بدأ صدورها في 2012م الرقم الدولي: 2321-7928

مـجـلـة الهـــند

مجلة فصلية محكّمة

المجلد: 11 العدد: 4

أكتوبر-ديسمبر 2022م

العـدد الخـاص

بسيرة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ

(الجزء الثامن)

مدير التحرير

د. أورنك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير

د. هيفـــاء شاكـري

نائب مدير التحرير

د. محمد معتصم الأعظمي

تـصــدر عـن

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست

بولفور، بنغال الغربية

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست، بولفور، بنغال الغربية رقم البريد: 731235

الهيأة الاستشارية

د. مثنى حارث الضاري (العراق)	د. سناء شعلان (الأردن)
د. صالح البلوشي (عمان)	السيد محمد دانش الأعظمي (البحرين)

هيأة التحكيم

د. بشري زيدان (مصر)	د. حسن يشو (قطر)
د. عامر خليل الجراح (تركيا)	د. محمد فضل الله شريف (الهند)

هيأة التحرير

د. أورنك زيب الأعظمي (مدير التحرير)	د. هيفاء شاكري (المشارك في التحرير)
د. محمد معتصم الأعظمي (نائب مدير التحرير)	محمد شفاء الرحمن المدني (عضو)

عنوان البريد الإلكتروني:

(1) aurang11zeb@yahoo.co.in

(2) azebazmi@gmail.com

موقع المجلة: www.azazmi.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة والمكتبات)

قواعد النشر في المجلة

بالنسبة للبحوث التي ترسل للنشر في المجلة، يرجى مراعاة القواعد الآتية:

1. تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:
   أ. أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.
   ب. أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية والمعتبرة في مجاله.
   ج. أن يكون البحث دقيقًا في التوثيق والتخريج.
   د. أن يتسم بالسلامة اللغوية.
   ه. الأفضل أن يتناول البحث موضوعًا جديدًا ذا صلة بالعلوم العربية والإسلامية ومساهمة الهند في مختلف العلوم والفنون والآداب وما إليها.
2. ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة، والرجاء من الباحثين استخدام (Amiri) على حجم 11.5.
3. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدّم لأي جهة أخرى من أجل النشر.
4. يرفق بالبحث ملخص له في حدود صفحة.
5. أن يقر صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له.
6. تخضع البحوث إلى تحكيم لجان علمية أكاديمية متخصصة وفق المعايير المعتبرة.
7. تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تناسب مع أسلوبها في النشر.

تعبر المقالات المنشورة عن آراء كاتبيها واجتهاداتهم الشخصية.

مجلة الهند ـ . ـ . ـ .

التفسير وأصوله عند الفراهي (حوار)	حوار الدكتور: خليل محمود اليماني حاوره: أ. يوسف عكاش	111
التجديد البلاغي عند الإمام الفراهي من خلال المصطلحات	- د. عامر خليل الجرّاح	128
إطلالة على كتاب "مفردات القرآن"	- د. محمود عاصم	146
"إمعان في أقسام القرآن"، دراسة تحليلية	- د. محمد شفاء الرحمن المدني	162
عبد الحميد الفراهي في ضوء كتابه "جمهرة البلاغة"	- د. عبد الوحيد شيخ	202
نظرات في مؤلفات الإمام عبد الحميد الفراهي (في ضوء ما نُشِرَ في مجلة الهند عن الإمام الفراهي) (2)	- د. جمشيد أحمد الندوي	219
نظرة في كتاب "أمثال آصف الحكيم"	- د. هيفاء شاكري	522
حقيقة "مختارات" المنسوبة إلى حميد الدين الفراهي	- د. محمد أجمل الإصلاحي ترجمة: د. محمد فضل الله شريف	529
الزيادة	- الإمام عبد الحميد الفراهي تحقيق وتقديم: د. أورنك زيب الأعظمي	538
"وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ"	- د. أورنك زيب الأعظمي	544
"وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ"	- د. أورنك زيب الأعظمي	554
"سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ"	- د. أورنك زيب الأعظمي	561
ندوات ومسابقات:		
مسابقة كتابة التلخيص لمؤلفات الإمام عبد الحميد الفراهي	- د. محمد معتصم الأعظمي	572

ISSN: 2321-7928

الافتتاحية

أعزائي القرّاء،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسرّنا كثيرًا أنْ نقدّم إليكم الجزء الثامن الخاص بسيرة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي الذي يرجع إليه فضل إصلاح العلوم القديمة وتطهير العلوم الجديدة في الهند ومن ثمّ في البلاد الإسلامية. كان الإمام الفراهي شخصية تجمع بين العلم والتقوى بل كما قال المولانا آزاد: صعب لزائره أنْ يفرّق بين علمه وتقواه أيهما أزيد. رحمه الله رحمة واسعة وتقبّل جهوده في خدمة علوم القرآن والحديث واللغة العربية.

وهذا الجزء، كدأب الأجزاء السابقة، يحتوي على 19 مقالة وبحثًا علميًّا تناول فيها الباحثون والمترجمون مختلف جوانب سيرة الإمام الفراهي وأعماله بالبحث والتحقيق فتحدّثوا عن حياته وما تحلّى به كما ناقشوا أفكاره عن القرآن والسنة والأدب، وكذا تناولوا مؤلفاته بالدراسة والنقد. وهكذا كتبوا عن أشياء تريبهم والقرّاء.

فالمقالة الأولى هي مجموعة كتابات للشيخ عبد الماجد الدرياآبادي وغيره خلفوها عن سيرة الفراهي وأعماله كما تكشف مقالة الدكتور شاهنواز فيّاض عن جوانب حياته المضيئة في ضوء رسائله وخطاباته علمًا بأنّ الرسائل أهمّ وسيلة للعلم بلطائف سيرة شخصٍ ما. وكذا مقالة الدكتور منظر عالم تقدّم مقارنة بينه وبين الشنقيطي بخصوص أحد أصول التفسير "تفسير القرآن بالقرآن". وأما مقالة السيد يوسف عكاش فترفع القناع عن نفي الغريب في القرآن الكريم ورأي الإمام الفراهي عنه. وأما مقالات الدكاترة عاصم وشفاء الرحمن وعبد الحميد شيخ وجمشيد أحمد وهيفاء شاكري فهي تلقي أضواء بسيطة ومركّزة على مختلف مؤلفات الإمام الفراهي وميزاته فيها. ولقد

مجلة الهند ـ ـ ـ

ISSN: 2321-7928

المفسر الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ

- الشيخ عبد الماجد الدرياآبادي[1]

ترجمة من الأردوية: د. محفوظ الرحمن[2]

رأيتُ اسم الشيخ حميد الدين الفراهي أولًا في مجلة "الندوة" وكان الشيخ شبلي مدير مجلة "الندوة" في عام 1905م في الأغلب وكان الشيخ الفراهي ابن عمته وكان ينتمي إلى قرية "بهريا" لمحافظة أعظم كره التي تقع بين أعظم كره وبلدة "شاه كنج" والفراهي اسم معرب لـ"بهريا". وربما قد درس الشيخ الفراهي اللغة الفارسية من الشيخ شبلي وكان صاحب فكر وجدّ وما درسه درسه بكل اجتهاد وعاطفة ولهذا السبب تنافس مع معاصريه في الأدب الفارسي والعربي وربما حتى مع الشيخ شبلي. وكان يتقن اللغة العربية والفارسية مثل أهاليهما. وكان شاعرًا للغة الفارسية وله ديوان أيضًا. وكان حافظًا للشعر العربي الجاهلي، وإن كانت لغته العربية معقدة ولذلك لا توجد فيها السلاسة وكان مدرسًا للغة الفارسية والعربية في مدينة كراتشي وإله آباد وفي الأخير تولّى منصب الرئيس أو المدير لدار العلوم النظامية في حيدرآباد. والتقيت به في منزل الشيخ شبلي في مدينة لكناؤ. كان يتحدث قليلًا وكنت ملحدًا في ذلك الوقت وكان رجلًا مؤمنًا بشدة ولكنني مكثت معه في حيدرآباد لعدة أشهر في عام 1917م أو 1918م وفي تلك الأيام عرفت بهجه ودقة نظره في العلم والمعرفة وفي بعض الأحيان كنت أذهب معه للتجول في المساء وكان الشيخ الفراهي يبرز نقاطًا غريبة في كل مسئلة وتم وضع أساس الجامعة العثمانية.

[1] مفسّر هندي باللغتين الأردوية والإنجليزية وصاحب أسلوب خاص في الأدب الأردوي.

[2] أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

وكان يشارك في صياغة شروط الجمعية والمناقشات والمحادثات كثيرة.

منذ عام 1912م بدأت أسافر إلى مدينة أعظم كره لزيارة مجمع دار المصنفين، وكان الشيخ يسافر من بهريا، ونقضي يومًا أو يومين معًا. كان الشيخ يتميز بروح دينية وتأدية الشعائر الإسلامية، وكان يواظب على الصلوات، ولقد رأيت مثله شخصية أخرى واحدة فقط، ألا وهي شخصية أكبر إله آبادي، ويهتم الشيخ بالصلاة حتى أصبح الآخرون أيضًا مهتمين بها. وكان الناس يهتمون بالصلاة ما دام الشيخ في حرم مجمع دار المصنفين.

لم يكن يمارس الكتابة باللغة الأردية، بل باللغة العربية. وكان موضوعه الخاص لسنوات عديدة هو القرآن الكريم ولا سيما من الناحية الأدبية والبلاغية. وكان لا يعتني بالروايات في التفسير، بل يركز على الآيات وسياقها.

وكان صاحب غيرة على الدين، وكان الشيخ شبلي النعماني يتلفظ عن الدين بأسلوب مزح أحيانًا، ولم يكن في وسع الشيخ الفراهي أن يتحمله، بل كان يقوم بكتابة مقال أو كتيب لجوابه، وكان قلبه لا يهدأ ولا يطمئن بل يضطرب كأنه أصيب بحمى.

وما كتب الفراهي في عصره إلا باللغة العربية، وكان يكتب خاصة فيما يتعلق بموضوع القرآن، وهكذا بيانه الخطابي كان أفضل من ذلك، بعيدًا عن النقد والإغلاق، ويفهمه السامعون بسهولة. وللأسف لم يمارس الكتابة باللغة الأردية. لكن الآن قد بدأ بعض الطلاب المتميزين بترجمة سهلة بحجم صغير للنصوص العربية. وقد تم تفسير العديد من السور باللغة الأردية. وكما أنه ترك وراءه قاموسًا قرآنيًا صغير الحجم، والآن أعزّ طلابه أمين أحسن الإصلاحي الباكستاني بدأ يكتب تفسير القرآن الكريم كاملًا على منهج أستاذه الفراهي، وتم نشر مجلدين حتى الآن.

ولم أر شخصًا صابرًا، وقانعًا، ومتوكلًا، صاحب خلقٍ مثله إلا قليلًا.[1]

******

إله آباد 17 سبتمبر 1913م

عزيزي المحترم حفظك الله تعالى

لقد نسيت أن أكتب أنّ المقالة التي كتبتها في الرسالة عن الكلمات السابقة واللاحقة صحيحة للغاية. وفي الحقيقة أنت لا تبحث فقط عن المترادفات بل تريد إنشاء نظام جيد للكلمات في اللغة الأردية وجعل هذا الأمر عملك صعبًا للغاية. ترجمة كلمة (Happiness Miscry) الألم والفرح جيدة جدًا (يشير الشاعر أكبر اله آبادي إلى الشيخ أبي الكلام آزاد الذي كان يستخدم التراكيب العربية كثيرًا في اللغة الأردية) ولكن هذه الكلمات لا قيمة لها في هذا المجال.

وبالصدفة قابلت الشيخ حميد الدين، كنت سعيدًا لأنك أرسلت القائمة إليه. قصدت بالتقديم أمام الجمهور أنْ يعرض أمام هؤلاء الشيوخ الذين يقولون إنّ ترجمة (prestige) سمعة صحيحة، ولم أقل شيئًا، لكنني اعتقدت أنه ربما تم تحقيق نفس المعنى في كلمة رعب. كنت أعتقد أن كلمة "سطوت" للغة الأردية هي كلمة نقية في اللغة الأردية ولكن استخدام تركيب "خود تأثري" ليس بمناسب هنا وحرف ياء التوصيفية تضاف إلى الصفة ومن الممكن أن يستخدم تركيب "خود متأثري" بدلًا منها. ولن يكون غير مألوف بعد الاستخدام. وفي هذا الوقت أنا أعاني من ألم شديد في أذني، وحينما أتعافى سأسافر إن شاء الله.

أكبر حسين[2]

******

[1] عبد الماجد الدرباآبادي، معاصرين، كوه نور آرت بريس لميتد، كلكته، 1979م، ص 121-123

[2] عبد الماجد الدرياآبادي خطوط مشاهير، الشيخ محمد علي جوهر، الشيخ أكبر اله آبادي والشيخ شبلي النعماني، بدون سنة الطباعة، مطبعة نسيم بك ديبو، لاتوش رود، لكنؤ، 1/48-49

رسالة رقم (159)

مجمع دار المصنفين أعظم كره

سيدي المحترم،

السلام عليكم

تلقيت رسالتك، وكنت قد ذهبت إلى موطني لأسبوع. ومن حسن حظي أنك أعجبت بـ"شذرات" (افتتاحية مجلة "معارف" التي تصدر عن مجمع دار المصنفين، أعظم كره)

فيما يتعلق بالشيخ نظام الدين أولياء، ليس لديّ أيضًا سوء ظن بأنه قدم هذه العبارة على أنها حديث، ولهذا أعربت عن شكوكي في الهامش.

طلبت منك كتاب سير الأولياء مير خورد لكنك لم تمنحه.

ليست عندي نسخة "فوائد الفؤاد" سأطلبها، وعبارة "السماع مباح لأهله" مكتوبة في نسختي التي طبعت من مطبعة "نول كشور" وهو الصحيح.

وأما الترجمة الأردية لتفسير الشيخ حميد الدين الفراهي فلا يمكن أن تكون في حياته لأنه لا يحب ترجمة معظم المترجمين، وقد تمت المحاولات عدة مرات.

وسأكون في 11 نوفمبر في مدينة لكناؤ لأسبوع. كانت نبرة الشيخ عبد الرزاق تؤلم القلوب، وللأسف، فإن العلماء كذلك يتشاجرون بسبب هذه الفتنة.

والسلام

سيد سليمان 7 نوفمبر 1925م[1]

******

[1] عبد الماجد الدريا آبادي، مكتوبات سليماني (رسائل الشيخ سليمان الندوي رحمه الله إلى عبد الماجد دريا آبادي)، مطبع شاهي بريس لكنؤ، 1962م، ص 223

رسالة رقم (203)

مكتب دار المصنفين، اعظم كره

سيدي المحترم،

السلام عليكم

بلغتني رسالتك وسأعمل بكل سعادة على ما كتبت فيها.

كان الشيخ حميد الدين مريضًا جدًا وذهب إلى طبيب موطنه الطبيب حفيظ الله في مدينة متهرا وقد تم إجراء العديد من العمليات، ولكن حالته حرجة، وأذهب اليوم إلى متهرا وستكون العودة مرورًا بلكناؤ.

سيد سليمان 12 نوفمبر 1930م[1]

******

رسالة رقم (215)

دار المصنفين، اعظم كره

سيدي المحترم،

السلام عليكم

لقد كتبت البطاقة أمس. ربما في عام 1920م، حصل غازي صاحب (الشيخ مسعود علي) على دَينٍ قدرُه 1700 روبية من أموال فوائد مكتب البريد المحتفظة منفصلة، وذلك بعد إذن الشيخ حميد الدين رحمه الله، رئيس المجلس والعضو. وتم استلام أربعمائة روبية منها خلال الأيام الماضية، بقيت ألف وثلاثمائة روبية.

وفي هذه الأوضاع لا يتوقع أداؤها. بالإضافة إلى ذلك، اقترض مني حوالي 1000

[1] نفس المصدر، ص 268

و500 من شخص آخر، وبقيت لي حوالي 450 روبية وللرجل الآخر 400 روبية. وفي الحقيقة قد كتبت هذا الأمر بعد استفسارك.

سيد سليمان 25يوليو 1931م[1]

******

سيد الطائفة

الشيخ سيد سليمان الندوي

(1885م- 1953م)

عندما توفي الشيخ شبلي بعد مرض قصير في موطنه أعظم كره أصبحت قافلتنا الصغيرة بلا قائد وكان الشيخ حميد الدين الفراهي الأكثر منا تقدمًا في العلم والمعرفة والزهد والتقوى وكان من أعزاء الشيخ شبلي أيضًا ولكن كان يسكن في حيدرآباد. وفي هذه المجموعة الصغيرة، لم يكن جميعهم متدينين بل كان هناك أيضًا أشخاص غير متدينين مثلي، ولا يتحمل الشيخ الفراهي أن يعيش معهم. وكان الشيخ أبو الكلام آزاد يسكن بعيدًا في كلكته وكان مشغولًا في السياسة بشكل كامل وعندما خرج هذان الشخصان الجليلان من هذا الميدان وضع الناس التاج الموروث من العلامة شبلي على رأس تلميذه الفاضل الذكي السيد سليمان الندوي البهاري فورًا. وكان محاضرًا في الكلية الحكومية في بونا، وكان يستحق الترقيات والمنافع في المستقبل. وقد ترك كل ذلك وجلس مكان أستاذه بثبات.[2]

[1] نفس المصدر، ص 280

[2] عبد الماجد الدرياآبادي، وفيات ماجدي، نيو يونائياد انديا بريس، 26 كوئن رود لكناؤ، ديسمبر 1978م، ص 69

ISSN: 2321-7928

جوانب مضيئة من حياة حميد الدين الفراهي

(في ضوء رسائله)

- د. شاهنواز فياض[1]

ترجمة من الأردوية: د. منظر عالم[2]

كان الإمام عبد الحميد الفراهي (1863-1930م) من أعلام الهند البارزين الذين قد عيّنوا منهجًا علميًا لتفسير القرآن الكريم وفهمه الدقيق وأنّ كل ما كتبوا وحققوا فجاؤوا لنا بأساليب بديعة. وقد قام الإمام (رحمه الله تعالى) بخدمات جليلة وشاملة باللغة العربية والفارسية، وفيما يتعلق باللغة الأردوية فكانت أعماله قليلة.

حينما نتحدث عن الإمام عبد الحميد الفراهي ونجعل له موضوعًا للبحث والتحقيق فلا بد للباحث إلقاء الضوء على منهجه التفسيري للقرآن الكريم وخدماته في مجال النحو العربي في شكل كتاب "أسباق النحو" (الجزء الأول والثاني). كما أنه ترك آثارًا كثيرة باللغة الفارسية في شكل القصائد والمنظومات، ولها أهمية كبيرة لدى دارسي اللغة الفارسية، وكتبت بحوث ومقالات حول خدماته باللغة الفارسية في مختلف الجامعات (الهندية) ولا يزال يكتب للحصول على شهادة الماجستير في الفلسفة، وشهادة الدكتوراه. وأما أعماله باللغة العربية فهي تعتبر مرجعًا ومصدرًا للباحثين والكتّاب، كما اعترف بعض العلماء والأدباء بهذه الحقيقة الثابتة أيضًا، متناولين أعماله للبحث والتحقيق وقائمين بدراسة نقدية لها، وقد حاول البعض منهم أن يكتبوا بحثًا أو رسالة حول أعماله باللغة العربية للحصول على شهادة الدكتوراه في مختلف

[1] نائب رئيس منظمة طلاب مدرسة الإصلاح الأقدمين، دلهي

[2] أستاذ مساعد، جامعة غلام شاه بادشاه، راجوري، جامو وكشمير

الجامعات (الهندية والعربية).

وكذلك لا يخفى على أحد أنّ الأستاذ شرف الدين الإصلاحي قام بتاليف كتاب رائع باسم "ذكرفراهي" ووجّه تحية تقدير إلى الإمام عبد الحميد الفراهي، وعلى الرغم من ذلك لم يقم الناس بدراسة جادة لحياة الإمام الفراهي كما ينبغي، والمصدر الأساسي لمعرفة حياته هو رسائله التي كتبها إلى الأعلام البارزين والشخصيات الفذة، وفي هذا المقال المتواضع نحن نسلط الضوء على رسائله لإبراز جوانب مختفية من حياته.

إذا أمعنا النظر في رسائل الفراهي شعرنا بغِلّة لأن عددها قليل، مع أن الرسائل تعتبر طريقة وحيدة لمعرفة الخدمات العلمية والأدبية آنذاك، وكان الناس يكتبون للبحث عن المعلومات الجديدة ويسئلون عن الآخرين ظروفهم وأوضاعهم عبر الرسائل. وكذلك إذا نظرنا في رسائل الفراهي العلمية وجدناها ناقصة، والدليل على ذلك أن الإمام عبد الحميد الفراهي قد رحّب بمولانا ألطاف حسين حالي ترحيبًا حارًا بمناسبة فوزه بلقب "شمس العلماء" وهذا الترحيب يشمل الأبيات الرائعة، وهذه الرسالة كانت موجودة في مجموعة رسائل مولانا ألطاف حسين حالي باسم الفراهي، وكتبت هذه الرسالة في العشرين من يوليو عام 1904م، فلينظر كلمة الشكر في السطور التالية التي قدّمها مولانا ألطاف حسين حالي:

"صاحب السعادة:

أتقدم إليكم ببالغ الشكر والاحترام من أعماق قلبي على ما رحبت بي ترحيبًا حارًا بمناسبة تلقيبي بـ"شمس العلماء" وأنا أعتز وأفتخر به، وقد أقوم بنشر هذه الأبيات التي كانت متصفة بالفصاحة والبلاغة في جريدة راقية (جريدة لاهور)، وكذلك أنا ألتمس منكم أن تخبروني عن صحتكم ومناخ مدينة كراتشي وما صورتها في هذه الأيام؟ ويضيف قائلًا: إني لم أنتهز الفرصة لترجمة هذه الأبيات ولكن أنا متيقن بأني أترجمها بأسرع وقت ممكن وسأرسلها إلى مدينة لاهور للنشر، إني مشغول جدًا في هذه

الأيام لا للتصنيف والتأليف، بل في الأمور المنزلية فحسب، بسبب ذلك لم أتقدم بكلمة الشكر إلا في ألفاظ قليلة وغير مربوطة"، (رسائل حالي، ترتيب: مولانا إسماعيل الباني بتي، الأكاديمية الأردية، السند، كراتشي، باكستان)

يتضح من كلمات هذه الرسالة أنّ مولانا ألطاف حسين حالي كان يحترم ويوقر الفراهي على الرغم من أن الفراهي كان أصغر من ألطاف حسين حالي بنحو خمسة وعشرين عامًا، وأن الكبير قد طلب من الصغير أن يخبرني عن أحواله عاجلًا، وهذا كيف يمكن أن الفراهي لم يكتب رسالة إليه، وهذا الشيء يدل على أن عملية كتابة الرسائل كانت جارية ومستمرة بينهما، وكذلك كلمة الرسالة تشير إلى أنّ ألطاف حسين حالي كان يحترمه ويقدره،.... ليتنا نجد هذه الرسائل، ونعرف عن محادثتهما العلمية والأدبية التي كانت تجري بينهما ونقدمها إلى القارئ والدارس لمعرفة جوانبه المختلفة من حياته.

كتب حمد الله الفراهي في هامش رسالة إلى الإمام عبد الحميد الفراهي أن الإمام الفراهي كان من أوائل أساتذة الجامعة الملية الإسلامية التي كانت تسمّى آنذاك (عام 1920م) بالجامعة الإسلامية الوطنية، ولكن لم يثبت ولم يشهد بكلمات هذه الرسالة التي أشار إليها حمد الله الفراهي آنفًا.

ونحن نذكر رسالة أخرى كتبها الإمام عبد الحميد الفراهي إلى نجله قائلًا:

"ابني الحبيب محمد سجاد.

قد وصلت بخير وعافية إلى مدينة علي جراه ليلة الاثنين على الساعة العاشرة ليلًا، ولو غادرت أمك إلى قرية "بندول" فأخبرها عني.

وعلى صعيد آخر، أود أن أشير إلى أمر مهم أن كتاب" أسباق النحو" (الجزء الأول) كان موجودًا في حجرة الكتب في حالة رديئة على الطاولة الصغيرة أو في الصوان

الأعلى للدولاب الموجود في جانب الغرفة الغربية، أينما يكون هذا الكتاب فأرسل خمس نسخ له على العنوان التالي على الفور ولا تتأخر.

مكتب جامعة علي جراه الإسلامية الوطنية".[1]

لم يتضح من الرسالة المذكورة أعلاه أن الإمام الفراهي كان أستاذًا في جامعة علي جراه الإسلامية الوطنية، وكتب الإمام الفراهي هذه الرسالة في الخامس عشر من شهر مارس عام 1921م وأن الجامعة الإسلامية الوطنية قد تم تأسيسها في شهر أكتوبر عام 1920م، وقد ساء الظن إلى حمد الله الفراهي بأنه طلب خمس نسخ للجزء الأول من كتاب "أسباق النحو" تتعلق بدراسة اللغة العربية ولكن هذا لم يشهد بأنه قام بعملية التدريس لفترة من الزمن فيها، بل يمكن أنه طلب هذه النسخ لمنح شخص ما، ويمكن أن يكون هناك معلمًا أو طالبًا، ويشهد به أنه طلب هذه النسخ على عنوان الجامعة الوطنية. ويمكن أنّ مولانا الفراهي لم ير من المناسب أن يطلب هذه الكتب على عنوان المكان حيث كان مقيمًا فيه لبضعة أيام خوفًا من تلف هذه النسخ إذا وصلت بعد مغادرته، لذلك أنه ذكر عنوان الجامعة. وحسب معرفتي لم يذكر أنّ الفراهي تولّى منصب التدريس في جامعة علي جراه الإسلامية الوطنية.

ونحن نشعر بخيبة أمل لرؤية جميع رسائل الفراهي لأن العلامة شبلي النعماني قد كتب إلى الفراهي أكثر من ثمانين رسالة ومن بينها قد ضمّ سيد سليمان الندوي سبعًا وسبعين رسالة إلى خطابات الجزء الثاني من رسائل شبلي النعماني، وأما الرسائل الثلاث المتبقية فضمّها الدكتور إلياس الأعظمي إلى رسائل شبلي، وعلاوة على ذلك ضمّ سيد سليمان الندوي رسالتين باللغة الفارسية إلى نفس الجزء من الكتاب المذكور. والجزء الذي يتعلق باللغة الفارسية جاء في رسائل الفراهي، وأما بقية الرسائل الأردية المذكورة في "رسائل الفراهي"

[1] مكاتيب فراهي (خطابات الإمام الفراهي)، ترتيب: شرف الدين وحمد الله الفراهي، الدائرة البحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائمير، أعظم جراه، عام 1994م ص، 63.

فلم يوجد فيها ذكر أي رسالة باسم العلامة شبلي النعماني بينما قد ذكر العلامة شبلي النعماني أنّ رسالتك قد وصلت في جميع رسائله التي كتبها إلى الفراهي. ولكن منهج الخطاب يبين أن عبد الحميد الفراهي قد كتب رسائل عديدة إلى العلامة شبلي النعماني، إلا أنّ هذه الرسائل قد غابت واحتجبت عن أعين الجامعين، ولو تم البحث عنها لفتحت آفاقا واسعة لحياة الفراهي، وأرشدت إلى معرفة أواصر الفراهي الوطيدة مع العلامة شبلي النعماني.

لو تم تنسيق ما ذكر في رسائل عديدة عن الفراهي لاجتمعت معلومات كثيرة واتجاهات جديدة عن حياته. وعلى سبيل المثال أخبر الأستاذ مسعود علي الندوي سيد سليمان الندوي أن العجمة توجد في لغة الفراهي العربية، وفي الرد على هذه الرسالة كتب سيد سليمان الندوي إلى مسعود علي الندوي قائلاً:

"كما أعتقد أن العجمة لا توجد لدى الفراهي إلا بقليل، وقد وقعت في الوهم بغاية من الدقة والتحفظ، كما أن المصرية قد غلبت عليك أيضًا، على كل حال، أنا أرجو منك أن تكتب اسم الكتاب ومكان النص أيضًا".[1]

فرد مسعود علي الندوي على هذه الرسالة مبيناً مكان النص مع تعيين السطور.

وبعد رؤية بعض عبارة من جمهرة البلاغة رد سيد سليمان الندوي على مسعود علي الندوي قائلاً:

"نعم يا أخي، رأيت بعض العبارة من كتاب جمهرة البلاغة وأن شكوكك كانت صحيحة، مضيفًا بأن هذا الكتاب يعد من أوائل مؤلفات الإمام الفراهي، ألّفه عام 1904م، وبعد ذلك تحسنت لغته يومًا فيومًا حتى بلغت إلى الذروة والكمال، وهذه هي الكلمات والتعبيرات قد صدرت على لسانه".[2]

[1] رسائل سيد سليمان الندوي باسم مسعود علي الندوي، ترتيب: مسعود علي الندوي، مكتبة جراغ راه، لاهور، باكستان، عام 1954م، ص 173.

[2] المرجع السابق، ص، 180.

إن الاقتباسات المذكورة كانت مأخوذة من رسائل سيد سليمان الندوي، والمكان الذي أبرز الشك فيه من قِبل مسعود علي الندوي قد اعترف به سيد سليمان الندوي، وقد ذكره العلامة شبلي النعماني في رسالته أيضًا، وفي هذا الصدد كل ما كتب ينبغي أن يلاحظ:

"قد رأيت تفسير سورة اللهب، وبعض أجزاء من جمهرة البلاغة بإمعان، أنا أهنئك على تفسيرك، ويجب على جميع المسلمين أن يكونوا شاكرين لك، ولكن بعض أجزاء جمهرة البلاغة طفيفة وسريعة رغم أن إجابة أرسطو جديرة بالثناء والتقدير، إني أذكر بعض اقتباساتها في جريدة "الندوة" ولكن هناك ضعف في العبارة، ومن العجب أنك لا تفرق بين استخدام إذا ولمّا".[1]

إن رسائل العلامة شبلي النعماني يؤيد ويدعم آراء سيد سليمان الندوي ومسعود علي الندوي، ومما لا ريب فيه أن العلامة شبلي النعماني كان يحب الفراهي ويحترمه، وخير دليل على ذلك أن كل ما كتب شبلي النعماني من الرسائل والخطابات يشهد بأن الفراهي كان يتوقع منه كثيرًا كما يتضح ذلك من رسائله، وفي هذا الصدد يمكن تقديم رسائل عديدة تشير إلى تعاطفه وتفكيره له.

إن مجموعة رسائل الفراهي لا تبين الشؤون العلمية والأكادمية كثيرًا لأن معظم أجزائها كانت شخصية وتتعلق بالشؤون المنزلية وتتجلى فيها شخصيته وشؤونه بالصراحة والوضوح. كما يكتب إلى والده مخبرًا عن مرضه وعلاجه.

"أسئلكم إلى متى أنتظر علاج الحكيم المحترم، إني آخذ الدواء منذ شهر ولكن المرض باق حيث كان، وأستشعر الضعف يومًا فيومًا، آخذ قرصًا منذ ثمانية أيام، وبدأ يختل نظام البطن ولو تسمح لي بالإياب، فآتي، وأبدأ استخدام الأقراص الألوباثية لأن معظم

[1] رسائل شبلي، ترتيب: سيد سليمان الندوي، دار المصنفين، أعظم جراه، عام 1971م، 20/2.

الناس يشفون منها، وعلى كل حال، بعد تفكير دقيق تخبرني إلى متى أمكث هنا".[1]

لا يوجد شيء في هذه الرسالة يحتاج إلى مزيد من الصراحة والوضوح بل تدل على سعادة الابن وطريقة العلاج لذلك الوقت، وأن تصور العلاج لم يتغير حتى الآن، والمعروف بين الناس أن الأدوية اليونانية لا يفيق بها الإنسان من المرض فوريًا، وبالعكس أن الأدوية الألوباثية يفيق بها الإنسان من المرض سريعًا، ولكن يعرف كل صغير وكبير عن آثارها الجانبية أيضًا، وكذلك يتضح من هذه الرسالة بر الابن لوالده وانتظار إذنه لتناول الأقراص الألوباثية، ونحن لا نرى مثل هذه السعادة في عصرنا، ومن دراسة هذه الكتابات يمكن الاستدلال على أن التقاليد والرسوم كانت قوية وراسخة في المجتمع ولذا استشاروا في كل الأمور، وفي الاستشارة بركة كما قال جل وعلا: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[2] كما نلاحظ فيها نموذجًا عاليًا للأدب والحضارة والثقافة آنذاك، وهذه الأشياء توجد الآن في الكتب فقط، وكل من يدرس هذه الأشياء يشعر جيدًا ولكن لا يسعى للعمل بها، وكذلك هذه الرسالة كانت حافلة بالقيم الخلقية والنزعة الإنسانية، وفيها عبر ودروس للناس أجمعين، كما يظهر تاريخ الحضارة والثقافة قبل قرن والأمور الأخرى أيضًا... وهو يكتب إلى والده في رسالة:

"قد أرسلت رسالة إليكم قبل هذه، ويمكن أنها وصلت إلى جنابكم العالي، يسئل الناس عن شؤون التأليف والتصنيف، ولكن هذا ليس غايتي، ولي شغف بالعلم والدراسة، وأعد نفسي جاهلًا حتى الآن، وأنا أحتاج إلى الدراسة لمدة طويلة، وبعد ذلك لو شعرت بالحاجة لأشتغل بالتصنيف والتأليف، أنا أقول بصراحة إني لا أود السمعة، بل أفكر دائمًا في الأمة وظروفها، ولأجل شرف القوم أود بعض التقديرات، ولكن لا أقوم بأيّ عمل لنيل السمعة والشهرة، وحينما أمعنت النظر في الدنيا وأمورها

[1] مكاتيب فراهي، ص، 17.

[2] سورة آل عمران: 159.

أحسست بأن كل ما في الدنيا كانت عاقبته حقيرة وأن تزكية الروح يجر القلوب وأعيش في هذا الوادي، وإذا انتهزت الفرصة فأهتم بأمور الأمة وتعليمها ورقيها وازدهارها وتأتي الفكرة بجمع الأموال لهذا الغرض النبيل أيضًا، كما ذكرت آنفًا، لي شغف بالعلم والدراسة وأحاول أن أقضي أوقاتي فيها، وعلاوة على ذلك أنا لا أرغب فيه. ملخص القول: إن المطالعة والدراسة والكتب ورفاهية الأمة وتزكية الروح كانت تشغلني واحدًا تلو واحد، هذا كله يتعلق بخاطري وكما أظهره أمامكم أملًا منكم أن لا تفشيه لدى الآخرين، ولو أفشيت فأنا لا أدلكم على ما يختلج في قلبي".[1]

يثبت من رسالة الفراهي بأنه كان يحب والده ويحترمه ويخبره عن نشاطاته وأشغاله؟ ما يعمل وماذا يريد أن يعمل؟ ... ونحن نرى هذه الأمور في رسالته، ومن سعادة الفراهي أن اختار والده لتقديم عواطفه ومشاعره التي كانت تختلج في قلبه، وقلما يوجد مثل هذا في الوقت الراهن أن الابن يعرض كل ما يجيش في قلبه لوالده، كما يتضح من هذه الرسالة أن الفراهي لا يود أن ينبئ والده الآخرين بكل ما يجري بينهما، وفي مثل هذه الحالة أنه يمتنع عن توضيح أموره لوالده أيضًا.

كتب الفراهي رسائل إلى العلماء الأفاضل في عصره ويرى فيها مواهبه العلمية والتعاطف القومي، وعلاقته الوثيقة مع العلامة شبلي النعماني، ولعل هذا هو السبب أن الفراهي اهتم اهتمامًا بالغا بتأسيس "دار المصنفين" الواقعة بمدينة أعظم جراه، ولاية أترابراديش، الهند، وكان يفكر دائمًا عن هذه الدار، وعقد الاجتماع الأول لإخوان الصفاء تحت رئاسته ولعب دورًا بارزًا في تعيين سيد سليمان الندوي مديرًا لهذه الدار، وكان يعرف أنّ سيد سليمان الندوي له مواهب كاملة للقيام بهذه المسؤولية، ولكن هذا أمر لا يخلو من الإيجابيات والسلبيات، كما كان يفكر دائمًا عن دخل خاص لدار المصنفين، كما يُرى هذا التفكير والقلق في رسالة كتبها إلى مسعود

[1] المرجع السابق، ص،27.

علي الندوي في الخامس من شهر نوفمبر عام 1917م:

"أنا انتظر أن أعرف عن دار المصنفين وأخبارها، ولكن أنا لا أكتب رسالة وبسبب ذلك لا تكتب، وأنا لا أشكو، بل أريد التعرف على أحوال الدار، ماذا يجري فيها؟ وماذا تجني المطبعة؟ وما هي نفقات الدار؟ أهي في الخسارة أم الربح؟ وما من قدر تم إنجازه في شؤون التأليف والتصنيف؟ هل نشرت "سيرة الصحابة" أم لا، وماذا عن السيرة النبوية، في أية مرحلة هي؟ هل نشرها الرعد أم لا؟ وماذا يكتب سيد سليمان الندوي وعبد السلام الندوي".[1]

إن معظم رسائل الفراهي تتعلق بالأمور المنزلية ولكن بعد دراستها نعلم أنه حيث كان ابنًا سعيدًا في جانب كان والدًا مربيًا شفوقًا، وأنه كان يعرف مسؤوليته تجاه المجتمع ويستعد في حين وآن للقيام بمسؤولته، على سبيل المثال أن والده كان لا يحب محمد سميع (وكان العلامة شبلي النعماني والفراهي يحبانه، وفي رسائل شبلي توجد رسائل كثيرة لشبلي باسمه) وفي ذات مرة صعب أن يعيشا معًا، فكان يريد أن يعزله كابن، ولكن قبل عزله استشار في هذا الأمر أخاه رشيد الدين، وفي هذه الاستشارة كان قلبه نقيًا ولينًا ويمكن لنا أن نعبره عن قلب نقي لين وطاهر، ..... يكتب في الثالث عشر من سبتمبر عام 1897م إلى أخيه الحاج رشيد الدين:

"قد كتبت كثيرًا عن الأمور المنزلية ولكن ماذا نفعل؟ لأن محمد سميع لا يناسب له أن يعيش معنا، لأن والدي لا يرضى عنه، ويزداد مرضه يومًا فيومًا، فالأحسن لنا أن نعزله، ونحن نستعد لمواجهة أي نوع من الخسارة والنقصان لهذا الأمر، وفي صورة غيابه كان والدي يقوم بتنظيم الأمور على مهل، نعم، أنا أسئلك شيئًا، لماذا لا أعطي محمد سميع شغلًا يسر ويرضى عنه، وهو أني أرسل إليكم روبية وتمنحها محمد سميع لكي يشتغل بتجارة الحبوب والغلات، يبيع ويشتري، ما رأيكم في هذا الأمر،

[1] المرجع السابق، ص، 70 - 71.

أخبروني على الفور".[1]

ومن اقتباس الرسالة يتضح شيئان: الأول. كان الفراهي يعرف مسؤوليته تجاه المجتمع بأحسن طريق، ونحن نعبرها عن المسؤولية الاجتماعية أيضًا. والثاني. كان يستشار من كان أصغر منه أيضًا. ويمكن ملاحظة شيء بوضوح من دراسة رسائل الفراهي وهو أنه لم يجعل النزعة الإنسانية وكذلك القيم المحطمة للحياة شعاره بل قدّم القربى على كل شيء، وخير دليل على ذلك رسالته التي كتبها إلى أخيه الحاج رشيد الدين، وهو أن شفوقه قد طلب منه لحافين: وفي هذا الصدد أنه كتب إلى أخيه وأكد على أمور عديدة ولم يوجد مثال ذلك في هذا الوقت إلا بقليل، وكان الفراهي معلمًا لمكارم الأخلاق لأن الإسلام قد حث الناس على مكارم الأخلاق ولو فكرت لوجدت أن جميع العلاقات تجمعها هذه الفكرة.

وكل ما كتب عن اللحاف يُرى في السطور التالية:

"هناك أمر ضروري يمكن أن تقوم به سريعًا وأنا أسلمه إليك، قد طلب شفوق مني لحافين ويمكن أن تعدّهما من هناك، أن يكونا رائعين وجميلين، وينبغي واحد منهما كبيرًا وجيدًا، يمكن للأم أن تقضي ليلها فيه مع أطفاله براحة وسكون، والآخر لشخص واحد ولكنه ليس بصغير ويكون عرضه حوالي ياردتين، ويكون طوله ثلاث ياردات إلا الربع، ويكون هذا الطول والعرض للحاف الصغير، وأما الكبير فعليك أن تقدره وسيكون حسب الحاجة.

وأنه طلبه مني لأن اللحاف قد يُعد جيدًا في ديارنا، فعليك أن تهتم به والثوب الذي كان تحت اللحاف سيكون لونه عنابيًا ولاصقًا بالقطن، وستكون خياطته قوية لا يمكن للقطن أن يسقط من مكانه، والقطن لا يكون كثيرًا ولا قليلًا بل يكون

[1] المرجع السابق، ص 39 - 40.

مناسبًا، لأن البرد سيكون هنا كما هناك، بل أقل منه".[1]

وبعد ذلك حاول الفراهي أن يوضح الأمور المهمة وهي تشتمل على عشر نقاط في سطور مختلفة وهي تبين شعوره بالمسؤولية واهتمامه بالقرابات:

ملخص القول: يمكن أن ندوّن بعض جوانب حياة الفراهي العلمية من جديد في ضوء هذه الرسائل، قد جمع الأستاذ شرف الدين الإصلاحي رسائل الفراهي المبعثرة، وقام بنشرها وعلى الرغم من ذلك هناك بعض رسائل لم يمكن الحصول عليها حتى الآن، وفي هذا الصدد نحن نذكر الدكتور إلياس الأعظمي الذي يعتبر خبيرًا بأعمال شبلي ويمكن له أن يوضح بعض جوانب مختفية من حياته، لأن كلًا منا قد اعترف بخدماته حول شبلي وأعماله، وإن تتوفر رسائل العلامة شبلي النعماني، وجميع رسائل الفراهي التي كتبها إليه فيمكن أن نعثر بها على أهم أعمال الفراهي العلمية والأدبية، لأن الرسائل التي نشرت كانت مملوءة بالأمور المنزلية وهناك أعمال علمية وأدبية جنّها تلك الرسائل التي لم تنشر فلو توفّرت لنا بأجمعها لسهل للكاتب إلقاء الضوء على بعض جوانبه العلمية والأدبية الجديدة الأخرى.

[1] المرجع السابق، ص، 41.

ISSN: 2321-7928

الإمام عبد الحميد الفراهي: حياته وجهوده في الدراسات القرآنية

- السيدة حميراء[1]

ملخص المقال

يتناول هذا المقال التعريف بسيرة عبد الحميد الفراهي وجهوده في الدراسات القرآنية، وهو يشتمل على مبحثين أولهما يختص بسيرته الشخصية والعلمية والثاني مختص بإسهاماته في مجال الدراسات القرآنية.

مقدمة البحث

إنّ للعلوم القرآنية منزلة عظيمة ومكانة مرموقة بين العلوم الشرعية، ونظرًا إلى ذلك فقد قام العلماء والمفسّرون بخدمة هذه العلوم من مختلف البلاد وفي كل عصر ووهبوا لذلك حياتهم وجهودهم الجبارة، فمنهم الأديب الكبير والمفسّر الجليل والأستاذ الكريم الإمام أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري الفراهي. وهو أحد أجلّة علماء المسلمين في القرن الرابع عشر الهجري ومن أكابر المفسرين للقرآن الكريم، وأعلام المؤلفين في علومه ومعارفه في هذا القرن. وقال فيه السيد سليمان الندوي: "وبعدما قضى وطره من طلبة العلم، واستقى من حياضه، ورتع من رياضه انقطع إلى تدبر القرآن ودرسه، والنظر فيه من كل جهة، وجمع علومه من كل مكان، وقضى فيه أكثر عمره، ومات وهو مكبّ على أخذ ما فات من العلماء، ولفّ ما نشروه ولمّ ما شتّتوه، وتحقيق ما لم يحقّقوه. فكان لسانه ينبع علمًا بالقرآن وصدره يتدفق بحثًا عن مشكلاته وقلمه يجري كشفًا عن معضلاته".[2]

[1] باحثة، قسم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا، كشمير

[2] يادرفتگان، ص 124-125

الكلمات المفتاحية: العلوم القرآنية، العلوم الشرعية، عبد الحميد الفراهي، المفسرون، أعلام، علوم ومعارف.

المبحث الأوّل: سيرة الإمام الفراهي الشخصية والعلمية

إنّ لعلماء الهند إسهامات علمية جليلة في خدمة العلوم القرآنية سواء أ كانت بالعربية أم بالفارسية أم بالأردوية، فمن هؤلاء العلماء العالم الهندي الشهير الإمام الفراهي الذي له جهود واسعة في مجال الدراسات القرآنية، وبذلك نستطيع أن نعطي من خلال هذ البحث صورة متكاملة لشخصية الفراهي وتعريفًا موجزًا لمؤلفاته في الدراسات القرآنية.

سنتحدث في هذا المبحث أولًا عن حياة الإمام عبد الحميد الفراهي كي نطلع على جوانب النبوغ في حياته المبكرة وشيوخه وتنوع العلوم التي تبحر فيها، واختلاف المهارات التي تمكّن منها، ورسخ فيها بجدارة واقتدار بما فيها اللغات وعلوم القرآن والفلسفة وغيرها. فسنبينه من خلال ثمانية مطالب، وهي كما يلي:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونسبته

اسمه: هو عبد الحميد بن عبد الكريم بن قُرْبان قنبر بن تاج عليّ، حميد الدين.[1]

نسبه: يُنسَب إلى عائلة معروفة في الهند تُسَمَّى "الأنصاري"، كما أشار إلى ذلك في بعض كتبه.[2]

نسبته: أما نسبته فهي إلى القرية التي تُعرَف بـ"فَرِيْها"، وهي من قرى "أعظم كره" من مديريات الإقليم الشمالي في الهند المسمَّى بـ"أترابرديش".

المطلب الثاني: مولده

وُلد الفراهي في قرية "فريها" صباح يوم الأربعاء، سادس جمادى الآخرة، سنة 1280هـ،

[1] انظر: الإمعان في أقسام القرآن، ص 13

[2] انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 1267/8

في أسرة علمية كريمة معروفة بنسبها وحسبها وعلمها وفضلها ومكانتها الاجتماعية.[1]

المطلب الثالث: نشأته ودراسته

بدأ الفراهي تلقّي العلم بحفظ القرآن الكريم فأكمله وهو ابن عشر سنين[2] ثمّ شرع في تعلُّم اللغة الفارسية في مدة تسعة أشهر على أحد الأساتذة البارعين، وبرع فيها حتى استطاع أن يقرض الشعر بها[3] ثم أقبل على تعلُّم اللغة العربية، فتعلَّمها على ابن عمِّه العلامة شبلي النعماني الذي كان من كبار العلماء بالعربية وآدابها في ذلك الوقت، فأتقن الفراهي هذه اللغة على يده إتقانًا كاملًا، ثم تاقت نفسه إلى قراءة آداب هذه اللغة، فدرسها على الشيخ فيض الحسن السهارنفوري، الذي كان يُعدّ من كبار علماء اللغة والأدب في شبه القارة الهندية في ذلك الوقت، ومهر الفراهي بهذه اللغة مهارةً تامةً.

وبعد أنْ أخذ الفراهي حظًا وافرًا من اللغتين الفارسية والعربية، تعلم اللغة الإنجليزية وأتقنها حتى استطاع فيما بعد أن يؤلِّف ويحاضر فيها، وله في هذه اللغة رسالةٌ ألَّفها عن عقيدة الشفاعة والكفارة، ردَّ بها على بعض علماء النصارى.[4]

وبالإضافة فإنه تعلَّم اللغة العبرانية أيضًا على المستشرق اليهودي الألماني جوزف هوروفيتس، وقد أعانتْه هذه اللغة كثيرًا فيما بعد في قراءة التوراة للمقارنة بينها وبين القرآن الكريم، وكذلك أعانته هذه اللغة على الردّ على اليهود والنصارى في بعض المسائل الدقيقة.[5]

ثمّ رحل الفراهي إلى مدينة "لكناؤ" حيث قرأ العلوم النقلية والعقلية، على الإمام

[1] مفردات القرآن، ص 16
[2] ذكر فراهي، ص 57
[3] نزهة الخواطر، 1267/8
[4] انظر: إمعان في أقسام القرآن، ص 19
[5] أنظر: مفردات القرآن، ص 24

المحدِّث الفقيه الشيخ عبد الحي الحسني اللكناوي، ثم على الشيخ فضل الله الأنصاري اللكنوي، اللَّذين كانا من أئمة هذه العلوم في ذلك العصر.[1]

المطلب الرابع: الفراهي في مجال التدريس

عُيِّن الفراهي مدرِّسًا للغة العربية في "مدرسة إسلامية بمدينة كراتشي" في عام 1314هـ، ودرّس فيها قرابة تسع سنوات ثم انتقل إلى "كلية عليكره" في سنة 1324هـ، وعيِّن فيها أستاذًا مساعدًا للعربية، ودرَّس فيها سنتين، ثم انتقل من هناك إلى "جامعة إله آباد" حيث قام بتدريس العربية بمرتبة أستاذ نحو ست سنوات، كما اختير في سنة 1332هـ رئيسًا لـ"دار المصنفين" في مدينة أعظم كره، وترأَّسها حتى وفاته[2] وقد تخرَّج على يديه الكثير من علماء الهند، ومن أشهرهم: الشيخ أختر أحسن الإصلاحي (ت1378هـ)[3] والشيخ أمين أحسن الإصلاحي (ت1418هـ) صاحب التفسير الشهير "تدبُّر قرآن" بالأردوية،[4] وكان لهذين التلميذين دور كبير في نشر تراث الإمام الفراهي وتخليد أعماله وأفكاره.

المطلب الخامس: من صفاته الخَلَقية والخُلُقية

كان الإمام الفراهي أسمر اللَّون المائل إلى البياض، ونحيلَ الجسم، ومتوسطَ القامة، وكاملَ اللحية، قليلَ الكلام، كثيرَ الفكر، محبًا للعزلة، ومهيبًا ووقورًا، رشيدًا ورزينًا.[5]

عُرف في كل حياته بفرط الذكاء، ونفاذ البصر، وسرعة الإدراك، ودقة الاستنباط، وغزارة العلم، وسعة الاطّلاع. فكان عالمًا ذا ثقافة واسعة متنوِّعة، فقد برع في العلوم النقلية والعقلية،

[1] نزهة الخواطر، 1267/8

[2] المصدر نفسه، 1267/8

[3] انظر: مفرادات القرآن، ص 31

[4] انظر: المرجع السابق، ص 32-31

[5] ذكر فراهي.، ص 67

ومهر في اللغات الشرقية والغربية، وبرع في الفلسفة الحديثة، وتلك أمور لم يتصف بها أحد من علماء الهند قديمًا وحديثًا، ثم لم يزده ذلك كله إلا قوةً في الدين وغيرةً عليه، واستقامةً عليه علميًا وعمليًا. وكان زاهدًا في الدنيا ومتواضعًا في غاية التواضع، مع جود وغنى نفس.[1]

المطلب السادس: كلمات في الثناء عليه

لقد اعترف الكثيرون من كبار علماء الهند والعالم الإسلامي بما كانت تتمتع به شخصية الفراهي من غزارة علم وسعة الاطلاع، فأثنوا عليه كعالِم للقرآن وعلومه، وملمًا باللغة العربية وآدابها، ولا يمكن أن نذكر كلّ من قام بمدحه والثناء عليه، لذلك نكتفي هنا بذكر بعض الأقوال البارزة:

يقول تلميذه العلامة السيد سليمان الندوي: "هو شخص واحد اجتمع فيه عالَم من العلم والمعرفة، ماهرٌ للعلوم العقلية، وحيدُ عصره في علوم العربية، نسيجُ وحده في علم القرآن، عارفٌ بحكمته في العلوم الدينية ودقائقه، كُنيفٌ مُلِئ علمًا، ولكن لم يُنقَل من علمه، مع الأسف، إلى الدفاتر والأوراق إلا قليل...".[2]

وقال العلامة رشيد رضا المصري بعد أن اطَّلع على بعض أجزاء من تفسير الفراهي، ما نصه: "وقد ألقينا على بعض هذه الرسائل لمحةً من النظر، فإذا طريق جديد في أسلوب جديد من التفسير، يشترك مع طريقنا في القصد إلى المعاني من حيث هي هداية إلهية، دون المباحث الفنية العربية...، وإنَّ للمؤلِّف لفهمًا ثاقبًا في القرآن، وإنَّ له فيه مذاهب في البيان...، وإنه لكثير الرجوع باللغة إلى مواردها والصدورعنها ريان من شواهدها".[3]

كما قال العلامة الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي: "إنه جمع بين التدبُّر في القرآن

[1] انظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن

[2] مجلة "معارف" الأردوية، المجلد: 26، العدد: السادس، ص 322

[3] مفردات القرآن، ص 2 نقلًا عن رشيد رضا، في مجلة المنار، عدد شهر صفر، عام 1327هـ

والاشتغال به، والتذوُّق الصحيح لفنّ البلاغة والمعاني والبيان في اللغة العربية، وبين التشبُّع من دراسة بعض اللغات الأجنبية والصُّحُف السَّماوية القديمة، وسلامة الفكر، ورجاحة العقل والتعمق...، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء".[1]

المطلب السابع: وفاته

توفي شيخنا وهو يتلو القرآنَ الكريم، في مدينة "مَئورا" في شمالي الهند، في التاسع عشر من جمادى الثانية سنة 1349هـ، الموافق للحادي عشر من نوفمبر سنة 1930م، رحمه الله تعالى رحمة واسعة وغفر له وأدخله جنة الفردوس.

المطلب الثامن: مؤلّفاته

وقد ألَّف الإمام الفراهي العديد من الكتب سواء بالعربية أو الفارسية أو بالأردوية، والتي تتناول موضوعات علمية وأدبية متنوعة، ولكن أغلبها في القرآن الكريم وعلومه، منها: 'نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان'، و'مفردات القرآن،' و'إمعان في أقسام القرآن'، و'أساليب القرآن'، و'الرسوخ في معرفة الناسخ والمنسوخ'، و'حكمة القرآن: الحكمة البازغة و الحجة البالغة'، و'الرأي الصحيح فيمن هوالذبيح'، و'حجج القرآن'، و'التكميل في أصول التأويل'، و'فاتحة نظام القرآن': وهي عبارة عن مقدمة الفراهي لتفسيره "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، و'دلائل النظام'، و'أسباب النُّزول'، و'أوصاف القرآن'، و'تزكية الروح في ضوء القرآن الكريم'، و'النظام في الديانة الإسلامية': وهو جزء من كتاب "حكمة القرآن"، و'فقه القرآن'.

المبحث الثاني: تعريف بمؤلّفاته في الدراسات القرآنية

كان الإمام الفراهي من أئمة علوم القرآن الكريم، وكان متضلعًا في العربية والفارسية والأوردية حتى في الإنجليزية. فبدأ كتابته في مجالات مختلفة إلا أن مجاله الحبيب

[1] في مقدمته لكتاب "الإمعان في أقسام القرآن" للمعلم عبد الحميد الفراهي، ص 13

كان هو القرآن الكريم وعلومه، ولقد ألّف في هذا المجال كتبًا عديدة انتهى من تكميل بعضها بينما لم يوفّق لتكميل الأخرى. وهذه المؤلفات مليئة بالقضايا العلمية والأدبية والفنية والأفكار العميقة والنكت اللطيفة والعلوم النادرة.

وقبل أن نذكر تعريفًا موجزًا لمؤلفات الإمام الفراهي يطيب البدء عن بيان المنهج العام للفراهي في تلك المؤلّفات، لأن منهجه يختلف عن مناهج عامة المؤلّفين الذين إذا عزموا على تأليف كتاب جمعوا أولًا مادة موضوعه ثم رتّبوها في كتاب. أما الإمام الفراهي فكان له مذهب مختلف فإنه إذا أراد أن يكتب عن موضوع ما، أو حل مشكلة من المشكلات في مسألة علمية، فكانت الموضوعات في ذلك تمثل بين عينيه، وهو يديم النظر والبحث فيها، فإذا حقق مسألة أو حل مشكلة أو أحكم رأيًا، قيّد ذلك وكتب عليه، حتى إنه كان يؤلّف كتبًا عديدة في وقت واحد، وبهذا السبب فقد بقي أكثر مؤلّفاته ناقصةً. وهو لا يكرّر في مؤلّفاته ما قاله الآخرون دون أن يقف عندها وقفات في غاية الحسن والنفع.[1]

أما أسلوبه في مؤلّفاته فإنه يتميز بالجرأة، والثقة بالنفس في مناقشة المسائل والمشاكل، وهذه الصفة لا بد منها للعالِم الذي يعتقد صواب قوله، وخاصة في المسائل العلمية التي يتسع فيها مجال الأخذ والرد.

وفيما يلي تعريف أشهر وأهم مؤلّفات الإمام الفراهي في مجال الدراسات القرآنية التي تشتمل على آرائه القيمة وأفكاره النيرة ونظرياته الجديدة، وهي كما يلي:

1) نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان
2) مفردات القرآن
3) أساليب القرآن

[1] انظر: ترجمة الفراهي في مفردات القرآن، ص 31

4) حكمة القرآن

5) الرأي الصحيح في من هو الذبيح

1ـ نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: وهو تفسير كبير للفراهي، حاول فيه الفراهي تطبيق نظريته في "النظام"- التي عرض لها في كتابه "دلائل النظام"- عمليًا. ووضع لذلك عنوانًا عامًا هو: "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، وأنجز بالفعل تفسير عدد من السور، اختارها قصدًا، لما أشكل من نظامها أو أساليبها على كثير من المفسرين، وليحاول من ثَمَّ تطبيق نظريته عمليًا، ويبدو أنه كان ينوي إكمال تناول القرآن المجيد كاملاً على هذا النسق، ولكن الأجل اخترمه قبل أن يحقق ذلك. وكانت سبيله في معرفة النظام على الكيفية التي بيَّن في "دلائل النظام"، تبدأ بالسعي إلى استخراج ما سماه: "عمود السورة"، الذي يعني به: "العنوان الرئيسي للسورة من القرآن"، فمعرفته تؤدي إلى معرفة نظام القرآن كله، ولم يكن يعتمد في استخراج هذا العمود على حشد الأقاويل والروايات التي تملأ كتب التفسير، بل كان يعمد مباشرة إلى تدبر القرآن والنظر في معانيه وأهدافه نظرَ المطلع الخبير، ليهديه هذا التأمل المجرد إلى معرفة العمود، ومن ثَمَّ إدراك النظام. وقد صرح بصعوبة هذه العملية المعرفية لاستخراج "عمود السورة"، ثم عدد أهم أسباب هذه الصعوبة، والتي يمكن تلخيصها عنه في كون القرآن نزل متشابهًا مثاني، وأن الكتاب نزل بالحكمة التي لا تتأتى بمجرد إلقاء المعارف، بل بإعمال الفكر والعقل. ثم كون ما جاء به القرآن من نهاية الإيجاز هو مدار الإعجاز.[1] وكان جُل اعتماده في تفسيره هذا على القرآن نفسه، ويظهر هذا من تسميته إياه بـ"نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، فعطَف "تأويل الفرقان" على "نظام القرآن" عطْفَ العام على الخاص، وقدم "النظام" الخاص تنويهًا بشأنه وتنبيهًا إلى إغفال الناس عنه مع أهميته البالغة في فهم القرآن.[2] ثم يعتمد

[1] انظر: دلائل النظام، ص 77-79

[2] انظر: مقدمة ناشر جزء تفسير سورة البقرة من "نظام القرآن"، ص 6.

صحاح الأحاديث في التفسير، ثم يعتني بتحقيق ألفاظ القرآن وأساليبه، بتعمق وفحص لمقولات الأسبقين، ولا يعرِّج على الإسرائيليات المنقولة في كتب التفسير، بل يرجع إلى الصحف الموجودة بأيدي اليهود والنصارى، لا سيما أنه درسها دراسة نقدية متعمقة، مع معرفته باللغة العبرانية، واطلاعه على الدراسات التي قامت حولها في الغرب.[1]

2ـ مفردات القرآن: وهذا الكتاب من أنفس كتب الفراهي، جعل الفراهي كتابه عن المفردات جزءًا من مشروعه القرآني العظيم المشتمل على اثني عشر كتابًا، وكان كتاب المفردات أول الكتب الثلاثة منها التي ألفها لتمهيد الطريق إلى فهم القرآن على الوجه الصحيح، وهي كتاب المفردات، وكتاب أساليب القرآن، وكتاب التكميل في أصول التأويل. والقيمة الكبرى للكتاب في المنهج الذي سلكه المؤلف في دراسة الألفاظ، فإن هذا المنهج هو الذي هداه في تفسير بعض المفردات القرآنية إلى النتائج التي ينشرح لها الصدر، وينجلي بها الغموض، فيتعين معنى النص، ويضيء السياق.وهذا المنهج هو منهج المحققين من العلماء قديمًا وحديثًا، وإذا أنعمت النظر في تعليقات العلامة شيخ العربية أبي فهر محمود شاكر على تفسير الطبري وطبقات ابن سلام فستجد أن هذا قريبٌ جدًا من منهج العلامة الفراهي وأنهما ينهلان من معين واحد، وقد اهتم المعلم بالمفردات لأن المعرفة بالألفاظ المفردة هي الخطوة الأولى في فهم الكلام، وأن الطالب قد يتوهم من اللفظ ضد ما أريد، فيذهب إلى خلاف الجهة المقصودة، وأن الخطأ في معنى كلمة واحدة يصرف عن تأويل السورة بأسرها، فيتوجه المرء إلى سمت كلما مرّ فيه بعد عن الفهم، إلى غير ذلك من الأسباب التي دعته إلى التأليف في المفردات. إنه في كتاب المفردات يبحث عن الألفاظ المفردة، ويكشف عن معانيها بحيث أن تتضح لها الحدود واللوازم، وما يتصل بها، وما يفترق عنها، وما يشابهها، وما يضادها، فيحيط العلم بدلالة الألفاظ

[1] المرجع السابق، ص 6-7

المفردة".[1] ومن مقاصد هذا الكتاب "الفرق بين معاني الألفاظ عند نزول القرآن وبين ما صارت بعد ذلك".[2] ومما يمتاز به كتاب 'المفردات' عن غيره من كتب غريب القرآن، أنّ مؤلفه قد مهّد لتفسير الألفاظ بعدة مقدمات تناول فيها بعض القضايا المتعلقة بلغة القرآن، والأصول التي تهدي إلى الفهم الصحيح للمفردات وتسدّ مداخل الوهم والغلط فيها. والمصدر الأول في تفسير المفردات هو القرآن الكريم سواء في تحقيق أصل المعنى أم وجوهه وأحواله المختلفة أم تبين الفروق الدقيقة بين الألفاظ التي يظن أنها مترادفة، وذلك بتدبر سياقاتها ومواقعها. ونوه المؤلف بأهمية كلام العرب القديم ودراسته وممارسته وتذوقه لتبين دلالة الكلمة ووجوهها وأحوالها التي كانت عليها إبان نزول القرآن الكريم. وقد دارس المؤلف كلام العرب مدارسة دقيقة، وقيد على طرز الدواوين التي نظر فيها إشاراته وتعليقاته. وقد توصل في تحقيق بعض المفردات القرآنية إلى نتائج مهمة تختلف عما جاء في كتب اللغة والتفسير، وقد استفاد المؤلف بمعرفته للغة العبرانية في تحقيق بعض الألفاظ التي هي من المواد المشتركة بينها وبين العربية، والرد على المستشرقين الذين زعموا أن القرآن الكريم أخذ بعض الألفاظ من اليهود والنصارى.

3ـ أساليب القرآن: يبحث هذا الكتاب في وجوه الأساليب في القرآن ومفاهيمها ومواقع استعمالاتها، وقد كان الفراهي وضع كتابًا آخر كمقدمة لهذا الكتاب يعرف بمفردات القرآن وذلك أن الطالب لا بد أن يعرف الألفاظ المفردة وبعد أن يفرغ منها يترقى إلى معرفة الجمل والتراكيب، فهنا يأتي دور أساليب القرآن لتسليط الضوء على الطرق الموجهة لفهم دلالة التراكيب المختلفة الوجوه التي تدل عليها الأساليب المختلفة. ومن مزايا هذا الكتاب أن كل ما يحتوي عليه من آداب القرآن وأساليبه إنما يقوم على

[1] مفردات القرآن، ص 19

[2] المرجع السابق، ص 93

أساس متين ودعامة وثيقة من معرفة سنن العرب وكلامها. وقد طبع هذا الكتاب في الدائرة الحميدة بمدرسة الإصلاح بأعظم كره، الهند، طبعته الثانية 1411هـ.

4ـ حكمة القرآن: الحكمة البازغة والحجة البالغة: تُطلَق "الحكمة" على معانٍ عِدّة، منها: "الحكمة" بمعنى السُّنَّة وبيان الشرائع،[1] قال تعالى: "رَبنَّا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يتْلُو عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيم". (سورة البقرة: 129) وقال تعالى: "كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ يُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ". (سورة البقرة: 151)

"الحكمة "بمعنى النبوة،[2] قال تعالى: "فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاء وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهِ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ" (سورة البقرة: 251) وقال تعالى: "وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ". (سورة ص: 20) وقال تعالى: "وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللهِ وَأَطِيعُونِ". (سورة الزخرف: 63)

"الحِكْمَة" بمعنى الفِقْه،[3] قال تعالى: "يُؤتِي الحِكْمَةَ مَن يَشَاء وَمَن يؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ". (سورة البقرة: 269)

"الحِكْمة" بمعنى الفَهْم، وحُجَّة العقل وفقًا للشَّريعة،[4] قال تعالى: "وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْلِلهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ". (سورة لقمان: 12)

وللإمام الفراهي كتابٌ نفيسٌ في هذا الموضوع، وله ثلاث مسودات. وقد سمَّى

[1] حكمة القرآن، ص 14
[2] انظر: المرجع السابق، ص 14
[3] انظر: المرجع السابق، ص 14
[4] انظر: المرجع السابق، ص 14

الأولى بـ"الحكمة البالغة: في الحكمة الإسلامية يعلّمها القرآن ويتقبَّلها أولوا الألباب بما أنها تبلغ قلوبهم وتخاطب عقولهم"، وسمَّى الثانيةَ بـ"حكمةالقرآن"، وأبقي هذا العنوانَ في المسودة الثالثة.ويقصد الفراهي بـ"الحكمة" "إعمال الفكر ثم العمل بمقتضى الفكر، فيزداد علمًا وعملاً.[1] قد عرفها بمعناها المعروف كما عرَّفها جماعة من السلف، وكما وردت في القرآن والحديث في مواضع متعددة. يقول الفراهي في كتابه "مفردات القرآن: "الحِكْمَة" اسمٌ للقوة التي منها ينشأ القضاء بالحق قال تعالى في نعت داود عليه السلام: "وَشَدَدْنا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَابِ". (سورة ص: 20) فذكَر الأثر بعد القوة التي هي مصدر ذلك الأثر. وكما أنّ القول الفصل من آثار الحكمة، فكذلك طهارة الخلق وحسن الأدب من آثارها. ولذلك كانت العربُ تُطلِق اسم "الحكمة" على قوة جامعة لرزانة العقل والرأي، وشرافةِ الخلق الناشئة منها فسَمّوا الرجلَ العاقلَ المهذب "حكيمًا". وكذلك يُطلقِون اسم "الحكمة" على فصل الخطاب، وهو: القول الحق الواضح عند العقل والقلب.[2]

وذكر الفراهي أنَّ لهذه الوجوه من معاني "الحكمة" جاءت فى كلام العرب. فاستعملها القرآن والنبي صلّى الله عليه وسلّم بما عرفوه. طُبع هذا الكتاب في "الدائرة الحميدية" بأعظم كره في الهند، عام 2007م.

5ـ الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح: تعرَّض الفراهي في هذا الكتاب لإبطال ما زعمه اليهود من أنَّ الذبيح إسحاق- عليه السلام-، وقد يظنّ بعض الناس أن هذه المسألة مسألة فرعية جزئية من التاريخ، وسواء إسماعيل كان الذبيح أم إسحاق عليهما السلام، فكلاهما من أنبياء الله ورسله، فليست لذلك أهمية شرعية تستوجب اهتمامًا كبيرًا كهذا، ولكنه ظنٌّ لا نصيبَ له من الصحة.

