المحدثـــون ولغـــة الاحتجـــاج

د/أحمـــد مـــداس
كلية الآداب واللغات
جامعـــة بسكـــرة

الملخّــص:

يتناول البحث طريقة العرب ممثلة في نظرية عمود الشعر، كما يتناول مذهب المحدثين، وما تعلق به من صنعة لفظية وإغراب في المعنى، ثم يتوجه إلى التأويل والقول بالمجاز وحقيقة الخلاف بين المتبعة والمبتدعة أو المجددة والمقلدة. وهو ما يشكل مركز المسألة. وفيه حديث عن التيارات المساهمة في نشأة الفكر المخالف وتبني ظاهرة التهميش بخصائص الصراع والتلازم ثم التحوّل بتبادل الأدوار.

Résumé:

Dans cet article , on parle de la méthode poétique arabe autant qu'on parle de celle du modernisme basée sur l'esthétique et l'ambigüe.

Ceci n'est que la face connue, car la vérité s'agissait de l'interprétation et la confrontation idéologique entre les conservateurs et le mouvement du modernisme de l'époque abbasside.

يتعلق الموضوع بالحقيقة والمجاز والقول بالتأويل في العقائد، لما ظهر مخالفا للغة السلف واعتقادهم من لغة المحدثين. وقد تعلقت هذه المسألة بمجموع قضايا بدت قضايا نقدية تتعلق بعالم الأدب وفن القول، لكن الحقيقة فيما يبدو ذات امتداد عقائدي ديني لأجلها تركت لغة المولدين ولم تُلحق بلغة الاحتجاج. وعلى هذا تنفي الصنعة اللفظية الحجية، ويكون الطبع طبيعة وفطرة واستقامة، واللغة حاملة للفكر، والتجديد فيها بمثل صنيع المولدين المحدثين ابتداع، والتقليد على ما هو عليه حال المتبعة جمود، وكلاهما مرتبط بالعقيدة والتدين وعلى ذلك استقر الأمر. إن شعراء المغرب والأندلس متأثرون ببيئة تحمل معارف تناهض بيئة العرب، وشعراء المشرق منغمسون في علم الكلام، وبعضهم منغمس في المجون؛ فجاء تجديدهم ليصف الحال التي آلت إليها الأمة بعد الإسلام، وليس لتكريس الحال التي كان عليها العرب زمن الوحي وبداية النهضة العربية، فلا يصح أن يُفهم بمثل لغتهم الدين الإسلامي.

وعليه؛ يتناول البحث طريقة العرب ممثلة نظرية عمود الشعر، كما يتناول مذهب المحدثين، وما تعلق به من صنعة لفظية وإغراب في المعنى، والتحول إلى التجديد في الأوزان والموضوعات وبناء القصيدة، ثم يتوجه إلى التأويل والقول بالمجاز وحقيقة الخلاف بين المتبعة والمبتدعة أو المجددة والمقلدة. وهو ما يشكل مركز المسألة. وفيه حديث عن التيارات المساهمة في نشأة الفكر المخالف وتبني ظاهرة التهميش بخصائص الصراع والتلازم ثم التحوّل بتبادل الأدوار. ولأن الأمر معقود على الكلام وبيانه وتخييله؛ تأتي المحاكاة والبيان، والتلقي والتخييل تقابلا، ليتعين دور المحدثين في الإبداع الشعري.

والمحدثون –في هذا البحث– عرب المشرق الذين انفتحوا على الثقافات الأخرى، ونهلوا من الفلسفة وعلم الكلام ما جعلهم يُخرجون ذلك في أشعارهم، فخالفوا فطرة العرب وسنن كلامهم فيها، وكان لهم مع خصومهم مواقف ومجابهات، في هذا البحث بعض منها. وإنما جمعت بين الطائفتين لاجتماعهم على التجديد والصنعة اللفظية والفكر الجديد الذي ميزهم عن غيرهم، بل في صنيعهم موافقات مهمة وعديدة مع الفكر النقدي المعاصر، وهو سبب الميل إليهم والتعريج عليهم في هذا البحث، لا للعلة غير التحقق من ظاهرة التطور التي تلحق مباحث اللغات ومناهج دراساتها.

1 -طريقة العرب:

عاش الأدب العربي زمنا من الاتباع والتقليد، ولم يحظ بفرص التجديد إلا مع ظهور المد الحداثي ممثلا في طبقة المولدين والمحدثين من الشعراء والأدباء؛ فكانت لهم طريقة ومذهب كما كان للعرب طريقة ومذهب.

