك بعيدًا، يقول: "وبدلًا من أن يبحث البلاغيون المتأخِّرون عن الدقائق والأمور التي قصر عنها كلام الشيخ وأعجله عنها شغله بغيرها، اقتبسوا شيئًا مما قال، وتركوا أفضله ولهم عذرهم ولهم شواغلهم ولا يلامون وإنما نُلام نحن؛ لأننا نضع أقدامنا حيث انتهت أقدامهم، ولم نُخلفهم على طريقهم، ولم نُتِمَّ مسيرتهم..."[(٢)].

وهنا يشير د.أبو موسى لتلك البلاغة التي أسماها البلاغة الغائبة؛ لأنها لم تدخل في علوم البلاغة الثلاثة ولم يتطرق لها النقد رغم مكانتها وأهميتها، وهنا يعطي البلاغيين المتأخرين العذر، ولكنه يلوم البلاغيين المعاصرين الذين لم يهتموا بهذه البلاغة الغائبة والتي شغلت جزءًا كبيرًا من كتاب دلائل الإعجاز.

---

(١) مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١٠٠.

(٢) مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١٠١.

وبيَّن د.أبو موسى أنه تردَّد قبل أن يكتب عن هذا الكلام؛ لأنه خشي أن يُفهم كلامه خطأ من باحث، فيهاجم البلاغة الآتية بين أيدينا بدل أن يجتهد في أن يعيد إليها ذلك الجزء الغائب.

وهو يرى أن المطلوب أن يُصَاغ ذلك الجزء صياغة جديدة، تقترب من لغة هذا الزمان مع احتفاظها بسخائه، كما فعل عبدالقاهر الجرجاني مع مبهمات زمانه، منبهًا أن هذا الأمر ليس هينًا، فلابد من الفهم والحذر والتريُّث والتحلّي بالحكمة، فلا يصلح أن يقوم به المبتدئون(١).

فعند قراءة أسرار البلاغة بإمعان نجد صورًا كثيرة وإشارات إلى مباحث بدأ عبدالقاهر الكلام فيها، ثم بقيت على الذي تركها عنده، ومن ذلك "بدايته الباهرة لبحث طرائق تكوينات الجُمل، وكيف تتداخل جُملة من الجُمل في بنية جُملة واحدة؟ وهذا باب متنوّع وجيد، ثم كيف تترتب المعاني في هذا الضرب من الكلام الذي سمّاه الباب العالي والنمط الأعظم..."(٢).

تقويم كتاب د.أبي موسى:

تميَّزت هذه الدراسة بأنها تعد نموذجًا للدراسة النوعية التي تجاوزت العرض والشرح والتأويل إلى البحث عن الأصول الفكرية والحركة العقلية الكامنة وراء المعرفة البلاغية في تراث عبدالقاهر الجرجاني.

فلقد كشف لنا عن فهمه لعقلية هذا العالم الفذ، محاولًا أن يضع يد الباحث على رؤية ومنهج عبدالقاهر، وأبرز القضايا التي تناولها في دلائله وأسراره، فاتحًا بذلك صفحات المعرفة التي تدل على طرائق بناء المعرفة، وكيف استخرج العلماء علومهم، فكان ذلك خطوة في تجديد الدرس البلاغي عما تعودنا عليه من تعقيد ونمطية.

---

(١) ينظر: مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١٠٩، ١١٠.

(٢) دراسة في البلاغة والشعر، ص٦١.

ولو استطاع د.أبو موسى التحرر من الانبهار بتراث عبدالقاهر وولعه الشديد به، وابتعد عن الانحياز التام نحوه لقدّم دراسة تفوق هذه الدراسة؛ لأن هذا الولع المبالغ به كان حاجزًا في بعض الوقفات للدخول إلى النص وفض أسراره.

فكان هذا الأمر كثيرًا ما يصرف د.أبا موسى عن إكمال حواره مع النص للدفاع عن عبدالقاهر وإثبات تفوقه وتميزه، كما أنه في بعض الوقفات أبعده عن الموضوعية في التعامل مع تراثه، وكذلك أفقده المنهجية في بعض النظرات.

ومع ذلك استطاع د.أبو موسى أن يتعامل مع تراث عبدالقاهر من الداخل؛ للكشف عن أصول هذا التراث، والولوج إلى أعماقه وكشف غموضه وفك أغواره.

فهذه القراءة تميَّزت بطابع متفرد، فلم تحاول أن توظِّف تراث عبدالقاهر لخدمة نظرية معينة، ولم تحاول أن تسقط عليه مفاهيم غريبة، بل أقامت معه حوارًا داخلياً مثمرًا وممتعًا.

وليس من شك في أن دراسة فكر عبدالقاهر لمما يزيد في نفعه ويضعه في موضعه الذي يحب صاحبه أن يضعه فيه، فعبدالقاهر يعد موسوعة علمية مميزة تسمو على آثار من عاصروه من العلماء ومن جاؤوا من بعده.

وقد عالج د.أبو موسى كثيرًا من آثاره وآرائه، ووقف وقفة العالم المثبت أمام كل ما عثرت عليه يده، في دقة تامة ومناقشة أصيلة، وتضلع فيما كان يبديه من رأي أو يستعرضه من بيان.

لقد أعطى د.أبو موسى للباحث درسًا تطبيقيًّا كيف يتعرف على مصادر العالم ولا يكتفي بالقول إنه أخذ من فلان وذكر فلانًا، فلقد كشف من خلال التعرف على مصادر عبدالقاهر الصلة القوية بين علم عبدالقاهر وتراث الجاحظ وسيبويه.

المبحث الثاني: الزمخشري

لقد أدرك د.أبو موسى قيمة جهود الزمخشري التطبيقية كما أدرك جهود عبدالقاهر التنظيرية في البلاغة والإعجاز البلاغي، فلذلك كان شديد الحفاوة بتراثهما، فهو يرى أنّ "درس البلاغة العربية لم يستقم على منهج صحيح وطريقة أقرب إلى الكمال إلا في دراسة الشيخين"[(١)]، فجهودهما تختصر قصة الدراسة البلاغية في رأيه.

لقد هدف د.أبو موسى إلى جمع البلاغة المتناثرة في كشاف الزمخشري والتي يرى أنها نهاية مرحلة متميزة في الدراسة البلاغية، فلقد استطاع الزمخشري تطبيق الكثير مما قرره عبدالقاهر الجرجاني، كما أنه أضاف للدرس البلاغي أصولًا بلاغية مهمة لم يقف عليها عبدالقاهر.

فهو يرى أن التطبيق في الدرس البلاغي يستحق من الأهمية أكثر مما يستحق في الدرس النحوي؛ لأن التطبيق هو الذي تتركز فيه قدرة البليغ ومهارته، فهو يعني التفسير والتحليل والشرح، وهذا الأمر في نظره له خطورته في دراسة الشعر والأدب، فهو يضع دراسة عبدالقاهر على مكانتها بعد دراسة الزمخشري؛ لأنه يرى أن التحليل والتفسير الذي هو صميم البحث، وخلاصته في دراسة الزمخشري أشمل وأدق[(٢)].

ويؤكد د.أبو موسى أن "تطبيقات الزمخشري في كشافه لبعض الأصول البلاغية المقررة في زمانه يمكن أن تعتبر من إضافاته ما دام يضفي عليها من حسه وذوقه، وشيء آخر في هذه التطبيقات يعطيها أهمية وأصالة؛ ذلك أن هذه الأصول البلاغية التي قررها عبدالقاهر كانت كأنها منكورة أو قلقة بين معاصريه، ولذلك كان يشكو كثيرًا من جهل الناس بما يقول، وعجزهم عن استيعابه وتمثله، فأتاحت تطبيقات الزمخشري لها قوة ومكانة، وثبتتها في البيئة العلمية، وأظهرت قدرتها على تحديد المزايا البلاغية لأسلوب القرآن في صورة دقيقة وشاملة"[(٣)].

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٩.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٦، ٣٧.

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٧-٣٨.

لذلك عمد د.أبو موسى إلى دراسة البلاغة عند الزمخشري في كشافه[١]، وتصوير هذه البلاغة المتناثرة في صورة كاملة ملتئمة، مستوعبة شاملة، محددًا رأي الزمخشري في كل مسألة من مسائل العلم تحديدًا يقوم على الاستقراء الكامل؛ إذ لم يترك شيئًا يتصل بالبحث البلاغي في الكشاف إلا أشار إليه ووضعه مكانه، فبذل في هذه الدراسة جهدًا كبيرًا ظهرت فيها شخصيته العلمية والبلاغية، توزّعت بين الدراسة الدقيقة والمناقشة والترجيح والرفض.

كما يحاول د.أبو موسى أن يؤكد هنا وحدة البحث البلاغي رغم اختلاف توجهات العلماء المذهبية، إلا أن المذهب لا يمنع من أخذ العلم من صاحبه، فمصدر الكشاف في البحث هو الإمام الأشعري عبدالقاهر الجرجاني، فالزمخشري لم ينغلق على فكر معين، بل كان بصيرًا في تثقيف نفسه، فاتحًا قلبه وعقله لكل عمل جاد، ولم تقف العصبية المذهبية حائلًا بينه وبين تقدير جهود العلماء[٢].

إن الفرق الإسلامية تتفق في تفسير القرآن الكريم، ونجد أن بعضهم يأخذ عن بعض، مستشهدًا بأبي الحسن الأشعري رأس فرقة الأشاعرة الذي كان تلميذًا لأبي على الجبائي الذي كان رئيس المعتزلة في زمانه[٣].

كما يهدف د.أبو موسى في مثل هذه الدراسة إلى نقل المعرفة لهذا الجيل وتقريبها، فهو يؤكد أن "الذين عالجوا نقل المعرفة من جيل إلى جيل على الوجه الأفضل والأشمل والأمكن، هم الذين طوّروها من خلال هذه المعالجة، وقد بذلوا في ذلك جهودًا لا تقل عن جهود الذين استنبطوا واستخرجوا، وأنهم كانوا يعانون التغلغل في أعطاف المعرفة وفي جوهر المعرفة تغلغلًا يكشف لهم خباياها وسرها وفقهها"[٤].

---

(١) درسها في أطروحة الدكتوراه بعنوان: "البحث البلاغي في الكشاف وأثره في الدراسات البلاغية"، ونشر هذا البحث فيما بعد بعنوان: "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية". ينظر: معالم التجديد البلاغي في مقدمات الدكتور مُحَمَّد أبي موسى، أحمد السديس، مجلة الأزهر، ١٤٣٠هـ، ص٤، ٥.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص١١٢.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص١٠٧-١١١.

(٤) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٥، ٦.

وسأحاول في الصفحات القادمة تسليط الضوء على دراسة د.أبي موسى للزمخشري من خلال النقاط الآتية:

١-المصطلح. ٢- العرض والتطبيق. ٣- التأثير.

أولًا: المصطلح:

تناول د.أبو موسى مفهوم النظم في حديثه عن البحث البلاغي قبل الكشاف، وأكَّد على أن فكرة النظم وليدة الدراسة في باب الإعجاز، يقول: "ولم أعرف كتابًا من كتب البلاغة التي تناولت شؤون الأدب والشعر قد ذكرت هذه الفكرة، أو أضافت إليها شيئًا، وإن كانوا قد أشاروا إلى مباحث تتفرع عنها"[(١)].

وقد تتبَّع د.أبو موسى بشكل مجمل جذور النظم قبل عبدالقاهر عند الخطابي وعند القاضي عبدالجبار المعتزلي، كما أن الجاحظ كتب كتابًا في نظم القرآن، وكتب أبو يزيد الواسطي كتابًا في إعجاز القرآن بنظمه، وكل هذه الدراسات في نظر د.أبي موسى كوّنت روافد مختلفة أفاد منها عبدالقاهر الجرجاني في بسط الفكرة وتحليلها.

أما الزمخشري والذي يُعَدُّ "رجلًا لغويًّا مقتدرًا، ومتكلِّمًا منطقيًّا جدلًا، وذواقة مرهف الحس لجمال النص القرآني"[(٢)]، فقد استمد فهمه من كلام عبدالقاهر الجرجاني في النظم الذي يرى د.أبو موسى أن جهوده تلخيص مركّز لجهود من سبقه.

فالزمخشري طبَّق نظرية النظم على آي الذكر الحكيم من أول القرآن إلى آخره، موضِّحًا أسرار النظم القرآن ولطائفه الدقيقة، فالزمخشري "لم يخلف ظن عبدالقاهر، ولم يحد عن سننه، فهو بعد أن أقبل على دراسات المتقدمين يعبّ منها، وجد في نظرية الجرجاني الأشعري موردًا له، وكأنما أحس بثاقب بصره أن هذه النظرية تمثِّل ذروة ما وصلت إليه دراسة البلاغة العربية، ففزع إليها يتخذها سلاحًا في تفسير القرآن، وبيان وجه الإعجاز فيه"[(٣)].

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص١٢٤.

(٢) منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، مصطفى الجويني،دار المعارف، القاهرة، ط٢،د.ت، ص٧٩.

(٣) التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، ١٤٠٥هـ، ص٢٢٥.

وتوصل د.أبو موسى من خلال تتبعه لكلمة النظم وكلمة علم المعاني وعلم البيان في تفسير الكشاف، فلقد أخذ في درسها ومناقشتها، وقد قام بذكر المجالات التي ذكرت فيها هذه المصطلحات، فهي غير واضحة في موضع معين في كتابه وإنما هي مبثوثة في مواضع مختلفة، فالزمخشري يتكلم في التفسير وليس همه تحديد المصطلح العلمي، ولذلك واجه د.أبو موسى صعوبة في تحديد هذه المفاهيم عنده، وقد أعانه في ذلك الاستقصاء الكامل والمتابعة الدقيقة.

وقد توصَّل إلى أن النظم عند الزمخشري هو بيان الروابط والعلاقات بين الجمل وكيف جاءت متآخية آخذًا بعضها بعنق بعض، وراح يستشهد بذكر مقتطفات من كلام الزمخشري موضحًا كيف بحث العلاقة بين الجملة وأختها ووجه ارتباطها بها، والأسرار التي وراء هذه الارتباطات، فعلم النظم هو الذي يبرز الأسرار والنكت في أسلوب القرآن، وخصائص التراكيب والفروق الدقيقة بينها، رابطًا كل ذلك بالسياق والغرض العام[(١)].

كما وضَّح د.أبو موسى أن الزمخشري "لم يذكر مصطلح علمي المعاني والبيان في مقدمة تفسير الكشاف عفوًا كما يظن من يقف عند عبارته المشهورة[(٢)]. وإنما جاء ذكر المصطلح قبل تأليف الكشاف، وذلك من خلال تحريه في بعض الكتب التي ألفها الزمخشري، ومن خلال الاطلاع على ديوانه، فوجده يمدح الكثير بتبحرهم في علمي المعاني والبيان. ولذلك أكَّد أن كل هذه الإشارات لا تكشف لنا مراده بهذين العلمين كشفًا محددًا، وإن كانت تدلنا على أن هذا الاصطلاح كان قارًا في نفسه وواضحًا في إدراكه، وإن لم يقع في مقدمة التفسير عفوًا وانسياقًا وراء الكلام كما يظن البعض.

وحرص د.أبو موسى على الوقوف على مدلول هذين العلمين في الكشاف، فوجد الزمخشري يشير في أحد المواضع إلى أن علماء المعاني هم الذين ينظرون في المعاني ويدرسونها ثم يوضِّحون ما فيها من صواب أو خطأ، وفي موضع آخر أشار إلى أن علماء المعاني يعرفون صحة المعاني من فسادها، كما يعرفون أنواع المعاني وأجناسها، وكيف تلائم الأغراض وفنون

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٣٥-٣٤٨.

(٢) يقول: "ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنفير عنها أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله". الكشاف، ٩٦/١.

الشعر، ويستخرجون من النصوص مراميها ومعانيها ويحددون مدلولاتها؛ وذلك لخبرتهم بالأساليب وخصائص صياغتها.

ويؤكد أن علم المعاني في هذا المدلول يطابق علم النظم أو علم محاسن النظم، وأن هذه الإطلاقات قد أفاد منها السكاكي ونقلها بنصها[(١)].

وقد وقف د.أبو موسى على كلام الزمخشري حول: علم البيان" فوجده يشير إلى أنه هو العلم الذي يعين على تأويل المتشبهات من كلام الله -عز وجل- وتوضيح ما جاء منه على التمثيل والتخييل.

ود.أبو موسى يؤكد أنه لا يستطيع أن يقول أن الزمخشري ميَّز مباحث هذه العلوم، فقد أطلق علم المعاني على مباحث علم البيان، وقد يطلق علم البيان على مباحث علم المعاني، ولكنه قليل بالنسبة إلى إطلاقه على مباحث البيان.

ثم وقف على معنى الفصاحة والبلاغة عنده ووجدهما مترادفتين، بل يقول: إن مفاهيم الفصاحة والبلاغة والنظم وعلم المعاني وعلم البيان تتلاقى مع بعضها[(٢)].

وقد ناقش د.أبو موسى قول الزمخشري حول التفرقة بين التشبيه والمجاز، هذه القضية التي أشغلت الكثيرين سواء منهم قبل الزمخشري أو بعده، فتوصل إلى أنه أطلق المجاز على التشبيه باعتبار حمل المشبه به على المشبه، فيكون قد أطلق المجاز على صورة التشبيه تساهلًا، فقد يتسامح العلماء في غير مواطن التحقيق[(٣)].

وممن تناول هذه القضية بالتحليل جابر عصفور الذي يرى أن استخدام الزمخشري لهذه المصطلحات دون التفريق بينها له دلالة سلبية وأخرى إيجابية، أما الدلالة السلبية فإنها تشير إلى أن الزمخشري كان يعاني من عدم وجود مصطلح دقيق محدد، يشير إلى ما يتميز به الكلام، أما الدلالة الإيجابية فإنها تشير إلى معاناة الزمخشري في القبض على فكرة التقديم الحسي في القرآن

---

(١) ومن تلك العبارات قوله: "هذا من معاريض الكلام، ولطائف هذا النوع لا يتغلل فيها إلا إذهان الراضة من علماء المعاني...". الكشاف، ١٥٢/٤، ١٥٣. وقوله في موضع آخر: "على أن من محققة الثقاة وعلماء المعاني...". الكشاف، ٥٩٦/٥. وينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٤٨- ٢٥٣.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٥٣-٢٥٥.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٨٦-٤٩٢.

والسيطرة عليها، فلقد آثر أن يستخدم من مصطلح كل منها يكمل الآخر، وكل منها عندما يقترن بغيره يمكن أن يشير إلى دلالة محددة، وباستخدام هذه المصطلحات مجتمعة أو منفردة يمكن له أن يوضح أن التقديم الحسي للمعنى القرآني أسلوب أعم من التشبيه والاستعارة[١].

ومما ذكره د.أبو موسى وحاول الوقوف عليه أن الزمخشري لم يفرق بين التشبيه والتمثيل بخلاف العلماء الذين أجهدهم أنفسهم في ذلك التفريق[٢]، فالزمخشري في رأيه أطلق التمثيل على مدلولات كثيرة، فهي عنده أقرب إلى الاستعمال اللغوي، يطلقه على التشبيه، وعلى الاستعارة التمثيلية، وعلى الاستعارة في المفرد.

وقد أشار أحمد مطلوب إلى أن بعض علماء البلاغة لم يفرق بين التشبيه والتمثيل، ويرى أن بداية العلم كان هناك تخبُّط في دلالة الكلمة، مما جعل عالِما كالزمخشري يخلط بين الكلمتين[٣]، وكذلك ابن الأثير الذي يتعجَّب من الذين يفرقون بين التشبيه والتمثيل؛ إذ يقول: "وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا بابًا مفردًا، ولهذا بابًا مفردًا، وهما شيء واحد لا فرق بينهما أي: أصل الوضع، يقال: شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال: مثلته به، وما أعلم كيف خفي ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه"[٤].

ود.أبو موسى اهتمَّ ببيان رأي الزمخشري في التشبيه والتمثيل ليتحقق عنده ما ذُكر من أن الزمخشري لا يفرق بينهما، فتوصل إلى أن الزمخشري أطلق التمثيل على صورة أو صور اتفق على أنها من التشبيه الصريح، وقوله: إن المثل والمثيل والشبه والشبيه، فهذه التفسيرات لغوية لا تدل على مفهوم اصطلاح معين، فهو يرى أن أكثر البلاغيين تسامحوا في إطلاق هذا القول، وهذا دليل أن التشبيه والتمثيل سواء.

---

(١) ينظر: النقد الأدبي "الصورة الفنية،" جابر عصفور، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م ٢/٢٦٣، ٢٦٤.

(٢) ومن فرّق بين التشبيه والتمثيل وأطال الحديث في ذلك -كما مر بنا سابقًا- عبدالقاهر الجرجاني، وتبعه في ذلك الرازي والسكاكي والخطيب.

(٣) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، ٢/١٦٦.

(٤) المثل السائر، ١/٣٧٣.

والمسألة في نظر د.أبي موسى مسألة اصطلاحية هينة لا تستحق ما أثير حولها بما أنها لا تتصل بأساس من أسس العلم، فهناك من يتفقون في هذه الفرق يختلفون في وجه الفرق، وكل هذا لا يضر البلاغة[1].

ثانيًا: العرض والتطبيق:

يقوم د.أبو موسى بعرض التطبيقات البلاغية عند الزمخشري من خلال المسارات البلاغية المعروفة، حيث يقف عند: الكلمة المفردة، والجملة، والجمل، والصورة البيانية، وألوان البديع، وسأحاول الحديث عن هذه المسارات في السطور القادمة.

أ–الكلمة المفردة:

أدرك د.أبو موسى أن للزمخشري حسًّا دقيقًا بمفردات النصوص، وعناية خاصة بدراسة الكلمة المفردة من حيث مادتها وهيئتها، ووجد أنه استفاد من تراث عبدالقاهر الجرجاني، الذي نظر إلى خواص المفردات، فأشار إلى ما يفيد تنكيرها وتعريفها، وكونها فعلًا أو اسمًا، فلقد كانت دراسته القيمة في هذا الصدد أساسًا لكثير مما ذهب إليه الزمخشري في هذا الشأن.

ود.أبو موسى لم يكتف بقول: إن الزمخشري نظر إلى الكلمة المفردة من حيث مادتها وهيئتها، وذكر أمثلة على ذلك؛ بل كان همه منصبًّا على تصوير حس الزمخشري الدقيق بالكلمة المفردة وعنايته بدراسة هذا النوع الذي يرى أهميته، ومع ذلك أهمله البلاغيون بعده، فكان حريصًا على أن يوضح للمتلقِّي صورة دقيقة لبلاغة الزمخشري كما يصوّرها تفسيره، ومدى إحاطته بكل أجزاء الكلام.

فعرض الأمثلة من الكشاف مصورًا اجتهاد الزمخشري في ربط مدلول الكلمة بسياقها؛ حتى تكون ملائمة له على أحسن وجه من وجوه الملاءمة، مشيرًا إلى الفروق بين دلالات

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٧٥-٤٨٠.

الألفاظ المتقاربة وبيان الفروق الدقيقة في ضوء التفرقة؛ للكشف عن سر اختيار كل كلمة في موضعها، كما أنه تتبع الكلمة في معجم القرآن الكريم محددًا دلالتها في ضوء هذا التتبع.

وقد وضّح د.أبو موسى أن الزمخشري اعتمد في تفسير الكلمة على خبرته اللغوية وإحاطته بمفردات اللغة ومعانيها، وفقهه بالأساليب، وإدراك المقامات التي تجري فيها الكلمة، محكمًا ذوقه الذي يقبل ويرفض[(١)].

كما وضَّح مدى اهتمام الزمخشري بهيئة الكلمة في تفسيره من حيث الإفراد والجمع، والمعاني البلاغية لصيغ الأفعال، والمعاني البلاغية في أبنية المشتقات، والتعريف والتنكير.

وكذلك توقَّف على تناوله لأدوات الربط من حيث الفروق في معاني أدوات الشرط كـ "أن" و"إذا"، وإلى المعنى الأدبي للفاء الواقعة في جواب الشرط المحذوف، وضرب لكل أمثلة وشواهد.

ولم يعطِ د.أبو موسى الجانب النفسي والدلالات الخاصة للمفردات حقها من الدراسة، فأحمد باسوف يرى أن الجانب النفسي للدلالة الخاصة يستحوذ على جل الاهتمام في أغلب لمحات الزمخشري فيقول: "وفي كشاف الزمخشري نقع على غزارة الإيحاءات الخاصة والدلالات النفسية، وهو يعوَّل على الواقع الملموس، وطبيعة النفس البشرية، وأحيانًا المعيار اللغوي حَكَمًا ومنطلقًا إلى تأويل جمالي وإشعاع نفسي في المفردة"[(٢)].

ب–الجملة:

كان د.أبو موسى على يقين أن الزمخشري النحوي البصير بالنحو وفنونه ستكون دراسته البلاغية للجملة على أسس نحوية بصيرة واعية، خاصة وأن دراسة الجملة في أغلب الدراسات البلاغية تقوم على دراسات نحوية، فلذلك حرص أن يوضِّح للمتلقِّي هذا المزج الذكي بين الفكرة النحوية والروح البلاغية في دراسة الزمخشري للجملة.

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص١٢٩، ٢٦١–٢٧٤.

(٢) دراسات فنية في القرآن الكريم، أحمد باسوف، دار المكتبي، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ، ص٥٣٨، ٥٣٩.

ولم يفت د.أبو موسى أن استخلاص القواعد والأحكام يفسد البحث ويقتل روحه، لذلك حرص على عرض الروح الأدبية للبحث أي: أنه عني بالتعليق على كل صورة ومناقشتها، وتحليل كل مثال يعرضه في ضوء سياقه تحليلًا لا يغني عنه غيره، ولا يختصر في قاعدة، فكانت نصوصه التي استشهد فيها متعددة، حرص فيها أن يوضِّح أسرار بلاغة الفن الذي يتحدث عنه سواء كان تقديمًا أو استفهامًا أو أمرًا أو غيره من الفنون الأخرى.

وأول المباحث التي تناولها د.أبو موسى عند الزمخشري مبحث التقديم، وقد توسَّع د.أبو موسى في دراسته، موضحًا أبرز الأمور التي تميز بها عن غيره من العلماء، مدافعًا عن بعض أقوال الزمخشري من خلال الرد على من عارضها.

فالزمخشري أطلق التقديم على تقديم المبتدأ على الخبر رغم أن هذا النوع إذا تقدَّم يكون قد وافق الأصل، وما جاء على الأصل لا يُسأل عن علته، "والزمخشري نفسه هو صاحب تلك العبارة المشهورة التي تقرر أنه "إنما يقال مقدّم ومؤخّر للمزال لا للقار[(١)]"، في حين أن عبدالقاهر قسم التقديم إلى قسمين: يكون فيه المقدم باقيًا على حكمه قبل التقديم كقولك: زيد ضربت، وقسم يزول حكمه ويصير له حكم آخر كأن تعمد إلى هذا المثال فترفع "زيدًا" على الابتداء، وتعمل الفعل في ضميره وتقول: زيدًا ضربته"[(٢)].

ولكن عند التطبيق البلاغي أطلق الزمخشريُ التقديم على القار كما أطلقه على المزال، ود.أبو موسى يؤيد الزمخشري؛ لأنه يرى أن في تخصيص التقديم بالمزال لا بالقار تحديداً ضيقاً، فالبلاغة عنده هي التي تبحث أسرار وقوع الكلمات في مواقعها، ما جاء منها على الأصل وما جاء على خلافه، ومبررًا للزمخشري قوله في العبارة السابقة التي خالف مفهومها في تفسيره أنه كان متأثرًا بالفكرة النحوية أكثر مما هو متأثر بالروح البلاغية[(٣)].

يصرح الزمخشري بأن تقديم الجار والمجرور الغرض منه لزوم الاختصاص، كما في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[سورة البقرة:٢][(٤)].

---

(١) ينظر: الكشاف، ٢/٢٧٢.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٢٥.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٢٥، ٣٢٦.

(٤) ينظر: الكشاف، ١/١٤٥.

ويورد د.أبو موسى رأي أبي حيان المخالف لرأي الزمخشري الذي يقول فيه: "وقد انتقل الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر، ولا نعلم أحدًا يفرق بين: ليس في الدار، وليس رجل في الدار..."[(١)].

ويرى د.أبو موسى أن أبا حيان لم يكن على صواب حينما رفض كلام الزمخشري في الآية السابقة، كما يرى أن قوله: لا نعلم أحدًا يفرق بين قولنا ليس في الدار رجل، وليس رجل في الدار، كلام غير دقيق، ويقول: إن أئمة هذا الفن قد فرقوا بين تقديم الشيء وتأخيره، ويؤكد أن الزمخشري يرى أن السياق له أثره في تحديد هذه الدلالة، لذلك يسكت عن الاختصاص في سياق آخر لا يجد له معنى.

ويؤكد د.أبو موسى أن معنى الاختصاص لا يستقيم إلا بشيء من التأويل، مكتفيًا ببيان أن الخبر هو المقصود الأهم، فوجب تقديمه، ولذلك يقول بأن الزمخشري يرى دلالة التقديم على الاختصاص غالبًا، وهذا هو رأي الجمهور[(٢)].

وقد أورد د.أبو موسى كثيرًا من آراء الزمخشري في التقديم وأورد آراء من خالفه، مدافعًا عنه ومستنكرًا على من خالفه، ومناقشًا هذه الآراء بدقة وعمق ليس تعصبًا منه، بل هو فهم دقيق لكلام الزمخشري، فهو يؤكد على براعة الزمخشري في بيان ما يقتضيه كل مقام، وكيف طابق كل بناء مقتضاه، واصفًا محاولات الزمخشري التي بذلها في التقديم بالمحاولات الجادة والمثمرة، مشيرًا إلى موقفه الجريء الذي خالف فيه الإمام مخالفة واضحة في هذا الباب، وهو قوله: إن التقديم لا يجب أن يكون لمعنى في كل صورة، يقول: "وهذا قول جريء وخصوصًا بالنسبة للجملة القرآنية التي أودعها الله من أسرار البلاغة ما أعجز الإنسان في كل عصوره"[(٣)].