[1] المرجع السابق، ص 13

[2] انظر في تعريف "الحكمة "وأسمائها، كتاب "حكمة القرآن للفراهي، ص 29-25

نظراً إلى أهمية قضية الذبيح الشرعية والتاريخية، نهض الفراهي لحسم الخلاف والإتيان بفصل الخطاب وإيضاح الحقّ، وألّف كتاباً قيماً حافلاً بالحجج والبراهين الساطعة، وسمّاه "الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح"، حاول فيه إثباتَ كون إسماعيل هو الذبيح لا غير، مستنداً في رأيه أولًا على التوراة واعترافات علماء أهل الكتاب أنفسهم، وثانياً على الاستدلال بالقرآن المجيد، وثالثاً بالروايات وأقوال علماء الإسلام.

وقد أثنى على هذا الكتاب القيم العلامة السيد سليمان الندوي فقال: "لا مانع من أن أقول ما رأيتُ في تاريخ الإسلام رسالة أحسن منها"،[1] طُبع هذا الكتاب في دار القلم بدمشق عام 1999م.

الخاتمة: وبعد كتابة هذا البحث توصلنا إلى النتائج والنقاط التالية:

- أنّ الإمام الفراهي كان أحد أئمة الهند البارزين الذين كانوا لهم خدمات جليلة وإسهامات بارزة في العلوم العربية والإسلامية على حد سواء وأنه كان موهوباً بجودة الفهم وحدة الذكاء، ونفاذ البصر، وسرعة الإدراك، ودقة الاستنباط، وغزارة العلم، وسعة الاطلاع. لأن الفراهي كان عالماً جليلاً ذا ثقافة واسعة واطلاع شامل في عدة لغات منها- العربية، والفارسية، والإنجليزية، والأوردية، وهذه الأمور لم يتصف بها أحد من علماء الهند قديماً أو حديثاً.
- وقد قام الفراهي بتأليف الكتب العديدة وخاصة في مجال الدراسات القرآنية حيث تناول فيها موضوعات جديدة لم يسبق إليها أحد من قبل. وقد غلبت في شخصيته صفة خاصة وهي حب القرآن الكريم الذي كان فوق كل شيء، وأكبر دليل على ذلك هو دراساته القرآنية المنفردة التي هي دليل على تقدّم الفراهي في اللغة العربية وإلمامه بأسلوب نادر في الدراسات القرآنية.

[1] مجموعة تفاسير فراهي، ص 43

- أما أسلوبه في تلك الآثار الخالدة فيتميّز بالجرأة والثقة بالنفس في مناقشة المسائل التي يراها صوابًا خاصة في المسائل العلمية والأدبية. وهكذا يتميز أسلوبه بالرصانة، والجمع بين التدبر والتفكر، وشرح الدلالات الاستدلالية، وكذلك إظهارها بجرأة وشجاعة.

ونستخلص من كل ما سبق أنّ الإمام الفراهي بذل جهوده التامة في تدوين العلوم العربية والدينية وخاصة في الدراسات القرآنية، حيث أنفق ثلاثين سنة في تفكر القرآن الكريم وتدبره، كي تفتح أبواب القرآن كلها وأن يسلك المسلمون مسلك القرآن بدقة، ولذلك خلّف الإمام الفراهي ذخيرة لا تفنى وعلومًا لا تبلى ومعظمها بالعربية.

المراجع والمصادر

1. الإعلام بمن في الهند من الأعلام (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر) لعبد الحي بن فخر الدين الحسني، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1999م
2. الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن لمحمد فريد راوي، دار شاكر، سلانجور، ط1، 2015م
3. الإمعان في أقسام القرآن للمعلم عبد الحميد الفراهي، دار القلم، دمشق، ط1، 1415هـ-1994م
4. حكمة القرآن للمعلم عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية، سرائمير، أعظم كره، ط1، 2007م
5. ذكر فراهي للدكتور شرف الدين الإصلاحي، الدائرة الحميدية، سرائمير، أعظم كره، ط1، 2002م
6. مجلة "معارف" الأردوية، المجلد: 26، العدد: السادس
7. مجلة المنار، عدد شهر صفر، عام 1327هـ
8. مفردات القرآن للمعلم عبد الحميد الفراهي، تحقيق: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002م
9. نظام القرآن للمعلم عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية، سرائمير، أعظم كره، ط1، 2000م
1. يادرفتگاں للعلامة سيد سليمان الندوي، دار المصنفين، أعظم كره، الهند، 1999م

ISSN: 2321-7928

"ذكر فراهي"، دراسة تحليلية

- أ.د. أبو سفيان الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. محمد قطب الدين[2]

لقد بقي ذكر ترجمان القرآن العلامة عبد الحميد الفراهي وأفكاره مقصورة لفترة طويلة على وسط خاص من البلاد والعباد، إلا أن شخصيته صارت من أربعة قرون موضوع البحث والتحقيق. يقوم الباحثون والمحققون بكتابة الرسائل العلمية في الجامعات المختلفة وإجراء البحث والتحقيق في شبه القارة الهندية، والبلدان العربية والأوروبية والأمريكية. ونُشرت مقالات كثيرة لا تحصى عن إسهاماته فيما يتعلق بالدراسات القرآنية والأدبية، وفي هذا الصدد برز جهد قيّم للناس باسم "ذكر فراهي" الذي قام بإنجازه الدكتور شرف الدين الإصلاحي [رحمه الله تعالى].

يُعد كتاب "ذكر فراهي" سيرة للعلامة الفراهي. وعلى الرغم من أن الكثير من الكتب والمؤلفات والمقالات تناولت مسيرة حياته إلا أن هذا الكتاب الذي يحوي ثمانمائة وأربعين صفحة يفوق جميع الأعمال السابقة المتعلقة بحياته. ولتحقيق هذا المشروع الأكاديمي كلّفت "إدارة تحقيقات إسلامي، إسلام آباد" الدكتور شرف الدين الإصلاحي، ولكنه راح ضحية السياسة وتقلب الزمان، وأنه تعرض للانتقادات، وواجه الكثير من المعارضات حتى اضطر في النهاية إلى الاستقالة عن وظيفته.

ومن الجدير بالذكر أنّ الدكتور "الإصلاحي" أنفق عشرين سنة من حياته تقريباً لإنجاز هذا المشروع صابراً على ما عاناه من الصعوبات في هذا الطريق. ومن

[1] أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، الهند

[2] أستاذ مشارك، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لعل نهرو، نيو دلهي

المؤسف للغاية أنّ دار النشر لم تقدّم أيّ تمويل على هذا المشروع الكبير كما أنه لم يُضمّ إليه أيّ مقدمة من المؤلف.

إنّ كتاب "ذكر فراهي" بادئ ذي بدء كتاب سيرة، ولكن في الحقيقة أنه يحوي تاريخ مدينة أعظم كره، وجامعة عليجره الإسلامية، وجامعة إله آباد، ومدرسة السند بكراتشي، ودار العلوم بحيدرآباد، والجامعة العثمانية بحيدرآباد، ودار المصنفين بأعظم كره، ومدرسة الإصلاح بسرائمير.

ومن الجدير بالذكر أن الدكتور الإصلاحي درس جميع المواد بدقةٍ وعُمق لإعداد هذا الكتاب حتى أصبح نموذجًا يُحتذى في مجال النقد والبحث والتحقيق. وبعد دراسة الكتاب يمكن أن يتصور لنا حجم المعاناة التي عاناها، وطول أسفاره، ورحلاته التي قام بها في إعداده وإنجازه. كما التقى الدكتور "الإصلاحي" بكثير من الناس في الهند وباكستان، وسافر إلى مدن عديدة في البلدين، وراجع عددًا لا بأس به من الدفاتر والسجلات للجامعات والكليات والمعاهد، والمدارس والمحاكم، وقضى أيامًا ولياليَ في مكتبات لا تُحصى ليتمكن من جمع موادّ هذا الكتاب وتقديمه في أحسن طريقة وتقويم.

ولقد اعتبر الدكتور "الإصلاحي" كتابه متاعًا يحبه حبًّا جمًّا، وانشغل بتدوينه. وحسب معلوماتي المتواضعة فأن الدكتور الإصلاحي أعلم الحاملين لأفكار الفراهي بعد الشيخ أمين أحسن الإصلاحي.

ولو أننا بدأنا عملية الترتيب والتسويد لكتاب "ذكر فراهي" بعد عشرين سنة لاندثر كثير من المعلومات القيمة لذكر الفراهي، فلذلك ليشكر جميع معتقدي العلامة الفراهي للدكتور الإصلاحي على حفظه ذلك التراث القيّم من التلف والضياع؛ حيث لم يغادر صغيرة ولا كبيرة من المواد إلا جمعها في هذا الكتاب، ووراء هذه الجهود القيمة في ذلك هو مدى حبّ الدكتور الإصلاحي للعلامة الفراهي، والاهتمام البالغ بذكرياته. وأنّ هذا الكتاب (ذكر فراهي) ليس سيرته فحسب، بل هو وثيقة أصلية

لأفكار العلامة الفراهي؛ حيث تم عرض مؤلفاته فيه بطريقة تعكس أفكاره ومعتقداته. كما يحوي الكتاب أخبارًا عن مولده وتاريخ ولادته، وطفولته، وتعليمه، وأساتذته، وتلاميذه، وإقامته بكرانثي، وعليجره، وإله آباد، وإدارته لمدرسة الإصلاح، ووفاته، واستعراض مؤلفاته، وأخلاقه وعاداته، وآراء الآخرين فيه، وغير ذلك من الأمور في ضوء دلائل ثابتة و براهين قاطعة.

لقد تجشم الدكتور الإصلاحي مشاق السفر الطويل في البحث عن كل سلسلة من سلاسل "ذكر فراهي"، فأصبح الكتاب وثيقة أصلية وموثوقًا بها. وعلى الرغم من ظهور الكثير من الدراسات والأبحاث الجيدة حول أفكار الفراهي، إلَّا أنه لا نتوقع ظهور كتاب أشمل في سيرته وذكره من هذا الكتاب الذي بين أيدينا، لأن كثيرًا من الينابيع والمناهل لذكر الفراهي جفت، والمصادر والمراجع اختفت. فنحن نهنئ الدكتور شرف الدين الإصلاحي على هذا العمل القيّم.

وعلى الرغم من براعة الكتاب، وإجادته، إلَّا أنني لاحظت- أثناء دراستي له- وجود بعض الأخطاء، والتي وددت أن أشير إليها حتى يتم تصحيحها في الطبعة القادمة، ولكن هذا لا يقلّ من قيمة الكتاب شيئًا، لأن هذا الكتاب من أمثل الجهود وأبرزها التي قام بها المؤلف، ومن هذه الأخطاء على سبيل المثال ما يلي:

1 - عدم الاهتمام اللائق بمراجعة هذا الكتاب القيم وتصحيحه قبل الطباعة؛ حيث توجد بعض الأخطاء الإملائية الأردية؛ مثلًا: "گوونمنٹ" بدلًا من "گورنمنٹ" في صفحة 202، وكذلك في صفحة 207، لم يُكتب "ھے" في أربعة مواضع، و"رھے" في مكان واحد. و"فتاب" بدلًا من "آفتاب" في صفحة 225، كما "مولان" بدلًا من "مولانا" في صفحة 271. و"جرت" بدلًا من " جرأت" في صفحة 282، و"اسٹیٹ" بدلًا من "اسسٹنٹ" في صفحة 294.

وكذلك وجدت كلمة "استعفاء" قد كتبت على طريقتين في الكتاب؛ ففي مكان "استعفاء"،

مجلة الهند - - -

والمولوي عبد الغني، والمولوي حفيظ الله، والمولوي محمد كامل، والمولوي محمد بندولي، والمولوي واجد علي، والمولوي مرزا محمد سليم (ص409) وغيرهم. لأنه من الممكن أن تنعدم أخبارهم فيما بعد وإن توافرت في الوقت الراهن. وعلاوة على ذلك يتمنى القارئ أن يعرف أكثر عن الحاج صدر علي (ص 416)، والمولوي مرتضى حسن بجنوري (ص 420)، والمولوي محمد سعيد (ص 421)، والحافظ حامد حسن (ص422)، ونور محمد خان (ص690)، ومحمد سميع (ص691)، ومحمد يحيى الحنفي (ص702)، وبانجوبابا (ص743)، وجليل مختار (ص745)، وغيرهم. فإنني على يقين كامل أن إضافة بعض المعلومات عن تلك الشخصيات تفيد القرّاء، وهذا ليس بصعب له.

كتب الدكتور الإصلاحي عن المولوي عبد الأحد "إنه كان ينتمي إلى قرية "منجير بتّي"، ولعله تخرج من دار العلوم بديوبند (ص354). فاستخدام كلمة "لعل" غير مناسب هنا لأنه يمكن التأكد من ذلك بسهولة عن طريق العلماء القدماء الذين تخرجوا في مدرسة الإصلاح، أو عن طريق أسرة المولوي عبد الأحد.

ذكر في الكتاب اسم "نبي الهادي" في صفحة 627، وقيل عنه أنه أستاذ مشارك، وهذا من الممكن أن يكون أستاذًا مشاركًا عند لقائه، ولكن الآن هو أستاذ متقاعد. وكذلك ذكر معظم الأشخاص ضمن رواة الفراهي على أنهم أحياء، ولكنهم قد ماتوا الآن، مثلاً جاء في "أبو الحسن علي" أنه مدير مدرسة الإصلاح بينما لقي ربه ـ رحمه الله ـ في 1987م، كما أن الشيخ أمين حسن الإصلاحي، والشيخ نجم الدين الإصلاحي، والشيخ بدر الدين الإصلاحي"، وأصغر أحسن الإصلاحي، والشيخ أبو الليث الإصلاحي الندوي، والشيخ محمد يونس الإصلاحي، ومختار جليل، وعبد الرحمن برواز الإصلاحي، والشيخ عبد الباري، والحكيم حسان، وغيرهم ليسوا من الأحياء في الوقت الحاضر، ولكن القارئ يفهم عند دراسة الكتاب أنهم لا يزالون أحياءً يُرزقون.

فكان من مسؤوليات المؤلف والناشر كليهما أن يذكرا هذه الأشياء في الحواشي.

ومن خلال دراستي لـ"ذكر فراهي"، وجدت تكرار الأحداث في أماكن عديدة، وعلى سبيل المثال، أن الكتّاب ذكر مرشدًا من "كراتشي" في صفحة 227، وذكر مرة أخرى في الصفحة التالية من الكتّاب، بينما كان يكفي ذكره مرة واحدة. وكذلك وردت مسودة كتب العلامة "الفراهي" في صفحة 668، بينما أوردها في مكان آخر من الكتّاب.

وفي صفحة 671 ذُكرت مخطوطة كتّاب "منتخب جمهرة أشعار العرب" للعلامة الفراهي التي نقلها لنفسه زمن الدراسة، وهي موجودة في مكتبة دار العلوم لندوة العلماء بلكناؤ، فقد جاء ذكرها في الكتّاب ثلاث مرات، ولكن لم يجد الدكتور "الإصلاحي" الفرصة لرؤيتها، بينما زار مدينة لكناؤ ضمن زياراته العديدة للهند، فكان لا بُد له أن يراها بأمّ عينيه. وجاء ذكر الفيل للعلامة في صفحة 689، في حين ذكره مرة ثانية في مكان آخر أيضًا. وقد اشترى العلامة عربة يجرها الحصان للذهاب والإياب إلى دار العلوم أثناء مكوثه في حيدرآباد (ص689)، وجاء ذكر هذه العربة في ثلاثة مواضع مختلفة من الكتّاب دون الضرورة.

اعترف الدكتور "أحمد حسن فرحات" (الرياض) في رسالته (ص 788)، و"مولانا أبو الكلام آزاد" في مجلته العربية "الجامعة" (ص 789)، والعلامة "رشيد رضا المصري" في مجلته "المنار" (ص 784)، بمساهمات العلامة الفراهي في مجال الدراسات القرآنية معلّقين على كتبه، فقد جاء ذكر هذا الاعتراف مكررًا بطريقة غير مناسبة في ثلاثة مواضع من الكتّاب. وعلاوة على التكرار المذكور، هناك كثير من الأشياء التي أعيدت مرة تلو الأخرى والتي تُعتبر عيبًا على مثل هذه المؤلفات القيّمة الرائعة.

اختار الدكتور شرف الدين الإصلاحي ثلاث طرق في ذكر المراجع. الأولى: يذكر المراجع في الحواشي. والثانية: يذكر المراجع داخل الكتّاب. والثالثة: أنه لم يذكر رقم الصفحات مع المراجع، ولكن من الممكن ألّا تجد جميع المراجع في الكتّاب على

الطرق المذكورة، فمثلاً لو ألقينا النظر على صفحة 41، لوجدنا "غوريان ص2" فقط، وفي صفحة 48 يوجد ذكر المرجع داخل الكتاب. وسيد سليمان الندوي "ياد رفتكان" في صفحة 120 ذكر المرجع دون الصفحة، على سبيل المثال "مجلة معارف، أعظم جره، ياد رفتكان". هذه هي طريقة عرض المراجع والمصادر في الكتاب، والتي تعتبر نقصًا في أعمال بحثية ذات المعايير العالية. فيُرجى من المؤلف والناشر كليهما أن يقوما بتصحيح هذه الأخطاء، لأن أهل البحث والتحقيق لا يحبون هذه الطريقة ولا تكتمل المراجع والمصادر دون ذكر دار النشر وسنة الطباعة.

كما أن الدكتور الإصلاحي قام بتحليل مكوث العلامة الفراهي في علي جره بطريقة غير مناسبة. لأن ذلك يشير إلى أن العلامة الفراهي ليس له دور في تكوين الجيل الجديد (ص230-232)، إلا أن الحقيقة عكس ذلك تمامًا، فلو لم يُقم العلامة شبلي النعماني والعلامة الفراهي في علي جره لما اطَّلعا على عالم جديد من البحث والتحقيق. وقد لعب معهد السير سيد أحمد خان دورًا بارزًا في توسيع الأفق الذهني للمعلم والمتعلم (العلامة شبلي النعماني والعلامة الفراهي) كليهما. كما أن الإقامة في علي جره جعلهما يتقلدان مناصب محترمة في كراتشي، وإله آباد، وحيدر آباد.

كذلك ذكر الدكتور الإصلاحي الشيخ أمين أحسن الإصلاحي في مواضع عديدة من الكتاب بمختلف المناسبات، ولماذا لا؟ لأن ذكر العلامة الفراهي لن يكتمل دون ذكر الشيخ أمين أحسن الإصلاحي. ولكن الطريقة التي اختارها الدكتور الإصلاحي لذكر الشيخ أمين أحسن الإصلاحي غير عادلة؛ إذ تم المحاولات لتشويه مكانته المرموقة. وأريد أن أنقل هنا اقتباسًا فقط من اقتباسات الكتاب. يقول الدكتور الإصلاحي:

"لم يكن أمين أحسن الإصلاحي شغوفًا بالكتابة والخطابة منذ البداية، بل منذ زمن دراسته فحسب، بل طار صيته، وكانت له علاقة واسعة مع الآخرين، وكان مجبولًا على السمعة والشهرة، بالإضافة إلى ذلك كان ذا مؤهلات وقدرات، واستغلها أيضًا،

واستمرت هذه السلسلة إلى آخر حياته، كما ستجد بعض تفاصيله في ذكره. وبالعكس كانت طبيعة أختر أحسن الإصلاحي مختلفة تمامًا، فقد كان منزويًا ويحب الوحدة ولا يحب الشهرة، بل ينفر منها". (ص 491).

وهنا يمكننا القول إن التعليقات المذكورة أعلاه على الشيخ أمين أحين الإصلاحي مرفوضة تمامًا، لأن السمعة أتت إليه بنفسها. وبسبب قوة الخطابة والكتابة التي أودعها الله فيه، وهذا ما جعل جمعية العلماء والجماعة الإسلامية رحَّبت به ترحيبًا حارًا. كما أنه لم ينضم إلى أية جماعة بنفسه، بل دُعي إليها. ونال شعبية كبرى في المجال العلمي بتمثيله الأفكار الفراهية وإدارة الإصلاح.

ومن الجدير بالذكر أنّ بعض القنوات التليفزيونية، ومحطات الإذاعة الباكستانية وجَّهت إليه الدعوة لينضم إليها أكثر من مرة، ولكن رفضها، حتى حضره الرئيس الباكستاني الجنرال محمد ضياء الحق بنفسه والتمس منه تقديم الدروس القرآنية عبر التلفزيون، فقال الشيخ الإصلاحي دون أي تردد وتكلّف: "لن أقدم دروسًا قرآنية على منصة يتبعها الرقص والغناء".

وعلاوة على ذلك، فقد ألَّف كتاب "تدبر قرآن" إثر انفصاله عن الجماعة الإسلامية عندما تفرغ تمامًا لإتمام هذا العمل المهم. أبعد كل هذا، هل يتصور أحد أنه كان يسعى إلى السمعة والشهرة؟ وفي مكان آخر، كتب الدكتور الإصلاحي عن الشيخ أختر أحسن الإصلاحي، وذكر خلال الحديث عنه الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، وعلاقته بالجماعة الإسلامية ولم يكن داعيًا لذكر ذلك هنا. يقول:

"أمَّا أختر أحسن الإصلاحي فقد سلك مسلك الاعتدال والتشبث بالأصول. وأمَّا أمين أحسن الإصلاحي فقد انفصل عن الجماعة الإسلامية، ولم يسلك مسلك المعارضة أولًا فحسب، بل الكراهية أيضًا. ولكن لم يترك أختر أحسن الإصلاحي المدرسة ولم ينفصل عن الجماعة، بل توطدت علاقته معهما وأدَّى حقوقهما حتى

أنفاسه الأخيرة". (ص500).

في الاقتباس المذكور أعلاه لو ذكر الكاتب الشيخ أختر أحسن الإصلاحي وعلاقته مع الجماعة دون ذكر "أمين أحسن الإصلاحي" لكفى. إن الدكتور الإصلاحي نفسه رجل واسع الاطلاع، وخبير بما يحدث حوله من جلائل الأحداث وعظائمها. لكني أرى أن الدكتور الإصلاحي لو قرأ ما كتب الشيخ أمين أحسن الإصلاحي بنفسه عن الأسباب التي أدَّت إلى انفصاله عن الجماعة لما قال إن الشيخ أمين أحسن الإصلاحي سلك مسلك المعارضة والكراهية.

إن الحركات تُدار بالمشورة، ويقع الفساد والخلاف لو تصور مؤسس الحركة نفسه العقل الكامل. ولنقرأ ما كتب الشيخ عبد الماجد الدريا آبادي عن الشيخ أمين أحسن الإصلاحي يقول: "نستوحش عندما يكتب أحد عن أفكار العلامة الفراهي غير الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، فلا يحق لأحد أن يمثل أفكاره إلا "الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، ولن يؤدي أحد حقه إلا هو" (ص 518).

يعرب الدكتور الإصلاحي عن التعليق المذكور أعلاه: "إن الشيخ عبد الماجد كان من أصدقاء الشيخ أمين أحسن الإصلاحي والمثنين به، وينبغي على النقاد أن يؤدوا واجباتهم" (ص 519). فليس من المناسب أن يكتب الدكتور الإصلاحي مثل هذا عن الشيخ عبد الماجد الذي كان على علم تام بأفكار العلامة الفراهي، وكان عالمًا كبيرًا لعلوم القرآن والدراسات الإسلامية. هل يمكن للعالَم أن يقدّم أحدًا غير الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ممثلًا لأفكار العلامة الفراهي؟ فلن تُغمض العين عن إسهامات الشيخ أمين أحسن الإصلاحي البارزة في نشر أفكار الإمام الفراهي وترويجها.

تكثر الاقتباسات العربية الطويلة والقصيرة في مواضع عديدة من كتاب "ذكر فراهي". ومن الواضح أنه لن يستفيد من مثل هذه الاقتباسات إلا مَنْ تعلم اللغة العربية. ولكن الحقيقة أنّ عددًا كبيرًا من محبي العلامة الفراهي ممن لا يعلمون اللغة العربية

أيضًا، وهكذا سيواجهون مشاكل في فهم النصوص أثناء دراستهم للكتاب. ومما لا شك فيه أنّ بعض الاقتباسات العربية تعتبر غاية في الأهمية، لكن على الرغم من تلك لن يستفيد منها إلا القليل من القرّاء.

فعلى سبيل المثال، العبارة المتعلقة بنظم القرآن في صفحة 591، وتعليق العلامة الفراهي على كتابه: "في ملكوت الله" على صفحة 600، وتعليقه على كتابه "دلائل إلى النحو الجديد" في صفحة 667، وتقديم العلامة رشيد رضا المصري على تأليف العلامة الفراهي "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان" في صفحة 783، وتعليق شكر الله فيصل على كتابه "دلائل النظام"، وتعليق الدكتور أحمد حسن فرحات على مؤلفات العلامة الفراهي وما إلى ذلك، فهذه كلها في اللغة العربية.

هذا، ولو تُرجمت الاقباسات العربية إلى اللغة الأردية لاستفاد منها كل مَنْ قرأ الكتاب. فأرى أن الترجمة مهمة وكان لا بد منها. هذا، وطبقًا للدراسات الحديثة لا تُنقل الاقتباسات في هذه الأيام، بل يكفي أن تُكتب خلاصتها أو ترجمتها. وأن نقل الاقتباسات الطويلة كان من عادة المتقدمين التي لا يعتنى بها اليوم في الدراسات الحديثة.

وخلال دراستي للكتاب انتابني الإحساس بأنه لم يذكر في الكتاب إلا العلماء الكبار من تلامذة العلامة الفراهي، ولم يعتنِ المؤلف بتلامذته الذين هم أقل درجة في العلم. هذا الفرق لا يليق به، بل كان من الإنصاف أن يذكر في الكتاب الشيخ نجم الدين الإصلاحي، والشيخ عبد السلام الفراهي، وغيرهما من تلامذة الفراهي، وخاصة أن الشيخ نجم الدين الإصلاحي كان له شهرة كبيرة في الأوساط العلمية، وله شعبية كبرى في أوساط علماء ديوبند، وقد صوّر الناشر الشيخ نجم الدين تصويرًا رائعًا في المقدمة، وهو كما يلي:

"في الحقيقة، ما يزال الكثيرون يكتبون عن حياة العلامة الفراهي وأفكاره من بعد موته إلى يومنا هذا، في كل زمن من الأزمان. وكان العلامة سيد سليمان الندوي

أول من كتب إثر وفاته عن حياته باللغة العربية والأردية. وتبعه الشيخ أمين أحسن الإصلاحي الذي كتب في مجموعة التفاسير الفراهية، كما كتب الشيخ نجم الدين في مجلة "تذكرة ديوبند" الشهرية في حلقات عديدة عن حياة العلامة الفراهي، وعن آرائه وأفكاره، وكان هؤلاء ممن رأوه وعرفوه من قرب واستفادوا منه". (ص17).

أمَّا نجل العلامة الفراهي السيد محمد سجاد فقد كتب عن الشيخ عبد السلام، فيقول: كان الشيخ عبد السلام من تلامذة أبي، وكان يختلف إليه".(ص712). وفي مكان آخر من الكتاب يقول: "ومن سكان قرية العلامة الفراهي "فريها" كان الشيخ عبد السلام، أحد تلامذة العلامة الذي تتلمذ عليه لسنة واحدة فقط وبنى مستقبلًا سعيدًا". (ص727).

وليس من الضروري أن تستغرق الكتابة عن جميع تلامذة العلامة صفحات عديدة، بل ينبغي أن يُكتب شيء عنهم وفقًا لدرجاتهم العلمية. ويمكن أن يكون البعض منهم يكفي ذكره. وهناك ذكرت أشياء عند ذكر الشيخ نجم الدين الإصلاحي مثلًا: هو إلى أي مجتمع ينتمي ويبدو أن هذه الأشياء في غير محله وغير مرتبطة، وأنا شخصيًا تأذّيت بقراءتها كثيرًا. وعليكم أن تقرأوا هذه السطور المؤلمة حتى تدركوا سخافتها، وهي كما يلي:

"عندما ذُكر الشيخ نجم الدين الإصلاحي عند السيد جليل مختار في قرية سكرور قال: إنه ليس من طبقتنا، بل إنه من منطقة "كهيتا سرائ، نظام آباد"، وينتمي إلى الطبقة التي كانت مهنتها الصباغة، ورجال هذه الطبقة قد تعلموا وتثقفوا، وأعطاهم الناس الأراضي فعمروا بها وبنوا دورًا لهم ومكثوا هنا". (ص805).

ومن المُحقق أنّ الإسلام لا يتصور أية طبقة يبنى عليها الإجلال والإكرام، أو التحقير والتذليل لأي شخص. وأن القرآن الكريم نفسه أشار إلى أن الشعوب والقبائل لم يجعلها الله تعالى إلا للتعارف. فنظرًا إلى هذه الحقيقة أنّ الشيخ نجم الدين "كان أفضل وأعلى من كثير من الشيخ والخان والإصلاحيين. (الشيخ والخان يُعتبران من الطبقة الاجتماعية العليا في الهند. المترجم).

كذلك، قال الدكتور الإصلاحي عن الحكيم مختار الإصلاحي عند مجيئ ذكره :"إنه ألَّف كتبًا في الطب وهي جاهزة للطباعة" (ص808). وهذه المعلومات للدكتور الإصلاحي قديمة. وحسب معلوماتي قد طبعت العديد من تأليفات السيد الحكيم في موضوع الطب. وقد نقل الدكتور شرف الدين الإصلاحي عن مختار عبد الجليل شيئًا آخر ينافي عادة المثقّفين، فهو يقول: أسست مدرسة باسم بيت العلوم في منطقة سرائ مير بمقابل مدرسة الإصلاح، وسميناها بـ"بيت الفضول" (815). فهذا الأسلوب دنيء ومبتذل، لا ينبغي أن نستخدمه حتى على سبيل الترفيه والدعابة.

وكما قال الدكتور الإصلاحي إشارة إلى عبد الرحمن برواز الإصلاحي هو المؤلف لعديد من الكتب، وكتاب "المفتي صدرالدين آزرده"، و"المخدوم علي الميائمي"، و"الشاه وجيه الدين كجراتي"، وغيرها من الكتب لا تزال قيد الكتابة. (ص816). ولا أدري عن كتاب "وجيه الدين كجراتي" إلا أن كتاب "المفتي صدرالدين آزرده"، و"المخدوم علي الميائمي" قد تم نشرهما. انطروا:

1- مفتي صدرالدين آزرده: حيات، شخصيت، علمى اور أدبى كارنامے، مكتبه جامعه، دهلي، 1977، ص224.

2- مخدوم علي الميائمي: حيات، آثار وأفكار، نقش كوكن پبلى كيشن ترست، بمبئ، 1976، ص312.

لقي الدكتور الإصلاحي الشيخ عبدالرحمن برواز الإصلاحي في عام 1979م، بينما تمت طباعة هذين الكتابين في عام 1976-77م، وعلى الرغم من ذلك، يذكر الدكتور الإصلاحي أنّ هذين الكتابين لا يزالان قيد الكتابة.

وقد ذكرت الكتب الثلاثة في المسودة "تفسير سورة البقرة" و"حكمة القرآن"، و"رسالة في إصلاح الناس"، مع الإشارة إلى ميزاتها وخصائصها. وتم نشر تفسير

سورة البقرة مؤخرًا. وقد طبعت ترجمة كتاب "حكمة القرآن"، و"رسالة في إصلاح الناس". وقام بترجمة كتاب "حكمة القرآن" السيد خالد مسعود من باكستان، وعندما نقارن بين الترجمة والأصل فنجد أن المترجم السيد خالد مسعود لم يتمكن من نقل أفكار المؤلف بشكل كامل في كثير من الأمكنة. وقد قمتُ بتعريف هذه الترجمة في مجلة "علوم إسلامية" (قسم الدراسات الإسلامية، جامعة علي جره الإسلامية، 1996، 2،1/21). بينما قام الشيخ الإصلاحي بترجمة كتاب "رسالة في إصلاح الناس" ونُشرت في مجلة "الإصلاح" (يونيو 1936م)، والآن قد نُشرت في شكل رسالة منفردة. وتفاصيل الكتب الثلاثة كالتالي:

1ـ تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: سورة البقرة، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، ولاية أترابراديش، الطبعة الأولى، 2000م.

2ـ حكمة القرآن، (المترجم: خالد مسعود) لاهور.

3ـ رسالة في إصلاح الناس: الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم جره، ولاية أترابراديش، الهند.

قد تكون الكتب المذكورة أعلاه في شكل المسودة في حين حصل الدكتور الإصلاحي على المعلومات عنها، ولكن القرَّاء يريدون ألا يقع أي شيء غير واقع في الكتاب عند الطباعة، والمسؤولية تقع على كواهل الناشر أيضًا.

ورد اسم بدر الإصلاحي في صفحة 664، مرتين بدلًا من الشيخ بدر الدين الإصلاحي. فإن كان هذا خطأ مطبعيًا فهو خطأ فاحش. وإن كان عمدًا، فهي جريمة كبرى؛ لأنه يؤدي إلى الطعن في شخصية رجل أمين للأفكار الفراهية".

تشتمل ست صفحات من مسودات العلامة الفراهي على فلسفة البلاغة، والحقيقة أنها نقد على "فلسفة البلاغة". وقد ذكرها الدكتور الإصلاحي كالتالي:

مجلة الهند - - -

وقد يصح أن يقال إن كثيرًا من المعلومات في السطور السابقة قديمة، ومضى عليها ما يقارب عشرين سنة. ولكن ليس من الصحيح ذكر نفس المعلومات القديمة في الكتاب عند طباعته من خمسة عشر عامًا أو أكثر. وعلى المؤلف والناشر كليهما أن يعتنيا عند الطباعة والنشر أشد الاعتناء بأن لا يضم إلى الكتاب أي شيء يعارض الواقع.

وأخيرًا من الضروري للغاية الانتباه إلى أهم الجوانب وهو أن الدكتور الإصلاحي بذل جهودًا مضنية لإعداد هذا الكتاب المهم فيمكن له أن يخبر عنه بنفسه. ولكن نحن نعلم أيضًا أن هذا العمل كان يتطلب جهودًا كبيرًة ولذلك نحن نعترف بأهميته. ونظرًا إلى أهمية هذا البحث ورفعة مكانته يتمنى القارئ أن تكون قائمة المصادر والمراجع من طراز جديد، إلا أن المصادر والمراجع- للأسف- لم تُذكر بالترتيب. ولم تراعِ الحروف الهجائية. كذلك ذُكرت بعض الكتب العربية ضمن الكتب الأردية أيضًا، كما كُتبت المجلات العربية والأردية معًا بينما كان من اللازم أن تكون لكل منهما قائمة منفردة، والمجلات والجرائد الأردية والعربية منفصلة. وعلى كل حال، أن قائمة المصادر والمراجع غير مرتبة وليست على المستوى الأكاديمي.

كذلك نظرًا للمكانة العالية لـ"ذكر فراهي"، ودقة بحثه، فنحن في أمس الحاجة إلى وجود الفهرسة القياسية للأعلام والأماكن في آخر الكتاب، لأنه يساعد على الاستفادة، ويزيد من فائدة الكتاب وأهميته. ولا بُدَّ من الإتيان بالمسودات والمخطوطات على حدة، عسى ألَّا يكون مثل هذا النقص في الطبعة القادمة، ولتكن مقدمة المؤلف في بداية الكتاب شاملة لكي يسهل على القارئ فهم العديد من دقائق الكتاب ومسائله. والحقيقة أن كثيرًا من المباحث تكون في الكتاب ولا يمكن فهمها إلا أن يكتب المؤلف أسباب التأليف، فيقرأ القارئ بلهف وشوق لمعرفة المشاكل والصعوبات التي واجهها المؤلف في الترتيب والتسويد.

راجع الدكتور شرف الدين الإصلاحي في تأليف كتاب "ذكر فراهي" العديد من

المصادر والمراجع التي لم يمكن الوصول إليها. ونظراً إلى المصادر والمراجع التي ذكرت في الكتاب تخيلتُ بأنه لو نُشرت بعض المقالات المنتخبة المتعلقة بحياة العلامة الفراهي وخدماته لكان ثروة كبرى لأهل العلم والمعرفة. وحسب معلوماتي أود أن أشير إلى بعض هذه المقالات، وعلى سبيل المثال: مقالة "الصلاة على ترجمان القرآن" للعلامة سيد سليمان الندوي، و"سيرة موجزة للمصنف للشيخ أمين أحسن الإصلاحي، و"الشيخ الفراهي وعلي جره" لإقبال سهيل، و"الجيل الجديد" لافتخار الأعظمي (مجلة لكهنؤ، المجلد 2، العدد 12، ديسمبر 1955)، و"حميد الدين الفراهي أثناء قيامه في حيدرآباد، دكن" لشكيل أحمد (غير مطبوع) و"العلامة حميد الدين الفراهي" للشيخ نجم الدين الإصلاحي، و"التعارف على العلامة حميد الدين الفراهي" للدكتور ظفر الإسلام (كتابيات فراهي- الدكتور ظفر الإسلام الإصلاحي، إدارة علوم القرآن، سر سيد نجر، جامعة علي جره الإسلامية-1991)، و"العلامة الفراهي وعلي جره" للدكتور أبي سفيان الإصلاحي (فكر ونظر، جامعة علي جره الإسلامية، 995م،1/32،ص51-65)، فلو جُمعت هذه المقالات المذكورة أعلاه ونُشرت في شكل كتاب لكانت إضافة كبرى إلى ترويج أفكار العلامة الفراهي.

هذه بعض النقاط التي أردت أن أشير إليها، ولا نقصد بها النيل من عزة كتاب "ذكر فراهي"، ولا التقليل من روعته، وهذا مثال عال للبحث والتحليل. وأن الدكتور شرف الدين الإصلاحي قد قدّم أمامنا معلومات خفية ونادرة لولعه بالبحث ولسرعة ذكائه. كما ظهر للناس جميع النواحي من حياة العلامة الفراهي واحدة تلو الأخرى.

إن أسلوب كتاب الدكتور شرف الدين الإصلاحي سهل ممتع، وجذاب بالإضافة إلى بلوغه أعلى مستوى من التحقيق والتحليل؛ حيث يشعر القارئ بالفرحة والراحة. وبعد قراءة هذا الكتاب الذي يضم بين دفتيه ثمانيمائة صفحة نجد القارئ يتمنى المزيد.

كما يخلو الكتاب من أيّ تصنع وزخرفة، وهذا أسلوب طبيعي للدكتور الإصلاحي

يماثل أسلوب كتابي "خطوط غالب"، و"آبِ حيات"، كما أن الكلمات والجمل لا تثقل أذهان القارئ، بل يتمتع القارئ بقراءة الكتاب ويخوض في كل ناحية من نواحيه بكل فرح وسرور.

وفي النهاية نحن نهنئ من صميم قلوبنا الدائرة الحميدية لمدرسة الإصلاح بسرائ مير (أعظم كره، أترابراديش، الهند) على نشر هذا الكتاب، ونقدر الذوق الأعلى العلمي والتحقيقي للدكتور شرف الدين الإصلاحي، ونلتمس منه أن يعتني بالمعيار الدولي الأكاديمي في نشر أفكار العلامة الفراهي، وترتيب تاريخ مدرسة الإصلاح في المستقبل أيضًا.

ISSN: 2321-7928

تفسير القرآن بالقرآن لدى الإمام عبد الحميد الفراهي ومحمد الأمين الشنقيطي

دراسة مقارنة

- د. منظر عالم[1]

شهدت الهند والعالم في القرن التاسع عشر نخبة من العلماء الأفاضل والمفسرين العظام الذين كرسوا حياتهم ومواهبهم العلمية والأدبية على خدمة القرآن الكريم، وكان لهم مساهمة بارزة ودور حيوي في نشر رسالة القرآن الكريم بين الأمة الإسلامية، ومن هؤلاء العباقرة الإمام عبد الحميد الفراهي ومحمد الأمين الشنقيطي، وهما يعدّان من المفسرين الكبار الذين ركزوا عنايتهم على القرآن الكريم وفهمه وتدبره وتفسيره وتأويله.

كان الإمام عبد الحميد الفراهي (1863-1930م) عالمًا كبيرًا ومفسرًا جليلًا وشاعرًا ضليعًا ولغويًا شهيرًا اشتهر بنظرية نظام القرآن في الهند وخارجها، وقام بخدمات جليلة، وقلما يوجد مثله في هذا المجال، ولهذا الغرض النبيل أنه ألّف عددًا من الكتب والرسائل التي تساعد في فهم القرآن الكريم فهمًا دقيقًا، وهذه الكتب تفتح آفاقًا واسعة للرجال الذين يريدون أن يتدبروا آي القرآن الكريم ويصلوا إلى مفهومه ومراده.

مولده ونشأته: ولد هذا العبقري في قرية "فريها" بمديرية أعظم جراه، ولاية أترابراديش، في أسرة مثقفة، حفظ القرآن الكريم في صغره كما كانت العادة في عصره، وتلقى دروس اللغة الفارسية على يد المولوي مهدي حسن من قرية "شتارا" وأجاد فيها حتى بدأ ينظم الشعر باللغة الفارسية بأسلوب رصين وهو ابن ستة عشر عامًا.

[1] أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة غلام شاه بادشاه، راجوري، جامووكشمير

ثم سافر الإمام إلى مدنية لكاؤ التي كانت تعتبر مركزًا للعلم والثقافة وقرأ الفقة على يد المولانا أبي الحسنات الفرنغي محلي، ثم رحل إلى مدينة لاهور ليدرس اللغة العربية والأدب العربي على يد المولانا فيض الحسن السهارنفوري الذي يعدّ من عباقرة اللغة العربية، فاستفاد منه وتبرع فيها.[1]

وبعد إتمام تعليمه بمدينة لاهور، توجه الإمام إلى العلوم الحديثة، ولهذا الغرض التحق بمدرسة "كرنل غنج" الواقعة بمدينة "إله آباد" حيث أتم تعليمه الابتدائي والثانوي، ثم رحل إلى مدينة علي جراه وأكمل الليسانس منها، وبعد ذلك كان يود أن يواصل دراسته ولكن خاب أمله لأسباب عديدة.

وظائفه: بعد أن أكمل تعليمه عيّن مدرسًا في "مدرسة الإسلام "الواقعة في مدينة "كراتشي" وقام بعملية التدريس فيها، ثم عاد إلى مدينة علي جراه حيث عيّن أستاذًا مساعدًا في قسم اللغة العربية، وخلال هذه الفترة استفاد من الأستاذ الألماني يوسف هارويز وتعلم منه اللغة العبرانية كما تعلم الأستاذ الألماني منه اللغة العربية، ثم انتقل إلى مدينة إله آباد واختير أستاذًا في كلية "ميور" وشغل نفسه بالمطالعة والدراسة والبحث والتحقيق، وفي عام 1914م ترك الكلية وغادر إلى مدينة "حيدرآباد" حيث تولى منصب المدير في دار العلوم بحيدرآباد وبقي هناك إلى عام 1919م، ثم رجع إلى وطنه أعظم جراه وتولى منصب مدير "مدرسة الإصلاح" بسرائيمير، أعظم جراه، وكرس بقية حياته على خدمتها مخصصًا معظم أوقاته لإدارة شؤونها والتدريس فيها، وأعدّ جماعة من الطلبة الذين نهجوا منهجه واتبعوا خطاه؛ منهم الشيخ أمين أحسن الإصلاحي صاحب "تدبر قرآن" والمولانا أختر أحسن الإصلاحي.[2]

مؤلفاته: يبلغ عدد مؤلفات الإمام خمسين مؤلفًا تقريبًا، ومن أبرزها: تفسير نظام القرآن

[1] الإمام حميد الدين الفراهي: تفسير نظام القرآن ص: 7-11

[2] نفس المصدر، ص: 11-13

وتأويل الفرقان بالفرقان، فاتحة نظام القرآن، دلائل النظام، إمعان في أقسام القرآن، أساليب القرآن، التكميل في أصول التأويل، مفردات القرآن، تاريخ القرآن، أوصاف القرآن، أسباب النزول، فقه القرآن، حجج القرآن، تفسير سور القرآن الكريم، جمهرة البلاغة، فلسفة البلاغة، النحو الجديد، أسباق النحو (جزآن)، القائد إلى عيون العقائد، كتاب الحكمة، الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح، في ملكوت الله، ديوان أبي أحمد الأنصاري، الرائع في أصول الشرائع، كتاب العقل وما فوق العقل، الإكليل في شرح الإنجيل، الأزمان والأديان، سليقة العروص، خرد نامة، وما إلى ذلك.[1]

محمد الأمين الشنقيطي: (1907-1973م): يعد محمد الأمين الشنقيطي من العلماء الأفذاذ الذين بلغوا شاوًا عظيمًا في علم التفسير، فهو محقق ومفسر وعالم ومتضلع في فنون عديدة ولكن أبرزها علم التفسير.

مولده ونشأته: ولد محمد الأمين الشنقيطي في بلاد شنقيط، موريتانيا، ونشأ في بيت علم وثقافة. درس علوم القرآن الكريم والسيرة النبوية والأدب العربي والتاريخ في بيت أخواله، فكان ذلك البيت مدرسته الأولى ثم اتصل بعدد من علماء بلده، فقرأ عليهم وأخذ منهم الإجازات العلمية وأصبح من علماء موريتانيا، وتولى منصب القضاء،ثم رحل إلى مكة المكرمة للحج وآثر البقاء في المملكة العربية السعودية، فدرس على شيوخها وتتلمذ على كثير من علمائها، ثم درّس في الكليات والجامعات في الرياض والمدينة المنورة، وكان عضوًا لهيئة كبار العلماء ورابطة العالم الإسلامي، وتوفي عام 1973 في مكة المكرمة ودفن فيها.[2]

مؤلفاته: ألّف محمد الأمين الشنقيطي عددًا من الكتب والمقالات حول القرآن الكريم والموضوعات الأسلامية ومن أبرزها: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دفع إيهام

[1] نفس المصدر، 15-28

[2] الزركلي: الأعلام، 45/6

الاضطراب عن آيات الكتاب، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، بيان الناسخ والمنسوخ في آي الذكر الحكيم، العذب المنير من مجالس الشنقيطي في التفسير، ألفية في المنطق، آداب البحث والمناظرة، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، المعلقات العشر وأخبار شعرائها وغيرها.[1]

نبذة عن تفسير القرآن بالقرآن: تفسير القرآن بالقرآن هو تفسير الآيات القرآنية بعضها ببعض أي جعلها شاهدًا بعضها على الآخر لمعرفة مراد الله تعالى من الآية، على سبيل المثال الباء في كلمة "بالقرآن" هي للاستعانة أو للسبب، أو توضيح آيات القرآن بواسطة آيات أخرى وبيان مقصودها، وبعبارة أخرى تكون آيات القرآن بمثابة المصدر الأساسي لتفسير آيات أخرى.[2]

يعتبر تفسير القرآن بالقرآن من أقدم طرق التفسير ويمتد تاريخه إلى زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد أيّد الكثير من المفسرين بأن الصحابة والتابعين استخدموا منهج تفسير القرآن بالقرآن، ومنهم الدكتور الذهبي والطبري في تفسيرهما، ثم استخدم هذا المنهج مفسرو الشيعة وكذلك مفسرو أهل السنة، وقال بعضهم ما أحسن طرق التفسير؟ فأجيب: إن أحسن طرق التفسير أنْ يفسّر القرآن بالقرآن، فما أجمل القرآن في مكان فسّره في موضع آخر وما اختصر في مكان قد بسطه في موضع آخر. وقد حظي هذا المنهج بقبول واسع لدى المفسرين وخصوصًا في القرن الأخير بحيث اتخذه بعض المفسرين منهجًا رئيسيًا كما يعتقد العلامة الطباطائي أنّ القرآن بيان لكل شيء، فغير ممكن أن لا يكون مبيناً لنفسه، كما يعتقد أن هذا المنهج هو الذي اتخذه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأهل البيت في تفسير القرآن الكريم.[3]

أهمية منهج تفسير القرآن بالقرآن: إن منهج تفسير القرآن بالقرآن له أهمية كبيرة لفهم

[1] نفس المصدر، ص 45

[2] الأصفهاني: مناهج التفسير واتجاهاته دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن، ص 46-47

[3] نفس المصدر، ص 48

القرآن الكريم والوصول إلى معانيه وترجع أهميته إلى عدة أمور، ومن أبرزها:

- إن أصدق تفسير لكتاب الله هو كلام الله نفسه، فقائل الكلام أدرى بمعانيه وأهدافه ومقاصده.
- إن صحة هذا المنهج ترجع إلى استخدامه النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نفسه.
- يعتبر منهج تفسير القرآن بالقرآن أحد أبواب التدبر المأمور به كل مسلم حسب الآية الكريمة: "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴿٨٢﴾".[1]

وهذا لا يعني إهمال بقية طرق التفسير، معنى ذلك أنه مقدم على غيره وأنّ جميع طرق التفسير يكمل بعضها بعضًا أيضًا.[2]

آراء المفسرين حول منهج تفسير القرآن بالقرآن:

العلامة الطباطائي (1904-1981م): كان الطباطائي مفكرًا كبيرًا وقد اعتمد منهج تفسير الآيات بالآيات، فجعل أساس تفكيره لرفع إبهام القرآن بالقرآن، واستخدم هذا المنهج في تفسيره "الميزان في تفسير القرآن".[3]

شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية (1263-1328م): يعتبر من أبرز علماء المسلمين ويعرف بين أقرانه بسعة علمه وفضله في العلوم الشرعية وتنوع معارفه الفكرية والنقدية وكثرة تصانيفه في العلوم المختلفة فهو يقول عن منهج تفسير القرآن بالقرآن: "إن هذه الطريقة من التفسير أفضل وأصح الطرق".[4]

الشيخ خالد عبد الرحمان العك (1943-1961م): يعتبر العك من أهل العلم

[1] سورة النساء: 82

[2] البريدي: تفسير القرآن بالقرآن دراسة تأصيلية، ص 17

[3] الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ص 11

[4] الإمام ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، ص 93

والفضل، وهو باحث ومحقق، وله كتاب تاريخ توثيق نص القرآن، وأصول التفسير وقواعده وأنه يفيد في كتابه "أصول التفسير وقواعده : "أجمع العلماء على أن من أراد تفسير القرآن الكريم فيطلبه أولًا من القرآن"، فلزم أن ينظر في القرآن نظرة فاحص مدقق، وبجمع الآيات في موضع واحد ثم بمقارنة بعضها ببعضها الآخر".[1]

منهج الإمام الفراهي لتفسير القرآن الكريم: إذا أمعنا في تفسير الإمام الفراهي بدقة وصلنا إلى هذه النتيجة أن تفسير القرآن بالقرآن هو الأصل الأصيل عنده، وبهذا نفهم أن الإمام الفراهي قد سلك مسلك جمهور المفسرين في تفسيره، وخير دليل على ذلك ما ذكر الإمام في تفسيره قائلًا: "قد اجتهدت وفكرت في هذا الكتاب بحول الله وتوفيقه أن أبحث عن نظام آيات القرآن وأقوم بتفسيره تفسيرًا بسيطًا خاليًا من اختلاف وقع فينا بعد عصر نبينا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، والتمس معنى الآيات من الآيات الأخرى، وكذلك استنبطت نظام السورة من أعماقها ومن نفس سياقها، ثم بعد ما أيدت ما فهمنا من القرآن النقل والعقل، وفيما يتعلق بنظام القرآن تدليت في تدبر الكلام بالبصر النافذ، وفي أمر التفسير عضضت على كتاب الله بالنواجذ، كنت في هذا على بصيرة من ربي، غير متبع لأحد، وإني لست وحيدًا وفريدًا في تتبع النظام بل جماعة من العلماء قد توجهوا إلى هذا الجانب وصنفوا وأبدعوا فيه، ومنهم الشيخ أبو حيان العلامة جعفر بن زبير والشيخ برهان الدين البقاعي والعلامة السيوطي والإمام فخرالدين الرزاي وغيرهم".[2]

يتخلص منهج الفراهي التفسيري في النقاط التالية:

أ. تفسير القرآن بالقرآن.

ب. تفسير القرآن بالسنة.

ج. تفسير القرآن بالصحابة بحيث أنهم يعرفون بذلك لما شهدوه من القرآن والأحوال.

[1] خالد عبد الرحمان العك: أصول التفسير وقواعده، ص 79

[2] الإمام حميد الدين الفراهي: تفسيرنظام القرآن، ص 31

يقول الإمام بصدد منهجه: "أول شيء يفسّر القرآن هو القرآن بنفسه، ثم بعد ذلك فهم النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ والذين معه، ولعمري أحبّ التفسير عندي ما جاء عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وأصحابه، ثم يضيف "وإني مع اليقين بأنّ الصحاح لا تخالف القرآن لا آتي بها إلا كالتبع بعدما فسّرت الآيات بأمثالها، لكي لا يفتح باب المعارضة للمارقين الذين نبذوا القرآن وراء ظهورهم، والملحدين الذين يلزموننا ما ليس له في القرآن أصل، لكي يكون هذا الكتاب حجة بين فرق المسلمين، فإني ما أردت أن أجمع كل ما يتعلق القرآن فإنه كثير لا ينفد على كثرة المجتهدين والكتب من التفسير كثيرة، فمن يسرح بنظر التحقيق يؤتى من العلم ما شاء الله، ولكن أردت ما يكون للأساس والأم والوسط والحكم، ولهذا اقتصرت على ما في القرآن غير جاحد ما تركته كما جمع الإمام البخاري رَحِمَهُٱللَّهُ ما ثبت من الحديث متفقًا عليه مع ما ترك كثيرًا من الصحاح".[1]

منهج الإمام الشنقيطي لتفسير القرآن الكريم: أما منهج الإمام الشنقيطي في تفسير القرآن بالقرآن فيمكن أن يلخص في:

- التزامه بمنهج الجمهور هو إجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلها كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جلّ وعلا، وهذا معلوم في اللغة والعرف والشرع بل إن بعض القرآن فهمه متوقف على بيان القرآن نفسه، كما قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُٱللَّهُ مبيناً أهميته، "إن بعضه أي القرآن يبيّن بعضه حتى إن كثيراً منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير مواضع أخرى أو سورة أخرى".[2]
- استعمال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ هذا الطريق إذ نقل عنه عدد من المرويات، فسّر فيها بعض الآيات بآيات أخرى إشارة منه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إلى صحة استعمال هذا الطريق من التفسير وتأصيله الذي سار عليه سلف الأمة من الصحابة

[1] نفس المصدر، ص 40

[2] البريدي: تفسير القرآن بالقرآن دراسة تأصيلية، ص 15

والتابعين وأتباعهم، ففي المنقول عنهم من أمثلته الشيء الكثير.

- إن تفسير القرآن بالقرآن باب من أبواب التدبر المأمور به في مثل قوله تعالى " أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾" (النساء:82)

فما تقدم وغيره يدل على أهمية هذا الطريق من طرق التفسير ولذا لا ينبغي الانتقال من هذه المرحلة إلى غيرها إذا صح شيء من ذلك، فالناظر في القرآن أن يدرك أن فيه الإيجاز والإطناب والإطلاق والعام والخاص والمبهم والمبين، فكان لزامًا على من أراد أن يخوص غمار التفسير أن يبدأ بعضها ببعض ليستعين بما جاء مسهبًا على معرفة ما جاء مؤجزًا، ويفهم ما جاء مبهمًا بواسطة ما جاء مبينًا، وهكذا قد يكون تفسير القرآن بالقرآن، فإن لم تجد فمن السنة، وحينئذ إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة فرجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة.[1]

تفسير القرآن بالقرآن لدى الإمام الفراهي،(سورة العصر) نموذجًا: تعتبر سورة العصر من أهم سور القرآن الكريم التي بيّن الله فيها عن الخسارة الفادحة التي لحقت بالإنسان الذي يعيش في هذه الدنيا ويتمتع بلذائذها ولا يتفكر وينظر في وجوده وغاية خلقه كما قال تعالى: "وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾"، ثم ذكر الله عن الناس الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأشار إلى الخاسرين منهم.

إن السورة لها تأويلان: التاويل الأول يتعلق بالمعنى العام، والتأويل الثاني يتعلق بالمعنى الخاص، ثم يلقي الضوء على مفهوم السورة إجمالًا وربطها بما قبلها وبما بعدها، وبعد ذلك يبحث عن دلالة كلمة "العصر" بحثًا مستوعبًا بتقديم معانيه المختلفة في ضوء الآيات القرآنية وكلام العرب، ويثبت وجوب الخلافة بكلمة التواصي بالحق والصبر أيضًا، كما يشرح كلمة الحق والصبر والارتباط بينهما وبين نظام السورة، ثم يبيّن

[1] محمد الأمين الشنقيطي: أضواء على البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 8/1

المعنى الحقيقي والسياسي للإيمان بالإشارة إلى أنّ الإيمان يزيد وينقص ويحيط بالعلم والعمل كليهما مع التركيز الخاص على العمل الصالح الذي يعتبر لازمًا لصلاح الخلائق وتكميلها لأنّ الحق هو الغاية والمطلوب لرقينا وازدهارنا، وكذلك يسلط الضوء على توضيح الحق والصبر والعلاقة بينهما، ويثبت الفراهي بهذه السورة وجوب الدعوة والنصح وحرية القول أيضًا، ويهتم بمنزلة الحق والصبر في الدين اهتمامًا بالغًا.[1]

تفسير القرآن بالقرآن لدى محمد الأمين الشنقيطي (كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۝٣) نموذجًا:[2]

يقدم الشنقيطي معنى الكلمة أولًا، ثم يقدم مفهوم الآية قائلًا: إنّ كثيرًا من الأمم السالفة قد أهلكنا من أجل الكفر وتكذيب الرسل، فعليكم أن تحذروا بإكفار مكة من تكذيب نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والكفر بما جاء به لئلا نهلككم بسبب ذلك كما أهلكنا به القرون الكثيرة الماضية، وقد ذكر جلّ وعلا في هذه الآية ثلاث مسائل:

الأولى: أنه أهلك كثيرًا من القرون الماضية يهدد كفار مكة بذلك

الثانية: أنهم نادوا أي معاينة أوائل الهلاك

الثالثة: إن ذلك الوقت هو وقت مع معاينة العذاب وليس وقت نداء أي فهو وقت لا ملجاء فيه ولا مفر من الهلاك بعد معاينته.

وقد ذكر جلّ وعلا هذه المسائل الثلاث المذكورة هنا موضحة في آيات كثيرة منها:

وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ۝١٧[3]

فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ۝٤٥[4]

[1] الإمام حميد الدين الفراهي: تفسير نظام القرآن، سورة العصر، ص 425-457

[2] سورة ص: 3

[3] سورة الإسراء: 17

[4] سورة الحج: 45

"أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ"[1]

وقد ذكر جلّ وعلا في آيات كثيرة سبب إهلاك تلك الأمم الكفر بالله وتكذيب رسله.[2]

دراسة مقارنة: إن الإمام الفراهي له براعة في اللغة العربية والعلوم القرآنية لأنه قضى أعوامًا طوالًا في القرآن الكريم وتدبره وتفكره، وقام بمحاولات تفسير القرآن باسم "تفسير نظام القرآن". فما تجدر الإشارة إليه بخصوص الفراهي أنه رغم اهتمامه بالقرآن الكريم وعلومه وفنونه لم يترك لنا تفسيرًا كاملًا للقرآن الكريم، وما تركه يمكن أن نعتبره قواعد أساسية ومناهج ثابتة لتفسير القرآن الكريم، وربما كان يفكر في وضع تفسير كامل ولكن الأجل لم يمهله، وعلى هذا ما نجده في هذا المجال هي آراؤه الخاصة فيما يخص تفسير القرآن الكريم.

هذا التفسير المسمّى بتفسير نظام القرآن يشتمل على بعض السور فقط، ولكنه عيّن منهجًا لتفسير القرآن الكريم معتبرًا القرآن الكريم الأصل الأصيل، وفهمه يعتمد على معرفة علوم اللغة العربية مع جيمع فروعها، لذا أنه ألّف عددًا من الكتب والرسائل التي تعتبر لازمة وضرورية لفهمه وتفسيره والتي ذكرناها آنفًا، وبدونها لا يمكن الوصول إلى مراد الله تعالى، بالإضافة إلى ما أسلفنا الإمام الفراهي يتزود بالعلوم العصرية أيضًا، فإذا درسنا تفسير الإمام وجدنا أنه يعيّن مفهوم السورة أولًا، ثم يقوم بالبحث عن معنى الكلمات التي كانت مذكورة في السورة في ضوء الآيات الكريمة والأحاديث النبوية وكلام العرب ثم يبين ربط السورة بما قبلها بما بعدها، ثم يعرض تحقيقه ومفهوم السورة برمتها ومطلوبها على الأمة الإسلامية.

وأما الشنقيطي في "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" فهو يحاول فيه أن يتناول منهج تفسير القرآن بالقرآن، ومنهجه يدور حول ذكر الآيات المماثلة بالتركيز على

[1] سورة إبراهيم: 9

[2] محمد الأمين الشنقيطي: أضواء على البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ص 16-18

الإبهام والتفسير والمجمل والمفصل والإيجاز والإطناب، فيبدأ عملية التفسير بذكر معاني الكلمات والمباحث النحوية واستنباط المسائل الفقهية أيضًا، وحاول الشنقيطي أن يؤلّف كتبًا تتعلق بفهم القرآن وتدبره ولكن عددها قليل بالنسبة إلى الإمام الفراهي، كما أن الشنقيطي لم يكن متزودًا بالعلوم العصرية وباللغة التي نزلت فيها الكتب السماوية السابقة فأصبح مفهوم تفسير القرآن بالقرآن لدى الشنقيطي في المعنى الخاص الذي أشير إليه سابقًا، وبالعكس الفراهي يبحث عن الآية متناولًا جوانبها المختلفة من لغة وأسلوب وبلاغة وإعجاز ونظام وتأويل وربط الآية بالآية والسورة بالسورة وبيان مطلوب ومقصود الآيات والسور. أخيرًا يتجلى أن الفراهي يمتاز عن قرينه بالاهتمام الخاص بنظام القرآن وما يملي هذا المنهج عليه من اتخاذ أسلوب آخر لتفسير مراد ومعاني القرآن الكريم.

المراجع والمصادر

1. أصول التفسير وقواعده لخالد عبد الرحمان العك، دار النقاش، 1986م
2. أضواء على البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي، مؤسسة سلمان بن عبد العزيز الراجي الخيرية، سنة الطباعة لم تذكر
3. الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002م
4. تفسير نظام القرآن للإمام حميد الدين الفراهي، الدائره الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائميير، أعظم جراه ، ولاية أترابراديش، 2009م
5. مقدمة في أصول التفسير للإمام ابن تيمية، الطبعة الثانية، 1972م
6. مناهج التفسير واتجاهاته دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن للأصفهاني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، 2008م
7. الميزان في تفسير القرآن للطباطائي، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1997م

ISSN: 2321-7928

الإمام الفراهي والرؤية المتجددة في تفسير القرآن
دراسة أسلوبية في تفسير نظام القرآن

- يوسف متقيان نيا[1]

الملخص

من العصور الماضية اهتم العلماء والبلاغيون بالأسلوب وطريقة الكاتب حتى قالوا إن "الأسلوب هو الأديب أو هو الرجل" ومسألة الأسلوب من القضايا الأساسية التي أثيرت حول تفسير القرآن الكريم. كل مفسر في تفسيره ومصنفاته الأخرى يعبر عن آرائه ووجهات نظره ضمن موضوعات قرآنية، ويختلف نطاق كل موضوع من هذه المواضيع من وجهة نظر المفسرين، ولكل مفسر تعريف خاص لكل منها. هذه المفاهيم، تشكل الأسلوب التفسيري. عبد الحميد الفراهي (1369هـ) مفسر في القرن الرابع عشر، وفقًا لبيئته السياسية والدينية في الهند، اتخذ طريقة تفسير القرآن بالقرآن وأسلوب التفسير السردي للدفاع عن الإسلام والقرآن الكريم، وإظهار ترتيب آيات وسور القرآن. كي يفتح باب السلام والاتفاق بين الدول المختلفة، ويحد من انتشار التفسير المبني على الآراء والأهواء الشخصية، وخاصة دخول الإسرائيليات الشاذة في التفاسير. وعكف على التفسير وراح يعرض مبادئه في كتاب بعنوان "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان".

الأهداف المذكورة دفعت الباحث إلى تحري مؤلفات المفسر باستخدام المنهج الوصفي- التاريخي ودراسة آثاره بالقراءة المكتبية من أجل تقديم التعريف بهذا المفسر العظيم وإحياء ذكراه الخالدة من خلال دراسة أسلوبه في التفسير. وفي هذا

[1] مترجم في اللغتين العربية والفارسية، طالب دكتوراه، الأدب العربي، جامعة تشمران، الأهواز، إيران

الصدد، فإن تحديد منهجه التفسيري، وإبداء آرائه التأصيلية وقواعده ومنطقه لفهم القرآن وموضوعات علومه هي طريقتنا للوصول إلى هذه الأهداف.

الكلمات الرئيسة: الأسلوبية. الفراهي. نظام القرآن. تفسير القرآن.

المقدمة: إن تفسير القرآن بالقرآن بمعنى الاستفادة القصوى من الآيات في فهم معاني آيات القرآن كان دائمًا مقبولًا عند علماء القرآن؛ لكنهم لم يتناولوا أساسياته بطريقة مستقلة ومنطقية. ومع ذلك، فإن إحدى القضايا الحاسمة فيما يتعلق بتفسير القرآن بالقرآن هي شرح أسسه النظرية، والتي يشار إليها باسم "المباني". الدراسات التفسيرية هي معرفة جديدة نمت وتقدمت بشكل ملحوظ في العقد الماضي. كانت المناقشات في دراسات التفسير مقتصرة في السابق على موضوعات مثل قواعد التفسير وطبقات المفسرين؛ لكن هذا العلم دخل الساحة البحثية ودرس أسس وقواعد الأساليب والاتجاهات التفسيرية من مختلف الجوانب. ومن التفسيرات المعاصرة التي حظيت باهتمام خافت من الباحثين هو تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان لعبد الحميد الفراهي. طبع هذا الكتاب في مجلدين، واحتوى على تفسير خمس عشرة سورة من الذكر الكريم، بأسلوب قرآني جديد. عبد الحميد الفراهي مؤلف تفسير "نظام القرآن وتأويل القرآن لفرقان" من أبرز الأشخاص الذين أسسوا نظرية "نظام القرآن" كنظرية جديدة. أن كل نص بشكل طبيعي بشكل مباشر أو غير مباشر يرصد الحقائق الثقافية والاجتماعية في عصره. فيما يتعلق بنص الوحي، هناك أيضًا نقطة أنه يشير إلى الأحداث والحقائق الاجتماعية الثقافية لعصره؛ لأنه نزل بقصد الإرشاد الإلهي وتعليم الجمهور؛ لذلك، بما أن القرآن نزل بين العرب وفي جوّ ذلك الوقت، فقد استخدمت الأعراف والأساليب الشائعة بينهم في القرآن لجعله مفهومًا لهم. عبد الحميد الفراهي من أبرز المفسرين الذين أسسوا نظرية نظام القرآن كأسلوب جديد في تفسير القرآن. ما يقصده بالتناسب ونظام القرآن هو شرح تكامل ووحدة المفهوم والموضوع بين آيات

القرآن وسور القرآن. وفقًا لتصنيفه، يستخدم الفراهي مبدأً واحدًا والعديد من الفروع للتفسير، الأصل هو القرآن نفسه، وهو أفضل مفسر لآياته، وما يليه يتضمن أمورًا مثل الأحاديث النبوية وأحاديث الصحابة، وشأن النزول، واستخدام الكلمات بين العرب، ومعنى الألفاظ وجذورها وكتب الأنبياء السابقين. طريقته في التفسير هي الاعتماد أولًا على القرآن نفسه لفهم المعنى الحقيقي للآيات، ثم التفسير بناءً على كل من العبارات. ومع ذلك، فهو بشكل عام لديه نزعة أدبية في "تفسير نظام القرآن وتأويل القرآن بالفرقان". ومن سمات وخصائص هذا التفسير، يمكننا أن نذكر أولًا أسلوب النظام القرآني، الذي تستند إليه الآيات والسور وحدات مترابطة ويدافع المفسر عن الترتيب فيها، حيث يعتقد وفقًا للقرآن الكريم، بأن آياته لا تحتوي على تناقضات واختلافات، ولها تماسك كامل واستمرارية وتأكيد وتفسر بعضها البعض. ويتكون هيكلها العام من مبادئ عقلانية، ولغتها واضحة في التعبير عن نواياها ومعناها مستقل، وفي حالات مماثلة تعتبر الآيات القوية مرجعًا لفهم الأمور المتشابهة. بالإضافة إلى ذلك، هناك ارتباط دلالي قوي بين آيات كل سورة، وخاصة تلك الآيات المتصلة. من أجل الوصول إلى الطريقة الصحيحة في تفسير القرآن بالقرآن، ولا بد من الانتباه إلى الأساسيات المتعلقة به. والميزة الثانية هي طريقة تفسير القرآن بالقرآن. يعتقد المفسر أن النص الرئيسي الذي يفسر القرآن هو القرآن نفسه. الصفة الثالثة هي طريقة تفسير القرآن على لسان الرسول الكريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والخاصية الرابعة أن المفسر، على معرفة تامة بتحريفات العهدين، ويستخرج بعض النقاط والموضوعات المشتركة بين القرآن والعهدين. ويدل على تحريفات هذه الكتب وزيفها.