تقوم طريقة العرب على عمود الشعر التي أسس لها المرزوقي في شرح ديوان الحماسة[1]، وهي التي تقوم على شرف المعنى وصحته، وجزالة المعنى واستقامته، والإصابة في الوصف... والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتئامها، ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكلة اللفظ للمعنى، وكلها أبواب تستند إلى معايير فنية على الشاعر أن يحافظ عليها ليكون شعره موافقا لما تعارف عليه الناس بأنه شعر. واعتمد نقاد الشعر من علماء اللغة على معايير محددة أتى عليها تجديد المحدثين؛ فكانت مخالفتهم لأصول الكلام والبيان العربي صريحة، مما جعلهم يردّونها، ويقومونها ويبينون خطأها. من ذلك مخالفة العرف ونسبة الشيء إلى ما ليس منه، والإخلال وضده، ومنه أيضا الحشو، والتثليم والتذنيب وإن كانا من العيوب الفنية، ولكنه يحمل معنى مخالفة العرف وانتهاج طريقة المخالفين. وهو ما حدا باللغويين إلى رفض شعر المحدثين من حيث التذوق والأثر، فاستحسنوا القديم وطرحوا الحديث[2]، ونقلوا القول: **(إنما أشعار هؤلاء المحدثين مثل أبي نواس وغيره مثل الريحان يشم يوما فيرمى به، وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر كلما حركته ازداد طيبا)**[3]. وقد ذهب قدامة بن جعفر إلى تعليل هذا الرفض والاختيار إلى أن المحدثين لا يفرقون بين الممتنع والمتناقض وإمكانية تصورهما في الوهم نفيا وسلبا، ضاربا المثل بقول أبي نواس:

يا أمين الله عش أبدا دم على الأيام والزمن

فلفظ: (عش أبدا) فيه دعاء وتفاؤل وكلا الأمرين بما لا يجوز مستقبح[4]. بل في شعرهم كما يقول المرزباني **(إسراف وتجاوز وغلو وخروج عن المقدار)**[5].

يتعين من هذا الأمر أن يكون المحدثون على غير ما يجب أن يكونوا عليه من معرفة اللغة واستعمالاتها، ومن كانت هذه حاله ما كان ليكون في كلامه حجة، ومن كان في شعره تجديد خالف فيه العرف، وخرج فيه عن الطريقة المثلى استقبح الناس شعره، ومن ذلك قول ابن الأعرابي عند المرزباني: **(إن كان هذا شعرا فما قالته العرب**

باطل)[6]، تعقيبا على بعض شعر أبي تمام، وهو الذي قيل فيه: **(أبو تمام يريد البديع فيخرج إلى المحال)**[7].

تمثل هذه المعايير ومقوماتها طبيعة الذات الشاعرة التي يمكنها أن تجعل في المحاكاة طاقة تصويرية حسية أو ذهنية تتحقق معها الوظيفة الشعرية والوظيفة الجمالية أي المتعة. وفي هذا اتباع وأصالة وانتماء للتقاليد الشعرية، وانتماء عقائدي وولاء روحي وبراءة من كل ابتداع يخدش الإيمان والاعتقاد، ويجرح الإنسان ويرفع عنه التعديل. وهذا ما يؤكده ابن قتيبة معلقا على بناء القصيد القديم ومحتواه الدلالي في قوله: **(فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب، وعدل بين هذه الأقسام، فلم يجعل واحدا منها أغلب على الشعر، ولم يطل فَيُملَّ السامعين، ولم يقطع وبالنفوس ظَمَاءٌ إلى المزيد)**[8]. وفي هذا تمسك واتباع وضرورة تقتضيها الأعراف بل يقتضيها الإيمان، وأنكر على المتأخرين من الشعراء **(أن يخرجوا عن مذهب المتقدمين)**[9] فيما أسسوا له وتناولوه، وجعلوه طريقة تتبع لتمييز**(تليد الصنعة من الطريف، وقديم نظام القريض من الحديث، ولتعرف مواطئ أقدام المختارين فيما اختاروه، ومراسم إقدام المزيفين على ما زيفوه، ويعلم أيضا فرق ما بين المصنوع والمطبوع)**[10].

2 -مذهب المحدثين:

يتأسس مذهب المحدثين على مخالفة طريقة العرب ونظرية عمود الشعر، وفي ذلك ثورة على التقاليد، وخروج عن الاتباع إلى الابتداع، وتأسيس للتجديد الذي يرنو إلى خلافة تقليد صار باليا مع الزمن. ولا بدَّ من التلازم والصراع بوصفه سننا كونيا، ثم التحول بتبادل الأدوار، فيصير التقليد مرحلةً زمنيةً لها خصائصها ومميزاتها، يشار إليها بالتاريخ القديم الذي خلفه تاريخ حديث بمميزاته وخصائصه، ولا بدَّ أن يكون لهذا التجديد وقعا يساير ثنائية القبول والرفض، كما ساير الوضع الأول قبولا ورفضا.