وينتقل د.أبو موسى من دراسة مبحث التقديم إلى دراسة الاستفهام الذي وجده يتفرع عند الزمخشري إلى ثلاثة فروع؛ وهي التقديم في الاستفهام، ودراسة المعاني التي تفيدها جملة الاستفهام، ودراسة جواب الاستفهام وبيان موافقته أو ومخالفته للسؤال.

---

(١) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي،تحقيق:عبدالرزاق المهدي،دار أحياء التراث العربي،بيروت،د.ت، ٥٩/١.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٢٧، ٣٢٨.

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٤٧.

وبالنسبة للفرع الأول والذي يتعلق ببناء الجملة مع أدوات الاستفهام، يقول د.أبو موسى: "يجدر أن أشير هنا إلى أن خصائص الصياغة وأحوال الكلمات في الجملة تظل مؤدية مع الاستفهام أغراضها ودلالاتها التي كانت تؤديها في الخبر المثبت والمنفي، فالتنكير والتعريف والحذف والذكر وغير ذلك من الخصائص يظل محتفظًا بدلالاته، لذلك لم يعنَ الزمخشري بالحديث عن هذه الخصائص وإنما تكلم في التقديم مع الهمزة..."[(١)].

ويعرض د.أبو موسى رأي البلاغيين حول كلام الزمخشري في هذا الفرع كسعد الدين وبهاء الدين السبكي.

أما الفرع الثاني فهو يتعلق ببيان المعاني التي تفيدها أداة الاستفهام مما هو غير معناها، ولقد بين د.أبو موسى أن الزمخشري يكثر الحديث عن هذه المعاني كالتفخيم والتبكيت والإنكار والتعظيم وغيرها، ويعرض أمثلة وشواهد لذلك.

ويبحث د.أبو موسى في كلام الزمخشري عن جواب لسؤاله عن إفادة أدوات الاستفهام معاني أخرى، هل جاء عن طريق المجاز أو على طريق الحقيقة؟ فتوصَّل إلى أن الزمخشري لم يذكر وجه التجوز، فالزمخشري في رأيه أكثر تحررًا في دراسته من المتأخرين الذين أجهدوا أنفسهم وأجهدوا من جاء بعدهم في بيان العلاقة بين هذه المعاني ومعنى الاستفهام، فهو لا يقف عند الكلمة في كل موضع ليقول إنها حقيقة أو مجاز، فهو يكتفي بذكر الغرض من الكلام في بعض المقامات غير ناظر إلى وجه الاستعمال.

والفرع الثالث من دراسة الزمخشري للاستفهام هو البحث في مطابقة الجواب للسؤال، وقد بيَّن د.أبو موسى أن الزمخشري لحظ ملاحظة دقيقة كيف يعدل الكلام البليغ عن الجواب المباشر إلى غيره مما هو أهم، مبينًا أن هذا قريب من أسلوب الحكيم لكنه ليس هو؛ لأن العدول هنا ليس لأنه الأهم كما هو في أسلوب الحكيم، فالعدول هنا لمعانٍ كثيرة وذكر عليها شواهد، منها قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ۝٧٠ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ۝٧١﴾ [سورة الشعراء:٧٠-٧١]، فالعدول هنا يعني الزيادة والتعميم عما يتطلبه السؤال[(٢)].

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٥٠.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٥١-٣٦٨.

ويتحدث د.أبو موسى عن الأمر والنهي والنداء والقسم والتعجب والنفي والقصر والحذف والذكر والتوكيد وعناصر التوكيد عند الزمخشري، متذوقًا الشواهد بروح أدبية، مشيرًا إلى نظرات الزمخشري الدقيقة، مستحضرًا آراء البلاغيين في كلامه.

وقد أفرد د.أبو موسى عنوانًا مستقلًا للكلام المنصف، ويكون الأسلوب غالبًا في مقامات الحوار والجدل، موضحًا فيه أن الزمخشري كان "أديبًا متذوّقًا في فقه هذه الطريقة، ويرى فهمها خاصًّا بالأدباء وذوي الحس البصير"(١).

وقد أشار د.أبو موسى إلى أن هذه الطريقة أو هذا الأسلوب يوحي بمقصود المتكلم مما هو مخالف لظاهر العبارة فيها، ومن الشواهد التي ذكرها ما قاله الزمخشري في قوله تعالى:﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤﴾ [سورة سبأ:٢٤] أنه من الكلام المنصف الذي كل من سمعه قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك(٢).

وكذلك أفرد عنوانًا خاصًّا للعطف أضافه إلى مباحث نظم الجملة، وضَّح من خلاله اهتمام الزمخشري بالعطف بالواو والتي لاحظ أن فيها معاني أدبية لا يلتفت إليه النحاة بالغالب؛ لأنها تتصل بالناحية البلاغية، ومن مواطن العطف بالواو التي توقف عندها د.أبو موسى أن المعطوف عليه بالواو لا يكون مقصودًا بالحكم وإنما يذكر للدلالة على قوة الصلة بالمعطوف وأنه منه بمكان، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾[سورة الحجرات:١]. ومن المواطن البلاغية للواو كذلك أن المعطوف لا يُرَاد تشريكه في الحكم مع المعطوف عليه وإنما يراد اللفت إلى معنى آخر يحدده سياق الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [سورة المائدة:٦]، فالزمخشري يرى أن المعطوف "أرجلكم"، وهو من ضمن الأعضاء الثلاثة المغسولة، ولكنها تُغسَل بصبِّ الماء عليها، فلذلك هي مظنة الإسراف المذموم، فجاء عطفها على الثالث الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها.

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٨٢.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، ص٣٨٤.

ثم أخذ د.أبو موسى يذكر بعضًا من تلك المواقع البلاغية للواو العاطفة التي ذكرها الزمخشري في كشافه أثناء تحليل الآيات الكريمة، كما أشار إلى مواقع البدل التي لا تكاد تختلف من الناحية البلاغية عن مواقع العطف شارحًا ومعلقًا عليها[١].

خاتمًا حديثه عن نظم الجملة بمبحث اسماه "النظر في المعنى"، يقول فيه: "ولما كان استخراج ما في الجملة من المعنى هو المقصد الأعلى في الدراسة اللغوية بجميع فروعها، ولما كانت الدراسة البلاغية بوجه خاص تعنى ببحث أسرار التراكيب أي: كشف ما وراء كل خصوصية من معنى، رأيت أن أعتبر من البحث البلاغي في الكشاف هذا اللون من البحث الخاص بتفسير الجملة وتوضيح مدلولها، وقصدت هذا التفسير الذي يشير فيه الزمخشري إلى معنى بعيد، لا يفهم من متن اللفظ، وإنما يدركه الخاصة من ذوي الثقافة العالية"[٢].

ج-الجمل:

وجد د.أبو موسى لدى الزمخشري في كشافة اهتمامًا بدراسة الجمل بلاغيًّا من خلال عنايته بالفصل والوصل، والفواصل القرآنية، والالتفات، والتكرار، والاعتراض، والاختصار، فرأى أنه لابد أن يخصص لدراسة الجمل فصلاً يتناول فيه بلاغة تتابع الجمل.

وأول ما يتوقف عنده د.أبو موسى في هذا الفصل "الفصل والوصل"، موضحًا أن اهتمامه في هذا المبحث منصب على عطف الجمل بالواو وغيرها، يقول: "وليس مرادي فيه ما حدده عبدالقاهر وغيره من خصوص الجمل التي لا محل لها من الإعراب وخصوص الواو من بين سائر حروف العطف، وإنما أردت عطف الجمل مطلقًا بالواو وغيرها ما دام في هذا العطف أو عدمه سر بلاغي يشير إليه الزمخشري"[٣].

مشيرًا إلى أن الزمخشري يرى أن الفصل وصل تقديري خفي، وأنه أقوى من الوصل الظاهر بحروف والعطف، واعتبر أن التنبه إلى هذا الوصل باب دقيق من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه، فالواو تقع بين الجملتين لتفصل بين معنييهما فتكون كل واحدة ذات معنى

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٩٥-٤٠٠.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٢١.

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٣٠.

مستقل عن الآخر، أما إذا تكررت الجملتان في مقام آخر بدون الواو كان الكلام كلامًا واحدًا يقرر بعضه بعضًا.

وهنا يقرر أن الفصل شكل من أشكال الربط بين الجمل، فهو وإن كان نقيض الوصل، ولكنه رابط نصي أيضًا؛ "لأن التناسق الذي نلحظه بين الجمل أقوى من أدوات الربط الظاهرة، وقد وجدنا أن الزمخشري مثله مثل الجرجاني، يركّز فيه على ما يُسمَّى (اختلاف الحكاية) أو ما يسمى عند المعاصرين صيغة الخطاب، وهو أن تظهر الجملة مع ما قبلها مثلما يعطف من الجمل إلى ما قبلها، ثم يتبيّن أنّ ترك العطف بين الجملتين أولى، لأمر عرضي في الجملة الثانية"[(١)].

إن الزمخشري يتابع الآية الواحدة التي تتكرر في مواطن مختلفة وفي سور مختلفة مقترنة بالعاطف مرة وخالية مرة أخرى، ويبين ما وراء ذلك من أسرار بلاغية دقيقة، كما أنه ينظر في الآيات التي تتكرر مع اختلاف نوع العاطف، مفسرًا مجيئها مرة بالواو ومرة بالفاء.

ومن الأمور التي لاحظها د.أبو موسى أن الزمخشري يرى أن الجمل التي تأتي بدون رابط والتي تقرر بعضها بعضًا، تتناسق من داخلها ويأخذ بعضها بعنق بعض، وهذا التناسق في رأيه أقوى في ترابطها من ذكر الرابط، ولذلك عدها أدخل في البلاغة من غيره، فقوله تعالى مثلًا: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾[سورة البقرة:١-٢].

يرى أن هذه الجمل الأربع أصابت بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم، حتى جيء بها متناسقة هكذا من غير نسق.

ومن خلال دراسة د.أبي موسى لمبحث الفصل والوصل في الكشاف أثبت أن الزمخشري قام بدراسته على مستوى النص وليس كما قيل بأنه من علماء نحو الجملة.

كما يلاحظ أن الزمخشري وإن كان يعلي من أمر الاستئناف ذاكرًا الأغراض التي يؤديها في الكلام، إلا أنه قد يفسِّر فائدة الاستئناف تفسيرًا اعتزاليًّا يخضع فيه خصوصية التركيب لمعتقده، رغم أن النص بعيد عما ذهب إليه من المعنى، واستشهد بقوله في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

(١) التماسك النصي في اللغتين العربية والإنجليزية، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، ٢٠٠٢م، ص٩٠-٩٥.

هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ [سورة آل عمران:١٨-١٩] فالزمخشري يقول: إن جملة "**إن الدين**" مستأنفة مؤكدة لجملة "**شهد الله**"، ويقول في فائدة هذا التوكيد أن قوله: "**لا اله إلا هو**" توحيد، وقوله: "**قائمًا بالقسط**" تعديل، وجاء قوله: "**إن الدين عند الله الإسلام**"، وبهذا يؤكد أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين ويختم هذا التفسير بقوله: "وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه، كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، وهذا بين جلي كما ترى"(١).

ود.أبو موسى يرى أن هذا تعسُّف من الزمخشري، فالنظم لا يقتضي ما يقوله، متعجبًا كيف ذيل كلامه بقوله: "وهذا بيِّن جليٌّ كما ترى"(٢).

وقد أشار د.أبو موسى إلى لفتات الزمخشري في الفواصل القرآنية مبينًا وجه الملاءمة بين مدلولها ومدلول الآيات التي تسبقها، خاصة فواصل الآيات التي تشير إلى آثار قدرة الله في هذا الكون، ومن ذلك تأمله في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسۡتَقَرٌّ وَمُسۡتَوۡدَعٌۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٍ يَفۡقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [سورة الأنعام:٩٧-٩٨]. يقول: "ويبين في ذكاء كيف تكون الفاصلة مشيرة إشارة واعية إلى مدى دلالة هذه الآثار، فتسلسل الإنسانية من نفس واحدة أدق صنعة وألطف تدبيرًا من تسخير النجوم للاهتداء بها في ظلمات البر والبحر، لذلك كانت فاصلة آية النجوم بـ "**يعلمون**" وفاصلة آية النشأة بـ "**يفقهون**" والفقه أدق من العلم"(٣).

ومن الآراء التي يرى د.أبو موسى أن الزمخشري تنبَّه لها أن القرآن قد يعدل عن لفظ إلى لفظ؛ مراعاة لحق الفاصلة، أي: أن يتحد نغم الفواصل القرآنية الصوتي، ود.أبو موسى يعتبر هذا الأمر ليس بالهين كما يظن بعض البلاغيين، فلهذا الأثر الصوتي قيمة في التأثير والإيحاء،

---

(١) الكشاف، ٥٣٧/١.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٣٠-٤٣٧.

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص٤٤١. وينظر: الكشاف، ٣٧٨/٢.

يقول د.أبو موسى: "وليس من الخطأ في الدين ولا في البلاغة أن تقول: إن القرآن يهتم بالناحية اللفظية؛ لأنها جزء من أسلوبه، ولأنها من دواعي التأثير، وتلك وظيفة القرآن، فالغرض منه أولًا هو قيادة النفس الإنسانية إلى سبيل الخير، فمن الحتم أن يأخذ كل سبيل إلى هذه الغاية فلا يهمل هذا الجانب المهم في بلاغته"[١].

فالفاصلة القرآنية تأتي في موضعها تابعة للمعنى، لا يحل محلها غيرها كما هو في كثير من سجع العرب، "فسجعات القرآن نازلة في مواضعها، ملائمة لمواقعها، بريئة من التكلف، تتبع فيها الألفاظ المعاني، فلا نقص ولا زيادة ولا تكرار لضرورة السجع"[٢]، فالقرآن الكريم "يعني بهذا الانسجام عناية واضحة لما لذلك من تأثير كبير على السمع ووقع مؤثر في النفس، فقد ترى أنه مرة يقدِّم كلمة ومرة يؤخّرها انسجامًا مع فواصل الآيات"[٣].

"لقد جمع القرآن بأسلوبه الفريد بين مزايا الشعر والنثر وجمالها معًا فهو لم يتقيّد بالسجع تمامًا كقافية الشعر الملزمة وبعض الأسجاع، ولم يفقد خصيصة التسجيع في بعض فواصلة كما كانت عادة البلغاء من العرب، وكان قصر آيات-خصوصًا في السور القصار من القرآن المكي- مع الفواصل يؤديان وظيفة الإيقاع الداخلي والخارجي معًا"[٤].

ولقد نال أسلوب التكرار عناية من الزمخشري، حيث لاحظ د.أبو موسى أنه وقف عند كثير من صوره ليفسر أثره البلاغي، وقد جاءت هذه الصور في مقام الوعظ وفي مواقف الكف والنهي، ودفع الشبهة وغيرها.

فجماع غاية التكرير عند الزمخشري "تمكين المعاني في النفوس، وبسطها بالإيضاح والتفسير لتوقظ الغافل أو تثير الفكر الراكد"[٥].

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٤٢.

(٢) سجع القرآن الفريد، أحمد الحوفي، مقالة بمجلة مجمع اللغة العربية، العدد (٢٨)، نوفمبر ١٩٨٦م، ص٩٦.

(٣) التعبير القرآني، فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، ط١٠، ١٤٣٦هـ، ص٢٢١.

(٤) فواصل الآيات القرآنية، السيد خضر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩م، ص٥٥، ٥٦.

(٥) منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، ص٢٢٩.

وقد لاحظ د.أبو موسى أن المعاني التي لحظها الزمخشري في طريقة التكرار مستمدة من صلتها بنفس السامع أو المتكلم[1]، ومن ذلك تكرار النداء في سورة غافر: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٣٨ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ ٣٩ مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَاۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٤٠ * وَيَٰقَوۡمِ مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدۡعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ٤١﴾ [سورة غافر:٣٨-٤١].

يقول د.أبو موسى: "يبيّن الزمخشري أن دفع النفوس إلى الخير وانقيادها له من الأشياء الصعبة، لذلك كان على الواعظين أن يصبروا على تكرار ما يعظون به، تعهدًا لهذه النفوس وتتبعًا لها بالنصيحة، حتى تنقاد إلى أمر الله، وهذا هو السر في أن الله جعل أحسن الحديث كتابًا متشابهًا مثاني"[2].

فالتكرار في مثل هذه الحالة يطوي جانبًا من جوانب الإعجاز البلاغي في أسلوب القرآن، فالتكرار يعد أسلوبًا تربويًّا لتأكيد المعنى وترسيخ الأفكار.

كما لاحظ د.أبو موسى أن الزمخشري يشير إلى نوع من آخر من التكرار، وهو التكرار في القصص القرآني أي: تكرار آية أو آيتين في كل قصة من قصص الأنبياء -عليهم السلام-، فقد تكررت الجملة مع اختلاف صياغتها، وهذا النوع من التكرار في رأي الزمخشري حسن؛ لأن الاختلاف في الصياغة في رأيه من عناصر القوة في التكرير.

وكأنه هنا يتفق مع من يقول بأن: "هذا التكرار لا يتناول القصة كلها غالبًا، إنما هو تكرار لبعض حلقاتها، ومعظمه إشارات سريعة لموضع العبرة فيها، أما جسم القصة فلا يكرر إلا نادرًا، ولمناسبات خاصة في السياق"[3].

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٤٨.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٤٩. وينظر: الكشاف، ٣٤٩/٥.

(٣) التصوير الفني، سيد قطب، دار الشروق،بيروت،د.ت، ص١١٩.

وقد وضَّح د.أبو موسى في مبحث الاختصار أن الزمخشري أشار إلى طريقة القرآن في اختصار القصة وحذف أجزائها غير الأساسية، والتفصيل في مواطن تحتاج إلى أن يفصل القول فيها[1].

ود.أبو موسى وجد عند الزمخشري عناية ببيان الأسس التي يسير عليها نسق الجمل وترتيبها في القرآن، وعناية كذلك ببيان ترتيب الآيات، وهذا النوع من البحث في نظر د.أبي موسى جدير بالاهتمام والتوضيح كما أنه في صميمه نظر في المعاني وتتابعها.

وقد لاحظ د.أبو موسى أن الزمخشري كانت له وقفات عند كثير من الجمل والآيات المتتابعة، متأملًا في معانيها وترتيبها على بعض، فلاحظ أن الجملة قد تُقدَّم على الأخرى؛ لأنها أدل على الغرض المسوق له في الكلام، فقد تتقدَّم؛ لأنها تدل على الأكثر عددًا كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٣٢﴾ [سورة فاطر:٣٢].

ويشير د.أبو موسى إلى قدرة الزمخشري في كشف ترتيب الآيات على وفق أحوال النفس، وإن كان في الظاهر مختلف، ومن ذلك كلامه في قوله تعالى[2]: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ٥٦ أَوۡ تَقُولَ لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٥٧ أَوۡ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلۡعَذَابَ لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٨ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبۡتَ بِهَا وَٱسۡتَكۡبَرۡتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٥٩﴾ [سورة الزمر:٥٦-٥٩].

كما يشير إلى وقوف الزمخشري عند مناقشات الأنبياء ومناظراتهم الفكرية بين التوحيد والشرك، حيث يلحظ أفكارًا تتصاعد في هذا المجال، فتبدأ بالسؤال البسيط وتنتهي بإبطال المعتقد الباطل وتحقيق الحق، كمناقشات إبراهيم لأبيه ولقومه[3].

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٥٠-٤٥٨.

(٢) ينظر: الكشاف، ٣١٣/٥، ٣١٤.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص ٤٥٨-٤٦٥.

ويختم د.أبو موسى دراسته لبلاغة الجمل المتتابعة في الكشاف بمبحث عن تفسير النص أو تحليل النص، فهو يرى أن "الزمخشري في تفسيره للنصوص يستصحب مقاييس عرفتها الدراسة البلاغية قبله، من ذلك أن أمارات التفوق في الأسلوب أن يكون الكلام متماسكًا أشد التماسك مرتبطًا، قوي ارتباطه كأنه بناء متين يشد بعضه بعضًا"[(١)].

فالزمخشري في رأي د.أبي موسى يعتمد الذوق في حكمه على الآيات التي يتأملها ويستجيب له، فهو يرفض تأويل المخالفين ووجه فهمهم للنص، ولا حجة له أحيانًا إلا الذوق.

كما أن د.أبا موسى أدرك أن الزمخشري كان يوازن بين النص الذي يشرحه والنصوص التي تشابهه في معناه وغرضه، ويلتفت في تحليله للنص إلى أهمية المقابلات بين المعاني، ويؤيد هذه الآراء بالأمثلة من كشافه.

وهو في بداية كلامه عن تفسير النص لدى الزمخشري أكَّد أن كل ما ذكره من النظر البلاغي في كتاب الكشاف صالح لأن يكون نوعًا من تحليل النص وتفسيره، سواء كان ذلك النظر في المفرد أو الجملة أو الجمل[(٢)].

د–الصورة البيانية:

خصص د.أبو موسى في دراسته لبلاغة الزمخشري في الكشاف فصلًا حاول فيه أن يبرز دراسة الزمخشري لصور البيان، يقول: "نحاول أن نبرز دراسة الزمخشري لصور البيان، تلك الدراسة التي تعكس على صفحتها ذوقه وروحه، محاولين المحافظة على صورتها الحقيقية جاهدين في تنسقيها وتنظيمها"[(٣)].

ومما ذكره د.أبو موسى في دراسته هذه أن الزمخشري كثيرًا ما يردد صور التشبيه في القرآن بين التشبيه المركب والتشبيه المفرد، مرجعًا سبب هذا الترديد عند الزمخشري إلى الرغبة في تحليل الجزئيات والوقوف عند كل مفردة من مفردات التركيب، وهذا الميل نتيجة لميوله اللغوية

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٦٦.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٦٥-٤٧٢.

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٧٣.

والنحوية؛ إذ إن هذين اللونين من الدراسة يكوّنان في الدارس ميلًا شديدًا إلى التدقيق والوقوف عند الجزئيات، وهذا في نظر د.أبي موسى من أدق المناهج في فهم التراكيب.

ويرى د.أبو موسى أن الزمخشري قد "سبق عصره؛ إذ قال بالصورة التي يعدها البلاغيون المحدثون الآن أصلًا لكثير من المناحي البلاغية التي ندرسها، إننا لا نستبعد أن يكون الزمخشري قد فطن لهذا وإن لم يشر إليه؛ وذلك لما عرفناه عنه من قدرة في تفهم القضايا البلاغية وتحليلها"[(١)].

فالصورة هي "طريقة خاصة من طرق التعبير أو وجه من أوجه الدلالة، تنحصر أهميتها فيما تحدثه في معنى من المعاني من خصوصية وتأثير، ولكن أيًّا كانت هذه الخصوصية أو ذاك التأثير، فإن الصورة لن تتغير إلا من طريقة عرضه وكيفية تقديمه"[(٢)].

وتوقف د.أبو موسى على حديث الزمخشري عن أثر التشبيه في تصوير المعاني وتشخيصها وسوقها في سياق من صنعة الأسلوب تكشفها وتحققها[(٣)]، مثنيًا على رأيه في ذلك، بل اعتبره في هذا عالم بصير بأحوال الأساليب، وأثرها على متلقيها، وهذا في نظره جوهر معرفة أقدار الكلام.

وفي حديث د.أبي موسى عن العلاقة بين المشبه والمشبّه به يرى أنه لابد أن تكون الملاءمة بين المشبه والمشبه به ملاءمة واضحة حتى يقوم التشبيه بالغرض منه وهو الكشف والإيضاح، فلذلك إذا كان المشبه عظيمًا وجب أن يكون المشبه به كذلك، وإذا كان المشبه حقيرًا وجب أن يكون المشبه به حقيرًا.

ودراسة الزمخشري للصور القرآنية في نظره تقوم على الرابط النفسي والمعنوي بين طرفي التشبيه متجاوزة الرابط الشكلي أو الحسي، ود.أبو موسى يرى أن العلاقة الحسية بين الطرفين ليست أمرًا قادحًا في الدراسة البلاغية؛ لأن هذه العلاقة قد تكون هي مقصد التشبيه، وهنا

---

(١) الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الزمخشري،زاهرة توفيق أبو كشك،رسالة ماجستير،جامعة مؤتة،٢٠٠٢م، ص٣٢.

(٢) النقد الأدبي "الصورة الفنية"، ٣٢٣/٢.

(٣) يقول الزمخشري: "ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق؛ حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد...". الكشاف، ١٩٠/١، ١٩١.

يتضح قدرة المبدع، ولذلك نجد هذه العلاقة وحدها في شعر الأقدمين أمثال امرئ القيس وزهير، وكذلك نجدها في كلام الله -عز وجل- وكلام الرسول ﷺ[(١)].

فالدكتور أبو موسى يؤكد أن "مرجع التأثير ليس مرتبطًا بمقدار المعنى وإنما مرتبط بكيفية بروزه أو معرضه ووسيلة إدراك النفس له، فإدراكه في الصورة المشاهدة يزيد النفس أنسًا به وقبولًا له"[(٢)].

ومن الأمور التي لفتت انتباه د.أبي موسى وقفات الزمخشري حول القيمة البلاغية للقيود في المشبه وأحوال الصياغة، مما يجعله معبرًا تعبيرًا دقيقًا، فالزمخشري أدرك أسرار هذه القيود ومعانيها الأدبية الدقيقة، فهو يشرح ويفسِّر قيمة المشبه به في الصورة القرآنية، وكذلك يبيِّن أحوال مفرداتها من التعريف والتنكير وأثر هذه الأحوال في الصورة.

أما المجاز فقد عُرف أن الزمخشري استخدمه؛ ليخدم مذهبه الاعتزالي، ويؤكد د.أبو موسى ذلك ويرى أن الزمخشري يبذل جهدًا كبيرًا ليصرف القول عن ظاهره، ليحقق به فكرة اعتزالية، ولكن د.أبو موسى لم يكن همّه في دراسته البلاغية تناول قضايا الاعتزال عند الزمخشري إلا ما يتصل بدراسته أي: تلك النصوص التي يسوقها مصورًا به بحثًا بلاغيًّا، فقد يتصل فيها ما يتعلق بالناحية المذهبية فهي تأتي تبعًا لهذه الدراسة.

ويرى الصاوي أن الزمخشري يفسر المجاز، ويبسط معناه، ولا يهتم بالناحية الجمالية بقدر ما تعنيه الناحية العقدية[(٣)]، وهذا صحيح، لكن من يطلع على الصور المجازية التي عرضها د.أبو موسى للزمخشري يتبيّن له اهتمام الزمخشري بالناحية الجمالية بشكل ملفت.

والزمخشري يقسم المجاز إلى قسمين، هما: الاستعارة والتمثيل، ومع ذلك يجد د.أبو موسى من خلال بحثه في الكشاف أن هذا التقسيم ضيق ولا يتسع إلى كل ألوان المجاز، فالزمخشري ذكر فنونًا أخرى من المجاز المرسل وقابلهما بالاستعارة، وتكلم في المجاز الحكمي.

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٨١-٤٨٤.

(٢) التصوير البياني، ص١٨٥.

(٣) ينظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن، ص٢٤٩.

ويذكر د.أبو موسى أن الزمخشري تكلم عن صور الاستعارة التصريحية التبعية والأصلية، كما تكلم عن صور الاستعارة المكنية.

ويرى أن أبرز ما اهتم به هو الاستعارة المكنية، الذي يُسكت فيه عن اللفظ المستعار، ثم يرمز إليه بذكر شيء من روادفه، التي أشار الزمخشري إلى حسنها ولطافتها وفصاحتها.

ويؤكد د.أبو موسى أن مصطلح الاستعارة بالكناية لم يعرف إلا في كتاب نهاية الإيجاز وهو كتاب كُتِب بعد الكشاف بما يقرب من قرن، مستنتجًا من ذلك أن الزمخشري لا يريد الاستعارة بالكناية إلا على المعنى، أي: يريد حقيقتها وليس تسميتها الاصطلاحية، يقول: "إن الزمخشري يريد الاستعارة بالكناية، إلا على معنى أنه يريد مسمى الاستعارة بالكناية، وحقيقتها كما قلت لم تكن معروفة في زمانه، وقد قلت هذا؛ لأن كثيرًا من المعلقين على عبارات الزمخشري يفسرونها في ضوء التقسيمات التي تحددت حقائقها وأصولها في عصره، وتحددت مصطلحاتها بعد عصره، لذلك وجب التنبيه إلى هذا أصلًا في فهم هذه التعليقات"[(١)].

كما يؤكد د. أن الزمخشري يُعلِي من أمر هذه الاستعارة المكنية، ويدرك ما فيها من القدرة على التصوير والتشخيص، ويُرى ذلك في شرحه لأساليبها.

ويثبت د.أبو موسى من خلال دراسته أن الزمخشري من أوائل الذين وقفوا على الاستعارة في الحرف، ومن تلك الاستعارات التي أشار إليها د.أبو موسى قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾ [سورة القصص:٨][(٢)]، يعلق د.أبو موسى على تفسير الزمخشري ويؤكد فيه أن كلام الزمخشري لم يترك مجالًا للاجتهاد، فهو صرَّح من خلال كلامه أن موطن التجوُّز هو الحرف نفسه، يقول: "وقد فكرت كثيرًا في كلام الزمخشري في هذا الموضوع لأقف على مراده، وأتبين في أيهما يكون التشبيه والاستعارة في الحرف أم في مدخوله، وكلما قوي في نظري وجه نظرت فوجدت الآخر لا يقل عنه قوة، فكلامه صريح في أن التشبيه والاستعارة يجريان في مدخول الحرف، وكلامه صريح أيضًا في أن اللام مستعارة كاستعارة الأسد للرجل الشجاع، وقد بان لي أن كلام الزمخشري يصح أن

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٩٧.