ومن الدراسات التي تناولت آثار الإمام الفراهي يمكننا أن نشير الى: بحث تحت عنوان (الإمام عبدالحميد الفراهي ومنهجه في تفسيره) للباحث محمد يوسف الشربجي في دمشق سنة 2004م، حيث ذكر الباحث نماذج تفسيرية وشرح أسلوب الإمام. وبحث آخر

تحت عنوان (الإمام عبد الحميد الفراهى وجهوده في التفسير وعلوم القرآن) للباحث محمد فريد راوي من ماليزيا سنة 2015م. وذكر الباحث مؤلفات الفراهي ومنهجه التفسيرى ونقطة الوصل بين هذه المؤلفات والمنهج التفسيري. وبحث باللغة الفارسية بعنوان (روش شناسى تفسير نظام القرآن وتأويل القرآن بالفرقان عبدالحميد فراهى) للباحثين مير أحمدي وحسيني تطرقا إلى الأسلوب التفسيرى للفراهي.

عبد الحميد الفراهي: ولد عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان بن تاج علي الفراهي الأنصاري الملقب بحميد الدين وأبي أحمد صباح يوم الأربعاء السادس من جمادى الثانية عام 1280 في أسرة علمية بقرية فريها واحدة من أكبر القرى الهندية. حفظ القرآن في سن العاشرة. خلال فترة 9 أشهر، تعلم اللغة الفارسية بطريقة جعلت لديوان أشعار باللغة الفارسية. ثم تحول إلى تعلم اللغة العربية وأتقن هذه اللغة لدرجة أنه كتب جمهرة البلاغة في رد عبد القاهر الجرجاني. بعد أن أصبح أستاذًا لهاتين اللغتين، درس اللغة الإنجليزية في جامعة عليجره وكتب أطروحة باللغة الإنجليزية فى دحض المعتقد المسيحي حول الشفاعة والكفارة. ثم، في نفس الكلية، درس العبرية على يد مستشرق يهودي اسمه جوزيف هورويتز. كانت هذه اللغة مؤثرة جدًا بالنسبة له واستخدمها في المقارنة بين القرآن والتوراة، وكذلك في كتابة التفنيدات ضد اليهود والنصارى في بعض الأمور. على سبيل المثال، في كتابه "الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح"، رد ثلاثة عشر سبباً للتوراة بأن الذبيح هو إسحاق عليه السلام. درس الفراهي الفلسفة الحديثة في جامعة عليجره مع المستشرق الشهير توماس أرنولد وسافر إلى لكناؤ لتعلم العلوم الفكرية والنظرية. كان بارعًا في معرفة القرآن. أطلق عليه معاصروه اسم "ترجمان القرآن". توفي الفراهي أثناء تلاوة القرآن في التاسع عشر من جمادى الثانية 1349 في مدينة ماثورا بشمال الهند. من بين مؤلفات الفراهي المنشورة، هناك 21 عملاً باللغة العربية، وأربعة بالفارسية، واثنان باللغة الأردية، وواحد باللغة الإنجليزية. كما أن له أعمالًا مخطوطة، خمسة منها في مجال القرآن وعلومه، واثنتا عشرة في مختلف المجالات. من أهم

هذه المؤلفات، هي: إمعان في أقسام القرآن، ومفردات القرآن، وتفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، وجمهرة البلاغة.[1]

معنى التفسير لغة واصطلاحًا: التفسير في اللغة: التفسير هو الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان [33]: "وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾" .. أي بيانًا وتفصيلًا، وهو مأخوذ من الفسر وهو الإبانة والكشف، قال في القاموس: "الفسر: الإبانة وكشف المغطى كالتفسير، والفعل: كضرب ونصر".[2]

وقال ابن منظور: "الفَسْرُ: الْبَيَانُ. فَسَر الشيءَ يفسِرُه، بالكَسر، ويفْسُرُه، بِالضَّمِّ، فَسْراً وفَسَّرَهُ :أَبانه، والتَّفْسيرُ مِثْلُه. وقَولُه عَزَّ وجَلَّ: وأَحْسَنَ تَفْسِيراً؛ الفَسْرُ: كَشْفُ المُغَطّى، والتَّفْسير كَشف المُراد عَنِ اللَّفْظِ المُشْكل، واسْتَفْسَرْتُه كَذَا أَي سأَلته أَن يُفَسِّره لِي"[3]

والتفسير في الاصطلاح: يرى بعض العلماء: أن التفسير ليس من العلوم التي يُتكلف لها حد، لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويُكتفى في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبيّن لألفاظ القرآن ومفهوماتها.[4]

تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان:

تفسير "نظام القرآن" لعبد الحميد الفراهي في مجلدين مع شرح سور من القرآن الكريم. يدعي المفسر، في أجزاء كثيرة من كتاباته، أنه فسّر القرآن بأكمله ويذكر السور التي

[1] عبد الله ميرأحمدي وسيدة زرينب حسيني، روش شناسى تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان عبد الحميد فراهى، مجلة دوفصلنامة مطالعات شبه قارهدانشگاه سيستان وبلوچستان، ايران، 1400هش.

https://doi.org/10.22111/jsr.2021.26956.1838

[2] الذهبي، محمد حسين. التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة. د.ت، 12/1

[3] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة - 1414 هـ، 15ج، 55/5

[4] التفسير و المفسرون، المصدر نفسه، 12/1

فسّرها. لكن للأسف لم يبق من هذا التفسير إلا بعض السور. ترتيب تفسير "نظام القرآن" كما يلي: يتكون من سبعة أجزاء. يعطي المفسر أولًا مقدمة عن السورة المدروسة والموضوعات التي أثيرت فيها وعلاقتها ببعضها البعض، وعلاقة السورة المعنية بالسور السابقة واللاحقة، ومسألة التناسب والترتيب بين السورة. الآيات والسور من حيث أنها تولي اهتمامًا كبيرًا للبنية والمحتوى. ثم يتطرق إلى موضوع توافق الآيات والسور مع بعضها، في الجزء الثاني يتناول شرح الكلمات في طريقة تفسير القرآن بالقرآن، وفي الجزء الثالث، النقاط الصرفية والنحوية والجزء الرابع؛ يشير إلى النقاط البلاغية في الآية وفي الجزء الخامس يفسر مضمون الآية. وهذا التفسير أحيانًا يكون موجزًا جدًا ويتصفح الآيات بسرعة، وأحيانًا يكون مطول وفيه إطناب. في القسم السادس المسمّى تدبر يذكر المعلق النقاط المتبقية المتعلقة بالآيات، وفي القسم الأخير يتناول الترتيب بين الآيات وعلاقة السورة بالسور قبلها وبعدها.[1]

وكان تفسيره عربيًا على الرغم من أنه هندي ولغته هي الأردية؛ نظرًا لإتقانه الكامل ونبله للغة العربية وآدابها، باستثناء سورة الإخلاص، التي هي باللغة الأردية، واختار اللغظ العربية كي يستخدم جميع مسلمي العالم الإسلامي لغة الكتابة ولا يقتصر الأمر على الهنود. الفراهي ابن مجتمعه الإسلامي حريص عليه ويراقبه من كثب لذلك عندما يرى بعض الانحرافات في مجتمعه ينبري لها حيث يقول يجب أن تختفي الانحرافات في المجتمع الإسلامي ويجب ألا تقتصر كتاباتي على دولة واحدة فقط في العالم الإسلامي بل يجب أن تشمل جميع البلدان الإسلامية، وبما أن اللغة المشتركة لعلماء المسلمين في العالم هي اللغة العربية، اخترت هذه اللغة لنشر أفكاري وكتاباتي.[2]

مصادر الفراهي فى تفسير نظام القرآن: القاعدة الأساسية والركيزة الأولى للفراهي في

[1] الفراهي، نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ط1، الدائرة الحميدية، الهند. 2008م، ص 170

[2] راوي بن عبد الله، الإمام عبدالحميد الفراهي وجهوده فى التفسير وعلوم القرآن، ط1، دارشاكر، ماليزيا، 2015م.

تفسيره هو القرآن نفسه، فهو الكتاب المصون من التحريف والمحفوظ بيد قدرة الإله كما يقول في (الحجر/ 9): "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩".[1] وهناك مصادر فرعية أخرى استخدمها الفراهي وهي كما يلي:

المصادر التفسيرية: المصدر الأول والأهم عنده هو البيان فى تفسير القرآن لابن جرير الطبري (310هـ). يعد هذا التفسير أول تفسير روائي واعتمد عليه الفراهي كثيراً في نقل الأحاديث وآراء ابن عباس التفسيرية. المصدر الثاني هو تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشرى (538هـ) ولا يأخذ منه إلا القليل مثلاً في "إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ ۝٣٢" (المرسلات /32) يأتي بقول ابن مسعود في معنى القصر.[2] التفسير الآخر هو التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي (606هـ) ويصب اهتمامه على آراء الرازى النقدية.[3] والتفسير الرابع هو تفسير القرآن العظيم لابن كثير (774هـ) ويرد بعض آراء ابن كثير عندما يذكر منه.[4] وتفسير الدرّ المنثور في تفسير المأثور لجلال الدين السيوطي (911هـ) هذه أهم مصادر تفسيرية اعتمد عليها الفراهي في تفسيره وهناك تفاسير أخرى نذكرها فيما يلي: كتاب المفردات الإصفهاني (502هـ) والجامع لأحكام القرآن القرطبي (671هـ) وتفسير الشوكاني (1250هـ).

العلوم البلاغية القرآنية: يتناول عبد الحميد الفراهي في معظم أعماله مواضيع علوم القرآن وآرائه حول هذه الموضوعات. وقد عبر عن ذلك بشكل مستقل في مؤلفاته وذكرها على أنها مقدمات تفسير "نظام القرآن". جاءت هذه المقدمات التفسيرية في أهم خمسة كتب له هي: القائد إلى عيون العقائد وإحكام الأصول بأحكام الرسول والتكميل في أصول التأويل والرسوخ في معرفة الناسخ والمنسوخ وحجج القرآن. ونذكر

[1] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، المصدر نفسه، ص31.
[2] المصدر نفسه، ص262.
[3] المصدر نفسه، ص287.
[4] المصدر نفسه، ص277.

من هذه الآراء مثلًا: **شأن النزول:** ومعرفة شأن النزول يساعد المفسر كي يضع الخطوط العامة لتفسير الآية وهو كما يقول الشيخ محمد هادي معرفت: وإذ كان القرآن ينزل نجومًا، وفي فترات متفاصلة بعضها عن بعض، ولمناسبات شتى كانت تستدعي نزول آية أو آيات تعالج شأنها، فقد اصطلحوا على تسمية تلكم المناسبات بأسباب النزول أو شأن النزول- على فرق بينهما- وهو علم شريف، وفي نفس الوقت خطير يمسّ التنزيل في صميم معناه، ويهدي المفسّر المسترشد والفقيه المستنبط إلى حيث سواء السبيل.[1] وهي عنده أعم من أسباب النزول وتشير إلى حوادث كانت قبل الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ونقلت في القرآن الكريم.[2]

وشأن النزول عند الفراهي، ليس كما يقال من باب الإهمال، هي سبب نزول آية أو سورة. لكنها ليست سبباً في نزول آية أو سورة خاصة، بل هي شؤون الناس وحياتهم التي أصبحت مهبطًا لوحي الآيات. لكل سورة موضوع أو مواضيع خاصة اهتمت بها وهي الجزء الأساس لهذه السورة. يجب أن تجد شأن نزول السورة في طياتها؛ لأن الخطاب يجب أن يكون متوافقًا مع موقفه؛ كما ينظر الطبيب في الوصفة المريض ويدرك داءه. وعنده سبب النزول ليس علته بل يجب على المفسر أن يبحث عن شأن النزول في القرآن، ثم للوصول إلى الشأن الصحيح، عليه أن يستخدم الأحاديث التي يؤكدها القرآن، وليس الأحاديث المخالفة لنظامه. إذا كان شخص ما في البحث عن الحقيقة البينة واليقين المطمئن، يجب على المرء أن يستخدم السبب الذي يوضح النظام ويجتنب عن السبب المخالف للنظام القرآني. حيث إذا استخدم الأسباب المخالفة أصبحت الأمور غير واضحة بالنسبة للباحث وهو يسير بطرق مختلفة لا يعرفها. هذه نقاط على المفسر أن يراعيها من البداية عندما يبحث عن شأن النزول

[1] معرفت، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، 2007م، 242/1

[2] المصدر نفسه، ص254

إذن تتنزل سور القرآن لشرح أمور تحتاج الى تفسير ولكل آية من هذه الآيات سبب أو شأن ينسجم مع السورة والاتساق القرآني.[1] أضف إلى ما قاله الفراهي عن شأن النزول فعنده آراء عن الحروف المقطعة وعن تسمية السور وعن القراءات المشهورة حيث يتطرق إلى قراءة عبد الله بن مسعود في بعض الشواذ.

المصادر الروائية: يرى الفراهي أنّ المصدر الأساسي لتفسير القرآن بعد القرآن هي الروايات والأحاديث المنثورة ونكتفى بذكر أسماء المصادر فقط.

1. الأدب المفرد للبخاري (ت256هـ).
2. زاد المعاد" لمحمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت751هـ).
3. سنن ابن ماجه" (ت273هـ)
4. سنن أبي داوود (ت275هـ).
5. سنن الترمذي (ت303هـ)
6. صحيح البخاري (ت256هـ).
7. صحيح مسلم (ت261هـ).
8. فتح الباري لابن حجر العسقلاني (ت852هـ)
9. كنز العمال لعلي متقى علاء الدين (ت975هـ)
10. مسند أحمد بن حنبل (ت241هـ)[2]

الدواوين الشعرية: نزل القرآن الكريم بلغة العرب الأقحاح الذين صفت لغتهم واستخدموها في شعرهم ونثرهم؛ لذلك فإن إحدى طرق فهم المعاني كلمات القرآن

[1] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص 15
[2] المصدر نفسه، ص 31-590.

هي البحث عن معاني تلك الكلمات في كلام عرب الجاهلية والتقصي عنها. تم الاستشهاد بالعديد من أشعار هذه الفترة، وهو دليل جيد في التعبير عن معنى الكلمات واستعمالها في اللغة العربية في ذلك الوقت. لذلك نرى في المصادر المعجمية والتفسيرية أن الأشعار العربية استُخدمت كثيرًا لتوثيق شرح الكلمات، وعلى أي حال، فإن أقوال عرب الجاهلية مؤثرة في فهم معاني الكلمات. الشواهد الشعرية لها مكانة خاصة في تفسير "نظام القرآن". سنسرد بعض الدواوين بالترتيب الأبجدي فيما يلي: الأصمعيات لأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت831م) والمفضليات للمفضل الضبي (178هـ) وجمهرة أشعار العرب لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت170هـ) وديوان الحماسة لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي (ت231هـ) وديوان امرئ القيس لحجر بن الحارث الكندي (ت656م) وديوان حاتم الطائي (ت900م) وديوان زهير بن أبي سلمى (ت927م) وديوان الأعشى الكبير أشعار ميمون بن قيس بن جندل (ت570هـ) وأنيس الجلساء بشرح لويس شيخو (ت1927م) وديوان لبيد بن ربيعة العامري (ت660م) وديوان نابغة بني ذبيان (ت605م) وديوان رؤبة بن عبد الله العجاج (ت145هـ)[1]

المعاجم اللغوية: واستخدم الفراهي المعاجم لتبيين بعض المفردات، والمعاجم التي نهل منها: الصحاح الجوهري ولسان العرب لابن منظور وأساس البلاغة للزمخشري.

المصادر التاريخية: يشير مؤلف كتاب "نظام القرآن" إلى الكتب التاريخية ويستخدم أخبارها وأحاديثها لإثبات وتأكيد بعض التفسيرات المتعلقة بالآيات. نشير إلى البعض منها فيما يلي: البداية والنهاية للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير وتاريخ الطبري لأبي جعفر محمد بن جرير وسيرة ابن هشام لأبي محمد عبد المالك ومعجم البلدان لأبي عبد الله ياقوت الحموي.

[1] المصدر نفسه، ص 64-390

المصادر النحوية: يشير عبد الحميد الفراهي في تفسير "نظام القرآن" إلى النقاط الصرفية والنحوية أيضًا ويذكر جوانب مختلفة من المعاني بقدر الإمكان ويعبر عن آرائه. بعض كتب النحو التي استخدمها هي: إعراب القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد ابن نحاس وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك والكتاب لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه ومعاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء.

فالتفسير هو عبارة عن موسوعة شملت أغلب علوم العصر وأضف إلى ذلك أنّ الفراهى يستشهد بالكتب السماوية مثل الإنجيل والتوراة.

منهج الفراهي فى تفسيره: من خلال دراسة كتاب نظام القرآن سنتعمق في المنهج التفسيري للإمام الفراهي ونستكشف أهم هذه السمات التفسيرية وجوانب الإبداع فيها. الفراهي في تفسيره عند كل سورة يشرح الموارد التالية:

1- **المعنى الأساسي أو محور السورة،** والقارئ يمكن أن يستشف النظم القرآنى من خلال هذا المحور الأساسي فالآيات التالية متسقة ومتشابكة حول هذا المحور كما نشاهد ذلك في سورة النور.[1]

2- **تفسير المفردات:** وشرح المفسر الألفاظ القرآنية باستخدام القرآن والأشعار والمعاجم اللغوية.

3- **المسائل النحوية:** يشير المفسر إلى هذه المسائل وتأثيرها في صنع المعاني المختلفة.

4- **المسائل البلاغية:** هو أحد الأقسام الرئيسية في تفسير "نظام القرآن" حيث يشرح المفسر النقاط البلاغية في الآيات وأسلوب الآيات التي تشير إلى المعاني المناسبة لمقامها.

5- **النظام:** في هذا القسم، يتحدث المفسر عن دور الجملة الواحدة فيما يتعلق بجملة أخرى وعلاقة الآيات داخلها.

[1] المصدر نفسه، ص 43.

الأسس التفسيرية في تفسير نظام القرآن: وهذه الأسس هي قواعد عامة تفيد المفسير وتساعده وقد أخذت من علمي المنطق وأصول الفقه وهذه القواعد تعطي: "منهجية للتفسير، الهدف منه تحصين تفسير القرآن الكريم عما يمكن تصوره من التأثيرات المذهبية أو الجهوية أو الضعف الأدائي للمفسر, لتقويم المجال التطبيقي في التفسير. فإن المجال التطبيقي الذي هو التفسير، إذا رافقته أسس نظرية تضبط التفسير وتؤصل له، قلّ احتمال تأثير الميول والآراء، وقطع الطريق أمام غير أهل هذا العلم للوغول فيه".[1] ومن قواعد صدور القرآن أنه وحي منزل ولا يدخله التحريف وهو جامع وخالد وأنه متناسق مع فطرة البشر. وهناك قواعد تتخذ في التفسير هي: جواز فهم القرآن وتفسيره وقطعي الدلالة وحجية الظواهر والسياق.

وتطرق عبد الحميد لجميع تلك المواضيع وكان يؤمن بوحي القرآن وفي كتاب "القائد إلى عيون العقائد" تحدث بشكل مستقل ومفصل عن الوحي وأسباب صحته. وقد أخذ جميع معلوماته وأسبابه في هذا المجال من القرآن الكريم.[2] ويقول الفراهي وفقًا لآيات القرآن الكريم، فإن أول ما نزل على الرسول هو التوحيد والصلاة والعدل والإحسان. وبهذه الطريقة أصبح قلب الرسول أكثر ثقة ووفقًا لرغبة طبيعته الكبيرة استقبل المزيد من الوحي. لذلك علم الله الرسول التوحيد والعقاب بالوحي، وثباته على الأعداء بالصلاة. كما أُعطي هذا التعليم أيضًا لسيدنا إبراهيم (عليه السلام). وقد أمر الله النبي ﷺ بالرحمة بعد التوحيد والصلاة حتى يهدأ قلبه من اتفاق الوحي مع طبيعته.[3]

وتكلم الفراهي عن التحريف وتنزيه القرآن عنه؛ والتحريف هو "نقل الشيء عن موضعه وتحويله إلى غيره" و"النقص أو الزيادة في الحروف أو في الحركات، مع

[1] الحجار، عدي، الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني، كربلاء، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، 2012م، 44/1

[2] الفراهي، القائد إلى عيون العقائد، ط1، الدائرة الحميدية ، الهند، 1975م، ص 138

[3] المصدر نفسه، 142-143

حفظ القرآن وعدم ضياعه، وإن لم يكن متميزًا في الخارج عن غيره" و"النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين، مع التحفظ على نفس القرآن المنزل".[1] ويرى الفراهي أن القرآن بعيد كل البعد عن التحريف وهو مصان ومحفوظ بلا نقص ولا زيادة.[2]

النظام في تفسير النظام: يُفرِّق الفراهي بين "النظام" والتناسب الذي انتبه العلماء إليه في الماضي. ويقول: الفرق بين النظام والتناسب هو أن التناسب جزء من النظام؛ لأن التناسب بين الآيات لا يحدد أن جوهر الكلمة موحد ومستقل، ومن يبحث عن النسبة في الآيات، ربما بسبب قلة التطابق بين الآيات، فهو مقتنع ويهمل النسبة التي من خلالها يتم تنظيم الكلمة وتوحيدها.[3] وهو لم يستخدم أساليب الفلاسفة والمنطقين والمتصوفين في الكشف عن ترتيب القرآن، بل اعتمد على القرآن الكريم فقط. وهو يقول: يتفق أهل التفاسير الماضية والحاضرة على أنّ آيات القرآن تفسّر بعضها البعض وأن طريقة التفسير هذه هي الأكثر موثوقية. لأن طريقة التفسير هذه تجعل الناس على دراية بترتيب الآيات والتناسب بينها الموجود في القرآن. على الرغم من هذه الوعي والمزيد من الدراسة للقرآن، تزداد الأدلة على ارتباط موضوع بآخر وتشكل حافزًا لإيجاد روابط كاملة بين الآيات واكتشاف أمثلة أفضل وأوضح في القرآن الكريم ويقود الإنسان تدريجيًا إلى ما يوجهه بدقة أكبر والأهم من ذلك. يجب أن نعلم أن مبدأ النظام يعود في الواقع إلى مبدأ طريقة تفسير القرآن للقرآن.[4] يعبّر القرآن الكريم عن نفس المعنى بطرق مختلفة وفي جمل عادية إلى الحد الذي تتغير فيه الجمل والتراكيب؛ لكنها تحتوي على معنى واحد. مثل قائد الجيش الذي ينظم جيشه بطرق مختلفة؛ لكن فقط الشخص الماهر في هذه التقنية

[1] الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار الزهراء، لاتا، 1/97-198

[2] الفراهي وعبيد الله والشيخ محمد الإصلاحي، رسائل في علوم القرآن، الدائرة الحميدية، الهند، 2011م، ص 128

[3] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص 75

[4] المصدر نفسه، ص 6

سيفهم ترتيبها. ترتيب القرآن هو نفسه أيضًا ولن يفهمه إلا من يعرف اللغة العربية وآدابها وروح القرآن. وإن الاختلاف في الأسلوب في القرآن يرجع إلى جمال الكلام وعدم التكرار. لأنه إذا تكرر موضوع ما لشخص ما عدة مرات بطرق مختلفة، فسوف يفهمه بالتأكيد، وإذا لم يفهمه في جزء واحد، فسيكون مفهومًا له في جزء آخر.[1]

معنى "النظام" في تفسير "نظام القرآن" هو وحدة الموضوع التي ذكرها المؤلفون المعاصرون. حيث يقول الفراهي: أحيانًا يكون هناك ارتباط بين الآيات المتجاورة التي لا ترتبط بعضها بالبعض. أي أن الآية التالية مرتبطة بالآية السابقة بها فجوة، وهذا النقص في الارتباط بين الآيات المتجاورة شائع جدًا في القرآن الكريم، وأحيانًا نرى آية أو مجموعة آيات بعيدة عن الآية. الآية التي تخصهم، وفي هذه الحالات إذا كان "النظام" محددًا في القرآن، وكانت معاني الكلمة مرتبطة وموضوعة في قاعدة واحدة، والكلمة موحدة، فإن السورة لها فقط صورة واحدة واضحة، وإذا تم النظر إلى الكلمة من وجهة النظر هذه، فسيتم تحديد جمالها وتماسكها ووضوحها. فما نعنيه بـ"نظام" السورة هو وحدة الكلمات والتوافق مع السورة قبلها وبعدها. فكما قد تكون الآيات معترضة كذلك السور. وفقًا لنظرية "النظام"، فإن القرآن بأكمله من البداية إلى النهاية هو كلمة واحدة وله نسبة وترتيب في جميع أجزائه. لذلك فإن "النظام" يعطي السورة وحدة واستقلالية، بحيث تصبح من خلالها سورة كاملة ومستقلة، ولها أساس تدور حولها أجزاء السورة.[2] فمعنى النظام للترتيب القرآني هو تفسير بسيط للقرآن لا يختلف عن تفسير فترة الرسول الكريم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ويأخذ معاني الآيات من تشابهها ونظام السور من عمقها وسياقها.[3]

[1] المصدر نفسه، ص 41

[2] المصدر نفسه، ص 75

[3] المصدر نفسه، ص 15

النتائج: لما كان عبد الحميد الفراهي يتقن اللغة العربية وآدابها وبلاغتها، وله علاقة وثيقة بالقرآن الكريم وحفظه، فقد اختلط هذا الكتاب الإلهي بلحمه ودمه. واستند نظام تفسير القرآن عنده أن قام بأسلوب تفسير القرآن بالقرآن، وديوان أشعاره باللغة العربية علامة على إتقانه ومهارته في هذه اللغة. كما أن معظم مصادر تفسير الفراهي هي أشعار العربية من زمن نزول القرآن، وخاصة ديوان امرئ القيس الذي يستخدم أحيانًا لشرح معنى كلمات القرآن. وأحيانًا الإشارة إلى النقاط الصرفية والنحوية، بحيث يسود الاتجاه الأدبي في تفسير "نظام القرآن" على الميول الأخرى.

استخدم الفراهي في تفسير "نظام القرآن"، مصادر أخرى مثل المصادر الحديثية والروايية، والمعاجم والمصادر المختلفة الأخرى، من بين المصادر التفسيرية، كان لتفسير جامع البيان للطبري، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير الأثر الأكبر. وأن المفسر استخدم عددًا قليلاً جدًا من كتب التفسير، مما حال دون إدخال الآراء المختلفة وغير المجدية في تفسيره وجعله أكثر سلاسة ووضوحًا ومفهومًا.

وكما قيل أنّ أسس التفسير هي الأفكار المسبقة لمفسر القرآن، فإنّ مفسر "نظام القرآن" لم يقدم ويثبت الأسس بطريقة مباشرة عند تفسير القرآن. بدلًا من ذلك، قبل هذه المواد واهتم بها قبل الدخول في التفسير. ناقش الباحث في قسم الأساسيات موضوعات نزول القرآن، وعدم تحريف القرآن، وتناغم القرآن مع الطبيعة البشرية، وإمكانية وشرعية فهم القرآن وتفسيره، وقطعية دلالة القرآن الكريم في "نظام القرآن". وفي تفسير الآيات لا يستخدم الفراهي إلا المعاني التي ثبتت صحتها عنده. لأنه يعتقد أن العديد من الأقوال في التفسير ضالّة مضلة، والأقوال التي لا توجد دلائل محددة لها تعتبر ظلمًا للقارئ.

من أجل التعبير عن القواعد الأساسية والعملية للتفسير، استخدم المفسر قاعدة إحالة المتشابهات إلى المحكمات، وقاعدة الناسخ والمنسوخ، وقاعدة نظام الآيات والسور وتماسكها

وهو بعيد عن أساليب الفلاسفة والمنطقين. بل أساسه الوحيد هو القرآن الكريم، والمقصود بـ"نظام" السورة هو وحدة الكلمات، وانسجامها مع السورة قبلها وبعدها. فوفقًا لنظرية "النظام"، فإن القرآن بأكمله، من البداية إلى النهاية، هو كلام واحد.

التماسك والنظام في جميع الأجزاء وسبب أنّ المفسرين تنوعوا في استخدام أنواع وطرق تفسيرية مختلفة في كتبهم التفسيرية هو الاختلاف في مصادر التفسير. وفقًا للمصادر المستخدمة في تفسير "نظام القرآن"، فقد اختار الفراهي طريقة تفسير القرآن بالقرآن وطريقة التفسير الروائي، ويعتبر تفسير القرآن بالقرآن هي الطريقة التفسيرية الأكثر موثوقية وأفضل طريقة للتفسير، لأنه يجعل الناس على دراية بالترتيب والصلة بين الآيات. وفي القسم الخاص بطريقة تفسير القرآن بالقرآن، فإن المفسر استخدم "شرح الآيات العامة بآيات واضحة" و"شرح كلمة بآية أخرى" وفي منهج التفسير الروائي "شرح أنواع الروايات لتفسير الآيات والكلمات القرآنية"، و"الروايات التي تعبر عن شأن نزول الآية" و"الروايات التي تعتبر من مصدايق الآية". عبد الحميد الفراهي في تفسير "نظام القرآن" على عكس التفاسير الماضية مثل الطبري، البغوي، القرطبي، ابن كثير، البيضاوي، الخازن، الثعلبي، أبي الفتوح، الخ. الذين اعتمدوا على الخرافات والروايات التاريخية والقصص والأساطير من الكتب المقدسة. ترك الإسرائيليات والاقتباسات التاريخية الباطلة والتي لا أساس لها وركز أكثر على التعبير وتوضيح ما يتعلق بمعتقدات وأحكام هذه الكتب المقدسة. ومن بني إسرائيل، بحث من جهة ضد أفكار اليهود والنصارى الخاطئة التي نسبوها إلى الله، ومن جهة أخرى، شرح التحريفات والأخطاء التي وقعت في نص العهود وانتقادها من خلال آيات القرآن الكريم. فبهذه الطريقة، فإن تفسير "نظام القرآن" بلغته البسيطة وطلاقته مع التقسيم المناسب للموضوعات قد وفّر مجالًا للاستخدام الأفضل للباحثين والمحققين والمفسرين.

المصادر والمراجع

1. الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني لعدي الحجار، كربلاء، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، 2012م.
2. الإمام عبدالحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن لراوي بن عبد الله، ط1، دار شاكر، ماليزيا، 2015م.
3. البيان في تفسير القرآن لأبي القاسم الخوئي، بيروت، دار الزهراء، د.ت.
4. التفسير و المفسرون لمحمدحسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت.
5. التمهيد فى علوم القرآن لمحمد هادى معرفت، قم، موسسه فرهنگى انتشاراتى التمهيد، 2007م.
6. رسائل في علوم القرآن للفراهى، جمع: عبيد الله والشيخ محمد الإصلاحي، الدائرة الحميدية، الهند، 2011م.
7. روش شناسى تفسير نظام القرآن وتأويل القرآن بالفرقان عبد الحميد فراهى لعبد الله ميرأحمدي وسيدة زرينب حسينى،، مجلة دوفصلنامة مطالعات شبه قاره دانشگاه سيستان وبلوچستان، إيران، 1400هش.
8. القائد إلى عيون العقائد للفراهي، ط1، الدائرة الحميدية، الهند، 1975م.
9. لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة - 1414 هـ
10. نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان للفراهى، ط1، الدائرة الحميدية، الهند، 2008م.

ISSN: 2321-7928

نفي الغريب في القرآن عند الفراهي[1]

قراءة تقويمية

أ. يوسف عكراش[2]

لا شك أن الاهتمام بالغريب القرآني يضرب في جذور الزمن المبكر من نزول القرآن، حيث عدَّ "من أول الدراسات القرآنية التي صنّف فيها العلماء، وهو بيان لمعاني مفردات القرآن"،[3] بالوقوف على تراكيبها واستخراج مدلولاتها بناء على ما ثبت من لغة العرب وكلامهم، وقد بذلت فيه جهود وانبرت له أقلام على مرّ الأزمان لما له من أهمية بالغة على البيان والكشف القرآني، فهو البريد الموصل لفهم الخطاب الرباني والنواة الأولى لتدبره، ومن أشكل عليه فهم ألفاظه ابتداء، أشكل عليه تدبر معانيه وصعب عليه الوصول إلى مقاصده.

وقد ازدادت أهمية الاهتمام بالغريب القرآني عصرًا بعد عصر، فكلما كان الزمن أبعد من زمن النبوة كانت الحاجة له آكد، وفي ضوء هذه الأهمية المشهودة التي يحظى بها غريب القرآن على مستويات عدة، فقد تقرر ثبوته تلقائيًا لدى جلّة العلماء على مرّ الأزمان والعصور بناء على عوامل وأسباب كانت محورًا أساسيًا في ظهوره ودافعًا

[1] أصل هذه المقالة أنها منشورة أول مرة على موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية على الرابط الآتي: https://tafsir.net/article/5466

[2] باحث في التفسير وعلوم القرآن، وأستاذ بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين بالمملكة المغربية، من كتبه المنشورة: مباحثات في الدراس التفسيري، الرؤية الاستشرافية للوحي القرآني نظرية النبوغ نموذجا: دراسة تحليلية نقدية، كما له العديد من الأعمال الأخرى ضمن كتب جماعية ومجلات علمية محكمة محلية ودولية.

[3] كتاب المؤتمر العالمي الأول في القرآن الكريم وعلومه، جهود العلماء في غريب القرآن، عبد الرحمن بن معاوضة الشهري، ص478 .

حاسمًا للاهتمام به، الشيء الذي لم يجعل أحدًا من المفسرين خاصة والمهتمين بالغريب القرآني عامة أن ينفي وجوده قولًا واحدًا دون تفصيل أو بيان- فيما وقفت عليه وسألت عنه-، إلا الفراهي[1] -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في كتابه (مفردات القرآن)، حيث بين طرحُه نفى وجود شيء اسمه الغريب في القرآن قولًا واحدًا دون تفصيل، وقد حفّه بثلة من الأسباب التي جعلها معقدًا في توهم جل المشتغلين به حتى وَسَمُوهُ بالغريب القرآني.

وهذا الطرح الذي سلك الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في التعامل مع غريب القرآن ونفيه، هو ما تروم هذه المقالة البحثية مناقشته وتقويمه، وستأتي معالجتنا مقسومة لقسمين؛ أحدهما لتقديم عرض مفصل لطرح الفراهي كما أورده في المقدمة الثالثة من كتابة المقصود (مفردات القرآن)، وثانيهما لمناقشة وتقويم هذا الطرح من خلال رؤية الفراهي واتجاه أفكاره التي اعتمدها في نفي الغريب في القرآني، وذلك بعد تمهيد أبرز فيه اصطلاح مفهوم الغريب بشكل مجمل عند كل من المفسرين والبلاغين والنقّاد، مع الإشارة للفرق البارز بينهما.

تمهيد :لقد تغازرت استعمالات لفظ الغريب في ميادين علمية شتى، كما جرى على ألسنة جمٍّ غفير من العلماء سواء اللغويين والمفسرين والمحدثين والنقاد والبلاغيين،[2] وفما يلي المقصود باصطلاح الغريب عند المعتنين به من علماء معاني القرآن- المفسرين-، مع بيان الفرق بينه والغريب عند الكَتَبَة من أرباب البلاغة والنقاد بشكل عام،[3] وخاصة

[1] ينظر: ترجمة السيد سليمان الندوي للشيخ الفراهي في كتاب إمعان في أقسام القرآن، وترجمة محمد أجمل أيوب الإصلاحي في مقدمة كتاب مفردات القرآن، نزهة الخواطر (الإعلام بمن في الهند من الأعلام)، ويمكن العودة لمجلة الهند المحكمة، وبالضبط للأعداد الخاصة بالعلامة الإمام عبد الحميد الفراهي.

[2] من المعلوم في فلك المعرفة أن اصطلاحات المفاهيم تختلف من مجال لآخر، الشيء الذي ينتج عنه تبيان القضايا المتعلقة بالمصطلح حسب كل فن وإن تقاطعت هذه الاصطلاحات في بعض نقاطها، فالغريب عند اللغويين ليس هو الغريب عن النقاد والبلاغيين، كما يختلف عن عند المحدثين والمفسرين...، (ينظر): تعريف الغريب، د. سيد مصطفى أبو طالب، منتدى مجمع اللغة العربية على الرابط الآتي: https://cutt.us/7vZY6

[3] لقد وقع اختيار اصطلاح الغريب عند المفسرين لصلتهم الوثيقة بموضوع غريب القرآن الذي هو محل الدراسة، كما تم اختيار اصطلاح الغريب عند النقاد والبلاغيين لتداخله مع اصطلاح الغريب عند الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- كما ستضح ذلك أكثر في ثنايا المناقشة، كما تم العدول عن باقي الاصطلاحات لبعد تقاطعها مع سياق الموضوع المتناول.

أن هذه اصطلاحات متناولة بكثرة كاثرة، لكن إيرادها هنا هو من باب العلاقة القائمة بينها وبين طرح الفراهي كما سيأتي عند بيان معقد نفي غريب القرآن عنده.

ولقد تعددت اصطلاحات لفظ الغريب داخل اهتمام المفسرين، وكلها تحوم حول قصد واحد يعنى به الألفاظ الغامضة في الخطاب لأسباب عدة وتحتاج إلى بيان، ومن هذه أسباب أنّ الألفاظ لا يتوصل لها إلا بجهد محفوف بتبحر في لغة العرب، وأن هناك ألفاظًا اعتراها الغموض فصارت معروفة عند قوم ومجهولة عند آخرين، وفي هذا السبب يتدخل عاملان أساسيان يتمثلان في البعد المكاني أو الجغرافي والزماني، بروز معانٍ جديدة لألفاظ معينة لم تعهدها البيئة العربية من قبل.

أما الغريب عند النقاد والبلاغيين فعادة ما يشمل قسمين لا ثالث لهما غريب حسن وغريب قبيح، "فالغريب الحسن هو المقبول الذي لا يعاب استعماله على الأعراب سواء الأقحاح والخلّص؛ لأنه لم يكن غير ظاهر المعنى، ولا غير مأنوس الاستعمال في بيئتهم، والغريب القبيح وهو: الغريب في ذاته، والذي يعاب استعماله مطلقًا، أي: سواء عند الخلّص من الأعراب وغيرهم ممن تجري على ألسنتهم لغة العرب، سواء كان الغريب كريهًا على السمع والذوق أو لم يكن، وهو ما يسمّى الوحشي الغليظ، وهو أن يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلًا على السمع كريهًا على الذوق".[1]

ومن خلال اصطلاح الغريب عند المفسرين والنقاد والبلاغيين يتبين أن اصطلاح الغريب متفاوت المعنى، الشيء الذي يبين أن المفسرين يقصدون بالغريب اللفظ غير الواضح جراء عوامل عدة ساهمت في غرابته كما سبقت الإشارة إلى بعضها، وليس الغريب عندهم هو ما كانت الغربة في أصله وذاته وتركيبه، فهذا جنس اللفظ الوحشي البعيد والمنقطع الذي لم يرد في القرآن قطعًا، وهو ما يعبر عند النقاد والبلاغيين بالغريب القبيح الذي ينافي الفصاحة والبيان.

[1] كشاف اصطلاح الفنون، محمد على التهانوي، تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى 1996، 1250/2، بتصرف.

وعليه فإن الغريب القرآني عند المعتنين به من الفسرين باعتباره لفظًا مركبًا قصده المعتنون به: هي الألفاظ القرآنية البعيدة عند الفهم، لغموض معانيها وعدم وضوح دلالاتها لعدة عوامل،[1] ليكون الغريب عندهم في مقابل غير الواضح، ويتم بيان استنادًا على لغة العرب وعلومها وأساليبها التي يصح الاستشهاد والبيان بها، واستحضارًا لمعاني الشرع ومقاصده، وسيتضح هذا الأمر أكثر من خلال توظيف اصطلاح الغريب وغريب القرآن في علاقته بمعقد إشكالية النفي عند الفراهي.

القسم الأول: نفي الغريب في القرآن عند الفراهي؛ عرض وبيان

وكما تقدم معنا فإن الغريب القرآني من القضايا القرآنية البارزة مبكرًا، والتي حظيت باعتناء مهم ونقاش واسع قديمًا وحديثًا، فانبرت لها أقلام عدة بالبحث والدرس من خلال شق مسالك مختلف وقنوات متنوعة، كما كان من صميم الاشتغال بغريب القرآن بروز طروحات مختلفة الرؤى عن المألوف من الاشتغال، ومن أبرز هذه الطروحات ما قدّمه عبد الحميد الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في كتابه (مفردات القرآن).

ويذهب عبد الحمد الفراهي في كتابه هذا، بجعل فاتحة له حوت ثلاثة مقدمات أساسية قبل الخوض في ثنايا بيان مفردات القرآن، حيث دار مفاد المقدمة الأولى حول بيان غاية كتابه مفردات القرآن وأهمية الحاجة إليه، معللاً ذلك بقوله أن فهم القرآن متوقف على فهم ألفاظه، أما المقدمة الثانية فسعى من خلالها لبسط شيء من أصول اللسانية، ومبيناً أيضًا شيئًا من مواضع الوهم الحاصل على مستوى التعامل مع ألفاظ القرآن، وبسط القول في حديثه عن المشترك والمرادف كما بيّن أقسامهما.

أما المقدمة الثالثة فهي بؤرة النقاش ومركز السجال وعليها مدار المقال، وقد عنون لها

[1] ومن هذه العوامل الأسباب التي سبقت الإشارة إليها في اصطلاح الغريب عند المفسرين، كما تضاف لها ثلة من العوامل الأخرى التي ساهت في بروز الغريب القرآني، ودفعت المختصين للاعتناء به كما سيأتي في طرح إثبات غريب القرآن في ثنايا الدراسة.

الفراهي بقوله: "في كون القرآن خالياً من الغريب" مستهلاً مطلعها بقوله من كتابه كما هو: "قد أفصح القرآن بكونه عربيًا مبينًا، وقد وجدناه كذلك. فإن من مارس لغة العرب، ونظر في أشعارهم وخُطبهم ومحاوراتهم وجد القرآن أسهلها كلمًا، وأقومها نظمًا، وأبينها مقالةً، وأوضحها دلالةً، وأجمعها سلاسةً وجزالةً، قَد أَخلَصَ عن الوحشي الغريب كما أخلَصَ عن التعقيد في التركيب. ثم يشهد بذلك صريح المعقول. فإنّ الغرض منه التبليغ والصدع بالحق والترغيب والترهيب. وهذا يقتضي كلامًا واضحًا".[1]

ثم عرج على ذلك -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بذكر بعض الأسباب التي يراها معقد التوهم بوجود الغريب في ألفاظ القرآن، من أبرزها: الكثرة الكاثرة للمصنفات المتنوعة في مسالكها، والتي عنيت ببيان وشرح غريب الحديث والقرآن، بالإضافة إلى بروز الاختلاف في تأويل بعض الألفاظ القرآنية، واتساع رقعته، ثم تأويل بعض المفردات القرآنية بلغات عدة منها: الحبش والحمير ولغة الأنباط، بالإضافة لما تم نقله وشيوعه من الأخبار التي مفادها؛ أن كبار الصحابة -رضي الله عنهم- غاب عنهم بعض الكلمات فلم يدركوا معناها.

ثم بيّن -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- فيما يفهم من كلامه، أن تسمية الغريب في حد ذاتها يمكن استعمالها بالنسبة للعجم، ومن قلّ علمه بلغة العرب، أما الاختلاف في المعاني عند غيرهم، فهو راجع لقلة العلم بمواطن النزول، وأحوال من نزل الوحي فيهم، ثم ضعف النظر والتدبر في الخطاب القرآني وخاصة على مستوى نظمِ القرآن.

وبعدها رام بيان مسألة مهمة جدًّا، وهي أنّ هناك ألفاظًا غير عربية، ويمكن حملها على أصل الوضع، ممثلاً لذلك بكلمات منها: "سجيل" و"قنطار" و"قسطاس"...، ومن جهة أخرى بيّن -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- ما روي عن الصحابة -رضوان الله عليهم- حول ما خفي

[1] مفردات القرآن، عبد الحميد الفراهي، تحقيق د. محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م.

عنهم من معاني كلمات القرآن وسؤالهم عن ذلك فإنه غير ثابت ومستبعد بدليل العقل وصريح القرآن، ذاكرًا ثلة من الآيات التي يراها تقوي رؤيته، ثم ختم مقدمته الثالثة ببيان المقصد العام من الكتاب، والذي يتمثل في بيان معاني مفردات من القرآن ووجوهها وأحوالها.

القسم الثاني: نفي الغريب في القرآن عن الفراهي؛ مناقشة وتقويم

إن الناظر في طرح الفراهي الذي تقدم عرضه، يَلحظهُ طرحًا ينفي قطعًا وقولًا واحدًا شيئًا اسمه الغريب في القرآن- لأن القرآن عربي مبين، وهذا يقتضي كلامًا واضحًا يفهمه كل من فهم لغة العرب-، وإن القطع بهذا الأمر مع الجزم به يحتاج إلى تفصيل ومحطة للمناقشة، وهو ما سأرومه في هذا الشق من خلال بيان معقد نفي الغريب القرآني عند الفراهي من خلال مناقشة رؤيته التي سلكها في هذا الطرح -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-، ثم إبراز العوامل الداخلية والخارجية التي ساهمت في بروز قضايا الغريب القرآني وإثبات وجوده مع التمثيل، كما دفعت أرباب هذا الشأن للاهتمام به بشتى أنواع الدرس والبحث والبيان، وهو جزء لا يتجزأ من مناقشة قول الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بنفي الغريب القرآني دون تفصيل.

أولًا: معقد نفي الفراهي للغريب في القرآن: إن الناظر في طرح الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- يلفيه طرحًا تأسس على أمر واحد فقط، وهو أن وجود الغريب في القرآن مدعاة للإبهام والتعقيد الذي ينافي التبليغ وإقامة الحجة اللذين يقتضيان كلامًا واضحًا بلسان عربي مبين خالٍ من الغريب، لكن الأمر ليس كذلك، وهو ما سأناقشه من خلال أمرين رئيسيين يتمثلان في الآتي: أولًا: مفهوم الغريب الذي هو أساس بناء رؤية الفراهي لمفردات القرآن، الثاني: المقصود باللسان العربي، حيث تبينت أيضًا صلته الوثيقة بنفي الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- للغريب القرآني.

مفهوم الغريب وعلاقته بطرح الفراهي: سبقت الإشارة أن النقاد وأرباب البلاغة يقسمون الغريب إلى قسمين غريب حسن وغريب قبيح، ومما يلاحظ في طرح الفراهي

بعد تتبع تعليلاته في نفي الغريب في القرآن، أنه يتجه وجهة اعتماد مفهوم الغريب القبيح الذي اشتهر عند النقاد والبلاغيين، وهو الوحشي المغلظ غير المقبول سواء على مستوى الوضع أو الاستماع، بل هو الذي يخالف شروط الفصاحة والبيان اللذين هما من خصائص الخطاب القرآني، حيث هذا الأخير- الغريب القبيح- يكون ثقيل البنية لا يلائم تركيب القرآن ونُظمه، ولا شك أنّ الخطاب القرآني منزه عن هذا كله.

ومنه فإن تعريف الغريب عند الفراهي، هو الغريب الذي ينافي فصاحة العرب وبلاغتهم، وما ليست له معانٍ تعين على فهمه سواء من جهة القطع أو الاحتمال، كما ليست له أصول في التراكيب اللغوية يمكن رده لها، لذلك ذكر الفراهي أن من أثبت الغريب فقد "قل علمه بلغة العرب"، ولا ريب أن الغريب بهذا المعنى لا يوجد في الخطاب القرآني قطعًا، كما لا يمكن لأحد أن يثبته، أو يقول إن العلماء توهموا في إثباته، لأن إثبات هذا القسم من الغريب، هو في حد ذاته طعن في القرآن ووصفه بما ليس فيه، وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

وهذا المفهوم الذي اختاره الفراهي للغريب هو الذي قادهُ لأن يقول: "قد أفصح القرآن بكونه عربيًا مبينًا، وقد وجدناه كذلك. فإن من مارس لغة العرب... وقَد أَخلَصَ عن الوحشي الغريب كما أخلَصَ عن التعقيد في التركيب. ثم يشهد بذلك صريح المعقول. فإنّ الغرض منه التبليغ والصدع بالحق والترغيب والترهيب. وهذا يقتضي كلامًا واضحًا".[1] ولا شك أن القرآن فصيح بليغ قولًا واحدًا، لكن الغريب الذي ذكره المفسرون والمهتمون ببيان المفردات القرآنية، هو الغريب في مقابل غير الواضح لأسباب معينة، وليس الغريب الذي فيه غرابة في أصله لا مأنوس به عند العرب الخلّص أو غيرهم، كما أن وجود الغريب في القرآن باعتبار المفسرين لا ينافي غياب الفصاحة والبيان، بل عدّ بعضم أن الغرابة في بعض ألفاظ القرآن وجه من أوجه الإعجاز.

[1] سبقت الإشارة إليه.

إلى هذا الحد يبرز لنا أن الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- قد ارتبط معقد إشكالية نفيه للغريب في القرآن بمفهوم الغريب عنده، الذي سلك في تبنيه مسلك النقاد وخالف جموع المفسرين والمعتنين بالألفاظ القرآنية فيما يرونه من تضمن الخطاب القرآني من الغريب، وخاصة أن اصطلاحات الغريب تختلف من مجال لآخر كما سبقت الإشارة، الشيء يترتب عنه إشكال عند نقل اصطلاح من مجال وتوظيفه في مجال آخر.

ماهية اللسان العربي وعلاقته بطرح الفراهي: يعد اللسان العربي هو ما نطقت به العرب وتبث توظيفه في لغاتها، وصار من صميم استعمالاتها، وإن كان أصله غير عربي، لكن يبقى للفظ أصله الذي هو من لغات أخرى، لكن اللسان العربي بهذا المعنى غير الذي قصده الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- من طرحه حيث جعل اللسان العربي لا يخرج عن المفردات العربية ابتداء، وأخرج ما كان من غير لغة العرب، وإن تم توظيفه وجرى على ألسنة الشعراء وكتّاب الملوك في رسائلهم، بحيث قال الفراهي: "وأولوا بعضها- ألفاظ القرآن- بلغة من الحبش والحمير والأنباط..."[1] لكن سرعان ما تدارك هذا الأمر مع الاحتياط من صحة الروايات، وبيّن أن ألفاظ القرآن قد تضمن ألفاظًا من لسان آخر، لكن لا يصح أن يطلق عليها الغريب.

وإن حصر ماهية اللسان العربي في فيما كان خالصًا للمفردات العربية في أصل الوضع اللغوي أسهم في تشكيل منطلق نفي الغريب في القرآن، والحقيقة أن اللسان العربي يشمل لغات العرب قاطبة، كما يشمل الألفاظ غير العربية التي دخلت أسوار لسان العرب، وجرى استعمالها لفترات طويلة قبل أن ينزل القرآن ويقرها على مستوى الاستعمال.

ولا شك أن إقرار الخطاب القرآني بهذه المفردات غير العربية في الأصل، التي كانت سائدة في بيئة العرب حينئذ، دفع العلماء قديمًا وحديثًا لإثبات وجود الغريب في القرآني مع الاعتناء به منذ القرون الأولى، لأن وجود هذا الأخير- الغريب في القرآن-

[1] مفردات القرآن لعبد الحميد الفراهي، ص109.

لا يتعارض البتة مع كون القرآن بلسان عربي مبين، إذ هو خطاب البارئ الذي نزل بلغة العرب وخاطبهم بما يفهمون ويستعملون، ومن ذلك الألفاظ الأعجمية في أصل وضعها اللغوي وعربية فصيحة في الاستعمال، والتي أخضعتها العرب لمجموعة من الضوابط قبل استعمالها.

وعمومًا وبالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه حول مفهوم الغريب وعلاقته بإشكالية نفي الغريب في القرآني، يضاف إلى ذلك تصور الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- لماهية اللسان العربي حيث جعله منطلقًا بارزًا في رؤيته وتبنيه قضية نفي الغريب في القرآني، الشيء الذي يُظهر أنّ طرح الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بنيَ على مفهوم الغريب وماهية اللسان العربي على غير المعهود قديمًا وحديثًا لدى أرباب هذا الشأن- المفسرين والمعتنين بألفاظ القرآن-، ولا أدلّ على ذلك تفرده بهذا القول- حسب اطلاعي-، حيث خالف خلافًا صريحًا جموع ما ذهب المفسرون في إثبات وجود الغريب في القرآن.

ومن جهة أخرى فإن ذهاب الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- إلى القول بنفي الغريب في القرآن جعله يسمّي كتابه الذي ضمنه هذا الطرح بـ"مفردات القرآن" وهو موافق لقوله بالنفي، حيث لم يسمّ الكتاب كما هو معهود بغريب القرآن أو ما شاكله ذلك من تسمية توحي إلى وجود الغريب القرآني وهذا صنيع جيد، إذ ناسب وسم الكتاب رؤية المؤلف، لكن من تأمل صنعية الإمام داخل الكتاب ألفاه يسعى لنفس الغاية التي يرومها كل من اعتنى بالغريب في القرآن من خلال بيان معاني الكلمات ومدلولاتها عن طريق "كشف عن تفسيرات جديدة، وأصول جديدة ترجع إليها مشتقات بعض الموارد اللغوية، وبيان التطورات الدلالية...إلخ"؛[1] ومنه فإن الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق جموع العلماء في مقصد الاشتغال بألفاظ القرآن بل حتى جزء من طريقة الاشتغال وتفرد بجزء، لكن خالفهم في المنطلقات.

[1] المصدر نفسه، ص68.

مجلة الهند ـ ـ ـ

عن المعنى، وأخفَّها نطقًا على اللسان، وأجزلها معنى...فضمنه نظمه الكريم، حتى أصبحت لغة القرآن هي اللغة المختارة، من لغات العرب ولهجاتها، وهي التي تشكل قمّة في الفصاحة والبلاغة".[1]

وانطلاقًا مما سبق يتبين أن القرآن قد اكتنف في طياته لغات عدة من لغات العرب، حتى غاب عن بعض الصحابة- رضوان الله عليهم- معاني بعض المفردات القرآنية، وهذا مرده بالأساس لاختلاف لغات العرب، فما هو مألوف في هذه القبيلة ومتعارف عليه هو مجهول وغيرُ معهود لدى قبيلة أخرى، ومن ذلك على سبيل المثال: "ما سئل عنه عمر رضي الله عنه وهو على منبره عن معنى التَخَوُّف في قوله تعالى: "أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّف" فسكتوا، فقام شيخ من هذيل فقال التخوف: التَنقُّص، قال عمر: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال نعم".[2]

وإن اكتناف الخطاب القرآني للغات عدة من لغات العرب، حري بأن يتضمن مفاهيم من قبيل الغريب القرآني، خلافًا لمن نفاه دون تفصيل، بحيث برزَ هذا الغريب جراء فيض المعاني والتراكيب المتنوعة في دلالاتها من لغات العرب المعلومة عند قوم وغريبة عند آخرين، ليعطينا أسلوبًا جديدًا ونمطًا مستجدًا لم تعهده القبائل العربية من ذي قبل، بل أكبر من ذلك أنهم لم يستطيعوا الإتيان بمثله إلى الآن وما بعد الآن، ولا شك أن هذا التركيب المتنوع من لغات العرب هو جزء لا يتجزأ من الإعجاز اللغوي والبلاغي في القرآن، الذي يترتب عنه الإعجاز في المعاني والدلالات التي لا تتجلى إلا بجهد جهيد، من خلال الاعتناء بغريب القرآن، وهو عينه ما قصده المعتنون بالغريب في الخطاب الرباني حين عبروا عنه بالألفاظ القرآنية البعيدة عند الفهم، لغموض معانيها وعدم وضوح دلالاتها لعدة عوامل معينة، وليس لغرابة

[1] لغة القرآن لغة العرب المختارة، محمد روّاس قلعجي، دار النفائس، ص 49.
[2] المصدر نفسه، ص 48.

مجلة الهند ـ ـ ـ

القول لدى العديد من العلماء بوجود ألفاظ معربة في الخطاب القرآني، بل وذكروا لذلك حكمًا وفوائد كثيرة،[1] ثم نزل القرآن فوظّف ما كانت توظفه وتستعمله العرب، لكن بأسلوب جديد ومعانٍ جديدة.

ومما يزكي القول في هذا السياق ما نقله السيوطي بقوله: "بل كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتها بعض مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم، فعلقت من لغاتهم ألفاظ غُير بعضُها بالنقص من حروفها، واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها، حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل بها القرآن"،[2] كما أورد الواسطي في كتابه (الإرشاد في القراءات العشر) قوله: "ومن غير العربية: الفرسُ، والروم، والنبط، والحبشة، والبربر، والسريانية، والعبرانية"،[3] ثم أورد أمثلة في هذا الصدد.

ومن خلال ما تقدم يتجلى أن الخطاب القرآني قد اكتنف في طياته عددًا من الألفاظ المعربة، جمعها أرباب هذا الشأن في رسائل وكتب خصصت لهذا الغرض بذات، ومن هذه الألفاظ على سبيل التمثيل وليس الحصر: (طَفِقا – الطور- عَدن- غسَّاق- قسطاس-كفلين- هُدنا- مزجاة...) وغيرها من المفردات الكثيرة،[4] التي عزيت في إقرارها بأنها ذات أصل غير عربي إلى ثلة من الصحابة والتابعين-رضي الله عنهم- وجلّة العلماء الأوائل من المشتغلين بالدرس التفسير وما دار في فلكه.

وإن هذه الألفاظ المعربة وغيرها مما تم تقريره من لدن أساطين هذا الشأن، تعد من العوامل الرئيسية في إثبات الغريب في القرآن، وبروز جملة من القضايا المتعلقة به،

[1] ينظر: المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، جلال الدين السيوطي، تحقيق الدكتور التهامي الراجي الهاشمي،

[2] الإتقان في علوم القرآن، الحافظ جلال الدين السيوطي، حقّق أصوله و وثق نصوصه وكتب مقدماته، هاني الحاج، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، 397/2.

[3] نقلًا عن الإتقان في علوم القرآن، المصدر نفسه، ص395.

[4] لا شك أن عددًا من المفردات وقع فيها اختلاف هل هي معربة أم عربية ابتداء، ولكن هذا اختلاف ليس محل النقاش، وخاصة أن المقالات لا توفي بمثل هذه المحطات العلمية.

الشيء انبرت له أقلام المتخصصين لإعطائها حقها من الإيضاح والبيان ضمن مسالك غريب القرآن، مما أنتج رصيدًا زاخرًا من المصنفات وليس الأمر كما ذهب إليه الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بقوله: (أن التوهم بوجود الغريب القرآني ناتج عن كثرة المصنفات فيه)، ولو كان الأمر قاصرًا على المتأخرين جاز القول كما ذهب إليه الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكن الاهتمام بالغريب يضرب في جذور القرون الأولى من نزول القرآن، وعليه فإذا كان المتأخر توهم لأنه ألفى كثرة المصنفات في هذا الباب، يبقى السؤال الآتي قائمًا، فمن أوهم المتقدم الذي ألف وصنف أيضًا في غريب الغريب القرآني.

والحقيقة أن غريب القرآن ثبت وجوده، وبرز الاهتمام به سواء عند المتقدمين في بدايات عصر التدوين أو عند المتأخرين، جراء عوامل متعددة منها: تضمن الخطاب القرآني مفردات معربة تحتاج لشرح معانيها وبيان مدلولاتها، إما لبعدها عن الأفهام ولا يُتوصل لها إلا بجهد وبذل وسع أو لقلة استعمالها وجريانها على ألسنة، وإذا كان اختلاف لهجات- لغات- العرب عامل وسبب رئيسي من أسباب الغريب القرآني، فإن عامل وجود المفردات المعربة يسهم في إثبات غريب القرآني من باب الأولى.

ومن جهة أخرى فإن وجود المفردات المعربة في الخطاب القرآني، لا يتنافى قطعًا مع كون الخطاب القرآني عربيًا فصيحًا مبينًا، كما لا يتنافى أيضًا مع وضوح دلالاته ومعانيه، لأن الله عز وجل حفظ القرآن بحفظه، ومن صميم هذا الحفظ البيان والإيضاح، إذ قيّد له رجالًا أفنوا أعمارهم وأوقاتهم في خدمة القرآن ومنها بيان معاني مفرداته، كما أن هذا البيان والإيضاح الذي تقلده العلماء هو من جنس التكليف الذي تحدث عنه القرآن في أكثر من موضع، ومن جهة أخرى لو كان الخطاب القرآني يَفهَمه الجميع ابتداءً من النظرة الأولى لاستغنيَ عن حكم كثيرة رام تحقيقها الشارع الحكيم.

تضمن الخطاب القرآني مصطلحات جديدة: بالإضافة إلا ما تم مناقشته من العوامل التي ساهمت في بروز الغريب القرآني واعتناء العلماء به، فإن القرآن اكتنف عددًا هائلًا

من المفاهيم الجديدة، بحيث أنها لم تكن مألوفة أو معهودة داخل أسوار البيئة العربية حينئذ، كما أنها لم تكن أجزاء من كلمات أخرى معروفة قط في كلام العرب شعرًا أو نثرًا، بحيث لم تعرفها العرب حتى سطوع شمس الإسلام، وهذه المصطلحات استحدثها النص القرآني وأعطاها دلالات جديدة وخاصة لم تتطرق لها العرب من قبل، فأنى أن يدركها العربي الذي عاصر القرآن وشهد نزوله، فضلًا عمن أتى بعده من المسلمين.

وتجدر الإشارة أن هذه الألفاظ الجديدة المتضمنة فيه تَنبع من أصل دلالتها في اللغة العربية، إلا أنها تضاف إليها أمور تَرتبط بسياقات ومآلات ينبغي مُراعاتها، وهذا الأمر هو جزء لا يتجزأ من الإعجاز القرآني الذي تحدى العرب أن يأتوا بمثله فعجزوا، بحيث حمل القرآن الكريم بعض الألفاظ العربية معاني ودلالات جديدة ابتداء، وهذه الدلالات لم يكتسبها اللفظ من قبل عند العرب؛ فأصبح المفرد القرآني له مفهوم جديد غير الذي يتبادر إلى الذهن، وهو ما يعرف بالمصطلح القرآني.

ويعد المصطلح القرآني كل لفظ قرآني عبر عن مفهوم قرآني، بمعنى كل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم، مفردًا كان أو مركبًا، اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية قرآنية جعلت منه تعبيرًا عن مفهوم معين له مَوقع خاص داخل الرؤية القرآنية ونسقها المفهومي.[1] فيدخل في ذلك كل أسماء المعاني وأسماء الصفات المشتقة منها في القرآن الكريم، مفردة أو مركبة، مطلقة كانت أو مقيدة، وعلى الصورة، وعلى الصورة الاسمية الصريحة، أو على الصورة الفعلية التي تؤول بالاسمية.[2] وعرفته الدكتورة فريدة زمرد بأنه كل لفظ دلَّ على مفهوم قرآني خاص لم يكن متداولًا عند العرب قبل نزول القرآن الكريم".[3]

[1] دراسات مصطلحية، الشاهد البوشيخي، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 1433هـ، ص109.

[2] القرآن الكريم والدراسة المصطلحية، الشاهد البوشيخي، ص 20.

[3] جهود العلماء في خدمة المصطلح القرآني المسار والمصير، فريدة زمرد، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الأول حول القرآن الكريم وعلومه، دار الحديث الحسنية، دط، ص 551.

ومما سبق نَفهم أن كل لفظ سواء كلمة أو جملة له دلالة خاصة في نسق القرآن الكريم يعد مصطلحًا جديدًا، وهذا عامل أساسي في بروز غريب القرآن الذي يحتاج لبيان، وقد عبّر بعض العلماء عن المصطلحات القرآنية بالألفاظ الشرعية أو الألفاظ الإسلامية،[1] إلا أن هذه التسمية تبعدها عن حقيقتها بعض الشيء، إذ توحي أنها وليدة الإسلام، في حين أن هاته المصطلحات ذات جذور تاريخية ولغوية قبل نزول القرآن، لذلك فإن التعبير عنها بالمصطلحات يبقى هو التعبير الأمثل في هذا المقام، ومن أمثلة هذه المصطلحات الجديدة، التي كانت من العوامل الحاسمة التي دفعت العلماء للاعتناء بقضايا الغريب القرآني:

مصطلح (جاهلية)، بحيث لا يوجد لهذا المصطلح مثيل في توظيف دلالته قبل نزول القرآن الكريم، وهي صيغة أوجدها القرآن الكريم وانتشرت فيما بعد لتكون علمًا على الفترة التي سبقت نزول القرآن، وهو مستمد من دلالته من الجهل بمعنى السفه والطيش والحمية الزائفة للتعبير عن الحياة التي كان يحياها الإنسان في العصر الجاهلي وليس من قبيل ما هو مألوف الجهل ضد العلم.[2] ومنه فإن مصطلح الجاهلية حدث واستُعمل بعد الإسلام.

ومن المصطلحات الجديدة التي أحدثها القرآن، مصطلح (الوضوء) الذي يعني عند العرب الحسن والنقاء والوضاءة، لكن بعد نزول القرآن، أكساه معنى جديدًا، لا يمكن إدراكه بالبيان أو المعانة كما هو حال الصحابة- رضي الله عنهم، حيث عاينوا وضوء النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فأدركوا حينئذ؛ أن الوضوء "غسل الأطراف بكيفية معينة وبترتيب معين قبل الصلاة، ولا شك أن هذا المعنى يجعل من مصطلح (الوضوء)

[1] ينظر: الفرق بين مفردات القرآن ومصطلحاته من خلال مقالة، بيان الفروق بين بعض مفاهيم في الدرس التفسيري، يوسف عكراش، موقع مركز افسير على الرابط الآتي: https://tafsir.net/article/5454

[2] التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالة مقارنة ، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، 2004/1425، ص 149- 150، بتصرف.

مصطلحًا إسلاميًا جديدًا خصص القرآن معناه".[1]

وغيرها من المفاهيم (الإسراء- التيمم-الأذان- المسجد- التبتل- الاستغفار...) التي أوجد لها الخطاب القرآني معنى جديدًا خاصًا بها وحمله عليها في الاستعمال فصارت تصرف لها أذهان، ولا شك أنّ هذه المصطلحات ذات جذور لغوية، لكن المعنى الخاص الذي لم يسبق أن استُعملتْ فيه، هو من جعلها مصطلحات جديدة، دفعت العلماء للاعتناء بها، وبيان معانيها ومدلولاتها، ولم يكن اشتغالهم بها من الترف العلمي أو هدرًا للوقت، بل حقيقة غابت معانيها على جماعة من المسلمين عربًا وعجمًا، الشيء الذي جعل العناية والاهتمام يتوجهان صوب الغريب القرآني.

ومن جهة أخرى أن ما ذكره الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- حول (الكثرة الكاثرة للمصنفات المتنوعة في مسالكها، والتي عنيت ببيان وشرح غريب القرآن كانت سببًا في التوهم بوجود غريب القرآن) فيه نظرة، إذ هذه الكتابات على تنوعها الواسع، وبغض النظر عن الاختلاف الذي يطالع عددًا من مواطنها، فإنها لم تأت سدًا، بل أتت نتيجة لعوامل عدة من أبرزها حمل معاني العربية على دلالات جديدة لم تكن في حسبان العربي، ولم يكن ليفهمها لولا البيان، ومنه فإن وجود الغريب في القرآن أمر طبيعي ناتج عن منعطفات جديدة في مسار اللغة العربية بعد نزول القرآن.

تضمن الخطاب القرآني مصطلحات خضعت للتغيير الدلالي :بالإضافة إلى ما تقدم بيانه من العوامل الداخلية في الخطاب القرآني، ينضاف لها عامل آخر يتمثل في التغير الدلالي الذي خضعت له ألفاظ القرآن على مستويات عدة، إما بالتضييق أو الاتساع أو الانتقال ويأتي بياني على التالي:

مصطلحات ضاقت دلالاتها اللغوية: ويقصد بالمصطلحات التي ضاقت دلالاتها اللغوي، أي أن هناك مصطلحات كانت عامة الدلالة فخصص القرآن مدلولها،

[1] المصدر نفسه، ص 185.