في هذه الحال كان المحدثون ومذهبهم مرفوضين ومهمشين في كل ما جاؤوا به، ولذلك لم يكن لهم حظ في لغة الاحتجاج التي خالفوا قواعد النظم فيها، وطرق عرض الحقائق والتدرج في بيانها، وتبنوا مسلكا آخر يقصدون منه الهدف دون التطويل ولا التعريج ولا التعبير عن حال ما لهم فيها ولا بها شأن؛ فلا يعقل على هذا أن يتحدث شاعر عن طلل لم يره وليس له فيه ذكرى، ولا يعقل أن يتحدث غيره عنه وهو مثله، فيُنَوَّهُ

بالثاني ولا يُؤبَه بالأول، لا لسبب إلا أن هذا وافق طريقة العرب واحترمها، وذاك خالفها ورأى في غيرها مسلكا يرضاه لنفسه دون أن يبقي على حظ الرفعة والقبول الحسن. إن الرفض واقع كما أن القبول واقع، والكل مرهون بالسلطة التي تسمح بالقبول والرضى وتسمح بالرفض والنؤى.

لقد كانت السلطة يومئذ بيد اللغويين الذين أصبحوا(**سدنة الشعر في هذا العصر وحراسه، فمن نوهوا به طار اسمه، ومن لوحوا في وجهه خَمُلَ وغدا نسيا منسيا**)[11]. وكان المحدثون قد زعموا أنهم لم يتعدَّوا في صنيعهم منطق التجديد والاختيار، فقد راهنوا على **الصنعة البديعية**[12] وما تحمله من جماليات الطباق والمقابلة، كما راهنوا على **غرابة المعنى**[13] متجاوزين قانون التجاور وبناء المعنى بإغراب يصيبه ليصنع شكلا من التميز والتفرد، على خلاف المعاني المتداولة عند العرب فإن بينها تناسقا وانسجاما وألفة. لا نروم القول بنفي التناسق والانسجام والألفة على شعر المحدثين، ولكن هي الخصائص التي تميز كل قوم بما يناسبهم وعلى أصول مذهبهم[14]، وهم الذين عاشوا مرحلة التقليد[15] ثم مرحلة التحرر[16] فالإغراق في التجديد؛ فكان شعر الطبيعة الزاهية والمحسنات البديعية والشعور الحي مع ابن خفاجة[17] ممثلا للشعر الأندلسي في المغرب. وفي المشرق كان للانفتاح على الأمم وثقافاتهم دور مهم في تغير الذهنيات واكتساب المعارف الجديدة التي أنشأت الطوابع العقلية الدقيقة بفعل المناظرات والمحاورات بين الملل والنحل والأهواء[18]، وقد أخذ الشعراء والأدباء على عواتقهم التعمق الفكري في الاعتزال كما هو حال أبي تمام وأبي نواس[19]، وكان لزاما أن يظهر ذلك في أشعارهم، وسيكون سببا في عدم أخذها حججا لغوية لمخالفتها ما عليه عموم الأمة.

وعمد بعض الشعراء إلى تعمد الشعر بالموافقة والمخالفة لغيرهم، وهو ما أسس للموازنات بين الشعراء، وكيفية أخذ بعضهم عن بعض وكيف تصرفوا في المعاني والأساليب، وكيف زادوا على ما أخذوه وتفردوا به، بحثا عن التقليد والأصالة في شعر أبي العلاء مقارنةً بشعر المتنبي[20]، ولعل أفضل ما في الموضوع توليد معاني أبي الطيب المتنبي ليخلص إلى معان تفرد بها أبو العلاء وفي ذلك تنويع وصنوف جديدة من التقليد والتجديد معا أغنت الأدب العربي، وصارت مادة علمية يتدارسها الدارسون. ونحوها الموازنة بين الطائيين للآمدي، وفيها قارن بين أقولهما وبين أقوال غيرهما. على

أن التجديد قد طال الموضوعات القديمة، التي جعل منها الشعراء امتدادا لكل جميل من الوصف والمديح وأدخلوا فيها من ألوان التقوى والورع وعالي الخصال ما جعلها تبقى وتستفيض[21]. كما طال المعاني الشعرية التي تناسبت مع العصر العباسي وما عاشه العرب يومئذ من انفتاح[22] بالتحول إلى وصف القصور والحدائق وحياة الترف ونشوة الحب وشرب الخمور، وجرى التجديد كذلك في الأوزان، حتى تعددت بما لم يستخدمه الأسلاف[23]، وتمَّ الخروج عن عمود الشعر والإفراط في البديع والجمع بين غير المتلائم في التصوير والاستعارة[24]؛ ذلك أنه لما **(انتهى قرض الشعر إلى المحدثين، ورأوا استغراب الناس للبديع على افتتانهم فيه، أولعوا بتورّده إظهارا للاقتدار، وذهابا إلى الإغراب)**[25].