(٢) ينظر: الكشاف، ٤/٤٨٤.

يستدل به على الوجهتين، ومن الخطأ أن يحمل على وجهة دون أخرى، وليس في هذا قدح؛ لأن هذه المسألة لم تكن محددة في زمانه"[١].

ويقول د.أبو موسى: إن الزمخشري لم يفصل علميًّا لنوعي الاستعارة سواء التصريحية أو المكنية باستثناء الاستعارة في الحرف، فهو من أوائل من فصَّل الحديث فيها، وإن كان له لمحات تدل على ذوق بصير بما تنطوي عليه الكلمة المستعارة من وحي وإشارة.

أما الترشيح والتجريد فيرى د.أبو موسى أن دراسة الزمخشري فيهما متميزة عن غيره، فهو يبسط الحديث عن هذين اللونين بروح أدبية متذوقة، فكلام الزمخشري عن الترشيح مشعر بأن هذا الفن من أرقى الفنون البلاغية.

لكن الزمخشري لا يرى أن الترشيح استعارة، فلو أجريت الاستعارة فيه أخرجته من كونه ترشيحًا، ود.أبو موسى يرى أن هذا الكلام مصيب؛ لأن المبالغة فيه لا تكون إلا باعتبار حقيقته، فالزمخشري يقول في قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ﴾ [سورة آل عمران:١٠٣] "يجوز أن يكون الحبل استعارة للعهد، والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد، أو هو ترشيح لاستعارة الحبل لما يناسبه"[٢].

وقد أفرد د.أبو موسى الاستعارة العنادية (التهكمية)، بعنوان أسماه العكس في الكلام؛ لأن الزمخشري لا يعتبرها استعارة، بل يقول عنها العكس في الكلام.

ود.أبو موسى يؤيد الزمخشري في هذا المصطلح، يقول: "ولست أجد لهذا النوع مذاق الاستعارة، ولست أستسيغ أيضًا تكلّف إجرائها في هذه الأساليب، وأن طريقة الزمخشري هذه التي تكتفي ببيان أصل هذه الطريقة، وأنها من العكس في الكلام، وأن القوم كثيرًا ما يذهبون إليها، وهم ليسوا بدعًا في هذا، فإن غيرهم من الأعاجم قد يعكس في كلامه، لا شك أن هذه الطريقة خير من تكلف الاستعارة التي ينزل فيها التضاد منزلة التناسب"[٣].

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٠١.

(٢) الكشاف، ٦٠١/١.

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٠٩.

وينفي د.أبو موسى ما قاله شوقي ضيف أن الزمخشري أضاف الاستعارة العنادية[(١)]، بل إن عبدالقاهر تحدَّث كثيرًا عن هذه الاستعارة كاستعارة الحي للميت الذي بقى ذكره في الناس والميت للحي الذي لا نفع فيه، بل إن د.أبا موسى نفي قوله: إن الزمخشري أفاد أن العكس من باب الاستعارة، يقول: "وليس في كلامه ما يدل على هذا، بل إنني تتبعت كلامه في هذه الصور، وهو كثير لأتأكد من أنه لم يحمِ بهذا الفن حول الاستعارة، واكتفى بأن جعله من العكس في الكلام"[(٢)].

واجتهد د.أبو موسى على أن يتحرى: هل حافظ الزمخشري على تقسيمه للمجاز إلى الاستعارة والتمثيل كما مر بنا؟ وقد اتفق د.أبو موسى مع شرّاح الكشاف على أنه يريد بالتمثيل صورة الاستعارة التمثيلية.

ولقد عرض د.أبو موسى صورًا بيانية أطلق عليها تمثيلًا، فوجد أن هذه الأنواع التي ذكرها ليست تمثيلًا بالمعنى الاصطلاحي الذي حدده، وجعله قسمًا من المجاز وقسمًا للاستعارة، حيث وجده يطلقه على التشبيه والاستعارة في المفرد وعلى الاستعارة بالكناية، وعلى الكناية وعلى التمثيل بالأفعال، فتوصَّل إلى أن الزمخشري يتساهل في استعمال المصطلحات العلمية التي حدد مدلولها، مرجعًا ذلك إلى ميله للمعنى اللغوي الذي يعدل به كثيرًا عن الاصطلاح الذي حدده[(٣)].

وبين د.أبو موسى أن الزمخشري كأنه لا يفرق بين التمثيل والتخييل في بعض النصوص، أما بعض النصوص الأخرى فهو يفرق بينهما فيجعل الكلام أما من التمثيل أو من التخييل.

وطريقة التمثيل هي طريقة الاستعارة التمثيلية عند المتأخرين، أما التخييل عنده فهو أقرب إلى فرض الأشياء وتخيلها.

ويلاحظ د.أبو موسى أن الزمخشري يرى أن التمثيل يكون بالأمور المحققة كما يكون بالأمور المتخيلة المفروضة.

---

(١) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، ص٢٦١.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٠٩.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥١١ -٥١٦.

كما يلاحظ أن الزمخشري في التخييل يرشد القارئ إلى الخلاصة والزبدة من الكلام وما توحي به المعاني، بغض النظر عن حال المفرد من الحقيقة والمجاز، وإنما يكون الاهتمام بما وراء هذا التصوير والغرض المساق له الكلام، ويؤيد د.أبو موسى الزمخشري في هذا الرأي، يقول: "وهذا تفكير جيد في فهم التصوير البياني، جعله الزمخشري أدق وألطف أبواب البيان، وأنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات"[(١)].

أما بالنسبة للمجاز المرسل، فيرى د.أبو موسى أن الزمخشري لم يذكر هذا المصطلح، لكنه ذكر أنواعًا من العلاقات وفرَّق بينه وبين الاستعارة، فذكر علاقة السببية وإطلاق الكل وإرادة البعض وإطلاق الجزء وإرادة الكل، وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه، وتسمية الشيء بما يؤول إليه، وتسمية الشيء بما يجاوره، وتسمية الشيء باسم آلته وباسم محله، وقد يكتفي في بيان وجه التجوّز بذكر الملابسة من غير أن يبين نوعها.

وفي هذا الفن أيضًا ذكر د.شوقي ضيف أن الزمخشري أضاف إلى علاقات المجاز المرسل تسمية الجزء باسم الكل، واعتبار ما كان، واعتبار ما يؤول إليه الشيء[(٢)]، ونفى د.أبو موسى هذا الكلام، وأن الغزالي ذكر هذه العلاقات مفصلة في كتاب كتبه في أصول الفقه، واطلع عليه ابن الأثير، فقد ذكر الغزالي تسمية الشيء بما يؤول إليه، وذكر قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾[سورة يوسف:٣٦]، وقد بيَّن أن الغزالي توفي في سنة (٥٠٥هـ) والزمخشري قد فرغ من تفسيره في سنة (٥٢٨هـ)، وبالتالي يرجّح أن الزمخشري أفاد من الغزالي، وبهذا يكون القول أن هذه العلاقات من إضافة الزمخشري غير صحيح[(٣)].

أما المجاز الحكمي فأكد د.أبو موسى أنه من أهم البحوث البلاغية التي عني بها الزمخشري في تفسيره، مرجعًا ذلك إلى أن الأمر في إسناد الأفعال يتصل اتصالًا قويًّا بقضايا خلافية في شؤون العقيدة.

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٢٥.

(٢) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ، ص٢٦٣-٢٦٤.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٢٧-٥٣٣.

ومما يلاحظه د.أبو موسى عند الزمخشري أنه يسمِّي هذا المجاز استعارة، وهو يقصد استعارة الإسناد مما هو إلى غير ما هو له، ويرى أنه لم يخلط بهذا بين المجاز والمجاز اللغوي؛ لأنه لاحظ أنه نصوص واضحة في التفريق بينهما، كما أن الزمخشري يجعل العلاقة بين الفاعل المجازي والفاعل الحقيقي، ويشير إلى المشابهة في ملابسة الفعل.

وقد أحكم الزمخشري هذا المبحث، ولذلك أكد د.أبو موسى أن البلاغيين أفادوا منه وبنى الخطيب تعريفه للمجاز العقلي من نصوصه، وأخذ عنه أنواع الملابسات، بل ما يزال المعاصرون من الكتاب يقفون عند هذه الملابسات التي ذكرها لا يتعدونها.

وقد أشار الزمخشري إلى القيمة البلاغية للمجاز الحكمي، وأن مرجع الحسن فيه هو تخييل أن المكان يقع منه الحدث، وفيه من المبالغة وقوة التأثير ما ليس في غيره.

وقد تناول د.أبو موسى الكناية عند الزمخشري في كشافه، فوجده يذكرها بمعناها الاصطلاحي، مشيرًا إلى فائدتها وقيمتها البلاغية، ذاكرًا أقسامها الثلاثة، مفرقًا بينها وبين التعريض، كما أنه ذكر الكناية في المفرد.

وقد لفت نظر د.أبي موسى أن الزمخشري يعد "أول من أثار موضوع ضرورة إمكان المعنى الحقيقي في طريقة الكناية، وأول من ذكر المجاز عن الكناية، وأول من فرق بين الكناية والتعريض تفريقًا علميًا دقيقًا"[(١)].

ومن خلال دراسة د.أبي موسى للكناية عند الزمخشري استنتج من نظراته أنها "كانت إحساسا واضحًا بضرورة بحث تطور الدلالات في الألفاظ، وقد كانت هذه الإرهاصات جديرة بأن تكون بذورًا لدراسة لغوية شاملة ترصد فيها معاني الكلمات، وما يعتريها من التغيير في تاريخها البعيد"[(٢)].

فالقيمة التعبيرية للكناية تتجلى "في ثنائية دلالية، فنحن نتجه إلى الغرض والغاية من خلال نصّ صريح أي: لسنا أمام حاجز هو الواقع، وليس مطلوبًا في عملية التلقي إهمال هذا الجانب، فهو أساسي في التركيب الدلالي وفي تشكيل الصورة، وإنه يغني الحالة الشعورية لدينا

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٤٥، وقد ذكرت ذلك في الفصل الأول من هذه الدراسة.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٦٢.

مثلما كانت عند الشاعر أو الكاتب في إحساس جعله يدور هذه الدورة ويطل من على أو من أحد الأطراف ليصل إلى الزاوية المؤثرة في كيان التجربة "[1].

فالكناية لا تتطلب إهمال الحقيقة؛ لأنها جزء أساسي في تركيبها، ولأنها الخطوة الأولى للتصوّر، وبعدها يتداخل في نسيج الكناية الألفاظ الصريحة وما هو وراءها في الإيحاء "معنى المعنى".

وبعد أن عرفنا أن الزمخشري يعد أول من فرق بين الكناية والتعريض، نجد أن د.أبا موسى يؤكد أن تعريف الزمخشري للتعريض لم يستطع أحد من العلماء أن يغير فيه كلمة واحدة[2]، بينما تعريفه للكناية غير دقيق حتى كأنه شامل لأنواع المجاز.

ويرى د.أبو موسى أن السبب وراء عدم دقته لتعريف الكناية، ودقة تعريفه للتعريض حتى لم يصح أن يطلق إلا عليه، أنه يعلم أن الكناية قد سبق تعريفها من عبدالقاهر الجرجاني، أما التعريض فإنه أول من وضع له تعريفًا علميًّا دقيقًا، فلذلك راعى أصول التعاريف.

كما أشار د.أبو موسى إلى أن كلام الزمخشري في التعريض أثار مسألة أشغلت البلاغيين بعده، حيث إنهم فهموا أن الكلام غير مستعمل في المعنى التعريضي، فقيل: كيف يدل الكلام على دلالة صحيحة، وهو غير مستعمل فيه على طريق الحقيقة أو على طريق المجاز.

ويرى أنه من هنا خرجت فكرة مستتبعات التراكيب، وهذه الفكرة وإن كانت تائهة في الدراسة البلاغية، فهي في نظر د.أبي موسى ومضة أدبية كان ينبغي أن تكون أكثر وضوحًا، لأنها في نظره تعني فهم ما وراء المدلولات اللغوية للتراكيب في التعبير الأدبي، فالنص الأدبي تُقَاس قيمته بثراء معانيه وإيحاءاته.

---

(١) جماليات الأسلوب الصورة الفنية في الأدب العربي، فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢م، ص١٤٢.

(٢) يقول في تعريفه: "والتعريض أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك، ولأنظر وجهك الكريم، ولذلك قالوا: وحسبك بالتعريض مني تقاضيًا، وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض، ويسمى التلويح؛ لأنه يلوح منه ما يريد". الكشاف، ٤٥٩/١.

هـ-ألوان البديع:

ذكر د.أبو موسى أن الزمخشري عرض للمشاكلة، والطباق، والجناس، والمزواجة وغيرها من فنون البديع المعروفة، يقول د.أبو موسى: "وقد نظرت في كتابه كله، ووقفت عند كل لون ذكره من هذه الألوان، فوجدته يشير إلى بلاغتها، وإلى أنها فن من كلامهم بديع، وطراز عجيب، وأنها من مستغرب فنون البلاغة، ثم يشيد ببلاغة القرآن المعجزة التي تحيط بكل هذه الفنون، وتوجد فيها على أحسن صورة وأقوم منهج"[(١)].

وقد عرض وناقش د.أبو موسى آراء بعض الدارسين[(٢)] القائلين بأن الزمخشري يرى أن ألوان البديع لا تدخل في قضية الإعجاز القرآني، وأن البديع ذيل تابع لعلمي المعاني والبيان، مؤيدًا قولهم بأن الزمخشري حصر بلاغة القرآن في علمين هما المعاني والبيان، مرجعًا السبب في ذلك أن علمي المعاني والبيان لم يتحددا في بلاغة الكشاف كما هي عند المتأخرين، رافضًا القول بأن الزمخشري لم يذكر إلا ثلاثة أنواع من ضروب البديع[(٣)].

ويوضح الدافع الذي جعلهم يقولون بأن ألوان البديع عند الزمخشري لا تدخل في بلاغة القرآن[(٤)]، فيقول: "والحق أننا لا نسمع منه هذه النغمة إلا في فن الجناس، وذلك راجع إلى انصراف اهتمام الأدباء والشعراء في عصره إلى هذا الفن، حتى صار صناعة ثقيلة متكلفة، فهو بهذا يشير إلى ما جاء في القرآن من هذا اللون الذي فتنتم به لم يكن هو وحده سر بلاغته، كما جعلتموه سر بلاغتكم"[(٥)].

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٧٠.

(٢) ومنهم: مصطفى الجويني في كتابه: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف، القاهرة، ط٢، د.ت، ص٢٥٩؛ وشوقي ضيف في كتابه: البلاغة تطور وتاريخ، ص٢٦٥.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٧٣.

(٤) يقول بعد ما ذكر ما في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾[سورة هود:٤٤]. من أسرار "ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية، ورقصوا لها رؤوسهم لا لتجانس الكلمتين، وهما قوله: "ابلعي" و"أقلعي"، وذلك وإن كان لا يخلو الكلام من حسن، فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور". الكشاف، ٢٠٣/٣.

(٥) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٧٣، ٥٧٤.

أما القول بأن الزمخشري جعل البديع ذيلًا لعلمي المعاني والبديع، فهذا ما قاله السيد الشريف، ويستنكر د.أبو موسى قوله هذا، فالزمخشري لم يشر إلى أن المعاني والبيان رأس البلاغة حتى يفهم أن البديع ذيل، مستغربًا من شوقي ضيف كيف لم يشر إلى خطأ السيد في هذه المسألة، وكيف يضعها أصلًا يبني عليها رأيه في تصور الزمخشري لفنون البديع.

وقد تناول د.أبو موسى فنون البديع التي ذكرها الزمخشري في كشافه وبيَّن قيمتها البلاغية[(١)].

وبهذا يتضح لنا أن الزمخشري تلفته اللمحة الدالَّة، وتنبهه الإشارة المفعمة بالمعاني، وتعد وقفته أمام البديع ودراسته لألوانه أهم وقفة على طريق تطوره بعد دراسة عبدالقاهر كما في باقي وجوه البلاغة الأخرى.

ثالثًا: التأثير:

يعدّ كتاب الكشاف من الكتب ذات الأثر العظيم في البحث البلاغي. يقول الجويني "لقد كان كشاف الزمخشري مثار نشاط واسع المدى، ينحصر في مناقشات وحواش وتقريرات تدور حوله منذ القرن السابع حتى اليوم "[(٢)]، ولقد أكد ذلك د.أبو موسى الذي لاحظ أن لتفسير الكشاف أثرًا واضحًا في كل ما كتب في البلاغة بعده، ولكنه حدد ثلاثة أهم كتب دارت حولها الدراسات البلاغية، وهي: المفتاح، والمثل السائر، والطراز.

وقد اختار د.أبو موسى هذه الكتب الثلاثة لأنها تمثل في نظره الاتجاهات البلاغية الرئيسة التي ظهرت بعد الكشاف، وهذه الاتجاهات هي:

١- النزعة الكلامية، ويمثلها مفتاح العلوم للسكاكي وشرّاحه.

٢- النزعة الأدبية، ويمثلها المثل السائر لابن الأثير.

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٧٦-٥٩٤.

(٢) منهج الزمخشري في تفسير القرآن، ص٢٧١.

٣- النزعة المشتركة بين الأدبية والكلامية، ويمثلها الطراز للعلوي.

وفي السطور الآتية حديث عن هذه الاتجاهات الثلاثة وتأثرها ببلاغة الزمخشري.

الاتجاه الأول: النزعة الكلامية:

يرى د.أبو موسى أن السكاكي أتم ما قام به الزمخشري، فقد ضبط مسائل علمي المعاني والبيان[(١)]، كما أنه أخذ منه بعض الاقتباسات التحليلية، يقول د.أبو موسى: "وإذا كان أبو يعقوب في عمله الأكبر الذي هو تحديد مسائل علمي المعاني والبيان يسير على الطريق الذي رسمه الزمخشري، فقد كان يأخذ كثيرًا من قبساته في دراسة مسائل البلاغة وأصولها"[(٢)].

فالدكتور أبو موسى صنَّف الدراسات البلاغية في ثلاث مراحل؛ هي؛ الأولى: جهود مرتبطة ارتباطًا كاملًا بالنص الأدبي كما في دراسة عبدالقاهر الجرجاني، والثانية جهود تحليلية تطبيقية تنفذ من خلال النص كما في دراسة الزمخشري، والثالثة جهود نظرية خالصة يتخللها ومضات تحليلية كما في المرحلتين السابقتين كما في دراسة السكاكي.

وكما هو معلوم أن كتاب المفتاح قامت عليه كثير من الدراسات تلخصه وتشرحه، وقد اختار د.أبو موسى كتاب الإيضاح وكتاب المطول؛ لأنهما في نظره خير الكتب التي دارت في فلك المفتاح، يقول: "وهما في تقديري خير ما كتب حول المفتاح، الأول: كتاب الإيضاح للخطيب القزويني، والثاني: كتاب المطول لسعد الدين التفتازاني، ولا شك أنك لا تجد في مدرسة المفتاح رجلًا يسبق هذين الرجلين، كما لا تجد فيها كتابًا يفوق هذين الكتابين"[(٣)].

(١) ينظر: مفتاح العلوم، ص٤٣٨.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦٠١.

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦١٤.

وقد بين د.أبو موسى أن الخطيب أضاف إلى كتاب المفتاح كثيرًا مما رآه في كتب عبدالقاهر وكتاب الزمخشري، حتى تميز كتابه عن المفتاح بهذه الإضافات، وصار أقرب إلى روح الأدب، فالخطيب يشير إلى الأصل الذي أخذ منه السكاكي في كلام الزمخشري، مع التوضيح والكشف، بل قد يرفض وجهة السكاكي في بيان بعض الأسرار البلاغية ويأخذ فيها برأي الزمخشري(١)، الذي له نظرات في تحليل الصور البيانية، جعلت الخطيب يعجب بها فينقلها إلى كتابه.

وهنا يرجح د.أبو موسى أن هذه النظرات التحليلية التي نقلها لكتابه هي التي أغرت به الباحثين هذا الزمن الطويل(٢).

ولذلك اعُتبر الكشاف أحد المراجع التي اعتمد عليها الخطيب القزويني في تأليف كتابه، "وقد سماه الخطيب في هذا الكتاب قرابة ثلاثين مرة"(٣).

أما المطول فهو يختلف عن الإيضاح وغيره، فلقد عني سعد الدين عناية بيّنة بتفسير كلام الزمخشري، فاستخرج منه الأصول والقواعد البلاغية من أمثلته، ومن ثم بيان مذهبه في ضوء الدراسة العلمية المقررة قواعد الفن في عصره.

وقد أجمل د.أبو موسى مواقف سعد الدين من بلاغة الكشاف في عدة نقاط، وهي:

أولًا: توضيح وجهة الزمخشري في بعض الأصول البلاغية.

ثانيًا: الاعتماد على بلاغة الكشاف في محاولة تجاوز الحد الضيق الذي فرضه الخطيب على خصائص الصياغة في التعبير البليغ.

---

(١) يقول: "وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [سورة الأنعام:٣٨]. قال السكاكي: شفع دابة بـ "في الأرض"، وطائرًا بـ"يطير بجناحيه"؛ لبيان أن القصد بهما إلى الجنسين، وقال الزمخشري: معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة، كأنه قيل: وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع، وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه". الإيضاح، ص٣٦.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦١٤-٦٢٠.

(٣) تفسير الكشاف بين التحليل والتأويل، عبدالمحسن العسكر، مجلة العلوم العربية، العدد الثالث والثلاثون، شوال ١٤٣٥هـ، ص٩٧.

ثالثًا: محاولة تصحيح أوهام القوم في فهم بلاغة الكشاف وتفسيرها.

رابعًا: وهمه في تفسير كلام الزمخشري، يرى د.أبو موسى أن سعد الدين حاول أن يصحح أوهام القوم في فهم كلام الزمخشري، فقد وقع هو نفسه في هذا الوهم.

خامسًا: إفادته من تحليلات الزمخشري ونسجه على منوالها في شرحه وإضافاته إلى كلام الخطيب.

سادسًا: نقده لبعض آراء الزمخشري، فلقد وقف موقف الناقد المتأمِّل[1].

الاتجاه الثاني: النزعة الأدبية:

وقف د.أبو موسى على الاتجاه الثاني من الدراسة البلاغية بعد الزمخشري وهو يختلف عن دراسة السكاكي وشرّاحها، وهي دراسة ابن الأثير في كتابه "المثل السائر"، فلقد عالج ابن الأثير أصولًا نقدية ومسائل بلاغية لها أهميتها.

وقد بين د.أبو موسى أن أثر الزمخشري ينعدم في كثير من أبواب هذا الكتاب، أي: عندما يتكلم عن موضوع علم البيان وآلاته، وما يجب على الأديب الكاتب، وعندما يتكلم عن الصناعة اللفظية ويذكر الفنون البديعية، فلا يلاحظ أثر الزمخشري فيها، ويرجع د.أبو موسى السبب إلى أن الزمخشري لم يدرس هذه المسائل دراسة بينة يلتفت إليها الباحثون.

وكذلك في حديثه عن معاني الخطابة والشعر والاستعارة والتشبيه، لا يلاحظ أثر للزمخشري، ويقول د.أبو موسى أن ابن الأثير حاول أن يكون له رأي في هذه التقسيمات، ولكنه لم ينجح.

أما الفنون الأخرى التي تكلم فيها والتي منها الالتفات وتوكيد الضميرين والتقديم والتأخير، فيؤكد د.أبو موسى أن أثر الزمخشري يبدو واضحًا جليًّا، حتى إنه ينقل عباراته كاملة، وقد يخالف الزمخشري في أصل المسألة ثم يعود إلى كلامه ويأخذ أخذًا مباشرًا، وقد يدّعي أنه يستنبط بعض الفنون وهو لا يزيد على أن يذكر آراء الزمخشري[2].

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦٢٢-٦٣٤.

(٢) ومن ذلك ما جاء في جماع أمر التوكيد عند ابن الأثير وقوله في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾﴾ [سورة الأعراف:١١٥]، فقد بين د.أبو موسى أن كلامه هو شرح لقول الزمخشري في هذه الآية الكريمة. ينظر: المثل السائر، ١٧/٢؛ والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦٣٥، ٦٣٦.

وبالنسبة لصور البيان فيوضح د.أبو موسى سبب بُعْد ابن الأثير عن تحليلات الزمخشري رغم ثقلها في الدراسة البلاغية، يقول: "نعم إن للزمخشري كلامًا في تحليل صور البيان لم يصل إليه أحد قبله، وله في ميزان الدراسة البلاغية المتذوقة وزن راجح، وقد أغفله ابن الأثير، وذلك راجع في نظري إلى أن أكثر دوافع التحليل والبحث لمثل هذه الصور يكمن في محاولة التنزيه وتأويل النصوص المشتبهة، وهذه قضية ابتعد عنها ابن الأثير، فلم يكن في حاجة إلى ذكر نصوصها وتحليلاتها"[(١)].

ويؤكد د.أبو موسى أن ابن الأثير قد قرأ كتاب الكشاف قراءة دقيقة، وقد راقته كثيرًا تحليلات الزمخشري، وقد نقل منه نقلًا كاملًا، وقد ضرب الأمثلة التي تؤكد كلامه، وبالتالي يكون وثق صلة كتاب ابن الأثير بالكشاف.

وقد ذكر أقوالًا لبعض العلماء[(٢)] الذين تناولوا كتاب المثل السائر، ولم يذكروا الصلة المباشرة بينهما والأثر الواضح لكتاب الكشاف، وبهذا يكون د.أبو موسى هو من أثبت هذا الأثر، مثبتًا كلامه من خلال الأمثلة والشواهد.

ويرجع د.أبو موسى السبب في هذه الغفلة عند العلماء عن تأثير الكشاف على المثل السائر إلى أن كتاب الكشاف مشهور على أنه كتاب تفسير، وأنه كتاب يتضمن أصول مذهب المعتزلة أكثر من أنه مشهور في كتب البلاغة، وليس من الحتم على أي باحث يكتب في البلاغة أن يتقصَّى مسائل الكشاف[(٣)].

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦٣٧.

(٢) مثل: عزالدين بن أبي الحديد في كتابه: "الفلك الدائر ملحق بالمثل السائر"، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، منشورات دار الرفاعي بالرياض، ط٢، ١٩٨٤م، ص٢٤١، وشوقي ضيف في كتابه: "البلاغة تطور وتاريخ"، ص٣٣٤.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦٨٦-٦٩٠.

الاتجاه الثالث: النزعة المشتركة:

بعد أن تناول د.أبو موسى الاتجاهين السابقين من الدراسات البلاغية المتأثرة بالزمخشري توقَّف مع الاتجاه الثالث والذي تمثَّل في كتاب "الطراز"، وهذا الكتاب كما يقول د.أبو موسى مزيج من الاتجاهين السابقين، فهو يجمع بين الصبغة الكلامية التي غلبت على كتاب "المفتاح "والصبغة الأدبية التي غلبت على كتاب "المثل السائر".

وقد كان غرض د.أبي موسى من دراسة هذا الكتاب بيان تأثير كتاب الكشاف على هذا الكتاب الذي مزج بين الدراستين في دراسة البلاغة في عصره، وبالتالي فهو يعتبرها من أهم الكتب البلاغية التي كُتِبت بعد الكشاف.

ويتوقف د.أبو موسى على مقدمة العلوي التي يقول فيها: إن هذا الكتاب يعتبر مقدمة لدراسة الكشاف ومدخلًا لفهم بلاغته[(١)]، ويتعجَّب من هذا الادّعاء، وكيف يكون الكتاب مقدمة لدراسة الكشاف وتبسيطا وشرحا لما جاء فيه من مسائل بلاغية، وهو قد شغل جزءًا كبيرًا من كتابه في مناقشة البلاغيين في تعاريف أبواب هذا العلم، بل وخطاهم جميعًا حتى مؤسس هذا العلم الجرجاني[(٢)].

ويقول د.أبو موسى عمَّا جاء في هذا الكتاب: "ونشعر أن هذا كله لا يعين الناظر في الكشاف على تبصُّر ما فيه وتذوُّق تحليلاته، والزمخشري كما نعلم لم يشغلنا بتعريف الحقيقة ولا بالكلام في الوضع، بل لم يذكر تعريفًا محددًا للمجاز، وكانت عنايته منصرفة إلى بيان ما تنطوي عليه الجملة القرآنية، من خصائص بلاغية، يشير إلى أسرارها ويكشف رموزها "[(٣)].

وبهذا يؤكد د.أبو موسى أن جزءًا كبيرًا من دراسة العلوي لا تتصل بالبحث البلاغي في الكشاف، أي: لا تعين الطالب على فهمه وتبصره، ومع ذلك فهو يرى أن في الطراز مباحث بلاغية كثيرة أخذها عن الكشاف، وقد أخذها عن ابن الأثير، وكل هذه المباحث لها أهميتها في تيسير وفهم بلاغة الكشاف؛ لأن ابن الأثير كما نعلم أخذ من الكشاف.

---

(١) ينظر: الطراز، ص٧.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦٩١-٦٩٥.

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦٩٥.

ويرى د.أبو موسى أن هذه الفنون التي أخذها من ابن الأثير الذي أخذها عن الكشاف هي أهم ما في الطراز بالنسبة إلى الغرض الذي من أجله ألّف الكتاب، وأن ما يحسب للعلوي محدود باختياره لها، وتقديمها إلى طلابه، أما الفضل في تبويبها فهو في نظر د.أبي موسى يرجع إلى ابن الأثير.

إذن فالفضل كله في رأي د.أبي موسى يرجع إلى الزمخشري الذي استنبط هذه المسائل من النص القرآني، وإن كان العلوي وقبله ابن الأثير يحاولان أن يخفيا ما يأخذانه، فهما لا ينسبان ما أخذا إلى صاحبه، ولكن العلوي يحاول أن يغير في العبارة ويجتهد في ذلك.