وتخصيص الدلالة يعني أن تقتصر الدلالة العامة على بعض أجزائها فيضيق شمولها بحيث يصبح مدلول الكلمة مقصورًا على أشياء أقل عددًا مما كانت عليه في الأصل،[1] ومن الأمثلة على المصطلحات التي ضاق مدلولها اللغوي ما يلي:

مصطلح (**الرسول**)، في أصله اللغوي الانبعاث على التؤدة، ومنه الرسول المنبعث، ثم تطور اللفظ ليدل على الرفق تارة، والانبعاث تارة أخرى. و(الرسول) لفظ يصدق على كلام المرسل، وعلى حامل الخبر، وفي النص القرآني دل على الإنسان الذي يختاره الله عز وجل لينشر في الناس الرسالة، ويبلغ النائي دين ربه، فالقرآن خصص معنى لفظ الرسول وجعله مرتبطًا برسول الله الذي يبلغ عن ربه أحكامه ودينه وشرائعه.[2] وغيرها من المصطلحات التي ضاق معناها اللغوي في القرآن بعد نزوله، كالشفاعة، والصلاة بحيث جعلها القرآن تدل على العبادة المعهودة التي علمنا إياها الرسول ﷺ.

مصطلحات اتسعت دلالاتها اللغوية: أما هذا المستوى من التغيير الدلالي هو ما كانت دلالته اللغوية ضيقة ومحدودة في مدلولات معينة إلا أن النص القرآني أكسبها توسعة لتشمل العديد من المعاني والمدلولات أكثر مما كانت عليه، ومن نماذج هذه المصطلحات ما يلي:

مصطلح (**الفسق**)، العرب تقول إذا خرجت الرطبة عن قشرتها فقد فسقت الرطبة من قشرتها، وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها على الناس، وفي النص القرآني دل مصطلح (الفسق) على العصيان والترك لأمر الله عز وجل والخروج عن طريق الحق، وقيل الفسوق الخروج عن الدين، والميل إلى المعصية، مثلما فسق إبليس عن أمر ربه.[3] ومثل هذا المصطلح أيضًا (الكفر) و(النفاق).

---

[1] دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، بيروت، الطبعة الثالثة، 1979م، ص 52.

[2] التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، ص 130-131.

[3] الكلمات الإسلامية في الحق القرآني، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1417هـ- 1997م، ص124.

مجلة الهند ـ ـ ـ

بشكل ملحوظ في بروز الغريب في القرآن، ودفعت العلماء لمزيد من الاعتناء به، وتمثلت في دخول العجم في الإسلام، ثم نسبة الزمان والمكان ويأتي بيانها.

دخول العجم في الإسلام :يعتبر القرآن الكريم معجزة خالدة إلى يوم الدين، فهو كلام الله المنزل على عبده ورسوله محمد، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الذي استطاع أن يقهر العرب إذ تحداهم بما عندهم من الفنون والعلوم، كالبلاغة والتعبير شعرًا ونثرًا، ورغم نزوله على مبادئهم وقوانينهم، بل تجاوز ما عندهم، وجاء باستعمالات لم تعهدها بيئتهم من قبل، ليقفوا أمامه موقف المستسلم، وقد كان هذا الأخير- استعمالات القرآن- من العوامل الدافعة للاشتغال على الغريب القرآني، فلم يسع بعد ذلك إلا الانكباب عليه فصار القرآن محطة اهتمام المفسرين، ومحورًا أساسيًا للدراسين، قاصدين من ذلك بيان معاني مفرداته وألفاظه في مدونات مختلفة.

وعلى نفس المنوال بل وزاد الاهتمام بالغريب القرآني بعد اتساع رقعة الإسلام ودخول العجم فيه، حيث كان هذا الأمر من العوامل التي ساهمت أيضًا في بروز الغريب القرآني، حيث كانت تخفى جلّ معاني القرآن على هؤلاء العجم، وكيف لا يقع هذا الأمر، وقد خفيت بعض دلالات الخطاب القرآني على جلة الصحابة-رضي الله عنهم- كما خفيت أيضًا على كبار العلماء، فأمر مسلم به أن تخفى على حديثي الإسلام من العجم.

ولذلك أوردَ العديد من الكتّاب في شأن الغريب القرآني، أن من مقاصد مؤلفاتهم بيان المعاني وتقريبها للعجم، وهذا ينفي بيان معاني مفردات القرآني لغيرهم، حيث كان هذا الأمر عاملًا أساسيًا في بروز قضايا الغريب القرآني، بل وزاد الاهتمام به مع مرور الزمن وتنوعت الكتّابات فيه بين مطولة ومختصرة؛ مما أنتج رصيدًا مهمًا في التأليف حول الغريب القرآني، وهذه الكتّابات لم تكن سببًا في التوهم بوجود الغريب القرآني كما ذكر ذلك الفراهي -رَحِمَهُ اللَّهُ- بقوله في أسباب نفي الغريب: "لما رأوا العلماء

صنّفوا في غريب الحديث والقرآن"،[1] لكن هذه التصانيف فرضت نفسها بقوة الواقعية لها، واستباقًا وتداركًا لما قد يشوب فهم معاني الألفاظ القرآنية من بعدٍ عن المقصود، ومن جهة أخرى فإن الواقع أعظم الشهود، فرغم كل هذه الكتابات والاهتمامات المتنوعة بالغريب القرآني نرى بعد الفهم وتسيب التوظيف لدى الناس.

نسبة الزمان والمكان: إن من العوامل المهمة التي لا ينبغي العدول عنها في إثبات الغريب القرآني بالإضافة إلى ما سبق، هو عامل الزمان والمكان، إذ هما عاملان أساسيان تجلت معهما قضايا الغريب القرآني، خلافًا لمن نفى وجودها قطعًا دون تفصيل، بحيث يعد مرور الزمن وبُعده عن عصر التنزيل مطية في بروز الغريب القرآني شيئًا فشيئًا، بحيث أن "الغموض في الألفاظ يزداد مع مرور الوقت، فالغريب في وقت نزول الوحي كان قليلًا جدًا، حتى لم يحفظ من أسئلة الصحابة إلا القليل مع التشكيك في صحتها كما تقدم، ثم لم تزل الحاجة إلى معرفة ألفاظ القرآن تزداد شيئًا فشيئًا، فكانت المصنفات الأولى صغيرة الحجم وجيزة العبارة، ثم توسعت حتى طالت الشرح والبيان في الكتب المتأخرة".[2]

إن هذا البعد الزمني وما تمخض عنه من قضايا الغريب، رفع أيضًا سقف الحاجة إلى البيان، فبرزت جهودٌ كثيرة بل اتسعت رقعتها، قاصدة من ذلك خدمة الغريب القرآني، وما قيل في البُعد الزمني وتأثيره في بروز الغريب، يقال في البعد المكاني والاختلاف الجغرافي، فمن كان قريبًا من مكان نزول القرآن كان قريبًا من لغة القوم الذين نزل فيهم، الشيء الذي يقل معه غريب القرآن، والعكس لمن بعدت سكناه عن مكان نزول الخطاب القرآني، الشيء الذي تبعد معه لغة مكان النزول فيكثر عنده الغريب، ومن هذا

[1] مفردات القرآن، عبد الحميد الفراهي، ص 108.

[2] كتاب المؤتمر العالمي الأول في القرآن الكريم وعلومه، جهود العلماء في غريب القرآن، عبد الرحمن بن معاوضة الشهري، ص478.

المنطلق وهذه المناسبة "يشكّكُ فيما نسبه الفيروزآبادي لابن عباس في كتابه (تنوير المقباس)، من تفسير ألفاظ لم تكن غريبة في زمن ابن عباس وبيئته التي عاش فيها".[1]

وتجدر الإشارة أن المقصود ببروز الغريب القرآني جراء التأثر بعامل الزمان والمكان، لا يعني تغير المعنى القرآني، ولكن المقصود هو تغير الحاصل على مستوى الأفهام الشيء الذي احتاج إلى بيان، أما اللفظ القرآني فيفهم ويحمل على المعاني التي أريدت منه وقت نزوله، ولا يقبل أن يفهم على غير ذلك من المعاني المستحدثة التي تخل بمقاصده، لذلك نجد أن المعتنين بالغريب القرآني يرومون بيانه من خلال كلام العرب المعتمد والمقبول في الاستشهاد ويستبعدون كلام المتأخرين، أما قول البلاغيين أن اللفظ العربي يعتريه معانيه تغير من زمن لآخر ومن مكان لآخر فهذا حاصل لا شك فيه، لكن في غير القرآن.

وإن هذا العامل- الزمان والمكان- على أهميته في إثبات غريب القرآني ودفع العلماء للاعتناء به، فإن الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- لم يستحضر في بناء قوله بنفي غريب القرآن، الشيء الذي جعل رؤيته هاته تعترضها عدة إشكالات حقيقية يصعب معها إثبات قوله بالنفي ونسف القول بوجود الغريب وما ترتب عليه من جهود ضخمة خدمت المعاني القرآنية على مر العصور.

الخاتمة: يظهر من خلال ما سبق أن عبد الحميد الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- تفرد بنفي الغريب في القرآن، وجعله بعيدًا حتى عدّ قوله غريبًا في مقابل ما عرف من رؤى العلماء حول الغريب في القرآني، وحاولت في هذه الطرح مقاربة رؤية الفراهي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- للغريب في القرآني مقاربة تقويمية من خلال مسلكين:

الأول: يتمثل في بيان اصطلاح الغريب عند الفراهي الذي عدّ المنطلق الأول للنفي

[1] المصدر نفسه، ص 181.

المذكور، حيث اعتمد -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- الغريب بمعنى الوحشي القبيح البعيد عن الفهم، الذي ينافي الفصاحة والبيان وليست له أصول لغوية يمكن رده لها، وهذا جنس من الغريب عند البلاغيين والنقاد، لكن الفراهي ربطه بمفردات القرآن الشيء الذي جعله ينفي الغريب في القرآني، في حين أن المفسرين قصدوا بالغريب اللفظ غير الواضح جراء عوامل وأسباب معينة لا تخل ببلاغته وفصاحته ويحتاج إلى بيان، ثم تطرقت أيضًا إلى ماهية اللسان العربي التي جعلها الفراهي من المحطات المعنية على نفي الغريب في القرآن.

الثاني: إبراز ومناقشة مجموعة من العوامل الداخلية والخارجية التي ساهمت في بروز قضايا الغريب في القرآن وإثبات وجوده مع التمثيل ما أمكن، والسعي إلى بيان هذه العوامل جزء لا يتجزأ من نقد قول الفراهي مع تقويمه، أما الداخلية فتمثلت في العوامل النابعة من معاني ألفاظ القرآن وتركيبها وتمثلت في تضمن الخطاب القرآني لغات العرب، كما تضمن أيضًا كلمات معربة، ومفاهيم جديدة، بالإضافة إلى اشتماله على مصطلحات خضعت للتغيير الدلالي، أما العوامل الخارجية عن ماهية ألفاظ القرآن وتركيبها، فقد تمثلت في دخول العجم في الإسلام، ونسبة الزمان والمكان، وهذا لا ينفي وجود عوامل أخرى لكن ما ذكرته هو البارز والمعول عليه في تحقيق قصد من مناقشة هذا الطرح ، وحسبي من القلادة ما أحاط بالعنق.

ولا يفوتنا في هذا السياق أن نبين أن أطروحات الفراهي تحتاج بشكل عام لمزيد من تسليط الضوء عليها ونقاشها، ولا غرو فقد ترك تراثًا قرآنيًا مهمًا وله العديد من النظرات التي تثير الفكر وتدعو إلى التأمل.

المصادر والمراجع

1. الإتقان في علوم القرآن، الحافظ جلال الدين السيوطي، حقّق أصوله و وثق نصوصه وكتب مقدماته، هاني الحاج، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، د.ت.
2. التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالة مقارنة لعودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، 2004/1425م
3. تعريف الغريب للدكتور سيد مصطفى أبو طالب، منتدى مجمع اللغة العربية على الرابط الآتي: https://cutt.us/7vZY6
4. جهود العلماء في خدمة المصطلح القرآني المسار والمصير لفريدة زمرد، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الأول حول القرآن الكريم وعلومه، دار الحديث الحسنية، دط.
5. دراسات مصطلحية للشاهد البوشيخي، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 1433هـ
6. دلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس، بيروت، الطبعة الثالثة، 1979م
7. كتاب اللغات في القرآن، أخبر به بن عمرو عن عبد الله بن الحسين بن حسنون المقرئ بإسناد إلى بن عباس، تحقيق ونشر: صلاح الدين المنجد، القاهرة 1365ه-1946م
8. كشاف اصطلاح الفنون لمحمد على التهانوي، تحقيق: رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى 1996م
9. الكلمات الإسلامية في الحق القرآني لعبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1417هـ- 1997م
10. لغة القرآن لغة العرب المختارة لمحمد روّاس قلعجي، دار النفائس، د.ت.
11. مفردات القرآن لعبد الحميد الفراهي، تحقيق د. محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م.

ISSN: 2321-7928

التفسير وأصوله عند الفراهي

حوار الدكتور: خليل محمود اليماني[1]

حاوره: يوسف عكراش[2]

يُعدُّ الإمام عبد الحميد الفراهي من الشخصيات العلمية البارزة في السياق المعاصر، وقد كانت للفراهي جهود بارزة في التفسير وأصوله، ولا غرو فهو صاحب كتاب (التكميل في أصول التأويل) كما أنه ألّف تفسيرًا وهو (نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان)، في هذا الحوار مع الدكتور/ خليل محمود اليماني- المهتم بالتفسير وأصوله- نقوم بالنظر في التفسير وأصوله عند الفراهي، وذلك من خلال محورين؛ المحور الأول (المنهج التفسيري عند الفراهي) وفيه نعرج على بيان ملامح منهج الفراهي في التفسير وتقويم هذا المنهج، وغير ذلك من القضايا، المحور الثاني (الفراهي وأصول التأويل) وفيه نتعرض لطرح الفراهي في أصول التفسير وقيمة هذا الطرح والموقف منه.

[1] **الدكتور خليل محمود اليماني:** حاصل على الدكتوراه من جامعة الأزهر، يدير المحتوى الإلكتروني لبعض المراكز البحثية في الدراسات القرآنية، وهو عضو لجان التحكيم لبعض المراكز والمواقع العلمية، له بعض الكتب المنشورة، منها: حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ دراسة تحليلية نقدية (مركز تفسير للدراسات القرآنية 2021م)، توظيف الإسرائيليات في التفسير؛ دراسة تحليلية تأصيلية، مركز تفسير (2022م)، وكان أحد أعضاء لجنة التوجيه بموسوعة التفسير المأثور الصادرة عن معهد الشاطبي، وشارك في بعض الدراسات المنشورة: التأليف المعاصر في قواعد التفسير؛ دراسة نقدية، أصول التفسير في المؤلفات؛ دراسة وصفية موازنة، أصول التفسير في آراء المتخصصين؛ دراسة استطلاعية، وله أيضًا عدد من البحوث والترجمات المنشورة.

[2] **يوسف عكراش:** باحث في التفسير وعلوم القرآن، وأستاذ بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين بالمملكة المغربية، من كتبه المنشورة: مباحثات في الدراس التفسيري، الرؤية الاستشرافية للوحي القرآني نظرية النبوغ نموذجًا: دراسة تحليلية نقدية، كما له العديد من الأعمال الأخرى ضمن كتب جماعية ومجلات علمية محكمة محلية ودولية.

المحور الأول: المنهج التفسيري عند الفراهي:

س1: يعد ضبط مفهوم التفسير مقدمة رئيسة للحديث عن الطرح التفسيري لأيّ شخصية من الشخصيات التفسيرية، لو تقدمون لنا إطلالة على رؤيتكم لمفهوم التفسير عند الفراهي وموقعه بين المفاهيم الكثيرة للتفسير، وتعليقكم على هذا المفهوم في ضوء انشغالكم بمفهوم التفسير؟

بالطبع، فإن المفاهيم هي أساس النظر وسبيل الفهم المنضبط لمختلف القضايا والمسائل، والممارسة التفسيرية ككل اعتورها إشكال منهجي كبير وهو عدم انضباط قضيتها من حيث هي ممارسة، فهناك مفسر يشتغل بتقرير المعنى، وآخر يشتغل بذلك إضافة للتوسع في أمور أخرى كذكر الأحكام والهدايات...إلخ.[1]

وبسبب هذا فقد اختلف مفهوم التفسير وتباينت ثمرة العمل التفسيري ولم تتحد في الاشتغال التفسيري، وعليه صار من المهم حين النظر في تراث تفسيري مفسِّر معين أن ندرس ونحرر مفهومه في التفسير، حتى نتبن طبيعة هذا المفهوم ونقف على ملامحه.

ونحن لدينا ثلاث اتجاهات رئيسة في مفهوم التفسير، الأول: يقصر التفسير على مجرد بيان المعنى، **الثاني**: يرى التفسير يشمل تقرير المعاني مع أمور أخرى كاستنباط الأحكام وذكر الهدايات...إلخ مما هو فوق المعنى وزائد عليه، **الثالث**: يرى التفسير هو الاشتغال بما وراء المعنى.

والناظر في طرح الفراهي يجد أن نظرته للتفسير تدور في فلك الاتجاه الأول والتشاغل في التفسير بتبيين المعاني وتحرير المراد، وهذا نلحظه بصورة جلية في تنظير الفراهي وتطبيقه؛ فالفراهي اهتم مثلاً في كتابه (التكميل أصول التأويل) بفكرة أصول التأويل وأهمية إقامة

[1] يراجع: مقاربة في ضبط معاقد التفسير، محاولة لضبط المرتكزات الكلية للعلم ومعالجة بعض إشكالاته، خليل محمود اليماني، مقالة منشور على موقع تفسير ضمن ملف (إشكالات علم التفسير).

هذا العلم بصورة مستقلة، وحاول وضع جملة أصول للتأويل، والناظر في طرحه يجده يهتم لقضية المعنى بصورة واضحة، فهو يشير كثيرًا لحالة الاختلاف في المعاني وكثرة ظهور الاحتمالات وأهمية وضع سياج منهجي فاصل بين هذه الاحتمالات حتى ينضبط لنا فهم القرآن ونتمكن من تحرير المراد، وغير ذلك من الأغراض، وكذلك تأتي أصوله مشدودة لضبط تحصيل المعاني وتقريرها كما سيأتي معنا.

وكلام الفراهي ظاهر من خلال ما ذكرنا في دوران مفهوم التفسير عنده على تبيين المعنى، وهو أمر شديد الظهور كذلك في التطبيق التفسيري للفراهي؛ فالناظر في تفسير (نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان) للفراهي يجده يهتم اهتمامًا كبيرًا بقضية المعنى وتقريره والكلام عليه دون الحديث في ما وراء المعنى من ذكر الهدايات والفوائد والاستنباطات اللغوية والبلاغية والأحكام، وغير ذلك مما نجده في كتب التفسير، ما يجعله ينتظم مفهوميًا ضمن سياق تبيين المعنى.

ونعم قد يقع في تفسير الفراهي شيء من التوسع عن تبيين المعنى، حيث يعالج أحيانًا القول في بعض المقاصد التشريعية ويذكر نبذًا من الأحكام المستنبطة من الآي، وغير ذلك، ولكن هذا ليس كثيرًا في كتابه ويظلّ محدودًا، وعليه فلا يؤثر في دوران الكتاب حول المعاني والحديث في شأنها، وأما اعتناء الفراهي بإبراز النظم والتناسب فإنه يوظف ذلك- كما سيأتي- في سياق تقرير المعاني ولا يورده كمادة مستقلة بعيدًا عن ذلك الغرض.

ومفهوم التفسير الذي ذكرنا للفراهي له أهمية كبيرة جدًا، كون الاشتغال بالمعاني هو عصب التفسير على الحقيقة وصلب مادته، فمادة التفسير رغم تنوعها يمكن إرجاعها لدائرتين؛ دائرة المعنى ودائرة ما فوق المعنى (الأحكام والهدايات...إلخ)، والدائرة الثانية لا يمكن الخطو لها إلا بعد ضبطنا للمعنى،[1] وعليه فكل مفسِّر يشتغل بهذا

[1] يراجع في التأصيل لتلك الفكرة: معيار تقويم كتب التفسير، تحرير وتأصيل، خليل محمود اليماني، مقالة منشورة على موقع تفسير.

الجانب فلتفسيره قيمة كبيرة جدًا لاسيما إن كان من أهل التحرير كالفراهي.

س2: في ضوء عنايتكم بالنظر لاشتغال الفراهي في التفسير، لو تقدمون لنا توصيفًا لأبرز ملامح منهج الفراهي في التفسير ومنطلقاته الكبرى وواقع الإفادة منه على صعيد الدرس القرآني المعاصر؟

تحرير المنهج التفسيري لمفسِّر ما مما يحتاج لدرس موسع لطبيعة موارده التفسيرية وكيفيات تدوير هذه الموارد في تقرير المعاني، فهذا ما يجعلنا نقف على رؤيته المنهجية لتعاطي التفسير، والحديث عن المنهج التفسيري للفراهي مما يحتاج لدرس خاص بلا شك.

وبشكل عام يمكننا القول إن الفراهي صاحب نظر تفسيري خاص، فهو يركز على فهم القرآن من خلال الفضاء القرآني ذاته والأدوات ذات الصلة بذلك، فالفراهي له اهتمام كبير بمسألة نظم القرآن ومناسباته، وهو يرى أن فهم القرآن الكريم يرجع لهذا بالأصالة.

يقول الفراهي في مقدمة تفسيره (نظام القرآن): "فإن شاء ربي سيجلي لنواظرك من "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان" سفرا... كاشفًا لك عن بديع نظام القرآن سترا، متمسِّكًا بآياته في التأويل، فكأني نذرت نذرا. أن أتمسَّك بآيات الله ونظامها، فلا أجاوز عنهما شبرا....معتصما بأصول راسخة للتأويل يذعن لها أولو النهى إلا غُمرا. منتحيا لتأويل واحد".[1]

ويقول كذلك في ديباجة تفسيره- في طبعة الدار الحميدية-: "قد اجتهدت في هذا الكتاب- بحول الله وتوفيقه- أن أكشف عن نظام آيات القرآن، وأن أفسره تفسيرًا ساذجًا، غير خالط به مِن اختلاف نَجَم فينا بعد عصر نبينا صلّى الله عليه وسلّم. **فالتمست معنى الآيات**

[1] نظام القرآن، الفراهي، عناية: عبيد الله الفراهي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط: الأولى، 1433هـ-2012م، (ص: 12).

من أخواتها، وكذلك استنبطت نظام السورة من أعماقها، ومن نفس سياقها، ثم بعد ذلك أيدت ما فهمنا من القرآن بالنقل والعقل. ففي أمر النظام تدليت في غور الكلام بالبصر النافذ، وفي أمر التفسير عضضت على كتاب الله بالنواجذ".[1]

فالفراهي يؤكد في فهم القرآن على اللجوء للأدوات النابعة رأسًا من الفضاء القرآني ذاته كالنظائر ومعاني المفردات وفهم النظام والتناسب بين الآي، وهذا ظاهر في أصوله التفسيرية التي أودعها التي ذكرنا قبل والتي تدور على النظر في القرآن نفسه، وكذلك في حديثه أيضًا في كتابه (التكميل) على طرق معرفة المعنى المراد التي يلح فيها على تأويل القرآن بالقرآن ورعاية نظم الكلام وأمور أخرى تتعلق بسبل التعامل مع المفردات والألفاظ في القرآن، والنفي والأثبات...إلخ.

وهذه الانطلاقة للفراهي في فهم القرآن هي انطلاقة مشكلة منهجيًا برأينا، ويرِد عليها بشكل عام أنها لا تقدم- من حيث هي- إطارًا منهجيًا منضبطًا لبيان معاني القرآن التي تحتاج في تقريرها لعدد موسع من الموارد بعضها خارج السياق الداخلي للقرآن نفسه كالسنة النبوية وغيرها، فهناك من المعاني ما لا يمكن تقريره اعتمادًا على النظر في الفضاء القرآني الداخلي وحده ولابد فيه من اللجوء للمرويات الخاصة بالسياق الخارجي للقرآن كمرويات النزول والإسرائيليات، وغيرها.

كما أن هذه الانطلاقة التي صدر عنها الفراهي ينجم عنها إشكالات كثيرة في العمل التفسيري وفي النظر للتراث التفسير والحكم على منهجه وموارده التفسيرية، وغير ذلك مما بيناه مفصلًا في درس موسع.[2]

وبغض النظر عن ذلك الإشكال في صلب المنهج التفسيري للفراهي، فإن هذه

(1) نظام القرآن، الفراهي ط: الدائرة الحميدية، (ص: 15).

[2] يراجع: منهج تفسير القرآن بالقرآن، رصد لمرتكزات المنهج وجذوره، وتقويم لمنطلقاته وغاياته: محمد عناية الله أسد سُبحاني أنموذجًا، تقرير منشور على مرصد تفسير.

الانطلاقة التي ذكرنا للفراهي لا نعدم لها فوائد تتمثل بشكل مركزي في تنوير النظر للسياق الداخلي للقرآن والأدوات المتعلقة به كالنظائر وغيرها، وتنوير التعاطي مع المفردات والألفاظ، وهي أمور مهمة جدًا ولاقى التأصيل لها إهمالًا واضحًا في تاريخ التنظير للتفسير، ما يجعل حديث الفراهي فيها حديثًا مهمًا جدًا وثريًا وهو جهد مبتكر من الفراهي يحتاج للعناية به وتحليله بصورة موسعة تعين على الإفادة منه في التفسير ولفت أنظار الدارسين إليه.

س3: الفراهي من الشخصيات المؤثرة وكان له تلاميذ، ووقعت العناية بطرحه التفسيري، فكيف ترون امتداد منهجه التفسيري بعد رحيله؟

يعتبر الفراهي فعلًا من الشخصيات العلمية التي أثَّرت بقوة في الساحة الهندية التفسيرية، وقد تأثر بطريقته بعض الكتبة في التفسير، وفي ضوء خصوصية منهجه التفسيري فيمكننا القول بأنه قد أضحى عندنا مدرسة تفسيرية خاصة في الهند تهتم بقراءة القرآن الكريم وتفسيره من خلال التركيز على الأدوات النابعة من الفضاء القرآني مع عناية ظاهرة بالنظام والتناسب، وقد صدر عنها بعض الكتابات التفسيرية التطبيقية.

وقد تم بلورة مؤخرًا بلورة المنهج التفسيري الخاص بهذه المدرسة التفسيرية للفراهي، وهو ما جرى بصورة خاصة من قِبل الدكتور الهندي المعروف/ محمد عناية الله أسد سبحاني، حيث اعتنى الدكتور/ سبحاني في كتاباته -لاسيما في كتابه (التحرير والتحبير في أصول التفسير)- بالدعوة لـ"منهج تفسير القرآن بالقرآن"، وبيان أهميته وأهمية تفعيله **واعتماده في العمل التفسيري كبديل للمنهج التراثي.**

ومنهج تفسير القرآن بالقرآن الذي يدعو إليه د/ سبحاني يقوم- في ضوء نظرنا- على قراءة القرآن من خلال القرآن فقط عبر النظائر والنظام والتناسب...إلخ، وله جملة من الأصول، وهو في حقيقته تعبير عن طريقة الفراهي التي اختطها في التفسير، وصورة مكبرة لهذه الطريقة، أي أنه عبارة عن إبراز لهذه الطريقة في صورة منهج

متكامل له فكرته وأصوله وطرد للوازم هذه الطريقة كما بيناه في تقرير خاص عالجنا فيه هذا المنهج ووسعنا القول في شأنه وفي شأن جذوره ومنابته.[1]

وفي ضوء ذلك فمنهج الفراهي حاضر في الساحة التفسيرية لاسيما الهندية، وهناك اهتمام متزايد به على المستوى النظري والتطبيقي.

وفكرة تفسير القرآن بالقرآن- على اختلاف في تفاصيلها التطبيقية- لها حضور في ساحة التفسير في بلاد الهند بشكل عام كما نلحظه في تفسير معاصر للفراهي وهو (تفسير القرآن بكلام الرحمن) للأَمْرَتْسَرِي (ت:1367هـ) (أبو الوفاء ثناء الله الهندي)[2]، والأمر بحاجة لمزيد بحث في تتبع علل هذه الفكرة وجذورها في تلكم الأصقاع وكذلك التباينات المنهجية في ممارستها بين الممارسين.

س4: ما موقع تفسير الفراهي ضمن خارطة التفاسير وما تصنيفكم لهذا التفسير ورؤيتكم لأهميته؟

مسألة تصنيف التفاسير من المسائل التي فيها تشوش في ضبط المعيار المنهجي الذي يمكن من خلاله القيام بهذا التصنيف، وتصنيف التفاسير لرأي ومأثور، وغير ذلك من التصنيفات الشائعة هو تصنيف غير مشكل وغير صحيح، وخير من ذلك منهجياً تصنيف التفاسير وفق معيار المعنى كما بيناه مفصلاً في درس خاص.[3]

والناظر لتفسير الفراهي من خلال هذا المعيار يجد أن الفراهي يتموضع بشكل رئيس

[1] يراجع: منهج تفسير القرآن بالقرآن، رصد لمرتكزات المنهج وجذوره، وتقويم لمنطلقاته وغاياته: محمد عناية الله أسد سُبحاني أنموذجًا، تقرير منشور على مرصد تفسير.

[2] يراجع: تفسير القرآن بكلام الرحمن لأبي الوفاء ثناء الله الهندي الأَمْرَتْسَرِي (ت:1367هـ)، طبعاته- مصادره- ملامحه- تصنيفه- الدراسات حوله. تقرير منشور على مرصد تفسير ضمن سلسلة تفاسير القرن الرابع عشر الهجري.

[3] تصنيف التفاسير، قراءة في التصنيفات المعاصرة، مع طرح معيار منهجي لتصنيف التفاسير، خليل محمود اليماني، بحث منشور على موقع تفسير.

ضمن خارطة المفسرين المنتجين للمعاني، كون الفراهي يقوم بمحاولة تعاطي التفسير بنفسه اعتمادًا على نظره الخاص في القرآن، وهو ما أكده الفراهي في مقدمه تفسير (نظام القرآن)، حيث قال: "ما أوردت في كتابي هذا إلا ما صح عندي....وما أخذت معنى الآيات من كتب التفسير، ولكني تأملت في رباط الكلام وآيات مماثلة، فإذا تقرر عندي معنى جملة من الآيات نظرت في تفسير الرازي والطبري رحمهما الله، فربما وافقني واحد من أقوال السلف، وربما كنت قريبًا من بعضهم، وربما فهمت معنى ثم رجعت منه، وربما أشكل علي شيء فتوقفت...".[1]

فالفراهي في ضوء تلكم الانطلاقة لا يصنع صنيع التفاسير المحررة للمعنى التي تنطلق من التراث السابق بالأساس وتعمل على بيان صوابه من غلطه، وإنما يصدر صدور من يمارس توليد المعاني ويتعنى إنتاجها ابتداء.

ويلاحظ هاهنا أمور:[2]

الأول: هذه الانطلاقة من الفراهي ربما نجد مساغها حينما نستحضر فكرة الفراهي في النظام وأنه الأساس في التأويل والعاصم من تعدد الاحتمالات، وغير ذلك، وأيضًا نعيه إهمال المفسرين لهذه الفكرة في تعاطي التفسير، فهذا ما يجعله في حالة تغليط منهجي للسابقين في الممارسة التفسيرية بالأساس، وبدء التفسير من خلال منهجية أخرى يراها أصلح وهي منهجية فهم القرآن من خلال تتبع نظامه ومناسباته، وعليه فمن الطبيعي في ضوء ذلك النظر أن يصدر صدور من يمارس توليد المعنى ابتداء لا من يتصفح آراء السابقين ويعمل من خلالها وإن خالفها أحيانًا كما الحال مع التفاسير المحرِّرة للمعنى.

(1) نظام القرآن، الفراهي ط: الدائرة الحميدية، (ص: 39).

[2] يراجع: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان لعبد الحميد الفراهي (ت: 1349هـ): طبعاته- مصادره- ملامحه- تصنيفه- الدراسات حوله، تقرير منشور على مرصد تفسير ضمن سلسلة (تفاسير القرن الرابع عشر الهجري).

الثاني: بالرغم من هذه الانطلاقة في تفسير الفراهي التي توحي ويتوقع معها بأنه سيولد معاني جديدة مباينة بصورة كبيرة لمن تقدمه من المفسرين في ضوء توظيفه لفكرة النظام، إلا أنه يتوافق تطبيقيًا في نهاية الأمر كثيرًا مع بعض الآراء التفسيرية السابقة عليه، بل يستدعي بعضها أحيانًا كما بيّن لمن يطالع تفسيره، وهذا لا يعني عدم وجود معانٍ جديدة ولدها الفراهي فهذا حاضر بقدر كما في تفسيره لسورة الكوثر والفيل، وغير ذلك، ولكن الغرض بيان عدم كثرة ذلك كما يتوقع، ودراسة مقدار ما أنتجه الفراهي من المعاني الجديدة، هو الأساس لبيان رتبته كمفسر ضمن طبقة المنتجين للمعاني.

الثالث: يَعقد الفراهي في تفسيره الكثير من المناقشات حول بعض الآراء التفسيرية السابقة، ما يعني وجود قدر بين في الكتاب للاشتعال الهادف لتحرير المعنى.

إن إنتاج المعاني أعلى الطبقات العلمية قاطبة في سياق الاشتغال التفسيري، ويليها مباشرة طبقة تحرير المعاني، **وتفسير الفراهي له أهمية شديدة جدًا، كونه كما ذكرنا يخرط في عداد طبقة المنتجين للمعاني إضافة لحضوره في طبقة المحررين للمعاني**، أي أن هذا التفسير له مكانة في مدونة التفسير وفيه إضافات وجهود علمية كثيرة، ومن المهم أن ينتبه له الدارسون والمشتغلون معرفيًا وبحثيًا بالتفسير.

س5: من وجهة نظركم، ما هي أبرز آفاق الاشتغال على طرح الفراهي في التفسير؟

هناك جهود علمية كثيرة ومتعددة يحتاجها تفسير الفراهي، ومن أبرز هذه الجهود ما يلي:

أولًا: من الأمور التي تحتاج لدرس معمق في تفسير الفراهي هي دراسة نظر الفراهي لنظام القرآن وتناسب الآي وأثر ذلك عند الفراهي في تقرير المعاني؛ توليدًا وتحريرًا، فهذا المسلك فيه إثراء لموارد التفسير بشكل عام ولفت لجانب لم يقع الاهتمام به وتوظيفه كثيرًا في الاشتغال بالمعاني في مدونة التفسير.

ثانيًا: العناية بتحرير المنهج التفسيري للفراهي وبيان مكونات هذا المنهج، أي تحرير

الموارد التفسيرية للفراهي وطبيعة أدواته التي يستعين بها في تقرير المعنى، وكذلك دراسة القواعد التي تحكم توظيف هذه الموارد عنده في حال التركيب والاجتماع وبيان طبيعة الأنساق القاعدية التي تحكم الإعمال والإهمال والتقديم والتأخير للموارد، فهذا ما يضع أيدينا بعمق على طبيعة المنهج التفسيري للفراهي، وبيان المدرسة التفسيرية التي أسّسها بجهوده النظرية والتطبيقية وبيان تمايزها عما سبق.

وكذلك من المهم في هذا السياق عقد موازنة بين المنهج التفسيري للفراهي والمناهج التفسيرية للمدونة التفسيرية قبله لإبراز الفوارق والجوانب التي تفرد بها منهج الفراهي على نحو دقيق، وكذلك إخضاع منهج الفراهي للنقد والتقويم وبيان ما له وما عليه بصورة منهجية موسعة.

ثالثًا: ضبط محصول تفسير الفراهي في إنتاج المعاني وتقويمه، فنحتاج لمعرفة مقدار ما أنتجه الفراهي من معانٍ تفسيرية جديدة، وذلك من خلال الموازنة بينه وبين مدونة التفسير قبله، فهذا ما يساعدنا على الوقوف على مقدار إنتاج المعاني الذي قام به الفراهي على نحو دقيق على طول تفسيره، وهذا مهم جدًا لتحديد رتبته كمفسر في طبقة المنتجين للمعنى، وكذلك دراسة هذه المعاني وبيان الموقف منها.

وإضافة لذلك فنحتاج لدراسة جهود الفراهي في تحرير المعاني بصورة منهجية ومقدار هذه الجهود وبيان كيفياتها، فهذا يفيد كذلك في بيان مقدار جهده في هذا الباب وتحرير وجه إضافته ورتبته فيه بصورة منهجية منضبطة.[1]

المحور الثاني: الفراهي وأصول التأويل:

[1] يراجع في بيان أهمية دراسة رتب المفسرين في التفسير وكيفيات القيام بذلك: بناء الرُّتَب العِلْمِية للمفسرين في التفسير
الأهمية والآفاق، مع طرح تصوّر تأسيسي للسَّيْر في دراسة الرُّتَب العِلْمِيّة للمفسِّرين، خليل محمود اليماني، بحث منشور على موقع تفسير.

س6: اهتم الفراهي بأصول التأويل وجاء في ذلك كتابه الشهير (التكميل في أصول التأويل)، لو تقدمون حاصل طرح الفراهي في هذا السياق وطبيعة رؤيته لأصول التأويل؟

اهتم الفراهي بالفعل بأصول التأويل، وهو يرى أنها حرية بنصبها علمًا خاصًا مستقلًا بذاته، ويرى أن أصول التأويل حاضرة في أصول التفسير بقدر لكنه غير تمام، ولو أنها أفردت وصارت علمًا واستقلت بإطار معرفي خاص لكان ذلك سببًا لإحماء القول فيها وتتابعه ونموه.

يقول الفراهي في كتابه (التكميل): "ولم نحتج إلى تأسيس هذا الفن لترك العلماء إياه بالكلية، فإنك تجد طرفًا منه في أصول الفقه ولكنه غير تمام. وليس للمتقدم أن يبلغ المنتهى ولا يترك للمتأخر من مسعى، وإني سأذكر ما يبين لك- إن شاء الله- ما بقي من هذا الفن وما ينبغي له من إتمام العناية وإفراغ الجهد وكمال التيقظ وغاية التحفظ. وإذا كان المقصود تكميل هذا الفن حتى يكون هو المعتمد في فهم كتاب الله وكل كلام حكيم، سميناه التكميل في أصول التأويل".

وشرَح الفراهي في كتابه أسباب غيبة هذا العلم في حقل التفسير، والإشكالات الناتجة عن غيبته تلك، وكذلك بين الفوائد التي يمكن تحصيلها جراء وجود هذا العلم، ويبين أنه سيفيد كثيرًا في ضبط الفعل التأويلي للقرآن، ويعين على البت في الخلاف التأويلي وتقرير المراد الصائب والصحيح للقرآن.

وقد قرّر الفراهي في كتابه جملة من الأصول، ومنها:

- عند تعدد الاحتمالات التفسيرية نأخذ بأحسنها وأوفقها للنظام والعمود، أي أوفقها لنظام القرآن وعمود السورة وموضوعها الرئيس الذي يقوم عليه بنائها.
- إذا كثرت وجوه التأويل في آية، كان الأمر كاشتراك اللفظ، والحاكم عن اشتراك اللفظ موقع استعماله.

- العلم بخصائص أسلوب القرآن: فإن كل ذي كلام له في كلامه أساليب تخصه، فإن لم تراعها وأولته حسب ما تعودت به أخطأت معناه.

لقد قسم الفراهي أصوله للتفسير في ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أصول أولية.

القسم الثاني: أصول مرجحة.

القسم الثالث: أصول كاذبة

وبيّن أنّ الأصول الأولية يتمسك بها حيث لا تحتمل الكلمة أكثر من معنى، والثانية يتمسك بها عند احتمال الألفاظ لأكثر من معنى، وأما الأصول الكاذبة فبين أنها ما يعتمد عليه في التفسير وهو غلط.

ومن الأصول الأولية التي ذكرها:

- التمسك بنظم القرآن.
- المعنى الشاذ لا يلتفت إليه.
- فهم الكلام بعضه من بعض بالمقابلة وحمل النظير على النظير.

هذا حاصل طرح الفراهي في أصول التأويل بإجمال، وهو من المجالات التي لا تزال بحاجة لعناية عند الفراهي؛ جمعًا وضبطًا، وسبكًا وتحريرًا حتى ينضبط لنا تصور الفراهي في هذا الباب بصورة متكاملة ووفق نسق منجي منضبط.

س7: تتعدد الرؤى والاجتهادات المعاصرة في حقل أصول التفسير، في ضوء انشغالكم بطرح تأسيسي معين لأصول التفسير، ما موقع طرح الفراهي في ظل هذه الاجتهادات؟

اعلْم أصول التفسير من المجالات العلمية التي وقع اختلاف بين النظار في شأنه، حيث

اختلفوا في بناء هذا العلم والطريقة الواجبة في ذلك، وخلافًا لما شائع من أنّ بناء هذا العلم جهد معاصر، فهناك بالفعل محاولات تأسيسية تراثية لإقامة هذا، فلدينا محاولة قام بها محيي الدين الكافيجي في كتابه (التيسير في قواعد علم التفسير) ولدينا محاولة قام بها السيوطي في كتابه (التحبير في علم التفسير).

ومن خلال عنايتي بدراسة النسق المنهجي لأصول التفسير (حيثية بناء العلم)[1] قديمًا وحديثًا،[2] ألفيتُ أن جُلّ المؤلَّفات التي قصدت لضبط التفسير والعناية بتحرير أصوله تأطرت بحيثيتين في إقامة أصول التفسير، جمعت بينهما بعض المؤلَّفات أحيانًا، والتزمت واحدة منهما بعض المؤلَّفات، وهاتان الحيثيتان هما:[3]

الأولى: النصّ القرآني من حيث كيفية فهمه ودلالته على المراد، ومحاولة طَرْح التقعيد والتأصيل اللازم لكيفيات فهم القرآن نفسه.

الثانية: التفسير التطبيقي المنْتَج، وذلك بدراسة مناهج المفسِّرين وقواعدهم وغير ذلك.

وقد بدا لي وجود إشكالات في بناء العلم وفقًا لهاتين الحيثيتن وضرورة أطر العلم بتقنين الممارسة التفسيرية من حيث هي، بأن يشتغل علم أصول التفسير بالتأصيل لكيفيات القيام بهذه الممارسة من خلال ضبط مرتكزات هذه الممارسة وتجريد مواردها وكيفيات تحصيل التفسير منها، وصناعة القائم بها (المفسِّر).

الفراهي جاءت تأصيلاته لأصول التأويل غير وافية كما هو معلوم، وهو يركز على تحرير هذه الأصول وذكرها، والكلام العام عن العلم وفوائده، ولكنه لم يتكلم عن العلم من

[1] حيثية العلم هي الغاية الكلية التي يُراد تحقيقها في العلم ومن أجلها تُساق مادة العلم بالأساس، ومفهوم العِلْم هو الذي يعبّر عن هذه الحيثية ويترجمها.

[2] يراجع: تأسيس علم أصول التفسير قديمًا وحديثًا؛ قراءة في منهجية التأسيس مع طرح مقاربة منهجية لتأسيس العلم، خليل محمود اليمنين بحث منشور على موقع تفسير ضمن ملف (أصول التفسير وقواعده).

[3] هناك محاولات أخرى لبعض الأفراد لتأسيس العلم وفق حيثيات أخرى وهي محاولة الدكتور/ مساعد الطيار، ومحاولة الدكتور/ مولاي عمر حماد، وقد تم عرض ونقد تلك المحاولات في البحث المشار له قبل.

حيث هو ويشرح طبيعة قضيته على نحو محدد، ولم يعرفه، كما أنه لم يذكر بصورة تطبيقية قضايا العلم ومسائله ومحاور البحث فيه، وغير ذلك مما يفيد في تجلية رؤيته لقضية العلم وفهمها من خلاله على نحو دقيق.

وفي ضوء ذلك فلا يمكننا القطع بشيء محدد هاهنا والأمر يحتاج لدرس تحليلي موسع لطرح الفراهي، ولكن يمكننا القول بشكل عام بأنّ الرؤية المنهجية التأسيسية لأصول التفسير عند الفراهي تخرط إجمالًا ضمن الطريقة التي تركز على إقامة العلم بناء على اكتناز حيثيته للنص القرآني نفسه من حيث طريقة فهمه، فالفراهي يركز في نظرته على القرآن نفسه وضبط الأصول القرآنية التي تعين على تقرير المراد، وأصوله التي طرحها تدور في هذا الفلك، وهو لا يتوسع في طرح قضايا كثيرة كمن ينطلقون من هذه الحيثية كذكر ...وهذا بسبب تركيزه على المعنى والمراد فقط.

وهذه الانطلاقة في بناء علم أصول التفسير يشكل عليها أمور، أبرزها:

الأول: أنّ ذلك يَحُول دون قدرة العِلْم على تكوين سياج نظري ضابط لعملية التفسير، لأن البحث في التقنين التجريدي لعملية فهم النصّ ليس له حدود وموارد معيّنة ولا ممارسة خاصّة يقوم عليها، فيجري بضبط القيام بها ضبط عملية الفهم في ذاتها، وبرهان ذلك في تفاوت القضايا والموضوعات بين المؤلَّفات التي انطلقتْ من هذه الحيثية دون أن يكون ثمة معيار يمكن به المفاضلة بين هذه القضايا أو تحديد رُتبة كلّ قضية منها ووزنها النسبي في أصول التفسير.

الثاني: ابتعاد التنظير في أصول التفسير عن تطبيقات المفسِّرين والنظر فيها، مما يجعل التنظير يدور في فلك التجريد الذي لا يعرف مدى موافقته أو معارضته للواقع التفسيري التطبيقي، إضافة إلى أنّ ذلك التنظير يتّسع ميدانه بحسب ما يراه الناظرون مفيدًا في عملية الفهم، ويكون بعضه أحيانًا مجرّد افتراضات نظرية ليست وليدة نقاش منهجي لمعاقد وكليات العمل التطبيقي للمفسِّرين.

س8: هناك اهتمام بعملية ضبط فهم القرآن في التراث وطرح اجتهادات نظرية للنهوض بهذا الغرض، لو توضحون لنا معالم هذه الاجتهادات من وجهة نظركم، والطرح الخاص بالفراهي في هذا السياق؟

هذا سؤال مهم، ولكي نحسن تصور معالم محاولات العلماء على مر التاريخ لضبط فهم القرآن فلابد من تسليط الضوء على أهم الإشكالات التي وقعت في عملية بيان معاني القرآن، فهذه الإشكالات هي ما قاد العلماء للتعاطي معها فأنتجوا ما أنتجوا من محاولات، وعليه فيجب أن يظل الوعي بهذه الإشكالات قائمًا حتى تظل أسئلتنا المعرفية حية ويتضح لنا فهم السياقات العلمية الكامنة وراء اجتهادات العلماء في القضايا، وكذلك تقويم اجتهاداتهم وقدرتها على حل الإشكالات، وغير ذلك.

إن الناظر لسياق تبيين المعاني يلحظ حضور إشكالين رئيسين؛[1] **أولهما: هيمنة التبيين اللغوي**: أي كثرة وقوع التبيين للقرآن اعتمادًا على لغته دون العناية بتقرير المعاني السياقية التي تترجم المراد والمقصود من خلال عدد من الموارد، وهذا بدوره أدّى لتكثير الاحتمالات بصورة كبيرة وتعذر في تحرير المراد بصورة واضحة، وغير ذلك. **ثانيهما: ضعف وجود بناء نظري ضابط للتفسير**: أي عدم وجود علم يكون للتفسير كأصول الفقه بالنسبة للفقه، فيحرر موارد التفسير ويضع القواعد اللازمة لإنتاج التفسير من هذه الموارد في حالي الإفراد والتركيب...إلخ مما يجعلنا أمام بناء نظري يعين على ضبط عملية فهم القرآن الكريم والفصل في الاحتمالات وفق نسق منهجي واضح...إلخ.

هذا الحال أفضى إلى بروز إشكالات ومقولات خاصة عند المتكلمين كالتي بلورها الرازي بوضوح وما ذكره من فكرة ظنية النصوص وتعذر تحرير المراد القاطع منها، في ضوء ذلك حضر الطرح التيمي داعيًا لحجية فهم السلف وعدم جواز طلب معاني

[1] قد فصلنا القول في ذلك في كتابنا: حجية تفسير السلف عن ابن تيمية، دراسة تحليلية نقدية، مركز تفسير للدراسات القرآنية.

القرآني إلا من خلالها فقط وغلط الخروج عن ذلك الإطار، لقد رأى ابن تيمية أننا ملزمون في الفهم للمعاني بهذا التفسير ويمكننا من خلال الأدوات المعتبر كاللغة والسياق والإجماع...إلخ من الفصل بين مقولات السلف وبيان الراجح منها، وبذلك رأى ابن تيمية أنه حل الإشكال في التفسير وتمكن من وضع إطار وسياج للنزاع التأويلي، وهو تفسير السلف، وقد نافح ابن تيمية نظريًا وجادل جدالًا مطولًا عن حجية هذا التفسير وضرورة لزومه وعدم جواز الخروج عليه وذلك من خلال قوله بوجود بيان نبوي نقله السلف وأن تفسير السف ترجح ضرورته باعتباره يعد نقلًا للبيان والتفسير النبوي كما فصلناه في درس خاص.

وإضافة للطرح التيمي فهناك من حاول معالجة إشكال عملية بيان المعاني بغير المسلك التيمي وهو الشاطبي، حيث دعا لضرورة التزام معهود الأميين في المعاني، وهو بذلك وضع سياجًا لعملية الفهم للمعاني لا تجعلها قابلة للتعدد الاحتمالي الواسع ولا قابلة للتغير بحسب تطور اللغة.

ويعد الفراهي بحق أحد العلماء الذين تعاطوا مع إشكال التبيين في التراث، وهذا منه أمر عظيم لقلة العلماء الذين يكون لديهم وعي واضح بالإشكال ومحاولة طرح الاجتهادات لحله.

لقد أبدى الفراهي انزعاجه الواضح من فكرة ظنية النصوص وتعذر تحرير المراد من القرآن ورفض هذه الفكرة وانطلق من خلافها مؤكدًا على أنّ القرآن قطعي الدلالة.

يقول الفراهي في (التكميل): "... فما بالهم جعلوا القرآن غير قطعي، فقطعوا عنه الرجاء وأكبوا على برهان لا يزداد. شاربه إلا ظمئًا؟ فبقينا في التشاجر والاختلاف. فبعد ما خاب الأمل من هذا القطعي، حان لنا أن نرجع إلى ما أسأنا به الظن أولًا، فنحسن به الظن، فنؤمن بأنّ القرآن هو قطعي في دلالته والفاصل في حكمه".

وكان رحمه الله متفطنا لعدم وجود علم تقنيني للتفسير كما أسلفنا، وقد دعا إلى

تأسيس علم ينهض بذلك، وكذلك اعتنى بفكرة نظام القرآن، فقد رأى الفراهي أن القرآن نفسه هم الفاصل في دلالاته وأن هذه الدلالات يمكن ضبطها وتحريرها من خلال تتبع نظام القرآن وفهمه، ومن هاهنا جاءت عنايته الكبيرة بموضوع النظام على الصعيد النظري حيث اعتنى في كتاباته- كدلائل النظام وغيرها- بإبراز هذه الفكرة وشرح أهميتها في العمل البياني والتفسيري للقرآن وكيفيات استكشاف هذا النظام ودوره في بيان المراد، وكذلك على الصعيد التطبيقي حيث قام عملياً في تفسيره (نظام القرآن) بتطبيق هذه الفكرة واستثمارها وتوظيفها في تقرير المراد.

وبغض النظر عن التقويم المحرر لطرح الفراهي في هذا الباب،[1] فإنه يظل طرحًا ثريًا وفيه لفت لجوانب مهمة فيها إثراء لموارد التفسير والفعل التقريري للدلالة، ورحم الله الفراهي وطيب ثراه وأجزل له المثوبة.

[1] يراجع في بيان جونب من إشكالات طرح الفراهي والاستدراك على فكرته في اعتبار قطعية دلالات القرآن: قراءة في كتاب "التكميل في أصول التأويل" لعبد الحميد الفراهي، خليل محمود اليماني- محمود حمد، مادة منشورة على موقع تفسير.

ISSN: 2321-7928

التجديد البلاغي عند الإمام الفراهي من خلال المصطلحات

قراءة في كتابه (جمهرة البلاغة)

- د. عامر خليل الجرّاح[1]

الملخّص

ظهر التجديد البلاغي عند الإمام الفراهي في كتابه (جمهرة البلاغة) في نواحٍ عديدة؛ منها التعريف والتأصيل والتقسيم، وبرز على نحو كبير في المصطلحات، فساق في كتابه جمهرة من المصطلحات التي لم تكن مألوفة في علوم البلاغة التعليمية المعهودة، ونشير إلى أنّ بعضًا منها كان ذا صلة بالمصطلحات المعهودة غير أنّه تغيّر بإضافة مصطلحات أخرى وإدخالها فيها ليمتلك خصوصية تخرجه عن معهود مصطلحات البلاغة. سنحاول في هذا البحث التطرّق للمصطلحات الجديدة عند الإمام الفراهي، ونعرض لها بحسب اتصالها أو انقطاعها لفظيًّا أو معنويًّا عن المصطلحات البلاغية المعروفة، فنجري البحث بذلك على مبحثين: أوّلهما في المصطلحات الجديدة المنقطعة، والآخر في المصطلحات التجديدية المتّصلة.

الكلمات المفاتيح: البلاغة، المصطلحات، الفراهي، جمهرة البلاغة، التجديد.

المقدّمة

لا شكّ في أنّ المصطلحات (العلمية) هي مفاتيح العلوم وعلامات موصلة إليها ودالّة عليها، فقد يكون المفهوم مشتركًا بين العلوم والنظريات المختلفة غير أنّ كل علم أو نظرية تصطلح له باصطلاح مختلف تحتكره لنفسها وتتميّز به عن غيرها، وتغيّر المصطلحات داخل العلم نفسه، وإن قيل إنّه لا يُعدّ من مقوّمات السياسة اللغوية

[1] أستاذ مساعد، معهد اللغات الحيّة، جامعة ماردن أرتقلو التركية، تركيا

الحكيمة،[1] هو ينبئ عن محاولات قلقلة العلم وتغييره وتطوّره، وهذا ما لمسناه في صنيع الإمام الفراهي، فقد رسم للبلاغة نهجًا جديدًا مختلفًا عمّا هو مألوف في أدبيات البلاغة التعليمية، وذلك ابتداءً من العنوان (جمهرة البلاغة)، ثمّ الأقسام (القسم العمومي والخصوصي)، وليس انتهاءً بالمصطلحات موضوع بحثنا ههنا.

حاول الفراهي أنْ يترسّم خطى بلاغة جديدة قوامُها على الصدق والبيان، بلاغة تنطلق من رؤية إسلامية وعربية خالصة: رؤية إسلامية بما تلتزم به من مراعاة للمقاصد الشريفة والصدق، ورؤية عربية خالصة بما تدعو إليه من مراعاة المناسبة والبيان والصوابية وما شابه ذلك من المبادئ التي سارت عليها البلاغة العربية في عصورها الأولى قبل أن يمسّها تأثير الثقافات الأخرى. إنها تعدّ بذلك بلاغة متمايزة عن البلاغة اليونانية وعن البلاغة العربية المتأثرة بالمنطق اليوناني. إنّها بلاغة العرب الأقحاح كما أراد لها الجاحظ أن تكون، فميّز الفراهيّ ثقافة العرب من ثقافة العجم، من جهة اختلاف الثقافة واختلاف اللغة، ومن جهة اختلاف الطبيعة البشرية العقلية والنفسية، وهذه الاختلافات اقتضت اختلاف الأدب، ومن ثَمَّ اختلاف الأدوات والممارسة النقدية والقراءة البلاغية، بل إنه ذهب إلى اختلاف الثقافة العربية نفسها بين مَن أسّس البنيان على طبيعة اللغة العربية وطريقة استعمال أهلها من الأدباء وطريقة دراستها من قِبَل البلاغيين والنقاد بعيدًا عن التأثيرات الأجنبية كدراسات الجاحظ، وبين البلاغة العربية التي دخلت فيها تأثيرات الآداب الأجنبية الجانحة إلى المبالغة والإغراق، وتأثيرات الفلسفات الأجنبية التي ساير فيها النقاد والبلاغيون العرب أسسها التي تناسب لغاتها الأجنبية. لقد كان ذلك التمييز الأساس الذي بنى عليه الفراهيّ (جمهرة البلاغة)؛ إذ راح يبيّن خطأ البلاغيين والنقّاد العرب

[1] يُنظر: علي القاسمي، علم المصطلح؛ أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط2، 2019م، ص 141.

الذين اعتمدوا أدوات البلاغة اليونانية في قراءة البلاغة العربية، ونعني هنا أداة (المحاكاة) وكذلك الاختلاق والكذب، كما نعني بالبلاغيين والنقّاد هنا قدامة بن جعفر وعبد القاهر الجرجانيّ وأمثالهما ممّن ابتعد عن طريقة العرب في تحرّي الصدق- قدامة لم يفعله-[1] وتحرّي المناسبة- عبد القاهر لم يفعله-[2] فابتعد الأدب عن منابعه ومصادره، وابتعدت البلاغة، مع الإشارة إلى أنّ ثمّة اقتضاء بين عدم تحرّي الصدق (الكذب والاختلاق) وبين عمد تحرّي المناسبة (المبالغة والإغراق)،[3] لقد كشف ذلك التمايز عن انشطار مشروع البلاغة إلى بلاغتين: بلاغة البيان والوضوح والمناسبة التي تمثّل الثقافة العربية الصرف والتي تجلّت في كتاب الجاحظ (البيان والتبيين)، وبلاغة التحسين والمبالغة والغموض التي تجلّت في كتابات قدامة وعبد القاهر، وكان الأمر أظهر مع النقد بوصفه مؤسِّسًا للبلاغة؛ إذ لمسنا ضربين من النقد عند العرب: نقد متمثّل بمدرسة الطبع، ونقد آخر تجلّى في مدرسة البديع. كان مشروع الفراهيّ ممثّلًا لبلاغة البيان ونقد الطبع الذي يحكمه الذوق، ويتغيّر شرف المعنى والبحث عن الحكمة، وينصره الصدق والوضوح في التعبير والتصوير والتأثير، في حين أنه كان يرى أنّ البلاغة المقابلة كان مبناها على التكلّف والاختلاق والكذب، وغايتها المبالغة وحصول اللذّة، بمعنى أنّ بلاغة الفراهيّ التي تمثّل بلاغة البيان والطبع كانت تهتمّ بحسن الكلام وشرف معناه أي بمضمونه، وهي تتناسب مع الطبيعة والثقافة العربية الإسلامية الصرف، فهي بذلك ذات طابع خطابيّ تداوليّ، في حين أنّ بلاغة التحسين أو البديع كانت تهتمّ بالمحاسن والزخرف أي بالشكل أو

[1] قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.ت، ص68.

[2] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني-جدّة، ومطبعة المدني- القاهرة، ط1، 1991م، ص130.

[3] يُنظر: عبد الحميد الفراهي، جمهرة البلاغة، تحقيق: محمد الرهاويّ وعامر الجرّاح، دار سنابل، إسطنبول، ط1، 2019م، ص 103 وما بعدها.

التشكيل، وهذه تختلف عن سابقتها في أنها لا تمثّل الثقافة العربية الإسلامية الصرف، فهي ذات صبغة أسلوبيّة نصّيّة،[1] فاقتضى هذا التصوّر البلاغيّ التجديد في البلاغة والخروج عن رسوم البلاغة التعليمية المتحجّرة والمتأثّرة بالمنطق والفلسفة، وسنقف ههنا على المصطلحات الجديدة والتجديدية في (الجمهرة).

المبحث الأوّل: في المصطلحات الجديدة المنقطعة

وردت في (جمهرة البلاغة) مصطلحات جديدة منقطعة، والمقصود بالمنقطعة أنّها لم ترد عند السابقين أو في مصطلحات البلاغة التعليمية، فمن أبرز تلك المصطلحات: الجمهرة، والترجمة، وانتهاز الفرصة، وإدراج الدليل، ولسان الغيب.

مصطلح الجمهرة: اشتهر استخدام مصطلح الجمهرة أسلوبًا قديمًا يدلّ على طريقة من التأليف والتصنيف متّسمة بالجمع، وقد تتّسم بالتأصيل وذلك إذا ارتبطت بالحديث عن العلوم، ومصطلح الجمهرة يقارب المادّة سواء أكانت علمية أم أدبية، ومثله اشتهار مصطلح الطبقات لجمع الأعلام، كطبقات فحول الشعراء وطبقات النحويين وطبقات الفقهاء وغيرها، فثمّة في ما يتعلّق باشتهار مصطلح الجمهرة قديمًا، (جمهرة أشعار العرب) لأبي زيد القُرَشيّ (170هـ)، و(جمهرة أنساب العرب) لابن بِشر الكلبيّ (204هـ)، وكذلك لابن حزم الأندلسيّ الظاهريّ (456هـ)، و(جمهرة اللغة) لابن دريد الأزديّ (321هـ)، و(جمهرة الأمثال) لأبي هلال العسكريّ (395هـ) وغيرها، ونذكر حديثًا (جمهرة وصايا العرب) لمحمّد نايف الدليميّ، و(جمهرة خطب العرب) لأحمد زكي صفوت، و(جمهرة المقالات) لأحمد شاكر ولمحمود شاكر وغيرها، ونلحظ أنّ هذا المصطلح لم يُستخدم في البلاغة من قبل، فجعله الفراهي عنوانًا لكتابه (جمهرة البلاغة)، وهو في تأصيل علم البلاغة عند العرب الأقحاح كما بيّنا في المقدمة، ومصطلح الجمهرة يفيد

[1] يُنظر: عامر خليل الجرّاح، البلاغة القديمة، أسسها النقدية وتمثّلاتها التداولية والأسلوبية، شرفات للنشر والدراسات، تركيا، ط1، 2020م، ص109.

الجمع إلى جانب التأصيل، فكأن الكتاب مدخل إلى بلاغة جديدة تقوم على جمع الأفكار البلاغية الأصيلة ورسم خطى جديدة لها مفارقة لخطى البلاغة التعليمية المعهودة.

مصطلح الترجمة: يقارب هذا المصطلح في مفهومه مصطلحًا آخر معروفًا في النقد الحديث هو مصطلح تراسل الحواس،[1] وهو- كما يقول الفراهي- "ترجمة حاسَّةٍ بِلسانِ حاسَّةٍ أخرى، مثلًا: نُريدُ أن نُترجِمَ اللونَ للأعمى، والريحَ للأخشمِ،[2] والطعمَ بلفظِ اللونِ، واللمسَ بلسانِ الصوتِ، وهكذا أيًّا ما شئنا مثَّلْناهُ باسمِ غيرِهِ، فإنْ وجدْتَ هذا السَبيلَ مُمهَّدًا فُتحَ لكَ بابٌ من علمٍ جديدٍ أمكنكَ التعبيرَ عما تجدُ، ولا تدري كيفَ تُخْبِرُ عنهُ، وهذا العلمُ ليسَ بجديدٍ، بلْ كانَ في قديمِ الأيامِ، ولكنْ أضاعهُ الغافلونَ"،[3] ويشير إلى أهمية هذا الفنّ وكيف يمكن توظيفه وتحليله في آن، وأنّه ليس ممّا يُستهان به؛ يقول: "نُشيرُ إلى أمرٍ عَجِبَ الناسُ منهُ، وكُنْهُهُ في هذه لغة الترجمة وبيانُهُ أن منْ حُرِمَ حِسًّا كانَ أميلَ إلى التشبيهِ وإجادته، فإنهُ لا يعلمُ من الشيءِ الذي لا يُحسُّهُ إلا مثالهُ، فيجمعُ في خيالهِ صورَ الشيءِ ملبوسةً بلباسِ الحِسِّ الآخرِ، ثم كثرةُ تعاطيهِ بالتمثيلِ تجعلُهُ أقوى عليهِ، فإن القُوَى تشتدُّ بإعمالها، ومن كثرةِ التعرُّضِ لهُ ربما يعثرُ على أحسنِ شيءٍ فيهِ، وهذا أمرٌ معلومٌ مُشَاهَدٌ في العُميَانِ، وفي الشعراءِ هذا بشَّارٌ الأعمَى مُجِيدٌ في تشبيهِ المرئيَّاتِ، وتعجَّبوا من قوله المشهورِ [من الطويل]:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ

وتراهُ كثيرًا ما يُشبِّهُ الأشياءَ بالمرئياتِ وغيرِها لسببٍ أشرنا إليه، فقالَ [من مجزوء الكامل]:

وَكَأَنَّ رَفْضَ حَدِيْثِهَا قِطَعُ الرِّيَاضِ كُسِيْنَ زَهْرَا

[1] يُنظر: أمجد حميد عبد الله، نظرية تراسل الحواس، الأصول والأنماط والإجراء، المركز العلمي العراقي، ط1، 2010م.

[2] الأخشم هو الذي فقدَ حاسّة الشمّ. يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت،ط3، 1414هـ. مادّة (خشم).

[3] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص150.

وَتَخَالُ مَا جَمَعَتْ عَلَيْهِ ثِيَابَهَا ذَهَبًا وَعِطْرَا
وَكَأَنَّ تَحْتَ لِسَانِهَا هَارُوْتُ يَنْفُثُ فِيْهِ سِحْرَا

وقالَ أيضًا [من الطويل]:

وَبِكْرٍ كَنَوَّارِ الرَّبِيْعِ حَدِيْثُهَا تَرُوقُ بوَجْهٍ وَاضِحٍ وَقَوَامِ

وهكذا ترى أكبرَ الشعراءِ تخييلًا لِما يُبصَرُ، مَنْ كُفَّ بصرُهُ؛ مثل: هوميروسِ اليونانِيِّ، وملتونِ الإنكليزيِّ. ثم لا يخفى عليكَ أن هذا جُهدٌ لأداءِ ما لا يُمكنُ تعبيرُه، كما هو هو لمنْ حُرِمَ الحِسَّ الذي يُخبرهُ عن حقيقةِ الشيءِ، وأما إذا كانَ الكلامُ بينَ الذينَ رُزِقوا ذلكَ الحِسَّ، فهذهِ الترجمةُ تُنبِّهُ فيهمْ ذوقًا نائمًا، كما تقولُ لرجلٍ: هذا لفظٌ ثقيلٌ، وهذا خفيفٌ انتبهَ فيه الذوقُ إن لم يكنْ في غاية البلادةِ، ولولا هذه الترجمةُ لم يترَقَّ اللفظُ من المحسوسِ إلى المُدرَكِ، كالظلمِ والعدلِ، والانبساطِ والكشفِ، ومن الصِّغَرِ إلى العُظْمِ، كالخَلْقِ والفلَقِ، والدليلِ والفصلِ، ولم يُمكنْ جمعُ الصورِ، كالذوقِ والمسِّ في قوله تعالى: "يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾" (سورة القمر: 48)، فجمعَ التشبيهينِ، وكقوله تعالى: "وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾" (سورة هود:9)، فجمعَ تشبيهَي الحلُوِ واللباسِ".[1] ويرى بعد ذلك أنّ "من أجَلِّ منافعِ هذه الترجمةِ أن اللسانَ يُمكِنُ به التعبيرُ عما وراءهُ، فإن قولكَ: إن اللهَ سميعٌ بصيرٌ، وظَاهرٌ وباطنٌ، ورؤوفٌ ومُنتقِمٌ ليسَ إلا تعبيرَ معانٍ فوقَ هذه الألفاظِ، وقد نبَّهَنَا اللهُ تعالى على ذلك فقالَ: " هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٧﴾". (سورة آل عمران:7)، أي، مثلًا، إنّ اللهَ تعالى

[1] المرجع السابق، ص152-154.

يعلمُ لا غيرهُ أنهُ كيفَ يسمعُ، وكيفَ يُبصِرُ، أو كَيفَ يرحمُ، أو كيفَ يُعاقِبُ، فإنّ هذه الصفاتِ فينا انْفعالٌ ثم فِعْلٌ ثم هيَ زائدةٌ مُستعَارةٌ تُنتقَصُ وتزولُ ويبقى بعضُها معَ زوالِ بعضِهَا، فلا تلازُمَ بينها، وأما صفاتُ اللهِ فليستْ كذلكَ".[1]

يذكر الفراهي ما دفعه إلى الحديث عن الترجمة قائلًا: "الأمرُ الذي دعانِي إلى محضِه أني كنتُ أجِدُ ذوقًا خاصًّا في بعضِ الشيءِ، ولا أشُكُّ في أن هذهِ الصفةَ لازمةٌ لذلكَ الشيءِ، أي: كلُّ مَنْ يذوقهُ يجدُ مثلما وجدْتُ، ولكنْ لم أجدْ لتعبيرِه لسانًا، لأعلمَ أن وُجداني كوُجدانِ غيري، فلم يُمكنّي أنْ أُثبِتَ على مَنْ أنكرَ، فإن الأخشمَ مثلًا إنْ أنكرَ أنَ لا رِيحَ للوردِ، فكيفَ تُثبِتُ عليهِ غيرَ أنْ يشهدَ معكَ كثيرٌ من الناسِ أن فيهِ رِيحًا طيّبًا، ولكنْ إنْ كانَ الأخشمونَ كثيرًا شهدُوا عليكَ وفنَّدوكَ، فهكذا في الأذواقِ الغامضةِ- المنكرونَ فيهِ كثيرٌ- بلْ بعضُ مَنْ يجدُ [ريح الورد] يُكذِّبُ نفسَهُ، أو يشُكُّ فيهِ، لإنكارِ العامَّةِ به.