ورأى الجرجاني استعارات أبي تمام –وقد جوَّدها–جمعا **(بين المتباينين حتى يختصر بُعد ما بين المشرق والمغرب...وهو يرى في المعاني الممثلة في الأوهام شبها في الأشخاص الماثلة، والأشباح القائمة، وينطق الخرس، ويعطيك البيان من الأعجم، ويريك الحياة في الجماد، ويريك التئام الأضداد، ويأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين)**[26]. وهو ما لم يلق في زمنه القبول الحسن للمخالفة التي طالت ما كانت عليه لغة العرب حسب المحافظين، فإن وافق قول عبد القاهر الجرجاني تأكيد القاضي الجرجاني في بعض مداراته من أن **(العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن... وتسلم السبق لمن وصف فأجاد، وشابه فقارب)**[27]؛ فإنه لم يوافقه تماما لأنه أبعد من حيث أنه أراد المقاربة، والأمر معقود كما تعين عند ابن طباطبا أن **(العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات ما أحاطت به معرفتها، وأدركته عيانها، ومرت به تجاربها)**[28]، وما صنيع المحدثين منه قط، بل هو الإغراب والغموض والإبعاد في إصابة المعاني بما لم تتعود عليه أسماع العرب، وهو ما رأى فيه عبد القاهر أجود الاستعارة التي **(لا يبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية، والعقول النافذة، والطباع السليمة، والنفوس المستعدة لأن تعي الحكمة، وتعرف فصل الخطاب)**[29].

يلخص هذا القول المنطلقات الفكرية التي يؤسس عليها المحدثون استخدامهم للغة، وعينه الاستخدام الذي يسري على لغة القرآن في أبواب الخلاف ومنها باب الصفات الخبرية. وهذا محمول الخلاف بين الطائفتين، وفيه إلحاق لعيب عدم التجدد والمكوث على

القديم، كما فيه وجوه المخالفة والبعد عن الأصيل من استخدامات اللغة العربية. وعلى ذلك التزم كل شاعر بمذهبه الفكري وتوجهه الايديولوجي وعُرف بذلك وأصَّر على ما هو عليه؛ فكان ديك الجن ودعبل الخزاعي من شعراء الشيعة، والعباس بن الأحنف من شعراء المجون، ورُمِي صالح بن عبد القدوس بالزندقة، وأقام بشر بن المعتمر والنظام وأبو نواس وأبو تمام على الاعتزال[30].

إن اللغة الصالحة للاحتجاج هي اللغة التي اتبع فيها الشاعر منطق العرب وسنن كلامهم فيها، ونظم على طريقتهم وكان متبعا لا مختارا ولا منشقا عن مقومات عمود الشعر؛ **(فمن لزمها بحقها وبنى شعره عليها، فهو عندهم المغلق المعظّم. ومن لم يجمعها كلها فبقدر سُهمته منها يكون نصيبه من التقدم والإحسان)**[31]، ومن كانت هذه هي لغته جازت للاحتجاج، ولكن سبق التأكيد على زمن القرون الثلاثة التي ما جاء بعدها إلا محدث، أو متبع للأمة في كلام السابقين غنى عنه، وهو راض بمثل هذا الحكم. لقد تمَّ الجمع بين اللغة بوصفها وسيلة للتواصل والإبلاغ وبين النقد بوصفه معيارا لفن القول وجودته فكان **(الشعر القديم ..يمنح اللغويين النصوص التي لا يمكن الاستغناء عنها في أعمالهم، وفي الشواهد التي تعتبر بأعدادها الكبيرة حجة في النحو واللغة مثال دال على هذا التآزر)**[32]. ولما كان في شعر المولدين والمحدثين ما يجري على طريقة العرب ونحو اللغة العربية بالقياس؛ احتج ابن السيد البطليوسي بشعرهم، ودافع الأندلسيون عن لغة أبي العلاء وأبي الطيب واحتجوا بها في الاستعمال العربي للمنظوم والمنثور، والمقايسة بالشبيه والنظير، وقد شابهوا في أشعارهم ما كان عليه شعراء الجاهلية[33].