ويختم د.أبو موسى دراسته بأثر الكشاف في إبراز الاتجاهات البلاغية بخلاصة هذه الدراسة، وهي أن أهم ما جاء في الدراسات الثلاث يرجع إلى الكشاف، ويرجع ذلك في رأيه إلى أن دراسة الزمخشري في الكشاف مرتبطة بالنص، فهي تحليل للنصوص والنظر في خصائصها.

وهكذا يرى د.أبو موسى أنه ليس هناك أفضل من الدراسات التي تدور في فلك النص في البحث البلاغي، فهو يرى أن ليس هناك درس نظري في أمر من أمور الأدب والنقد[(١)].

تقويم كتاب د.أبي موسى عن الزمخشري:

في الختام، لا يشك أحد في أهمية كتاب الكشاف في البحث البلاغي، وفي هذا يقول ابن المنير: "فليت الزمخشري لم يتحدث في تفسير القرآن إلا من حيث علمُ البيان، فإنه فيه أفرس الفرسان، لا يجاري في ميدانه ولا يماري في بيانه"[(٢)].

وقد استطاع د.أبو موسى أن يدرس هنا البحث البلاغي في الكشاف دراسة مستوعبة شاملة، فلم يترك شيئًا يتصل بالبحث البلاغي في الكشاف إلا أشار إليه ووضعه في مكانه، فلقد وقف على معظم ما قاله الزمخشري في مسائل البلاغة، متبعًا منهجًا دقيقًا في دراسة هذه البلاغة المتناثرة في تفسير الزمخشري، وفق منهج يقوم على الاستقراء الكامل والتتبُّع اليقظ.

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦٩٦-٧٣٤.

(٢) الانتصاف من صاحب الكشاف، ناصر الدين ابن المنير، (بهامش الكشاف)، ٦٢٨/١.

ومن المسلّم به أن آراء عبدالقاهر ونظريته في النظم واضحة كل الوضوح في ذهن الزمخشري، فلقد أفاد منها أيما فائدة، في كل ما عرض في الكشاف من الخصائص البلاغية، مستعينًا بحسه المرهف وبراعته المميزة ومعرفته باللغة، ولذلك حرص د.أبو موسى من خلال دراسته القيمة أن يبرز ذلك فهو القائل: "بلاغة عبدالقاهر التي راقت كثيرًا من الباحثين المحدثين أضعها بعد دراسة الزمخشري؛ وذلك لأن التحليل والتفسير الذي هو صميم البحث وخلاصته في دراسة الزمخشري أشمل وأدق"[(١)].

فكانت دراسته تعمد إلى لفت اهتمام الباحثين المهتمين بالبحث عن أصول قضايا النقد المعاصر في التراث العربي، إلى جهود الزمخشري؛ لأنه يؤمن من خلال تعمقه وتتبعه لهذه الجهود أنها تثير بعض البحوث والدراسات حول هذا الجهد الشامخ.

فكان حريصاً كل الحرص على إبراز تلك الأصول في بلاغة القرآن، كدراسة المعاني والقول في صحتها وتناقضها وأنواعها وأجناسها وتآخيها وتناسبها، مما يجعل الزمخشري يخرج من دائرة الجملة إلى دائرة النص كما يرى د.أبو موسى، مشيرا أيضًا إلى اهتمام الزمخشري بالجانب النفسي من خلال كشف النسق النفسي لأسلوب القرآن.

ولا شك أن دراسة د.أبي موسى أخذت بيد القارئ المختص ووضعته على أعتاب بلاغة تطبيقية كان لابد له أن يهتم بها ولا يشيح بنظره عنها؛ كونها تتواجد في أحد كتب التفسير، بلاغة مكمّلة لبلاغة عبدالقاهر الجرجاني ومطبّقة لتلك الآراء التي نادى بها.

هذه الدراسات التي تعين الباحث وتسهِّل عليه الوقوف على المسائل المهمة جديرة بالتقدير، فصاحبها بذل الجهد والوقت للإحاطة بها، ورسم ملامحها وتوضيح مسائلها، ليجلي للدارسين ما قاله الزمخشري في المسائل البلاغية.

وشخصية د.أبي موسى العلمية الدقيقة التي أعطت هذه الدراسة روحها وعقلها، بذلت جهدًا جبّارًا لتخرج لنا بلاغة الزمخشري بأفضل صورة ممكنة.

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٣.

المبحث الثالث: حازم القرطاجني

بذل د.أبو موسى جهدًا كبيرًا في دراسة علوم السلف، وكان شديد الحرص على تقريب علم الأمة إلى أجيالها، وخلق السُّبل الميسرة للتواصل بين أجيالنا وحقائق هذا العلم، كما كان حريصًا على كشف الزيف الذي يصاغ حول علمائنا، وإزالة ما ينسب لهم من الاتكاء على حضارة اليونان والأخذ منها.

ومن هؤلاء العلماء الذين اهتمّ بهم د.أبو موسى حازم القرطاجني الذي كثر الكلام حول مزجه بين الثقافتين العربية واليونانية، وأكثر من كتب عنه كتب يرى بأنه أخذ عن أرسطو وأفلاطون وسقراط وابن سينا والفارابي فوقع في ظنهم أنه مزج بين الحضارتين.

لقد كان هذا هو الدافع الرئيس الذي حفز د.أبو موسى إلى الكتابة عن حازم القرطاجني، وحتى يتم الاطلاع على رأي د.أبي موسى بشكل جلي يحسن عرض آراء الباحثين في مسألة تأثر حازم بالتراث اليوناني.

إنه بالإمكان القول بأن الباحثين شبه متفقين على تأثر حازم بالتراث اليوناني، ولكنه في هذا القول على رأيين: الأول، أنه تأثر بالتراث اليوناني تأثراً جوهريا، والثاني: أنه تأثر به تأثراً شكلياً.

الرأي الأول: التأثر الجوهري

يرى أصحاب هذا الرأي بأن حازماً قد تأثر بالتراث اليوناني بشكل كامل، وأنه قد صاغ ما كتبه من أفكار وآراء نقدية من خلال تأثره بتلك الرؤى اليونانية.

لقد التفت قلة من الدارسين لكتاب حازم بعد نشر عبدالرحمن بدوي تحقيقًا لنص من كتاب "منهاج البلغاء" في كتاب: "إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين"، إلى أن أخرجه مُحَمَّد الحبيب بن الخوجة إلى الوجود بعد أن حقَّقه من النسخة الوحيدة التي كانت بمكتبة العبدلية بجامع الزيتونة بتونس[1].

(١) ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص٩٣.

وبعدها توالت الدراسات التي اهتمَّت بفكر حازم النقدي واللغوي وجهوده، وكان من أبرزها كتاب منصور عبدالرحمن "مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم القرطاجني" الذي يقول في مقدمته: "خلاصة منهجنا في دراسة حازم أنه يقوم على الدراسة المقارنة بين فكر حازم وغيرها من فكر سائر البلاغيين والنقاد الذين عرفهم التفكير الأدبي عند العرب"[(١)]، فلقد قام الباحث بتناول مجموعة من المصادر النقدية والبلاغية التي اعتمدها حازم في المنهاج.

ومن تلك الدراسات دراسة عبدالرحمن بدوي "حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في البلاغة والشعر "والتي توصل من خلال إلى القول "أن حازمًا القرطاجني هو أول من أدخل نظريات أرسطو وتعرض لتطبيقها في كتب البلاغة العربية الخالصة"[(٢)].

كما قام مُحَمَّد أديوان بدراسة "قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني " معتمدًا منهجًا قوامه الوصف والتحليل والمقارنة، مؤكدًا على أن حازمًا مزج بين "نوعين من الثقافة العربية، التقليدية والأصلية، ثقافة الأصمعي وابن قتيبة، والثقافة العربية المشربة بروح الفلسفة في عصور نضج الفلسفة بالمشرق والمغرب وهي ثقافة الفارابي وابن رشد"[(٣)]، فهو يرى أن حازمًا "نظر في كتابات الفلاسفة وشراح أرسطو وملخصيه من نقاد العربية، فلاحظ بحسه النقدي النفَّاذ أن مشروع أرسطو النقدي قاصر عن استيعاب خصوصية الشعر العربي، فدعا إلى ضرورة تجاوز صنيع أرسطو، والعمل على إكمال مشروعه على غرار ما يدعو إليه ابن سينا قبله أيضًا"[(٤)].

ومهما يكن من أمر فقد رد كثير من الباحثين القول بأن حازمًا مزج بين البلاغتين العربية واليونانية عندما رأوه يذكر أرسطو وأفلاطون وسقراط وابن سينا والفارابي، وكأن هذا الأمر دليل قاطع على إثبات أخذ حازم عن بلاغة اليونان.

---

(١) مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم القرطاجني، منصور عبدالرحمن، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٠م، المقدمة (ص)، (ح).

(٢) حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في البلاغة والشعر، عبدالرحمن بدوي، طبعة دار المعارف، د.ت، ص١٤.

(٣) قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، مُحَمَّد أديوان، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط١، ٢٠٠٠م، ص٥٨٢.

(٤) قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، ص٥٨٣.

وبالتالي أفضى عدم التدقيق في دراسة فكر حازم إلى إصدار أحكام لا تخلو من التعميم، فأحمد مطلوب يرى أن أهمية المنهاج تكمن في أخذه عن أرسطو يقول: "ولعل أهم ما في الكتاب "المنهاج" البحث في المحاكاة وأنواعها، وقد أسرف حازم في البحث عنها وأدخل مفاهيم أرسطو وبلاغة اليونان، فأخرج البلاغة من اتجاهها العربي إلى اتجاه الفلاسفة ومنطق أرسطو"[(١)].

وبدوي طبانة يؤكد أن الأثر اليوناني يبدو جليا في كتاب "المنهاج" دون غيره، يقول: "كتاب "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" الذي ألَّفه حازم القرطاجني، وفيه يظهر بوضوح تأثير الثقافة اليونانية أكثر مما ظهر في كتابات غيره من المشارقة والمغاربة الذين عرضوا للأدب وشرعوا له وبحثوا عن أصوله"[(٢)]، بل ويؤكد أن منهج حازم وأسلوبه في الكتابة هو "المنهج الأرسطاليسي في تناول الفن الأدبي"[(٣)].

كما يقول شكري عياد: "والحق أن تأثير كتاب الشعر في "منهاج البلغاء" عميق أشد العمق، وأن حازمًا قد جهد أن ينتفع بهذا الكتاب..أعظم الانتفاع"[(٤)].

الرأي الثاني: التأثر الشكلي

ويرى أصحاب هذا الرأي أن تأثر حازم بالتراث اليوناني هو تأثر سطحي، كان يتركز في الشكل لكنه لم يمس الجوهر.

ويتبنى هذا الرأي عمر إدريس عبدالمطلب الذي قدَّم دراسة تتناول الجانب البلاغي لفكر حازم بعنوان: "حازم القرطاجني حياته ومنهجه البلاغي" والذي توصَّل فيه إلى أن تأثير أرسطو على فكر القرطاجني سطحي، فهو يقول: "زعم بعض الباحثين بأن حازمًا اقتفى أثر أرسطو في

(١) القزويني وشروح التلخيص، أحمد مطلوب، منشورات نهضة بغداد، ١٣٨٧هـ، ص٤٧.

(٢) البيان العربي،بدوي طبانة،دار الثقافة،ط٥، ١٩٧٢م، ص٢٤١.

(٣) البيان العربي، ص٢٤١.

(٤) كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ص٢٤٤.

بحثه البلاغي وبالذات في مبحث المعاني، ولو كان هناك تأثّر بأرسطو فإنه-في رأينا- في الشكل فقط"[1].

وكان من أبرز القضايا التي دارت حول دراسة حازم وكانت موضع جدل بين مناصريها ومنكريها؛ قضية التأثر بأرسطو، ولذلك توجّه أحد المعاصرين إلى تصنيف دراسة حول العلاقة بين كتاب "منهاج البلغاء" والثقافة اليونانية أطلق عليها عنوان "نظرية حازم القرطاجني النقدية والجمالية في ضوء التأثيرات اليونانية" حاول فيها أن يبحث عن ملامح التأثير اليوناني في نصوص "المنهاج"؛ لأنه يرى أن "مسألة التأثير اليوناني في النقد عند حازم مسألة ألحّ عليها عدد من الباحثين، ولم يتوجه إليها أحدهم بكليته"[2].

وقد توصل من خلال دراسته إلى "أن حازمًا لم يفد من التراث الفلسفي اليوناني إلا مسألة التنظير في المقام الأول، كما أنه أفاد من هذا التراث إدراك وليس إيجاد بعض الأسس المهمة في تكوين الشعر وبخاصة الخيال والمحاكاة..أما القضايا والأفكار التي عالجتها هذه النظرية فإن حازمًا قد رجع إلى مصدرين أولهما: مراجعة النصوص الشعرية العربية، واستنباط ما تقوم عليه من قوانين، وآخرهما: بعض الإشارات النقدية التي أمكن تلمسها في كتاب النقاد العرب قبله.."[3].

رأي د.أبي موسى:

لقد سعى د.أبو موسى إلى الكتابة عن حازم؛ حتى يطمئن الناس إلى قول جامع في دراسة حازم لا يبخسون فيه حازمًا حقه، ولا يدّعون له ما ليس له، فهو يرى أن إعادة النظر في هذه الدراسة ضرورة يقتضيها الدرس البلاغي؛ لأنها موصلة إلى اكتشاف أمور كثيرة لم يسبق

(١) حازم القرطاجني حياته ومنهجه البلاغي، عمر إدريس عبدالمطلب، دار الجنادرية للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٩م، ص١٧٣.

(٢) نظرية حازم القرطاجني النقدية والجمالية في ضوء التأثيرات اليونانية، صفوت الخطيب، مطابع الدجوي، القاهرة، ١٩٨٦م، المقدمة (ص)، (ع).

(٣) نظرية حازم النقدية والجمالية في ضوء التأثيرات اليونانية، ص٣٠٥.

للدراسين أن تعرضوا لها، أو تعرضوا لها لكنهم لم يوفوها حقها من الدراسة، أو توصلوا إلى أحكام فيها لا تصح.

ونجد د.أبا موسى في حديثه عن أسباب تأليفه كتابه يقول: "تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني": "خاطر ما خطر وألح ولج، وامتلك عقلي هو ما أقرأه حولي من كلام كثير كتبه كبار وصغار، ونساء ورجال عن حازم، وكلهم يرددون زبورًا واحدًا توارثه صاغر عن كابر، وهو أن حازمًا كان من أنضج علمائنا، لا لشيء إلا لشيء واحد، وهو أخذه عن اليونان، وأن هذه الثقافة اليونانية ميزت عقله ومنهجه وعلمه، ورفعت قدر ذلك كله..."[(١)].

لذلك أراد د.أبو موسى عرض أفكار كتاب منهاج البلغاء وشرحه وتبسيطه للمتلقي ليزيل الحاجز بينه وبين هذا الكتاب الذي تميز من بين كتب علمائنا بالغموض في كثير من أبوابه، يقول د.أبو موسى: "وكان همي معقودًا على أن أزيل الحاجز الذي بين القارئ وهذا الكتاب، والمتمثل في غموض كثير من كلام حازم، وقد ظل هذا الحاجز زمانًا بيني وبين حازم، وأسأت الحديث عنه، ولكنني على عادتي لا أملُّ مراجعة الصَّعْب حتى يسهل، فلما اقتربت من الكتاب وجدت حقًّا عليَّ لقراء العربية وطلاب علومها أن أزيل هذا الحاجز بينهم وبين حازم، ثم إن لحازم في نفسي حبًّا وتقديرًا من زاوية أخرى، هي أن حازمًا عاش أسوأ زمن يعيشه الحر..."[(٢)].

ولذلك عمد د.أبو موسى إلى أن يقوم بالكشف عن المسائل البلاغية وتسهيل الطريق للوصول إليها، وإزالة الوهم الذي نسج حوله وأنه مزج بين البلاغتين، فنظر كثيرًا في كلام حازم، ونظر طويلًا في كلام من سبقوا حازمًا، ونظر طويلًا في الشعر الذي كان بين يدي حازم، كما أنه نظر في كتاب الشعر لأرسطو[(٣)]؛ ليرى صحة ما لُفّق حول هذا العالم.

---

(١) تقريب منهاج البلغاء، ص٢٣٧، ٢٣٨.

(٢) تقريب منهاج البلغاء، ص٢٣٧.

(٣) يقول: "وقد قرأت كتاب الشعر مرات، ولخصته لنفسي في كراسة، واعتمدت على ترجمة الدكتور مُحَمَّد شكري عياد؛ لأنها أفضل بكثير، وراجعت ترجمة أبي بشر الراهب المتعصب، وهي ترجمة غامضة وثقيلة، وعربيتها مشوّهة فيها غباء القسيّسين والرهبان، والذي يقرأ كتاب الشعر قراءة سريعة يتبيّن له أن كل قانون بلاغي ذكره أرسطو هو من صلب الشعر اليوناني...". تقريب منهاج البلغاء، ص٢٤٥، ٢٤٦.

ويتعجب د.أبو موسى من هذا الاهتمام بهذا العالم لا لنضجه في بعض ما كتب واجتهاده ودقته، وإنما لأنه كما قالوا أخذ عن أرسطو مع أن أكثر مباحثه لا ترقى إلى الكتب التي أخذ عنها، ككتاب السكاكي والقزويني والعلوي وغيرها، فلذلك هو ألَّف هذا الكتاب لتتضح الصورة للمتلقِّي، ولم يكن كلامه ذلك لتقليل شأن هذا العالم، فهو يقول: "وليس هذا للحط من قدر حازم، فلو لم يكن له قدره ما كتبت كتابًا أقرب فيه كتابه لطلاب العلم، ولم أفعل ذلك إلا لكثرة فوائده، ولحرصي على أن ينتفع به أهل العلم، وإنما هو وضع الأمور في نصابها، ولأنني رأيت أكثر الذين يكتبون عن حازم لما رأوه يذكر أرسطو وابن سينا والفارابي وأفلاطون وسقراط وقع في ظنونهم أنه مزج البلاغتين العربية واليونانية، وإنه لهذا الذي ظنوه تفوق تفوقًا عظيمًا وكتب في البلاغة والنقد كتابه أكثر تميزًا، لأنه لم يقتبس من اليونان فحسب وإن كان هذا الاقتباس وحده مما يرتفع به ميزان العالم ويعلو به قدره، وإنما تجاوز ذلك إلى المزج بين البيانين"[(١)].

وقد أكد د.أبو موسى من خلال دراسته أن كل ذلك وهم، وأن حازمًا ليس إلا واحدًا من علماء البلاغة كغيره، بل لو صُنِّف علماء البلاغة في طبقات لكان حازم بعد الطبقات المتقدمة.

وقد حاول أن يثبت وجهة نظره في هذه القضية من خلال ثلاثة مسارات، يحاول في أولها الكشف عن مبالغات بعض الباحثين في القول بتأثر البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية، ويقول في الثاني بأن حازماً لم يطّلع على التراث اليوناني بشكل مباشر، ويحاول في الثالث الكشف عن المصادر العربية التي استفاد منها حازم. وفي السطور التالية تفصيل لرأيه عن هذه المسارات الثلاثة.

الأول: الكشف عن وجود مبالغات في القول بتأثر العرب بالتراث اليوناني:

يثني د.أبو موسى على ترجمة د.شكري عياد والتي تعد ترجمة جيدة واعية لكتاب الشعر لأرسطو، ويعدها من أفضل الترجمات التي فتحت للقارئ أبواب هذا الكتاب[(٢)]. ولكن هذا

(١) تقريب منهاج البلغاء، ص٢٠.

(٢) ينظر: تقريب المنهاج، ص٢٨٧-٢٨٩.

الثناء لا يمنعه من مناقشة القضايا التي زعم د.شكري عياد أن البيان العربي استمدها من كلام اليونان وذلك في ترجمته لكتاب الشعر لأرسطو، يقول: "وقد كان الدكتور شكري بذكائه المعروف ما يتوهم أنه أثر يوناني في البلاغة العربية والشعر العربي والثقافة العربية عمومًا، وكأن علماءنا وشعراءنا كانوا يستلهمون كتاب الشعر ويستهدون به"[(١)].

وقد استعرض د.أبو موسى أظهر هذه المزاعم عنده وأبينها وأخذ يفنّدها متعجبًا من كلامه وكأنه يتكلم عن أمة أخرى غير الأمة العربية، أمة لا نعرفها، ولا نعرف شعرها، ولا نعرف علومها، ولا نعرف رجالها.

ومن تلك القضايا التي ناقشها د.أبو موسى قضية أن الشعر العربي لا يعرف الوحدة، وأن عبدالقاهر لما أراد أن يطبق الوحدة عند أرسطو على الشعر الذي كان بين يديه، وهو شعر العرب من الجاهلية إلى آخر القرن الخامس لم يستطع، والسبب يعود كما يقول شكري أن هذا الشعر لم يبن على الوحدة وإنما على التفكيك، وافتقاد الروابط بين أجزائه، وبالتالي حوّل عبدالقاهر هذه الوحدة إلى الجملة فكانت هي النظم[(٢)].

إذن شكري ينسب فكرة النظم عند عبدالقاهر إلى أرسطو، فهي في نظره ليست إلا الوحدة عند أرسطو.

د.أبو موسى يرد مؤكدًا أن عبدالقاهر يستمد كلامه كثيرًا من الجاحظ، ولم تكن الوحدة الأرسطية قد دخلت ديار العرب، كما أن الجاحظ أرجع هذه الفكرة إلى الشعراء القدامى.

والوحدة الأرسطية وحدة محاكاة أي: أن تكون المحاكاة في القصة عملًا واحدًا مترابط الأجزاء لو غير فيه جزء سقط العمل، أما توخي معاني النحو على وفق الأغراض فشيء مختلف إلا تكلفًا.

وهنا يشير د.أبو موسى إلى أن شكري ذكر كلامًا متصادمًا ومناقضًا لما قاله في الشعر، وهو تفضيله للباب الذي كتبه حازم في باب مباني الفصول والمطالع والمقاطع[(٣)].

---

(١) تقريب منهاج البلغاء، ص٢٦٩، ٢٧٠.

(٢) يقول شكري: "فلم يكن أمام عبدالقاهر نماذج تعينه على فهم "الوحدة" في نطاق أوسع الجملة. هذا سبب، والسبب الثاني هو أن النحو –الذي أسهم في فكرة النظم بنصيب كبير– لم ينظر في القصيدة أو المقطوعة وإنما نظر في الجملة، فلهذين السببين كانت الوحدة الفنية التي لاحظها عبدالقاهر هي وحدة الجملة". كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ص٢٧٤.

(٣) ينظر: كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ص٢٧٤-٢٧٧؛ ومنهاج البلغاء، ص٢٨٦ وما بعدها.

وشكري أرجع كلام حازم في هذا الفصل إلى الوحدة الأرسطية ولكن الباب قام على الشعر العربي، ويرى د.أبو موسى أنه لكي يزيل هذا التناقض وضَّح أن القصيدة العربية قد تطورت عند الشعراء المحدثين إلى نوع من الترابط والتماسك بين أجزائها.

كما أنه أيضًا أرجع هذا التطور الذي حصل في القصيدة العربية لهذا التفاعل بين أفكار كتّاب الشعر وبين تجارب الشعراء.

ود.أبو موسى يبيّن أن المشرق لم يظهر فيه شعراء كبار منذ القرن الخامس الذي كان فيه عبدالقاهر وأن الشعر بعد هذا القرن كان محض تكلم، وحازم من علماء القرن السابع، وبالتالي فإن حازمًا كان يأخذ شواهده من نفس الشعر الذي كان يأخذ منه عبدالقاهر[(١)].

وكذلك ناقش د.أبو موسى مسألة التصوير والنقش والنحت وإنه من الأثر اليوناني، فشكري عياد ذكر نص عبدالقاهر الجرجاني حول الاهتمام بالصنعة، وحديثه عن تناول الشعراء للصور المألوفة وقيامهم بإدخال الصنعة الدقيقة عليها، وهي ما أطلق عليها نقشًا ووشيًا فتصير هذه الصور المألوفة صورًا جديدة بعد الصنعة[(٢)].

وقد أرجع شكري عياد هذه المسألة إلى أرسطو، يقول: "ولا شك أنك تجد في هذه الفقرة أصداء قوية لتلخيص ابن سينا حتى ليستعمل بعض ألفاظه، كالنقش والأصنام، فهو إذن قد نقل فكرة المحاكاة إلى النقد العربي؛ إذ رد روعة الشعر إلى براعة التصوير"[(٣)].

وهنا يتساءل د.أبو موسى: إذا كان رد براعة الشعر إلى التصوير منقولًا من أرسطو، فإلى أي شيء كان يرد الجاهليون الأول براعة شعرهم؟

لماذا لا يكون أخذه من العرب وهم أقدم أمة عرفت النحت وأتقنته بل وعبدته، أو لماذا لا يأخذه من قومه الفرس الذين كانوا يسكنون بلاد الجرجان ذات الحضارة الفارسية القديمة، وقد وصف شعراء العرب تصاويرها وذكروا نقوشها؟ لماذا نتجاوز هذا كله ونفيق على أعتاب اليونان؟

---

(١) ينظر: تقريب منهاج البلغاء، ص٢٧٨-٢٨٤.

(٢) يقول عبدالقاهر الجرجاني: "فالاحتفال والصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروعهم، والتخييلات التي تهز الممدوحين وتحركهم، وتفعل فعلًا شبيهًا بما يقع في نفس النَّاظر إلى التصاوير التي يشكلها الحُذّاق بالتخطيط والنقش، أو بالنحت والنقر...". ينظر: أسرار البلاغة، ص٤٠-٤٢.

(٣) كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ص٢٦١.

لا شك أن كثيرًا من الباحثين أخذ عن شكري كلامه في أخذ عبدالقاهر الجرجاني عن أرسطو في مسألة علاقة الشعر بالتصوير والنحت والنقش، ومنهم جابر عصفور الذي يقول: "ولا شك أن استخدام عبدالقاهر لمصطلح التخييل-في الأسرار –فضلًا عن مقارناته بين عمل الشاعر وعمل الرسام يكشف عن مدى مساهمة شرّاح أرسطو من فلاسفة الإسلام في بلورة مفهومه عن التصوير والتمثيل. والواضح أن عبدالقاهر كان كغيره من المتكلمين، أعمق تأثرًا بكتاب الخطابة لأرسطو..."[(١)].

ود.أبو موسى يرى أن هذه التعليقات وهي كثيرة من شكري ومن غيره الذين سلكوا هذا المسلك وهم كثير، كانت عوائق بين الجيل وبين ذخائر أوائله التي أسكنوها علومهم للأجيال من بعدهم، فلم يجد الجيل شيئًا لملء فراغاته الفكرية إلا الاقتباس من كلام الآخرين، وكان الجدير بهم هو إعمال العقل في النصوص الحيّة واستخراج أفكار وخواطر منها.

الثاني: نفي اطلاع حازم القرطاجني المباشر على التراث اليوناني:

يرفض د.أبو موسى القول بأن حازم أخذ عن اليونان بشدة، ففي رأيه أن العرب ذكروا حكماء الفرس أكثر مما ذكروا فلاسفة اليونان ومع ذلك لم يقل إنهم مزجوا البلاغة العربية بالفارسية.

كما يؤكد أن ذكر أسماء أرسطو وأفلاطون والفارابي لا يجوز أن يؤسس عليه حكمًا على أصول حازم، بل لا بد من مراجعة دراسته والبحث عن أصول مسائله وعدم التسرع بالحكم عليها أنها ذات أصول يونانية، فقد يكون اقتبسها من حقول أخرى، فلذلك يرى أن مثل هذه الدراسات تحتاج إلى التدقيق والمراجعة.

وهنا لابد من تلخيص فكر أرسطو ووضعه بين أيدي طلاب العلم؛ لأن تغييب مثل هذا الأصل ساعد على تقبُّل فكرة أن حازمًا ناقل لبلاغة اليونان[(٢)].

---

(١) النقد الأدبي الصورة الفنية، ص٢٨٠.

(٢) ينظر: تقريب منهاج البلغاء، ص٣٠-٣١.

وقد بيَّن أن القول بأن حازمًا مزج بين البلاغتين العربية واليونانية عبارة يكررها كل من كتب عن حازم إلا من رحم الله، والسبب في ذلك يعود إلى أن الباحثين يأخذ بعضهم عن بعض.

وكما ذكرنا فإن هذا القول كان من أقوى الأسباب التي دفعت د.أبا موسى أن يؤلف كتابه ليكشف وجه الصواب ويحق الحق في شأن مصدر علم حازم، وهنا ينبِّه إلى الفرق بين الاطلاع على علوم الناس لمجرد المعرفة وبين القول بالتأثر والتأسيس على هذه الثقافة.

يقول د.أبو موسى: "كنت دائمًا أصرف نفسي عن الكلام في مسألة صلة البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية، وكان اعتقادي وما يزال أن القارئ الذي يحسن قراءة كلام العلماء الذين أسسوا العلم يستطيع أن يدرك بوعيه وشفافيته أن ما يقرؤه صادر عن معاناة ومراجعة، وتحليل لكلام العرب، واستقراء الأحوال اللغوية، أو أن ما يقرؤه كلام التقطه المؤلف من أفواه الآخرين أو يحصله في كتاب، وهذا أمر لا يلتبس عليَّ وإنما أراه فيما أقرأ كفلق الصبح، وكان هذا يغنيني عن الخوض في هذه القضية، وكنت أطوي نفسي على ما أعتقده غير عابئ بما يقال، ولما كتبت ما كتبت عن حازم صار من حقه على أن أقول ما أراه فيما يقال"[(١)].