وسبيلُ الإثباتِ على المنكِرِ والإيضاحِ لمنْ هو في شكٍّ ليسَ إلا أنْ تُعبِّرَ عنهُ بلسانٍ تفهمُهُ العامةُ، فإذَا اتفقَ فيه جمعٌ يسيرٌ من أصحابِ الذوقِ عُلِمَ أن الاتفاقَ في التمييزِ لا يكونُ في أمرٍ معدومٍ، مثلًا إنْ كانَ البحثُ في أمرِ الرّيحِ، فإذا اتفقَ جمعٌ يسيرٌ في أن رِيحَ هذا الشيءِ طيبٌ، وذاكَ نتنٌ، والثالثُ بينَ بينَ، عَلِمَ الأَخشمُ أن هناكَ صفةً ما، وإلا كيفَ يتفِقُ حُكْمُ واحدٍ بحكمٍ آخرَ، فكذلكَ إذا بدَّلْنا هذه العبارةَ وقلنا: إن هذا الرّيحَ، مثلًا، أخضر، وذاك أرمدُ، والثالثُ أبيضُ، واجتمعتْ فيهِ كلماتُ جمعٍ، ولوْ يسيرًا عُلِمَ أنّ هناكَ شيئًا ما، ثم كانَ مع ذلكَ نوعٌ من التخيُّلِ للأخشمِ، وإحساسٌ ما، فهذا ما نُريدُ بالترجمةِ من حاسَّةٍ بحاسةٍ".[2]

مصطلح انتهاز الفرصة: يقوم مصطلح انتهاز الفرصة على بابَي الاعتراض والاستثناء

[1] المرجع السابق، ص154-155.
[2] المرجع السابق، ص150-151.

النحويين؛ يقول فيه الفراهي: "وهذا بابٌ وسيعٌ، ولكنّي ههنا أُريدُ موقع اللفظِ في الكلامِ، فإنَّك تجد بين أجزاء حديث جارٍ أُلقِيَ كلامٌ بل لفظةٌ لا يكادُ يُلقيه كلُّ متكلّم. وهذا الجزء المندرِجُ هو الذي يسمُّونه (جملةً مُعترِضَةً)، ولكنَّكَ ستعلم أنه ربَّما لا يزيد على كلمةٍ واحدةٍ، فشأنُ هذه المُعترَضةِ ليس بهيّنٍ؛ فإنَّ لها مواقعَ خفيّةً لا يفطَنُ لها إلاّ الذكيُّ المتوقّدُ، فمتى ما وجدَ لها فرصةً انتهزَ لها، حتَّى إنَّهُ إنْ فاتَتْهُ الفرصةُ ثم تذكَّرها نَدِمَ على فَوَاتِها. ولكي يتبيَّنَ ما قلتُ لكَ أُورد هنا أمثلةً: قال نابغة بني ذبيان [من البسيط]:

نُبِّئتُ نعمًا على الهجرانِ عاتِبةً سُقيًا ورُعيًا لذاكَ العَاتِبِ الزَّاري

فلو تركَ المِصراعَ الثَّاني، ومرَّ في الكلامِ يصفها أو يشكيها؛ لم يرتفعْ من الدَّرجةِ الوسطى، ثم أضاف كلمة (الزَّاري) فأكَّد بها المقابلة بين الدعاء والعِتاب. فهي مِثال لما قُلتُ لكَ أنّ المُعترَضةَ ربَّما تكون كلمةً واحدةً، وخذْ مثالًا آخرَ من كلامه [من البسيط]:

إنَّ الحُمولَ التي راحَتْ مُهجِّرةً يَتبَعْنَ كلَّ سفيهِ الرَّأيِ مِغيارِ

لم تكن له حاجة بادية إلى أن يزيد على (مِغيار) كلمة (سفيه الرَّأي)، وإني أتعجَّبُ من نابغةَ هذه الكلمةَ الواحدةَ، مثلما أتعجَّبُ منه إيراد هذا حديث (المغيار)، فإني رأيتُ الشعراءَ لَهَجوا بذكر البأس والمَنَعَة دون معشوقهم، أو عداوة الحُماة وحَنَقِهم، ولكنّ النَّابغةَ تَرَكَ تلك الأمور المبتذلَةَ، وأخذَ ما هو ملاكُ الأمرِ، ثم زاد عليه سَفاهةَ الرَّأي لتأكيد سوء الظنِّ، ثم لم يقل إنَّ ذا رَحِمٌ له مغيار وسفيه الرأي، فتظنّ أنَّ ذلك أمر وقَعَ من الاتّفاق؛ بل جعلَ هذا المِغيار أمير الرِّفقةِ، فوصْفُهُ بسفاهةِ الرَّأي ليس إلاَّ مجازًا لما هو لا يرضى من غَيرتِهِ. وشدَّة الغيرةُ تُفصح عن الحُسنِ، فالبيت حقيقةٌ في شكايةِ الحَرس، وكناية عن الحسن. وكانَ العربُ منتبهينَ لهذا الإدراج، فلهجَتْ به فصحاؤهم، وطَرِبَتْ له أذهانَهم، وكان النابغةُ هذا أسبقَهم في هذهِ الصَّنعةِ، حتَّى إنَّك ترى مَنْ قدَّمَهُ على سائر الشعراء قدَّمَهُ بأبياتٍ ليس في أكثرها إلا تلكَ الصَّنعةُ"،[1]

[1] المرجع السابق، ص228-229.

وتابع الفراهي الحديث عن انتهاز الفرصة وتطرّق لما يشبه ذلك في القرآن الكريم، فقال: "لعلَّك تذكرُ ما بيَّنتُ في باب انتهاز الفرصة من حُسن الأداء وحُسن موقع الكلام، والآنَ نُشيرُ إلى أمثلةٍ من القرآنِ فإنَّه بلغَ غايةً يَحسُرُ البليغُ دون خياله. فمنها ما جاء في الأحقاف: "وَٱذۡكُرۡ أَخَا عَادٍ إِذۡ أَنذَرَ قَوۡمَهُۥ بِٱلۡأَحۡقَافِ وَقَدۡ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦٓ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ" (سورة الأحقاف:21) فهذه الجملة المُعترِضة بيَّنَ لهم أنَّهم أقلُّ غَدرًا من قومِ عادٍ، فإن قوله: "وَقَدۡ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦٓ" ليس من كلام هودٍ عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، ولكنَّ الكلامَ نبَّههم على أنَّ النُّذرَ توالَتْ فكانتْ قبلَ عادٍ وبعد عادٍ وعلى عاد. ومنها قول داود: "وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ" (سورة ص:24). ومنها قوله تعالى: "وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتَۢ" (سورة الأنعام: 100). فقوله تعالى: "وَخَلَقَهُمۡۖ" أدخلَ كلمةً خفيفةً، وفيها الحجَّةُ الدَّامغةُ فلم يُصرِّحْ بالاحتجاج".[1]

مصطلح إدراج الدَّليل: يدخل إدراج الدليل عند الفراهي في باب حسن الترتيب، وتكون غايته الإقناع بالاستمالة العاطفية لا بالاستدلال العقلي، يقول الفراهي: "كَمْ رأينا في القرآن من إدراج الدليلِ في طيّ الكلام غيرِ مصرَّحٍ به؛ لأن المُخاطَبَ إذا أحسَّ بأنَّك تُريد إثباتَ شيءٍ أخذَتْهُ النَّفرة، ولكنه إذا جاء مطويًّا أثَّر في قلبِه. مثاله قوله تعالى: "وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٢١" (سورة يس: 20-21]، فنبّه على أنّهم يدعونكم من غير غَرَضٍ لهم، وعدم الغرَضِ لا يكفي للاتّباع لِمَنْ ضلَّ نفسه ولكنّهم مهتدون. فهذا بيان الدليل ليس بطريق الاحتجاج، بل على سبيل الاستمالة؛ ألا ترى كيف خاطَبَهم بكلامِ المودَّة فقال: (يا قوم)، وأيضًا: "وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٣ لِّيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ٤ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ

[1] المرجع السابق، ص232-233.

أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ۝" (سورة سبأ: 3-5) فانظرْ كيفَ وَضَعَ القولَ مَوضعَ القَسَمِ، وعندَ العربِ أَمرُ القسمِ عظيمٌ، ثم ذكر من صفة اللهِ ما لا يُنكِرُهُ أحدٌ، ولا سيَّما العربُ، ثم أتى بأوجزِ لفظٍ وكانوا مؤمنين له، ولكنْ فسَّره بطريق قرَّبَ أمرَ الجزاء، فإنَّ وضعَ كلِّ صغير وكبير في كتاب من غير جزاءٍ يكون عَبَثًا. ثم فصَّل أَمْرَ الجزاءِ، ولم يذكر النتيجةَ، فإنَّ الجزاءَ لا يكونُ إلا بإتيانِ السَّاعةِ فتركَهُمْ وعَقْلَهم، وصوَّر في بيان الجزاء حالةَ المؤمنينَ والمُنكِرينَ، فختمَ الكلامَ على الاستمالةِ والتَّخويف، وبدأ بالقَسَم، وهما من الأمور النفسانيّة المؤثّرة، وأدرجَ بينهما الدَّليلَ، ووصلَهُ، ثم عبَّر عنهُ بألطفِ أسلوبٍ حتى لا ترى الكلام إلاَّ أمرًا واحدًا".[1]

مصطلح لسان الغيب: يدلّ مصطلح لسان الغيب على الأقوال التي لا يُعلَم قائلها في القرآن الكريم، فتُنسب إلى الغيب، يقول الفراهي: "ترى في القرآنِ أقوالًا لا يُذكَرُ قائلُها، وليس لها قائلٌ إلا لسان الغيب، كأن الحقيقةَ نفسها تمثَّلتْ وقالتْ، ومثالُهُ كثيرٌ، في سورة الأحقاف: "فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا"، فقال زاجرٌ من الغيب: "بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ" (سورة الأحقاف: 24). ومنها في سورة ص: "وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ۝ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝" (سورة ص: 24-25)، فناداه صوتٌ من الغيبِ يلومُهُ من جانبِ ربِّهِ قائلًا: "يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ۝" (سورة ص: 26)".[2]

ذكر الفراهي مصطلحات أخرى مثل: الاعتدال، والترتيب، وسذاجة الكلام، وواسطة العقد، ومنبع الكلام، وحظّ السامع وغيرها، ونرى أن نكتفي بتفصيل ما ذكرناه لأهميته، ثم ننتقل إلى المبحث الآخر في المصطلحات التجديدية.

[1] المرجع السابق، ص225-226.
[2] المرجع السابق، ص236-237.

المبحث الثاني: في المصطلحات التجديدية المتّصلة

نعرض في هذا المبحث للمصطلحات التي لها أصل في التراث البلاغي العربي غير أنّ الإمام الفراهيّ جدّد فيها بإضافة أو إدخال شيء إليها، ومن ذلك: فصل ووصل بالخيال، دلالة الوصل بالحذف أو التقديم، ودلالة المجاز في الأزمنة.

مصطلح فصل ووصل بالخيال: مصطلح الفصل والوصل معروف في البلاغة التعليمية في أبواب علم المعاني،[1] أمّا كونه بالخيال فهو أمر جديد لم يسبق أن تطرّق له أحد من قبل بحسب علمنا، يقول الفراهي في بيانه: "الفصل يجعل الخيال جسرًا بين معنيين، فإن وصلتَهما لم يكن للخيال سبيلٌ بينهما، فكلّ فصلٍ زيادةٌ في المعنى، كأنّ الكلامَ وشاحٌ مفصّلٌ بشَذرٍ من اليواقيتِ بينَ اللآلِئ. فهذه زيادةُ الخيالِ أحسنُ طرق الإيجاز، وزيادةٌ على الإيجاز أمرٌ آخرُ، وهو أنّكَ لو أظهرتَ ما أخفيتَ من الخيال، وجعلتَ بين الجزئينِ اتصالًا، ذَهَبتَ بلَيْنَةِ[2] الجزء الثاني، فلم يمكن وصله بالثّالث، إلا أنْ يكون بخطّ مستقيم مع الأوّلين، ومثال الوِشاح يبيّن لك هذا الأمر كما أظهر الأمر الأول. فإن شئتَ ألاّ يكون فَصْلٌ زِدتَ بين كلّ فصلٍ أمرينِ، بل ربَّما أمورًا، الأمرُ الأولُ لبيان اتّصال الجزئين، والأمر الثاني لبيان اتّصال الثّالث.

وجملةُ القول: إنّ الكلامَ إذا لم يكن على خطّ مستقيم لا بدّ له من واصلات، والفصل ربَّما هو أحسن الواصلات. ويتّضح لك الأمر بالمثال: في سورة هود في ذكر جِدال قومِ عادٍ بنبيه هود عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ: "إِنِّي تَوَكَّلۡتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۡۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٦" (سورة هود: 56). فهذه ثلاثُ كلماتٍ جئنَ بعد إعلان اليأس والحرب من هودٍ عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، فقوله: "إِنِّي تَوَكَّلۡتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۡۚ"

[1] يُنظر مثلًا: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط6، 1985م، 246/1.

[2] اللينة مثل الوسادة، يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، مادّة (لين). كأنه أراد أنّ الجزء الثاني وسادة يتكئ عليها الجزء الثالث.

ينطوي على أنّي لا أبالي بمكائدِكم، فإنّ الله الذي هو ربّي وربّكم مولاي، فإذا توكّلتُ عليه فما خوفي من أحد. فاتّصال الجزء الأول بالثّاني ظاهر. ثم قوله تعالى: "مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ" مع اتّصاله بالأوّل ينطوي على أنه ما من دابّة إلا سبيلُها إلى الله تعالى فترجعون إليه، وعلى أنّه مَنْ عاجزَه قاسى جذبات العُنف والهُونِ، ومَنْ سلكَ إلى ربّه هانَ عليه السُّلوك، ويُسّرَ له السَّبيلُ، فقرَّب إلى الجزء الثّالث؛ لأنَّ مَنْ بيده نواصي العِباد قائمٌ على الصِّراط المستقيم، فَمَنْ أخذَ هذا الصِّراط وجَدَهُ سهلًا وفازَ. فظهر أنّ الجملةَ الوسطى ذات جهتَينِ، والفصلُ يُعطي الخيالَ مجالًا للتأمُّل في أطراف القول وتوسيعه حتى يُبصِرَ بجهتَي الرَّبط. هذا الذي سمَّيتُهُ جسرًا بين الأمرينِ مَظِنَّةَ الاختلافِ الكثير، فإنّ فَهْمَ الأمر المقدَّر يَصعُب على مَنْ لا يعتصِمُ بنظامِ القرآن، فإنْ غَفَلَ عن النِّظام فُتحَ عليه باب الاحتمالاتِ، ولذلك تراهم يذكرون وجوهًا كثيرًا لا يُرجَّحُ بعضها بعضًا. وزيادةً على هذينِ الأمرينِ فيه أمرٌ آخرُ يليق ببابِ الحذفِ".[1] إنّ هذا الفنّ أقرب إلى ما يُسمّى في البلاغة التعليمية بإيجاز القصر،[2] وأشبه بالمحذوف الذي تدلّ عليه الفاء الفصيحة،[3] فهو فنّ جامع.

مصطلح دلالة الوصل بالحذف أو التقديم: أدخل الفراهي ههنا مصطلحَي الحذف والتقديم في مصطلح الوصل، والمصطلحات معروفة وهي منفصلة،[4] أمّا اتحادها فهو أمر تجديدي، ويرى أنّ هذا الفنّ يهدف إلى التعبير عن السرعة وصحّة التصوير وغير ذلك؛ وفيما يعبّر عن السرعة يقول الفراهي: "ربما جَمَعَ حالاتٍ يُخبِرُ عن اتّصالها وسرعةِ تواليها، كما كَتَبَ قيصر مُخبرًا عن فَتْحِه: (جئتُ، رأيتُ، فتحتُ). فهكذا قال

[1] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص220-222.

[2] يُنظر: القزويني، الإيضاح في علو م البلاغة، 287/1.

[3] يُنظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 519-518/1.

[4] يُنظر: القزويني، الإيضاح في علو م البلاغة، 135/1- 246- 287.

ابن زيَّابةَ الحماسيُّ [من السريع]:

يا لَهْفَ زيَّابةَ للحارثِ الـ ـصَّابِحِ فالغانمِ فالآيب

وهذا أحسن من كلام قيصر فإن جمع المجيئة والفوز والرجوع، ومثل هذا الأسلوب ترى في القرآن: "وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ۝١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ۝٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ۝٣ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ۝٤ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا ۝٥" (سورة العاديات: 1-5).

ومن هذا الباب ما ترى من وَصْل إنعام الله تعالى بعد الاستغفار دلالةً على سرعة رحمة الله تعالى، وإنّ الكرمَ لا يحتملُ المُطْلَ. والأمثلة توضّحُ ما أردتُ: في سورة هود عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في استغفار نوح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ: "قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٤٧ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ" (سورة هود: 47-48]. فانظرْ كيف ضمَّ السَّلامَ والبركاتَ بدعائه، وهكذا في سورة ص: "وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ۩ ۝٢٤ فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ۝٢٥" (سورة ص: 24-25)، وبعد ذلك عِتابٌ منه تعالى، فانظر كيف أخَّر العِتابَ، وضمَّ الإنعامَ بالاستغفار. وأحسنُ ما يكونُ ما ترى في أمر سليمان عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ فإنّه استغفر واستكان، فصبَّ الله عليه شآبيبَ الرَّحمةِ،[1] حتى إنّ جمهور المفسّرين زعموا أنّ سليمان عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ سأل الله تعالى ذلك، وما أبعدَ سؤالَ أعظمِ النِّعم من الخاشع المُتذلّل! ولكنَّ شدّةَ التّذلُّل تجلبُ أعظمَ النِّعم مِنْ ربٍّ وَدودٍ توَّابٍ، وكان عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ أُوتي الحكمةَ والفهمَ، فسألَ الله تعالى ألاّ يُعطيه ما يُسلَبُ منه لكون غيرِه أحقَّ به، فسأل أدونَ شيءٍ ينبغي له حتَّى إنّهُ لا ينبغي لأحدٍ مِنْ بعدِهِ، فيكونَ أحقَّ بهِ منهُ".[2]

أمّا فيما يُراد به تصوير الوقائع في باب الوصل بالحذف أو التقديم فيقول: "ومن هذا الباب

[1] ترى ذلك في آيات سورة ص: من الآية 30- إلى 40.

[2] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 215-216.

ما يُرادُ فيه الاتّصال والفَصْل لأجل التصوير للواقعة، ومثالُهُ في قصة نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فإنَّ دعاءَ نوحٍ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في ابنِهِ وردّه من الله تعالى، واستغفار نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ والاستجابة؛ كلّ ذلك جاء متأخّرًا بعد تمام الواقعة. ولا شكَّ أن سؤال نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في ابنه كان قبلَ غرقِهِ، وقبلَ استواءِ الفُلكِ على الجُوديّ؛ فلو وضعَ هذه الأمورَ في محلّها الزَّمانيّ لَتباعَدتْ أجزاءُ التَّصويرِ، ولم يتَّضحْ، حتَّى إنَّكَ لو شئتَ مثَّلته على القرطاس. وهذه القصَّة مذكورة في التَّوراةِ من أوَّله إلى آخرِهِ، ومُحالٌ أن يُصوّرها مصوّر أو يُجلّيها محاكٍ بالقول والنَّصْب".[1]

يتابع الفراهي الحديث عن قصة نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ والطوفان، ويذكر فائدتي السرعة والتصوير، يقول: "ثم انظُرْ كيف أدمجَ القصةَ في خمس آياتٍ، وجعل الخمسةَ الباقيةَ لدعاءِ نوحٍ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ والبركة، فجمع القصَّةَ في آياتٍ عشرٍ، وجعلها صورتينِ كاملتينِ إحداهما بجنب الثَّانيةِ، فهذا هو الوجه الصحيح للتَّقديم والتأخير. ثم من أحسن البيان فيه أن هلاكَ ابنِه صُوِّر بغتةً وفي أسرعِ حالةٍ، ومع ذلكَ هو أبينُ تصويرًا، ولا أدري كيف أُلقِيْ في قلبكَ ما أَجِدُ في قوله تعالى: "وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾" (سورة هود: 43)، فيتمثَّل بين يديكَ الطُّوفانُ والسَّفينةُ: "وَهِيَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ" (سورة هود: 42) ثم وليَرُنَّ في أُذنيكَ كلامُ الوالدِ الذي يحنُّ إليه، ويُلاطفه بقوله: "يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾" (سورة هود: 42)، ثم بقوله: "قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ" (سورة هود: 43)، ثم ييأس فيقع ما يقع. ولو رأيتَني حينَ أكتبُ هذهِ الكلماتِ لوجدَتني باكيًا أردّ حشرجةَ الصَّدرِ.

وكمثل هذه السُّرعة ترى في قصة إبراهيمَ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: "فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾" (سورة الصافات: 103-104)، ولقد بكيتُ عليها كما أبكي اليومَ على هذهِ. وهاتان القصّتان نوعانِ مختلفانِ من التراجيديا التي لا تراها في العرب

[1] المرجع السابق، ص216-217.

والفرس، وبلغتْ فيها اليونان والهند الغايةَ القصوى، فإنْ كنتَ تعلمُ منها شيئًا، فهمتَ ما أردتُ بالمثال والنَّصَب، وكذلك ترى في جميع القصَص، إلا أنّها بعضها لطولها تجمع تصاويرَ، وهو مثل (أبيق)[1] التي تراها في كلام (فردوسي) (وهوميروس) وكتب الأنبياء. وهكذا ترى إدماج القصّة في محاجّة إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في إبطال عبادة الشمس والنجوم. حتى إنّ هذا الأمر يُراعى في الأمثال التي ليست بقصة، بلى إنها قصة للخيال كما ترى في آية النُّور، فإن الأمور التي كادتْ تبعدُ عن تَصور النّور فصلَها، وأخَّرَها، وخَتَمَ التَّصوير بقوله: "نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ٣٥" (سورة النور: 35]. ثم ذكر تتمَّة البيانِ التي تهدي إلى حالاتِ القلوب، وأمّا حقيقة هذا المثال وغاية الكمال في وَصْل الأمرين، فنفصّلُهُ في بحث التَّلخيص إن شاء الله تعالى. فإنْ تأمَّلتَ فيما مرّ بكَ تبيَّنَ لكَ أنّ تقديمَ المُتأخّرِ بابٌ لصحَّةِ التَّصوير، فإنّ الوقائعَ غيرُ متأخّرةٍ كتأخُّر أجزاء الكلام، ولا صورُها مفصولةً كفصل الألفاظِ، فلا بدَّ من تغيُّرٍ في التَّرتيب".[2]

مصطلح دلالة المجاز في الأزمنة: يرجع مصطلح المجاز الذي أُدخل فيه مفهوم الأزمنة إلى ما يُعرف في البلاغة، وتحديدًا في علم المعاني بالاستعارة التبعية؛[3] يقول الفراهي: "إذا أردتَ أن تُصوّرَ شيئًا غائبًا ماضيًا تستعملُ لهُ الحالَ، فالحالُ أشدُّ تصويرًا من الماضي. ولكنَّكَ إذا أردتَ أن تُصوّرَ أمرًا غائبًا في المستقبل تستعملُ الماضي، كأنَّكَ تُريدُ أن تجعلَ ما هو كائنٌ كأنَّهُ قد كان، كما ترى في قوله تعالى: "مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ تَأۡخُذُهُمۡ وَهُمۡ يَخِصِّمُونَ ٤٩ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ تَوۡصِيَةٗ وَلَآ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ يَرۡجِعُونَ ٥٠ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ ٥١ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ٥٢ إِن كَانَتۡ إِلَّا

[1] كلمة إنكليزية (abic) بمعنى الملحمة.

[2] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص217-219.

[3] يُنظر: القزويني، الإيضاح في علو م البلاغة، 429/1.

صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾" (سورة يس: 49-54). فانظر كيف بدأَ بالحالِ، ثمّ ذهبَ إلى الاستقبال إخبارًا، ثم لتمثيل الحالاتِ التي أخبرَ عنها جاء بالماضي، فإذا فرَغَ عن التمثيل رجعَ إلى المستقبل. ثم انظرْ كيفَ إذْ جعل المستقبلَ ماضيًا أدرجَ فيه الحالَ ليصوّرَ لكَ ما تظنُّهُ غائبًا، فقولُه تعالى: " فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾"، وقوله تعالى: " فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾"، إدراجُ الحال في الماضي.

والمثال للحالِ كثيرٌ في كلامِ النَّاس، ونُشير إلى بعض أمثلةٍ من القرآن لكي توازِنَ حُسنَ مواقعها، فمنها: قوله تعالى: "وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ" (سورة هود: 38). وقوله تعالى في هذه القصة: "وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ" (سورة هود: 42). فهذان الحالانِ وقعا في حقّ محلّهما، ومعهما الأفعال الماضية، والوجه للاختيار أن الحالَ يدلّ على الاستمرار أكثر من الماضي، فاختار الحال للأمر المستمرّ، والماضي لأمرٍ لم يكنْ مُستمرًّا".[1] فالفراهي يجعل لاستعمال الأزمنة واستعارة بعضها مكان بعض قوانين تتوافق وسياق التعبير.

الخاتمة والنتائج: رأينا كيف استخدم الإمام الفراهي مصطلحات جديدة وتجديدية، وتمكّن من توظيفها في قراءة النصّ القرآني والنصوص الأدبية، وتجلّى ذلك الاستخدام والتوظيف على نحو واضح في اختيار عنوان الكتاب نفسه (الجمهرة) الذي وظّفه للتعبير عن الجمع والتأصيل للمادة البلاغية، وكان استخدامه لمصطلح (الترجمة) لبيان ما يشعر به من تفاوت التعبير وتفاوت القراءة، ونوّه بوظيفة الترجمة من حاسّة إلى أخرى في القدرة على التعبير عن الأمور والمشاعر المستعصية، وذلك باستخدام التشبيه لمن عجز لفقد حاسّة ما مثلًا، وهي تنبّه فيمن امتلك الحواسّ حسًّا نائمًا، أمّا مصطلح (انتهاز الفرصة) فقد بيّنه في النصوص الشعرية وذكر تفوّق النابغة فيه وتميّز

[1] المرجع السابق، ص235-236.

شعره به، وجعله مهادًا لذكر ما يشبهه في القرآن الكريم، وأمّا مصطلح (إدراج الدليل) فجعله من حسن الترتيب، ورأى أنّه يفيد الاستمالة العاطفية، وأنّه أسلوب بارز في القرآن الكريم، وأطلق مصطلح لسان الغيب على الكلام الذي لا يتعيّن قائله، وهذه مصطلحات جديدة لم تكن معروفة في التراث البلاغي، أمّا المصطلحات المعروفة فكانت تجديدية بإدخال مصطلحات فيها، وهي: فصل ووصل بالخيال، إذ أُدخل الخيال في مصطلح الفصل والوصل المعروف، وهو يقوم على الإيجاز وزيادة المعنى وإعمال الخيال والربط المعنوي (الانسجام)، وثمّة مصطلح دلالة الوصل بالحذف أو التقديم، وفيه إدماج لثلاثة مصطلحات: الوصل والحذف والتقديم، وفيه إفادة معنى السرعة وصحّة التصوير وأمور أخرى سياقية، وأخيرًا مصطلح دلالة المجاز في الأزمنة، وضع فيه الفراهي قوانين بلاغية لاستخدام الأزمنة، وهو يقابل في البلاغة التعليمية مصطلح الاستعارة التبعية، وضرب لذلك أمثلة من القرآن الحكيم. ونشير إلى أنّ هذه عيّنة من المصطلحات الجديدة والتجديدية، والناظر في تحليلات الفراهي يبصر حضور التحليل النصّي الذي يتجاوز الجملة إلى النصّ الممتدّ، ولا عجب فقد بنى لذلك علمًا سمّاه نظام الكلام، كما أسّس لعلم نظام القرآن.

الحق أنّ الباب مشرع لقراءة بلاغة الإمام الفراهي من جهة التجديد وغيره، إذ إنّه يُعدّ بحقّ علّامة مجدّدًا، ظهر هذا في جلّ المشروعات العلمية التي قدّمها، وكان أبرزها تفسيره (تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان)، وما تقدّمه من أعمال ممهّدة ومقنّنة مثل: (دلائل نظام القرآن)، و(مفردات القرآن)، و(التكميل في أصول التأويل)، و(أساليب القرآن) وغيرها ...

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
3. أمجد حميد عبد الله، نظرية تراسل الحواس، الأصول والأنماط والإجراء، المركز العلمي العراقي، ط1، 2010م.
4. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط6، 1985م.
5. عامر خليل الجرّاح، البلاغة القديمة، أسسها النقدية وتمثّلاتها التداولية والأسلوبية، شرفات للنشر والدراسات، تركيا، ط1، 2020م.
6. عبد الحميد الفراهي، جمهرة البلاغة، تحقيق: محمد الرهاويّ وعامر الجرّاح، دار سنابل، إسطنبول، ط1، 2019م.
7. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني- جدّة، ومطبعة المدني- القاهرة، ط1، 1991م.
8. علي القاسمي، علم المصطلح، أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط2، 2019م.
9. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.ت.
10. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

ISSN: 2321-7928

إطلالة على كتاب "مفردات القرآن" للإمام الفراهي

- د. محمود عاصم[1]

مفردات القرآن هي الكلمات والمصطلحات التي تم استخدامها في القرآن الكريم، وتتميز هذه المفردات بأنها تعبر عن معانٍ عميقة ورسائل مهمة.

تعتبر مفردات القرآن فنًا مستقلًا لأنها تتميز بجمالية لغوية وفنية، فهي تستخدم بأسلوبٍ فذٍّ يجمع بين الدقة والإيجاز والبلاغة والإلقاء. ويتميز القرآن الكريم بأسلوبٍ فريدٍ في استخدام المفردات، فهو يستخدم المفردات المختلفة بأساليب متعددة، ويضيف إليها معاني جديدة وأبعادًا متعددة.

ومن أهمية مفردات القرآن أنها تعكس لغة العرب الفصحى القديمة والتي تعدّ إحدى أهم اللغات في التاريخ، ويمكن الاعتماد عليها في فهم النصوص العربية الأخرى.

وبسبب هذه الأساليب والخصائص الفريدة لمفردات القرآن، أصبحت فنًا مستقلًا يتم دراسته وتحليله وفهمه بشكلٍ مستقل، وتعتبر دراسة المفردات القرآنية من العلوم التي تهتم باللغة العربية والإسلام والأدب والبلاغة والنحو والصرف وغيرها.

تشكل مفردات القرآن كنزًا للكلمات والمفاهيم التي تعبر عن الحقائق الإلهية والأخلاقية والحياتية، وتمثّل ركيزة أساسية للتفكير والتدبر والتأمل في معاني القرآن الكريم. ومن المهم جدًا للمسلمين فهم مفردات القرآن وتفسيرها بطريقة صحيحة، حتى يتمكنوا من فهم الرسالة الإلهية والاستفادة منها في حياتهم.[2]

اهتمام المسلمين بمفردات القرآن عبر العصور: كان اهتمام المسلمين بألفاظ القرآن ومفرداته

[1] أتمّ الدكتوراه من مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لعل نهرو، نيو دلهي

[2] ساعدني في كتابة هذه السطور الذكاء الاصطناعي

شديد الحرص والتفاني عبر العصور. بدأ هذا الاهتمام في عهد النبي محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ واستمر بعد وفاته عبر التاريخ الإسلامي. وقد تفرع هذا الاهتمام إلى مجالات مختلفة، بما فيها اللغة والنحو والصرف والبلاغة والتفسير والفقه.

في العصر الإسلامي الأول، كان التركيز على تعلم اللغة العربية ودراستها، حيث كانت لغة القرآن هي لغة العلم والدراسة والإدارة. وبالتالي، تم تطوير مهارات تحليل اللغة العربية والنحو والصرف والبلاغة، وتم استخدامها لفهم وتفسير معاني القرآن.

كما تم تطوير مهارات تفسير القرآن، وذلك عبر دراسة الأحاديث النبوية والتراث الإسلامي، والتأكد من صحة الأقوال والتفاسير والتأويلات من خلال المنهج العلمي المتبع.

ومع تطور العلوم الإسلامية، تم توسيع الاهتمام بالمفردات القرآنية ليشمل الفقه والأصول والتاريخ والفلسفة وغيرها من المجالات. وقد أسهم هذا الاهتمام الشديد في تراث الإسلام والعلوم الإسلامية في تطور اللغة العربية والأدب العربي عبر العصور.

يشير الدكتور أجمل أيوب الإصلاحي إلى هذا الجانب فيقول: قد اعتنى المسلمون بتفسير ألفاظ القرآن في وقت مبكر، وتفننوا فيه، فصنّفوا كتبًا في تفسير مشكل القرآن وغريبه، وأفردوا كتبًا في لغات القرآن، وأخرى في الوجوه والنظائر. وأقدم الر سائل في كل نوع من الأنواع المذكوره تنسب إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنه (ت68هـ). ولا غرو في ذلك فهو ترجمان القرآن وحبر الأمة، فكثرت مروياته في التفسير كثرة ظاهرة، كما كثر الحمل عليه أيضًا في هذا الباب.[1]

بعض الكتب المهمة التي تناولت موضوع مفردات القرآن: ألّفت كتب عدة عن مفردات القرآن ومنها: كتاب الغريب في القرآن لأبان بن تغلب البكري، كتاب المجاز لأبي عبيدة معمر بن المثنى، معاني القرآن للفراء، معاني القرآن للأخفش الأوسط، كتاب

[1] مفردات القرآن، ص43

تفسير غريب القرآن لابن قتيبة، كتاب مفردات القرآن للأصفهاني ومعجم القرآن للطبري. وهناك العديد من الكتب الأخرى التي تناولت موضوع مفردات القرآن بشتى الأساليب والطرق، سواء كانت من الناحية اللغوية أو التفسيرية أو النحوية أو الصرفية.

نبذة عن الإمام الفراهي وخدماته القرآنية: هو الشيخ عبد الحميد الأنصاري الفراهي، ولد سنة 1280هـ (1864م) في قرية "فريها" من قرى مديرية أعظم كره بولاية أترابراديش في شبه القارة الهندية، وبدأ تعليمه منذ ترعرعه.. فحفظ القرآن صغيرًا- شأنَ أبناء العائلات الشريفة في الهند- وبرع في الفارسية حتى نَظَم فيها الشعر وهو ابن ستة عشر عامًا، ثم اشتغل بطلب العربية وعلومها على يد ابن عمته العلامة المؤرخ الأديب شبلي النعماني (1274-1332هـ/1858-1914م)، وكان أكبر منه بست سنين.

مصنفات الإمام الفراهي في الدراسات القرآنية: رصد الدكتور أجمل أيوب الإصلاحي (في مقدمته لمفردات القرآن للفراهي) مصنفات الفراهي رصدًا دقيقًا، محددًا المطبوع منها والمخطوط، وبلغ بجملتها واحدًا وخمسين مصنفًا: عشرون منها مطبوعة، وبقيتها لا تزال مخطوطة.

وتجدر الإشارة إلى جملة هذه المصنفات، وهي أنّ جل المطبوع منها في حكم المخطوط؛ إذ لم يُطبع إلا طبعة أو اثنتين منذ زمان طويل، ونشر في الهند، ويهمنا- حسب طبيعة التناول في هذا المقال- أن نشير إلى مصنفاته القرآنية في التفسير وعلوم القرآن؛ لأن سرد القائمة كلها سيطول.

أولًا: مصنفاته في التفسير: المطبوع (كل عنوان طبع مستقلًا): 1- فاتحة نظام القرآن (مقدمة تفسيره "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"). 2- تفسير الفاتحة والبسملة. 3- تفسير سورة البقرة (62 آية منها، في 65 فصلًا، ونحو 300 صفحة. نشر الدائرة الحميدية بالهند، ط1/1420هـ-2000م) 4- تفسير سورة الذاريات (50 صفحة، مطبعة أعظم كره بالهند، د.ت). 5- تفسير سورة التحريم. 6- تفسير سورة القيامة

مجلة الهند ـ ـ ـ

كتاب "مفردات القرآن" للإمام الفراهي

كتاب "مفردات القرآن" للإمام الفراهي هو أحد الكتب الرائدة في مجال دراسة مفردات القرآن الكريم. ويتضمن الكتاب قائمة شاملة بالمفردات القرآنية المستخدمة في القرآن، بالإضافة إلى تفسيرها اللغوي والاصطلاحي.

يعتبر الكتاب مرجعًا هامًا لطلاب العلم والدارسين في مجال اللغة العربية والتفسير، ويساعد في فهم معاني القرآن الكريم بطريقة أفضل وأدق.

من الجوانب الإيجابية للكتاب أنه يتميز بالدقة والتنظيم، حيث يعرض المفردات بطريقة منظمة وشاملة، ويوضح تفسيرها اللغوي والنحوي والاصطلاحي بشكل سهل وواضح.

ومن العيوب البسيطة للكتاب هو أنه لم يتمكن الإمام الفراهي من تغطية جميع المفردات المذكورة في القرآن الكريم، ولكن هذا لا يقلّل من قيمة الكتاب بأيّ حال من الأحوال.

بشكل عام، فإن كتاب "مفردات القرآن" للإمام الفراهي يعتبر كتابًا هامًا في دراسة مفردات القرآن الكريم، ويوصى به لكل من يرغب في فهم معاني القرآن بطريقة أدق وأفضل.[1]

إنّ كتاب مفردات القرآن من الكتب الرئيسية التي ألّفها العلامة الفراهي تمهيدًا للسبل إلى معرفة أسرار القرآن ولتكون خيرَ مرشد للقارئ إلى بواطن الحكم القرآنية الدقيقة الغامضة التي لا يتكشف عنها إلا اللبيب الحاذق البصير، ولعلك على علم أنّ الألفاظ للمعاني بمثابة اللباس من الجسد والقشر من اللب، فلولا القشر لما صان اللب، ولولاه لما حلا التمر، فمعرفة الألفاظ المفردة هي البداية لمعرفة المعاني المستمدة من مجموعها، والاطلاع على الحكم والأسرار التي حصل من بطونها، وكتاب الفراهي

[1] كتبت بعض هذه التفاصيل بمساعدة من الذكاء الاصطناعي

مجلة الهند ـ ـ ـ

كافلة به، ومع ذلك تجد هذا الكتاب- إن شاء الله تعالى- محتويًا على جل ما يقتضي الشرح من ألفاظ القرآن".[1]

ولم يكن من قصده أن يؤلف كتابًا شاملًا لألفاظ القرآن الكريم. فقد صرح في خطبة الكتاب بأنه لا يورد منها في هذا الكتاب "إلا ما يقتضي بيانًا وإيضاحًا، إما لبناء فهم الكلام أو نظمه عليه فإنّ الخطأ ربما يقع في نفس معنى الكلمة فيبعد عن التأويل الصحيح، أو في بعض وجوهه فيغلق باب معرفة النظم. وأما عامة الكلمات فلم نتعرض لها وكتب اللغة والأدب كافلة به".[2]

ومن مقاصد هذا الكتاب كما قال في تذكرة كتبها على الورقة الأولى من المسودة أيضًا "الفرق بين معاني الألفاظ عند نزول القرآن وبين ما صارت بعد ذلك، مثلًا "الوحي" لم يكن مختصًا بما أنزل الله على الأنبياء". وفي تذكرة أخرى بعنوان "للمفردات" قال: "نستقصي ألفاظًا تغيرت معانيها بعد الإسلام، ونبين معانيها التي نزل بها القرآن مثل الصلاة والتسبيح والركوع والآلاء والقرآن، والكتاب، والفرقان، إما بالذهول عن المعاني القديمة أو بالغلبة أو التبادر، كالطوفان فإنه الريح الدوارة الشديدة- كما نرى في آيات موسى عليه السلام- والمتبادر الآن منه فوران الماء، وليس هذا معناه في القديم من اللغة العربية.[3]

قيمة الكتاب: إنّ كتاب مفردات القرآن يحتلّ مكانة مرموقة من بين كتبه القرآنية، ويسدّ فراغًا هائلًا في المكتبات الإسلامية، وذلك لأنه كان أهم العناصر التكوينية للطريقة الفراهية في فهم القرآن، وأعظم الكتب التي تمثل المدرسة الفراهية منهجًا وغاية، أسلوبًا وطريقة.[4]

[1] المصدر نفسه، ص 95

[2] المصدر نفسه، ص 53

[3] المصدر نفسه

[4] مجلة أقلام الهند: https://www.aqlamalhind.com/?p=293

مجلة الهند ـ ـ ـ

فهو- على صغر حجمه وقلة مادته- يعدّ من أفضل الكتب المصنفة في بابه.[1]

استعراض الكتاب: قبل أن يشرع المؤلف- رحمه الله- في شرح الكلمات المفردة ذكر في خمس مفدمات بعض الأصول العامة والمعارف الكلية التي تزيد القارئ بصيرة فأكد في المقدمة الأولى مقصد الكتاب وحاجة الناس، وأشار إلى أهميته بتقديم الأدلة، ثم توجه في المقدمة إلى ذكر بعض الثوابت والكليات التي تتعلق بعلم اللسان، فأرشد هناك إلى بعض الأمور والضوابط الحسنة التي يكون القارئ عند مراعاتها بمنجاة من الزلل والزيغ في تحديد المعاني المستنبطة من الألفاظ، وأما في المقدمة الثالثة فأكد فيها على أن القرآن نزل باللغة العربية الفصيحة، وكما بذل جهده فيها لإزالة ما يطرأ على الأذهان في تصنيف كتب غريب القرآن وأوضح السبب، وبين الغاية، وأما المقدمة الثالثة والرابعة فتشتملان على تعريف ألفاظ القرآن، والعام والخاص، والمجاز والحقيقة وحكمة الحروف المقطعات وغير ذلك.[2]

وطبع الكتاب سنة 1940م أول مرة باعتناء عبد الأحد الإصلاحي من مكتبة الإصلاح بسرائ مير بأعظم جراه.[3]

بعض المميزات البارزة: فالكتاب يتميّز بمقدماته التي تناول فيها مسائل مهمة تتعلق بلغة القرآن، مهنجه في تفسير الألفاظ، تقديمه لبعض تفسيرات جديدة لبعض الألفاظ، كشفه عن أصول جديدة ترجع إليها مشتقات المواد اللغوية وتأصيله لبعض الكلمات التي زعم الطاعنون أنّ القرآن أخذها عن اليهود والنصارى.

لما كان العلامة الفراهي متضلعًا من اللغات الأجنبية من الإنجليزية والعبرانية بحكم ثقافته المخصوصة، فتلمس آثار هذه الثقافة الواسعة ومظاهرها في جميع كتبه وأبحاثه

[1] مفردات القرآن بتحقيق الدكتور محمد أجمل، ص 67-68

[2] https://www.aqlamalhind.com/?p=293

[3] المصدر نفسه

مجلة الهند ـ ـ ـ

وذلك بتدبر سياقاتها ومواقعها.

ونوّه المؤلف بأهمية كلام العرب القديم ودراسته وممارسته وتذوقه لتبين دلالة الكلمة ووجوهها وأحوالها التي كانت عليها إبان نزول القرآن الكريم، وقد دارس المؤلف كلام العرب مدارسة دقيقة، وقيد على طرز الدواوين التي نظر فيها إشاراته وتعليقاته.

وقد توصل في تحقيق بعض المفردات القرآنية إلى نتائج مهمة تختلف عما جاء في كتب اللغة والتفسير، وقد استفاد المؤلف بمعرفته للغة العبرانية في تحقيق بعض الألفاظ التي هي من المواد المشتركة بينها وبين العربية، والرد على المستشرقين الذين زعموا أن القرآن الكريم أخذ بعض الألفاظ من اليهود والنصارى.[1]

الدكتور أجمل أيوب الإصلاحي و تحقيقه للكتاب: الدكتور محمَّد أجمل أيوب الإصلاحي، (ولد في 1948م)، من علماء أعظم كره الذين نالوا درجة كبرى بين محقِّقي اللغة العربية ونُقادها في العصر الحديث في الهند، تخرَّج في مدرسة الإصلاح، سرائ مير، أعظم كره، ثم أتمَّ ذوقه الأدبيَّ في ندوة العلماء لكناؤ، كما حصل على شهادتي "ماجستير" من جامعة علي كره الإسلامية، و"الدكتوراه" من جامعة لكناؤ بولاية أوترابراديش.

إنَّ له اليد الطولى في الأدب العربي- لا سيما العصر الجاهلي- وفي علوم القرآن الكريم، مِن أبرز مؤلَّفاته: "محاسن الشعر" (مجلدان)، و"إصلاحُ إصلاح ما غلط به النميري"، و"فهرست مصنَّفات البقاعي"، و"بحوث وتنبيهات".[2]

قام الدكتور أورنك زيب الأعظمي باستعراض تحقيق الدكتور الإصلاحي فيقول:

[1] الشيخ عبدالحميد الفراهي وجهوده في الدراسات القرآنية:
https://library.itsthequran.com/ar/topic/507/%D8%A

[2] موقع الآلوكة، الدكتور أورنك زيب الأعظمي:
https://www.alukah.net/culture/0/85532/%D8%A7%D8%B3%D8

"يبتدئ الكتاب بمقدمة للمحقِّق، ذكَر فيها الدكتور الإصلاحي عظمة شخصية الإمام الفراهي، وأهمية مؤلفاته، وطبعاتها العديدة، ثم التفتَ إلى الكتاب الذي قام بتحقيقه، فذكَر ما فعل وحقَّق، وقد بلغ عدد صفحات المقدمة خمس صفحات.

ثمَّ قفَّاها بمُقدمة أخرى ذكر فيها ترجمة المؤلف بأسلوب علمي جديد، فذكر مصادرَ الترجمة، وشخصية الكاتب، ودراساته، ومناصبَه، وأعماله التعليمية والإدارية، وصفاته، وأخلاقه، وثقافته، وعلومه، وتلامذته، ومصنفاته المطبوعة والمخطوطة، وانطباعات العلماء عنه.

ثم أتبعها الدكتور الإصلاحي مقدمةً ذَكر فيها كتُبَ غريب القرآن وأهميتها في شرح مفردات القرآن، وضمن هذا ذكر الكتاب الذي قام بتحقيقه، فذكر قضية عدم تمام الكتاب ومُقدّماته، وعدد الكلمات التي شرحها المؤلف الكبير، وتفسير الألفاظ، والمنهج الذي اختاره المؤلف في شرح المفردات القرآنية، وقيمة الكتاب العِلميَّة، وطبعاته، وفي الأخير جاء ذكر ما قام به المحقِّق، وهو كما يلي:

1- تأييد حديث المؤلِّف بكلماته الأخرى الموجودة في مؤلفاته المطبوعة والمخطوطة.

2- وملء الفراغ حتى الوسع عن طريق كتابات المؤلِّف.

3- وتخريج المتْن.

4- وتفسير الشواهد.

5- وترجمة موجَزة للشعراء أو الكتاب المذكورين في المتن.

6- وزيادة الشواهد الأخرى.

7- وزيادة المفردات الموجودة في كتب المؤلف.

8- وصنع الفهارس العلمية

والفهارس العلمية التي وضعها الدكتور الإصلاحي هي تسعة: فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث والآثار، وفهرس الكتب السماوية الأخرى، وفهرس الشواهد، بما فيها شواهد المؤلف في المتن والحواشي، وشواهد المحقِّق، وفهرس الكتُب المذكورة في المتن، وفهرس الفوائد المَنثورة، وفهرس الأعلام والجَماعات والأماكن، وفهرس المُفردات على ترتيب المعاجم، وفي النهاية فهرس موضوعات الكتاب، وكافَّة هذه الفهارس تَحتوي على 57 صفحة، والكتاب المحقَّق بأسرِه على 476 صفحة، وطُبع في ثوب قشيب جيِّد حسب منشأ محتويات الكتاب".[1]

اعتمد الدكتور أجمل أيوب الإصلاحي في تحقيق النص على مسودة المؤلف، ونظر في المسودة أولًا، ثم قام بمقابلة المطبوع بها بالأصل.

يقول الدكتور أجمل عن عملية التحقيق بهذا الكتاب:

"وبعد توثيق النص، ميّزت بين الأصل والزيادات، فالألفاظ التي أضيفت إلى الكتاب في المطبوعة، جمعتها في ملحق في آخر الكتاب، ورتبتها كترتيب الأصل، ثم قابلتها بمصادرها المطبوعة والمخطوطة من كتب المؤلف، غير كلمتين لم أجد أصلهما، فاعتمدت فيهما على الطبعة الأولى، وهما: الحكم والحكمة والصالح (ص 278) والفكر والذكر والآية (ص 302)".[2]

ويضيف قائلًا:

"أما النصوص التي زيدت لإكمال ما ورد في الأصل في تفسير الألفاظ فأبقيتها في مواضعها بعدما قابلتها بمصادرها من كتب المؤلف، وجعلتها بين معقوفين، وأشرت إلى مصادرها في الحاشية. ولم أجد بعض الزيادات- وهي نادرة- في الأصل ولا في

[1] موقع الألوكة: https://www.alukah.net/culture/0/85532

[2] مفردات القرآن، ص 78

شيء من كتبه فأثبتها في الحاشية.

رقمت الألفاظ القرآنية، وقسمت النص إلى فقرات وضبطته، وقد وضع المؤلف أحيانًا خطوطًا تحت النص أو أرقامًا فوقها للتنبيه والتوضيح، فحاولت المحافظة عليها ما أمكن. فالألفاظ التي كانت تحتها خطّ طبعت بالخط البارز، أما الأرقام التي وضعها المؤلف فوق بعض الكلمات فاستعملنا لها الأرقام العربية لتمييزها عن أرقام الحواشي وغيرها".[1]

يفيد عن منهجه في تعليقاته على النص، وشرحه فيقول:

- تتبعت الكتب الأخرى للمؤلف، فإذا عثرت على نص يتصل بالمفردات ويفيد في شرحها أو تأييدها أو الاستدراك عليها نقلته في الحاشية أو أشرت إليه، وكان ذلك مما أدى إلى كثرة الحواشي وطولها أحيانًا.

- ترك المؤلف في بعض المواضع فراغًا ليستدركه عند تبييض الكتاب، فعنيت بسدّ ما بقي منه في المطبوعة، ومن أهم تلك المواضع ما وقع في تفسير كلمة (الرحمن).

- نبهت في التعليقات على ما وقع في الأصل من سهو أو وهم إلا أن يكون السهو في نقل الآية الكريمة فصححتها في المتن دون الإشارة إليه في الحاشية. أما ما وقع فيه من سبق القلم فقد صحح بعضه في المطبوعة، وما فاتها صححته في هذه النشرة وأشرت إليه في الحاشية.

- خرّجت الشواهد من الآيات القرآنية والأحاديث والآثار والأشعار والأمثال. وعنيت بصفة خاصة بالشواهد الشعرية لأهميتها البالغة، وأحلت على ديوان الشاعر إن وجد، وإلا فعلى المجموعات الشعرية والمصادر القديمة التي وردت فيها. ومن المعجمات التي رجعت إليها في التخريج المقاييس واللسان بوجه خاص. وقد خرّجت

[1] المصدر نفسه، ص 79

قديمًا بعض الشواهد من مصادرها وقد توسعت فيه ثم صدر ديوان الشاعر بتحقيق جيد، فأحلت عليه، وأوجزت في التخريج.

- فسّرت الأبيات تفسيرًا لغويًا موجزًا، واعتمدت في ذلك على شروح الدواوين ولسان العرب.

- ترجمت للشعراء بإيجاز شديد، وكنت قد استقصيت من قبل ذكر مصادر ترجمتهم، لأنّ الكتاب ليس مقصورًا على المختصين في اللغة والأدب، وربما يخفى على الدارسين والمختصين في علوم القرآن- فضلًا عن عامة الباحثين في العلوم الشرعية- زمن الشاعر وشهرته ومكانته بين شعراء العربية، والموقع موقع التوثيق والاستناد والاستشهاد على معاني ألفاظ القرآن، ثم إنّ الكتاب من المراجع المقررة في بعض المعاهد والجامعات الهندية، فأردت إسعافهم بأسماء جميع المصادر التي ترجمت للشاعر لعلهم يجدون بعضها في المكتبات، ولكن قررت أخيرًا أن أختصر وأكتفي بالمصادر الرئيسة حتى لا يزيد حجم الكتاب. أما الأعلام الأخرى فأحلت في ترجمتها إلى مصدر أو مصدرين بالإضافة إلى كتاب الزركلي وكحالة.

- ولما كان العمل تمّ في أزمنة وأمكنة متباعدة، لم يتيسّر الاطراد في الإحالة على بعض المصادر أو طبعة من طبعاته، فرجعت مثلًا إلى بعض المعاجم الأجنبية في موضع، ثم لم أجده لأراجعه في مواضع أخرى. وحينما رجعت إلى طبعة جديدة من بعض المصادر، لكون الطبعة التي استفدت منها قديمًا لم أحصل عليها فيما بعد، حرصت على النصّ على الطبعة المقصودة في مكانها. ولكن أخشى أن أكون قد سهوت عن ذلك في بعض المواضع.

وهكذا حرصت في نشرتي هذه على أن أجمع فيها بين ما وضعه مؤلفه الإمام الفراهي وما صنعه تلميذه العلامة أختر أحسن الإصلاحي رحمهما الله، من غير أن أفرط فيما يقتضيه منهج التحقيق. فإن نجحت في مسعاي فذلك من فضل الله وحده، وإلا

فحسبي أني اجتهدت. وأسأل الله سبحانه أن يتقبل صالح أعمالنا ويغفر لنا خطايانا، وأن يجعل القرآن حجة لنا لا حجة علينا، إنه سميع مجيب".[1]

خلاصة القول: إنّ الكتب حول مفردات القرآن تحتل أهمية كبيرة في فهم وتفسير القرآن وتحليلها بشكل صحيح ودقيق وتتيح لنا الفرصة لفهم علاقة بعض الكلمات بالأخرى وتحليل معانيها بالنسبة للسياق الذي ذكرت به الآية. كما تمكننا هذه الكتب من فهم الأساليب اللغوية المستخدمة في القرآن والتي تسهم في فهم المعاني والرسائل التي يريد الله تعالى إيصالها للبشر.

ويعد كتاب مفردات القرآن للإمام الفراهي من أهم الكتب حول هذا الموضوع للمهتمين بالدراسات القرآنية. ويعطينا نظرات جديدة وإطلالات غير مألوفة في فهم مفردات القرآن. وتعتبر مقدماته حول بعض القضايا المتعلقة بلغة القرآن، بمثابة نور يستضاء به للفهم الصحيح لمفردات القرآن.

[1] المصدر نفسه، ص79-81

ISSN: 2321-7928

"إمعان في أقسام القرآن" للإمام عبد الحميد الفراهي

- د. محمد شفاء الرحمن المدني[1]

إنّ كتاب "إمعان في أقسام القرآن" للإمام عبد الحميد الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أهم مؤلفاته في الدراسات القرآنية. وصدر هذا الكتاب من دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، لبنان في مجلد واحد، وهو يحتوي على 147 صفحة.

وأنّ هذا الكتاب له قيمة كبرى ومكانة عظيمة في موضوع أقسام القرآن الكريم، وهو الموضوع الخطير أفرد فيه كتابًا. يقول أبو الحسن علي الحسيني الندوي عن هذا الكتاب: "فجاءت هذه الرسالة-على قصر قامتها وكبر قيمتها- تنوب عن المكتبة القرآنية في موضوع أقسام القرآن بصفة خاصة، مع احتوائها على لطائف مفتّقة للقريحة، منيرة ومثيرة لإمعان الدراسة في القرآن والتدبر فيه من جديد".[2] وقد تكلم في هذا الموضوع من قبلُ العلامة ابن قيم الجوزية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه المعروف "التبيان في أقسام القرآن" وهو أول كتاب مفصل علمي تكلم عن هذا الموضوع.

وفي الحقيقة أنّ كتاب "إمعان في أقسام القرآن" جزء من المقدمة التي جعلها الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لبيان الأمور الكلية التي يحتاج إليها في كتابه المعروف "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان" يقول: "أما بعد، فهذا كتاب في بيان أقسام القرآن، موجز من المقدمة التي جعلتها لذكر الأمور الكلية التي أحتاج إلى إيرادها في كتاب "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان" لتغني عن التكرار الذي لا طائلة تحته".[3]

[1] مدرس بالجامعة الإسلامية سنابل، نيو دلهي، الهند.
[2] إمعان في أقسام القرآن، ص 11.
[3] المرجع نفسه، ص 25.

وهذا المقال يستعرض لما في هذا الكتاب من بيان أقسام القرآن الكريم وما شاع في أذهان الناس أنّ القسم يكون لتعظيم المقسم به، وأنّ الله تعالى أعلى وأجلّ عن أن يقسم بشيء من الأشياء التي خلقها وأوجدها. وأنّ المؤلف ذكر ثلاث شبهات على أقسام القرآن الكريم وردّ عليها، وبيّن ما أجاب به العلامة الرازي عن هذه الشبهات مع انتقاده. وأنه وضّح طريقته في الجواب عنها، وذكر أنّ الأقسام في القرآن الكريم بالخلائق ليست إلا آيات دالة. وبيّن معاني كلمات القسم، ومفهومه الأصلي. وتكلم عن تاريخ القسم وحاجة الناس وطرقه المتنوعة. وأنّ هذا المقال يتكون من مقدمة وأربعة عشر مبحثًا وخاتمة الكتاب.

المبحث الأول

الشبهات الثلاث على أقسام القرآن والردود عليها

إنّ الهدف الرئيسي للمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من هذا الكتاب ذكر الشبهات التي تنشأ على أقسام القرآن والرد عليها فذكر المؤلف أولًا هذه الشبهات ليكون القارئ على بصيرة، والشبهة تطرأ على أقسام القرآن الكريم من عدة وجوه كما ذكرها المؤلف، وهي كالتالي:

1 - القسم نفسه لا يليق بجلالة ربّنا، فإن الذي يحلف على قوله يهين نفسه ويضعها موضع مَنْ لا معوَّل على حديثه، وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: "وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ"[1] فجعل الحلف من الخلال المذمومة.

2 - القسم في القرآن جاء على أمور مهمة كالمعاد والتوحيد والرسالة. ولا فائدة فيها للقسم، لا للمنكر بها، فإنه يطلب الدليل والبرهان، والقسم ليس في شيء منه، ولا للمؤمن فإنه قد آمن بها.

3 - القسم يكون بالذي عظُم وجلّ. وقد قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من كان حالفًا

[1] سورة القلم: 10.

فليحلف بالله أو ليصمت".[1] فنهى عن القسم بغير الله. فكيف يليق بجلالة ربّنا أن يقسم بالمخلوق لا سيما بأشياء مثل التين والزيتون؟[2]

الردود على هذه الشبهات

ذكر المؤلف طريق الإمام الرازي في الإجابة عن هذه الشبهات، وانتقد فيها بعد ذكرها. ثم ذكر خلاصة ما اختاره العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ من طريق الإجابة في تأويل أقسام القرآن لدفع هذه الشبهات مع الإشارة إلى موضع الخلل فيه حسب شرطه. وإليكم هذه الطرق التي اختارها الإمامان المذكوران أعلاه في الإجابة عن هذه الشبهات.

أولًا: ما ذكره الإمام الرازي من طريقه في الإجابة عنها: قال الفراهي في كتابه الذي بين أيدينا: إن الإمام الرازي ذكر الشبهة الثانية من هذه الشبهات الثلاث المذكورة وأجاب عنها في كتابه المعروف "التفسير الكبير" يقول الرازي: "والجواب من وجوه:

الوجه الأول: أنه تعالى قرّر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية، فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها فذكر القسم تأكيدًا لما تقدم لا سيما والقرآن إنما أنزل بلغة العرب وإثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مألوفة عند العرب.

والوجه الثاني: أنه تعالى لما أقسم بهذه الأشياء على صحة قوله تعالى: "إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ"[3] ذكر عقيبه ما هو كالدليل اليقيني في كون الإله واحدًا، وهو قوله تعالى: "رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ"[4] وذلك لأنه تعالى بيّن في قوله: "لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا"[5] أنّ انتظام أحوال السموات والأرض يدلّ على أنّ

[1] أخرجه البخاري برقم (2679)، ومسلم برقم (1646).
[2] إمعان في أقسام القرآن، ص 27-28.
[3] سورة الصافات: 4.
[4] سورة الصافات: 5.
[5] سورة الأنبياء: 22.

الإله واحد، فههنا لما قال: "إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ" أردفه بقوله: "رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ" كأنه قيل قد بيّنا أنّ النظر في انتظام هذا العالم يدل على كونه الإله واحدًا فتأملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد.

والوجه الثالث: أنّ المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الأصنام في قولهم بأنها آلهة فكأنه قيل هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة إلى حيث يكفي في إبطاله مثل هذه الحجة والله أعلم".[1]

يقول الفراهي بعد ذكر الوجه الأول منتقدًا فيه: "وفيما ذكر من نزول القرآن بلغة العرب، وكون اليمين طريقة مألوفة عندهم أيضًا جواب للشبهة الأولى. وحاصل هذا الوجه أن القسم إنما هو مسبوق بالدلائل، فالمعوَّل عليها. وأما إيراد القسم فهو للتأكيد المحض كما هو عادة العرب. والظاهر أنّ هذا الجواب يناقضه القرآن فإنك في أوائل الوحي ترى القسم أكثر مما تراه بعد استيفاء الدلائل".[2]

ويقول عن الوجه الثاني: "وهذا الجواب يشبه الجواب الأول. وكلاهما ساكت عن حكمة هذه الصورة المتنوعة للقسم. فأيّ فائدة للعدول عن القسم بالله إلى القسم بهذه الأشياء".

ويقول عن الوجه الثالث: "هذا الجواب سخيف جدًا. كأنه بعدما اعترف في الوجهين الأولين بأنّ القسم لا حجة في شيء".[3]

ثم يذكر الفراهي ما ذكره الإمام الرازي من حكمة القسم في تفسير سورة الذاريات: "قد ذكرنا الحكمة وهي في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات، ونعيدها هاهنا وفيها وجوه:

الأول: أنّ الكفار كانوا في بعض الأوقات يعترفون بكون النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غالبًا في

[1] التفسير الكبير، 316/26.
[2] إمعان في أقسام القرآن، ص 29.
[3] المرجع نفسه، ص 30.

إقامة الدليل وكانوا ينسبونه إلى المجادلة وإلى أنه عارف في نفسه بفساد ما يقوله، وإنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال، كما أنّ بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم تبق له حجة، يقول إنه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عن ذلك، وهو في نفسه يعلم أنّ الحق بيديّ فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين، فيقول والله إنّ الأمر كما أقول، ولا أجادلك بالباطل، وذلك لأنه لو سلك طريقًا آخر من ذكر دليل آخر، فإذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الأول إن ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى إلا السكوت أو التمسك بالأيمان وترك إقامة البرهان.

والثاني: هو أنّ العرب كانت تحترز عن الأيمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلاقع، ثم إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكثر من الأيمان بكل شريف ولم يزده ذلك إلا رفعة وثباتًا، وكان يحصل لهم العلم بأنه لا يحلف بها كاذبًا، وإلا لأصابه شؤم الأيمان ولناله المكروه في بعض الأزمان.

والثالث: وهو أن الأيمان التي حلف الله تعالى بها كلها دلائل أخرجها في صورة الأيمان مثاله قول القائل لمنعمه: وحق نعمك الكثيرة إني لا أزال أشكرك فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم، كذلك هذه الأشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الإعادة، فإن قيل فلِمَ أخرجها مخرج الأيمان؟ نقول لأن المتكلم إذا شرع في أول كلامه بحلف بعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغي إليه أكثر من أن يصغي إليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليمين".[1]

يقول الفراهي منتقدًا في هذه الوجوه:

أما الوجه الأول فيقول فيه: "وفي هذا الجواب خلط بين الغث والسمين، ونقض لما قال في تفسير سورة الصافات، لأن الإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ قال هناك في الوجه الثاني

[1] التفسير الكبير، 28/159-160.

بأن القسم يتبعه الدليل، وإنما كان القسم لأجل التأكيد، والأمر كذلك، فإن القرآن لا يسكت على القسم، فلو قال إن الدليل المحض ربما لا ينجع في الخصم إذا كان قليل المعرفة بالاستدلال وقليل الاعتماد على نظره أو متهمًا للمتكلم بخلابة بيانه، فيحسن في هذه الحالات شوب الحجة باليمين فلو قال هكذا لكان أقرب".[1]

وأما الوجه الثاني فيقول إنّ ضعف هذا القول ظاهر لأسباب:

1 - أن أقسام القرآن ربما تكون بما ليس فيه شرف.

2 - أن القرآن يهدي إلى أن لا نخاف إلا الله.

3 – وأي شؤم يخلف من التين والزيتون.

4 - ثم النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كان يبلغ القرآن من الله فالقسم منه تعالى. وهو لا يخاف أحدًا.

وأما الوجه الثالث فيقول إن هذا الجواب يكفي لدفع الشبهة الثانية. ولكن يلزم على القائل به أن يبين وجه الاستدلال بالمقسَم به على المقسَم عليه. وهذا -مع كونه ظاهرًا في بعض المواضع- كثيرًا ما يحتاج إلى إمعان شديد. ولعله لهذا السبب لم يعتمد عليه إلا في سورة الذاريات وفي بعض آخر. وأما في البواقي فله طريقان:

الأول: أنه ينكر وجود القسم إذا أمكنه الإنكار فرارًا عن شبهات واردة على القسم. كما قال في تفسير سورة القيامة في "لا" التي ابتدأت بها السورة. يقول الرازي:

"الاحتمال الثاني: أن "لا" هاهنا لنفي القسم كأنه قال: لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني أسألك غير مقسم أتحسب أنا لا نجمع عظامك إذا تفرقت بالموت فإن كنت تحسب ذلك فاعلم أنّا قادرون على أن نفعل ذلك، وهذا القول اختيار أبي مسلم وهو الأصح".[2]

[1] إمعان في أقسام القرآن، ص 31.

[2] التفسير الكبير، 720/30.

يقول الفراهي إن هذا القول غير مختار عند العارف بكلام العرب. فإنه لو كان المراد كما فهم لكان وجه القول نفي مجرد القسم لا ذكر الأشياء الخاصة مثل النفس اللوامة، والخنّس الجواري الكنس وغيرها. ثم هذا مخالف لأسلوب كلامهم فإنهم يستعملون كلمة "لا" قبل القسم منقطعة، كما بيّنه في سورة القيامة.[1]

والطريق الثاني: هو القول بأن القسم للتأكيد والتنبيه على شرافة المقسم به. قال في تفسير سورة المرسلات: "واعلم أنك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به".[2] وعلى هذا الأصل قال في تفسير سورة التين: "اعلم أن الإشكال هو أن التين والزيتون ليسا من الأمور الشريفة، فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما".[3]

ويقول الفراهي بعد ذلك: "وقد علمت أن التمسك بهذا الجواب مع كونه بادي الخلل لا يُزيل الشبهة الثالثة، فإن هذه الأشياء التي أُقسم بها في القرآن، ومنها: العاديات ضبحًا، والجواري الكنّس، والليل، والصبح، والتين والزيتون، ليست من الجلالة بمكان يقسم بها خالقُها وربّما إن كان القسم لأجل شرافتها".[4]

ثانيًا: ما ذكره العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ من طرقه في الإجابة عنها: قام العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالبحث في كتابه المعروف "التبيان في أقسام القرآن" عن حكمة الأقسام في القرآن الكريم وذكر فيه ما يزيل الوهم، ويحسم الاعتراض ومال إلى الجواب الذي استحسنه الفراهي. يقول ابن القيم: "وهو سبحانه يقسم بأمور على أمور وإنما يقسم بنفسه الموصوفة بصفاته وآياته المستلزمة لذاته وصفاته وإقسامه ببعض المخلوقات دليل على أنه من عظيم آياته".[5] ثم يقول بعد أن ذكر الأمثلة على ذلك: "إذا عرف

[1] تفسير سورة القيامة، قوله تعالى: "لا أقسم" الفصل الخامس، ص 9.
[2] التفسير الكبير، 765/30.
[3] المصدر نفسه، 210/32.
[4] إمعان في أقسام القرآن، ص 33.
[5] التبيان في أقسام القرآن، ص 1.