يبدو أن مسألة **التجديد** لم تكن هي السبب الحقيقي وراء عزل لغة المولدين والمحدثين وعدم الاحتجاج بها، وكذلك لم يكن ثباتهم على الموضوعات والمعاني القديمة ليكون سببا في قبولها، غير أن ما تعلق بعقائدهم ومللهم، وما ذهبوا إليه من معرفة منطقية وكلامية، أو ما اعتقدوه بعد الفتنة الكبرى هو السبب في ذلك. وهذا وجه. والوجه الثاني أن قد بدلوا فعلا ما كان يجب أن يثبتوا عليه، وإن كان الزمن يومئذ قد تجاوز القرون الثلاثة.

ولم تكن مسألة **الصنعة والطبع** أيضا هي الإشكال؛ فقد عرف الأولون الظاهرة في شعر زهير ومدرسة عبيد الشعر[34]، وكانوا من ضمن شعراء فترة الاحتجاج، وألحق

بهم المرزباني ما رآه مخالفا وسَيِّءَ النظم في شعرهم معتمدا معايير العرب وأعرافهم اللغوية أصلا، وجرى على ذلك في كل مراحل تلقي الشعر العربي[35] .

لقد سعى اللغويون إلى تتبع فلتات الشعراء من المولدين والمحدثين، ونظروا في عقائدهم وما اعتنقوه من مذاهب فيها مخالفة لما عليه سلف الأمة؛ فوقع التهميش للإبداع اللغوي الجديد على أساس سلامة اللغة العربية وموافقتها للوحي المنزل؛ ولذلك جاء المثل السائر لابن الأثير، وأدب الكاتب وتأويل مشكل القرآن وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، والموشح للمرزباني، والصاحبي لأحمد بن فارس، وما خلفه الأصمعي ليصحح مسار الدرس اللغوي الذي يتأسس على الدرس الديني والعقيدة الإسلامية. وليس في ما ألفوه عيب يلحق بعلمهم، ولكنه التهميش والإلغاء لعدم موافقة أصول العربية وسنن العرب في كلامها. وهذا وجه. والوجه الثاني القول بنفي المجاز في القرآن وفي صحيح اللغة التي لا تحتاج إلا للحقيقة في ظهورها وفهمها بعد جودة بيان.

وعاب ابن قتيبة على كثير من الأدباء ما هم عليه من معرفة ناقصة؛ فألف كتابه (أدب الكاتب) وجعله مفتاحا لغويا للمتكلمين بالعربية حتى يدركوا منها ما يقوّم اللسان ويصلحه للتعبير بها عنها وعن حاجياته وما تيسر له من العلوم، فقد جاء في مقدمة الكتاب قوله: **(فلما أن رأيت هذا الشأن كل يوم إلى نقصان، وخشيت أن يذهب رسمه ويعفو أثره؛ جعلت له حظا من عنايتي، وجزءا من تأليفي؛ فعملت لمغفل التأديب كتبا خفافا في المعرفة، وفي تقويم اللسان واليد، يشتمل كل كتاب منها على فن، وأعفيته من التطويل والتثقيل ... ومدار الأمر على القطب، وهو العقل وجودة القريحة؛ فإن القليل معهما بإذن الله كاف، والكثير مع غيرهما مقصر)**[36]. وإنما أراد أن يعكف المؤمن على ما ينفعه من علم، ويدعو إلى ذلك على بينة، وأن لا تتجاذبه الأهواء، فيكون عونا على التفرق وذهاب الريح.

وعين ابن رشيق الأصيل من الدخيل بوصفهما ثنائية تعالج إلى حد بعيد ظاهرة تهميش شعر المولدين والمحدثين ورفعه عن الاحتجاج في قوله: **(فالتصورات التي في فطرة النفوس ومعتقداتها العادية أن تجد لها فرحا أو ترحا أو شجوا هي التي ينبغي أن نسميها المتصورات الأصيلة. وما لم يوجد ذلك لها في النفوس ولا معتقداتها العادية فهي المتصورات الدخيلة)**[37]، وتعين مع ذلك جديد المعاني المخترعة من قديمها

المتداول[38]، ولعله السبب في الرفض والتخلي عنها في الاحتجاج؛ لأن محمولها الدلالي غني بوافد الثقافات على خلاف طبيعة العرب في لغتهم ذات الوجوه المعروفة. كما تعين بالضرورة الاتباع الذي يجد قبولا ووداً، والابتداع الذي يجد رفضا وصدا لاختراقه قواعد النظم وسنن الكلام، ومخالفة المعاني الأصيلة وبذل المعاني الدخيلة الجديدة، وصوغها بألفاظها الدخيلة في قوالب جديدة على لغة العرب؛ ذلك أن الأسلوب الذي وردت فيه **(سقيم وخارج عم النظام اللغوي الذي يميز العربية، كما أن الألفاظ في غموضها غير مستعملة في المواضع التي تلائمها)** [39].