ولذلك حصر د.أبو موسى المواضع التي ذكر فيها أرسطو وابن سينا وسقراط وأفلاطون، مؤكدًا أنه لم يجد ذكرًا لواحد منهم وهو يحرر قانونًا من قوانين البلاغة، وإنما ذكرهم وهو يتكلم في عموميات كذكره لميل الإنسان بطبعه إلى المحاكاة.

كما أنه يرى أن حازمًا لو أخذ شيئًا من قوانين البلاغة من أرسطو لأشار إلى ذلك، فحازم ذكر القوانين البلاغية التي كان يستدرك بها الجاهليون بعضهم على بعض، وهذا في نظر د.أبي موسى تصريح واضح بمصادر قوانينه البلاغية.

ويورد د.أبو موسى نصًّا نقله حازم عن ابن سينا أثناء حديثه عن الاختلاق الامتناعي، وأنه لا يقع في كلام العرب ويقع في كلام اليونان يقول فيه: "وكان شعراء اليونان يختلقون أشياء يبنون عليها تخاييلهم الشعرية، ويجعلونها جهات لأقاويلهم، ويجعلون تلك الأشياء التي لم تقع في الوجود كالأمثلة لما وقع فيه، ويبنون على ذلك قصصًا مخترعة، نحو ما تحدّث به العجايز

(١) تقريب منهاج البلغاء، ص٢٤١.

الصبيان في أسمارهم من الأمور التي يمتنع وقوع مثلها... وقد ذم ابن سينا هذا النوع من الشعر، فقال: ولا يجب أن يحتاج في التخيّل الشعري إلى هذه الخرافات البسيطة التي هي قصص مخترعة وقال أيضًا: إن هذا ليس مما يوافق جميع الطباع"[(١)].

وقد نقل د.أبو موسى هذا النص؛ ليبين للمتلقي موقف علماء القرن الرابع والخامس من تراث الأمم، وخصوصًا الأمة اليونانية، ليؤكد أنه ليس موقف انبهار كما نقل عنهم بل كانوا ينظرون لشعرهم كأنه قصص وخرافات العجايز التي يحدثن بها الصبيان، فبالتالي: هل يمكن أن يتصور أن حازمًا مزج بلاغة اللسان العربي المبين بتلك الخرافات؟[(٢)].

وقد قام د.أبو موسى بتوضيح وتقريب كلام حازم عن التخييل والمحاكاة والذي يعد كلامه فيه أكثر إثارة وأقربه إلى أرسطو، مؤكدًا أن المسألة فيه ظاهرة كما عرضها وليس فيه فلسفة ولا أرسطو[(٣)].

ود.أبو موسى يرى أن الحل لكي تُكشف الحقيقة "هو عرض قضايا أرسطو وقضايا حازم ثم النظر في المتشابه بين البلاغتين ودراسته دراسة متروية دقيقة وبيان ما تفضي إليه هذه الدراسة، وهل هذا المشترك من الراجع إلى طباع النفس الإنسانية المتمثلة في الآداب فلا يختص بأمة دون أمة كما يقول عقلاء الناس، أم أنه مما يدخل في باب الأخذ والسرقة والتأثير والتأثر؟"[(٤)].

فلذلك عمد د.أبو موسى بعد أن عرض قضايا حازم في دراسته، عرض قضايا أرسطو في كتاب الشعر، وإن كان كما يقول يستثقل ذلك؛ لأنه أفق فكري وشعري آخر، وقد اعتمد ترجمة شكري عياد فهو يراها الأفضل.

ومن أهم ما توصّل إليه في قراءته لكتاب الشعر أن أرسطو قد أحاط بالشعر اليوناني إحاطة متمكن ومتذوّق، وأن كل قانون بلاغي ذكره هو من صلب الشعر اليوناني، وكان

---

(١) المنهاج، ص٧٧-٧٨.

(٢) ينظر: تقريب منهاج البلغاء، ص٧٤، ٧٥.

(٣) ينظر: تقريب منهاج البلغاء ، ص٦٢ وما بعدها.

(٤) تقريب منهاج البلغاء، ص٢٤٤.

يفضل الشاعر هوميروس، فلقد كان معجبًا به، إلى حد أنه رأى شعره يمثّل مرحلة الكمال للشعر اليوناني، وقد لاحظ أن بلاغة أرسطو توشك أن تكون في أكثرها هي بلاغة هوميروس، وقد توصل د.أبو موسى إلى الفرق الهائل بين قوانين البلاغة اليونانية والبلاغة العربية.

وقد أشار إلى ملخصات ابن رشد الذي لخص كتاب الشعر التي تكلمت في ذلك، مؤكدًا أن ابن رشد لم يمزج بين البلاغتين، وإنما جمع نصوصًا منهما كلا على انفراد، فذكر ما له نظير في بلاغة العرب، ولم يشر بكلمة واحدة إلى أن هذا النظير مستمد من بلاغة اليونان(١).

وقد بين د.أبو موسى أن ابن رشد وقبله ابن سينا ذكرا أن قوانين بلاغة اليونان من خصوصية الشعر اليوناني، والاشتراك يكون في العموميات.

وأن ابن رشد يقول: إن البلاغة هي علم خصوصية الأمم، وخصوصية آدابها وطرائقها في الإبانة عن معانيها، وكلامه هذا متفق مع كلام ابن سينا الذي كرر القول بأن قوانين بلاغة اليونان مستخلصة من شعرهم، وهو مغاير لشعر العرب(٢).

ويعتقد د.أبو موسى أن حازماً لم يقرأ كتاب الشعر الذي نقله متَّى من السريانية، وإنما قرأ تلخيص ابن سينا وتلخيص ابن رشد للكتاب، ولكن حازمًا لم يهتم بتلخيص ابن رشد كما اهتم بتلخيص ابن سينا، مرجعًا السبب إلى فهم ابن سينا الجيد لشعر العرب.

فمن خلال استعراض د.أبي موسى لتلخيص ابن رشد لكتاب الشعر وضح ضعف صلة ابن رشد بشعر العرب، فمن شواهده على ذلك أن ابن رشد عندما أشار إلى التحسين والتقبيح، وقد تكرر ذلك في كلامه، فالشعر إما مديح وإما هجاء، والمدح يكون للفضائل والهجاء للرذائل، فالشعر يكون حث على الفضائل فتقوم المحاكاة على تحسينها، أو الكف عن الرذائل فتقوم المحاكاة على تقبيحها.

وهنا يرى د.أبو موسى أن ابن رشد يظلم الشعر العربي بقوله: إن العرب لا تحثّ في شعرها إلا على الشجاعة والكرم، وأن النسيب إنما هو حث على الفسوق(٣)، فيؤكد د.أبو

---

(١) ينظر: تلخيص كتاب الشعر لابن رشد، تحقيق: تشارلس بترورث، أحمد عبدالمجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م، ص٥٣.

(٢) ينظر: تقريب منهاج البلغاء، ص٢٤٤-٢٦٠.

(٣) ينظر: تلخيص كتاب الشعر لابن رشد، ص٥٣.

موسى على ضعف علاقة ابن رشد بشعر العرب، فلقد استهلكته دراسة أرسطو حتى اعتبر أكبر شارح لأرسطو، أما ما تبقى من جهده فوجهه إلى دراسة الفقه[1].

وبعد أن عرض د.أبو موسى قضايا حازم، وقضايا أرسطو في كتاب الشعر، يشير إلى أن قوانين بلاغة اليونان هي من خصوصية الشعر اليوناني، وهذا الأمر في كل بلاغة هي من خصوصية أدب اللسان الذي هي بلاغته، وأن الاشتراك يكون في العموميات أو ما يرجع إلى الفطرة، أما دقائق الفكر البلاغي فهو من دقائق خصوصيات الأمم ولغاتها وآدابها، وطرائق الإبانة عن معانيها، وهذا ما أقرَّ به ابن رشد وقبله ابن سينا[2].

ونتفق مع د.أبي موسى بأن حازمًا لم يمزج البلاغتين اليونانية والعربية، ولكن لا يمكن أن ننكر أنه تأثر بالفلاسفة العرب بشكل كبير وأخذ عنهم، وهم بدورهم شرحوا بلاغة أرسطو، فبالتالي كان لأرسطو حضور سطحي في كتاب المنهاج ولكن ليس كما اشتهر عنه وتردد بأنه انتفع انتفاعًا كبيرًا من أرسطو.

ثالثًا: الكشف عن مصادر حازم القرطاجني العربية:

يرى د.أبو موسى أن الفقه هو الذي شكَّل عقل حازم وليس الفلسفة كما يعتقد كثيرٌ من الباحثين، فحازم أجيز في الفقه وسنُّه عشرون سنة، وأبوه الفقيه المالكي، فلذلك نجد طرائق الفقهاء من التقسيمات والمصطلحات، حتى تسمية الكتاب؛ لأن اسم كتاب المنهاج شائع جدًّا في التراث الفقهي.

لذلك يؤكد د.أبو موسى أن الطابع الفقهي الذي غلب على عقل حازم وعلى كتبه ومنهجه قد جعل البعض يعتقدون بأن هذا الطابع أثر يوناني.

يقول د.أبو موسى: "وقد لاحظت أن كثيرًا ممن يكتبون في البلاغة بالغوا مبالغة شديدة في إثبات الأثر اليوناني، وكأن هذا من مقاصدهم، فإذا رأوا كلمة الخطابة والشعر، قالوا هذا أثر

(١) ينظر: تقريب منهاج البلغاء، ص٢٤٣-٢٥٥.

(٢) ينظر: تقريب منهاج البلغاء، ص٢٦٠.

يوناني، وكذلك القياس والاستدلال، مع أن هذا من أصول الاستنباط الفقهي من زمن الرسول ﷺ"[1].

حيث يلاحظ على طريقة كتابة حازم طريقة الفقهاء من حيث التقسيمات الكثيرة والتفريعات المتعددة، فهذه التقسيمات معروفة عند الفقهاء، ولغته المعقدة هي نتيجة غلبة المنهج الفقهي.

ومن الأمر الغريب أن يقول باحث معاصر أن حازمًا لم يدن بمذهب معين غير أنه سلفي في أداء الشعائر، بل ويؤكد أن حازمًا خلَّف آراء شيعية ظاهرة وقف عليها في نهاية كتاب المنهاج، ثم يورد قولًا من المنهاج ليبرهن على ما قاله، ويذكر أن حازمًا شوهد يشارك في مناسبة مقتل الحسين يوم عاشوراء، وبعد ذلك يقول: "لا نزعم بذلك أنه اتخذ الشيعية مذهبًا يتعبد على أساسه دون المذاهب الأخرى؛ لأنها في رأيه لا تتناقض بل تتوافق ويتكامل عنده المنهج التعبدي في ضوئها"[2].

بل ويذهب بعيدًا فيأخذ حازم إلى وجهة أخرى وهي الثقافة الفارسية فيقول: "ولا أجانب الحقيقة إذا قلت إن هذا الكتاب في خطته متأثر بكتاب "جهار مقالة" لنظامي العروضي السمرقندي؛ ذلك أن الكتاب يقع في أربع مقالات كما هو واضح من تسميته وكل مقالة لها موضوع متفرد، وكل موضوع يتفرع إلى عشر حكايات أو يزيد..."[3].

وإن كان هذا الباحث اتفق مع د.أبي موسى بنفي تأثر حازم بالثقافة اليونانية إلا أنه عطف منعطفًا آخر وهو تأثر حازم بالثقافة الفارسية، وهذا الأمر مستعبد، ولم يسبق أن قال به أيٌّ من الباحثين، وهو من التهافت بحيث لا يستحق الوقوف عنده.

تبيّن د.أبو موسى من خلال دراسته أن اطلاع حازم على التراث البلاغي السابق له محدود، وربما كان محصورًا في قدامة والآمدي وابن سنان، مؤكدًا أنه لم يطلع على كتابي عبدالقاهر وكتاب السكاكي المفتاح، واللذين يعدان المؤسسين لعلم البلاغة.

---

(١) تقريب منهاج البلغاء، ص٣٠.

(٢) حازم القرطاجني حياته ومنهجه البلاغي، ص٣٣، ٣٤.

(٣) حازم القرطاجني حياته ومنهجه، ص٧٨.

وقد استدل في كثير من المواضع من دراسته على الجزم بعدم اطلاع حازم على كتابي الجرجاني، ومن تلك الشواهد حديث حازم عن المحاكاة وحسن موقعها في النفس[١]، فهذا الموضوع تناوله عبدالقاهر في أسباب تأثير التمثيل، وكلامه في هذا الموضوع مختلف عن كلام حازم، يقول د.أبو موسى: "وهذا عندي دليل ظاهر على أن حازماً لم يطلع على كتاب أسرار البلاغة، وأن عبدالقاهر لم يطلع على كتابي الشعر والخطابة؛ لأن كلام حازم في الباب مستمد من كلام ابن سينا، وراجع إلى كلام أرسطو؛ لأن المسألة في كتاب الشعر لأرسطو كما شرحها ابن سينا، وهذا وغيره يرجح أن حازمًا لم يقرأ كتاب الشعر إلا بواسطة ابن سينا والفارابي"[٢].

ومن تلك الشواهد على عدم اطلاعه على كتابي عبدالقاهر فصل حسن بناء العبارة، واختيار مواد البناء وتكراره في كلام حازم، وكلامه في هذا الفصل[٣] "مذكور كله في كتاب سر الفصاحة وغيره، ولهذا يرى د.أبو موسى "أن هذا يدل دلالة قاطعة على أن حازمًا لم يطّلع على كتاب دلائل الإعجاز، لأن كل الذي قاله حازم في هذا وصف للعبارة من خارجها من غير أن يتولّج إلى داخل العبارة"[٤].

وهذا الرأي يتفق مع رأي ابن الخوجة الذي يقول: "وليس من السهل هنا أن ندّعي أنّ حازمًا قرأ أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للجرجاني أو كتاب المفتاح للسكاكي"[٥].

بينما يرى إحسان عباس "أن حازمًا عرف الجرجاني ولكنه لم يستطع أن يأخذ منه نظرته إلى معنى المعنى، وربما لم يفهما أو ربما وجد منهجه يضطره إلى التحوّل بها عن واقعها.."[٦].

أما عبدالرحمن منصور فيربط بين أسلوب كتابة المنهاج والمفتاح فيؤكد أن حازمًا اطلع على المفتاح، يقول: "ومما لاريب فيه أن حازمًا قد انتفع بكل ما سبقه من آراء النقاد ومباحث العلماء وأحاط بالكثير من ذلك، وإذا كان ظلا من سحابة السكاكي قد لحق لما يبدو من

---

(١) ينظر: منهاج البلغاء، ص١١٤.

(٢) تقريب منهاج البلغاء، ص٩٥.

(٣) ينظر: منهاج البلغاء، ص٢١٩-٢٢٥.

(٤) تقريب منهاج البلغاء، ص١٦٢.

(٥) المنهاج، ص١١٥.

(٦) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص٥٧٠.

كثرة التقسيمات والتفريعات العقلية، وربط دراسته باتجاهات نفسية وتحريك النفس حتى تفطن إلى مواطن الحسن والجمال"[١].

ويستبعد د.أبو موسى اطلاع حازم على المفتاح لاختلاف الدراستين، بل وتناقضهما، رغم اشتراكهما من ناحية أخذهما بالأصول المنطقية والحِكَمية، فالبلاغة عند السكاكي تتعاضد مع النحو والصرف، وبلاغة حازم تتعاضد مع الأصول المنطقية والفلسفية.

كما بين د.أبو موسى أن حازمًا في حديثه عن عناية العرب بألفاظها وعنايتها بلغتها منذ زمنها الأول، يذكره بكلام أبي الفتح[٢] مع وجود فارق جيد بين الكلامين، فحازم يفسر هذا تفسيرًا من واقع تاريخ العرب، وحاجتهم إلى البيان، وأنه وسيلة من وسائل الدفاع عن العدل والأمن والمروءة، وأبو الفتح يفسِّر هذا بالأمر الإلهي والتوجيه الإلهي، كما يعتقد د.أبو موسى أن حازمًا لم يقرأ كلام أبي الفتح في عناية العرب بألفاظها.

أما ابن سنان فيؤكد د.أبو موسى أن حازمًا "قرأ سر الفصاحة قراءة واعية، وكانت لديه قدرة جيدة على أن يقتبس من ابن سنان فكرة أو نصًّا، ثم يحللها ويفصلها ويضيف إليها، ويصنع منها بحثًا"[٣].

ومن شواهد ذلك حديث حازم في وضوح المعاني وغموضها، فحازم متأثر في هذا المبحث بابن سنان[٤] وماض على طريقته، مع إضفاء روح حازم التي نجدها في التدقيق والتفصيل والتواء العبارة أحيانًا[٥].

وممن كان له أثر واضح في دراسة حازم ابن سينا، الذي يرى د.أبو موسى أنه يقدِّر قيمة الشعر العربي تقديرًا واعيًا، وكان يستوعب أن مكونات الشعر تدل على معرفة دقيقة لهذه المكونات، وقد تأثَّر به حازم ولكنه ليس أثرًا يونانيًّا، بل تأثَّر بتلك الذائقة العربية الحيّة[٦].

---

(١) مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم القرطاجني، ص٢٢٥.

(٢) ينظر: الخصائص، ص٢١٦ وما بعدها.

(٣) تقريب منهاج البلغاء، ص١١٦.

(٤) ينظر: سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م، ص٥٨.

(٥) ينظر: منهاج البلغاء، ص١٧٢؛ وتقريب منهاج البلغاء، ص١٣٢-١٤٥.

(٦) ينظر: تقريب منهاج البلغاء، ص٢٥٠.

وقد بين د.أبو موسى مدى تأثر حازم بابن سينا، فلقد كان تلميذًا له وخصوصًا في مسألة وصف الشعرين العربي واليوناني، وابن سينا يُعد متسع الميادين في الفلسفة والمنطق وهو من أكبر شراح أرسطو وهو صاحب كتاب القانون في الطب.

وابن سينا كان يتكلم عن شعر الأمتين العربية واليونانية، وقد وصف شعر اليونان بأنه محدود الأغراض وتغلب عليه الخرافة، وقد تفوق عليه الشعر العربي من جميع النواحي.

ويؤكد د.أبو موسى أن حازمًا كان شديد الحفاوة بالأبواب التي جاءت في كلام ابن سينا، خاصة وصفه لبيان العرب وأشعارهم، بل ويظن أن كثيرًا من كلمات ابن سينا تعد أبوابًا للدرس ومعالم للنظر، فقد جاء في وصف ابن سينا لشعر العرب هذا الوصف الذي يغاير به شعر اليونان حديث عن كثرة الأمثال والحكم والاستدلالات، ويرى أن حازمًا بنى كثيرًا من أبواب كتابه على ما أشار أبو علي بن سينا من تميز كلام العرب، وأنه يوجد في كلامهم ما ليس في كلام اليونان.

وهنا أكد د.أبو موسى على أن ابن سينا كان أعلم الناس بأرسطو، فهو لم يعد شارحًا له فحسب، بل ناقدًا له، وهو لم يقل كلمة واحدة تفيد أن العرب انتفعوا ببلاغة أرسطو[1].

ومن هنا يتضح لنا أن حازمًا درس الفقه في بداية حياته على يد والده، وعاش في بيئة يغلب عليها المنطق والفلسفة، واطلع على كتب الفلاسفة، بالإضافة لكتب عدد من النقاد العرب كابن سنان والآمدي وابن قدامة.

وبهذا يتضح أن روح العصر التي أملت على السكاكي في المشرق ذلك المنهج التقعيدي وما يتسم به من أسلوب معقّد غامض، هي التي ألهمت حازمًا منهجه الغامض والمعقّد والذي يغلب عليه المنطق ولغة الفلاسفة، مما جعل الباحثين يبتعدون عنه أو يأخذون عمن كتبوا عنه.

غموض لغة حازم في كتابه:

اهتمَّ د.أبو موسى ببيان غموض المنهاج ليُبين حقيقة فكر حازم ليُعين طلاب العلم على قراءته، حتى لا ينخدعوا بما كتب عن حازم، فالدكتور أبو موسى ركز اهتمامه بدراسته هذه

(١) ينظر: تقريب منهاج البلغاء، ص٦٥-٦٧.

بشرح لغة حازم أكثر من اهتمامه بعلمه؛ لأن علم حازم في نظره قريب، ولكن غموض لغة حازم حجبت المعنى القريب وأوهمت بمعانٍ بعيدة.

وهذا الغموض هو الذي دفع بعض الكتّاب إلى الاعتماد على ما كتب غيرهم عن حازم، وهذا من الخطأ الواضح والذي جعل فكرة أن حازمًا أخذ من بلاغة اليونان تتناقل بين من كتب عن حازم.

وقد وضَّح د.أبو موسى أن الغموض ليس شاملًا للكتاب، وإنما أكثره في أوائل الكتاب، وضياع جزء من الكتاب زاد من غموض الكتاب[(١)]؛ لأن في الكتاب إحالات كثيرة على هذا الجزء المفقود، ولذلك صعب على د.أبي موسى أسباب غموض بعض أجزاء الكتاب، ولكنه حاول أن يكشف الغموض في الأجزاء الأخرى، يقول: "لو كان في الكتاب كله قلنا إنه طبيعة لغة حازم، ولكننا نجد له كلامًا في غاية الوضوح ويعالج مسائل البلاغة معالجة دقيقة وجليلة، فالرجل له لسان بيِّن في بيان العلم، نعم إنك وأنت تحلّ لغة حازم في الجانب الذي غمض فيه، يمكنك أن تَضَعَ يدك على بعض أسباب غموض ما تقرأ، وهو طول الجملة، وكثرة المداخلات والتعليقات التي تتصل بأجزائها، وكثرة القيود والاحترازات، فلا تصل إلى آخر الجملة الذي لا يتم المعنى إلا به وقد غاب عنك أوَّلها"[(٢)].

فلذلك تحتاج لغة حازم من القارئ أن يقرأ العبارة مرتين وثلاثًا، لأنها تتكون من مقاطع طويلة تحتاج إلى تأنٍّ وتأمّل، فهو كثير التفصيل والتوضيح، ولذلك أوحت دراسته بالغموض.

يقول د.أبو موسى في موضع من مواضع شرحه لدراسة حازم، في شرحه لحب النفس لحسن التأليف أي: البيان المصقول، يرجع إلى حب المحاكاة التي هي فطرة في النفس[(٣)]، "غفر الله لحازم فقد كان طويل النفس جدًّا فطالت جملته مع طول نفسه، وكان شديد التحرز والحرص على الدقَّة والتفصيل والتوضيح، فأوقعنا فيما أوقعنا فيه، ولاحظ أن هذه الطريقة في

---

(١) يدعي عمر إدريس أن كتاب المنهاج تام غير ناقص، وإن الذين كتبوا عن حازم قد تابعوا المحقق في رأيه الخاص بالقسم الأول، مؤكدًا أن الكتاب يتكون من ثلاثة أقسام وليست أربعة. ينظر: حازم القرطاجني حياته ومنهجه البلاغي، ص١٦٠-١٦٢.

(٢) تقريب منهاج البلغاء، ص٢٩.

(٣) ينظر: منهاج البلغاء، ص١١٨.

البناء تكثر في كلامه: تراه يبدأ بكلمة "لما" ثم يُبعد خبر ما بعدها، وغالبًا ما يأتي الشرطُ ووراءه عائلة من المعاني الداخلة في حيّزه يعني عائلة من الشروط، ثم يتم المعنى بعد أكثر من نصف صفحة، وهذا مألوف في كتب القدماء ولكنه أقل غموضًا من حازم؛ لأن التداخل فيه أقل معاضلة من تداخلات حازم"[(١)].

وقد لاحظ د.أبو موسى أن كتاب حازم من أشد الكتب اختلافًا وتلونًا، فقد تجد فيه اللغة الغامضة المثيرة، والتي وراءها معان قريبة جدًا، وقد وجد اللغة العذبة الصافية ووراءها معانٍ خصبة وجديدة، كما تجد التكرار الممل لكثير من المسائل، والنقص المخل لكثير من الشواهد، ويرجع د.أبو موسى ذلك إلى أن حازم كثير الملل قليل الصبر، وأنه كان عجلًا في تأليف كتابه، فلقد مر بتجربة قاسية، فلقد ترك موطنه بعد أن اكتسح النصارى أرضه[(٢)].

ومع ذلك يجد د.أبو موسى أن حازمًا عندما يكرر أمرًا فإن له عمقًا وغورًا فيما يكرره، حتى إنه يشعر كأنه يعرض الموضوع لأول مرة، ويرجع ذلك إلى أن حازمًا لا يكتب من الذاكرة، وإنما من التجربة والإحساس العميق بالشعر، ولم يكن يؤلف بلاغة من هنا وبلاغة من هناك؛ لأن مثل هذا لا نجد فيه حسَّ المستنبط ولا حسَّ المتغلغل الذي يحاول أن يدرك أسرار الشعر بنفسه.

فحازم في نظر د.أبو موسى كان يستمد ما يكتب من التغلغل في تجويد صناعة الشعر، فالقصيدة العربية كانت هي مصدر إلهامه وموضع استخراجه، ويشير د.أبو موسى إلى مراجعة ما كُتِب من كلام جليل في إحكام مباني الفصول ووجوه ترتيبها وهيئتها، وتحسين مطالعها ومقاطعها، وأدوات هذا التحسين التي تدور حول العبارة، والألفاظ والمعاني، والنظم والأسلوب، وإحكام مباني القصيدة، والنظر في معاطف الكلام ومفاصله، وكيف تلتئم ومذاهب الشعراء، مؤكدًا أن هذا من النظر الواعي لأحوال القصيدة.

---

(١) تقريب منهاج البلغاء، ص٩٨.

(٢) ينظر: تقريب منهاج البلغاء، ص٤٣.

كما أشار د.أبو موسى في موضع آخر من الكتاب أن من أسباب التكرار أن حازمًا كتب مسائل هذا الكتاب في أزمنة متفرقة ومتباعدة، حتى إنه كان ينسى ما كتب، فيعيد كتابته، ولم يسعفه الوقت لتنقية هذا الكتاب من هذا التكرار، وجمْع ما تفرق في الموضوع الواحد في باب واحد.

وكان د.أبو موسى أثناء شرحه وتلخيصه وتعليقه حريصًا على ذكر مفردات حازم رغم أنه من الممكن شرحها بمفردات أخرى تؤدي المعنى؛ لأنه يرى من المهم معرفة مفردات العلماء[1].

ومن تلك الكلمات التي تكررت في كتابه كلمة "الهيأة"، وكثر وصف الكلام بها، ويقصد بها أن تكون للكلام هيأة في النفس، وهذه الهيأة تحصل من خلال متابعة الشاعر في بيان غرضه، وطريقته في الوفاء بغرضه، وهي ما عبَّر عنها بقوله: كيفية مأخذ الشاعر في غرضه[2].

(١) ينظر: تقريب البلغاء، ص١٧٦-١٩٣.

(٢) ينظر: منهاج البلغاء، ص٣٦٥.

الفصل الرابع

تقويم البحث البلاغي عند مُحَمَّد أبي موسى

يسعى هذا الفصل إلى إعطاء رؤية تقويمية شاملة للجهد الذي أدَّاه د.أبو موسى من خلال البحث البلاغي، فلا شك أن ثمة خصائص وسمات عامة يمكن أن يلمحها الدِّارس، وملامح رئيسة كوَّنت منهج د.أبي موسى في بحثه البلاغي وشكَّلت رؤاه البلاغية والنقدية.

كما أنه لابد من معرفة الطريقة التي سار عليها د.أبو موسى في دراساته: كيف تعامل مع التراث؟ وكيف استفاد منه في تقديم رؤاه البلاغية والنقدية؟ وما مصادره التي استقى منها؟ وكيف كان اختياره للمصطلح؟

إن القضية الكبرى التي شغلت بال د.أبي موسى وكانت حاضرة في كل حرف يكتبه، هي قضية الهوية العربية والإسلامية. فقد كان كل ما يكتبه مصطبغاً بهذا الهم الفكري، ومن هنا جاء اهتمامه بالتراث البلاغي في صورته العربية الأصيلة التي ترتبط بالأمة في سالف عزها ومجدها.

إن هذا الإطار الفكري الذي ينطلق منه د.أبو موسى دفعه إلى سعي حثيث نحو تجميل التراث البلاغي مع الاحتفاظ بهيكله العام، وإعادة إنتاجه بما يجعله مستجيباً لمتطلبات إنسان العصر الحاضر الذوقية وحاجاته الجمالية.

وفي ضوء هذا الهم الفكري لم تكن مواقفه من المدارس النقدية المعاصرة الحادة جدا مستغربة، لأن تلك المدارس تنهل من مصادر غير عربية، كما أنها تسعى إلى إلغاء الهيكل البلاغي وتقيم هيكلاً جديداً. فالأسلوبية مثلاً تتقاطع بشكل كبير جداً مع معطيات الدرس البلاغي الأصيل، ولكنه تنتهك هيكليته ولهذا رفضها د. أبو موسى.

لقد حاول د.أبو موسى أن يحتفظ بالهيكل البلاغي القديم، وسعى جاهداً إلى إثبات أصالته، كما أنه سعى إلى أن يضفي عليه طابع المعاصرة من خلال إشباع الحس الجمالي وتنمية التذوق الأدبي، ويظهر ذلك من خلال عنايته الشديدة بالتحليل الجمالي للنصوص التي يتناولها. ويمكن الإشارة في الصفحات القادمة إلى أبرز الخصائص التي ظهرت في دراسات الدكتور أبي موسى.

أولًا: الخصائص العامة

إن القارئ لكتب د.أبي موسى يلاحظ وجود خصائص عامة تشترك فيها أكثر دراساته التي تمتزج فيها السمات البلاغية والأدبية. فالدكتور أبو موسى اجتهد في نقل منهج عبد القاهر الجرجاني إلى حقل الأدب وحقل التفسير، كما حاول الزمخشري ذلك في التفسير، ومن تلك الخصائص ما يلي:

١-احتذاء نهج العلماء القدامى واحترامه:

لاشك أن مصاحبة كتب السلف كان لها الأثر في نفس د.أبي موسى، فكان أبرز الأمور التي لفتت انتباهه اجتهادهم في تطوير المعرفة ونموها وازدهارها، فلذلك حرص أن يبذل جهده ووقته بالقدر الذي بذلوه، فبحث عن الدفين في كلام العلماء، وتتبَّع الإشارات واللمحات، وحاول فك الغموض في كلامهم وتقريب علمهم لنا.