هذا فهو سبحانه يقسم على أصول الإيمان التي يجب على الخلق معرفها تارة يقسم على التوحيد وتارة يقسم على أن القرآن حق وتارة على أن الرسول حق وتارة على الجزاء والوعد والوعيد وتارة على حال الإنسان".[1]

يقول الفراهي: "مآله عنده إلى الجزاء، فاقتصر القسم على ثلاثة أمور. وهذه الثلاثة مآلها واحد. وهو صفته تعالى، كما ستعلم من قوله عن قريب. فبعد هذا التمهيد لم يبق له كبير حاجة إلى جواب القسم، فإن القسم بنفسه دلالة على المقسَم عليه المعلوم المتعين، وهو أحد الأمور الثلاثة، فقال في ذكر القسم الذي تبتدئ به سورة العاديات، وسورة العصر".[2]

"وحذف جواب القسم لأنه قد علم بأنه يقسم على هذه الأمور وهي متلازمة فمتى ثبت أن الرسول حق ثبت القرآن والمعاد ومتى ثبت أن القرآن حق ثبت صدق الرسول الذي جاء به ومتى ثبت أن الوعد والوعيد حق ثبت صدق الرسول الذي جاء به ومتى ثبت أن الوعد والوعيد حق ثبت صدقه وصدق الكتاب الذي جاء به والجواب يحذف تارة ولا يراد ذكره بل يراد تعظيم المقسم به وأنه مما يحلف به".[3]

فهذه الأقسام عنده دلالات على صفات الله، كما قال في ذكر القسم الذي تبتدئ به سورة البروج: "وكل ذلك من آيات قدرته وشواهد وحدانيته".[4] ثم قال: "والأحسن أن يكون هذا القسم مستغنياً عن الجواب لأن القصة التنبيه على المقسم به وأنه من آيات الرب العظيمة".[5]

وكذلك قال في ذكر القسم الذي تبتدئ به سورة الطارق: "والمقصود أنه سبحانه

[1] المرجع نفسه، ص 3-4.
[2] إمعان في أقسام القرآن، ص 36.
[3] التبيان في أقسام القرآن، ص 9.
[4] المرجع نفسه، ص 88.
[5] المرجع نفسه، ص 91.

أقسم بالسماء ونجومها المضيئة وكل منها آية من آياته الدالة على وحدانيته".[1] ثم قال في ذكر القسم الذي جاء في وسط هذه السورة: "فأقسم سبحانه بالسماء ذات المطر والأرض ذات النبات وكل من ذلك آية من آيات الله تعالى الدالة على ربوبيته".[2] وكذلك قال في ذكر القسم الذي في أواخر سورة الانشقاق: "وهذه وأمثالها آيات دالة على ربوبيته مستلزمة للعلم بصفات كماله".[3] ثم قال في جواب هذا القسم: "ويجوز أن يكون من القسم المحذوف جوابه".[4]

وبهذ تبين أنّ طريق الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يختلف عن طريق العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو أن الأجوبة المختلفة التي أشار إليها الرازي ربما يناقض بعضها بعضًا. وأما ابن القيم فهو قصد إلى نهج واحد وحاول أن يعوّل عليه في جميع الأقسام. وهذا الطريق أحسن.

ثم أرشد الفراهي إلى ملاك الأمر في جوابه يقول: "فاعلم أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعتمد على أصلين: الأول أنه سبحانه وتعالى إنا أقسم بنفسه وآياته. وأما القسم بالمخلوقات فهو أيضًا من باب القسم بذاته فإنها من آياته. وأراد بهذا الأصل إزالة الشبه الثالثة وهي تعظيم المخلوق فوق مكانته. ولكنها لم تزُل، فإن القسم تعلق صريحًا بالمخلوقات. وكونها من آياته ودلائل صفاته لا يخرجها عن كونها المقسَم بها. وأما قوله: (والجواب يحذف تارة ولا يراد ذكره بل يراد تعظيم المقسم به وأنه مما يحلف به) فتصريح منه بأنه سبحانه أقسم بغير ذاته المقدسة، وأراد تعظيم بعض مخلوقاته. فغاية الأمر أنه تعالى لم يقسم بها إلا من جهة شريفة. ولا بأس بأن يجعل الله تعلى لبعض مخلوقاته شرفًا وكرامة، لكن الشبهة ليست في محض شرافة بعض الأشياء، فربّ صغيرٍ كبير، وربّ ضئيلٍ نبيل لاختلاف العبارات، بل الشبهة في وضعها موضع ما

[1] المرجع نفسه، ص 100.
[2] المرجع نفسه، ص 107.
[3] المرجع نفسه، ص 110.
[4] المرجع نفسه، ص 111.

يُقسِم به الرب تعالى شأنه علوًا كبيرًا".[1]

"والأصل الثاني الذي اعتمد عليه هو أنّ الأقسام كلها دلالات على المقسم عليه. وأراد بهذا الأصل الشبهة الثانية، كما فعل الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حين ذكره في وجوه أخر، فلم يعتمد عليه، وأما ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فاعتمد على هذا الأصل كل الاعتماد، فسّر أكثر آيات القسم على طريق يظهر به دلالة المقسَم به على المقسَم عليه. وإذا أشكل عليه الربط جعل المقسَم عليه محذوفًا. وجعل القسم دالًا على صفات الله وغيرها. ومع هذا الوهن في جوابه والتصريح أحيانًا بأن القسم لتعظيم المقسَم به، لقد أجاد وأصاب".[2]

ثالثًا: طريق هذا الكتاب في الجواب عن هذه الشبهات الثلاث على سبيل الإجمال:

يقول الفراهي: من أحسن الأقوال أنّ الأقسام دلالات ولكن الإشكال بقي حتى الآن، وهو أن القسم يشتمل على تعظيم المقسم به لا محالة، وذلك هو الظن الذي فيه حجاب على فهم أقسام القرآن، ومنشأ الشبهات. فأبطله قائلًا إنّ القسم ليس في شيء من التعظيم، بل يفهم ذلك من بعض الأقسام. وأقسام القرآن بالمخلوقات آيات دالة، وأنها نوع من القسم مباين للأقسام التعظيمية، وليس من القسم بصفات الله. والفرق بين مواضع القسم المحمودة وغير المحمودة. هذه ثلاثة مقاصد إجمالًا وجّه إليها كلامه في هذا الكتاب. ثم قال الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذه تحتاج إلى بعض التفاصيل والبسط في الكلام فقام بذكر شيء من التفصيل من تاريخ القسم وحاجة الناس إليه قديمًا وحديثًا وطرقه العديدة، وبيّن معاني كلمات القسم ومفهومه الأصلي، وما انشعب منه من معاني الإكرام والتقديس والاستدلال المجرد عن التعظيم.

وأنه أورد دلائل واضحة على تأويل أقسامه من نفس القرآن، ودل على أسباب خفية لهذا التأويل مع الإشارة إلى بعض وجوه البلاغة في أقسام القرآن. وبيّن وجوه النهي

[1] إمعان في أقسام القرآن، ص 37-38.
[2] المرجع نفسه، ص 38.

والإباحة والاستحسان في القسم، وكشف عن تأويل قول المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو أنه نهى تلاميذه عن الحلف. بالإضافة إلى ذلك ذكر بعض بلاغة القرآن في الفرق بين كلمات القسم حسب مواضعه.

المبحث الثاني

تاريخ القسم وحاجة الناس إليه وطرقه المختلفة والدلالة على حقيقة معناه في أول الأمر

بيّن الإمام الفراهي في هذا المبحث أن الإنسان يحتاج إلى القسم لتأكيد خبر، أو إذا وعد منه ليعتمد عليه وتطمئن به نفسه، لا سيما إذا كانت أمورًا عظيمة كالمعاهدة بين قوم وقوم، أو بين ملك ورعية، أو بين أفراد المجتمع ليثق بعضهم ببعض، ويعلموا الموافق من المخالف، والصديق من العدو. فدعتهم هذه الحاجة التمدنية إلى طرق وكلمات خاصة يعبرون بها عن هذا التأكيد. وذكر تاريخ القسم وسبب تسميته قائلًا: إن أصل قسم الروم والعرب والعبرانيين -كما علم من أحوالهم- أنهم عبروا عنه بأخذ اليمين، أي يمسك بعضهم يمين بعض؛ وذلك يفعلونه إذا عاهدوا لبيان عزمهم وتأكيده، كأنهم قالوا: إننا قد وصلنا أمرنا ورهنّا به أيماننا. ولذلك سمي القسم يمينًا. كما يصرّح بذلك أحيانًا، كما قال جسّاس:

سأؤدي حق جاري جن البدى رواسيا أقدامها

فيتضح أن القسم يتضمن معنى الكفالة والضمانة.

ثم ذكر شواهد كثيرة على أنهم يأخذون في القسم اليمين، وهذا معلوم وباق في أخذ اليمين للبيعة، وصفق اليد في البيع والشراء. وهذا يرى في أقوام كالروم والهند، كما يرى في العبرانيين أيضًا أنهم عبروا عن القسم باليمين. فجاء في الزبور: "الذين أفواههم تنطق سوءًا ويمينهم يمين كذب".[1]

[1] الزبور، ص 144، عدد: 8، نقلاً من كتاب "إمعان في أقسام القرآن" ص 42.

ومن هذه الشواهد كما في العبرانية: "أشر فيهم دبّر سوء ويمينام يمين شاقر" وعلق الفراهي على هذا الشاهد قائلًا" "والعجب من المترجمين الإنكليزيين كيف ذهب عليهم هذا المعنى فترجموه بقول معناه: "اليد اليمنى منهم يد يمنى الكذب" وهذا من أفحش العثرات، ويخبر عن قلة التفاتهم إلى العبرانية. والعجب كل العجب أنهم في هذا الزمان أصلحوا الترجمة المستندة، وغيّروا كثيرًا، ومع ذلك تركوا هذا الخطأ الفاحش على حاله".[1]

وأخذ اليمين في القسم كانت له طرقًا كثيرًا عندهم، ومن هذه الطرق:

1- كانوا يغمسون أيمانهم حينًا من الأحيان في إناء ماء، وذلك إذا كانوا كثيرين فكأنهم أخذ بعضهم يد بعض، وأجمعوا أمرهم بما مسهم شيء واحد، لأن الماء أبلغ في المس واللصوق. ولذلك قالوا: بل بالشيء يدي، أي لصقت به. قال طرفة بن العبد:

إذا ابتدر القوم السلاح وجدتَني منيعًا إذا بلّت بقائمه يدي[2]

2- ربما أ خذوا عطرًا فاقتسموه بينهم، ومسحوا به أيديهم، فراحوا وبقيت رائحة الطيب بهم، فهو أبقى من الماء، وأشهر وأعرف. ولذلك سمّوه عرفًا ونشرًا. ومن أمثلة ذلك ما يوجد في قصة مَنْشِم، وهي أن قومًا تحالفوا على أن يقاتلوا عدوهم، وجعلوا علامة الحلف تعاطي عطر اشتروه من عطّارة تسمّى منشم. وقصة هذا الحلف كانت مشهورة حتى جرى به المثل. قال زهير:

تداركتما عبسًا وذبيان بعد ما تفانَوا ودقُّوا بينهم عطر منشم[3]

3- وأحيانًا ذبحوا بهيمة ورشّوا دمها على أبدان الفريقين من الحلفاء". وذلك علامة لموالاتهم إلى حد القرابة، أو لثباتهم على الحلف حتى يسيلوا مُهجهم. ومن أمثلة

[1] إمعان في أقسام القرآن، ص 41.
[2] ديوانه، ص 43.
[3] نهاية الأرب في فنون الأدب، 18/3.

ذلك ما جاء في سفر الخروج: "وأرسل فتيان بني إسرائيل فاصعدوا مُحرَقات وذبحوا ذبائح سلامة للرب من الثيران. فأخذ موسى نصف الدم ووضعه في الطوس، نصف الدم رشّه على المذبح. وأخذ كتاب العهد وقرأ في مسامع الشعب. فقالوا: كل ما تكلم به الرب نفعل ونسمع له. وأخذ موسى الدم ورشّ على الشعب وقال: هو ذا دم العهد الذي قطعه الرب معكم على جميع هذه الأقوال".[1]

فاتضح بذلك أنهم عاهدوا الرب في قسمهم برش الدم على أنفسهم، وعلى ما ذبح نيابة عن الرب، حالفين له. وكذلك ورد في سفر زكريا "فإني بدم عهدك قد أطلقت أسراك".[2]

4- ومن طرق قسمهم وصل بعضهم حبله بحبل الآخر، فيكون بذلك من حلفائه. وأن الحبل صار اسمًا لعقد الذمة والجوار، كما جاء في القرآن الكريم، قوله تعالى: "بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ".[3]

وقال امرؤ القيس:

إني بحبلك واصل حبلي وبريش نبلك رائش نبلي[4]

5- ومن طرق قسمهم أنهم كانوا يحرمون على أنفسهم بعض المشتهيات حتى قاموا ببعض ما أوجبوا على أنفسهم، وسمّوه نذرًا، كما نذر المهلهل أخو كليب أن لا يشرب الخمر ولا يمس الطيب ولا يرجّل شعره إلى أن يأحذ بثأر أخيه، وقال بعد ما حل نذره:

حلتْ لي الخمر وكنت امرءًا عن شربها في شغل شاغل[5]

[1] سفر الخروج، ص 24، عدد: 5-8، نقلًا عن كتاب "إمعان في أقسام القرآن" ص 43.
[2] سفر زكريا، ص 9، عدد: 11، نقلًا عن المرجع السابق" ص 44.
[3] سورة آل عمران: 112.
[4] ديوانه، ص 239.
[5] ديوانه، ص 122.

ثم توسع معنى النذر حتى صار التزام شيء عن طريق القسم؛ ولذلك سمّو النذر يميناً كما قال قبيصة بعد ذكر إيفاء النذر:

فأصبحت قد حلّت يميني وأدركت بنو ثُعَل تبلى وراجعني شعري[1]

6- وربما كانوا يكفون عن شيء بدون شرط وسمّوه ألّيّة كما جاء في القرآن الكريم، قوله تعالى: "لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّص أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ".[2] ثم توسع استعمالها حتى صار قولهم "آليت" مرادفًا لقولهم "أقسمت"، قال امرؤ القيس:

ويومًا على ظهر الكثيب تعذّرت عليّ وآلت حلفة لم تحلَّلِ[3]

7- ومن طرقهم في القسم أنهم كانوا يستعملون لام التأكيد كما يقولون: لأفعلن أو مثله، كما ورد في القرآن الكريم قال تعالى: "وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ".[4] وقال لبيد:

ولقد علمت لتأتينّ منيّتي إن المنايا لا تطيش سهامُها[5]

قال سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كأنه قال: والله لتأتينّ".[6] كما قيل في ذكر لام القسم، كقوله تعالى: "لَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ".[7] إنما دخلت اللام على نية اليمين، والله أعلم.[8] قال الفراهي: "فلم يرد أن ههنا قسمًا بشيء، بل المراد أن مجر قوله تعالى: "لَأَمْلَأَنَّ" يمين؛ وذلك لأن القسم ليس إلا التأكيد، ولا تحتاج إلى تقدير المقسم به في كل موضع".[9] كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى.

---

[1] حماسة أبي تمام، 310/1.
[2] سورة البقرة: 226.
[3] ديوانه، ص 12.
[4] سورة المائدة: 73.
[5] شرح ديوان لبيد، ص 308، وجمهرة أشعار العرب، ص 364.
[6] كتاب سيبويه، 110/3.
[7] سورة الأعراف: 18.
[8] كتاب سيبويه، 108/3.
[9] إمعان في أقسام القرآن، ص 46.

المبحث الثالث

بيان أن القسم لا يلزمه المقسم به بإيضاح معاني كلمات كثر استعمالها للقسم

بيّن الفراهي في هذا المبحث أن الكلمات التي كثر استعمالها للقسم ما وضعت في أصلها للقسم بالله أو بشعائره، أو بشيء آخر، بل لها معان أخرى، ومن هذه الكلمات اليمين والنذر والألية والقسم والحلف.

أما اليمين فقد مضى استعمالها، وأن عمومها للقسم، ولها معان من الرهن والكفالة والضمانة.

وأما النذر فهو الإبعاد والتحذير، ومن ذلك إبعاد الشيء عنك وجعله لله تعالى، فوجد فيه معنى التحريم. ومنه تحريم المشتهيات. ثم توسع لمعنى إلزام الشيء على النفس على وجه القسم كما مضى.

وأما كلمة "الألية" فهو الإقصار عن الأمر، ومن ذلك يقال: "الآلي" للمقصر العاجز عن الشيء. ثم استخدم لمعنى ترك الشيء. ومنه الإيلاء من النساء على وجه القسم، ثم توسع في معنى إلزام الشيء سواء كان تركًا أو فعلًا، ولكنه أكثر في إلزام ما فيه شائبة من المضرة والضرر، فشابه النذر كما قال ابن زيّابة التيمي:

آليت لا أدفن قتلاكم فدخّنوا المرء وسرباله[1]

ثم توسع حتى صار مرادفًا للقسم كما مضى من قبل.

وأما القسم فأصله القطع. ومنه يقال: قسمت الشيء وقسّمته. والقطع يستعمل لنفي الريب والشبهة. ولذلك شواهد كالصريمة والجزم والقول الفصل، والقطع فهذا هو الأصل. ثم اختص القسم من بين هذه الألفاظ بشدة الفصل بالقول. واستعماله من باب الإفعال لخاصية المبالغة كقولهم: أسفر الصبح.

[1] حماسة أبي تمام، 90/1.

ولكن لا يلزم أن يكون له المقسم به سواء كان على خبر أو عقد. قال طرفة بن العبد:

كقنطرة الرومي أقسم ربها لتُكْتَنَفَنْ حتى تشاد بقرمد[1]

وكما ورد في القرآن الكريم، قال تعالى: "أَهَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ"[2] وقال: "وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ"[3] ويمكن القول أن المقسم به مقدر، وهو الله تعالى فيقال إن أريد الاحتمال فلا إنكار له، وإنما قلنا إن هذا غير لازم. لأن القسم يكون بالله تعالى وبغيره، وربما يكون مجردًا عن المقسم به فحينئذ لا يراد به إلا التأكيد والجزم المحض.

وأما الحلف فأصله القطع والحدة فهو يشابه القسم, ومنه يقال: سِنان حليف أي قاطع. ولسان حليف أي حديد ذلق. وقال الأزهري: هذا مأخوذ من الحلّف وهو نبات أطرافه محدّدة. فقولهم: حلف على أمر قطع به. هذا هو الأصل، ثم اختص بشدة الفصل والجزم في القول، كما كان في القسم. ولذلك لا يلزم أن يكون له المقسم به. وأيضًل للقسم كلمات أخرى سيأتي ذكرها في المبحث التالي.

المبحث الرابع

بيان أصل معنى القسم إذا كان فيه مقسم به

بيّن المؤلف في هذا المبحث معنى القسم إذا أقسم بشيء، أي ذكر المقسم الشيء الذي أقسم به فيكون معنى القسم هو الإشهاد به، وأيد هذا المعنى بما مضى من تاريخ القسم وطرق، فإنهم لم يقسموا إلا على رؤوس الأشهاد فكانوا شهداء على أيمانهم لتأكيدها. وأيضًا استدل على ذلك بما جاء في القرآن الكريم من قوله تعالى في ذكر ميثاق النبيين حيث قال تعالى: "وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ

[1] ديوانه، ص 18.
[2] سورة الأعراف: 49.
[3] سورة الأعراف: 22.

جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِىۖ قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَاۚ قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ"[1] أي قد أوثقنا هذا العهد بمشهدي ومشهدكم فلا يسوغ الإنكار بعد ذلك إلا بالفسق.

ثم وضح هذا التأكيد بقوله أن المرء إذا قال: أشهد به، فقد صرح بأنه يقول بعلمه ومشهده، لا بسماعه. فلا يمكن له العذر إن كذب. ولذلك قال إخوة يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: "وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ".[2] ثم قال إن في الشهادة أكبر وجوه التأكيد من جهة أخرى، وهي أن الرجل إذا قال: أشهد أن الأمر كذا، فكأنه قال: أنا أقول هذا كمن يقوم شاهدًا على أمر، والكذب في الشهادة أكبر إثمًا وأشد ذمًا. وأضاف قائلًا:

"أنتم ترون صريح قولهم في أقسامهم "أنا أشهد" و "الله يشهد" و "الله يعلم". وهذا في أكثر اللغات. أو إذا قالوا الله شهيد على ذلك أو ما يشبهه أرادا به القسم. وجاء بقول فصل لذلك من القرآن الكريم، وهو صريح بكون الشهادة والإشهاد يمينًا. حيث قال تعالى: "إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ"[3] فسمّى الله الشهادة منهم أيمانهم. وكذلك ورد التصريح بكون الشهادة بالله يمينًا. قال عَزَّوَجَلَّ: "وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ".[4] فاتضح مما مضى أن القسم بالشيء أصله الإشهاد به".[5]

[1] سورة آل عمران: 81-82.
[2] سورة يوسف: 81.
[3] سورة المنافقون: 1 -2.
[4] سورة النور: 8.
[5] إمعان في أقسام القرآن، ص 55.

المبحث الخامس

القسم على وجه الإكرام، للمقسم به، والمتكلم، والمخاطب

بعد أن بيّن حقيقة القسم وأصل مفهومه شرع المؤلف في بيان مفاهيم القسم التي هي فروع على أصل المفهوم، ومن هذه المفاهيم الإكرام والتقديس والاستدلال، ثم فصّل القول في وجوه هذه المفاهيم الفرعية بالترتيب أذكرها باختصار.

أولًا: القسم على وجه الإكرام للمتكلم حيث أنه إذا أقسم يخاطر نفسه ولذلك كثر قسمهم بقولهم: لعمري، أي أخاطر على هذا القول حياتي، ورما بيّنوا هذا المراد كما قالت رَيطة بنت العباس السلمي:

لعمري وما عمري علي بهيّن لَنِعم الفتى أرديتم آل خثعما[1]

وقال النابغة الذبياني:

لعمري وما عمري علي بهيّن لقد نطقت بُطلًا عليّ الأقارع[2]

ومن هذه الجهة انضم مفهوم الإكرام بالمقسم به؛ لأن المتكلم لا يدل على تأكيد قوله بهذا الطريق إلّا إذا أقسم بما يكرمه, فهذا هو أصل هذا النوع من القسم. ثم تجاوزوه إلى قولهم: "لعمرك"، أو ما يشبهه لما فيه من إكرام المخاطب، كأن القائل أراد أني لا أقسم بعمري بل بعمرك الذي هو أكرم عليّ. ثم ربما لا يراد به إلّا تأكيد القول مع إكرام المخاطب، ولما كان هذا أحسن في التحاور كثر قولهم في القسم: لعمرك ولعمر أبيك، أو بجدّك وبعزتك وأمثالها.

وهذا مما ورد في القرآن الكريم أكرم الله سبحانه به نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كقوله تعالى: "لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ"[3] وقوله تعالى: "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ

[1] رياض الأدب، 129/1.

[2] ديوانه، ص 34.

[3] سورة الحجر: 72.

يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ"[1] فثبت بذلك أنه إذا أضيف المقسم به إلى المخاطب دل على إكرامه. ولكن من جهة ثانية إذا أضيف إلى المتكلم ودل على عزته ومنعته كأنه قال: إن حياتي وعزتي فلا ينبغي هذا القسم لعباد الله تعالى.

ومن مفاهيم القسم الفرعية القسم على وجه التقديس للمقسم به: وبيّن في هذا المبحث أن الأمم كانت تعظم مكانة المعاهدة، حتى العرب في زمن جاهليتها كانت أبرّ الناس ميثاقًا وأوفاهم ذمامًا -كما كانت أشدهم بأسًا وألدّهم خصامًا- وأن الكعبة كانت أعظم معاهدهم، وحرماتها أكبر وازع لهم من الحرب فتطفأ نارها في أشهر الحج، ويأتون إلى الكعبة من كل فج عميق محرمين راهبين مختلطين في غاية من الأمن فيلقى العدوُ العدوَ من غير خوف، فالمهم أن الكعبة كانت معظمة عندهم، وهم يقسمون بها، -كما كانوا يقسمون بأشياء أخرى- أو بمسح الكعبة تعظيمًا وتقديسًا، أو عند إرادة توثيق عهدهم جاءوا إليها ليقسموا بالله العظيم على مواثيقهم. كما ورد في حلف المطيبين الذي كان قبل البعثة، حين أرادت بنو عبد مناف أن يجمعوا أمرهم فوضعوا جفنة طيب لأحلافهم عند الكعبة، فغمس القوم أيديم فيها، ثم مسحوا بها الكعبة.[2] أو بمجرد شهودهم عند الكعبة وغيرها من الأنصاب وعقدهم أيمانهم لديها.

فهذا أصل قسمهم الديني، ثم توسعوا فاكتفوا بمجرد ذكر الكعبة ومشاعر الحج، لاحظوا ما تقدم من البيان في كلامهم، قال زهير بن أبي سلمى:

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله رجال بنوه من قريش وجرهم[3]

وقال النابغة الذبياني:

فلا لعمر الذي مسّحت كعبته وما هريق على الأنصاب من جسد[4]

[1] سورة النساء: 65.
[2] سيرة ابن هشام، 132/1.
[3] ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ص 16.
[4] ديوانه، ص 25.

وقال طرفة بن العبد:

فأقسمت عند النصب أني لهالك بمتلفة ليست بغبط ولا خفض[1]

ثم أضاف المؤلف قائلًا: إنما العرب ذكرت في أيمانهم الكعبة، والنحر عندها ومسحها تأكيدًا لمعنى الإشهاد وإشارة إلى طريق قسمهم بالإله عند بيته، ويؤيد هذا المعنى كلامهم بصراحة بإشهاد الله تعالى في أيمانهم، فيقولون: "والله شهيد"، "والله يعلم"، أو ما يشابهه، كما قال الحارث بن عباد:

لم أكن من جناتها علم اللهُ وإني بحرها اليوم صالي[2]

أو كما صرح به النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في خطبة الوداع فقال بعد ما بلغهم عوازم الأمور: "ألا هل بلغت قالوا نعم قال اللهم اشهد ثلاثًا"[3] فجعل الرب شاهدًا على ما عاهدهم به.

أو كما قال حين رجع إليه ابن اللتبية الأزدي وقد استعمله على الصدقة، وأخذ الهدايا، فأسخط النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ. فبعد ما لأخبرهم النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بتبعات الغلول رفع عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ يديه إلى السماء وقال: "اللهم هل بلغت" ثلاث مرات.[4] وكذلك صرح بذلك القرآن الكريم في مواضع مختلفة، وقد مر أمثلته فيما مضى.

فجملة الكلام أن الأيمان الدينية أيضًا أصلها الإشهاد, وإنما اختلط بها معنى التعظيم

[1] ديوانه، ص 174.

[2] الأغاني، 53/5.

[3] صحيح البخاري برقم (4403).

[4] أخرجه البخاري من حديث أبي حميد الساعدي ، رضي الله عنه ، قال استعمل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ رجلًا من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا أهدي لي قال فهلا جلس في بيت أبيه ، أو بيت أمه فينظر يهدى له أم لا والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منه شيئًا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته إن كان بعيرًا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع بيده حتى رأينا عفرة إبطيه- اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثًا". برقم (2597)، وأخرجه مسلم عنه برقم (4843)، وهذا لفظ البخاري.

والتقديس من جهة المقسم به، لا من جهة محض الإشهاد الذي هو أظهر معنى القسم بالشيء.[1]

المبحث السادس

القسم على وجه الاستدلال بالمقسم به

وقد تبيّن مما تقدم أن العرب كانوا يقسمون بالشهادة من أنفسهم أو بالشهادة بالله تعالى، وبما أنّ الشهادة بالله أكبر الشهادات كثر القسم بها، ولذلك ظن من له أقل ألمام في أساليب الكلام وفنون بلاغته أن الإشهاد لا يكون إلا بالمعبود، وعلى جهة التعظيم والتقديس فقط. ولكن يتبيّن عند إمعان النظر في كلام العرب وغيرهم أنهم ربما أشهدوا بأشياء لم يعبدوها ولا عظموها. وإنما أرادوا الاستدلال فقد يجعل المقسم به شاهدًا على أقوالهم. وأنك ترى أمثلة القسم الاستدلالي في كلام العرب الآتي، ومن ذلك ما قال أبو العربان الطائي يمدح حاتمًا الجواد:

قد علموا والقدور تعلمه ومستهلّ الغِرار مطّرد
أن ليس عند اعترار طارقها لديك إلا استهلالها مُدد[2]

وقال الراعي:

إن السماء وإن الريح شاهدة والأرض تشهد والأيام والبلد
لقد جزيت بنب بدر ببغيهم يوم الهباءة يومًا ما له قوَد[3]

وقال النابغة الذبياني:

والخيل تعلم أنّا في تجاولنا عند الطعان أولو بأس وأنعام[4]

[1] إمعان في أقسام القرآن، ص 68.
[2] ديوانه، ص 160.
[3] البيان والتبيين، 87/1.
[4] ديوانه، ص 85.

وقال عنترة:

والخيل تعلم والفوارس أنني فرّقت جمعهم بطعنة فيصل[1]

فقد اتضح مما مضى من كلام العرب أنهم أشهدوا بالقدور، والمدية، والسماء، والريح، والأرض، والأيام، والبلد، والخيل، والفوارس. وهنا ليس المراد إلا لو أنك سألتهن ونطقن لشهدن على دعوانا.

ويوجد مثل هذا الأسلوب في قول الفضل بن عيسى بن أبان في وعظه، قال: "سل الأرض، فقل: من شقّ أنهارك وغرس أشجارك، وجنى ثمارك؟ فإن تجبك حوارًا أجابتك اعتبارًا".[2]

ومثل هذا الأسلوب ورد في صحف موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، قال: "أشهد عليكم السماء والأرض قد جعلت قُدامك الحياة والموت، والبركة واللعنة، فاختر الحياة لكي تحيا أنت ونسلك".[3]

ثم بيّن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما ورد من القسم الاستدلالي في كلام بعض البلغاء والشعراء مثل ديماسثنس أعظم بلغاء يونان، ويوبولس الشاعر اليوناني.[4]

المبحث السابع

شرح دلالات القسم الاستدلالي

شرح المؤلف في هذا المبحث شرحًا موجزًا لِما أرادوا به من الأقسام الاستدلالية، فقال: ربما أرادوا بها شدة وضوح المقسم عليه كما في قول الراعي:

---

[1] ديوانه، ص 250.

[2] البيان والتبيين، 86/1، 253.

[3] صحف موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، سفر التثنية، ص 30، عدد: 19، نقلًا عن كتاب "إمعان في أقسام القرآن" ص 71.

[4] انظر: إمعان في أقسام القرآن، ص 73، 77.

إن السماء وإن الريح شاهدة والأرض تشهد والأيام والبلد[1]

"يعني أن الأمر بلغ غاية الشهرة والمعرفة حتى إن كل شيء يشهد به، فذهب في آفاق السماء وأقطار الأرض، وجرت به الريح في كل جانب، وبلغ كل بلد، وكفلت الأيام بإبقائه في صفحات الدهر. وغاية التأكيد في أن هذه الأشياء التي لا روح لها تشهد به فكيف بأهل السمع والبصر والنطق".[2]

أو ربما أرادوا به ضرب مثل على وجه التشبيه ادعاءًا من المتكلم. أو ربما أرادوا به تأييدًا للقول، فأشهدوا بالمقسم به لكونه مؤكدًا للمقسم عليه. وكذلك ربما أرادوا به حجة قاطعة على قولهم بذكر أمر جامع بين المقسم به والمقسم عليه.

المبحث الثامن

الأدلة المأخوذة من نفس القرآن على ما فيه من الأقسام الاستدلالية

ذكر فيه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القسم أصله الاستشهاد، ولا يراد به التعظيم إلا إذا كان القسم بالله أو بشعائره، بالإضافة إلى ذلك أنه ربما لا يكون إلا لمحض الاستدلال. ثم قال وافترض سؤالًا للمعترض القائل بأن القسم لا يكون إلا للعتظيم بقوله: إن قال قائل: هب أن أصل القسم هو الإشهاد، ولكنه لكثرة استعماله للتعظيم صار كالمنقول، وأصله كالمذهول. ولذلك نهى الله سبحانه عن القسم بغير الله تعالى، فلا يصار إلى الأصل إلى بدليل واضح.

ثم أجاب على ذلك بقوله: قلنا: سلّمنا ولكنّا لم نذهب إلى هذا المعنى لخاص لأقسام القرآن إلا بدلالة القرآن نفسه، وهي من وجوه كثيرة، ومنها ما يلي:

الأول: وهذا معلوم أن من طرق القرآن أنه يستعمل بعض الكلمات مرة للعبد، ومرة لله

[1] البيان والتبيين، 58/1.

[2] إمعان في أقسام القرآن، ص 79-80.

سبحانه وتعالى فحينئذ يُفرّق بين وجوهها حتى لا يكون مخالفًا لجلالة ربنا جلّت عظمته، ومن تلكم الكلمات "الصلاة" فإنها الدعاء من العبد، بينما هي الرحمة من الله تعالى. وكذلك كلمة الشكر فإنها من العبد الاعتراف بالنعمة، بينما هو قبول حسنات العبد وإعطاء الجزاء عليها من الله تعالى. ومثل هذه الكلمات التوبة، والمكر، والكيد وغيرها، بل ما من كلمة إلا يُميز بيم وجوه معانيها إذا استعملت لله سبحانه وتعالى، ويؤخذ بأحسنها ويترك ما لا يليق بذاته المقدسة. وكذلك الوجوه الكثيرة للقسم تُحمل على وجه صحيح يليق بجلالة ربنا، ويؤخذ بما هو خير وأحسن، "ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا".[1]

الثاني: حمل النظير على النظير وتفسير الآيات بعضها ببعض. وأن القرآن الكريم يذكر الأمور الدالة على أسلوب القسم بها مرة، ومرة أخرى على أسلوب الآية والعبر، وكلها إشهاد لمن يتفكر فيها قال تعالى: "إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ".[2]

ومثل هذا كثير، يذكر الله تعالى آياته ويحتج بها. ومن جانب آخر أن القرآن الكريم يشهد بهذه الآيات على أسلوب القسم، فأشهد بالسماء والأر والشمس والقمر والليل والنهار والفجر والضحى والريح والسحاب وغيرها. فكونها آيات دالة له نظير، ولا سبيل إلى تعظيمها.

الثالث: ما يدلك عليه نفس المقسم به. وذلك أن العاقل لا يتوهم أن الله تعالى يضع مخلوقاته موضع المعبود المقدس، لا سيما الذي له كبير تقدس كالخيل والعادية والريح والذارية. وبالإضافة إلى ذلك أن القرآن الكريم قد صرّح بكون السماء والأرض

[1] سورة النساء: 59، وسورة الإسراء: 35.

[2] سورة البقرة: 164.

والشمس والقمر والنجوم وغيرها المقسم بها مسخرة مذللة طائعة, ففي نفس القسم بها دلالة على أن المراد محض الإشهاد وليس المقصود بها التعظيم.

الرابع: ما يدل على تعميم المقسم به على طريق تعميم الآيات الدالة، كما قال تعالى: "فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ".[1] فلم يترك شيئًا إلا وقد أقسم به، فكيف يظن أن الله تعالى عظّم كل شيء؟ والسبيل إلى جعله آية دالة ظاهر فلا يصار إلا إليه.

الخامس: ما يتبع المقسم به من التنبيه على كون المقسم به دليلًا للعقلاء كما قال تعالى: "وَٱلْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴿٤﴾ هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ".[2] فهذه الجملة الأخيرة مثل ما تجد كثيرًا في القرآن الكريم بعد ذكر الدلائل كما جاء في سورة النحل، قال تعالى: "إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"[3] وقال تعالى: "إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ".[4] ومثل هذا كثير، فكذلك ههنا بعد ذكر الأقسام نبّه على كونها دلائل لذي عقل وبصيرة.

ويشبه ذلك ما جاء من التنبيه بعد القسم في سورة الواقعة حيث قال تعالى: "فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ"[5] ففيها دلالى عظيمة وشهادة كبيرة، فصرح بعظمة القسم لا بعظمة المقسم به.

المبحث التاسع

بعض أسباب خفاء الوجه الصحيح في تأويل أقسام القرآن

افترض فيه المؤلف في هذا المبحث سؤالًا عن المعترضين وهو فإن سأل سائل: كيف خفي الصواب على العلماء أم كيف يطمئن القلب بهذا القول المبتدع؟ فأجاب على هذا

[1] سورة الحاقة: 38-39.
[2] سورة الفجر: 1-5.
[3] سورة النحل: 12.
[4] سورة آل عمران: 13.
[5] سورة الواقعة: 75-76.

السؤال قائلًا: إن هذا المعنى للقسم ليس ببدع، إلا أنه خفي عليهم بعض وجوهه ومعانيه، فلم يتمسكوا به كل التمسك فإما أن تركوه في بعض المواضع، وإما خلطوا به معنى آخر. فهناك بعض أسباب الخفاء نذكرها ليظهر عذرهم، ومنها ما يلي:

السبب الأول: أنه في بعض المواقع كان المقسم به في نفسه شريفًا، مثل القرآن والطور ومكة وغيرها فلم يحتاجوا إلى جعل الأقسام به استدلالًا. وقد ظنوا أن القسم بالشريف العظيم عام شائع. فإذا وجدوا ذا احتمالات أخذوا منها ما يشبه بالشرافة. ولهذا السبب منعوا عن التعريج إلى السمت الصحيح. وذهبوا من القسم في مذهب عام.

والسبب الثاني: مدار الأولين، أي أنهم لما وجدوا القسم بالله وبشعائره أكثر غلب على ظنه أن هذا هو الأصل. وعندما وجدوا القسم بغير الله تعالى جعلوه مجازًا. ثم رأوا أن المجاز لا يصار إليه إلا إذا تعذرت الحقيقة. ولكن الكثرة في شيء ليست دليلًا لأصليته، ولا المصير إلى المجاز مشروط بتعذّر الحقيقة. بل الصواب أن يوخذ من المعاني ما هو أحسن وأحرى وأشبه بالسياق، وما له نظائر في باقي الكلام. فلما جعلوا الفرع أصلًا خفي عليهم حقيقة معنى القسم بالشيء وهو الإشهاد به.

والسبب الثالث: هو أن علماءنا رحمهم الله تعالى اشتغلوا بالعلوم العقلية والنقلية المشهورة، وتركوا العلوم التي هي أكبر منها نفعًا في التفسير، وهو العلم الذي أوحي ألينا وإلى من قبلنا، وتاريخ هذه الأمم السامية وعلومهم وآدابهم. وإذ هي لا تختص بمسألة القسم لا نبسط القول فيها, وغيرها من الأسباب التي لأجلها خفي الوجه الصحيح في تأويل أقسام القرآن.

المبحث العاشر

ذكر بعض ما في القسم من أبواب البلاغة ولطائفها

بيّن المؤلف في هذا المبحث أن القسم يوجد فيه نوع من أنواع البلاغة ولطائفها؛ وذلك إن كانت هذه الأقسام دلائل لا غير فلم لم تذكر على أسلوب الاحتجاج

الصريح، فأجاب على هذا السؤال قائلًا: أن الأسلوب إذا لا ينفع يؤتى بأسلوب آخر، ويبدّل الأسلوب لمحض الاجتناب عن ملامح السامعأو الرجاء أن ينجح فيه بعض الأساليب أكثر من بعض، كما صرح به القرآن الكريم، قال تعالى: "ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ"[1] وكما أن إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ فعل مع الذي حاجّه في ربه فعدل عن الإصرار على الدليل الأول حين لم يفهمه الخصم، وعمد إلى دليل آخر أقرب إلى فهمه فبهتوا كمل قال تعالى: "فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَۗ".[2]

ثم ذكر أن في أسلوب القسم معان مفيدة للاستدلال وما فيه من البلاغة، ومن هذه المعاني ما يلي:

الأول: إظهار التأكيد والجد في القول، وهذا ترى في قول المرسلين من النصارى حيث جاء في القرآن الكريم: "قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيۡنَآ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ"3 أو كما ترى فى قوله تعالى: "وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ ﴿١١﴾ وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ".[4] وأنهم قد علموا أن الحر المهذب إذا أقسم على شيء فقد بالغ في إظهار الجد منه، ونفى عن نفسه الهزل، ولهذا السبب كثر القسم في أوائل النبوة حتى تبين لهم جده. كما لوحظ في المثالين المذكورين. وهذا لخصوصية أسلوب القسم، لا لأن فيه تعظيمًا. كما يلاحظ تأكيد الإثبات والإنكار في أسلوب الاستفهام أو التعجب في أغلب الأسنة، أو تأكيد التعجب بالنداء كقولك: يا للماء. وقال طرفة بن العبد:

تحسب الطرف عليها نجدة يا لقومي للشباب المسبكر[5]

[1] سورة الأنعام: 65.
[2] سورة البقرة: 258.
[3] سورة يس: 16-17.
[4] سورة الطارق: 11-14.
[5] ديوانه، ص 55.

الثاني: كون القسم إنشاء. لأنه يبهم طريق الإنكار على الخصم، فإنه إن شاء أنكر جواب القسم لكونه خبرًا، ولكن لا يتأتى له أن ينكر نفس القسم لكونه إنشاء. كما لا يتوجه إلى إنكار الصفة مع أنهما في الحقيقة من الأخبار.

وربما يجمع أقسام القرآن هذين الخبرين، كالقسم بالقرآن المجيد، وباليوم الموعود، وبالصافات صفًا. فإن شرحتها رأيت فيها جملتين خبريتين. نحو: إن هذا القرآن مجيد، وإن لهم يومًا موعودًا، وإن الملائكة صافون كالعبد. فهذ أخبار أدمجت في الصفات، ثم زيد عليها ما أدرج من القسم. وهي أن هذه الأشياء شواهد ودلائل.

فإن كان ذلك مما ينتبه الخصم لإنكاره فتارة يصرف الخطاب إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كقوله تعالى: "يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ".[1] وتارة يحذف جواب القسم الذي يكون جملة خبرية. فحينئذ يكتفي بالمقسم به، ويبادرهم بكلام آخر مؤيد لما حذف لكيلا يجد الخصم فرصة لتحويل الإنشاء إلى الخبر فينازع فيه، ولكي يجد الكلام فرصة فيه فيستمع بعد القسم لما ينتظر جوابه فيهجم عليه ما يؤيد الاستدلال المقصود من الكلام السابق، كقوله تعالى: "صٓۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ".[2] فاكتفى بالجملة الإنشائية، واجتنب الخبرية، وقد فرغ عنها بما ذكر في القسم من صفة القرآن. كأنه قيل: "قد شهد القرآن أن لذكر ونصح لهم". ثم ذكر من خصائلهم ما لا ينكرونها بل يباهون بها، وأشار إلى أن إنكارهم ليس إلا لحميتهم الجاهلية وجدالهم بالباطل.

فأما إذا كان القسم مما لاينكرونه لم يحذف الجواب، كقوله تعالى: "حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ".[3] فذكر في القسم كونه كتابًا مبينًا،

[1] سورة يس: 1-3.
[2] سورة ص: 1-2.
[3] سورة الزخرف: 1-3.

وفي الجواب كونه قرآنًا عربيًا، ولا ينكرون شيئًا منهما. وأما كونه منزّلًا من الله تعالى فلم يخبر به كدعوى على حدة، بل جعله أصل الكلام بما خاطبهم بنفسه، فلا يتجه الإنكار إليه.

الثالث: إشراك السامع في استنباط الدليل، فإنه إذا علم شيئًا بعد التأمل فرح به. فأن المتكلم إذا جعل السامع منفعلًا محضًا أتعبه وصار كلامه عليه ثقيلًا. وذلك إذا لم يخالف رأيه. فأما إذا خالفه انقبض صدره منه وسدّ منه أذنه.

ولهذا السبب ربما يستعمل الاستفهام بدلًا عن الإخبار كقولك: "ألا ترى ذلك"؟ و "هل سمعت هذا"؟ كما استفهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في خطبة حجة الوداع حيث سألهم: "أيّ بلد هذا، وأيّ شهر هذا، وأيّ يوم هذا"؟ فذلك يجلب الالتفات، وينشط للسمع.

وأن القرآن الكريم قد جمع هذين الأمرين في بداية سورة الفجر حيث قال تعالى: "وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْر ۝٢ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ"[1] فأشهد بأمور تدعو الفكر إلى استنباط الدلائل على تدبير الله تعالى وتقديره وعدله. ثم أتبع ذلك بقوله: "هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ".[2] ومثل ذلك قوله تعالى: "وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ".[3]

الرابع: تقديم الدليل على ذكر الدعوى, فيلقي أولًا على الخصم أمرًا يوجهّه إلى سمت لا بد أن يجلبه إلى الدعوى. ولكن المنكِر إذا علم من قبل ما تريد الاستدلال عليه أخذ سمتًا آخر، وتنكبّ عن الزجه الصحيح. فإذا لم تذكر الدعوى يوشك أن يتوجه إلى صراط مستقيم. فإذا سار على قصد السبيل قُدْتَه إلى آخر النتيجة. ومثال ذلك ما مضى في الوجه الثالث.

[1] سورة الفجر: 1-4.
[2] سورة الفجر: 5.
[3] سورة الطارق: 1-3.

الخامس: كون القسم من جوامع الكلم. فإن المقسم به لا يذكر معه جهة الاستدلال. فلو ضُمّ به جهة خاصة كان دليلًا واحدًا، ولكن الشيء الواحد يجمع معاني كثيرة ووجوهًا مختلفة. وللمتوسم فيه دلائل شتى.

وهذا الأمر مشترك في ما ذكر من الأمور الدالة على أسلوب الآية، فجعل شيئًا واحدًا موضعًا لاستنباط دلائل كثيرة. كما قال تعالى: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ"[1] فمن يحصي ما في الأرض والنفس من الآيات الدالة على القدرة والعظمة والرحمة والحكمة ثم على التوحيد والرسالة والمعاد. فإذا أشهد الله تعالى بعض خلقه، ثم ذكر معه من المطالب الدينية التي يستدلّ عليها، ترك المتأمل أن يستنبط الدلائل من وجوه كثيرة. وغيرها من المعاني المفيدة التي ذكرها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأكتفي بهذا القدر.

المبحث الحادي عشر

الفرق بين ما يحسن وما لا يحسن من القسم

بيّن المؤلف في هذا المبحث أن القسم إما إشهاد بنفس المتكلم أو إشهاد بالله تعالى، وأن في ذلك مخاطرة للمرء بعِزّه ودينه، فلا ينبغي أن يكون التلاعب به. واتجه إليه النهي من ثلاث جهات، من جهة المقسم عليه، أومن المقسم به، أو من كليهما.

أما من جهة المقسم عليه فمن حلف على أمور تافهة وسخيفة أظهر عدم مبالاته بشرف نفسه. ولذلك أن القرآن الكريم بيّن شناعة الحلف بصيغة المبالغة حيث قال تعالى: "وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ".[2] فدلّ على أنّ مَنْ حلف على كل أمر جلّ ودقّ فقد أهان نفسه سواء حلف بالله أو بغيره.

[1] سورة لقمان: 31.

[2] سورة القلم: 10.

وأما من جهة المقسم به فإذا أقسم عبد قسمًا دينيًا بغير الله تعالى، فكأنه اتخذه إلهًا. فمُنع عن القسم بغيره تعالى على العموم سدًا لأبواب الشرك، كالمنع عن السجدة لغيره تعالى.

وأما من جهة كليهما فإذا أقسم بالله تعالى على أمور سخيفة فهذا جمع بين قلة المروءة وقلة التقوى معًا. وإلى ذلك أشار القرآن الكريم حيث قال تعالى: "وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةً لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ".[1] فهذه الوجوه التي نهي عنها في اليمين. فأما سواء ذلك فلا ينهى عنه، لا سيما إذا دعت إليه دواعي المعاشرة؛ لأن الشريعة الإسلامية أنزلت للناس كافة فتراعي حاجات التمدن، وتنظر إلى ضعف فطرة الإنسان، كما قال تعالى: "يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا".[2] فلا ينبغي فيها النهي المطلق عنه، كما لا ينبغي فيه المؤاخذة على يمين لم يتعلق بها نية المتكلم، كما قال تعالى: "لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ".[3] فلا يؤخذ فيها باللغو، وذلك هنا نطق بها على ما جرت به العادة في التحاور، ولم تكن في نيته. وهذا ما يتعلق بالأيمان العامة.

وأما أقسام القرآن فلكون جلها استدلالًا لا مخاطرة فيها لشرف ولا دين، فلا تمسها مَعرّة. ثم إنها على التوحيد والمعاد والرسالة. وذلك أعظم الأمور جلالة فهو أجدر ما يقسم عليه.

هل نفس أحدٍ أشرف من أن يخاطر بها لهذه الشهادة؟ أم يخاف أحد على دينه لخوف الكذب فيها؟ إذًا لا دين له. أم هو يستحي من إشهاد الله على هذه الأمور؟ ثم قد شهد به الله والملائكة والعالمون.

فالقسم عليه محمول على حقيقة معنى الشهادة التي تبلّغها الأنبياء صراحة. فالنبي

[1] سورة البقرة: 224.
[2] سورة النساء: 28.
[3] سورة البقرة: 225.

صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في عموم تبليغه يقول إن الله تعالى أرسله بعلمه، ويشهد على صدقه ويعتمد عليه، ويتخذه وكيلًا على ما يقول. وهذه المعاني هي التي تفهم من القسم بالله تعالى. فأيّ حرج إن ذكرها بأسلوب القسم.

ولا يخفى أن القسم إذا كان من الله تعالى بخلقه وكلماته فلا مظنة فيه للشرك، ولا معنى له إلا الشهادة الخالية عن معنى التعظيم.

وجملة الكلام أن الاعتراض على أقسام القرآن أو على أقسام الأنبياء والصلحاء الذين أظهروا بأقسامهم توكُلهم على الله تعالى وفرارهم إليه واستعانتهم به، وكذلك النهي المطلق عن اليمين لم ينشأ إلا من قلة التدبر والتمييز بين الأمور.

المبحث الثاني عشر

إيضاح ما تجد في الإنجيل من النهي المطلق عن الحلف

وضح المؤلف في هذا المبحث ما روي عن المسيح عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ من نهيه عن الحلف مطلقًا، فأجاب على ذلك من وجوه:

أولًا: وهذا من المعروف، وأيضًا قد اعترف علماء المسيحيين بأن أصل الإنجيل مفقود، وأن ما في أيدينا تراجم اختلط فيها أقوال المسيح عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ وأقوال الرواة، والروايات مختلفة، ربما يضاد بعضها بعضًا مع اضطراب المتون وعدم السند فضلًا عن الاتصال والصحة, فالالتفات إليها والتعرض لها ليس إلا على تقدير التسليم وعلى سبيل التنزل.

ثانيًا: أن النهي عن الحلف جاء في الخطبة المعروفة بالخطبة الجبلية المذكورة في الإنجيل المنسوب إلى "متى" ببعض البسط، ولا توجد في "مرقس" ولا في "يوحنّا" إلا بعض الفقرات منها، بينما جاء في "لوقا" مختصرة. وبعد النظر في هذه الخطبة، والتأمل في آياتها ومواقعها يتبين أن المسيح عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ لم يخاطب بها الجمهور، ولم يجعلها شريعة عوض التوراة، بل خص بها تلاميذه وأتباعه لمصلحة وحكمة عظيمة وسيأتي بيانها في

المبحث التالي. وأما الدليل على خصوصيتها بتلاميذه وأتباعه فهو كما يلي:

الأول: تصريحه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بذلك. فإن هذه الخطبة في متى مسبوقة متصلة بقوله: "فلما جلس تقدم إليه تلاميذه ففتح فاه وعلمهم".[1]

وكذلك رواية لوقا تذكر أنه أحيى الليل بالصلاة. ثم إنه دعا تلاميذه ، واختار منهم اثني عشر[2] وبعد ذلك تقول: "ورفع عينيه إلى تلاميذه وقال". ثم بدأ الخطبة بقوله:

"طوبى لكم أيها المساكين لأن لكم ملكوت الله، طوبًا لكم أيها الجياع الآن لأنكم تشبعون... طوبًا لكم إذا أبغضكم الناس وإذا أفرزوكم وعيّروكم وأخرجوا اسمكم كشرّير... ولكن ويل لكم أيها الأغنياء لأنكم قد نلتم عزاءكم، ويل لكم أيها الشباعى لأنكم ستجوعون، ويل لكم أيها الضاحكون الآن لأنكم ستحزنون وتبكون".[3]

والثاني: أن في هذه الخطبة أحكامًا لا تليق إلا بالمساكين والفقراء . فإنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كما نهى فيها عن الحلف، نهى عن الكثير والاهتمام للغد وحماية النفس عن الظلم[4] وبالغ في ذلك حتى قال: "من ضربك على خدك فاعرض له الآخر أيضًا. ومن أخذ رداءك فلا تمنعه ثوبك أيضًا. وكل من سألك فأعطه ومن أخذ الذي لك فلا تطالبه".[5]

والثالث: أن في هذه الوصايا حسب ظاهرها نسخًا للتوراة. والمسيح يتحاشى عنه. فقال على سبيل دفع دخل مقدر قبل ذكر الوصايا: "لا تظنوا أني جئت لانقض الناموس (التوراة) أو الأنبياء، ما جئتُ، لأنقض بل لأكمل متّى".[6]

والرابع: أن هذه الوصايا إن أريد بها العموم والاطلاق تكون مخالفة لسنة أئمة الهدى

[1] متّى، 5/1-2، نقلًا عن كتاب "إمعان في أقسام القرآن" ص 107.
[2] لوقا، 6/12-14، نقلًا عن المرجع السابق.
[3] لوقا، 6/20، 22، 24، 25، نقلًا عن المرجع السابق.
[4] متّى، 5/33-41 و6/25، 34، نقلًا عن المرجع السابق.
[5] لوقا، 6/29-30، نقلًا عن المرجع السابق"، ص 108.
[6] متّى، 5/17. نقلًا عن المرجع السابق.

كإبراهيم وداود وغيرهما، فإنهم قاتلوا، وانتصروا، وجمعوا الوفر، وأنفقوه في المواقع المحمودة، ولم يكونوا عيالًا على الناس. ولدفع هذا الاعتراض زادوا في رواية متى ما يحرف الكلام عن معناه: فقال: "طوبى للمساكين بالروح" وكذلك "طوبى للجياع وللعطاش إلى البر لأنهم يشبعون".[1]

فتبين من غير شك أن هذه الأحكام مختصة بأمة قد خلت، وقضت وطرها، وليست بشريعة كاملة يترقى بها الإنسان إلى ذروة الكمال في التمدن وتهذيب النفس، وهي شريعة الإسلام لما فيه من إسلام النفس والمال لله تعالى أولًا، ثم القيام بهما في طاعة الرب، كما قال تعالى: "إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم"[2] وذلك مبسوط في موضعه.

فبعد هذا التخصيص لا دليل على نهيه عن اليمين مطلقًا، وقد علمنا عقلًا ونقلًا جوازها والحاجة إليها. ونحن معشر المسلمين نوقر الأنبياء أجمعين، فلا نؤول كلامهم إلى ما يخالف العقل أو يحط الأخلاق.

المبحث الثالث عشر

الحكمة في تخصيص هذه الوصايا بأتباعه

بيّن المؤلف في هذا المبحث الحكمة والمصلحة في تخصيص الوصايا بأتباعه فيقول: "إن اسبنوزا زعم أن المسيح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إنما أمر أتباعه بأحكام فيها التذلل والخضوع للظالمين، لأنهم كانوا حينئذ مقهورين تحت سلطة الجبارين. فأمرهم بأن لا تقاوموا الشر، وتعرضوا الحدود للطمة، وأمثالها، لا لشرافة أو حسن أو تدين فيها، بل لكونها أصلح بحالهم".[3]

[1] متّى، 3/5 و6. نقلًا عن المرجع السابق، ص 110.
[2] سورة التوبة: 111.
[3] انظر: إمعان في أقسام القرآن، ص 111.

ثم أضاف قائلًا: "وأما نحن فنقول: "إن من قرأ نسخ الإنجيل هذه بالتأمل لا يخفى عليه أن المسيح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إنما جاء مبشرًا بقرب ملكوت الله الظاهر الذي كان عبارة عن سلطة دينية. وقد كان أعطاه الله اليهود، وضيّعوه، ثم دارت عليهم الدوائر. وكانوا ينتظرونه مرة أخرى لوعد الله لهم، فبشرهم المسيح بقربه، وعرفه لهم بأمثال كثيرة تطابق مطابقة واضحة نبوة خاتم النبيين. ولما لم يؤمن به جمهور قومه، وآيسه علماؤهم لقساوة قلوبهم وتعبدهم لزخارف الدنيا، اصطفى من عامتهم البسطاء شرذمة قليلة لم يغلبهم الترف والحرص، لكيلا يعسر عليهم الدخول في ملكوت الله إذا ظهر، وحينئذ يكملون بالشريعة الكاملة. فأمرهم بوصايا تبقيهم على حالة الفقر والمسكنة، ليبقوا على طهارة القلب والتقوى والصبر، ليتوب الله عليهم حسب سنته ووعده، كما هو مبسوط في موضعه".[1]

ثم يبيّن وجه اختيار هذه الحكمة والمصلحة فيقول: "وإنما اخترنا هذا التأويل لأنه يجعل قول المسيح من أعظم البشرى ونبوة كبرى، ولا يخالف العقل ولا النقل. وذلك بأنه انطبق على أحوال المسيحيين، ووقع عليهم كل ما أخبر عنه، فإن طائفة من أمته آثرت الفقر ونبذت المال. وطائفة آثرت الدنيا، وعيروا الأولين بتسميتهم بالفقراء، وطردوهم، كما بشرهم المسيح في أول هذه الخطبة.

وجملة القول أن نهي المسيح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عن اليمين مطلقًا كان مخصوصًا بالذين كانوا على سنّته. ثم نقول: إن نهيه عن القسم كان أيضًا مخصوصًا من جهة المقسم عليه، كما يظهر من موقع كلامه. فإني لا أرى أنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ نهى عن القسم على الحقائق الدينية؛ لأنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ نفسه حسب رواية يوحنا أشهد الله تعالى على صدق رسالته.[2] وهل القسم إلا الإشهاد.

[1] المرجع نفسه، ص 112.
[2] يوحنّا، 37/5، نقلًا عن المرجع السابق، ص 113.

ثم يقول: هذا، وفي ما مر من الفصول السابقة كفاية إن شاء الله تعالى لمن أراد جواب الشبهات. فإن فيما ذكرنا توفيقاً بين النقل والعقل وتصديقاً بالتوراة والإنجيل والقرآن. ومهما كان من اختلاف، فإنما هو من جهة الاتمام والتفصيل، وإقامة الوسط بين الإفراط والتفريط، ورعاية التمييز بين دقائق الأحكام عند تشابك النفع والضر.[1]

المبحث الرابع عشر

الفرق بين كلمات القسم حسب مواقعها مما يحسن ومما لا يحسن

أشار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في هذا المبحث إلى نقطة مهمة ألا وهي الفرق بين كلمات القسم. كما أنه من المعروف أن في الكلمات المترادفة فروقًا دقيقة عند علماء اللسان، ولكل منها معنى خاصًا وحدًا محدودًا. وقد وجد علماء العربية في القرآن الكريم من هذه الفروق ما لا ينتبه له إلا الناقد المتتبع، كاستعمال الرياح بصيغة الجمع في موضع الخير والنفع، بينما الريح بصيغة المفرد في موقع الضرر. وكذلك استعمال الإمطار في موقع العذاب. فمن هذا الباب مراعاة الفرق بين كلمات القسم.

وقد مضى أنّ المرء ربما يهين نفسه بالقسم ويذهب بشرفه. فكروا كيف نبّه القرآن الكريم على هذا الأمر باستعمال كلمة الحلف فالذي يصغر نفسه بيمينه ويُلحّ حيث لا يلح شريف، فتجد في سورة البراءة ذكر اليمين من المنافقين في سبعة مواضع، ومن ذلك قوله تعالى: "وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ"[2] فلم يأت به إلا بكلمة الحلف لدناءتهم وكذبهم في اعتذارهم. ولم ترد هذه الكلمة في القرآن كله إلا حيث يشنع لما فيها من قلة المبالاة بشرف النفس والنزوع إلى ما يلقيها في الكذب والإلحاح.

[1] إمعان في أقسام القرآن، ص 114.

[2] سورة التوبة: 42.

ولذلك لا تستعمل كلمة الحلف لله سبحانه وتعالى، فاقرؤوا القرآن كله فلم تجدوا أن الله تعالى أتى باليمين إلا بكلمة القسم، ومن ذلك قوله تعالى: "لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ"[1] ولكن كثيرًا من المترجمين للتوراة لا يبالون بقولهم: "حلف الله بكذا" فعلينا أن نجتنب استعمال كلمة الحلف لله سبحانه وتعالى.

خاتمة الكتاب: ذكر المؤلف في خاتمة الكتاب أنه لم يهمه فيه إلا طرف خاص من بحث القسم وهو الذي اشتبه على المعترض. ومع ذلك ربما بسط الكلام فجال إلى فسحة من القول حتى إذا سطع الحق وانجابت الشبهة فاقتصر المؤلف عن استقصاء البحث لكيلا يخرج عن الموضوع. فصار الكتاب جامعًا بين الإيجاز والإطناب، وبين الإجمال والتفصيل. ومع ذلك قال المؤلف: "ما أبرّئ نفسي عن الزلة والعثرة، وفي تمام المعذرة.

ومن النتائج التي توصل الباحث من خلال هذا المقال: أن أقسام القرآن ربما يكون بما ليس فيه شرف. وأن الإنسان يحتاج إلى القسم لتأكيد خبر، أو إذا وعد منه ليعتمد عليه وتطمئن به نفسه، لا سيما إذا كانت أمورًا عظيمة كالمعاهدة بين قوم وقوم، أو بين ملك ورعية، أو بين أفراد المجتمع ليثق بعضهم ببعض، ويعلموا الموافق من المخالف، والصديق من العدو. وأن القسم يتضمن معنى الكفالة والضمانة. ومن هذه طرق قسم العرب: أنهم كانوا يغمسون أيمانهم حينًا من الأحيان في إناء ماء، وذلك إذا كانوا كثيرين فكأنهم أخذ بعضهم يد بعض، وأجمعوا أمرهم بما مسهم شيء واحد. وربما أ خذوا عطرًا فاقتسموه بينهم، ومسحوا به أيديهم، فراحوا وبقيت رائحة الطيب بهم، فهو أبقى من الماء، وأشهر وأعرف. ولذلك سمّوه عرفًا ونشرًا. وأحيانًا ذبحوا بهيمة ورشّوا دمها على أبدان الفريقين من الحلفاء" وذلك علامة لموالاتهم إلى حد القرابة، أو لثباتهم على الحلف حتى يسيلوا مُهجهم. ومن طرق قسمهم وصل بعضهم حبله بحبل

[1] سورة القيامة: 1.

الآخر، فيكون بذلك من حلفائه. وأن الحبل صار اسمًا لعقد الذمة والجوار. ومن طرق قسمهم أنهم كانوا يحرمون على أنفسهم بعض المشتهيات حتى قاموا ببعض ما أوجبوا على أنفسهم، وسمّوه نذرًا. وربما كانوا يكفون عن شيء بدون شرط وسمّوه ألّيّة. وأن القسم بالشيء أصله الإشهاد به. وغيرها من النتائج. أسأل الله أن يغفر لنا وللمؤلف وجميع المسلمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

1. ابن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، مصدر الكتاب: موقع الوراق، http://www.alwarraq.com.
2. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر شمس الدين، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1402هـ.
3. ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، 1375هـ-1955م.
4. أبو تمام، ديوانه، تحقيق: عبد الله عسيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1401هـ.
5. أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب، تحقيق: محمد علي الهاشمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1401هـ.
6. الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.
7. امرؤ القيس، ديوانه، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1979م.
8. البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله، صحيح البخاري حسب ترقيم فتح الباري، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1407هـ-1987م.
9. الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، 1965م.
10. الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
11. الرازي، الإمام فخر الدين، التفسير الكبير، إحياء التراث العربي، بيروت،

الطبعة الثالثة، 1420هـ.

12. سيبويه، عمرو بن عثمان أبو البشر، كتابه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، د.ت.
13. طرفة بن العبد، ديوانه، تحقيق: درية الخطيب ولطفي الصقال، مجمع دمشق، 1395هـ.
14. عنترة، ديوانه، تحقيق: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ.
15. الفراهي، الإمام عبد الحميد، إمعان في أقسام القرآن، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م.
16. الفراهي، الإمام عبد الحميد، تفسير سورة القيامة، الدائرة الحميدية، سرائي مير، أعظم كره، الطبعة الثانية، 1403هـ.
17. لبيد بن ربيعة، ديوانه، تحقيق: إحسان عباس، الكويت، 1962م.
18. لويس شيخو، رياض الأدب، في مراثي شواعر العرب، بيروت، 1897م.
19. لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام، دار المشرق، بيروت، 1967م.
20. النابغة الذبياني، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
21. النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ-2004م.
22. النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

ISSN: 2321-7928

عبد الحميد الفراهي في ضوء كتابه "جمهرة البلاغة"

- د. عبد الوحيد شيخ[1]

الملخص

تناولت هذه المقالة العديد من الأشياء كمعنى البلاغة من حيث اللغة والاصطلاح ناقلة تعريفات أشهر العلماء والمحققين بهذا الصدد، وركزت على كتاب عظيم النفع وكثيره وهو جمهرة البلاغة لعبد الحميد الفراهي، فاشتملت المقالة على بيان حياته وإيضاح أهمية كتابه هذا، وذكرت الموضوعات الدارجة فيه وحللتها، وتعرضت لفكرة المؤلف تجاه البلاغة، بينت منهجه لسلك هذا الدرب لكي نصل إلى معرفة إعجاز القرآن، كما استوعبت غيرها من الأشياء. ويتبين من قراءة الكتاب أنّ المؤلف كان إمامًا وناقدًا عظيمًا سعى لتجديد وتحرير البلاغة عن الجمود الذي لحقها.

الكلمات المفتاحية: الفراهي، الكلام، العربية، البلاغة وإعجاز القرآن.

معنى البلاغة في اللغة: جاء في اللسان(بَلَغَ): بلغ الشيء يبلغ بلوغًا وبلاغًا: وصل وانتهى،... وبلغت المكان بلوغًا وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه، ومنه قوله تعالى: "فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ" أي قاربنه".[2]

وجاء في "القاموس المحيط" تحت مادّة (بَلَغَ) "بَلَغَ- يَبْلغ – بلوغًا وبلاغًا:- المكان بلوغًا: وصل إليه، أو شارف عليه، و-الغلام: أدرك".[3]

وعرّفه "معجم اللغة العربية المعاصرة" تحت مادّة بلغ، فقال: "بلغ يبلغ بلوغًا وبلاغًا-

[1] أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا، كشمير

[2] ابن منظور، لسان العرب، 346/1، تحقيق: نخبة من العاملين بدار المعارف، القاهرة

[3] محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص 780، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، 1426هـ

الأمرُ: وصل إلى غايته- الشيءَ بلوغًا: وصل إليه. وبَلُغُ يبلُغُ بلاغة- فصُح وحسُن بيانه فهو بليغ".

وفي "معجم الرائد" "بلغ يبلغ بلوغًا.1 الشيءَ أو المكان: وصل إليه.2 الشجرُ: حان إدراك ثمره. وبلغ الأمرُ: وصل إلى غايته. وبَلُغُ يبلُغُ بلاغة. فصح لسانه وحسن بيانه".[1]

وفي "المعجم الغني" تحت مادّة (بَلَغَ): " بلُغَ يبلُغُ بلاغة- بلُغ الكاتب: كان بليغًا، أي فصُح لسانه وحسُنَ بيانه" وبلغ السيل الزبى(مثل) وصل إلى مرحلة خطيرة.

وبذلك اتّضح أن معنى البلاغة في اللغة يتمحور حول المعنيين:

أحدهما: الوصول والانتهاء إلى الشيء والإفضاء إليه. وهي أحد علوم اللغة العربية، بمعنى وصل إلى النهاية، وقد سميت البلاغة بهذا الاسم؛ لأنها تنهي المعنى إلى قلب المستمع ممّا يؤدي إلى فهمه بسهولة، وتعرف البلاغة لغة بأنها الوصول والانتهاء إلى الشيء، كما في قوله تعالى: "وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ"[2]، أي وصل، فالبلاغة تدل في اللغة على إيصال معنى الخطاب كاملًا إلى المتلقي.