وطرح ابن خلدون في المقدمة مسألة إبطال الفلسفة وفساد منتحلها، ذاكرا الفارابي وابن سينا ممن اشتغلوا بها بعد عملية الترجمة أيام بني العباس لكثير من الفكر اليوناني، وناقش مقولاتهم وانتهى إلى بيان: **(فساد ذلك وإن الوجود أوسع من أن يحاط به أو يستوفى إدراكه بجملته روحانيا أو جسمانيا)**[40]. وفي كلامه نفي لأن يكون المكون الفكري الدخيل مكونا فكريا متأصلا في الوجود والثقافة الإسلامية لخطر الابتعاد عن الحق، والميل إلى المعرفة الجديدة ذات الصلة بمنابع غير أصيلة.

إن الحقيقة في مسألة المولدين والمحدثين ولغة الاحتجاج أن قامت على أصل عقائدي صرف، تجاوز فيه الكثير من المحدثين والمولدين حدود المعرفة باللغة والتدين الصحيح من وجهة نظر من نهَج نهج السلف، ورأى المولدون والمحدثون في مذاهب الكلام ما يدرأ المفسدة التي يلحقها الاعتقاد الساذج، فكانت عونا لهم على السلف المحافظين[41]؛ وعلى ذلك تجادل اللغويون والمتكلمة والفلاسفة في مسألة الحقيقة والمجاز في القرآن، واختلفوا في ذلك اختلافا شديدا، وإن كان ما بين المتكلمين والفلاسفة متقارب، ولهم جميعا ميل إلى منطق الفلسفة اليونانية في تقرير الحقائق وفهم الوجود[42]. من ذلك مسألة المجاز التي تطرق إليها بغير المفهوم المتعارف عليه في البلاغة العربية أبوعبيدة معمر بن المثنى في كتابه (مجاز القرآن) وهو عينه – المفهوم الأول– ما تداوله ابن قتيبة والفراء والمبرد بوصفه –أي المجاز– **(طرق القول ومسالكه)**[43]. ثم أخذ المعتزلة هذا المصطلح بنية تنقية العقيدة مما خالطها من غي ولبس وبخاصة التجسيم والتشبيه، فكان ميلهم إلى الآيات والأحاديث التي

تتعارض مع أصولهم الاعتقادية؛ فقللوا من الأصل الثاني وردوا جلّه، انطلاقا من سذاجة المتن، وأولوا الآيات بما يناسب التوجه الاعتزالي(44).

لقد بني التأويل على المجاز وهو سبب فيه لما فيه من مقابلة الحقيقة، بل هو أبلغ منها(**وأحسن موقعا في القلوب والأسماع...لاحتماله وجوه التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز**)(45)، وصار البحث فيه معرفة قائمة بذاتها، ميزت الفرق بعضها عن بعض، وأعطت بموجب إعماله وإدراكه المنزلة والتميز لكثير من علماء القرون الأولى وللطوائف التي يمثلونها.

تجب الإشارة إلى أن المجاز بالمعنى الذي يشيعه المعتزلة رفضه بعض أهل الحديث، ورفضته المدرسة الظاهرية بعلة أن أصل الكلام الحقيقة وما الميل إلى المجاز إلا لضيقها، وما كان القرآن ليكون كذلك(46). وذهب المعتزلة إلى رفع الكلام عن الله، والاعتقاد بخلق القرآن دفعا لحدوث الحوادث في ذاته تعالى، وخالفهم في ذلك أقوام وتأولوا كثيرا من النصوص على ما تبيحه اللغة العربية كما فعل ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث، وتعينت النصوص بمعانيها التامة التي ترفع الحرج وتذهب الشناعة.

لقد ظهر الرفض والقبول والاتباع والابتداع، وانتقل الموضوع من النصوص القرآنية ومتون الأحاديث إلى كلام البشر من شعر ونثر. وقاسوا هذا على ذاك، فما كان موافقا لأصول الكلام عند العرب وفي لغتهم قبلوه، وجعلوا من التقليد في ذلك محمدة فيها النجاة والصلاح. وما كان مخالفا رفضوه، وجعلوا من انتهاجه –وإن كان تجديدا لغويا– مفسدة فيها الهلاك والغي؛ فتحوّل الأمر إلى صراع بين مركز يسعى إلى تثبيت قواعد التقليد حفاظا على الموروث العقائدي المهدد بالزوال شأنه شأن كيان الأمة، وبين هامش ناشئ يقصد التجديد والثورة على كل قديم، وبناء ثقافة قادرة على تصحيح كل فكر ساذج، ويصحح ما عليه الأمة من فاسد الاعتقاد.