ومن ذلك محاولته درس جذور البلاغة التي تكلم عنها عبد القاهر، والكشف عن أصول هذه الجذور، يقول: "والرجوع بجذور المعرفة إلى أصولها في كلام الجيل الأول مما لا يجوز لنا السكوت عنه، إذا ظهر لنا ظهوراً أكيداً؛ لأنه من إزالة ما يلتبس وحلّ ما ينعقد"[(١)]، فلقد كان حريصًا على طرق الأبواب المسهو عنها، ومراجعتها وإطالة النظر فيها حتى ينجلي له غموضها ويظهر له ظهورًا بينًا، كما فعل في درس جذور البلاغة.

فلقد عمد إلى بيان أن مباحث عبد القاهر وأصولها في كلام الشعراء، وأن كلام عبدالقاهر عن الدلالة لا يخرج عن كلام الجاحظ عن حسن الدلالة وتمامها، ثم قام بمحاولة بيان المراد بمداخل المعاني وجهاتها.

وفي هذا المقام أشار إلى أمر مهم يجب التنبه إليه وعدم إغفاله، وهو العلاقة بين كلام عبدالقاهر في تحديد ماهية البلاغة والفصاحة والبراعة، وبين ما رواه الجاحظ عمَّن وصفهم بأنهم جهابذة الألفاظ ونقّاد المعاني.

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٤٣.

وكذلك وضّح أن كلام عبد القاهر عن فكرة المعنى ومعنى المعنى منتزعة من كلام ورد عند الجاحظ[١].

ولا شك أن د.أبا موسى اجتهد قبل أن يكتب هذا الكلام، فهو القائل: "كل من يكتب يحاول أن يضيف شيئاً إلى ما قرأ، ولا يكتفي بتلخيص ما قرأ، وإنما يراجع النظر فيه، ويبحث في زواياه عن خباياه، ويفصل ويحلل، ويتغلغل بيقظة ووعي، ويداخل المكامن التي تكمن فيها الدقائق، وبهذا يتسع العلم بقراءة أهل العلم وإعادة كتابته؛ لأنهم يظهرون خفيَّه وينشرون منه ما كان مطويًا"[٢].

ومن ذلك ما مرَّ معنا في الفصل الأول من فتحه باب الحديث عن بلاغة حذف جزء الكلمة، واعتماده على إشارات العلماء السابقين والتعرف على الأسرار المعنوية وراء هذا الحذف، رغم أن هذا النوع من الحذف لم يرد في كتب الأئمة من العلماء[٣].

لقد حرص د.أبو موسى على تفتيش كلام العلماء وتحليله والوعي به، متنبهًا لكل إشارة أو لمحة، فلقد فتش كلام عبد القاهر وتذوَّقه وتبيَّنه وتفحَّصه حتى توصل إلى المادة العلمية التي بنى منها عبد القاهر كتابيه[٤].

ولا شك أن هذا كان نتيجة طول المراجعة وإطالة النظر في كلام العلماء، وهذا ليس بالأمر الهين، بل كان يحتاج إلى مجهود وصبر لا يعرف الملل، مع بصيرة يقظة واعية، وروح أعطت للعلم صبرها وانقطاعها.

٢-تجديد البلاغة من خلال التراث:

يؤمن د.أبو موسى أن الإبداع والتجديد في علوم اللغة والأدب ينطلق من تراث السلف وليس العيش على أفكار الآخرين كما يقول، ولا يقصد بذلك أن نقف عند هذا التراث وإنما نبدأ منه ونطوّره، لا بفكر الغير وإنما باجتهادات العقول التي تعرف طرق الكدح والاجتهاد.

---

(١) ينظر مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٣١-٥٦.

(٢) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٣١.

(٣) ينظر: خصائص التراكيب، ص١٥٤-١٥٩.

(٤) ينظر: مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، ص١٩-٤٩.

ولذلك فهو يندد بمن ينادي بتغييب علومنا ومناهجنا والزراية بها وبرجالها، ويرى هذا من الفساد الذي انتشر وعمَّ، ومما يقول في ذلك: "ونخطئ خطأ ظاهراً حين نفصل بين تخريب ينابيع المعرفة في علومنا وبين حالة الغيبوبة والعقم الفكري والحضاري التي نعايشها من غير قلق ولا معاناة؛ لأننا ألفناها، ألفنا أن يشقى الآخرون في إبداع المعرفة ثم نستوردها..."[1].

ولو أمعنا النظر في تراث عبد القاهر الجرجاني لوجدناه كثير الدعوة للتجديد في البحث البلاغي،وترك الباب مفتوحاً أمام كل باحث مجدَّد مخِلص،فلقد كان حريصاً في أكثر من موضع على أن يوضح أن هذا الجهد الذي بذله لا يعد النهاية في البحث البلاغي،فلقد كان يختم بعض مباحثه بما يؤكد هذا المعنى، ومن ذلك ما قام به من الكشف عن المظاهر البلاغية الجديدة في كتابي عبدالقاهر (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز)، وهو ما سمّاه باسم (البلاغة الغائبة).

ولذلك فالدكتور أبو موسى يدعو للرجوع للتراث للمثابرة للكفاح لاستلهام نفحات الإبداع في تراثنا وتمثلها، والسير على هذا الدرب القويم؛ حتى يكون التجديد منبثقًا من تربة قوية وجذور متينة، وليس البقاء في ظلمة التقليد والتبعية.

يقول: "واعلم أن إخواننا معذرون، حين يقولون ما لا يعلمون، ما داموا قد دخلوا سراديب العُجْمة؛ لأنك لا تفهم المسألة فهمًا تُثبتها به وتستيقنها، إلا إذا كانت مصادرها بين يديك، ورأيتها في نشأتها وتطورها، وتعاور عقول أهل العلم لها بالتفصيل والصقل والاستنارة، وكنت مع ذلك مُلمًّا بالبِنْيَة الفكرية، التي هي ثمرة من ثمارها، خبيرًا بالتربة التي ذهبت فيها جذورها، واستقت منها أصولها وفروعها"[2].

فالدكتور يتعجَّب من هؤلاء الذين يرفضون القديم ويستهينون به، دون أن يكونوا ملمين إلمامًا بحقيقة هذا القديم، وغلوهم في الميل إلى النقد الحديث وهم غير مجددين تجديدًا نابعًا من أنفسهم، صادرًا من ثقافتهم، بل كل ما يميزهم هو اطّلاعهم على آداب وثقافة وفكر وفن تَعِب أصحابها للوصول إليها؛ نتيجة ثقافتهم المتماسكة النابعة من تراثهم.

---

(١) دلالات التراكيب، ص١٨.

(٢) قراءة في الأدب القديم، ص١١-١٢.

وقد خصّص د.أبو موسى جهوده لمراجعة التراث وتفحُّص كلام العلماء والتنبُّه للفتاتهم المغمورة، وكشف الحجاب عنها، وتتبُّع مناهجها، والتأليف على طريقتها؛ حتى يتعوّد هذا الجيل عليها ويألفها بعد أن جهلها وابتعد عنها في غمرة المناهج الغربية التي ضاع بينها.

وأخذ على عاتقه مهمة تقريب علم السلف لهذا الجيل؛ حتى تألفه نفوسهم، فشرح وحلل وتتبَّع، وفك ما غمض منها، حتى يتحقق المطلوب من دراستها تحقيقاً علمياً.

كما تولى مهمة الدفاع عن البلاغة، فردَّ على كل من نال وأخطأ الفهم، واقفًا في وجه الشبهات التي أثيرت حولها، متسلحًا بثقافته الواسعة، فكانت الحجة والبرهان حاضرتين؛ ليبين زيف هذه الشبهات والأقاويل الباطلة، كالقول بأن علم المعاني هو علم النحو[(١)]، وأن اهتمام البلاغة ينصب على الألفاظ دون المعاني[(٢)]، وإنها لا تتعدى الجملة إلى النص الكامل[(٣)]، والقول بموت البلاغة وقيام علم الأسلوب على أنقاضها[(٤)]، وغيرها من الشبهات التي ردها وناقشها في أكثر من موضع في مؤلفاته الواسعة.

وقد نادى د.أبو موسى بعدم الفصل بين علوم العربية، والتمازج والتجانس بين علوم العربية والشريعة، كما فعل السلف، يقول: "إننا على يقين من أن نقل المعلومات من حقل من حقول المعرفة إلى حقل آخر له أثر كبير في هذه المعلومات وهذه المعارف، وخصوصًا إذا كانت مما تتلاءم مع الحقل الجديد، وقد قدَّم لنا عبد القاهر نموذجًا ناجحًا لهذا الضرب من تحريك الأفكار وإدخالها في حقول علمية جديدة، وذلك حين كان ينقل كثيرًا من أفكار سيبويه إلى البلاغة، وقد رأينا هذه الأفكار تتسع وتصير خصبة وذات مذاق مختلف وآثار مختلفة"[(٥)].

كما طالب بالاستفادة من مناهج هذه العلوم كبديل للمناهج الغربية المغايرة، يقول: "وليس من المستبعد القول بأن نقادنا الذين يتعصبون لفكر الآخرين لو أنهم أحكموا مناهج التفسير وعلوم القرآن لكان لهم موقف مغاير، بل وأزيد: أنهم لو قرؤوا تفسير آيات الأحكام

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر، ص١٤.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٤-٤٥.

(٣) ينظر: خصائص التراكيب، ص "ط"-"ك".

(٤) ينظر: خصائص التراكيب ص "ز"-"ط"، ودلالات التراكيب، ص١٧-٣٣.

(٥) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٨.

-وهي أبعد شرائح التفسير من الدراسة الأدبية- لوجدوا فيها دقيق ملاحظات الفقهاء، وبعد نفوذهم في قلب الدلالة، ولمح الإشارة، واقتناص السوانح، ما يدل دلالة ظاهرة على صدق ما ندَّعيه"[(١)].

ويقول: "وكان الفقه والتفسير والنحو والحديث والقراءات وغيرها من مجموعة العلوم العربية والإسلامية والتي تعد أصولًا فكرية للحضارة الإسلامية، كانت هذه العلوم قاسمًا مشتركًا لكل الشعراء، والنُقَّاد، والكُتَّاب، والمفكرين، وكان المتنبي متميزاً بعلوم الاشتقاق، وكان يحفظ الشواذ ويعدها عداً، وكان ابن جني يستمع إليه في هذا، وكان أبو نواس الشاعر الخليع من علماء زمانه في القراءات، حتى هَمَّ الشافعي أن يأخذها عنه لولا ما عُرِف به، كما قال الشافعي رضوان الله عليه، وكان الشافعي شيخًا لبعض علماء اللغة في الرواية، والإعراب، والغريب، قرأ عليه الأصمعي شعر هُذَيل، وكان علماء البلاغة والنحو يحتجون برأي الشافعي في اللغة"[(٢)].

ود. أبو موسى يدعو أن تكون علاقة الباحث بما يدرسه من تراث العلماء "علاقة حية منتفضة، تبعث في التراث الحياة والفوران، كما تبعث في الدارس الأصالة والتمكُّن"[(٣)].

ولقد كانت دراسات د.أبي موسى محاولات لتجديد البلاغة انطلاقًا من السير على نهج القدماء، يقول في مقدمة البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: "وأرجو بذلك أن أكون شاركت بشيء في محاولة تجديد المنهج في الدراسة البلاغية الذي لا سبيل إلى إصلاحه إلا بالاستمداد من هذه الروافد التي تعتمد على التحليل والتفسير ومصاحبة النصوص وإدمان دراستها والنظر فيها، وبهذا وحده يكتسب ذوق هذه اللغة سواه"[(٤)].

وفي مقدمة دراسته "دلالات التراكيب" يقول: "فقد مضت هذه الدراسة على منهج القدماء، ذلك المنهج الذي يقوم على تأمُّل التركيب وتحليله، والتعرف على ما أودعه فيه صاحبه من فكر وحس تعرفاً يفرط في الجد والتقصي"[(٥)]، ويقول في مقدمة دراسته "قراءة في

(١) من أسرار التعبير القرآني، ص٨.

(٢) من أسرار التعبير القرآني، ٨-٩.

(٣) دلالات التراكيب، ص٤٢.

(٤) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥١.

(٥) دلالات التراكيب، ص٣٥.

الأدب القديم": "فقد تناولت هذه الدراسة بعض الآثار الأدبية، وجدت في تحليلها وتذوقها على منهج القدماء، ذلك المنهج الذي لم يتح له أن يعرف معرفة تحقيق، فضلًا عن أن يشيع أو يغلب في ميدان الدراسة الأدبية..."[(١)].

فالدكتور أبو موسى يدعو إلى التجديد ولكن دون استعارة منتجات عقول الآخرين، تجديد يكون بإعمال العقل المعاصر في التراث الأصيل، فيكون فكراً جديداً جدة العقول التي أنتجنه، أصيلاً أصالة التراث الذي أنتجه.

٣-التزام أدب الحوار العلمي:

إن القارئ لكتب د.أبي موسى يجد فيها نقداً لآراء بعض المعاصرين، وخلافاً معها حين تتطلب الحقيقة العلميّة ذلك في رأي د.أبي موسى، فقد ناقش بعض الآراء مناقشة علمية جادة كشفت عن طول باعه ودقة فهمه، ومع ذلك كان غاية الأدب مع أصحاب هذه الآراء المخالفة كما يظهر في رده عليها بأسلوب هادئ مؤسس على علميةٍ قويةٍ منطلقةٍ من إلمام كبيرٍ بعلوم العربية.

والحق أن د.أبا موسى لم تتجاوز نقاشاته حدود الأدب،فلا نجد فيها السخرية والتنقُّص من علم من يحاور، أيا كان درجة هذا الاختلاف،ومهما كانت طبيعته.

ومن أمثلة ذلك حواره مع إبراهيم أنيس ورده على إنكاره لدلالة النفي والاستثناء على القصر، فلقد عرض آراءه في هذه القضية وأخذ يناقشها ويناقش شواهده التي استشهد بها مفندًا إياها.

يقول: "ولم يكن من همِّ هذه الدراسة أن تسلل إلى كل شعب لتناقش ما ذكره الكاتبون هنا وهناك، وإنما همها أن تعرض القضايا والمسائل العلمية مكتفية بمناقشة رجالها المعروفين من سلف هذه الأمة، ولكن المرحوم إبراهيم أنيس ممن لهم صوت مسموع وخاصة في دراسة الدلالات والأسرار، ويتبعه خلق كثير، يقوم هذا الخلق الكثير ويقعد بكل ما يقول؛ لهذا وجب أن نعرض لما قال..."[(٢)].

---

(١) قراءة في الأدب القديم، ص١٩.

(٢) دلالات التراكيب، ص١٤٥.

ومن أمثلة حواراته مع المعاصرين، حواره مع العقاد ومناقشته لتعميمه بأن البلاغيين كانوا يعتقدون أن نفاسة التشبيه إنما تُقَاس بنفاسة المشبَّه به، حيث نقل كلام العقاد في هذا الباب، وناقشه مناقشة علمية تنم عن عقلية فذة وثقافة واسعة ملمة بأقوال البلاغيين ودقة متفردة، وحرصه على مراجعة الأحكام التي تطلق على الشعر والبلاغة، يقول: "والواقع أن كثيراً من الأحكام على الشعر والبلاغة في حاجة إلى مراجعة أمينة؛ لأنه لم يكثر الخطأ في فرع من فروع المعرفة في هذا العصر كما كثر في هذا الباب، وحسبك أن ترى الشعر العربي كله يقضى فيه كله قضاء، مصدره بيت أو جملة أبيات ليست من مختاره، وربما تجد مع خطأ في فهم هذا البيت أو رأي العالم الذي سحبوا مقالته على علماء الأمة جميعًا"[(١)].

ولقد مرَّ معنا في هذه الدراسة بعض ردود د.أبي موسى ونقاشاته الجريئة التي كان همُّها وضع الأمور نصابها.

٤-العناية بالجانب التطبيقي:

تظهر عناية د.أبي موسى بالجانب التطبيقي في عدد كبير من كتبه ومؤلفاته، ولعل هذا الأمر كان دافعاً له لتأليف كتابه (البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري)، كما أن له عددا كبيرا من الكتب التي اهتمت بالدراسة البلاغية التطبيقية على القرآن ، ويمكن الإشارة مثلا إلى الكتب التالية:

١- من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب.

٢- آل حم الجاثية –الأحقاف دراسة في أسرار البيان.

٣- آل حم الشورى-الزخرف-الدخان دراسة في أسرار البيان.

٤- الزمر –مُحَمَّد وعلاقتهما بآل حم دراسة في أسرار البيان.

وكذلك كان اهتمامه بالتطبيق البلاغي على النصوص الشعرية، وقد ألف مجموعة من كتبه لدراسة الشعر دراسة تطبيقية بلاغية، كما في الكتب التالية:

---

(١) التصوير البياني، ص١٧٤-١٧٥.

٥- الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء.

٦- دراسة في البلاغة والشعر.

٧- قراءة في الأدب القديم.

كما يظهر اهتمام د.أبي موسى بالتطبيق البلاغي من خلال عنايته بالموازنات الأدبية التي تتناول تحليل النصوص الشعرية، وهذا دليل اطلاعه على ما كتب قديمًا وحديثًا عن الموازنة وخاصة قول الآمدي الذي اشترط على الناقد الناجح إجادة الموازنة[١]، فالدكتور أبو موسى يرى أنه "لا يفيد الدارس البلاغي شيء كما تفيده الموازنات التي تتنبه إلى دقائق الفروق، ثم تستطيع أن تفسِّر هذه الفروق في ضوء المقام"[٢].

وقد تنوَّعت هذه الموازنات، فقد تكون بين قصيدتين اشتركتا في فن واحد، كما فعل مع مرثية الخنساء "يا عين جودي"[٣] التي وازن بينها وبين مرثية أبي ذؤيب "أمِنَ المنون ورَيْبها نتوجَّعُ"[٤]، وتمتد الموازنة عنده إلى أكثر من قصيدة عندما وازن بين مرثية أبي ذؤيب ومرثية الفقيه الحنفي لأبي العلاء[٥] ومرثية مُحَمَّد بن كعب الغنوي في رثاء أخيه[٦].

فالدكتور أبو موسى يرى أهمية الموازنات بين القصائد التي تشترك في فن واحد، فيقول: "إنه من ضرورات البحث في قصيدة ما أن نضعها في سياقها وإطارها الذي يجمعها مع أخوات لها؛ ليكون ذلك عوناً لمن يريد من الباحثين أن يؤرّخ لهذه الفنون، ولم نجد دراسة تاريخية تحليلية للرثاء تقدِّم فقهاً لهذا الفن، يطمئن إليه الباحث..."[٧].

---

(١) ينظر: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، الآمدي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط٤، ٦/١.

(٢) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص١٠.

(٣) الديوان، ص٢٠٢.

(٤)جمهرة أشعار العرب ص٣١٣.

(٥) شروح سقط الزند ٩٧١/٣.

(٦)جمهرة أشعار العرب ص٣٢١.

(٧) قراءة في الأدب القديم، ص٣٢٤.

وقد تكون هذه الموازنات بين قصدتين لشاعرين من عصر واحد كما فعل مع معلقة زهير ومعلقة امرئ القيس[١]، وكما فعل مع زهير وأوس الذي كان أستاذًا لزهير في الشعر، يقول: "وكان الكشف عن الشعر السابق في الشعر اللاحق من أهم ما كان يُعنَى به علماؤنا، وفتحوا فيه آفاقاً جليلة؛ لأن وجوه التأثر والإفادة متنوعة جداً، وقد ذكر الباقلاني منها الكثير، فقد يفيد اللاحق من السابق في المعاني، أو في الألفاظ، أو فيهما، أو في الحذو، أو طريقة البناء، أو يأخذ من سمته ومنزعه، وقد تكون الإفادة ظاهرة أو خفية، وقد ينظر إليه فقط ولا يأخذ منه، وإنما بلمحه من بعيد أو يطور في جنباته..."[٢].

ولقد عقد د.أبو موسى مبحثًا خاصًّا في كتابه "الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء" جمع فيه ثلاثة موضوعات، وهي: القوس، والشَّهدة، والدرة؛ وعرض فيها قصائد تشترك في هذه الموضوعات، يقول: "جمعت بين هذه الموضوعات الثلاثة وعرضت أشهر ما فيها من شعر؛ لأني رأيت بينها جامعة شغلتني وراعتني، فأردت أن أضعها بين أيدي قراء أدبنا"[٣].

وقد تأتي الموازنة بين مقدمات القصائد الواقعة في الأغراض المختلفة، فلقد فرَّق بين مقدمة قصيدة النابغة التي يقول فيها:

عُوجُوا فحيُّوا لِنُعمٍ دمْنَه الدارِ مَاذَا تحُيُّون من نُؤى وأحْجِار[٤]

ومقدمة قصيدة المرقش الأصغر الذي يقول فيها:

أمِنْ رَسْمِ دَارٍ ماءُ عَيْنَيْكَ يسفَحُ غَدَا من مُقَامٍ أهْلُه وتَروَّحُوا[٥]

ولا يأتي هذا الولع بدراسة النظائر والمتشابهات بين الشعراء وشعرهم محض صدفة، إنما يأتي من إيمان د.أبي موسى بأهمية الموازنة ومكانتها في أدبنا.

---

(١) ينظر الشعر الجاهلي، ص٣١٩-٣٢٣.

(٢) الشعر الجاهلي، ص٣٢٩.

(٣) الشعر الجاهلي، ص٤٨٩.

(٤) جمهرة أشعار العرب ص١٤٩.

(٥) جمهرة أشعار العرب ص٢٥٧.

ففي حديثه عن دراسة القدماء للفنون البديعية عند الشعراء وتمييزهم لها، يقول: "وهذا ما ندعو إلى الرجوع إليه، ولكن بإحكام منهج وإتقان خطة وصبر على الدرس والمراجعة؛ حتى يكون الدارس لهذا الباب متجهًا بكل طاقاته وجهده نحو البحث عن الشيء الذي يتفرّد به كلام فلان، سواء أكان هذا التفرُّد في التشبيه أو المجاز أو أحوال التراكيب.

وليس مما نحن فيه هذه الدراسات التي أخرجها كثير من الدَّارسين حول هذا الباب؛ لأنهم وقعوا في خطأ طالما حذَّرنا منه، وهو أنهم إذا كانوا يدرسون مجازات امرئ القيس مثلًا اتجهوا إلى عرض أقسام المجاز وتفريعاته، ثم ذكروا لكل قسم ومسألة جملة من شواهد امرئ القيس، وهذه غفلة ظاهرة؛ لأنهم في الحقيقة يدرسون المجاز كما هو في كتب البلاغة، ويتجهون إلى ديوان امرئ القيس ليأخذوا شواهد منه، وهذا شيء مغاير تمامًا لما نحن فيه"[(١)].

٥-إيمانه بثراء البحث البلاغي:

من يقرأ كتب د.أبي موسى يلحظ إيمانه بثراء البحث البلاغي، ويظهر ذلك من خلال حرصه الكبير على توجيه البحث البلاغي، وفتح آفاق جديدة للدرس البلاغي، واقتراح عناوين لدراسات لم تُطرَق من قبل أو توقَّف البحث فيها، مع التنبيه على من يريد البحث أنه لا بد يكون صابرًا مثابرًا منقطعًا لطلب العلم، يقول: "من الواجب أن نبحث دائماً عن آفاق جديدة للدرس البلاغي، وأن تكون آفاقًا لا يستقيم الكلام فيها إلا لمن صبر وصابر وثابر وقام وقعد، وهو حامل على كاهله هذا الواجب المقدَّس، وهو الانقطاع لطلب العلم"[(٢)].

وكانت هذه العناوين التي يطرحها تتماشى مع توجّهه العلمي، وبعث التراث البلاغي والأدبي، ومعايشة النصوص وسبر أغوارها والكشف عن أسرارها، بما يعود على حضارتنا الأدبية والبلاغية بالنفع والجدة، ويجعلها تنهض على قدميها وتقوم بدورها.

فالدكتور أبو موسى كان يرفض هذه القطيعة من أبناء الأمة العربية نحو تراثهم، وهذا الفراغ الذي يراه في أكثر من جانب من جوانب الحركة الفكرية، ويطالب هذه الأجيال أن

(١) دلالات التراكيب، ص٣٤٧.

(٢) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٧.

تستفيد من خلاصة تجربة الأجيال السالفة، يقول: "ومما يستوجب دوام التنبيه إلى هذا الخطر الذي يهدم وجدان الأمة أن أفكاراً ضارة قد انبثقت في أوساط المثقفين فصرفتهم عن ذوق هذا الأدب والإقبال عليه بنفس سليمة وصدر معافى، وهذا يجعل بقاء هذا الصرف أمراً متوقعاً، وأن يظل الأدب مجهولًا، وبالتالي بعيداً عن محيط التأثير"(١).

فلذلك كان من أبرز الأبواب العلمية التي دعا إلى فتحها د.أبو موسى هي: "تفقُّد اللغة والأحوال، والصيغ والخصوصيات، والصور والرموز، وكل ما يتصل ببنية الشعر واللغة والأدب"(٢).

كما أشار إلى أن تاريخ البلاغة في كثير من جوانبه ما يزال مجهولًا، يقول: "ومن الغريب أن يظل تاريخ البلاغة علماً مجهولاً في كثير من جوانبه؛ لأن الذين كتبوا في تاريخ البلاغة منهم من عنى بتاريخ الرجال، ومنهم من عنى بعرض المصنَّفات، ومنهم من عنى بتحديد المصطلحات، وبقي أهم ما في هذا التاريخ وهو تاريخ الفنون البلاغية فناً فناً، وتقوم دراسة هذا الباب على الاستقراء التام لكل ما قيل في كل فن، وتتبع هذه المادة العلمية في مظانّها، ورصدها رصداً دقيقاً، ودراستها ببالغ الأناة والدقة والوعي..."(٣).

وكان للبلاغة التطبيقية والعودة بالبلاغة إلى النصوص الشريفة ميل خاص ينسجم مع توجه د.أبي موسى، يقول: "يجب أن تنتقل ما دمنا قد ألممنا بها إلى أودية التراكيب والاستعمالات اللغوية، فننقل التشبيه مثلًا من كتب البلاغة إلى دواوين الشعر، وندرس تشبيهات امرئ القيس دراسة علمية ذات منهج متقن يؤدي إلى نتائج محددة يعتبرها أهل العلم، وكذلك تشبيهات زهير ولبيد ومجازات كل شاعر وأديب، وقل مثل ذلك في كل فن من فنون البلاغة..."(٤).

كما أشار إلى وجوهٍ من بلاغة القرآن لم توفَّ حقها من الدراسة، منها: علاقة كل سورة بالسورة التي قبلها والسورة التي بعدها، وعلاقة المطالع بالمقاصد، وحركة المعنى داخل السورة،

---

(١) قراءة في الأدب القديم، ص٢٠.

(٢) خصائص التراكيب، ص٣.

(٣) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٧-٨.

(٤) دلالات التراكيب، ص٣٤٦.

وعلاقة فواتح السور بخواتيمها، منبهًا إلى أن هذه الأبواب لا يصلح للخوض فيها المبتدئون من طلاب العلم، فهي تحتاج مؤهلات خاصة[(١)].

ولا شك أن للدكتور أبي موسى أثر بالغ في توجيهه كثيرًا من الدراسات البلاغية التي لا يمكن إنكارها في عصرنا هذا، فمؤلفاته "تتميز عن سواها من مؤلفات المعاصرين بابتكار ميادين للبحث البلاغي، وبسط آفاقه في مقدماتها وتضاعيفها، بما يحتاج بحثًا مستقلًا لبيانه، والكشف عنه...ارتقت عن كونها مراجع في البحث البلاغي إلى كونها مصادر للبحث البلاغي؛ لكثرة رجوع المؤلفين في تخصص البلاغة إليها"[(٢)].

كما امتازت مؤلفاته بسلامة العبارة،ووضوح المعاني،والبعد عن التّكلف والتّعقيد،الأمر الذي أدّى إلى ذيوعها،ووقوف الباحثين عليها،وإفادتهم منها،ونقلهم عنها.

ثانيًا: تقويم البحث البلاغي

لاشك أن تقويم البحث البلاغي عند د.أبي موسى من الصعوبة بمكان، لكننا سنحاول من خلال بعض العناصر التوقُّف على ما بذله في البحث البلاغي من جهد، والعناصر هي:

المصادر:

لا يخفى على الناظر إلى المباحث السابقة من هذه الدراسة ثقافة د.أبي موسى الواسعة وكثرة اطّلاعه على علوم العربية، فهذه الحصيلة العلمية هي من أهم مصادره، التي ساعدته على تأليف هذا المؤلفات المتنوعة، ووهبت له القدرة المتميزة على التعامل مع النصوص القرآنية والنبوية والشعرية وأقوال العلماء، وإقامة هذه الحوارات والنقاشات مع أبرز العلماء المتقدمين والمتأخرين التي تدل على علو كعبه في علوم العربية عموماً والبلاغة خصوصاً.

---

(١) ينظر: من أسرار التعبير القرآني، ص٢٥-٣٢.

(٢) أثر الشيخ مُحَمَّد أبو موسى في البحث البلاغي، إبراهيم الهدهد، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة جامعة الأزهر، العدد السابع والعشرون ٢٠٠٩م، ص٢١٣٣-٢١٣٤. ولقد اختار في هذا البحث سبعة وخمسين مؤلفًا لستة وعشرين باحثًا في السعودية ومصر، جلهم من كبار الأساتذة في البلاغة والنقد؛ للكشف عن أثر د.أبي موسى فيها.