البلاغة اصطلاحًا: إنّ كثيرًا من الأدباء والبلغاء والنقاد والبلاغيين قد عرفوا هذا المصطلح وعنوا به عناية كبيرة، فلعل التعريف الأقدم لهذا المصطلح هو ما سجّله لنا الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين"، وهو تعريف عمرو بن عبيد المعتزلي (144هـ)، يقول هي: "تخير اللفظ في حسن الإفهام"،[3] فلا بد عنده من إفهام المتلقين والمستمعين الكلام إفهامًا تامًا بدون أي لبس.

والجاحظ نفسه بعد أن أورد لنا العديد من تعريفات العلماء للبلاغة، اختار منها تعريفًا شائقًا أعجبه، وهو كما قال: "قال بعضهم "لا يكون الكلام يستحقّ اسم البلاغة حتى

[1] جبران مسعود: معجم الرائد، ص 180، دار المعلم للملايين، بيروت-لبنان، الطبعة السابعة، 1992م

[2] سورة يوسف: 22

[3] الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر: البيان والتبيين، 114/1

يسابق معناه لفظه ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك".[1]

والمبرد (285هـ) كان في أغلب الظن من أول الأعلام الذي خرّج رسالة وأطلق عليها اسم "البلاغة"، ونراه فيها يربط البلاغة بالنظم، وتخير الكلمات المنسجمة الملتحمة، ولإتمام الفائدة، لكي يفهم الكلام على أتم وجه وأكمله.[2]

ولقد عرف الرماني (386هـ) مصطلح البلاغة تعريفًا أدقّ، قال: البلاغة: إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"،[3] ولقد أومأ خلال هذا التعريف إلى أنواع البلاغة الثلاثة، فإذا أمعنا فيه النظر وجدنا الإشارة إلى علم المعاني والبيان عندما أشار إلى "توصيل المعنى"، و إلى علم البديع عندما غمز إلى " الصورة الحسنة من اللفظ" التي لم تكن حينذاك جلية. هذا هو التعريف الذي حافظ على فحواه اللاحقون وإن كانوا يضيفون إليه التعليقات.

وحينما جاء السّكاكي وعرفها بالدّقة والضبط، قال: "البلاغة" هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدًا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقّها، وإيراد التشبيه والمجاز والكناية على وجهها"[4] لاحظنا أنه أدخل علم البيان والمعاني فيه عندما أكّد المعاني غير أنّه أخرج علم البديع عن مسمّاها.

وجاء أخيرًا الخطيب القزويني، واستقرّ هذا المصطلح في عهده وعرّفها بقوله: "مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته".[5]

وقسّم البلاغة في ثلاثة أقسام: علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع، "ولم يخرج

[1] المصدر نفسه، 115/1

[2] المبرّد، البلاغة، ص 59

[3] الرّماني، النكت في أعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول عبد السلام، دار المعارف، ص 75-76

[4] السكاكي، مفتاح العلوم، ص196

[5] الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص72

البلاغيون المتأخرون عن هذا التعريف والتقسيم، وأصبح مصطلح البلاغة يضمّ هذه العلوم الثلاثة"[1] واختار أصحاب المعاجم بعده تعريفه مع الإضافات البسيطة، فالبلاغة إذن "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته".

التعريف الموجز عن حياة الفراهي: هو عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان بن قنبر بن تاج علي، حميد الدين، أبو أحمد الأنصاري الفراهي، قد ورد اسمه في بعض المواضع "عبد الحميد" وفي بعض المواضع "حميد الدين"، وذهب تلميذه الرشيد أمين أحسن الإصلاحي (1904-1997م)،[2] الذي فسّر القرآن على منهجه ونشر أفكاره في تفسيره "تدبر قرآن" إلى أنه سمي بكل من عبد الحميد وحميد الدين ولما كان حميد الدين لقبًا حسب القواعد العربية رأى فيه نوعًا من التفاخر والتعاظم لذلك كان يؤثر عبد الحميد على حميد الدين ويحب أن يكتب على أغلفة كتبه "عبد الحميد" مصنفًا".[3]

وقال العلامة السيد سليمان الندوي (1884هـ-1953م) الذي كان من معاصريه وقضى معظم أيام حياته معه، إن اسمه الحقيقي "حميد الدين" ولكن لما كان هذا الاسم في العربية لقبًا رأى فيه تمدحًا وتعاظمًا فسمّى نفسه في أول مصنفاته العربية "عبد الحميد".[4]

---

[1] أحمد مطلوب، أساليب بلاغية، ص60

[2] ولد في قرية " بمهور" (BAMHUR) من قرى "أعظم كره" وهو من تلامذة الشيخ عبد الحميد الفراهي ولذلك عرف كترجمان له، ينشر أفكار أستاذه الجليل واستكمل ما بقي من أعماله العلمية عن طريق "تدبر القرآن" في تسعة مجلدات ضخمة، قد هاجر حين تقسيم الهند إلى باكستان حيث شارك في نشاطات الجماعة الإسلامية، وأصبح من كبار أعضائها وركّز جميع مجهوداته العلمية والدينية على تحقيق أهداف الجماعة، ولكنه انفصل عن الجماعة في الأخير وله مؤلفات علمية ودعوية منها: تزكية نفس، حقيقت توحيد، وحقيقت شرك في الأردية وغيرها، راجع للتفصيل: مجلة "علوم القرآن" (عدد ممتاز عن شخصيته)، إدارة علوم القرآن، علي كره، المجلد 13-15، يناير 1998- ديسمبر 2000م

[3] راجع تفسير نظام القرآن لحميد الدين الفراهي، ص 9، الدائرة الحميدية بمدرسة الإصلاح، سراي مير، أعظم كرة، 1990م

[4] راجع: مختصر حيات حميد، سيد سليمان الندوي، أمين أحسن الإصلاحي، جمع: عبد الرحمن ناصر الإصلاحي، ص 2، الدائرة الحميدية بمدرسة الإصلاح، سراي مير، أعظم كره، 1973م

وهو عالم قلّ نظيره في عصره، ولد في سنة 1862هـ في قرية فريها،[1] من محافظة أعظم كره بولاية أتر براديش في أسرة موسرة غنية، كان أبوه إقطاعيًا كبيرًا فنشأ وترعرع في الرفاهية والنعمة، يقول عنه العلامة الكبير شبلي النعماني "من الحقائق الثابتة أنّ الإنسان إذا بلغ ذروة المجد والكمال من المعرفة والعلم نال الشهرة والسمعة في عصره ولكن قد يستثنى منه بعض الناس ومنهم الشيخ حميد الدين الفراهي الذي بلغ القمة في العلم والمعرفة ولكنه آثر الخمول على السمعة والاعتزال على الشهرة وهو صاحب كتاب عجيب في بابه نادر في موضوعه وهو "جمهرة البلاغة"، ودرس الشيخ حميد الدين الفراهي في المدارس القديمة وأنهى فيها الدراسة الأدبية والإسلامية ثم درس على كبار شيوخ الهند وعلمائها مثل فيض الحسن شارح ديوان الحماسة... وبعد إنهاء الدراسة العربية الإسلامية أقبل على دراسة العلوم الجديدة واللغات المعاصرة ... وبعد ذلك انكب على دراسة العلوم التي تفرعت وتطورت بفضل القرآن وهي علوم النحو والصرف وعلوم اللغة والبيان وما ظهر فيها من كتب النقد والبلاغة،[2] كتب مؤلفات كثيرة منها: "تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان" و"الرأي الصحيح في من هو الذبيح" و"مفردات القرآن" و"جمهرة البلاغة" وغيرها، وفيما يلي عرض بسيط لكتابه الشهير "جمهرة البلاغة" وما اشتمل عليه من الفنون البلاغية.

جمهرة البلاغة: إنه كتاب عظيم وبديع، وهو على إيجازه حصيلة جهوده المضنية، يتبين لمن يطالعه بدقة أن المؤلف كان قد امتلك الناصية لعلم البلاغة الموجودة حتى عصره، فتدبرها حتى بلغ فيه القمة العالية، فأصبح يأخذ من هذا ويرد على ذلك،

[1] هي قرية من قرى أعظم كرة أحد أضلاع من الأقاليم الشمالي في الهند "أترابراديش" التي تبعد من "سراي مير" بحوالي 12 كلومترًا شرقًا، ومن "أعظم كره" بحوالي 17 كلومترًا غربًا، راجع إلى المقالة التي كتبها شرف الدين الإصلاحي عن "فريها" في مجلة "علوم القرآن"، علي كره: المجلد: 1، ص 136، يوليو-ديسمبر 1985م

[2] ثقافة الهند، المجلد 46، العدد 1-4، ص 38-39: الأستاذ محمد راشد الندوي: الأستاذ العلامة حميد الدين الفراهي، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، 1995م

وكان من النقاد البارزين والعلماء النابغين، تفحّص وتجوّل في كل الكتب التي تعد الأمهات في هذا الباب، لكن للأسف الشديد فإن هذا الكتاب مشتمل على بضع صفحات فقط، ومع هذا فإن السطر الواحد منه بدون أية مبالغة قيد لآلئ ثمينة ونادرة، ينبغي أن يعتنى به أشد العناية وأن يفسر ويُحشّى ويشرح، ويؤخذ كنبراس للتجديد، لا أقول إنه ينبغي الأخذ بكل ما فيه، لكن الأمر يتّضح لمن يتأمل في هذا الكتاب بأنه من أعظم الكتب على الإطلاق في فن البلاغة.

محتويات الكتاب: لقد اشتمل الكتاب "جمهرة البلاغة" على خطبة وثلاثة أقسام، فالقسم الأول يسمّى بالقسم العمومي، والقسم الثاني "بالقسم الخصوصي"، وأما القسم الثالث الأخير فإنه يشتمل على "مباحث متفرقة".

ففي الخطبة أشار إلى الهدف وراء تأليف هذا الكتاب، ولمح إلى أهمية تعلم البلاغة، لكي نتكمن من البلوغ إلى سر إعجاز القرآن الكريم، وهذا يدل على إيمانه بالإعجاز البلاغي في القرآن، ورفضه "فكرة الصرفة" وهذا هو القصد من هذا العلم.

وفي "القسم العمومي" تناول الحديث عن غرض علم البلاغة العربية، لا بد أن يكون لكل فن من الفنون غرض ينتهي إليه ويدور حوله رحاه، لقد أجاب الإمام عن هذا السؤال بكل وضوح، وقرن البلاغة العربية بالدين الإسلامي، وأكد على اتصال البلاغة بالإعجاز القرآني، وهذا هو الفرق الأساسي بين بلاغتنا وبلاغة الأمم الأخرى، لقد تطرق إلى بلاغتهم الضعف والهزال والهوى النفسي بسبب بعدهم عن الدين الحنيف.

قال: "وقدمنا هذه الكلمات ليتبين لك الفرق بين تعاطينا العلوم لا سيّما هذا العلم وبين تعرض الأمم الأخر له، فإنهم نظروا إليه من نظر دنيّ دنياوي فغالتهم غوائلها وأبعدهم عن الحق باطلها فتراكمت عليهم ظلمات بعضها فوق بعض".[1]

[1] عبد الحميد الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 1

ثم تكلم العلامة الفراهي عن بلاغة العرب وأنهم كانوا على مبلغ عظيم من فصاحة الكلام وبراعة البيان بحيث يباهون بها سائر الأمم، وذكر بأنهم كانوا ينتقدون بعضهم بعضًا، لكن ليس كما ينتقد البلاغيون المتأخرون بميزان اخترعوه من قواعد معقدة، لكن كان ميزانهم الذي يقيسون به جودة الكلام ورداءته هو ذوقهم الفطري، وذهب إلى أنّ الذين يقصرون هممهم على قواعد البلاغة وصناعته المخترعة من غير أن يبذلوا جهودهم في التمرن على كلام العرب وأشعارهم، بعدوا عن إدراك إعجاز القرآن.[1]

وذكر صعوبة معرفة محاسن الكلام وسبب اختلاف الناس فيها، وما هي الطريقة الصحيحة للوصول إليها، لقد قسم الإمام المحاسن على قسمين أساسيين:

القسم الأوّل: بسيطة: هذه هي المحاسن البسيطة، كالنور والحلاوة والبرودة والنعومة، قلما تجد الاثنين يختلفان في الحكم عليها، ولا يتطرق الخلاف إليها عادة، فإذا وجد فيها الخلاف فهو راجع إلى اختلاف إحساسهم وشعورهم.

القسم الثاني: غير بسيطة (مركبة) وهي مثل الأشياء التي يتجمع فيها أسباب الحسن والروعة، ويوجد في الجهات الكثيرة العديدة، فقد يحكم أحد على تحسينه بناء على سبب من هذه الأسباب، فإذا جاء آخر ونظر من جانب آخر، فاختلف الحكم طبعًا، وهذا هو حال "الكلام "، فهذه الجهات المتكاثرة تجعل اكتشاف موضع الحسن صعبًا جدًا، قال: "فمع أنّ للكلام حسنًا وعلوًا تذعن له الأذواق صعب سبيل النقد والتمييز وأبهمت معرفة كنه الحسن وسر البراعة حتى أنك ترى شعرًا ونثرًا يروق أكثر الناقدين وعامة أهل الذوق ولكن إذا سألتهم عن وجه الحسن اختلفت كلمتهم كما إذا سمعوا صوتًا أو شمّوا طيبًا فسألتهم من أيّ جهة جاء كم هذا، اختلفوا في جوابهم".[2]

وذكر بأن اتفاق العرب مثلًا على تحسين كلام امرئ القيس لا يعني اتفاقهم على

[1] المصدر نفسه، ص 7

[2] المصدر نفسه، ص 3

الجهة التي استحسنوها، وإنما يوجد في كلامه من أسباب الحسن أكثر من غيره، فحكم الجمهور على إمامته، وبعد ذلك لا يعتبر قول من خالفهم، فثبتت إمامته.

موقفه من رأي أرسطو وعبد القاهر: ثم انتقد فلسفة "أرسطو" الشعرية "المحاكاة"، وهي عدم التطابق بين حكاية الواقع بالكلام، إنك تحاكي الأشياء المختلفة في صدرك على ما يبدو لك بعيدًا عن أي منطق أو قيد، سواء أكانت التصورات كذبًا محضًا مستحيلة أم صحيحًا واقعيًا ومنطقيًا. إنّ جل أفكار أرسطو تدور حول النقاط التالية:

1: إن الإنسان حيوان يحاكي بطبعه.

2: إن العلم مرغوب فيه وحكاية الشيء إخبار عنه، فهي أيضًا مرغوب فيها.

3: إن جمال الأدب كله أو جله ينحصر في القصة والحكاية.

4: إن القصة تزداد حسنًا كلما زاد بعدًا عن الواقع.

5: وإن تصوير الأشياء حسن لذاته مهما كانت هذه الأشياء قبيحة.

6: وإن الغرض من قول الشعراء الحصول على اللذة والتسلية.

قال أرسطو: "إن عمل الشاعر ليس رواية ما وقع، بل ما يجوز وقوعه، وما هو ممكن على مقتضى الرجحان أو الضرورة"،[1] وقال الناقد الفرنسي "غويو" شارحًا ما يريده أرسطو: "... فإن الشاعر يصنع أسطورة هذا العالم إن صح التعبير".[2] فصار الشعر عند أرسطو المحاكاة وآلة الكذب والاختلاق، وعلّق عليه الفراهي: "وكيف يرتضي عاقل بأن يصرف إلى أمر علته التكلف كالقردة واسمه الاختلاق وناصره الكذب وغرضه التلهي، لاسيما إن كان ممن يعلم أنّ البلاغة من أهم كمالات المرسلين".[3]

[1] كتاب أرسطو في الشعر: ترجمة الدكتور شكري عياد مع دراسة لتأثيره في البلاغة العربية، ص 64، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967م

[2] جان ميري جويو، مسائل فلسفة الفن المعاصرة، ترجمة الدكتور سامي الدروبي، ص 128، دار اليقظة العربية، الطبعة الثامنة، دمشق، 1965م

[3] جمهرة البلاغة، ص 7

وهذا وإن كان الإمام قد قبل المبالغة في الشعر، إذا كانت بدون الإفراط مما يبدو أنه كذب، لكن الحقيقة أنه ليس بكذب إذ الشاعر يخبر عما يجول في نفسه وإحساسه، فبناء كلامه يكون أصلًا على الصدق، وإن ظهر خلاف ذلك لمن ليس له إحساس كإحساسه المرهف، قال: وأما كذب المبالغة في التشبيه وغير التشبيه فستعلم أنّ الشاعر لا يخبر إلا عن نفسه بل ليس الخبر من غايته ونفسه من شدة الأثر يرى الدقيق جليلًا والجليل دقيقًا ألا ترى المريض يشعر بطول الزمان والزمان قصير والمغتبط يراه قصيرًا وهو طويل، وقد لهج الشعراء في ذكر طول ليل الكرب والمراد معلوم أنه يذكر ما يحسه، فإن كان كذب المبالغة غير متجاوز هذا الحد أي إحساس النفس فهي عين الصدق".[1]

ولقد ردّ الإمام على تأثر بلاغتنا العربية عامّة، من هذه النظرية وردّ بالشدة على المتقدمين، ابتداء من عبد القاهر الجرجاني والذين اتبعوا آثاره، على تقعيدهم جلّ القواعد على هذه النظرية، لذا نرى عندهم تفخيمًا لأمر التشبيه، لأنك تستطيع أن توسع مدى تصوراتك واختلاجات نفسك فيه، فإنهم إذا لم يجدوا شيئًا يقيمونه مقام "المحاكاة"، ذهبوا إلى التشبيه وضموه إلى أحضانهم مشيّدين له ومنوّهين به، يدل على هذا قول عبد القاهر وهو يعظّم أمر التشبيه، فقال: "وهي أمد ميدانًا، وأشد افتنانًا، وأكثر جريانًا، وأعجب حسنًا وإحسانًا، وأوسع سعة، وأبعد غورًا، وأذهب نجدًا في الصناعة وغورًا من أن تجمع شعبها وشعوبها، وتحصر فنونها وضروبها، نعم وأسحر سحرًا، وأملأ بكل ما يملأ صدرًا، ويتمتع عقلًا ويؤنس نفسًا ويوقر أنسًا".[2]

لقد أعذر الإمام أرسطو في محاكاته، لأنه يتكلم عن لغته لها خصائصها، لكنه يأخذ بالشدة علماء العربية، الذين جعلوه قدوة لهم، وتغافلوا أنّ للغتنا العربية خصائصها ومزاياها، فكيف نزن الجودة فيها، على قواعد مستعارة، وميزان الأجانب، وهذا هو

[1] المصدر نفسه، ص 16

[2] عبد القاهر االجرجاني، أسرار البلاغة، 42/1

السبب الوحيد المتشائم الذي أبعدنا وعطل أذهاننا عن الوصول إلى معرفة الإعجاز القرآني، وبهذا السبب تجمّد علم البلاغة العربية وتحجّر، وأصبح غير مجدٍ. كان عليهم أن يتوسّعوا في قراءة كلام العرب شعرًا ونثرًا، ويتعمّقوا فيه، محلّلين ومركّزين على موضوعاته ومعانيه، وحسن اختيارهم الألفاظ ورعايتهم النظم، ومطابقة كلامهم مع حال السامع، وتلازم اللفظ مع المعنى، وتحريهم الصدق في إلقاء الكلام، وغير تلك من الجوانب، حتى يتصل إحساسهم إلى إحساسهم، وقلوبهم إلى قلوبهم، كأنهم ذات واحدة، أصبح عندهم ذوق كذوقهم، وميزان كميزانهم، ثم قعدوا القواعد لكان الأحسن والأروع والأوصل إلى كشف إعجاز الكتاب العزيز، قال في هذا الموضع كلامًا مفيدًا:

"إنه ليس أن العرب أعطوا البلاغة ولم يعطوا تمييزًا بين محاسن الكلام ومساويه وانتباهًا لمواضع الجودة والرداءة فيه فإنهم كانوا يباهون ببراعة الكلام ويحكمون بينهم من كان أبصرهم بنقده والأخبار في ذلك كثيرة حتى بلغ أمر البلاغة فيهم منزلة نظام المعاشرة، فكان خطيبهم يأخذ بزمام القوم فيقودهم إلى حيث شاء ويقوم شاعرهم فيرفع قومه من الأرض إلى السماء فأجدر بقوم هذا شأنهم أن يجري ذوقهم في هذه الصناعة على سنة وأصول معلومة وإلا كيف يقضي فيهم حكمهم أم كيف يذعن لحكمه أرباب العقل فيهم وإن رأيت في كتب الأدب نقدهم وبيانهم وجودة المزية لكلام على كلام علمت باليقين صدق هذه الدعوى"،[1] وقال: وإن سبيلهم في نقد الكلام لم يكن كسبيل صاحب أسرار البلاغة وهو القدوة للذين جاءوا من بعده فاتبعوا خطواته فكان سبيله سدًا بينهم وبين العرب فلو التزموا كلام العرب ولم يلتفتوا إلى أصول مهّدها المبعدون لكان خيرًا لهم وكانوا أقرب إلى معرفة إعجاز القرآن من طريق الذوق وإن لم يكونوا من طريق الصناعة"،[2] وقال: "إن علماء الإسلام أقبلوا على هذا الفن لأجل الكشف عن

[1] جمهرة البلاغة، ص 7

[2] المصدر نفسه، ص 7

إعجاز القرآن فلو أنهم استقصوا كلام العرب واقتفوا آثارالمحاسن فيه وقيدوها بالحدود ونظموها في ترتيب حتى يصير لهم ميزان ومحك لمعرفة محاسن الكلام ثم نظروا في براعة القرآن ونظمه المعجز لكانوا أقرب إلى معرفته".[1]

هذه الجرأة تدلّ على نبوغ الفراهي العلمي وطول باعه في العلوم المتنوعة، سواء في ذلك الفلسفة والنقد وعلم البلاغة.

الكذب يحط من بلاغة الكلام وينال منها عند الفراهي: لقد سبق بأن أرسطو كان يرى أن حسن الكلام يعتمد على الكذب والمبالغة والاختلاق، لكن الإمام الفراهي رد على هذه الفكرة، وقال إن حسن الكلام يكمن في الصدق والمعاني العالية واستشهد على رأيه بقول طرفة حيث قال:

وإن أحسن بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

فالكذب والمبالغة المفرطة تحطان من بلاغة الكلام وتنالان من قدره، فيجب مراعاة حسن اللفظ والمعنى ولا يجوز التغافل في أحدهما لأن الكلام البذي لا ينبغي أن يوصف بالبلاغة فالخرس أحسن من النطق بمثل هذه الهفوات.[2] ولقد وردت الروايات الإسلامية مؤيدة لما ذهب إليه الفراهي، فقد روي عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "الشعر بمنزلة الكلام، حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام".[3]

من أعظم ما رد به على عبد القاهر ومتبعيه:

1: لقد تهجّموا على تعيين وجوه الحسن في الكلام، وتسرعوا إلى إرساء القواعد البلاغية قبل تعمقهم في كلام العرب، وحصول ملكة الذوق الأصيل.

2: نظروا إلى كلام العرب من منظر واحد، واقتصروا عليه، وهو المنطق ومعاني

[1] المصدر نفسه، ص 3

[2] المصدر نفسه، ص 9

[3] صحيح الأدب المفرد: الإمام الألباني ص 664، حكم الحديث عند الألباني: صحيح لغيره

النحو: كالفصل والوصل، والتعريف والتنكير، والتقديم والتأخير وغير ذلك.

3 : تجمد هذا الطريق، وتضيق بسبب فكرتهم، وتعطل الناس عن اكتشاف سر الجودة في الكلام، وبالتالي الإعجاز القرآني.

4 :لقد صرفوا جلّ اهتماماتهم على صورة الكلام، وذهلوا أن أصل الحسن في حقيقة المعنى.

النواحي البلاغية المذكورة في الكتاب: الترتيب: جعل مناط الحسن رعاية الترتيب، أي التقديم والتأخير، و إذا اختل الترتيب ولم يراع فسدت الصورة البلاغية الحسنة، والحكيم من الأدباء الذي يعرف موقع الألفاظ، أين توضع فتكون منسجمة مع جاراتها من الألفاظ الأخريات، وأين تكون متصلة مع الحال والزمان والمكان، وهو سر الحسن وسحره وإذا فهمت غايته وتحليت بهذا الزي، وتتبعت آيات القرآن وقارنت بعضها ببعض، والتمست حسن الترتيب فيها وهديت إليه، تجلت لك المعاني والحكم والأسرار المليحية ما لا يحصى ولا يعدّ. وإن تقصير الهمم على تحليل النصّ فقط بدون النظر إلى ما حوله من السباق واللحاق تحجير للعقول وتضييق للأبصار من أن يلحظوا لطائف التقديم والتأخير. فإنّ اللفظ يقدّم أو يُؤخّر لأسباب منها:

جهة الزمان: أي حسب القدم والأولية في الوجود: كقوله تعالى: "وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾"[1].

جهة الدرجة: أي حسب الفضل والكرامة، كقوله تعالى: "وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾"[2].

جهة الأهمية: كما في قوله تعالى: "وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾"[3].

[1] سورة الذاريات: 56

[2] سورة النساء: 69

[3] سورة البقرة: 43

المقابلة: عرّفها الخطيب القزويني بقوله: "هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة، ثم مما يقابلهما على الترتيب"،[1] قال العلامة الفراهي مفخمًا أمرها، إن لها فوائد منها؛ التأثير في نفوس السامعين في قبولها، والتبيين لأن الشيء يتضح إذا قوبل مع ضده أكثر من ذكره فردًا، وتحسين الكلمات وتجميلها لكي تستجلب النفوس وتؤثر فيها.[2]

الإيجاز والإطناب: اقترح العلامة الفراهي اسمين مبتكرين لهذين الاصطلاحين، وهما الإحكام للإيجاز، والتفصيل للإطناب، وذلك لورودهما في الكتاب العزيز، قال الله تعالى: "كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١"،[3] عرّف الإيجاز فقال: "هو أن تصطفي من أحوال الشيء قليلًا يخبر عن كثير لم يذكر"، ولم يختلف تعريفه عن تعريف القدماء، ونقل ابن رشيق تعريف الرماني فقال: "هو الإيجاز في العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف"، وعرّفه فخر الدين الرازي "وحدّه أنه العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف من غير إخلال"، وذهب العلامة الفراهي إلى أن الإطالة والتفصيل بكل ما يتعلق بالشيء ليس من طبع البلاغة بل من صنعة كتب التاريخ والأخبار، فليجتنب عنه البليغ.

والإحكام يدل على حكمة القائل ومعرفته بالأصول وحقائق الأمور، والتفصيل يدل على سعة علمه بتفاصيل الأمور، تذكر في الإحكام (الإيجاز) عوالي الأمور وأصولها، وأما التفصيل (الإطناب) فتذكر فيه الفروع.

الحذف: تحدّث عنه وعدّ فوائده عندما استعمله القرآن مثل، تصريف الذهن عن الأمور التي لا تعلّق للغرض بها، إبقاء تسلسل التأثير في أذهان السامعين، تجميع هممهم على فهم القضية المذكرة والغرض المقصود، وتنزيه الكلام عن أقوال الكفار

[1] الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص 485

[2] جمهرة البلاغة: ص 53-54-55

[3] سورة هود: 1

المستوحشة ليتفق مع الطبع السليم، ومثلها بهذه الآيات الآتية "وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾" (سورة يس: 21) فغضب قومه وطالبوا عليه، فقال: " وَمَالِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾" (سورة يس: 22) فقالوا: أترك آلهة كنا نعبد وآباؤنا واتخذ إلهًا واحدًا، فقال: "ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾" (سورة يس: 23) "إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾" (سورة يسين: 24) ثم التفت إلى المرسلين "إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾" (سورة يس: 25) فلما آمن اشتد غضب قومه وألقوه في عذاب، فأرسل الله جنده من السماء فقلب العذاب عليهم ونجّاه منه، فحينئذ ملئ قلبه من الشكر لله لنفسه ومن الحسرة لقومه فهتف "قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ ۖ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾" (سورة يس: 26) "وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾" (سورة يسين: 28)

قضية اللفظ والمعنى: أكّد أن يكون البليغ مدخرًا للألفاظ الوافرة الكثيرة، ليختار منها ما يليق المقام والحال، لكن لا يجانب النظر عن المعاني، فيصبح كلامه حسن المنظر والمشهد والحقيقة أنّه لا طائل تحته ولا يفيد شيئًا مثل كلام الحريري، إن ترجمته وجدته سخافة، فإذن لا بد من رعاية الألفاظ مع المعاني.

التشبيه والكناية: تكلم على هذين المصطلحين، وذكر بإننا نشبه الشيء بالشيء من أجل الإيضاح، أو حسن الذكر، أو التأكيد، أو المبالغة، وذكر الكناية وقال هي أبلغ من التصريح، لأنك تجمع فيها إشارات كثيرة في كلمات قليلة فلا يستطيع السامع دفعها، فإنها تصيبه كسهام صبت عليه من كل جانب.

خلاصة الكلام: لقد تبين مما سبق أن هذا الكتاب من أفضل الكتب وأنفعها في مجال البلاغة، وأن المؤلف كان إمامًا وناقدًا عظيمًا، ويتضح من انتقاده لأرسطو وللإمام الجرجاني شدة بأسه وقوة عوده في هذا العلم، ذكر بأن العلماء نظروا إلى إعجاز القرآن

من منظور واحد وهو بضعة قضايا معروفة والموضوع أعمق من ذلك لقد فقدوا أكثر مما اصطادوا، لعدم استيعابهم لكلام العرب، ولكنه لم يزد على الفنون البلاغية التي اهتموا بها، لعله كان قد نوى أن يؤلف كتابًا ضخمًا لكن عالجته المنية قبل أن يتحقق أمله، وكفى له فخرًا وأجرًا على أن ذكر المنهج القويم لتطويرهذا العلم وتجديده، ومن الذي يستطيع الرد على الجرجاني غير هذا الإمام الكبير، ولكن الفضل لمن سبق، ولا يسد باب المساهمات أبدًا، والقضية كما هو معلوم كالبحر الذي ليس له ساحل.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. صحيح الأدب المفرد للألباني.
3. الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر: كتاب البيان والتبيين، الناشر دار ومكتبة هلال، بيروت، 1923هـ
4. الرّماني، النكت في أعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول عبد السلام، دار المعارف، د.ت.
5. أحمد مطلوب: أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات الكويت، 1980م
6. يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407 هـ - 1987م
7. المبرّد، البلاغة
8. الخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمن جلال الدين: الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، 1424هـ- 2003
9. ابن المنظور: لسان العرب، تحقيق: نخبة من العاملين بدار المعارف، القاهرة
10. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في نؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ
11. جبران مسعود: معجم الرائد، دار المعلم للملايين، بيروت، لبنان، ط7، 1992م
12. مجلة "علوم القرآن" (عدد ممتاز عن شخصيته)، مؤسسة علوم القرآن، علي كره، المجلد، يناير 1998- ديسمبر 2000م
13. نظام القرآن: حميد الدين الفراهي، الدائرة الحميدية بمدرسة الإصلاح، سراي مير،

أعظم كره، 1990م
14. مختصر حيات حميد، سيد سليمان الندوي، أمين أحسن الإصلاحي، ترتيب: عبد الرحمن ناصر إصلاحي، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سراي مير، أعظم كرة 1973م
15. ثقافة الهند، المجلد 46، العدد 1-4: الأستاذ محمد راشد الندوي: الأستاذ العلامة حميد الدين الفراهي، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، 1995م
16. كتاب أرسطو في الشعر: ترجمة الدكتور شكري عياد مع دراسة لتأثيره في البلاغة العربية، دار الكتاب العربي، القاهرة 1967
17. جان ميري جويو: مسائل فلسفة الفن المعاصرة، ترجمة الدكتور سامي الدروبي، دار اليقظة العربية، الطبعة الثامنة دمشق 1965
18. عبد الحميد الفراهي: جمهرة البلاغة.

ISSN: 2321-7928

نظرات في مؤلفات الإمام عبد الحميد الفراهي
(في ضوء ما نُشِرَ في مجلة الهند عن الإمام الفراهي)

- د. جمشيد أحمد الندوي[1]

﴿2﴾

التكميل في أصول التأويل

إنّ علم أصول التأويل علم قائم بذاته ومستقل عن غيره من علوم القرآن، وله أهمية كبرى في تفسير القرآن الكريم لأنه يتعذر الوصول إلى المعنى المراد بدونه. ولكن رغم خطورة هذا العلم وأهميته لا نكاد نعثر على كتاب مستقل حول هذا العلم عند المتقدمين من علماء التفسير، فكل ما كُتِبَ عن هذا العلم كُتِبَ ضمن علم أصول الفقه وكجزء منه فتصوره الجامع وكجزء لا ينفك من علم التفسير لا يوجد سوى لدى الإمام عبد الحميد الفراهي، وعلى هذا فنجد خلافًا شديدًا لدى المفسرين القدامى، الأمر الذي تسبّب في وجود العديد من مذاهب التفسير.

كان العلامة الفراهي ممن نبّه على أهمية الأصول في مجال التفسير وكما نبّه إلى الحاجة الملحة لقانون يُرجع إليه ويُحتكم إليه لضبط الفهم والتأويل فأجاد وأفاد وحقّق المراد في كل ما كتب حول القرآن وعلومه، ودعونا إلى أن نؤمن بأنّ القرآن هو قطعي في دلالته والفاصل في حكمه.[2] وهذا القانون يقوم أساسًا على نظم القرآن حيث دعا إلى

[1] رئيس قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مومباي، مهاراشترا

[2] ولمزيد تفصيل انظر مقالي المعنون بـ"الإمام الفراهي واستكمال علم أصول التفسير"، مجلة الهند، المجلد: 9 سبتمبر 2020م

التفكر فيه. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التفكر في نظم القرآن. فالنظم هو الحبل المتين الذي يعصم من يعتصم به عن الزيغ وهو السراج المنير الذي يدل على الحكم فإنّ الآيات إنما تنتظم بما تتضمن من الحكمة فإنها هي الجامعة".[1]

هذا الكتاب يختص بأصول تأويل القرآن الكريم وأهميتها للوصول إلى المعنى الصحيح، وقد رام الإمام الفراهي من خلاله وضع مجموعة من القواعد والأسس التي من شأنها أن تقي وتعصم المفسر لكلام الله من الخطأ والزلة وذكر مجموعة من الأصول الأخرى المعينة على التأويل السليم، منها: تأويل القرآن بالقرآن، رعاية نظم الكلام، جامع لأبواب الإجمال، في وجوه الألفاظ والمعاني، وجوه الإثبات والنفي، مفهوم الإثبات من النفي بالعكس ووجوه في إطلاق الفعل.

تحدث الإمام فيه عن أهمية التأويل في فهم الكلام والوصول إلى المعنى المراد مشيرًا إلى فائدة التأويل التي تتعلق بفهم معنى الكلام من أيّ لسان، ولكن أهم فائدة التأويل هي في فهم كتاب الله ومعرفة محاسنه، بعد دراسة هذا الكتاب يتضح للقارئ منهج الإمام الفراهي بصراحة ووضوح في تفسير آيات القرآن الكريم.

لا شك أنّ الإمام الفراهي كان علمًا من أعلام التفسير في العصر الحديث، وقد برع في علومه من غير نزاع، وظهرت إضافته في دراساته القرآنية، وتفسيره "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، وتنظيره لهذا العلم في كتاب: "التكميل في أصول التأويل" إنه قد أبدع في محاولته "التكميل في أصول التأويل"؛ وكان لبنة مهمة في صرح أصول التفسير بلا منازع! إنه لم يكتب فيه كتابة تقليدية، ولكنه تقحّم بابه على جدارة واستحقاق يبتغي الإضافة والابتكار. يمكن التأكيد بلا تردد على أن الإمام الفراهي أول من التفت إلى هذا المعْلَم التجديدي لمادة الأصول وقد سبقت إشارات ومعالم موفقة وأخرى غير موفقة في التجديد الأصولي الحديث، لكن إمامنا الجليل خاض

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 22

في صلب الموضوع فأصاب كبد الحق فيه وحري بالأصول المجددة ألا تنفك عن نظريته التجديدية هذه؛ فلله دره!

تعد رسالة الإمام عبد الحميد الفراهي هذه من رسائله القيمة ذات المستوى العالي. قد بيّن فيها أصول التأويل التي يجب مراعاتها في تأويل معاني القرآن، والتزم بها بنفسه في تفسيره. تعين تلك الأصول في فهم وتعيين معاني القرآن الصحيحة، كما هي تكشف عن حقائق القرآن ومعارفه وتسدّ أبواب الباطل والمعتقدات المضللة. يقول الإمام الفراهي إن علم التأويل يفيد في صيانة الإنسان عن الخطأ والزلة في تأويل القرآن كما يكشف عن الأسرار والحقائق التي يحويها كتاب الله تعالى. واستعجب الفراهي من أن العلماء ذكروا بعض أبواب هذا العلم ضمن جزئيات الفقه وأصوله ولكن لم يهتموا بها عند فهم معاني القرآن، والحال أنها ضرورية في علم التفسير وتحتاج إلى أن نكوّن منها فنًا مستقلًا فهو يقول: إن الدين معظمه ترقية النفوس وتربية العقول وإصلاح الأعمال الظاهرة فيمكن القول بأن إصلاح الأخلاق والعقائد والشرائع هو غاية الدين وكل ذلك متصل بعضها ببعض وبجميعها تحصل التزكية وهي غاية الدين ومطلوبه الأصلي. ولهذه الثلاث نشأت ثلاثة علوم وهي علم الأخلاق والمواعظ، وعلم الكلام والعقائد، وعلم الفقه والشرائع وإذ جعل علم التأويل مقصورًا على الفقه والذي نتج عن بناء الأخلاق على حكمة الفلاسفة وتجاربهم حتى على الأحاديث الضعيفة وذلك لظنهم بأنه لا حاجة إلى صحة الاستدلال في الترغيب والترهيب واعتمد على العقل بدلًا من اعتماده على النقل في مجال علم الكلام لإفحام المخالفين حتى أوّل القرآن خلاف مراده للتجنب عن اعتراضات المخالفين.

هذا الرسالة من رسائله المفيدة لفهم القرآن وتفهيمه فقد ذكر فيها أصول تدبر القرآن وما يحتاج إليه خلال هذه العملية المباركة. لا شك أن هذا الكتاب جدير بأن يقرأه

كل من يودّ التفكير في القرآن وسبر غوره وإخراج درر معانيه وحكمه.

قال الشيخ الفراهي: ولو حصل العلماء على علوم القرآن ولكنهم حبسوها في استعمال الفقه فحسب فيجب علينا أن نستعمل القرآن كأصول الدين التي بها تدور العلوم الإسلامية فلا بد لنا من أن تدوّن أصول التأويل ولولا رتبت أصول التأويل لما نبلغ المعنى الأصلي لأنه يمكن أن يتشبث كل منا بما فهمه غير مراعٍ لهذه الأصول فيصوّب أحدًا كما يفنّد الآخر بدون أي أصول ومبادئ ولعل ذلك هو السبب وراء نشوء الخلاف بين المسلمين وتفرقهم في الفرق والأحزاب فلا بد للوصول إلى صحيح معاني القرآن واتحاد الأمة من أصول محدّدة لفهم القرآن وتأويله، وبناء على هذا قام الشيخ الفراهي بتأليف هذا الكتاب الجليل وأفرده بذكر أصول راسخة لتأويل القرآن إلى صحيح معناه. هذا مصنف لطيف يحمل إضافةً علمية لما فيه من جدة وابتكار، وتجديد لعلم أصول الفقه ووصله بأصول التفسير، وكأن هذا العلم بات خداجًا غير تمام؛ فانبرى فضيلته لتكميل مباحثه، وجبر كسوره فسمّاه: "التكميل في أصول التأويل"،[1] علاوة على كتابه "الرائع في أصول الشرائع"؛[2] وكانت أصوله تنتهي إلى أنّ "الحكمة الظاهرة في كل أمر ونهي هي الطاعة والعبودية والإخلاص لله؛ وهذا القدر ضروري وهو ابتداء لتزكية النفس وأما البصيرة في مصالحها..".[3]

والإمام الفراهي على كل حال لا يدعي أن هذا الفن قد أرسى هو قواعده؛ ليتبوأ مكانه بين سائر العلوم، بل إنه موجود قبله، إذ أن بعضه منثور في مباحث علم أصول

[1] وهي رسالة لطيفة انعقدت خناصري على تحقيقها والتعليق عليها مع الدراسة وإخراجها في حلة تلبي حاجة ماسة إلى تراثه العلمي الرصين، وتكون إضافة علمية إلى المكتبة العربية والإسلامية بفضل من الله ومنّة. وقد شاركت في مؤتمر عن الإمام الفراهي بعنوان: "التراث العلمي والفكري للعلامة عبد الحميد الفراهي" بورقة بعنوان: "نظرية الإمام الفراهي في التجديد الأصولي من خلال كتابه: "التكميل في أصول التأويل" في مدينة أعظم كره، بكلية شبلي النعماني الوطنية بولاية أترابديش، الهند.

[2] من رسائل الإمام الفراهي، المجموعة الثانية.

[3] الرائع في أصول الشرائع، ص 17.

الفقه، لكنه خداج غير تمام؛ فانبرى هو شخصيًا مشكورًا؛ لأجل تكميل ما لم يكمل، فقال: "ولم نحتج إلى تأسيس هذا الفن لترك العلماء إياه بالكلية، فإنك تجد طرفًا منه في أصول الفقه ولكنه غير تمام".[1]

إن الإمام الفراهي برع في التأويل الصحيح، القائمة على الحجة العقلية، وتتسع له اللغة العربية، بعد إمعان التدبر، وفهم السياقات، والدراسة العميقة للمصطلحات كما هي خدمته الجليلة في تفسير نظام القرآن وكذا في المفردات، ولم ينفك عن ذلك في الأصول التي ذكرها في "التكميل في أصول التأويل".

أهمية علم أصول التأويل: إن القرآن فيه آيات متشابهة أيضًا فظن العلماء بأن لا يعتمد على ظاهرها، والسبب في مثل هذه المراوغة والأخيلة الباطلة هو عدم تعيين أصول تأويل القرآن الكريم.

يذكر الإمام الفراهي أهمية أصول التأويل قائلًا بأنها تسدّ أبواب التفسير بالرأي الذي قد حذر عنه العلماء، ولكنهم لم يبينوا تمامًا ما هو المراد من التفسير بالرأي؟ وإذ كان المروي في ذلك عن النبي والصحابة -رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ- قليلًا للغاية، وسمّيت أقوال التابعين ومن تبعهم بالروايات، وعلى هذا صنّف ابن جرير -رَحِمَهُٱللَّهُ- تفسيره. والقرآن قد تضمن من الحكمة والمعارف ما لا يحيط به إلا الله تعالى، وقد حثّ القرآن نفسه على التفكير والتدبر فيه. فلم يمتنع العلماء عن البحث عن معارف القرآن وحقائقه بعد ظهور كتاب تفسير ابن جرير -رَحِمَهُٱللَّهُ- بل دوّنوا أفكارهم في تفاسيرهم. ويعتبر تفسير الإمام الرازي -رَحِمَهُٱللَّهُ- من أكبر التفاسير التي كتبت على هذه الطريقة وحصل كلاهما على قبول حسن فيما بين المسلمين مع اتفاق العلماء على أنّ كليهما يحتويان على الرطب واليابس معًا فيحتاجان إلى النقد والغربال.

واختلف الصحابة والتابعون -رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ- كثيرًا في تأويل القرآن مع تقارب خطاهم

[1] انظر: التكميل، ص 211.

فلو أخذوا تأويلاتهم عن النبي لما اختلفوا. فالحقيقة أنهم اقتصروا على اللغة العربية والنظائر القرآنية والسنة النبوية وبصائرهم الذاتية في تفسير القرآن وتأويله. ولذلك ترى أنهم يتقاربون في المآل مع الخلاف فيما بينهم فإنهم لم يأولوا القرآن بالرأي المذموم الذي لا مستند له في الكتاب والسنة ولسان العرب. وقد جمع المفسرون معظم أقوال الصحابة والتابعين -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- ولكن لم يسع أحد لجمع الأصول التي اعتمدوا عليها في تأويل القرآن الكريم.

تذكر أهمية علم أصول التأويل في النقاط التالية:

- إن التفسير وأصوله كان أول العلوم تدوينًا؛ لعظم قدره، وعلو منزلته، "إذ هو الأصل في فهم القرآن وتدبره، وعليه يتوقف استنباط الأحكام، ومعرفة الحلال من الحرام".[1]
- إن المشتغل بأصول التأويل يحصل الملكة الراسخة في علم التفسير الوازن، وينمي القدرة على استخراج أحكام القرآن وحِكَمه على الوجه الصحيح والرصين.
- وعليه؛ فهو وسيلة مثلى لفهم معاني النظم القرآني وتفسيرها وفق القواعد الصحيحة في هذا العلم النافع.
- امتلاك ناصية القواعد الرصينة وإعمالها برؤية متوازنة تدرأ الغلو فيه والجفاء عنه كما في الحديث الشريف.[2]
- وهو المعيار الصحيح الذي تقاس به الأقوال ويضبطها، ويعرف الصحيح للاحتجاج به مما هو دونه لتركه.
- قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها

[1] المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد أبو شهبة، ص 20.

[2] عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ".. وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه..". أخرجه أبو داود في سننه.

الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم".[1]

- إنه يعين على تنمية ملكة الاستنباط من الآيات، ويساعد على الترجيح بين أقوال المفسرين؛ فهو كما قيل: "بمنزلة أصول الفقه بالنسبة لعلم الفقه".[2]
- وبه تنتظم الأمور المنتشرة على تنوعها عبر قواعد حاكمة تؤمن نتائج البحث العلمي في الدراسات القرآنية تمامًا كما قال الزركشي: "فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها".[3]

غاية أصول التأويل وفوائدها: ألمعنا إلى الغاية باقتضاب لكنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يبين هنا أن غاية هذا العلم هو المنع من التفسير بالرأي، والرأي الممنوع منه هو الرأي المذموم والتفسير بالهوى، ولا يحمل ذلك على ترك النظر في دلالة القرآن وحمل الآية على نظائرها، والجمود على المنقول المحض، وعدم التفريق بين صحيحه وسقيمه، وتسويته في الاعتماد، فالتدبر في كتاب الله تعالى مطلوب حتمًا، وواجب شرعًا، والدلائل عليه من الكتاب المجيد نفسه كثيرة معلومة.[4]

يقول الشيخ الفراهي إن الغاية لأصول التأويل اثنتان:

1- يطمئن بها قلب الإنسان.

2- تسد أبواب الاحتمالات الباطلة المتناقضة.

وفي الأصل هاتان الغايتان واحدة ولها فوائد عديدة وهي كما يلي:

1- ربما يكون في الكلام حذف وإيراد جملة معترضة لدفع دخل مقدر أو لتمهيد

[1] مجموع الفتاوى، 19/ 203.

[2] انظر: بحوث في أصول التفسير لمحمد لطفي الصباغ، ص 11، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408ه.

[3] المنثور في القواعد، 1/ 65.

[4] انظر: التكميل في أصول التأويل، ص 215 وما بعدها.

وبيان. وربما يكون تقديم وتأخير في الكلام والجملة اعتبارًا بالمحل أو يكون تبديل الأمر لغرض ولسبب. فللمفسر أن يرد الكلام إلى أصله الأول ويبين الحكمة التي تم بها صرفه عن الأصل.

2- تكون مناسبة خاصة بين الكلام وبين الوقائع والأحوال ويتم إيراد أمر دون أمر ويتم اختيار الإيجاز والتفصيل وأسلوب من اللين والشدة وغيرهما في الكلام، مما تقتضيها السنة بين المتكلم والمخاطب وأحواله. فللمفسر أن يعرف بأصولها ويذكرها بين الآخرين.

3- للكلام أصول معينة وثابتة ويشير القرآن إلى فروعه فللمفسر أن يتدبر فيه ويبين الأصول ويستنبط الفروع.

4- توجد أقوال ضعيفة وسخيفة لدى المفسرين، لا يحتملها الكلام. فلا بد من بيان ضعفها. فإن تُركت لم يحسم جراثيم الباطل.

5- إن هناك حاجة شديدة إلى تدوين أصول التأويل لأن كل فرقة من المسلمين تتمسك بالقرآن وتأول آياته حسب رأيها لإثبات عقيدتها حتى اضطر بعض المسلمين إلى التمسك بالسنة ويقولون إن القرآن له وجوه مختلفة واحتمالات متعددة والسنة أكثر وضاحة وبيانًا. وفي الحقيقة إنّ القرآن هو الأصل ويليق بالتمسك والاعتماد. وهذا شيء آخر أن المبطلين قد حرفوه فلو أوضحت أصول التأويل وعينت لم يمكنهم التحريف ولم ييأسوا من القرآن ولم يتمسكوا بالأحاديث ولم يفتحوا أبواب الأكاذيب. فللإنسان أن يعتصم بالقرآن ولن ينسى نظمه. وله أن يشيد القرآن بالأحاديث الصحيحة والعقول الصريحة. فلا بد من الإيضاح هنا أن القرآن كلام الله فلا يخالف بعضه بعضًا فليأول ما لا يخالفه.

ومن فوائده الأخرى:

(1) التذكر والانتفاع بالنصائح.

(2) التمييز بين الحق والباطل وتقوية النقد.

(3) فهم إشارات القرآن المجملة بالتفصيل.

(4) توجيه الأمور إلى التأويل الصحيح.

(5) علم فضيلة الناسخ على المنسوخ.

(6) المؤانسة بعباد الله الصالحين. وهذا هو السبب بأن القرآن قد حث على النظر في هذه الكتب السماوية كما أمر بالإيمان بها.

خلفية تأليف التكميل في أصول التأويل وتسميته: هذا الكتاب هو مقدمة لتفسيره الجليل الموسوم "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان" فيقول: "وإنما أردت أولًا بيان النظام فاضطرني إلى التأويل، ثم وجدت خيرًا كثيرًا، فإن به يكشف عن معنى القرآن ويبطل الأضاليل".[1] وقد وقع اختياره بعناية مركزة على مصطلح أصول التأويل؛ وهو الكشف عن القرآن بما يزيل عنه الشبه، ويكون ذلك طبعًا بطريق التدبر والنظر العميق، وقد لا يكفي فيه مجرد التفسير؛ وهي "الأصول التي تعين على فهم القرآن الحكيم حسب إفهام البشر".[2]

إن المتأمل يجد طرفًا من أصول التأويل في أصول الفقه ولكنه غير تمام؛ ما حمله على تكميل هذا الفن من أجل أن يكون هو المعتمد في فهم كتاب الله، وكل كلام حكيم؛ من هنا اختار له اسم "التكميل في أصول التأويل".

وقد أشار الإمام الفراهي إلى أنّ أصول التأويل أولى بأن يجعل فنًا مستقلًا ويوضع في علم التفسير، وأن السبب في عدم استقلالية هذا الفن هو جعله جزءًا لأصول الفقه أي فروع الشرائع. فلكونه صار غير مستقل، ثم لكونه مستعملًا للفروع لم يعط

[1] التكميل، ص 209.

[2] المصدر نفسه، ص 223.

من التيقظ والاحتياط ما يعطى لأصول الدين كفن مستقل، ومعلوم أن الاختلاف في فروع المسائل هيّن فهان أمره، فلو جعل هذا الفن من علم التفسير لعظم محله في الدين، ولأفرغ له الجهد التام والاحتياط من الآراء الضعيفة، وبعد ذلك يكون استعماله في الحديث وسائر الكلام من باب النافلة.

وقد استغرب فضيلته أن يكون مجرد جزء ليس إلا من أجزاء أصول الفقه، وما كان كذلك، فلا يمكن أن يكون مستقلًا أو قائمًا بنفسه بالمرة، حتى يعطى قدره المستحق، ويحاط بالدراسة الوافية ويرتقي إلى حجم هذا العلم الذي يشرئب إليه من جراء أن يستوي على سوقه. ولعل مما أضعفه وأرهقه أن بقي أصول التأويل لحد الآن متعلقة بفروع الشرائع لا أصولها! علاوة على أن الاختلاف في الفروع أمور هينة انتقلت عدواها إلى رحاب علم الأصول، فهان، وبات هيناً، والأصل أن يكون قويًا على غرار أصول الدين!

وقد عقد العزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ على تهذيب مادة أصول الفقه، لما دخلها مما ليس منها، على الرغم من أنه علم أصيل لم يتأثر بالفلسفات والعلوم الأخرى لدى الأمم والحضارات الأخرى، كما هو حال بعض العلوم على غرار المنطق والفلسفة المتأثرين باليونان أو الهند فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما الأصول فإنا لا نجحد فضل مَنْ أسّس هذا الفن، فإنهم لم يأخذوه من اليونان ولا الهند ولا غيرهما، بل دعت الحاجة إلى وضع أصول لاستنباط الأحكام من الكتاب والسنة، فهم قدوة في هذا الفن الشريف. ولكن الخلف لم يهتدوا لتهذيبه وإصلاحه فبقي واهي القوى، ضئيل الأركان، ولما يبلغ مبلغًا به يستحق اسم الفن. فترى فيه اختلافًا كثيرًا ينجر إلى اختلاف الأحكام، وليس الأمر كذلك في النحو، والمنطق، وغيرهما من الفنون ونتكلم فيه بقدر الحاجة الشديدة، ولعل الله يوفقني أن أهذب هذا الفن، والأمر بيده".[1]

وإن أصول التأويل لما جعل تابعًا لأصول الفقه وطرفًا في مسائله الفرعية، كل ذلك

[1] تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص 34.

حط من علم التأويل من ثلاث مراتب؛ هي:

1- إنه كان حريًا بالبحث المستقل، فصار له شركاء فصار مغمورًا فيها.

2- إنه كان معظم علم التفسير لكونه أصولًا لفهم القرآن، وإذ جعل من علم الفروع لم يبالغ في تنقيحه حتى يصير لعلم التأويل كالمعيار والميزان، مثل علم النحو والعروض. فما بلغ مبلغ الفن المنقح، بل كان قصاراه، أن يكون أصولًا شخصية مثل قوانين الأمم المختلفة، فيقال إن أبا حنيفة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- جرى على هذه الأصول، والشافعي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- على تلك.

3- إن القرآن ليس مقصورًا على الفروع، بل معظمه يتعلق بالعقائد وبواطن الأخلاق. وإذ جعل من أصول الفقه صار مقصورًا عليه، ومن هذه الجهة خاصة وقع خلل فاحش في بناء العلم الذي يهدي إلى فهم القرآن.[1]

إن القرآن الكريم ينطوي على العقائد، والشرائع، والأخلاق. وثلاثتها قد أشبعت بالمعالجة القرآنية والتأصيل العلمي الرصين، وإرساء قواعدها، غير أن الفقه أي مسائل الفروع وضعت له أصول، ولم توضع للأخلاق والعقائد على الرغم من أن النص القرآني تكفل بها جميعها؛ وهذا الأمر العجاب ههنا!

إن الشيخ الفراهي كان ينزع إلى وضع أصول التأويل بمعنى أصول الدين الإسلامي بحيث إن هذا العلم بقواعده ينتظم العقائد والأخلاق علاوة على الأحكام الفرعية، أما أن يختزل في الأحكام الفرعية فهذا المثلب الظاهر، والعيب البارز، والخطر الجسيم.

فأصول التأويل ينتظم كل ما يتعلق بالقرآن ويتفرع عنه ويؤخذ منه؛ فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن جعلت القرآن أصلًا لتمام علم الدين كما هو في الحقيقة، صار من الواجب أن تؤسّس أصول للتأويل، بحيث تكون علمًا عامًا لكل ما يؤخذ من القرآن".[2]

[1] انظر: التكميل، ص 213.

[2] المصدر نفسه، ص 214.

لقد بيّن سماحته رَحِمَهُ ٱللَّهُ الخلل في قصر التأويل في علم الفقه والشرائع فقط، إذ لا يخفى أن الدين معظمه ترقية النفوس وتربية العقول وإصلاح الأعمال الظاهرة أي الأخلاق والعقائد والشرائع، والقرآن قد تكفل كل ذلك بأحسن ما يكون، وكل ذلك متصل بعضها ببعض، وبجميعها تحصل التزكية وهي الغاية والمطلوب، ولهذه الثلاث نشأت ثلاثة علوم:

1- علم الأخلاق والمواعظ.

2- علم الكلام.

3- وعلم الفقه.

وإذ جعل علم التأويل مقصورًا على الفقه، بقي علما الأخلاق والكلام فارغين عنه، فلا نجده مستعملًا فيهما، ولم يعتمد أهلهما على أصول راسخة.

فإن جعلنا القرآن أصلًا لكل هذه العلوم، صار من الواجب تأسيس أصول التأويل؛ بحيث تكون علمًا عامًا لكل ما يؤخذ من القرآن.

سبب تأليف التكميل في أصول التأويل: وكان الباعث على تأليفه ما رآه الإمام من اختلاف العلماء وتضارب آرائهم في فهم معانى القرآن اختلافًا كثيرًا، وذهبوا في تأويله مذاهب شتى، حتى جعلوه كتابًا مشتبهًا وملتبسًا. وسبب ذلك في رأيه يعود إلى عدم وجود مبادئ وأسس ثابتة للتأويل، عامة يعتمد عليها في كل ما يستنبط من القرآن. ولو كانت عندهم أصول عامة للتأويل لم يختلفوا فيه ولم يقولوا ما قالوا. وذكر السبب الثاني للاختلاف في التأويل بأن طرفًا من علم التأويل كان مستعملًا في فروع الشرائع كعلم جزئي، ولكن لم يستعملوه في فهم معاني القرآن كميزان يرجع إليه ويعتمد عليه فأحس بشدة الحاجة إلى تأسيس هذا الفن، واجتهد في تأسيسه على أصول راسخة، بنيت على قواعد اللسان وأساليب القرآن، تهدي إلى سواء السبيل، وتعين على فهم المعنى المراد وتعصم من الزيغ في التأويل وتحفظ عن التفسير بالرأي، وتكون

كالمعيار والميزان لكل ما يؤخذ من القرآن ووضع في هذه الرسالة المبادئ والأسس لسد أبواب الخلاف في فهم القرآن وتأويله والتي تعين على فهم المعنى المراد.

إن الإمام الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أورد أصولًا راسخة لتأويل القرآن إلى صحيح معناه تفاديًا للتأويل المستبعد والمنحرف عن مقاصد القرآن الكريم. وختم الجامع مقدمته بأن الأصول التي استنبطها الفراهي قد سدت أبواب الاختلافات في فهمه ونفت الاحتمالات عن تأويله وتبينت أن القرآن قطعي في دلالته وليس لعبارته إلا مدلول واحد ولكن الأسف أن الفراهي لم يتيسر له أن يتم هذا الفن ومع ذلك فقد أحاط سماحته بأكثر ما يقتضيه هذا الفن، ويكفيه فخرًا أنه أول من وضع هذا العلم على الطريق الصحيح.

أغراض التأليف في أصول التأويل: قال الفراهي: "التأويل لا يمكن فصله من النظام، فإنهما مخلوطان. وإنما أردت أولًا بيان النظام فاضطرني إلى التأويل، ثم وجدت فيه خيرًا كثيرًا، فإن به يكشف عن معنى القرآن ويبطل الأضاليل، فساقني الجدول إلى عباب البحر".[1]

يرى الإمام الفراهي أن التأويل فنّ عام، وإن قواعد التأويل أصالة تجري في كل كلام، "ولكن النفع الأعظم منه فهم كتاب الله ومعرفة محاسنه للاعتصام بما هدى الله النفوس به إلى غاية كمالها".[2] وعليه، فيمكن اختصار وظيفة التأويل وأصوله وفق ما يراه الإمام الفراهي في الأغراض الآتية:[3]

1- للحاجة الشديدة إلى تأسيس أصول التأويل، وإرساء قواعده، وتشييد مبانيه.

2- معرفة الأصول التي تعين على فهم القرآن الحكيم حسب أفهام البشر.

[1] انظر التكميل في أصول التأويل، ضمن رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن، ص 209، المجموعة الأولى، ط2، 1411ه، 1991م، مكتبة الدائرة الحميدية بمدرسة الإصلاح، سراي مير أعظم كره، الهند.

[2] التكميل، ص 211، المقدمة.

[3] استقرأت بعضها من كلام الفراهي في أكثر من موضع.

3- فهم كتاب الله، ومعرفة مقاصده، وأسراره.

4- التفكر في نظم القرآن والتدبر في آيه، وهذا بحر لا تنقضي عجائبه.

5- بعث التأويل الصحيح الواضح الخفي؛ لأنه قد لا يدركه كثير من الناس لعلة من العلل![1]

6- ما يعصم عن الزيغ في التأويل.

7- ما يهدي إلى الحِكَم التي يتضمنها كتاب الله.

8- معرفة محاسن القرآن.

9- كي يطمئن القلب به.

10- سد أبواب الاحتمالات الباطلة المتناقضة.

11- الاعتصام بما هدى الله النفوس به إلى غاية كمالها.

12- للمفسرين أقوال ضعيفة لا يحتملها الكلام فلا بد من بيان ضعفها، فبأصول التأويل يدفعها المفسرون، فإن تركوها لم يحسموا جراثيم الباطل.

موقع التكميل من أغراض التأليف: يرى الإمام الفراهي أنّ رسالته "التكميل في أصول التأويل" تخضع لأغراض التأليف كما قيّدها العلامة ابن خلدون، وهي سبعة:[2]

1- اختراع علم.

2- تكميل نقص.

[1] تمامًا كما قال الفراهي: "إما لتمكن خطأ فيهم أو لعدم علمهم ببعض ما يتوقف عليه التأويل، وهذا أيضًا كثير"، التكميل، ص 225.

[2] انظر: مقدمة ابن خلدون، 3/1237- 1240، وكشف الظنون، 1/ 35- 36، أزهار الرياض للمقري، 3/ 34- 35، التقريب لحد المنطق ضمن رسائل ابن حزم، 4/103، قواعد التحديث، ص 38، منهج البحث في الدراسات الإسلامية تأليفًا وتحقيقًا لفاروق حمادة، ص 17-19، نظرية الاستصلاح بين التقعيد الأصولي والتطبيق الفقهي المعاصر د. حسن يشو، 1/46 (أطروحة مركونة)، جزء في التصحيح والضبط، د. حسن يشو، ص 15-16.

3- جمع متفرق.

4- ترتيب متناثر.

5- تصحيح خطأ.

6- بيان مبهم.

7- اختصار مطول.

تسمية الكتاب: وكان العلامة الفراهي ممن نبّه على أهمية الأصول في مجال التفسير فأجاد وأفاد وحقّق المراد في كل ما كتب حول القرآن وعلومه. حتى قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فهذا كتاب من مقدمة نظام القرآن، أفردناه لتمهيد أصول راسخة لتأويل القرآن إلى صحيح معناه... فإنك تجد طرفًا منه في أصول الفقه ولكنه غير تمام".[1]

وقال أيضًا: "وإذا كان المقصود تكميل هذا الفن حتى يكون هو المعتمد في فهم كتاب الله وكل كلام حكيم، سمّيناه "التكميل في أصول التأويل".[2]

وإذا علمنا أنّ كتاب: "التكميل" في أصله مقدمة لكتاب "نظام القرآن" وتمهيد له، أدركنا أنّ التأويل عند الإمام الفراهي يقوم على نظم القرآن، وكتبه الأخرى مكملة وممهدة لنظرية النظم عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

مصطلح "أصول التأويل": إن مصطلح "**أصول التفسير**" فهو الأكثر شيوعًا واستعمالًا مثل:

1- الفوز الكبير في أصول التفسير لولي الله الدهلوي (ت 1176هـ).

2- الإكسير في أصول التفسير، لصديق حسن خان القنوجي (1307هـ).

[1] انظر: التكميل، ص 9.

[2] المصدر نفسه، ص 9.

3- رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه، لجمال الدين القاسمي (ت 1332هـ).

وأما "**أصول التأويل**" فهو مصطلح خاص بالإمام عبد الحميد الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، استخدمه في كتابه النفيس: "التكميل في أصول التأويل". فيمكن لنا أن نقول بأن الإمام الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد استخدم هذا المصطلح أول مرة لأصول التفسير.

لماذا اختار الإمام الفراهي كلمة"التأويل"مكان كلمة "التفسير"؟ يرجع كلمة التأويل إلى معنيين:

أولهما: مأخوذ من الأَوْل، من آل إليه أولًا ومآلًا، وهو العاقبة والمصير.

وثانيهما: مأخوذ من الإيالة، وهي السياسة، لأن المفسر يسوس الكلام كما يسوس الراعي رعيته، فيلتمس المؤول للكلام أصلح المعاني كما يلتمس السياسي أصلح الأحوال لرعيته، والقاعدة في السياسة الشرعية: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة".

قال الراغب الأصفهاني: "هو ردُّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علمًا كان أو فعلًا".[1] أو هو كما قال البغوي والكواشي: "صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها، وما بعدها، تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط".[2] وهو ما برع فيه إمامنا المبجّل! فكان يميل إلى الدراية في التأويل أكثر من الرواية في التفسير، لكن وفاقًا لقواعد النظم والسياق والدلالات.

تعريف التأويل وحكمه: قدّم الشيخ الفراهي آيتين لإيضاح مفهوم التأويل فالأولى منهما كما يلي:

لقد بيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ معنى التأويل من خلال فهمه لقول الله تعالى: "وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًاۖ وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّاۖ ﴿١٠٠﴾"

[1] مفردات الراغب الأصفهاني، ص 27.

[2] انظر: الكليات، 2/ 16.

[سورة يوسف: 100]. فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

"فعلمنا ثلاثة أمور:

(أ) أن التأويل ما يكون حقيقة الأمر، أخبر عنه بمتشابه له على طريق تمثيل.

(ب) وأن الأمر إذا كان تأويله حقًا فهو أيضًا حق فإن يوسف -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- رأى الشمس والقمر وأحد عشر كوكبًا أنهم سجدوا له فصارت هذه الرؤيا حقًا بوقوع ما أخبر عنه.

(ج) وأن الله تعالى يستعمل هذا الطريق لكشف بعض الأمور تبشيرًا أو لحكمة أخرى كما شاء".[1]

والآية الأخرى هي:

"فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٠٢ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٠٥". (سورة الصافات: 102-105)، استنبط الشيخ ثلاثة أمور من هذه الآية كما يلي:

(ألف) أن إبراهيم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- فهم من رؤياه أنه أُمر بذبح ابنه.

(ب) وأنه لم ينتظر التأويل بل صدق الرؤيا التي رآها ولم يأولها إلى ما يكون أقرب إلى العقل من خلال استخدام رأيه وذلك لأنه قد نذر أن يقف ابنه على خدمة بيت الله ويحصل به على قربه. فلما رأى أنه يذبح ابنه ظن أن الله عَزَّوَجَلَّ طلب قربانه فأراد تصديق رؤياه وأخذ بظاهر التأويل فإنه كان أقرب إلى كمال التعبد فأصبح أسوة لأهل الظاهر فكذلك هو أسوة لأهل النظر والاستدلال، والعبد المخلص الطاعة، سواء كان من أهل الظاهر أو أهل النظر، يحفظه الله تعالى من الزيغ والضلال.

[1] المصدر نفسه، ص 226.

(ج) وأن الله عَزَّوَجَلَّ أحب حسن فهمه هذا وعمله بظاهر التأويل وفي الحقيقة كان ذلك ابتلاء كما قال الله تعالى: "إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾". (سورة الصافات: 106).

الفرق بين التأويل والتحريف والتفصيل: إن الإمام الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد بيّن الفرق بين التأويل والتحريف والتفصيل فقال:

- **التأويل:** حمل الكلام على ما يحتمله نقلاً أو عقلاً.
- **والتحريف:** حمل الكلام على ما لا يحتمله نقلاً وعقلاً.
- **والتفصيل:** ذكر أجزاء لا تذكر عند الإجمال لجامع يحتملها.

والفرق بين هذه الثلاثة من أشد الأمور وجوبًا لفهم القرآن والتمسك به.