وعليه؛ فقد تعلق الموضوع بالحقيقة والمجاز والقول بالتأويل في العقائد، لما ظهر مخالفا للغة السلف واعتقادهم من لغة المولدين/المحدثين. وتعلقت هذه المسألة بمجموع قضايا بدت قضايا نقدية تتعلق بعالم الأدب وفن القول، لكن الحقيقة فيما يبدو ذات امتداد عقائدي ديني لأجلها تركت لغة المولدين والمحدثين ولم تُلحق بلغة الاحتجاج، فالصنعة اللفظية نفت الحجية، وكان الطبع طبيعة وفطرة واستقامة، والتجديد في اللغة

بمثل صنيع المولدين والمحدثين ابتداع، والتقليد على ما هو عليه حال المتبعة جمود، وكلاهما مرتبط بالعقيدة والتدين وعلى ذلك استقر الأمر.

والخلاصة:

تركت لغة المولدين والمحدثين ولم تُلحق بلغة الاحتجاج للدواعي الآتية:

1 - تعلق المسألة بالحقيقة والمجاز والقول بالتأويل في العقائد، ومخالفة لغة السلف واعتقادهم.

2 - التجديد ابتداع، والتقليد جمود، وكلاهما مرتبط بالعقيدة والتدين وعلى ذلك استقر الأمر.

3 - شعراء المغرب والأندلس متأثرون ببيئة تحمل معارف تناهض بيئة العرب، وشعراء المشرق منغمسون في علم الكلام، وبعضهم منغمس في المجون؛ فجاء تجديدهم ليصف الحال التي آلت إليها الأمة بعد الإسلام، وليس لتكريس الحال التي كان عليها العرب زمن الوحي وبداية النهضة العربية، فلا يصح أن يُفهم بمثل لغتهم الدين الإسلامي رغم أن في خلاف المجددين والمقلدين تأسيس للدرس النقدي والفكري العربي والغربي معا كما تبين في متن البحث.

4 - الصنعة تنفي الحجية؛ لأن اللغة حاملة للفكر، والطبع طبيعة وفطرة واستقامة، وإن كان موضوع الصنعة والطبع عارض لا غير.

الهـــــوامش:

1 – المرزوقي: شرح ديوان الحماسة، تح: أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411هـــ/1991م، ص9–11. وذكر ابن قتيبة في الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، الإصابة في التشبيه،ج1، ص84. والطبع دون التكلف،ج1، ص88 وص90. وابن طباطبا: عيار الشعر، تح: عبد العزيز بن ناصر المانع، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005، ص10. والقاضي الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، المطبعة العصرية، بيروت، ط1، 1427هـــ/ 2006م، ص32.

2– ينظر على التوالي: المرزباني: الموشح(في مآخذ العلماء على الشعراء)، المطبعة السلفية، القاهرة،1343هـــ، ص232. وص232. منه عدم ملاءمة المشبه به للمشبه. وص233. والإخلال أن يترك من اللغة ما يتم به المعنى. وص233. وضد الإخلال أن يضيف الشاعر ما يفسد به المعنى. وص234. والحشو حشو البيت بلفظ لا يحتمل لإقامة الوزن. وص234. والتثليم إضافة أسماء يقصر عنها العروض. وص234. والتذنيب عكس التثليم. وص246.

3 – السابق، ص246. والقول لابن الأعرابي.

4– نقد الشعر، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت، ص201. والمتناقض لا يكون، ولا يمكن تصوره في الوهم، والممتنع لا يكون ويجوز أن يتصور في الوهم.

5– المرزباني: الموشح، ص297.

6– الموشح، ص304.

7– المرزباني: الموشح، ص304. والقول لحذيفة بن محمد الطائي الكوفي وهو من العلماء كما يقول المؤلف.

8– الشعر والشعراء، ج1، ص75–76.

9– السابق، ج1، ص76.

10– المرزوقي: شرح ديوان الحماسة، ص8–9 متحدثا عن غاية عمود الشعر والاتباع.

11 – شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، دار المعارف، مصر، ط16، 1966، ص139.

12– ينظر: ابن قتيبة: الشعر والشعراء،ج1، ص77–78، متكلما عن التكلف والطبع. وابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، ط5، 1401هـ/1981م، ج1، ص129. و: ابن خلدون: المقدمة، المقدمة، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1، 1426هـ/2005م ص514. وينظر من المعاصرين: مصطفى عليان عبد الرحيم: تيارات النقد الأدبي في الأندلس في ق05 هـ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1404هـ/1984م، ص260.