ومن الطبعيِّ أن يكون د.أبو موسى إلى جانب ذلك قد اعتمد في تأليف هذه الدراسات على عدد من المصادر التي كوّنت له هذه الثقافة، وأفاد منها في كثير من مباحثه، والتي تعددت وتنوّعت في تخصصاتها ما بين دينية وأدبية وبلاغية ولغوية، وتباينت إفادته منها، وطريقته في التعامل معها.

أولًا: المصادر الدينية

ثقافة د.أبي موسى الدينية تأتي من إيمانه -كما مر بنا سابقًا- من أن العلوم العربية والعلوم الشريعة وجهان لعملة واحدة، فهو يستنكر إبعاد الدراسات القرآنية عن حقل الدراسة الأدبية، يقول: "وهذا التدبُّر الذي أمرنا به في كلام الله ومبانيه ومعانيه لا يكون على وجهه الذي يصح إلا به، إلا بمزيد من العلم بكلام العرب منظومه ومنثوره، ومعرفة طرائقهم في الإبانة عن معانيهم، وهذا كله يعني مزيد العناية، ومزيد التوفُّر على درس الشعر والأدب، ثم الإعداد للنظر في الكتاب العزيز وفي الحديث الشريف، وهذا هو جوهر الدراسة الأدبية لمن يعمل عقله وهو مبرّأ من الهوى"[(١)].

كما يقول: "ولم أجد وجهًا واحدًا يقبله العقل في إبعاد علوم القرآن والحديث والتفسير عن الدراسة الأدبية..."[(٢)].

ففي مجال التفسير يتصدر الكشاف للزمخشري مصادر د.أبي موسى، فبالإضافة إلى كتابه "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري" نجد لهذا المصدر حضورًا كبيرًا في دراساته، فلا تكاد تخلو دراسة من حضور لآراء الزمخشري، ومن ذلك: دراسته لـ "آل حم"، وسورة الأحزاب "من أسرار التعبير القرآني"، وكذلك الاحتجاج بآراء الزمخشري البلاغية.

ويأتي بعد تفسير الكشاف في الأهمية عند د.أبي موسى تفسير الرازي الذي قال عنه د.أبو موسى: "لخص كتابي عبدالقاهر وعرف طريق عبد القاهر معرفة متقنة، ثم فتح للإعجاز وجهًا غير الذي قال، وأكد ذلك وكرره، والرازي يعرف كل ذلك، وقرأه، ولخَّصه، ثم خرق الحجب عن هذا الباب، وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء"[(٣)].

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٢٦٨.

(٢) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٢٦٩.

(٣) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٢٧٥.

ومن هذه المصادر كتاب: "البرهان في علوم القرآن" للزركشي الذي قال عنه د.أبو موسى: "وقد ظلمنا العلم بإغفال هذا الكتاب، وأضعنا جانبًا من علم البلاغة والأدب بهذا الإغفال الذي لا مبرر له"[(١)].

وتظهر كتب أخرى من كتب الدراسات القرآنية في مؤلفات د.أبي موسى مثل: كتاب: "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي، وكتاب "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، وكتاب: "التحرير والتنوير" لابن عاشور وغيرها.

ثانيًا: المصادر البلاغية

كتابا عبد القاهر الجرجاني "دلائل الإعجاز "و"أسرار البلاغة" ليسا بحاجة إلى بيان مكانتهما في نفس د.أبي موسى، استمع إليه يقول: "درسُ البلاغة العربية لم يستقم على منهج صحيح وطريقة أقرب إلى الكمال إلا في دراسة الشيخين"[(٢)]، ويقصد بهما عبد القاهر الجرجاني والزمخشري.

فكتابا عبد القاهر لا يُعدَّان فقط من أهم مصادر د.أبي موسى، فهو يرى أن الكشف عن أصول منهج عبد القاهر فيهما بداية تجديد الدرس البلاغي، لذلك قضى جل وقته في شرحهما ومراجعتهما، ومع ذلك يقول: "واعلم أني ما شرحت نصًّا من كلام الشيخ وعدت إليه إلا وجدت فيه مما لم أقله أكثر وأجل وأسخى من الذي قلت، وأنني ما أخذت من كلامه إلا زبدًا قذفه جوهره على سطحه، ويبقى في كلام الشيخ ما ينفع الناس..."[(٣)].

بالإضافة إلى أمهات كتب البلاغة، من أبرزها: مفتاح العلوم للسكاكي، والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني، وشروح التلخيص والمطول للتفتازاني، والمثل السائر لابن الأثير، والطراز للعلوي، وسر الفصاحة لابن سنان، وتحرير التحبير لابن أبي الأصبع، وإعجاز القرآن للباقلاني، وثلاث رسائل في إعجاز القرآن، والجمان في تشبيهات القرآن لابن ناقيا، وتلخيص البيان في مجاز القرآن للشريف الرضي وغيرها من الكتب.

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٢٦٩.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٩.

(٣) مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص١٧.

ثالثًا: المصادر الأدبية

للشعر القديم مكانة خاصة في دراسات د.أبي موسى، وتعَدُّ دراسات الشعر من أهم مصادر كتبه، فهو الذي يقول: "إذا كنت تحصل مسائل البلاغة وتدقق ثم تعتقد أن هذا هو ميدانك وتخصصك، وأن دراسة الشعر شغل أصحاب الأدب، إذا كنت ممن تجري في خواطرهم هذه الأفكار، فاطرح كتابي فليس بيني وبينك رحم، ولن تنتفع بشيء مما أقول، وإنما أقول ما أقول لمن يحصل ثم يتدبّر، ثم يعود بالمسائل إلى الشعر الذي هو جذمها وأصلها، ثم يعرف كيف يُقلبها بالشعر ويقلب الشعر بها، وكيف يذوق، وكيف يتدبر، وكيف يمارس ذلك أزماننًا، ثم يعود إلى البلاغة..."[(١)].

وإذا كان للشعر القديم حضور بشكل عام في كتب د.أبي موسى، فإن للشعر الجاهلي حضورًا خاصًّا في كتبه وفي نفسه؛ لأنه يعده "الأصل والرافد للشعر العربي في العصور التي تَلَتْ الجاهلية إلى يومنا هذا، وأن من يحسن فهم الشعر ويصبر على مراجعته لا يتردد في القطع بأن شعر الجاهلية هو أصفى شعر العربية وأسخاه وأسراه، وأنه لا يلتبس بالشعر الذي جاء بعده؛ لأن له ميسماً ظاهرًا ويمكن الدلالة عليه ووضع اليد عليه "[(٢)].

ومن أبرز كتب الأدب التي نهل منها د.أبو موسى كتب الجاحظ، الذي اعتبره د.أبو موسى ألم بصناعة الشعر عند حديثه عن مصادر عبدالقاهر[(٣)]، والأصمعيات، والمفضليات، وديوان الحماسة لأبي تمام، والشعر والشعراء لابن قتيبة، وكتاب الصناعتين لأبي هلال، وطبقات فحول الشعراء لابن سلام، عيار الشعر لابن طباطبا، والعمدة لابن رشيق، والكامل للمبرد، ونقد الشعر لقدامة، والموازنة بين أبي تمام والبحتري، والوساطة بين المتنبي وخصومه لعلي بن عبد العزيز، وكتب ابن المقفع، والإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي وغيرها من كتب الشعر والأدب.

---

(١) قراءة في الأدب القديم، ص١٥.

(٢) الشعر الجاهلي، ص٦.

(٣) مدخل إلى كتابي الجرجاني، ص٩.

رابعًا: المصادر اللغوية

ومن أبرز هذه المصادر "الكتاب" لسيبويه الذي يُعَدُّ أهم مصادر عبد القاهر الجرجاني الذي استخرج منه مادته العلمية في رأي د.أبي موسى وكتاب "الخصائص" لأبي الفتح ابن جني، الذي قال عنه د.أبو موسى: "رجل أعطى هذه العربية الشريفة من الوقت والوَكد والنُّفُوذ والصَّبْر ما أعطى، ثم استخرج وكشف عن مدافن الحكمة في مبانيها، وتصاريفها، وتراكيبها، واشتقاقاتها ما لم يقع عليه أحد قبله ولا بعده"(١).

ومما لاشك فيه أن د.أبا موسى قد أخذ عن أمهات المصادر، كما هو دأبه في سائر كتبه، فغزارة النقول أبرز سماتها، وذلك ما أكسب كتبه مكانة وأهمية، وأهّله لاحتلال موضع عالٍ في المكتبة العربية.

غير أن د.أبا موسى لم يلتزم بتوثيق المصادر في أغلب دراساته أو حتى إلحاق فهارس للمصادر التي رجعها إليها في بعض دراساته، وكما نعلم أن توثيق المصادر له أهمية كبيرة فهو يسهل على الباحثين المنشغلين بنفس الدراسة أو دراسات مشابهة الاطلاع على هذه المصادر، وفي ذلك توفير للوقت والجهد.

خامسًا: الكتب المعاصرة

يعد علماء العصر الحديث الذين استفاد منهم د.أبو موسى قلة بالنسبة لعلماء السلف، ويتصدرهم محمود شاكر أستاذ د.أبي موسى الذي أهدى إليه كتابه "دلالات التراكيب" الذي يقول فيه: "فإني أقدم هذه الدراسة المتواضعة إلى حضرة شيخنا العلامة الأستاذ مُحَمَّد شاكر الذي هُدي -أول طريقه- إلى حقيقة ما أقبل عليه الناس، وزينوا له، وتهالكوا فيه، فاجتواه وانصرف إلى ما انصرفوا عنه، فمنح هذه الأمة عقلاً زاكياً، ووجهاً قاصداً، وعزماً ماضياً، وعاش يرعى العلم وأهله رعاية نبيلة في زمن غير نبيل، وأعاد بذلك قبساً باهراً من سيرة سلف هذه الأمة..."(٢).

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٨١.

(٢) دلالات التراكيب، ص٣٤.

وكثيرا ما كان يثني عليه، استمع إليه وهو يقول عنه: "كان الشيخ شاكر -رحمه الله- كثير التدقيق فيما يقول، وفيما يكتب شديد الاحتياط، لا يعرف التهاون، ويرى أن أقل قدر من التهاون في التعرف على الفكرة أو التعبير عنها يدمر تدميراً، وأن شيوع التساهل فيما لا يجوز فيه التساهل من آفات حياتنا العقلية؛ لأنه يدمِّر العقول أيضاً "[1].

ومن العلماء الذين استشهد بأقوالهم "الطاهر عاشور"، ومن ذلك استشهاده في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ﴾ [سورة الزمر:٤][2]، ويكثر استشهاده بأقوال هذا العلم في دراسته "آل حم ".

ولا شك أن د.أبا موسى اعتنى بالاستشهاد في دراساته البلاغية، ومن يتصفح كتبه يدرك لأوّل وهلة احتفاءه بالنصوص من الشعر والكلام العالي، وما هذا إلا دلالة على تمكُّن د.أبي موسى، فالجاحظ يقول: "مدار العلم على الشاهد والمثل"[3].

غير أن د.أبا موسى كثيرا ما يهمل ذكر المصدر الذي استقى منه الشاهد،وهذا يصعب على القارئ الرجوع إلى هذه المصادر،ولعل هذا يرجع إلى أنه يكتب من حصيلته الثقافية الواسعة، أو أنه يسلك مسلك القدماء في الكتابة.

والحقُّ أنّ هذه الطريقة تصعب على الباحث الدراسة وتستهلك الوقت والجهد،وتعد عيبا يؤخذ على الدراسة.

المصطلح:

للدكتور مُحَمَّد أبي موسى موقف واضح من المصطلحات البلاغية وغير البلاغية، فهو حريص على هذه ذكر هذه المصطلحات الشائعة في كتب البلاغة والنحو واللغو والتفسير والحديث والفقه والأصول وغيرها من العلوم؛ لأنه يرى أن هذه المصطلحات ما هي إلا مفاتيح الفهم لكلام علمائنا، ومن الواجب علينا فهم وتمثل كلام علمائنا.

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٦٦.

(٢) ينظر الزمر –مُحَمَّد وعلاقتهما بآل حم، ص٤٥.

(٣) البيان والتبيين، ١/١٨٥.

ولذلك فهو يرى أنه من الأمانة وجوب المحافظة على ما اصطلح عليه العلماء، وجرى في كتبهم، وتأصل في البيئة الفكرية حتى أصبحت مفاتيح لابد أن يأخذ بها من سلك دروب العلم.

ورغم أن للدكتور أبي موسى ملاحظات على هذا التحديد والتصنيف الشكلي الذي كان دأب السكاكي والخطيب والرازي، الذي ابتعد عن تلك الروح العلمية التي ميزت مصنفات عبد القاهر الجرجاني، وكانت وليدة معاناة جادة تبحث في أعماقه عن الحقائق[(١)]، إلا أنه كان يقدر تلك الجهود التي بذلت في تصنيف وتحديد المصطلحات العلمية التي قامت على منهج علمي بالغ الدقة والمراجعة وتنقية الأفكار وغربلتها؛ لأن تلك الجهود أحست بحاجة زمنهم إلى تقنين المعرفة ووضعها في ضوابط؛ لأنه يحترم التراث ويرى ضرورة المحافظة عليه، ويعلم خطورة إضافة شيء في هذا الميدان[(٢)].

فهذه المصطلحات -في رأيه- لابد أن تكون معلومة، ولذلك ينتقد أن يكون جلّ همنا ودراستنا على تحقيق هذه المسائل والإبانة عنها، حتى ظن من يأخذ عنَّا العلم أن هذه نهاية المطاف في الدرس البلاغي.

ولذلك فهو يؤكد أن "جوهر الدرس البلاغي ليس أن أقول: إن القصر هو كذا وإن الفصل هو كذا وإن الاستفهام يكون كذا، وإنما هو بعد هذا أن أستخرج بهذه الأصول المعاني المتلبِّسة بهذه الأدوات، وأن أرتاض على أن أحسن وأصيب في هذا الاستخراج، وأن أنفذ إلى سر المعاني التي وقعت في نفوس المتكلمين"[(٣)].

فميدان البلاغة الحقيقي والمقصود من دراستها هو تحليل النصوص والتعرُّف على دقائق المباني والوقوف عليها، وتبيّن خفي أحوالها ودقيق خصائصها؛ لأن البلاغة إذا عزلت عن هذا ذهبت قيمتها وصارت علمًا عاطلًا، فهو يرى أنها ليست في متون البلاغة ومصطلحاتها بل هي في البيان المصقول.

---

(١) ينظر دلالات التراكيب المقدمة، ط-ع.

(٢) ينظر التصوير البياني، ص٧٨.

(٣) دلالات التراكيب، ص٥.

لذلك كان في دراساته حريصًا على التفسير والتحليل والبحث عمَّا وراء الكلمة والصورة من خطرات وهواجس ومقاصد ومشاعر.

ومن أمثلة التزام د.أبي موسى بتلك التصنيفات رغم موقفه منها، خوضه في مصطلحات القصر المعروفة؛ وذلك لكثرة ما جرى فيه من تقسيمات باعتبارات مختلفة، يقول: "ونعتقد أن تحديد المسائل وتصنيف المصطلحات مما لا يدخل في فقه الباب؛ لأن الفقه يكمن في تحديد دلالة التركيب تحديداً دقيقاً، بحيث نلمح بالوعي المستنير الفرق في الدلالة بين التراكيب التي لا ينالها من التغيير إلا ما قلَّ وغمض...وإذا كنا نعتقد ذلك فإننا نحرص جد الحرص على المحافظة الأمينة على هذه المصطلحات..."[(١)].

ومن أمثلة حرصه على المحافظة على هذا الإرث وما بُذِل فيه، رفضه استبدال مصطلحي "الصورة والخيال" بمصطلحات "التشبيه والمجاز والكناية"، يقول: "هذان المصطلحان المحدثان يجدان في مطاردة هذه الفنون من حياتنا الأدبية، وليست المسألة ذكر مصطلح بدل آخر، وإن كان هذا له شأن، ولا ينبغي أن يكون إلا بحساب دقيق، وإنما تعدَّى ذلك إلى طمس المادة العلمية المرتبطة بهذه الأبواب"[(٢)].

فهو يؤكد أن المصطلح البلاغي له دلالة دقيقة في إطلاقات القدماء، ويقول: "وتعبير العلماء عن هذه الشَّيات، والنمنمات الدقيقة التي تتمايز بها ضروب المعاني، فيه ما فيها من دقة يحتاج معها إلى فضل نظر، حتى يستخلص منه المراد..."[(٣)].

ورغم حرص د.أبي موسى على المحافظة على تحديد القدماء، إلا أنه يناقش هذه التعريفات، وقد ينتقدها إذا رأى الحقيقة العلمية تفرض ذلك، كما جاء في تعليقه على تعريف الخطيب للمجاز العقلي الذي حصر صور التجوز في الإسناد في أربعة صور[(٤)]، يقول: "إن هذا التحديد الذي تصوَّره الخطيب للمجاز العقلي تحديد ضيق، فقد حصره في إسناد الفعل أو

---

(١) دلالات التراكيب، ص٤٤.

(٢) التصوير البياني، ص٧٣.

(٣) دراسة في البلاغة والشعر، ص٦٩.

(٤) ينظر: الإيضاح، ص٢١-٢٢.

معناه إلى هذه الأنواع من المتعلقات، ولذلك نجد هذا التعريف قد ضاق عن كثير من صور التجوز في الإسناد، فهناك صور من المجاز لم تدخل في التعريف"[(١)].

ومن هنا يتضح لنا موقف د.أبي موسى من هذه المصطلحات، فهو يرى أن لنا الحق أن نناقشها أو ننتقدها، ولكن يجب علينا أن نحافظ على هذه المصطلحات التي تعارف عليها العلماء، وعُرِفَت في كتبهم، ونقدِّر الجهد الذي بذلوه في تدقيها وتقنينها، وبالتالي فليس لنا الحق أن نغيرها أو نتجاهلها.

التقسيم:

لعلّه تبيَّن من خلال الحديث السابق عن المصطلح موقف د.أبي موسى من تقسيمات المتأخرين، فهو كما يحرص على المحافظة على المصطلحات التي صنَّفها علماؤنا، فهو يحافظ كذلك على تقسيم البلاغيين للبلاغة وتصنيفها إلى ثلاثة أقسام، وهي: المعاني، والبيان، والبديع، وهذا ما اتضح في حديثه الذي سبق دراسته لعلم المعاني.

وكذلك بالنسبة لتقسيمات علم المعاني من ذكر أحوال المسند والمسند إليه، فقد التزم هذا المنهج، يقول: "وقد كتبت هذه الدراسة في مسوداتها على نظام آخر، فكان كل واحد من هذه الأحوال بحثاً مستقلاً، فالحذف يرد كله في موضوع واحد، وكذلك التعريف إلى آخره، وعند المراجعة وجدت أن ترتيب الأفكار والمسائل اقتضاني أن أذكر ما يكون في حذف المسند إليه ثم أتبعه بحذف المسند وهكذا، فظهر لي أن توزيع البحث على الأبواب المشهورة في كتب القوم لا يَفُوت به من الدراسة أمرٌ له بال، ومن هنا لم أجد ما يدعو إلى المخالفة"[(٢)].

وإن كان د.أبو موسى يتبع تقسيم المتأخرين من العلماء لهذه العلوم، إلا أنه اختلف في طريقتهم في التفكير ومنهجهم في الإبانة، فهو يرى أن هذه القواعد وهذه الضوابط ما هي إلا أدوات ووسائل لتحليل النص وتفسيره وتبين ما وراء الكلمات والصور من خطرات النفس وهواجسها واهتماماتها.

---

(١) خصائص التراكيب، ص١٠٨.

(٢) خصائص التراكيب، ص١٦٠.

يؤكد أن ما في هذه العلوم الثلاثة التي لخصها السكاكي ما هي إلا مفاتيح العلم وليس العلم، فالعلم هو تتبع خواص التراكيب في الكلام المصقول.

فهو وإن اتبع مدرسة السكاكي في التقسيم العام لكنه اختلف عنهم في بناء هذه الدراسة على تحليل الأساليب، ومناقشة أحوال الصياغة وخصائص التراكيب، ولذلك فهو لم يتعمق في مناقشة صناعة المتأخرين، ولم يكثر التقسيمات والتصنيفات وإن كان واعيًا بهذه الأصول وهذه القواعد، بل حاول اتباع خطا الجرجاني والزمخشري، فأفاض في التحليل والكشف عن خفايا النصوص.

فدراسته للتشبيه مختلفة، فهي ليست ذكر تقسيمات التشبيه وضرب الشواهد على هذه التقسيمات، بل اهتم بدراسة كيفية التعرف على أسرار التشبيه ودقائقه.

وفي أحيان كثيرة يميل إلى تقسيم عبدالقاهر، ومن ذلك حديثه عن الاستعارة حيث لم يقسمها كما قسمها المتأخرون بل آثر طريقة الجرجاني، يقول عن تقسيم البلاغيين المتأخرين: "كانت تتولد الأقسام في رؤوسهم على مقتضى القسمة العقلية، كأن يقسمون الاستعارة مثلاً باعتبار الطرفين، وباعتبار الجامع، وباعتبار الطرفين والجامع، هكذا ترى المنطق ينظم الأقسام ويحددها، وعبد القاهر لا يقسمها هكذا، وإنما يقسمها على وفق ورودها في كلام ذوي البيان، ولهذا آثرنا طريقته"[(١)].

الشواهد:

وشَّح د.أبو موسى دراساته البلاغية بالآيات من الذكر الحكيم، وفقرات من الحديث النبوي الشريف، وأقوال الصحابة ﷺ، وبالجيد الرائع من الشعر القديم، وأقوال العرب والعلماء؛ لتكون شواهد تدعم رأيه وتؤيده وتدخل المتعة والرغبة إلى نفوس قرائه.

فلقد مثل الشاهد في كتبه الركيزة التي وجدت من أجله مسائل العلم، فهذه المسائل والقوانين لاشك أن د.أبا موسى أكد على مكانتها وقيمتها من العلم، لكن "المقصود هو ما وراء ذلك من اصطناع هذه القوانين في الغوص البعيد على دقائق المعاني، ولطائف الأسرار،

(١) التصوير البياني، ص٢٥٠.

لأن هذه الدقائق واللطائف هي الضَّالة التي نبحث عنها، وبمقدار وصولنا إليها يكون نجاحنا في هذا العلم، وبمقدار بعدنا عنها يكون إخفاقنا في هذا العلم"[١].

فالدكتور أبو موسى يؤمن بأن دراسة علم البلاغة لا تقوم إلا على ما يجده الدارس في نفسه عند قراءة الشعر والكلام المختار، فالمادة البلاغية مع فضلها ومكانتها لن تفيد الدارس ما لم يؤسس تناوله على هذا الأصل، وهذا -في رأيه- هو الذي يجعل لعلوم العربية مذاقًا غير مذاقها، فحفظ أصولها وفروعها دون الاطلاع على الشعر والكلام المصقول يجعل هذا العلم علماً معلقاً في الهواء لا يثبت على قاعدة.

فقلة تحليل الشواهد والغوص فيها ومراجعتها في كتب البلاغة في نظر د.أبي موسى من أهم الأسباب التي جعلت طلاب العلم المبتدئين يشكون من صعوبة علوم العربية ومن جفافها وجمودها[٢].

ولقد حظيت دراساته بنصيب وافر من الاستشهاد بآيات الذكر الحكيم، فكل مسائل علم البلاغة التي تناولها تجد آيات القرآن خير شاهد يتمثل به ويؤيد ما يقوله، فلا تجد شاهدًا أو شاهدين بل كمًّا هائلًا من الشواهد القرآنية، فللدكتور أبي موسى قدرة على اختيار الآيات المتعددة التي تؤيد وتناسب المسألة التي يعالجها، أو يستنتج من خلالها الأحكام البلاغية، وهذا يدل على تدبُّره لآيات القرآن، وثقافته الدينية العميقة التي كانت أساسًا ومنطلقًا لحصيلته الثقافة الكبيرة.

ومن صور ذلك ما جاء في استشهاده على تأكيد الخبر في خطاب المتردد ولو كان موافقًا لظنه، فلقد استشهد بأربع آيات قرآنية متتالية[٣]، ومن ذلك أيضًا ما جاء في استشهاده حول طلب النفس ما لا سبيل إليه، فلقد استشهد بست آيات متتالية[٤]، وما جاء في استشهاده على وقوع الواو بين الخبر والإنشاء، فلقد استشهد بثماني آيات متتالية[٥].

---

(١) دلالات التراكيب ص٧.

(٢) ينظر خصائص التراكيب ص٣-٥.

(٣) ينظر: خصائص التراكيب، ص٨٥-٨٦.

(٤) ينظر: دلالات التراكيب، ص٢٠٣-٢٠٦.

(٥) ينظر: دلالات التراكيب، ص٣٢١-٣٢٢.

ويطول الشاهد القرآني بتضمين أربع آيات ثم يتبعه بشاهد ثانٍ وثالث ورابع كما جاء في استشهاده لصور التشبيه الذي ترى فيه المشبه به متبوعًا بجملة من الأوصاف[١]، وهذه الطريقة بالاستشهاد كثرت في دراساته البلاغية. فالقرآن كان منهله الأول الذي يغرف منه متى ما شاء بتبحر وعقل واعٍ وقدرة بلاغية لا نجدها إلا عند السلف من علمائنا.

أما الشاهد الشعري فلقد كان له مكانة وأهمية كبيرة في دراسات د.أبي موسى، وليس ذلك غريبًا، فلقد مر معنا رأيه في أهمية الشعر الذي يعده المصدر الأول للدرس البلاغي، فجوهر العمل البلاغي هو "تفقد الأبنية الشعرية، والدراسة التي تجعل أبنية الشعر أساسًا لها ثم تهتدي بكلام العلماء، في تصنيفها، وتوصيفها، دراسة جليلة"[٢].

ولا شك أن الشواهد الشعرية التي يستشهد بها د.أبو موسى على المسائل البلاغية كثيرة جدًّا ولا يمكن أن تجد لها مصدرًا معينًا بذاته، بل تكاد تكون بعض الشواهد من حصيلته الكبيرة لحفظه الكثير من نفيس الشعر، وسعة ثقافته، وهذا ما يؤكد تأكيدًا كبيرًا على أنه باعث للنقد الأدبي الذي يسعى إلى الاستفادة من علوم العربية على إظهار مواطن الحسن فيها.

التحليل:

كانت للنصوص الأدبية على اختلافها مكانة في دراسة د.أبي موسى البلاغية، فهو يرى أنها لبّ التجديد البلاغي، وميدان البلاغة الحقيقي، الأمر الذي اجتهد أن يرسخه في نفوس الدِّارسين والباحثين.

ففي رأيه "أن دراسة الكلام المختار وتحليله واستجلاء معانيه هي الغاية التي وراء كل فروع الدراسات اللغوية بمختلف مذاهبها "[٣]؛ لأنه يؤمن بأن التطبيقات في الدرس البلاغي فهي حياته ونماؤه، وتتركز فيها قدرة البليغ ومهارته، فقواعد البلاغة وأصولها يمكن أن تُجمَع في

(١) ينظر: التصوير البياني، ص١٤٠-١٥٢.

(٢) دراسة في البلاغة والشعر، ص١٨.

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥.

صفحات، والمهم هو التطبيق والنظر المتثبت في النص المدروس وتحليل تركيبه، وإبراز محاسن صياغته، ودلالات خصوصياته.

كما يرى أن تحليل النص في الدراسة البلاغية له أهمية تفوق أهميته في الدراسة النحوية؛ لأنها تعني "التفسير، والتحليل، والشرح. وهذا شيء له خطورته في دراسة الشعر والأدب"[١].

فتحليل النصوص مهمة بالغة الصعوبة والدقة، فهي تعتمد على ملكة التذوق للوصول إلى أسرار البيان، ثم يأتي العلم ليصقلها ويدعمها، تزامنًا مع الدربة والخبرة.

فالفنون البلاغية "تحيا ما دامت تتقلب في أدغال النص، وتضرب في مجاهله، وتتولج بمهارة ورياضة ويقظة إلى خفي أحواله ودقيق خصائصه، وإذا عُزلت البلاغة عن هذا ذهبت قيمتها، وصارت علمًا باطلًا ولو حفظت دقائق متونها، إن المقصود من العلم أن يُستعمل، والتحليل هو ميدان استعمال البلاغة"[٢].

ويؤكد أن "كل قيمة لمسألة بلاغية لا وجود لها إلا في تحليل النص، ولو قلت: إن الاكتفاء بتحصيل البلاغة من مصادرها وعدم الخوض بها في معمان الشعر والخطب والرسائل وكلام أصحاب النفحات البيانية لا معنى له إلا الاكتفاء ببلاغة ذات رِئة واحدة، أو الاكتفاء ببلاغة تترنَّح على ساق واحدة، لم تكن متجاوزًا للصواب"[٣].

ويقرر أن ضالة علم البلاغة التي ينشدها هي في النص أي: هي "الدقائق والخفايا التي لها أقوام هدوا إليها ودُلّوا عليها، وكشفت الحجب بينهم وبينها، وهذا هو موضوع هذا العلم...وكل مفردات هذا العلم في صميم علم تحليل النص، ابتداء من مقدمة الفصاحة والبلاغة، وانتهاء بأصغر فن بديعي، كل هذا وسائل وأدوات تعينك على استكشاف جوهر النص"[٤].

ولقد كان تحليل النصوص عنده مبنيّاً على التذوق والذي يرى أنه من أصح المناهج وأقومها في دراسة البلاغة، فهو يرى إن غياب الذوق يحولها إلى أصول علمية شاحبة كما هي

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٧.

(٢) خصائص التراكيب المقدمة، "ف".

(٣) خصاص التراكيب المقدمة، "ص".

(٤) قراءة في الأدب القديم، ص١٤.

في كتاب المفتاح، كما يرى أن غياب التحليل والتفسير يؤدي إلى تحولها إلى ضرب من التحكمات الشخصية تؤدي إلى متاهات غير منضبطة[١].

فلقد حرص واجتهد د.أبو موسى أن ينقل منهج عبد القاهر إلى ميدان البحث البلاغي النظري، فدراسته للنصوص الأدبية تقوم على بحث الكيفيات والخصائص وكيف تؤدي وظائفها في الإبانة عن سياقها[٢].

والتذوق الذي ينتهجه د.أبو موسى تذوق يقوم على البصر بأحوال اللغة، والتعرف على ما يستكن فيها من أسرار وما تنطوي عليه من قدرات، وما تكشف عنه بصوت مسموع، أو وسوسة خفية، وغمغمة مكتومة، وهذا التذوق يحتاج إلى ممارسة وطول نظر في اللغة، ومعرفة بخصائص هذا البيان وطبائعه.

وهذا يدل على فقه د.أبي موسى وتمثله للتراث وبعثه لمنهجه من خلال انتهاجه في دراساته، وهذا يمثل قوله: "أن تكون العلاقة بين الباحث وما يدرسه من تراث العلماء علاقة حية منتفضة، تبعث في التراث الحياة والفوران كما تبعث في الدارس الأصالة والتمكن...بحيث يفرغ الباحث ذاته على تراث أمته، كما أنه لا مفر من أن تكون معطياته هي مردود هذا التراث مصبوغاً بقلبه وعقله"[٣].

والمطلع على دراسات د.أبي موسى يلاحظ هذه الروح التي تميل إلى التحليل أكثر منها إلى التنظير، كما يلاحظ تنوعاً في هذه الدراسات التحليلية ما بين قرآن وحديث وشعر وكلام للعلماء.

وبهذا يمكن القول: إن تحليلات د.أبي موسى تنقسم إلى شطرين: دراسات بلاغية تتناول القضايا البلاغية ومناقشتها وتحليل شواهدها، وهي دراسات تميل إلى التفسير والتحليل دون الخوض بقضايا تحرير القواعد وإيراد الاعتراضات والمحتملات؛ لأنه يرى أنها هذه القضايا

---

(١) ينظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٧.

(٢) ينظر قراءة في الأدب القديم، ص٢٤-٢٦.

(٣) دلالات التراكيب، ص٤٢.

أشبعت بحثًا، ومناقشة، بل إن هذه الدراسات اتخذت من الاستشهاد بالنصوص وتحليلها ركيزة للدراسة، حيث اتخذ من الأفكار والقواعد البلاغية وسائل لبحث هذه النصوص وتحليلها.

ومن تلك الدراسات: كتاب "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري" وهو "منهج دقيق في دراسة النصوص الأدبية وتحليلها والبحث عن مكامن القوة والتأثير فيها"[(١)]، وكتاب "خصائص التراكيب" وهو دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني يقول فيها: "هدف هذه الدراسة هو تربية النفس الشاعرة بحلاوة اللسان وجلال الفن في التحليل والدراسة الكاشفة لما عرضت له من نصوص، ولما تقف عند تحليل الشاهد؛ لأنها أرادت لهذا الشاهد أن يكون جلياً في سياق جلي، وكلما ازداد الدارس خبرة بالسياق كان أكثر بصراً وإدراكاً لموقع الشاهد وملاءمته وتجاوبه "[(٢)]، وكتاب "دلالات التراكيب" وهو متمم لدراسة مسائل علم المعاني، وقد "مضت هذه الدراسة على منهج القدماء، ذلك المنهج الذي يقوم على تأمُّل التركيب وتحليله، والتعرف على ما أودعه فيه صاحبه من فكر وحس تعرفاً يفرط في الجد والتقصي"[(٣)]، وكتاب "التصوير البياني" وهو دراسة تحليلية لمسائل البيان وهي دراسة انهمكت "في التفسير والتحليل، وكانت ذا ميل إلى ذلك تخوض فيه في كل مناسبة، محاولة أن تتبين ما وراء الكلمة والصورة من خطرات وهواجس ووساوس، موقنة كل اليقين أنها حينما تناقش الكلمة والخصوصية والتركيب إنما تجوس خلال مقاصد النفس واهتماماتها، وتبحث في صميم ناطقية الإنسان، في عقله وقلبه ووجدانه وآماله وكل ما أحسه وصاغه"[(٤)].

أما الشطر الثاني من التحليلات، فهي دراسات تحليلية تناولت نصوصًا من القرآن والحديث النبوي والشعر.

ومن تلك الدراسات كتاب "من أسرار التعبير القرآني" وهي دراسة تحليلية لسورة الأحزاب، وكتبه في دراسته لسور "آل حم" وهي دراسة في أسرار البيان تناولت سورة غافر

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٣.

(٢) خصائص التراكيب، ص٣٩.

(٣) دلالات التراكيب، ص٣٥.

(٤) التصوير البياني، ص٧٨.

وسورة فصلت وسورة الشورى وسورة الزخرف وسورة الدخان وسورة الجاثية وسورة الأحقاف، وعلاقة سورة الزمر وسورة مُحَمَّد بهما.

ودراساته في الحديث النبوي كتاب "شرح أحاديث من صحيح البخاري"، وكتاب "شرح أحاديث من صحيح مسلم"، ولقد قال عنها دراسة في سمت الكلام الأول.

أما دراساته في الشعر والتي اجتهد أن يطبق منهج عبد القاهر الجرجاني فيها، فهي كتاب "قراءة في الأدب القديم"، و"كتابه "الشعر الجاهلي" وهو دراسة في منازع الشعراء، وكتاب "القوس العذراء وقراءة التراث" وهو قراءة لقصيدة محمود شاكر "القوس العذراء"، وجميعها تعتمد التحليل البلاغي للشواهد والنصوص والكشف عن وجوه جمالها وحسنها.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير خلق الله سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان، أما بعد:

لقد وقفت الصفحات السابقة أمام شخصية علمية متفردة قضت جل حياتها من أجل الدفاع عن تراث البلاغة العربية، لم تمر عليها صغيرة ولا كبيرة في دقائق هذا التراث إلا أخذت حظها من العناية والدرس. تعد هذه الشخصية من أبرز بلاغيي العصر الحديث، نال مكانة علمية متفردة لا يمكن إنكارها، فلقد خلف تراثًا فكريًّا جادًا، فكانت مصنفاته بحق إضافة متميزة لإثراء المكتبة العربية.

وهذه البحث تركز حول دراسة "**جهود د.مُحَمَّد أبو موسى البلاغية**"، تناولت فيه جهوده في الدرس البلاغي وكيف عالج القضايا البلاغية التي توقف عليها، ومنهجه في التعامل معها، سواء في درس الكلمة المفردة ودرس الجملة وعلاقة الجملة مع أختها والدرس البياني.

ثم تناولت موقفه من دراسات الإعجاز البلاغي من خلال استعراض مناقشاته وحواراته مع أبرز علماء الإعجاز، كالخطابي والرماني والباقلاني، ثم وضحت منهجه في دراسة بلاغة الإعجاز القرآني من خلال الكشف عن دراساته التطبيقية في آي القرآن الكريم.

كما عرضتُ جهوده في دراسة بعض من عباقرة علماء الأمة، كدراسته لمنابع العلم عند عبدالقاهر الجرجاني، وكيف استخرج درره من علوم الأوائل، وكيف صُنعت المعرفة على يديه، وكيف استطاع الزمخشري أن يطبق بلاغة الجرجاني بل ويضع لها أصولًا بلاغية مهمة، جعلت من دراسته تتبوأ مكانة رفيعة في البلاغة العربية رغم أنها جاءت في أحد كتب التفسير.

ومن منطلق اهتمامه وحرصه على الذب عن البلاغة وعلمائها، توقف على كتاب المنهاج للقرطاجني وتقريبه لجيل الأمة، للكشف عن الزيف الذي يصاغ حوله.

ولم تُغفِل الدراسة الأسس المنهجية التي كان د.أبو موسى ينطلق منها في دراساته، كما سعت إلى تكوين رؤية تقويمية للجهود البلاغية التي بذلها د.أبو موسى؛ للكشف عن جانب من شخصية د.أبي موسى العلمية، والمكانة التي استحقها في المكتبة البلاغية والنقدية.

وتوصلت هذه الدراسة -بفضل الله- إلى نتائج من أهمها ما يلي:

١. كان د.أبو موسى حريصًا على متابعة علماء البلاغة الأوائل في ذكر أحوال المسند إليه والمسند، ولكنه لا يوافقهم موافقة عمياء، وإنما ينتقد ما يراه أهلًا للانتقاد، كما أن له التفاتات واعية تساعد على روح البحث والاستنتاج عند الدارس.

٢. انطلق د.أبو موسى في تعامله مع النصوص من ملكة التذوق للوصول إلى أسرار البيان؛ تعاضدًا مع العلم الذي صقلها ودعمها والخبرة الطويلة في التعامل مع كلام العرب.

٣. كان للدكتور أبي موسى منهجية واضحة في دراسته للفنون البلاغية، تعتمد على إعلاء مكانة النصوص وتحليلها والنظر فيها، فهو يرى أن هذه الفنون إذا عزلت عنها ذهبت قيمتها وروحها، فلا قيمة لأي مسالة بلاغية لا توجد في تحليل النص.

٤. تنوعت مصادر التراث التي نهل منها د.أبو موسى،ما بين كتب في اللغة والأدب والبلاغة والتفسير، وكان من أبرزها كتابا الجرجاني وتفسير الكشاف للزمخشري، والدواوين الشعرية القديمة.

٥. وضع د.أبو موسى القارئ المعاصر صوب عينيه، فحرص على تقريب علم السلف له، فاهتم بجمال الأسلوب والدقة بالتحليل، ومزج دراساته بالتنظير والتطبيق، كما كانت آراؤه حول كثير من القضايا البلاغية المنبثة في مصنفاته دلالة مميزة تيسير البلاغة وتجميلها في عين القارئ المعاصر.

٦. شغلت قضية حركة عقول العلماء وكيف تفكّر وتصنع المعرفة د.أبا موسى، فأفرد لبعض العلماء كتبًا محاولًا كشف حركة عقولهم ومنابع معرفتهم، وكيف طبقوا علم سلفهم، كما تخللت مصنفاته الأخرى آراء حول هذه القضية.

٧. تمثَّل موقف د.أبي موسى من المصطلحات بالمحافظة عليها كما تعارف عليها العلماء، وعرفت في كتبهم وذلك تقديرا للجهد الذي بذلوه في تدقيقها وتقنينها، وبالتالي فليس لنا الحق أن نغيرها أو نتجاهلها، ولكن لنا الحق أن نناقشها أو ننتقدها إذا اقتضت الحقيقة العلمية ذلك.

٨. للنصوص الأدبية على اختلافها مكانة كبيرة في دراسة د.أبي موسى البلاغية، فهو يرى أنها لبّ التجديد البلاغي، وميدان البلاغة الحقيقي، الأمر الذي اجتهد أن يرسخه في نفوس الدِّارسين والباحثين.

٩. أكّد د.مُحَمَّد أبو موسى أن البلاغة العربية لم تقتصر على دراسة الجملة دون النص، من خلال دراسته لبلاغة الزمخشري وبلاغة عبد القاهر الجرجاني، بل إنه تناول بشكل تطبيقي المستويات اللغوية كافة، حيث تناول الحروف والكلمات والجمل والصور والنص والسياق.

١٠. رفض د.أبو موسى رفضًا تامًّا القول بتأثر البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية وبأرسطو، وقد أكد هذا في حديثه عن عبدالقاهر وحازم القرطاجني.

١١. احتلت بلاغة الزمخشري عند د.أبي موسى مكانة تفوقت على مكانة بلاغة عبد القاهر الجرجاني؛ لأنه يرى أن التحليل والتفسير هو خلاصة البحث.

تلك أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وتبقى جهود د.مُحَمَّد أبي موسى ومصنفاته بعد ذلك مجالًا رحبًا للبحث البلاغي والنقدي.

وأنهي هذه الخاتمة بالتوصيات الآتية:

١. تقترح الدراسة الاهتمام بدراسة د.أبي موسى التطبيقية للبلاغة القرآنية، حيث تميز بمنهج تكاملي حاول أن يغطي كل مستويات التعبير القرآني.

٢. كما تقترح الدراسة إفراد جانب التحليل الشعري ومنهجه في ذلك بدراسة خاصة، فقد كان لهذا الجانب حضور واضح في دراسات د.أبي موسى.

وختاماً:

أسال الله أن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، فلله الحمد أولًا وآخرًا، والصلاة والسلام على خير خلق الله مُحَمَّد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

أولًا: الكتب:

١. أثر ابن جني في عبدالقاهر وابن الأثير، أحمد مطلوب، كلية الآداب، جامعة بغداد، د.ت.

٢. آل حم الجاثية-الأحقاف دراسة في أسرار البيان، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ٢٠١١م.

٣. آل حم الشورى-الزخرف-الدخان دراسة في أسرار البيان، مكتبة وهبة، ط١، ٢٠١٠م.

٤. آل حم غافر-فصلت دراسة في أسرار البيان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ٢٠١٢م.

٥. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني بجدة،ط١٤١٢,١هـ.

٦. الإعجاز البلاغي، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٦م.

٧. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف.

٨. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب، بيروت، ط٩، ١٣٩٣هـ.

٩. إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط٤.

١٠. الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، دار الثقافة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١١. أمالي علي عبدالرازق في البيان وتأريخه، القاهرة، ١٣٣٠هـ.

١٢. الانتصاف من صاحب الكشاف، ناصر الدين ابن المنير، (بهامش الكشاف).

١٣. الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الزمخشري، زاهرة توفيق أبو كشك، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، ٢٠٠٢م.

١٤. الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، اعتنى به وراجعه: عماد بسيوني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

١٥. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار أحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
١٦. بديع القرآن لابن أبي الأصبع، تحقيق: حفني مُحَمَّد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت.
١٧. البلاغة الاصطلاحية، عبده قلقيلة، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠١م.
١٨. البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، مُحَمَّد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠١٠م.
١٩. البلاغة العربية في ثوبها الجديد، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، ٢٠٠١م.
٢٠. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري في أثرها في الدراسات البلاغية، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٨٨م.
٢١. البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية، فضل حسن عباس، دار الفرقان، ط٢، ١٩٩٩م.
٢٢. البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، ط٨، ١٩٩٢م.
٢٣. البيان العربي، بدوي طبانة، دار الثقافة، ط٥، ١٩٧٢م.
٢٤. البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، الخانجي، مصر، ط٤(د.ت).
٢٥. تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، دار المعارف، بيروت، ط٤، د.ت.
٢٦. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، الزملكاني، تحقيق: أحمد مطلوب، خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٨٣هـ.
٢٧. التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، ١٤٠٥هـ.
٢٨. التصوير البياني، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط٨، ٢٠١٤م.
٢٩. التصوير الفني، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، (د.ت).
٣٠. التعبير القرآني، فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، ط١٠، ١٤٣٦هـ.
٣١. التعريف عند النحويين والبلاغيين دراسة دلالية وظيفية (نماذج من السور المكية)، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، إعداد: نوح الصرايرة، إشراف: يوسف القماز، ٢٠٠٧م.
٣٢. التعريفات، علي مُحَمَّد الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.
٣٣. تفسير التحرير والتنوير،مُحَمَّد الطاهر ابن عاشور، دار سحبون للنشر والتوزيع، تونس،د.ت.

٣٤. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت، ط٢.
٣٥. تفسير الكشاف بين التحليل والتأويل، عبدالمحسن العسكر، مجلة العلوم العربية، العدد الثالث والثلاثون، شوال ١٤٣٥هـ.
٣٦. تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
٣٧. تلخيص كتاب الشعر لابن رشد، تحقيق: تشارلس بترورث، أحمد عبدالمجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.
٣٨. التماسك النصي في اللغتين العربية والإنجليزية، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، ٢٠٠٢م.
٣٩. تيسير علم المعاني، إبراهيم التركي، جامعة القصيم النشر العلمي والترجمة، بريدة، ١٤٣٤هـ.
٤٠. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: مُحَمَّد خلف الله، مُحَمَّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط٤.
٤١. جماليات الأسلوب الصورة الفنية في الأدب العربي، فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢م.
٤٢. جمهرة أشعار العرب،أبي زيد مُحَمَّد بن أبي الخطاب القرشي، حققه وضبطه وقدم له:علي فاعور،دار الكتب العلمية، بيروت،ط٣، ٢٠٠٣م.
٤٣. جواهر البلاغة في المعاني والبديع، أحمد الهاشمي، دار الفكر، ط١٢، بيروت، ١٩٧٨م.
٤٤. حازم القرطاجني حياته ومنهجه البلاغي، عمر إدريس عبدالمطلب، دار الجنادرية للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٩م.
٤٥. حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في البلاغة والشعر، عبدالرحمن بدوي، طبعة دار المعارف، د.ت.
٤٦. الحيوان للجاحظ، تحقيق: عبدالسلام هارون، المجمع العلمي الغربي الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٦٩م.
٤٧. الخصائص لأبي الفتح، تحقيق: مُحَمَّد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ١٩٩٩م.
٤٨. خصائص التراكيب، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٦، ٢٠٠٤م.

٤٩. الخطط التوفيقية، علي باشا مبارك، مطبعة دار الكتب، ١٣٩٠هـ.
٥٠. دراسات فنية في القرآن الكريم، أحمد باسوف، دار المكتبي، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ.
٥١. دراسة في البلاغة والشعر، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.
٥٢. دلالات التراكيب، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٨م.
٥٣. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني بجدة، ط٣، ١٩٩٢م.
٥٤. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق: مُحَمَّد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، ط٦، ٢٠٠٦م.
٥٥. ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: مُحَمَّد حسين، المطبعة النموذجية، د.ت.
٥٦. ديوان امرئ القيس،ضبطه وصححه:مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية،بيروت،د.ت.
٥٧. ديوان أوس بن حجر،تحقيق:مُحَمَّد يوسف نجم، دار بيروت، ١٤٠٠هـ.
٥٨. ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ج٢.
٥٩. ديوان الفرزدق، قدَّم له وشرحه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠١٢م.
٦٠. ديوان جرير، شرح يوسف عيد، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠٥م.
٦١. ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: عمر عبد الرسول، دار المعارف القاهرة.
٦٢. ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٦٣. ديوان كعب بن زهير، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
٦٤. ديوان لبيد بين ربيعه العامري، دار صادر، بيروت.
٦٥. ديوان المتنبي،وضعه:عبد الرحمن البرقوقي،دار الكتاب العربي،بيروت،د.ت.
٦٦. الزمر–مُحَمَّد وعلاقتهما بآل حم دراسة في أسرار البيان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ٢٠١٢م.
٦٧. سجع القرآن الفريد، أحمد الحوفي، مقالة بمجلة مجمع اللغة العربية، العدد (٢٨)، نوفمبر ١٩٨٦م.
٦٨. سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م.

٦٩. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت، ١٤٢١هـ.
٧٠. شرح المفصل لابن يعيش النحوي، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
٧١. شرح ديوان حماسة أبي تمام، تحقيق: حسين مُحَمَّد نقشة، دار العرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١م.
٧٢. شرح ديوان كعب بن زهير، رواية أبي سعيد السكري، ط١، دار الكتب المصرية، ١٣٦٩هـ.
٧٣. شرح سقط الزند، أبو العلاء المعري، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٧م.
٧٤. شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، (وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لأبي يعقوب المغربي وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي وحاشية الدسوقي على شرح سعد).
٧٥. الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
٧٦. شعر عبدة الطيب، يحي الجبوري، دار التربية للطباعة والنشر.
٧٧. الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
٧٨. طبقات الشعراء، ابن المعتز، تحقيق: عبد الستار فراج، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٧٦م.
٧٩. الطراز للعلوي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت،، ط٢، ٢٠٠٢م.
٨٠. عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده، أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات، الكويت، د.ت.
٨١. عبدالقاهر الجرجاني في كتابات المحدثين، علاء نور الدين، مكتبة الخبتي الثقافية بيشة، ط١، ٢٠٠١م.
٨٢. عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، أحمد أحمد بدوي، المؤسسة المصرية الأمة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ط٢، د.ت.
٨٣. عبد القاهر والبلاغة العربية، مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي، القاهرة، ١٩٥٢م.
٨٤. علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، بسيوني فيود، مؤسسة المختار، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٨٥. الفروق اللغوية لأبي هلال، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
٨٦. الفلك الدائر ملحق بالمثل السائر، عزالدين بن أبي الحديد تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، منشورات دار الرفاعي بالرياض، ط٢، ١٩٨٤م.
٨٧. فن القول، أمين الخولي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٦م.
٨٨. فواصل الآيات القرآنية، السيد خضر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩م.
٨٩. في الميزان الجديد، مُحَمَّد مندور، نهضة مصر للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م.
٩٠. قراءة في الأدب القديم، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٦م.
٩١. القزويني وشروح التلخيص، أحمد مطلوب، منشورات نهضة بغداد، ١٣٨٧هـ.
٩٢. قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، مُحَمَّد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م.
٩٣. قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، مُحَمَّد أديوان، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط١، ٢٠٠٠م.
٩٤. قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م.
٩٥. كتاب أرسطو طاليس في الشعر، حققه مع ترجمة حديثة ودراسة لتأثيره في البلاغة العربية: شكري عياد، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.
٩٦. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي مُحَمَّد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.
٩٧. كلمات في الأدب، أنور المعداوي، المكتبة العصرية، لبنان، ١٩٦٦م.
٩٨. المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق: مُحَمَّد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦هـ.
٩٩. مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.
١٠٠. مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط٢٠٠٥م.

١٠١. مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم القرطاجني، منصور عبدالرحمن، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٠م.
١٠٢. المعجزة الكبرى: القرآن، مُحَمَّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٠م.
١٠٣. معجم البلاغة العربية. بدوي طبانة، دار ابن حزم، بيروت، ط٤، ١٩٩٧م.
١٠٤. معجم الشعراء، المرزباني، تحقيق: فاروق سليم، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
١٠٥. معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٦م
١٠٦. معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت.
١٠٧. مفتاح العلوم، أبي يعقوب السكاكي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
١٠٨. من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب، مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٩٦م.
١٠٩. من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، مُحَمَّد خلف الله أحمد، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ط٢، ١٩٧٠م.
١١٠. مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز، عبدالله عبدالرحمن بانقيب، دار كنوز إشبيليا الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ.
١١١. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق: مُحَمَّد الحبيب الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط٤، ٢٠٠٧م.
١١٢. منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، مصطفى الجويني، دار المعارف، القاهرة، ط٢، د.ت.
١١٣. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، الآمدي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط٤.
١١٤. نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبدالقاهر الجرجاني، وليد مراد، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٣م.
١١٥. نظرية حازم القرطاجني النقدية والجمالية في ضوء التأثيرات اليونانية، صفوت الخطيب، مطابع الدجوي، القاهرة، ١٩٨٦م.

١١٦. النقد الأدبي "الصورة الفنية"، جابر عصفور، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
١١٧. نقد الشعر لأبي الفرج قدامة بن فرج، ت كمال مصطفى، مكتبة الخانجي للطبع والنشر، ط٣، د.ت.
١١٨. نقد النثر "أو كتاب البيان "، قدامة أبو الفرج، تحقيق: طه حسين، عبدالحميد العبادي، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، ١٩٤١م.
١١٩. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الرازي، تحقيق: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

ثانيًا: الدوريات:

١٢٠. أثر الشيخ مُحَمَّد أبو موسى في البحث البلاغي، إبراهيم الهدهد، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة جامعة الأزهر، العدد السابع والعشرون ٢٠٠٩م.
١٢١. القول بالصرفة في إعجاز القرآن الكريم. عرض ودراسة، إبراهيم التركي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الثاني-رجب ١٤٣٠هـ.
١٢٢. معالم التجديد البلاغي في مقدمات الدكتور مُحَمَّد أبي موسى، أحمد السديس، مجلة الأزهر، ١٤٣٠هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ
الفصل الأول: جهود مُحَمَّد أبي موسى في الدرس البلاغي	**١**
المبحث الأول: الكلمة المفردة	٢
الفصاحة والبلاغة	٣
أ- الضمائر	٦
التعريف	٦
ب - الأعلام	٧
ج - الأسماء الموصولة	٨
د- أسماء الإشارة	١١
هـ-التعريف باللام	١٣
و- التعريف بالإضافة	١٥
الجمع والإفراد	١٧
الاسم والفعل	١٩
صيغ الأفعال	٢١
أبنية المشتقات	٢٣
المبحث الثاني: الجملة	٢٤
التوكيد	٢٥
الحذف	٢٨
الذِّكر	٣٤
التقديم والتأخير	٣٧
الإنشاء	٤٠
التمني	٤٢
الاستفهام	٤٤
الأمر	٤٩
النهي	٥١

الموضوع	الصفحة
النداء	٥٣
القصر	٥٥
المبحث الثالث: الجمل	**٦٢**
الفصل والوصل	٦٣
الالتفات	٧٠
الاعتراض	٧٥
المبحث الرابع: في صور البيان	٨٠
التشبيه	٨١
المِجَاز اللغوي	٩٢
أولاً: الاستعارة	٩٢
ثانياً: المجاز المرسل	٩٩
الكِنَايَة	١٠١
الفصل الثاني: جـهود د.مُحَمَّد أبي موسى في درس الإعجاز البلاغي	١٠٧
المبحث الأول: موقف د.أبي موسى من دراسات الإعجاز القرآني	١٠٨
صعوبة البحث في الإعجاز القرآني	١٠٩
هل تأثَّر بحث الإعجاز بتراث غير العرب؟	١١٠
قلة القادرين على البحث في الإعجاز القرآني	١١٢
مناقشة د.أبي موسى آراء الباحثين في الإعجاز	١١٢
ما الذي يلزم لمعرفة إعجاز القرآني البلاغي؟	١١٩
عن أي شيء عجز العرب؟	١٢١
المبحث الثاني: منهج د.أبي موسى في دراسة بلاغة القرآن	١٢٣
أولاً: البلاغة القرآنية الخاصة	١٢٤
ثانياً: البلاغة القرآنية المشتركة	١٢٦
١-الحروف	١٢٧
أولًا: حروف المباني	١٢٧
ثانيًا: حروف المعاني	١٣١

الموضوع	الصفحة
٢-الكلمات	١٣٤
٣- الجملة	١٣٨
٤-الصورة	١٤٨
٥-النص	١٥٢
٦- السياق	١٥٨
الفصل الثالث: جهود د. أبي موسى في دراسة منجزات بعض علماء العرب	١٦٦
المبحث الأول: عبدالقاهر	١٦٧
أولاً: مصادر بلاغة عبدالقاهر	١٦٩
علاقة عبدالقاهر بالقاضي عبدالجبار	١٧٣
هل تأثر عبدالقاهر بالثقافة اليونانية؟	١٧٤
ثانياً: غاية البلاغة عند عبدالقاهر	١٧٨
المعنى والتحسين اللفظي	١٨١
المعنى الشعري	١٨٣
معنى الجملة أو معنى النص؟	١٨٨
قضية عبدالقاهر في الكتابين	١٩٠
أسرار البلاغة مقدمة لكتاب دلائل الإعجاز	١٩٤
المعنى والسرقات الشعرية	١٩٦
ثالثًا: الجديد في بلاغة عبدالقاهر	١٩٨
تقويم كتاب د.أبي موسى	١٩٩
المبحث الثاني: الزمخشري	٢٠١
أولاً المصطلح	٢٠٤
أ-الكلمة المفردة	٢٠٨
ثانياً العرض والتطبيق	٢٠٨
ب-الجملة	٢٠٩
ج-الجمل	٢١٤

الموضوع	الصفحة
د-الصورة البيانية	٢٢٠
هـ-ألوان البديع	٢٢٩
ثالثا التأثير	٢٣٠
الاتجاه الأول: النزعة الكلامية	٢٣١
الاتجاه الثاني: النزعة الأدبية	٢٣٣
الاتجاه الثالث: النزعة المشتركة	٢٣٥
تقويم كتاب د.أبي موسى عن الزمخشري	٢٣٦
المبحث الثالث: حازم القرطاجني	٢٣٨
الرأي الأول: التأثر الجوهري	٢٣٩
الرأي الثاني: التأثر الشكلي	٢٤١
رأي د.أبي موسى	٢٤٢
الأول: الكشف عن وجود مبالغات في القول بتأثر العرب بالتراث اليوناني	٢٤٤
الثاني: نفي اطلاع حازم القرطاجني المباشر على التراث اليوناني	٢٤٧
ثالثًا: الكشف عن مصادر حازم القرطاجني العربية	٢٥١
غموض لغة حازم في كتابه	٢٥٥
احتذاء نهج العلماء القدامى واحترامه	٢٦١
الفصل الرابع: تقويم البحث البلاغي عند مُحَمَّد أبي موسى	٢٥٩
أولًا: الخصائص العامة	٢٦١
٢-تجديد البلاغة من خلال التراث	٢٦٢
٣-التزام أدب الحوار العلمي	٢٦٦
٤-العناية بالجانب التطبيقي	٢٦٧
٥-إيمانه بثراء البحث البلاغي	٢٧٠
المصادر	٢٧٢
ثانيًا تقويم البحث البلاغي	٢٧٢
أولًا: المصادر الدينية	٢٧٣
ثانياً: المصادر البلاغية	٢٧٤
ثالثًا: المصادر الأدبية	٢٧٥

الموضوع	الصفحة
رابعًا: المصادر اللغوية	٢٧٦
خامسًا: الكتب المعاصرة	٢٧٦
المصطلح	٢٧٧
التقسيم	٢٨٠
الشواهد	٢٨١
التحليل	٢٨٣
الخاتمة	٢٨٨
المصادر والمراجع	٢٩١