13– ذكر الآمدي في الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح: أحمد صقر وعبدالله المحارب، دار المعارف، مكتبة الخانجي، مصر، ط4، 1991، ج1، ص21 قولهم لأبي تمام: (لماذا لا تقول ما يفهم؟) فأجاب: (لماذا لا تفهمون ما يقال؟). وفيها تعين خروج الكلام من بيان الإفهام إلى تعمد غموضه. وينظر أيضا: المرزوقي: شرح ديوان الحماسة، ص 12 (الإغراب في الصنعة وتجاوز المألوف إلى البدعة). وحازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تق وتح: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1981، ص177(الإغراب والتمنع). وينظر أيضا: مصطفى عليان عبد الرحيم: تيارات النقد، ص263. و: حنا الفاوري : الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1986، ص973 فيما سماه الإغراق في التجديد.

14– ينظر: مصطفى عليان عبد الرحيم: تيارات النقد، ص268.

15– ينظر: حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص 959. وضرب بيحي الغزال وابن هانئ وابن دراج القسطلي المثل لمن كان رائدا في هذه المرحلة.

16 – السابق، ص 973

17– السابق، ص974. ونحا ابن السراج البلنسي مذهبه، المرجع نفسه، ص979.

18– ينظر: شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، ص147. و:عثمان موافي: في نظرية الأدب، من قضايا الشعر والنثر في النقد الأدبي القديم، دار

المعرفة الجامعية، مصر، 2000، ج1، ص161. متحدثا عن انفتاح فكر أبي تمام على ثقافات أهل عصره مما أدى إلى توسيع آفاق خياله وإلى خصوبته وحيويته... وفي كلامه مدح للخيال المعطاء وهو المرفوض عند المحافظين.

19- ينظر: شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، ص 157.

20- ينظر: مصطفى عليان عبد الرحيم، تيارات النقد، ص270. والموازنة هنا بين المتنبي وأبي العلاء المعري وقد عقدها البطليوسي.

21- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، ص159.

22- ينظر: مصطفى عليان عبدالرحيم، تيارات النقد، ص577 وما بعدها.

23- ينظر: شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، ص181-195.

24- ينظر: عثمان موافي: في نظرية الأدب، ج1، ص158-160.

25- المرزوقي: شرح ديوان الحماسة، ص13.

26- أسرار البلاغة، تح: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1424هـ /2003م، ص110.

27 الوساطة، ص32.

28- عيار الشعر، ص10.

29- أسرار البلاغة، ص51-52. ويذكر في ذات المصدر ص19-20 قوله: (والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتي فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان).

30- ينظر: شوقي ضيف: العصرالعباسي، ص290-394.

31- المرزوقي: شرح ديوان الحماسة، ص11.

32 - أمجد الطرابلسي: نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة، تر: إدريس بلمليح، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1993، ص 24-25.

33- ينظر: مصطفى عليان عبد الرحيم، تيارات النقد، ص403- 404.

34- ينظر: ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ج1، ص78. و:ابن رشيق: العمدة، ج1، ص133. و:شوقي ضيف: في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، 1960، ص326-327. و ينظر: مصطفى عليان عبدالرحيم، تيارات النقد، ص455 -495 .

35 – ينظر: الموشح، ص34 وما بعدها.

36– ابن قتيبة: أدب الكاتب، تح: يوسف البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشروالتوزيع، بيروت، ط1، 1428–1429هـــ/2008 م ، ص23–24.

37 – حازم: المنهاج، ص18.

38– السابق، ص192.

39– أمجد الطرابلسي: نقد الشعر، ص78. .

40– المقدمة، ص457. وتنظر ص454 إلى 458 منه للاستزادة.

41– يجري ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـــ/ 1985م، على هذا النحو بل يعمق فكرة فهم القرآن على أساس لغة العرب التي نزل بها الوحي. وينظر الجرجاني: أسرار البلاغة وتفصيلات الاستعارة والتشبيه والتمثيل، ص29 وفيها تعليل موافقة غير العربي للعربي من الأساليب. وله في ذات المصدر ص264–265 حديث المثل تقريبا للفهم؛ فيجري على اليد القدرة. ونحوه محمول ص 288–289 حيث يؤولِ المجيء والاستواء.

42– ابن خلدون: المقدمة، ص454.

43– جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1983، ص124. 4^{4}– السابق، ص125.

45– ابن رشيق: العمدة، ج1، ص266.

46– ينقل ابن رشيق في العمدة ج1، ص266 عن ابن قتيبة قوله: (لو كان المجاز كذبا لكان أكثر كلامنا باطلا).