إن عملية الخلط بين الثلاثة مصطلحات يفضي إلى مفاسد جمة، لاسيما بين التحريف والمصطلحين الباقيين، وقد يهون إلى حد ما بين التأويل والتفصيل، فوجب التنبيه على ذلك، فقال الإمام الفراهي: "والضرر من تخليط التأويل بالتفصيل أهون من ضرر تخليط التحريف بهما. فإنه باطل محض، وافتراء على الله، وهدم لدينه، وإقامة لدين آخر. ألا ترى كيف ضلّت النصارى واليهود بتحريف الكلم عن مواضعه؟ وكيف لعن الله اليهود خصوصًا؟ لأن الذي بدّل النصرانية كان يهوديًا عدوًا للنصارى. وما أشد غضب الله على من تعمد إضلال عباده؟ وما أشد ضلالة من اتبع عدوه؟ وقد كادت اليهود هذا الكيد بالمسلمين حسب عادتهم ولكن حفظنا الله".[1]

أسس الكتاب: إن الأصول التي وضعها الإمام الفراهي لتأويل الآيات لا تعتمد على أي فلسفة ذاتية مختلقة بل هي مقتبسة من قواعد اللغة العربية الثابتة ومستنبطة من أساليب القرآن المحكمة. ومراعاة هذه الأصول تجنب من التيه والضلالات وتمنع من أن تسلك طريق الاعوجاج باختيار التفسير بالرأي المحض، كما أنها توفر مستوًى ومقياسًا أعلى لفهم القرآن الكريم.

[1] التكميل، ص 227- 228.

لقد اهتم الفراهي بالدلائل المأخوذة من القرآن وصريح العقل للبحث في ما يتعلق بفهم معنى الكلام وتأويله، وذلك من خلال تقعيد أصول يستنبط منها المسائل، ومن هنا جاء كتاب "التكميل في أصول التأويل" للفراهي. وهذا الكتاب كما قال جامعه أفرد مؤلفه لذكر أصول راسخة لتأويل القرآن إلى صحيح معناه.

إن معاني القرآن الكريم عند الفراهي قطعية الدلالة فلا يمكن أن يكون مدلول جملة أكثر من واحد. لكل آية موقع وهذا الموقع يحدد مفهوم الآية. وفي ضوء هذه الأصول، كان الإمام الفراهي بدأ كتابة تفسيره الخاص بعنوان "نظام القرآن"، بدءًا ببعض السور القصار ثم كتب تفسير سورة البقرة. وما إن انتهى منه حتى قيض الله روحه الطاهرة وهو لم يستطع تنفيذ مشروعه العملاق ولكن ما ترك من الثروة التفسيرية تكفي للاسترشاد في هذا المجال.

الفرق بين أصول التأويل وإحكام الأصول: إنّ الإمام الفراهي ألّف رسالتين علميتين وازنتين تحملان الإضافة العلمية، وتنضحان بالجدة والابتكار؛ فالأولى هي ما نحن بصدد قراءتها وهي: "التكميل في أصول التأويل" والثانية هي: "إحكام الأصول بأحكام الرسول"، وقد بيّن فضيلته الفرق بينهما فقال: "إن هذا[1] مختص بالدلائل المأخوذة من القرآن وصريح العقل، ولا يبحث إلا عن ما يتعلق بفهم معنى الكلام وتأويله. وذلك[2] يبحث عن أصول استنباط المسائل، ودلائله جلهًا مأخوذة من الحديث. ومع ذلك يؤخذ المؤيدات بعضها من بعض".[3]

[1] يقصد التكميل في أصول التأويل.

[2] أي "إحكام الأصول بأحكام الرسول"، طبعته الدائرة الحميدية، إعداد: د. عبيد الله الفراهي، والشيخ محمد أمانة الله الإصلاحي، الطبعة الأولى، 1432هـ، 2011م، ضمن رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن المجموعة الثانية، سرائ مير، أعظم كره، يو- بي، الهند. وموضوعاته الثلاثة هي: فتاوى النبي من القرآن، ثم أصل راسخ، ثم رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري.

[3] رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن، ص 210.

علاقة إحكام الأصول بأصول التأويل: وإن اختلفت الخصائص المفردة لكل نوع منهما، غير أن الوجهة واحدة، وهي ما تضفي ضربًا من التجديد على "مدرسة أصول التأويل". فضلًا عما ذكرناه آنفًا من فوائد وثمرات أصول التأويل؛ وهو يضم لجنابه أصول الفقه، فكذلك إحكام الأصول بأحكام الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ؛ فالغرض من هذه العلوم تقليل الخلاف، والتمكين من الفوائد العظيمة لهذا العلم وهي:[1]

1- إن فيه تأسيسًا لعلم أصول الفقه الذي يعم الشرائع والعقائد، وهو المعنى الأعلى للفقه، وبه يتم التأسي بالرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فيما علمنا من الكتاب والحكمة.

2- وإن فيه اعتصامًا بعروة وثيقة في تأويل الكتاب بنفس الكتاب.

3- وإن فيه كشف قناع عن رفيع منزلة الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وعلو محل كتاب الله الحكيم العلام.

4- وإن فيه رفع نزاع من بين العلماء في تطبيق السنة بالكتاب.

5- وإن فيه إطاعة لما أمرنا الله به من الرجوع إلى الله والرسول عند التنازع.

6- وإن فيه خروجًا من اختلاف ربما يفضي إلى خلاف، أعاذنا الله منه، وهو الغاية التي يجري إليها أكثر من صنف الفراهي.

موضوع الكتاب وغايته: إن موضوع الكتاب هو الكلمة والكلام من حيث دلالته على المعنى المراد، وغايته فهم الكلام وتأويله إلى المعنى المراد المخصوص، بحيث ينجلي عنه الاحتمالات، هذا من جهة العموم، فإن قواعد التأويل تجري في كل كلام، ونفعها عام يتعلق بفهم معنى الكلام من أي لسان كان، ولكن النفع الأعظم منه فهم كتاب الله ومعرفة محاسنه للاعتصام به.

إن من غاية الكتاب كما نص عليه الإمام هو "معرفة الأصول التي تعين على فهم

[1] انظر: إحكام الأصول، ص 112، ضمن المجموعة الثانية من رسائل الفراهي.

القرآن الحكيم حسب أفهام البشر"، وهذه الأصول تنقسم في قسمين:

الأول: ما يعصم عن الزيغ في التأويل، ويسد أبواب الاحتمالات الباطلة المتناقضة.

والثاني: ما يهدي إلى الحِكم التي يتضمنها كتاب الله.

والأمر الجامع لهذين الأمرين هو التفكر في نظم القرآن، فالنظم هو الحبل المتين الذي يعصم من يعتصم به عن الزيغ، وهو السراج المنير الذي يدل على الحكم؛ فإن الآيات إنما تنتظم بما تتضمن من الحكمة فإنها هي الجامعة".[1]

إن "الخلاف- حسب ابن تيمية- بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير".[2] ثم قال: "ومع هذا فلا بد من اختلاف محقق بينهم، كما يوجد مثل ذلك في الأحكام".[3] وهذا يدخل في مبحث أصيل في أصول الفقه وهو دلالات الألفاظ؛[4] وقد عدّها أبو حامد الغزالي عمدة أصول الفقه فقال: "اعلم أنّ هذا القطب هو عمدة علم الأصول؛ لأن ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها، واجتنائها من أغصانها".[5]

ما هي الأصول التي تهدي إلى معنى واحد؟ قد ذكر بأن غاية أصول التاويل هي فهم الكلام وتأويله إلى المعنى المراد المخصوص، بحيث ينجلي عنه الاحتمالات. وهذا من المسلمات أن لا يوجد تضاد ولا تناقض في الحق. فعلى هذا انفتح باب التأويلات التي لا تصح بأن الناس حينما لا يجدون عقائدهم وفق القرآن يأولون القرآن إلى ما اعتقدوه فلا بد من وضع أصول التأويل الصحيحة.

---

[1] المصدر نفسه، ص 223.

[2] مقدمة في أصول التفسير، ص 11. طبعة دار مكتبة الحياة، بيروت، 1490هـ=1980م.

[3] المصدر نفسه، ص 20.

[4] وقد أفردها بالتأليف الشيخ محمد أديب صالح بعنوان: "تفسير النصوص" في جزءين، والشيخ يعقوب الباحسين في "دلالات الألفاظ" في جزءين أيضًا.

[5] المستصفى، 2/3، تحقيق د. حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

ومن شعار أهل الحق أن يصلحوا عقائدهم وأخيلتهم التي لا توافق القرآن حتى تصير موافقة بالقرآن ويتدبروا القرآن مرة أخرى لعل الله تعالى يهديهم إلى التوفيق أو يتوقفوا. وأما صرف القرآن عن معناه على غير مراعاة أصول القرآن فهو التعرض للتحريف.

لقد ذكر الإمام الفراهي أصولًا للاحتفاظ من تعدد الأقوال وكثرة الاحتمالات في تأويل آيات القرآن بأنها تهدي إلى معنى واحد منها:

1- إذا كان لتأويل الآية أكثر من وجه، فننظر في موقعها، كما نفعل في اللفظ إذا كان له أكثر من معنى فإذا كثرت وجوه التأويل في آية وجب التدبر، هل وقع الأمر باشتراك اللفظ؟ وإذا كان الأمر هكذا وجب أن يكون موقع استعماله حاكمًا عند اشتراك اللفظ. وهكذا إذا كانت الوجوه مشتركة في آية لا بد من النظر إلى موقع الآية ومن هنا تبرز شدة الحاجة إلى نظم القرآن وفي الحقيقة يسبب عدم المراعاة بنظم القرآن في كثرة الاختلاف ويثبت من ذلك أن العلم بموقع السورة ومحلها يؤدي إلى النور والهدى.

2- إن العلم بخصائص أسلوب القرآن وأساليب كلام العرب يرفع كثرة الاحتمالات فإن لكل شخص أسلوبًا خاصًا فإن لا يراعى ويأول حسب العادة فسيقع الخطأ في معناه، مثل الإيجاز فإنه من أساليب القرآن ويجيب به الفرق المختلفة بجواب عام لاشتراكهم فيه وفي ذلك الأسلوب حكمة وهي أن المرء ينتبه لخطأ غيره ويصلح نفسه. ففي هذا الأسلوب إيجاز وإبلاغ ويوجد مثال ذلك في سورة الأنعام والزخرف. فخاطب المشركين وأهل الكتاب بكلام يعمهما وكذلك أشرك بين اليهود والنصارى كثيرًا من سورة البقرة.

3- عدم تأويل الكلمة بمعنى تكون هناك كلمة أخرى أولى به من الكلمة الأولى؛ إذ القرآن لا يترك أبين الكلام وأقومه. إذا كان اللفظ محتملًا على أكثر من معنى واحد، نظر هل هذا اللفظ أجدر وأنسب بهذا المعنى؟ أو اللفظ الآخر هو أجدر

وأحسن وقد تركه القرآن، ونعلم بأن القرآن لا يترك أبين اللفظ وأنسبه فنتركه أيضًا ونؤوله إلى ما هو أصوب له. مثل قوله تعالى: "وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ" (سورة البقرة: 184) في معنى المستطيع (الذي يقدر على إعطاء الفدية) كما ذهب إليه الشيخ ولي الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإن الإطاقة تستعمل في القوى الجسمانية كما قالت الخنساء:

وصبرًا إن أطقت ولم تطيقي

وكما قال الله تعالى: "قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلۡيَوۡمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦۚ" (سورة البقرة: 249).

4- وترفع الاحتمالات بالنظر إلى ما يلي:

(أ) موافقة القرآن بالآيات الأخرى.

(ب) موافقته بالكتب السماوية.

(ج) موافقته بالعقل والبرهان.

(د) موافقته بما ثبت من تاريخ الأمم السابقة وسنة الله تعالى بعباده.

(ه) يكون بعض التأويلات منكرًا وشاذًا فلا يعتنى به.

طرق الفهم للمعنى المراد: ذكرت طرائق عديدة لفهم معنى القرآن المراد في كتاب "التكميل في أصول التأويل" ومنهما أمران مهمان وهما:

1- يأول القرآن بالقرآن وهو أحسن طريقة لفهم معناه المراد. ويقول العلماء إن القرآن يفسّر بعضه بعضًا وذلك بديهي جدًا فإن القرآن يذكر الأمور بعبارات مختلفة وربما يذكر مجملًا وربما يذكر مفصّلًا فما يترك في موضع أو يذكره مبهمًا يبينه في موضع آخر. وقد صرح القرآن بهذه الصفة في غير موضع منه ولكن قلّل أهل الفن استعمال هذا الأصل الراسخ وهو المراد بالتفسير بالنظائر وسيقدم مؤخرًا بالتفصيل.

2- ورعاية نظم الكلام في فهم معناه الصحيح، ويكون في الكلام الاشتراك في الألفاظ

والحذف والتقدير والتعريض ويكون الاشتراك أيضًا في الأساليب المختلفة من جهة تعدد دلالتها، مثلاً في الأمر والاستفهام والعطف تكون دلالات مختلفة فيجب إمعان النظر بعد العلم بجميع دلالات الكلمات وأساليب البيان لفهم معناه المراد.

ولتعيين المعنى المقصود والمفهوم الأصلي من المعاني المحتملة في الاشتراك أصول خاصة وكذلك لتعيين المحذوف والمقدر والمعرض به أصول وأجمع هذه الأصول النظم. ويدل نظم الكلام نفسه على ما هو المقدر والمفهوم فإن الكلام ربما يشتمل على ما هو المفهوم إشارة واقتضاء وللمحذوف والمقدر أسباب فمنها تعيين الخطاب وسبب الخطاب. وسيذكر مؤخرًا بالتفصيل.

حينما نقوم باستعراض الكتاب المذكور فنجد بأن الإمام الفراهي قد حدّد طرق الفهم للمعنى الواحد سوى الطريقين المذكورين أعلاه؛ وهي:

1- النظر في وجوه الكلمة والكلام ولا بد من تعيين المراد في كل موضع.

2- اللفظ يسع نطاقه أو يضيق كمًا وكيفًا وزمانًا ويعرف المراد بالنظر في النظم.

3- والنظر في المعنى الجامع لوجوه والتفريق بينه وبين المشترك.

4- والنظر في وجوه الألفاظ من الإثبات والنفي، والخبر وأقسام الإنشاء، والاسمية والفعلية، ثم من كون الفعل ماضيًا وجاريًا ومستقبلاً.. وغير ذلك، ثم النظر في دلالات هذه الوجوه.

5- والنظر في وجوه الإثبات والنفي.

6- والنظر في مفهوم الإثبات من النفي وبالعكس، فإذا كان بين الأمرين تضاد وتناقض فما يثبت لأمر ينفى من ضده.

7- والنظر في وجوه إطلاق الفعل، فقد يطلق الفعل على بدء الفعل، وقد يطلق

على نتيجته وهكذا.

8- ومراعاة الفرق في إطلاق الاسم والصفة والفعل، فالاسم يطلق على الأكمل، ثم الصفة، ثم الفعل.

1- والنظر في إطلاق الحكم على العام، هل المقصود به العموم من حيث مجموعهم، أو يتناول كل فرد فيهم، أو يخص فردًا بعينه.

2- والنظر في إطلاق الحكم على ذي صفة، فالحكم على الأشخاص ليس كالحكم على الذي ذكر بالصفة، فإن الحكم يتعلق به من حيث تلك الصفة.

3- والنظر فيما يتعلق بالكلمات المطلقة الجامعة.

4- ومراعاة الفرق بين الحقيقة المطلقة والحقيقة المصطلحية، فرب مجاز في الحقيقة المطلقة صار حقيقة في اللغة، والناس إنما يخاطبون بحسب لغتهم.

5- والنظر في وجوه الكلام وتأويله، فللكلام وجوه من الوصل والفصل، والتقديم والتأخير، والزيادة والحذف، والإجمال والبيان، وكل ذلك دلالات.

6- والاجتناب عن الإيهام؛ فلا يؤخذ بمعنى محتمل من جهة الأسلوب الممكن، إذا كان الأصلح لذلك المعنى غير العبارة مثلًا: "ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾" [سورة الأنعام: 131] أي بظلم منهم، ولم يرد ظلمًا، ولو أراد ذلك لقال ظلمًا.

7- والنظر في تقدير المحذوف، فقد أخطأ كثير من أهل التأويل في تقدير ما لم يذكر.

8- والنظر في حمل الكلام على غير الظاهر المحسوس، وإنما يتضمن ذلك؛ لأن من سنة اللسان استعمال المجاز؛ ولأن الكلام المؤثر لا بد له من استعمال فنون المجاز من التمثيل وجعل المعقول محسوسًا.

9- والنظر في أن الزيادة على الشيء ربما تكون تكميلًا.

10- والنظر في ترتيب الكلمات عند العطف فإنه لا يخلو من دلالة وتأمل.

19- والنظر في القرائن والنظائر والمتقابلات فإنها مواضع تدبر وتأمل.

تقسيم أصول التأويل عند الإمام الفراهي: ولقد قسم الإمام الفراهي أصول التأويل في ثلاثة أقسام رئيسية:

[بالهامش: إن الشيخ محمد ضياء الدين الإصلاحي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد ذكر في مقاله حول "التكميل" بأن الإمام الفراهي قد قسم أصول التأويل في: الأصول الأولية والأصول المرجحة. هذا جدير بالذكر بأن الأستاذ محمد عمر أسلم الإصلاحي سمى الأصول الأولية بالأصول الأساسية في مقاله حول "التكميل"، وكما سمّى الأصل الثالث الأستاذ حسن يشو بالأصول الكاذبة وسمّاها الأستاذ محمد عمر أسلم الإصلاحي بالأصول الباطلة].

أولًا: الأصول الأولية: يُراد من الأصول الأساسية أو الأولية الأصول التي تعتبر أصل الأصول والتي يتعذر بدونها الوصول إلى تأويل دقيق للآيات القرآنية فلا يبقى الاحتمال لمعان شتى ولتوجيهات مختلفة بعد التمسك بها. ويعتبر الفراهي أن الأصول الأولية تقوم على أربعة أصول:

- **مراعاة نظم الكلام والسياق والسباقوالتمسك بها:** هذه هي النظرية التي يقررها الفراهي والتي من أجلها ألّف تفسيره "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان". يعدّ نظم الكلام عاملًا حاسمًا في فهم معاني القرآن، فالكلام لا يحتمل معنى يخالف نظمه ورباط معانيه، ولا يوافق سياقه وكما يشترك في الألفاظ والحذف والتقدير والتعريض. وكذلك ثمة اشتراك في الأساليب المختلفة المستخدمة من ناحية دلالات مختلفة في سورة ما، مثلًا، على الرغم من أنّ دلالات الأمر، والاستفهام، والعطف تكون مختلفة إلا أنه يوجد بينها اشتراك بنوع ما. بعد التعرف على جميع هذه الدلالات للكلمات وأساليب البيان يسهل فهم المراد

الأصلي في مكان ما. ثمة أجزاء للكلام تكون معانيها ذات الاحتمالات العديدة والظاهر أنه لا يمكن أن تكون كل المعاني صحيحة في وقت واحد. فللوصول إلى المعنى المراد في مثل هذه المقامات لا سبيل سوى النظر إلى السياق والسباق وأن يتم اختيار المعنى الذي يسمح به سياق الكلام.

فإن لم يوجد خلل النظم في كلام العقلاء فكيف يكون في كلام الله لأن كتاب الله أعلى وأرفع؟ وهذا أصل ظاهر ولكن أهل الزيغ يسعون في هدمه ويريدون أن يفتنوا المسلمين الصالحين المتواضعين. ومن أمثلة ذلك تأويل آية التطهير، التي تتعلق بأمهات المؤمنين ولا دخل فيها لغيرهن ولا يحتمل الكلام تعميمها.

وفي معظم الأحيان يرجع سبب الخلاف في التأويل عند الإمام الفراهي إلى عدم مراعاة النظم في الآيات حيث إذا كان النظم ظاهراً وعمود السورة معلومًا بشكل واضح لدى الناس لما كان الخلاف في التأويل بأي نوع كان.[1] والشيء الوحيد الذي يمكن له أن يحدد الوجهة الصحيحة للكلام هو نظم الكلام، ومن شأنه أن يصلح ضلالات أهل البدع والضلالة والتحريف ويضمن حفظ الكلام الإلهي من التحريفات والتأويلات الخاطئة.[2]

المعنى الشاذ لا يلتفت إليه أي يعتبر معنى اللفظ إذا دل على مفهومه المعلوم والثابت لأن القرآن أنزل عربيًا مبينًا فلا يمكن أن يستخدم الألفاظ الشاذة الغريبة ويترك الألفاظ الفصيحة والسائرة المعروفة. مثلاً "إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ" (سورة التحريم: 4). في هذه الآية معنى الصغو هو الميل ما عرف به فلا يناسب تحويل معناه إلى الزيغ.

[1] حميد الدين الفراهي، تفسير نظام القرآن (ترجمة: الشيخ أمين أحسن الإصلاحي)، الدائرة الحميدية بمدرسة الإصلاح، ص 31

[2] المصدر السابق، ص 31

- **الاجتناب من المعاني الشاذة وعدم الالتفات إليها:**[1] نزل القرآن بلسان عربي مبين وتتميز لغته بكونها نموذجًا لأعلى مستوى الفصاحة والبلاغة، كما أنّ معانيها تتسم بغاية من الروعة والسمو. فالكلام المتميز بهذه الخصائص لن يستخدم المفردات الشاذة والمنكرة والغريبة بدلًا من الفصيح المعروف والواضح؟. فلا يلتفت إلى المعنى الشاذ ويعتبر معنى اللفظ إذا دل على مفهومه المعلوم والثابت لأن القرآن أنزل عربيًا مبينًا فلا يمكن أن يستخدم الألفاظ الشاذة الغريبة ويترك الألفاظ الفصيحة والسائرة المعروفة. فلا يناسب تحويل معنى الصغو هو الميل ما عرف به إلى الزيغ في آية "إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ" (سورة التحريم: 4).

وبسبب عدم أخذ هذا الأصل الأساسي المهم في الاعتبار، وردت عن علماء التفسير معانٍ لبعض المفردات، لا تنافي الحقائق فحسب بل يستنكرها الذوق السليم ويأبي الطبع قبولها. مثلًا، جاء في القرآن: "إِنتَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ" (سورة تحريم: 4). أخطأ عامة المفسرين في ترجمتها إذ قالوا "إن تتوبا إلى الله فهو خير لكما لأن قلوبكما قد جادت عن الطريق المستقيم".[2] يقول الإمام الفراهي إن المفسرين أخطأوا في هذا الموضع في فهم دلالة الكلمة "صغو" وألبسوها معنى لا نظير له في

[1] قال الفراهي: "وإنما لم نجعله من المرجحات فإن اللفظ الحسن المصون، ربما يستعمل عوض الظاهر العامي، ولكن اللفظ إذا استعمل، لا بد أن يدل على مفهومه المعلوم الثابت، فإن أريد به مفهوم ينكره الناس، ويدعيه مدع ولا سبيل إلى إثباته، فهذا تعمية، والقرآن أنزله الله عربيًا مبينًا، فلأي شيء يترك الإفصاح؟ وأما المطالب العالية فليست من هذا الباب، فإن الكلام فيها واضح في مفهومه، والمطالب العالية إنما هي منطوية تحت المفهوم غير المضاد ولا المناقض للمفهوم". انظر: التكميل في أصول التأويل، ص 262-263.

[2] الشيخ سيد أبو الأعلى المودودي، تفهيم القرآن، وترجم شاه ولي الله الدهلوي "هر آئينه كج شده است دل شما" وكتب شاه رفيع الدين "كج هو گئے دل تمهارے" وترجم شيخ الهند المولانا محمود الحسن "اگر تم دونوں توبه كرتى هو تو جهك پڑے هيں دل تمهارے" وشرحها المولانا شبير أحمد العثماني كسائر الناس، وترجمها المولانا محمد الجونا كرهي "اگر تم دونوں الله كے سامنے توبه كر لو تو بهت بهتر هے، يقيباً تمهارے دل جهك پڑے هيں" وورد عنه نفس الشرح.

كلام العرب، أي اعتمدوا على غير المعروف بدلًا من المعروف. يقول الإمام:

"الميل" معنى كلي، ثم تحته: الزيغ، والجور، والارعواء، والحيادة، والتنحي، والانحراف كلها للميل عن الشيئ. والفيء، والتوبة، والالتفات، والصغو كلها للميل إلى الشيء. فمن خبط بينهما ضل وأضل.... فلا يخفى على العالم بلسان العرب أن قوله تعالى: "صَغَتْ قُلُوبُكُمَا" (سورة التحريم: 4) معناه: أنابت قلوبكما، ومالت إلى الله ورسوله. فإن الصغو هو الميل إلى الشيء، لا عن الشيء".[1]

وعلاوة على ذلك، أسلوب الآية أيضًا ينفي هذا المعنى. يقول الإمام الفراهي خلال حديثه عن أسلوب هذه الآية: "فاعلم أن العرب عادتهم حذف ما يستغنى عنه، لولوعهم بتهذيب كلامهم عن الفضول. وهذا باب عظيم من البلاغة. فنقتصر هاهنا على ما يكون بين "إن" الشرط و"قد" التحقيق.

وعلاوة على ذلك، أسلوب الآية أيضًا ينفي هذا المعنى. يقول الإمام الفراهي خلال حديثه عن أسلوب هذه الآية: "فاعلم أن العرب عادتهم حذف ما يستغنى عنه، لولوعهم بتهذيب كلامهم عن الفضول. وهذا باب عظيم من البلاغة. فنقتصر هاهنا على ما يكون بين "إن" الشرط و"قد" التحقيق.

سوف ينقل أولًا بعض الأمثلة كي نتمكن من الإشارة إلى المحذوف الذي نتوخى إظهاره. لقد جاء في القرآن: "إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ". (سورة الأنفال: 19)

وجاء في سورة فاطر: "وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ". (رقم الآية: 4)

وكذلك جاء في سورة التوبة: "إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ". (رقم الآية: 40)

وقد أورد الإمام الفراهي غيرها من الأمثلة بما في ذلك كلام لشاعر جاهلي، ثم استطرد قائلًا:

[1] تفسير نظام القرآن، سورة التحريم، ص 177

"فإن تأملت في هذه الأمثلة علمت أن الجملة بعد "قد" تذكر أمرًا يسهل به ما ذُكر بعد "إن" كأنّ تقدير الكلام أنه إن يمكن كذا وكذا، فلا بأس أو لا إشكال أو الأمر هين، فإنه قد وقع كذا وكذا. فالتأويل الواضح للآية أنه إن تتوبا إلى بابتغاء مرضاة النبي، كما هو يبتغي مرضاتكم، فهذا هو المرجوّ منكم، فإن قلوبكما راغبة إليه".[1]

- **تفسير القرآن بالقرآن:** يعدّ تفسير القرآن بالقرآن أي فهم الكلام بعضه من بعض بالمقابلة وحمل النظير على النظير من أصول التفسير الرئيسية المهمة للوصول إلى المعنى المقصود، وقد اعترف بذلك معظم علماء التفسير ولكن لم يعمل به سوى نزر يسير منهم. على الرغم من أنه لا يخفى على أحد أن القرآن يتخذ أساليب متنوعة لبيان نفس الأمر في مواضع مختلفة وفقًا للسياق، فيذكر لها جانبًا في مكان وجوانب أخرى في غيره من الأماكن.

وكذلك يكون إجمال في مكان وتفصيل في مكان آخر والمزيد من التفاصيل في أماكن أخرى، مثلًا هناك آية "وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ" (سورة آل عمران: 41)، يجب لفهم سعة "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَاۖ وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ" (سورة طه: 130)، وكذلك في موضع: "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ" (سورة ق: 39-40)، وكذلك في موضع: "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ" (سورة الطور: 48-49)، وفي موضع: "فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ" (سورة الروم: 17-18)؛ وكذلك ورد في موضع: "وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ" (سورة هود: 114)؛ وكذلك في موضع: "أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ

[1] المصدر السابق، ص 178-179

ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا" (سورة الإسراء: 78-79). فلو استحضرت جميع هذه الآيات لما أشكل عليك فهم ما تحمل الآية "وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ" من سعة المعنى.

قال العلماء قديمًا[1]إن القرآن يفسر بعضه بعضًا، فالقرآن يذكر الأمور بعبارات مختلفة مرة إجمالًا ومرة تفصيلًا فما ترك في موضع ذكره في موضع آخر.

وقد صرح القرآن بهذه الصفة التي فيه في غير موضع،[2] فهذا أصل راسخ، ولكن قل استعمال هذا الأصل وذلك بأن طرق الدلالة على المعاني غير محصورة فربما تدل آية على معنى يكون دليلًا على معنى آية أخرى.[3]

ومراد الفراهي بأن القرآن يفسّر بعضه بعضًا ما يسمّيه بتفسير النظائر، لأن النظائر تفسر بعضها بعضًا وخاصة إذا كان الكلام محتملًا لتأويلات مختلفة، فالمصير إلى ماله نظير في القرآن أحوط، لأن ما هو ليس في القرآن قد يكون رأيًا محضًا وضلالة، وأما ما كان له نظير في الحديث فلابد من صحته رواية ودراية، ثم المصير إلى النظير الذي في القرآن أوثق. ومثال ذلك الشذوذ في الحديث، فالتأويل إلى معنى شاذ مع إمكان غيره ومع دلالة أصول أُخَر بعيد عن الصواب.

وقد ذكر أعلاه أن القرآن يذكر الأمور إجمالًا في موضع، ويذكرها تفصيلًا في موضع آخر والمعنى يفهم من غير أن نحتاج إلى تفصيله من نفس الكلام، ومثاله ما جاء في

[1] انظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ص 32، ومجموع الفتاوى لابن تيمية: 363/13، وقال السيوطي في الإتقان (467/2) قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولًا من القرآن، فما أجمل منه في مكان فقد فسّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر.وقد ألف ابن الجوزي كتابًا فيما أجمل في القرآن في موضع وفسّر في موضع آخر منه.

[2] وهو قوله تعالى: "ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ" (سورة القيامة: 19) وقوله تعالى: "كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ". (سورة فصلت: 1). وغيرها كثير.

[3] انظر: التكميل في أصول التأويل للفراهي، ص 242 بتصرف.

أواخر سورة الأنفال:

"إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ" (سورة الأنفال: 72)

وبعد ذلك جاء: "وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ" (سورة الأنفال: 74)، فلم يذكر هنا "بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ" ولكنه واضح بنفسه وهو مفهوم. ثم جاء بعد ذلك: "وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ" (سورة الأنفال: 75)، فلم يذكر هنا "بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ"ولا "فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ" ولكن مفهومه واضح ويدل عليه "معكم".[1] وكثرت الأمثلة لذلك في القرآن الكريم.

- **تعيين الخطاب والمخاطب:** في الواقع أنّ القرآن الكريم خطاب الله تعالى الموجه إلى الإنسانية جمعاء، خاطب فيه أحيانًا المؤمنين وأحيانًا الكفار والمشركين، وأحيانًا المنافقين وأحيانًا جمع المنافقين والمؤمنين في خطابه وكذلك جمع المؤمنين والكفار والمشركين في أماكن. فلا بد من النظر في المخاطب، ومن هنا يتبين وجه الكلام ولهجته من التسلية، والتثبيت، والزجر، والتوبيخ، والرأفة، والغضب، والوعد، والوعيد، والاستدلال وغيرها. فإذا تم مراعاة الخطاب والمخاطب في أثناء دراسة القرآن أصبح تحديد وجهة الكلام أمرًا ميسورًا، وسوف يساعد ذلك على معرفة جوانب التسلية والتثبيت أو الزجر والتوبيخ والجزء من الكلام الذي يعتمد على الرأفة أو الغضب، والوعد والوعيد، وهكذا دواليك،

[1] المصدر السابق.

فمثلاًفي تفسير الآيات الأولى من سورة عبس قال المفسرون عمومًا إنها معاتبة الرسول لعدم الالتفات إلى الصحابي الأعمى عبد الله بن أم مكتوم والاستغلاظ في معاملته، في حين الحق أنه لم يصدر من رسول الله ما يستوجب العتاب وكل ما كان صدر عنه هو عدم الالتزام بتلك الحدود التي كانت تليق بمكانة الرسول وذلك بفرط حبه وانشغاله في الدعوة والتبليغ فنبهه الله تعالى على ذلك. ولكن إذاما تعمق عاقل في هذا التنبيه لرأى رأفة الله ورحمته تجاه رسوله ومعاتبة رؤساء قريش. ويوضح الإمام الفراهي هذه النكتة قائلاً:

"لما كان موقع هذه الآيات تنبيه النبي على علوّ منصبه لكيلا يتنازل إلى الإلحاح على الذين أظهروا الاستغناء، حتى يشتغل عن الذين يبتغون وجه ربهم أكد هذا الأمر ببيان علو ما أنزل إليه، ليعلم أن الاستغناء عن هؤلاء هو الأنسب".[1]

ويرى الشيخ أمين أحسن الإصلاحي في هذا الأمر أنه: "على الرغم من أن الخطاب في هذه الآيات موجه في الظاهر إلى النبي لكن العتاب موجه بكامله إلى رؤساء قريش فحسب".[2]

ثانيًا: الأصول المرجحة: إذا احتمل الكلام معاني مختلفة وتختار الأصول المرجحة فيؤخذ ما هو الراجح و يترك ما هو المرجوح بالتمسك بها فالأصول المرجّحة لدى الإمام الفراهي هي أصول تساعد على الوصول إلى المعنى الصحيح في حالة وجود عدد من الاحتمالات، هي ما يتمسك بها إذا احتمل الكلام معاني مختلفة ونأخذ الراجح ونترك المرجوح. ومنها ما يأتي:

- **عند اختلاف الوجوه والاعتبار يؤخذ ما كان أوفق بالمقام وعمود الكلام:** إذا احتمل الكلام أوجهًا فيرجح المعنى الأنسب لسياق الكلام ومضمونه وما كان

[1] المصدر السابق، سورة عبس، ص 262

[2] الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، تفسير تدبر قرآن، 191/9

أوفق بالمحل وعمود الكلام. تحمل كل كلمة عدة جوانب ووجوه وهي معانٍ لتلك الكلمة، وكذلك تكون جوانب ووجوه واعتبارات مختلفة لكل واقعة أوقصة ويتعذر فهمها تمامًا بدون مراعاة تلك الجوانب والوجوه، فاللفظ المشترك يأول حسب محله ولا بد من تأويل الألفاظ والكلمات والأمور والوقائع حسب محلها. فمثلًا تخص صفة الوحدانية الكاملة لله تعالى ورغم ذلك نرى أنه ورد ذكر الله تعالى في أماكن عديدة بمختلف الأسماء ولا توجد مماثلة الترتيب في كل مكان، مثلًا من صفات الله تعالى "العزيز" والتي وردت في أماكن عديدة من سورة البقرة ولحقت بها صفة "الحكيم" في كل مكان.[1] ولكن في بعض الأمكنة وردت صفة "ذو انتقام" مع هذه الصفة.[2] وأحيانًا استخدمت معها صفة "العليم"[3] ويلاحظ أن صفة "العزيز" سبقت في كل هذه الأماكن ووردت صفات أخرى بعدها. لكن انظر في سورة "الحشر" حيث وردت نفس الصفة في الوسط مسبوقة بـ"المهيمن" ومتبوعة بـ"الجبار".[4] وكذلك وردت هذه الصفة في الوسط في سورة الجمعة، مسبوقة بـ"القدوس" ومتبوعة بـ"الحكيم"[5] وثمة حكم ونكات في خلافات الترتيب كهذا والتي لا بد من مراعاتها والتي تتعذر بدون التدبر في القرآن. ولذلك فإن الشخص الذي لا يتدبر القرآن يستعصي على فهمه إحاطة موقع تلك الكلمات وملابساتها وبالتالي يخفى عليه الكثير من أوجه الكلام. والنتيجة أن الإشارات والاعتبارات لشيء تلتمس من المحل كما يتعين مفهوم اللفظ المشترك بالمحل فثبت أن الأصل الأول

[1] انظر: سورة البقرة، الآيات 129، 209، 220، 228، 240، 260

[2] انظر: سورة آل عمران: 4، سورة المائدة: 95

[3] انظر: سورة الأنعام: 96

[4] الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار... سورة الحشر: 23

[5] سورة الجمعة:1، "ٱلۡمَلِكِ ٱلۡقُدُّوسِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ".

هو النظم الذي يقضي عند الاحتمالات. وينتج من هذا الأصل أن لا يلزم تقصير اللفظ على معنى واحد إذا كان غير مشترك فإن لفظًا يحمل معنى مجازيًا وآخر حقيقيًا، وثالثًا عامًا ورابعًا خاصًا فلمعناه جهات مختلفة ويستخدم في كل ذلك حسب مقتضى المحل.

- **إذا كان الكلام ذا احتمالات يؤخذ منها ما كان لها نظير في باقي القرآن وما لم يوافقه القرآن يترك:** إذا احتمل الكلام معاني عديدة فيرجح المعنى الذي له نظير في القرآن الكريم ويُستغنى عما لا نظير له فيه. وكذلك إذا احتمل الكلام معنيين ولكليهما نظير في القرآن فيرجح الاحتمال الذي يتوافق مع نظم الكلام ويترك ما لا يتوافق مع نظم الكلام. مثلًا، قال الله تعالى: "وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ" (سورة الأنفال: 24). يمكن تأويل هذه الآية على وجهين:
  - أولهما أن الله عليم بما تكنّ صدورنا وأعلم بما في قلوبنا.
  - وثانيهما أن الله يمنع الشخص من تحقيق إرادته وأنه يعوق المرء عن إرادته.

فالمفهوم الأول له نظير في القرآن ثم يؤيده نظم الكلام فالنظم يأول إلى ما كان أوفق بالقرآن، لأن تصور "تحشرون" يخلق في القلب تقوى الله ولذلك ذكر مع التقوى في أماكن عديدة، مثلًا: "وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ" (سورة البقرة: 203)، "أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ"(سورة الأنعام: 72)"وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ" (سورة المجادلة: 9)

والتقوى يأتي بتصور العلم الإلهي بكثرة فإذا تدبرنا في ضوئه علمنا بأنه قيل أن "اتقوا الله لأنه عليم بجميع سرائركم وأنكم إليه ترجعون وتحشرون". فهذا وجه للتأويل أو مفهوم لهذه الآية وله نظير في القرآن الكريم ومتوافق مع نظم الكلام.

ويبني التأويل الثاني على تشابه لفظي فنظيره أيضًا موجود في القرآن حيث جاء: "وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ" (سورة سبأ: 54) أي منعوا عن مشتهاهم، فيمكن أيضًا أن يكون هذا أصلًا ولكنه أضعف من الأول بأن سياق الكلام لا يؤيد هذا المعنى فإن اللفظ المشترك يأتي لمعانٍ مختلفة ولا يقضي فيه إلا السياق وصحة المعنى. ومثاله لفظ "أمة" جاء في القرآن: "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً" (سورة النحل: 120). فلا يؤخذ هنا معنى الأمة ما أريد به في مواضع أخرى لأنه لم يقتضه السياق وصحة المعنى ولا يبال فيه أيضًا إذا كان المعنى المراد لم يوجد له نظير.

وفي مواضع أخرى من القرآن جاء لفظ "الأمة" لمعنى مدة من الزمان أو طائفة من الناس أو الطريق. ولكن ينبغي لنا أن نتمسك هنا بالأصل الأول والثاني. فالأصل الأول هو أن لفظ "قانتًا" جاء بعد لفظ "أمة" وهو يفسره. فيكون معنى "الأمة" هنا هو الطائع بتمامه وهو أوفق بالقانت.

والأصل الثاني هو نظائر القرآن. وما جاء في القرآن عن صفات إبراهيم وخصائصه تبرز منها الطاعة الكاملة. فيكون هذا المعنى أوفق به.

- **إذا كان المعنى مقتضيًا لعبارة غير ما في الكلام فذلك المعنى مرجوح:** إذا كان المعنى مقتضيًا لعبارة لم تذكر في الكلام فيكون ذلك المعنى مرجوحًا. لم يضرب الإمام الفراهي مثالًا لذلك واكتفي بالإشارة إلى أنّ عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا والإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ استدلا بهذا الأصل في باب التغني بالقرآن. سئل الإمام الشافعي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عن حديث "من لم يتغن بالقرآن" بأن الإمام سفيان بن عيينة أخذه بمعنى "من لم يستغن بالقرآن" فقال إننا أعلم به منه فإن أريد به الاستغناء فقيل: "من لم يستغن بالقرآن" وما قيل: "من لم يتغن بالقرآن". فعلمنا بما لا يذكر من أوله لا يراد به.
- **الأخذ بأحسن الوجوه:** والمراد به ما كان أولى بمعالي الأمور ومكارم الأخلاق وأنسب بها وأوضح إلى القلوب وأقرب إليها وأوفق بمحكمات القرآن وأحسن ظنًا

بالله ورسوله وأظهر بيانًا من جهة العربية فالترجيح في الكلام للجانب الأفضل دائمًا وهذا يعني أن يؤخذ بالاحتمال الذي يليق بمعالي الأمور ومكارم الأخلاق، وما يتقبله القلب بدون ارتياب، وما يتوافق مع محكمات القرآن، وما يكون معتمدًا على حسن ظن بالله ورسوله وأكثر وضوحًا من حيث البيان العربي.

لا يتعلق هذا الأصل بالتفسير بالرأي. وسيكون مرجوحًا على الروايات التي هي أقوال أهل التأويل وآراؤهم دون الحديث. ويأخذ الإمام ابن جرير الطبري -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- مع اعتنائه وشغفه بالروايات بما يراه أحسن تأويلًا ويترك الرواية. وقد أشار الإمام الفراهي إلى ذلك بأن الإمام ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يرجح الجانب الأفضل رغم اعتنائه الشديد بالروايات، توجد عدة أمثلة لها في تفسيره. ثم أتى الإمام بمثال:

"هناك آية في سورة يوسف: "لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ" (سورة يوسف: 111). يقول العلامة ابن جرير في تأويل هذه الآية:" يقول الله عَزَّوَجَلَّ: لقد كان في قصص يوسف وإخوته عبرة لأهل الحجا والعقول يعتبرون بها، وموعظة يتعظون بها. وذلك أن الله جل ثناؤه بعد أن ألقي يوسف في الجب ليهلك، ثم بيع بيع العبيد بالخسيس من الثمن، وبعد الإسار والحبس الطويل، ملكه مصر، ومكّن له في الأرض، وأعلاه على من بغاه سوءًا من إخوته، وجمع بينه وبين والديه وإخوته بقدرته، بعد المدة الطويلة، وجاء بهم إليه من الشقة النائية البعيدة، فقال جلّ ثناؤه للمشركين من قريش: لقد كان لكم، أيها القوم، في قصصهم عبرة لو اعتبرتم به، أن الذي فعل ذلك بيوسف وإخوته، لا يتعذر عليه فعل مثله بمحمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيخرجه من بين أظهركم، ثم يظهره عليكم، ويمكن له في البلاد، ويؤيده بالجند والرجال من الأتباع والأصحاب، وإن مرت به شدائد، وأتت دونه الأيام والليالي والدهور والأزمان".[1]

وبعد ذلك ذكر الإمام ابن جرير رواية عن مجاهد: "عن محمد بن عمرو قال ثنا أبو

[1] تفسير الطبري، تفسير سورة يوسف

عاصم قال ثنا عيسى عن أبي نجيح عن مجاهد في قوله "لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ" ليوسف وإخوته".[1]

وذكر بعده أنه قول مجاهد ولهذا محل في الكلام لكن التأويل الذي أوردناه سالفًا هو أحسن منه لأن الآية "لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ" وردت بعد ذكر أحوال النبي ومشركي مكة وثبت الوعيد والتهديد على شركهم وكفرهم.[2]

يلاحظ في هذا الموضع أن الإمام ابن جرير الطبري، الذي يعد من الأئمة البارزين في التفسير بالمأثور قام بتأويل الآية مراعيًا بنظم الكلام وبعد أن نقل الرواية لم يستصوب الاستدلال منه لعدم مطابقتها للآية.

وعند اختيار أحسن الوجوه لا بد من الملاحظة أن يكون خاليًا من التكلف وموافقًا للغة ولمواضع أخرى من القرآن. مثلًا قال عَزَّوَجَلَّ: "لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ" (سورة آل عمران: 164)، إن كلمة "أَنفُسِهِمۡ" بضم الفاء، ولكن قيل إن "أنفسهم" بفتح الفاء وهو تأويل باطل يدل على معنى شاذ. وتنطق كتب الله بصراحة أن الرسول يكون من قومه وهذا أمر ظاهر حقيقي لا عيب فيه. أما مفهوم "أنفسهم" بفتح الفاء فيقول العرب هكذا.

- **الأخذ بأثبت الوجوه لغة:** إذا كثر استخدام اللفظ في اللغة العربية لمعنى خاص لا ينبغي تركه إلا لصارف قوي، خاصة إذا كانت الوجوه الأخرى متساوية وهو النظم والقاموس والموافقة بالقرآن والعقائد الصريحة وغيرها فيؤخذ المعنى الشائع والمعروف في كلام العرب، و يكون الترجيح للمعنى الأكثر شيوعًا من حيث اللغة لأن ترك المعنى الأكثر استعمالًا في كلام العرب لا يجوز إلا إذا كان مخالفًا لنظم الكلام وطرق الاستعمال في القرآن والعقائد الدينية. وعرض الإمام الفراهيكلمة

[1] انظر: المصدر نفسه

[2] المصدر نفسه، تفسير سورة يوسف.

"الشوى" مثالًا في قوله تعالى: "نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴿١٦﴾" [سورة المعارج: 16]؛ فمعناه لحم الساق واستخدامه معروف في هذا المعنى في كلام العرب.[1] وذكر الإمام الفراهي بأن العلامة عبد القادر الدهلوي أخطأ في تحديد معنى "الشوى" فقال معناه "الكبد" أي إنها نزاعة للكبد، وتواتر هذا الخطأ عن جماعة كبيرة من المفسرين. تستخدم هذه الكلمة في كلام العرب عمومًا للحم الساق. وهذا بيان لكيفية تحصل بعد الإلقاء في النار بل هو بيان لاقتراب العذاب. هذا بيان أن اليوم الذي أزلفت فيه الجنة للمتقين وتكشف عن نار جهنم للظالمين لن يكون لهم يومئذ ناصر أو ظهير. تدعو نار جهنم الكافرين وتتلهب شعلة تصل إلى لحم ساقهم فتنزعه نزعًا.[2] وأما ما يتعلق بنزع أكبادهم فلا يوجد في القرآن ما يشير إليه، حتى في صورة دخولهم النار لا يوجد ذكر لنزع أكبادهم وقلوبهم لا في القرآن ولا في السنة.

يقول الإمام الفراهي وكذلك أخطأ من رأى أنّ "الشوى" هنا في معنى "جلد الرأس" والحقيقة أن استخدام هذه الكلمة بهذه المعاني ليس معروفًا، هي مستخدمة في كلام العرب بمعنى "لحم الساق" وليس "جلد الرأس". واستخدام هذه الكلمة في معنى "جلد الرأس" شاذ ومع ذلك تستعمل هذه الكلمة بالمعاني الأخرى فتترك تلك المعاني. وعلاوة على ذلك، لم يرد في القرآن ولا الحديث أنّ الكفار والمشركين يدخلون جهنم رأسًا مستلزمًا القول لاحتراق شعرهم وجلودهم. وعلى أساس افتراض لو كان للكلمة معنيان معروفان بشكل متساوٍ ففي تلك الصورة أيضًا كان ينبغي اختيار معنى يتوافق مع نظم الكلام أكثر وما يكون مؤيدًا معناه من مواضع القرآن الأخرى. لكن الأمر هنا مختلف.[3]

وكذلك في قوله تعالى "فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾" (الكوثر: 2) أخذ معنى "نحر" بوضع اليد على النحر أو برفع اليدين يخالف تمامًا أسلوب القاموس المعروف فمناسبة ذلك

[1] انظر تفصيل ذلك في مفردات الإمام الفراهي، ص 200-204.
[2] انظر: سورة المعارج، الآيات: 1- 18.
[3] رسائل الإمام الفراهي، رسالة التكميل في أصول التأويل، ص 272-273

بالصلوة لا يغرن أحدًا فإن الأمر بالأضحية والصلوة أحسن مناسبة وأوسع.

ثالثًا: الأصول الباطلة أو الكاذبة: يرى الإمام الفراهي أن جميع الأصول المنافية لروح القرآن والسنة باطلة، واعتماد بعض الناس عليها ليست بشيء، وإنما تذكر لاجتنابها. وبهذا الخصوص إنه يحكم بعدم جواز استخدام العقل في مقابل النصوص الشرعية ولكنه بيد أخرى لا يستصوب الاعتماد على الروايات والآثار في تأويل الآيات القرآنية وجعلها أصلًا لاستخراج معاني القرآن على أساسها.

يقول الإمام الفراهي إنّ هناك عددًا كبيرًا من الآيات القرآنية التي تؤيدها الأحاديث ولا حرج في الاستدلال بتلك الروايات في تأييد المعنى ولكن يجب ملاحظة أن الأحاديث شرح وتفسير للقرآن وليست زيادة عليها فيجب أن لا تحكّم الأحاديث على القرآن. ومن أفضل الأمثلة لتفسير القرآن بالحديث هي الآية "آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًافَرِيضَةً مِّنَ اللَّه" (سورة النساء: 11).

تتضمن هذه الآيات المتسلسلة والمترابطة من سورة النساء بتعليمات واضحة في باب الوصية من الله تعالى. فقد أخطر القرآن هنا أن هذه القسمة معتمدة على علم الله وحكمته ولذلك سمّى الله هذا الحكم بـ"الوصية".

ولقد ورد عن الشيخ أمين أحسن الإصلاحي شرح جميل رائع لهذه الآية حيث يكتب:

"فهذا يعني أن من يوصي لشخص قرره الله وارثًا لمورث فكأنه في الواقع يعتزم الإصلاح في وصية الله، بل بكلمة أخرى هي مخالفة لتلك الوصية ومنافية للتقوى تمامًا. فيترشح من هذا أن التصريح الوارد للمورثين في الوصية هو لا يتعلق بالوارثين الذين وردت في حقهم وصية من الله، بل هذا يختص لغير الوارثين فحسب. وهذا ما يدل عليه قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "لا وصية لوارث".[1]

[1] تفسير تدبر قرآن، 261/2

هنا يلاحظ أن الإمام الفراهي استدل بحديث في تأييد حكم ورد في القرآن وكذلك الشيخ الإصلاحي. ويرى الإمام الفراهي أن الاستدلال من الأحاديث أمر مستحسن، لكن الأولى أن تتعلموا الهداية من القرآن وتجعلوه أساسًا لدينكم، ثم انظروا في ذخيرة الأحاديث فإذا رأيتم أن رواية تتصادم بالقرآن في الظاهر فأولوها في ضوء القرآن، فإذا حصل التطابق بينهما فسوف تقر عيونكم وإن لم يحصل فتوقفوا في باب الحديث واعملوا بالقرآن. إنه يقول: "فالسبيل السوي أن تعلم الهدى من القرآن وتبني عليه دينك، ثم بعد ذلك تنظر في الأحاديث، فإن وجدت ما كان شاردًا عن القرآن حسب بادئ الرأي، أوّلته إلى كلام الله فإن تطابقا فقرت عيناك، وإن أعياك فتوقف في أمر الحديث، واعمل بالقرآن، وقد أمرنا أولًا بإطاعة الله ثم بإطاعة رسوله ، ولا شك أن الأمرين واحد، فإن لم يرد الله أن نقدم كلامه على ما روي عن الرسول فماذا أراد بهذا الحكم؟".[1]

العلاقة بين القرآن والسنة: قد كتب الإمام الفراهي عن العلاقة بين القرآن والأحاديث النبوية وارتباطهما فيرى أن الاستدلال من الأحاديث أمر مستحسن، لكن الأولى أن تتعلموا الهداية من القرآن وتجعلوه أساسًا لدينكم، ثم انظروا في ذخيرة الأحاديث فإذا رأيتم أن رواية تتصادم بالقرآن في الظاهر فأولوها في ضوء القرآن، فإذا حصل التطابق بينهما فسوف تقر عيونكم وإن لم يحصل فتوقفوا في باب الحديث واعملوا بالقرآن.[2]

يقول الإمام الفراهي إن جمهور الأئمة متفقون على أن "القرآن يفسّر بعضه بعضًا" فيجب إقرار أولويته على غيره. ويجب كذلك ملاحظة أنه إذا حدث تعارض بين الحديثين فالناس يرجحون ما يكون سنده قويًا. فينبغي العمل بنفس الأصول في حالة تعارض بين القرآن والسنة لأن سند القرآن أقوى من أسناد الأحاديث.[3]

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 275-276.
[2] رسائل الإمام الفراهي، ص 275-276
[3] المصدر السابق، ص 278

وكما قال في مكان آخر: "فالسبيل السوي أن تعلم الهدى من القرآن وتبني عليه دينك، ثم بعد ذلك تنظر في الأحاديث، فإن وجدت ما كان شاردًا عن القرآن حسب بادئ الرأي، أوّلته إلى كلام الله فإن تطابقا فقرّت عيناك، وإن أعياك فتوقف في أمر الحديث، واعمل بالقرآن، وقد أمرنا أولًا بإطاعة الله ثم بإطاعة رسوله، ولا شك أن الأمرين واحد، فإن لم يرد الله أن نقدم كلامه على ما روي عن الرسول فماذا أراد بهذا الحكم؟".[1]

يقول الإمام الفراهي إن جمهور الأئمة متفقون على أنّ "القرآن يفسّر بعضه بعضًا" فيجب إقرار أولويته على غيره. ويجب كذلك ملاحظة أنه إذا حدث تعارض بين الحديثين فالناس يرجحون ما يكون سنده قويًا. فينبغي العمل بنفس الأصول في حالة تعارض بين القرآن والسنة لأن سند القرآن أقوى من أسناد الأحاديث.[2]

الأصول الخبرية للتفسير عند الفراهي نوعان:

أولًا: ما هو أصل وإمام وهو القرآن: ذكر ما يتعلق به تحت الأصول الثلاثة للتفسير عند الإمام الفراهي.

ثانيًا: ما هو كالتبع والفرع وهو الحديث: يذكر في الصفحات الآتية ما هو رأي الإمام الفراهي عن هذا الأصل.

إنه يرى القرآن كأصل والأحاديث كفرع، وذلك بما أنّ القرآن قطعي الدلالة وأما الأحاديث فهي ظنية الثبوت. يقول في مقدمة نظام القرآن:

"أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه وأما ما هو كالتبع والفرع فذلك ثلاثة: (1) ما تلقته علماء الأمة من الأحاديث النبوية، (2) وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم، (3) وما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء. ولولا تطرق

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 275- 276.
[2] المصدر السابق، ص 278

الظن والشبهة إلى الأحاديث والتاريخ والكتب المنزلة من قبل لما جعلناها كالفرع".[1]

وأضاف فيه: "أول شيء يفسّر القرآن هو القرآن نفسه، ثم بعد ذلك فهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والذين معه، ولعمري أحبّ التفسير عندي ما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ"[2] ويلقي الضوء على منهج تفسيره قائلاً: "وإني مع اليقين بأن الصحاح لا تخالف القرآن، لا آتي بها إلا كالتبع، بعدما فسّرت الآيات بأمثالها، لكيلا يفتح باب المعارضة للمارقين الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم والملحدين الذين يلزموننا ما ليس له في القرآن أصل".[3] ويرى الفراهي أن تمييز صحيح الأحاديث من سقيمها هو أمر صعب، ووضع أساس الدين على روايات ضعيفة خطير جدًا. فلذلك أصر على أن يقوم كل أمور الدين على المتون القرآنية. يقول في كتابه "التكميل في أصول التأويل": "وقبل أن تفهم القرآن، تتهافت على الأحاديث، وفيه صحيح وسقيم، فيعلق بقلبك من الآراء ما ليس له في القرآن أصل، وربما يخالف هدى القرآن، فتأخذ في تأويل القرآن إلى الحديث ويلبس عليك الحق بالباطل. فالسبيل السوي أن تعلم الهدى من القرآن وتبنى عليه دينك ثم بعد ذلك تنظر في الأحاديث. فإن وجدت ما كان شاردًا عن القرآن حسب بادي النظر، أوّلته إلى كلام الله، فإن تطابقا فقرّت عيناك، وإن أعياك فتوقف في أمر الحديث واعمل بالقرآن".[4]

وبهذا الأصل يشير الفراهي إلى الرواية التي يجدها في تأييد ذلك المفهوم الذي يعينه رعاية بعمود السورة ونظام الآيات ونظائرها، كما أنّ الألفاظ المذكورة في القرآن لو يجد تشريحها في الأحاديث الصحيحة، فيستند إليها. فلذلك نرى الأحاديث النبوية وآثار الصحابة متبعثرة في كتاباته.

[1] تفسير نظام القرآن للفراهي، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائمير، أعظم كره، الطبعة الأولى، 2008م، ص28

[2] المصدر نفسه، ص23

[3] المصدر نفسه، ص24

[4] التكميل في أصول التأويل للفراهي، الطبعة الثانية، 1411هـ، ص 65-66

قد كتب الشيخ الفراهي عند البحث عن تأويل القرآن بالأحاديث فيقول: كم من آيات القرآن إنْ تدبرتها وفهمت معناها وجدت من الأحاديث ما جاء موافقًا له فالحديث لم يزد شيئًا على القرآن ولكن صرح من الآية أمرًا غامضًا يكاد يخفى على من لا يتدبر. فمثل هذه الأحاديث تعين في فهم القرآن.

ولكن تظهر الحالة الخطيرة عندما تقدم الأحاديث على القرآن كما يذكره الشيخ الفراهي، ويتهافت الناس على الحديث قبل أن يفهموا القرآن فإنهم يشددون على أن القرآن له أولوية وأهمية دون الأحاديث لأن الأحاديث ربما تكون صحيحة وربما تكون سقيمة.

ويختار المرء من الآراء ما ليس له أصل في القرآن بالنتيجة عن تقديم الأحاديث على القرآن وربما يخالف هدى القرآن ويلبس الحق بالباطل فالسبيل السوي هو أن يؤخذ الهدى من القرآن ويبنى عليه الدين وبعد ذلك ينظر في الأحاديث. فإن وجد حديث خلاف القرآن حسب بادئ النظر فيأول إلى ما يوافق بكلام الله فإن تطابقا فيجب الأخذ به. وإن صعبت المطابقة بينهما فيجب التوقف في أمر الحديث والعمل بالقرآن لأنه أمرنا أولًا بطاعة الله ثم بطاعة رسوله ولا شك أنّ الأمرين واحد من جهة النتيجة فإن لم يرد الله أن يقدم كلامه على مرويات الرسول فلا يراد أي معنى بهذا الحكم ولا يقدم طاعته على طاعة الرسول.

وذكر بعض الناس قسمين للتفسير فالأول هو التفسير بالمأثور والثاني هو التفسير بالرأي. أما التفسير الأول فهو المعتمد والمستند وأما الثاني فهو الممنوع والمحذور، وقد استحكم الخيال بأن التفسير بالمأثور يكون مرجحًا ومقدمًا مع كونه ضعيفًا وكتب كثير من التفاسير على هذا الأصل مثل تفسير الطبري والبغوي وابن كثير والسيوطي وغيرها من التفاسير.

وإن طلي الحق في قولهم هذا ولكن في طيه أباطيل ولكشفها تذكر أمثلة وهي كما يلي: "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ" (سورة البقرة: 114)، ذكر الإمام الطبري ثلاثة أقوال في تفسير هذه الآية:

1- المراد من الظالم هو قوم النصارى ومن المسجد هو بيت المقدس وروي هذا عن ابن عباس- رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ-.

2- المراد من الظالم هو بخت نصر البابلي المجوسي ومن أعانه من النصارى- أعداء الله -، الذين حملهم الأعداء اليهود على أن يعاونوا بخت نصر البابلي على تخريب بيت المقدس. وروي هذا القول عن قتادة والسدي.

3- المراد من الظالم هم المشركون من مكة الذين حالوا بين رسول الله يوم الحديبية وبين أن يدخل مكة. هو قول ابن زيد.

وبعد نقل هذه الأقوال بيّن الإمام الفراهي ما هو أولى ومرجح فيكتب:

وأولى التأويلات التي ذكرتها بتأويل الآية قول من قال عنى الله عَزَّوَجَلَّ بقوله: "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ": النصارى، وذلك لأنهم هم الذين سعوا في خراب بيت المقدس وأعانوا بختنصر البابلي المجوسيعلى ذلك ومنعوا مؤمني بني إسرائيل من الصلاة فيه بعد منصرف بختنصر عنهم إلى بلاده، والدليل على صحة ما قلنا في ذلك قيام الحجة بأن لا قول في معنى الآية إلا أحد الأقوال الثلاثة التي ذكرناها وعنى الله عَزَّوَجَلَّ بقوله: "وَسَعَى فِى خَرَابِهَا" من المسجد، أحد المسجدين: إما مسجد بيت المقدس وإما المسجد الحرام، ومن المعلوم أن مشركي قريش لم يسعوا قط في تخريب المسجد الحرام، وإن كان في بعض الأوقات قد منعوا رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وأصحابه من الصلاة فيه، صحّ وثبت أنّ الذين وصفهم الله عَزَّوَجَلَّ بالسعي في خراب مساجده غير الذين وصفهم الله بعمارتها إذ كان مشركو قريش بنوا المسجد الحرام في الجاهلية وبعمارته كان افتخارهم، وإن كان بعض أفعالهم فيه كان منهم على غير الوجه الذي يرضاه الله منهم، وفعلوا فيه بعض الأفعال الشنيعة ضد رضا الله.. وأخرى أن الآية التي قبل قوله: "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ"، مضت بالخبر عن اليهود وذم أفعالهم، والتي بعدها نبهت بذم النصارى، والخبر عن افترائهم على

ربهم، ولم يجر لقريش ولا لمشركي العرب ذكر ولا للمسجد الحرام قبلها، فيوجه الخبر بقول الله عَزَّوَجَلَّ: "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ".

والدليل الثاني عندنا هو أن مضى الخبر عن اليهود وذم أفعالهم قبل الآية التي نحن بصدد البحث عنها والتي بعدها جاء بيان ذم النصارى والخبر عن افترائهم على ربهم ولم يجر لقريش ولا لمشركي العرب ذكر ولا للمسجد الحرام قبلها. فلا يوجه الكلام في هذه الآية إلى مشركي مكة أو المسجد الحرام فالأولى بالآية أن يوجه الخطاب إلى ما كان نظير قصة الآية قبلها والآية بعدها وكان هو أوفق بالسياق.

ويقول الشيخ حميد الدين الفراهي: الأول هو أن لم يرو حديث في تأويل الآية بل نقلت أقوال الصحابة والتابعين فقط والثاني أن الإمام الطبري قد رجح التفسير الذي يوافق بالمحل والسياق ويعاونه نظائر القرآن وحقائقه ووقائعه التاريخية رغم تقديمه بالأقوال على النقل. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الظن بأن الأحاديث مفسرة للقرآن حمل الناس على أن يؤولوه بها وبين الشيخ عدة أمور أصولية عن ذلك وهي كما يلي:

- من الخيال العام أن الأحاديث مفسرة للقرآن فيأول القرآن بها، واتفق العلماء على أن القرآن يفسر بعضه بعضًا، فهذا لا بد أن يكون راجحًا، والتفسير بالقرآن يكون مقدمًا على التفسير بالأحاديث.
- إذا تعارض حديثان فيرجح الحديث الصحيح والثابت ويأخذ العلماء بأثبتهما، فلم لا يفعل كذلك إذا تعارض القرآن والحديث؟
- إذا تساوى الحديثان المتعارضان في السند فيجمع ويوفّق بينهما. وهذه حقيقة ناصعة أنّ القرآن أوثق سندًا فلا بد أنْ تأول الأحاديث بالقرآن.
- يمكن الاعتماد على التفسير بالحديث الذي يناسب المقام، ولكنه مع ذلك ظني فيبقى به إمكان غيره...

- إن نقل الأحاديث في تصديق لآيات القرآن وتصويبها وتأييدها فهو أحسن شيء.[1]

ويجدر بنا هناك أن نذكر موقف الإمام الفراهي من تفسير القرآن بالمأثور تأييدا لما نقل أعلاه. إن الفراهي قد تميز بمنهج خاص في تفسير القرآن بالحديث بينه في فاتحة نظام القرآن قائلًا:

"ولعمري أحب التفسير عندي ما جاء من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وإني مع اليقين بأن الصحاح لا تخالف القرآن، لا آتي بها إلا كالتبع بعد ما فسرت الآيات بأمثالها، لكيلا يفتح باب المعارضة للمارقين الذين نبذوا القرآن وراء ظهورهم، والملحدين الذين يلزموننا ما ليس له في القرآن أصل، ولكي يكون هذا الكتاب حجة بين فرق المسلمين وقبلة سواء بيننا، فإني ما أردت أن أجمع كل ما يتعلق بالقرآن فإنه كنز لا ينفد على كثرة المجتهدين، والكتب في التفسير كثيرة، فمن يسرح فيها نظر التحقيق يؤت من العلم ما شاء الله، ولكني أردت ما يكون كالأساس والأم والوسط والحكم، ولهذا اقتصرت على ما في القرآن غير جاحد لما تركته، كما جمع الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه كل ما ثبت عنده من الحديث متفقًا عليه مع ما ترك كثيرًا من الصحاح".

السنة هي ما فهمه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من القرآن: يرى الفراهي أنّ السنة النبوية هي فهم الرسول للقرآن، بل يرى أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه".[2] يعني الفهم والبصيرة والنور الذي أشرق به قلب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع

[1] المصدر نفسه، ص 278- 279.

[2] أخرجه أبو داود في سننه: 200/4، حديث 4604، وأحمد في مسنده: 130/4، وابن عبد البر في التمهيد: 150/1 ، 156/2، 221/4. **تنبيه:** قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام وقد ثبت عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه"، أي: من السنن التي لم ينطق بها القرآن، وذلك: كتحريم لحوم الحمر الأهلية، وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، وغير ذلك مما لم يأت عليه الحصر. وما ورد من طريق ثوبان بعرض الأحاديث على القرآن فقال يحيى بن معين إنه موضوع وضعته

نزول الوحي كما قال تعالى:

"وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢". [سورة الشورى: 52].

ويؤيده ما قاله الشافعي: كلما حكم به رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فهو مما فهمه من القرآن قال تعالى: "وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ ٨٩" (سورة النحل: 89)، وقال تعالى: "مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ" [سورة الأنعام: 38].

قواعد حاكمة للتأويل عند الإمام الفراهي: لقد كان الإمام الفراهي يضع يده على بعض الجراح، ويعالجها بعناية فائقة، وشجاعة أدبية منقطعة النظير، وحاولت استجلاء بعض القواعد الحاكمة لعمله في النظر الأصولي؛ القائم على أصول التأويل وفق الآتي:

- **لا يؤخذ من الروايات ما يهدم الأصل أو يقلعه:** لقد أكّد الإمام الفراهي قضيته هذه بناء على أصول مقررة لها فقال: "فوجب على من يحاول فهم القرآن أن لا يأخذ من الروايات ما يهدم الأصل أو يقلعه فإني رأيت بعض الروايات تقلع الآيات وتقطع نظمها إلا أن تؤول، ولكن التعجب ممن يؤول الآية ولا يؤول الرواية، وربما لا يؤول الآية بل يرضى بقطع نظامها، والفرع أولى بالقطع".[1] وعليه رفض أن ينسخ القرآن بالسنة ويقدم لأجل أفكاره

الزنادقة. وقال عبد الرحمن بن مهدي الخوارج وضعوا حديث: "ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله إلى آخره". وقد عارض حديث العرض قوم فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالفه لأنا وجدنا فيه "وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ" (سورة الحشر: 7). قال الأوزاعي: الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب. قال ابن عبد البر يريد أنها تقضي عليه وتبين المراد منه. وقال يحيى ابن أبي كثير السنة قاضية على الكتاب انتهى. وكل من له إلمام بالعلم يعلم أن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورية دينية ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام. انظر: المدخل لابن بدران الدمشقي، 200/1.

[1] تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص 28.

التجديدية روحه فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولم يتفكروا نتائج هذا القول فكان لي أن أرفع راية الصدق ولا أبالي، ولو قطعوا رأسي لديه وأوصالي".[1] وما أشجعه؛ في وقت نجد فيه من أغرق في الناسخ والمنسوخ حتى عدّ نصوصًا كثيرة منسوخة بنصوص مبينة وليست ناسخة!

- **التنقيد:** يستعمل الإمام الفراهي مصطلح التنقيد بدل النقد على غرار التطبيق والتعضيد وغيرهما، لاسيما في التراث والمرويات، وكتب الحديث وأسباب النزول، والإسرائيليات، وكتب الفلسفة وغيرها؛ فقال الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن أراد التأمل الصحيح والتدبر التام وجب عليه ألا يغفل عن التنقيد فيما يأخذه من هذه العلوم كلها. ومن يتمسك بالقرآن، وينور الله عقله به، يطلع على أغلاط كثيرة في كتب القوم. والضرر يكون بقدر الاعتماد عليها والغفلة من التنقيد. ومضرة كتب الفلسفة أضل وأوغل؛ فإن معظم القرآن الحكمة، وهي الأصل، ولا سبيل إلى فهمها من القرآن دون الاطلاع على معاني كلماتها المفردة، ودون العلم بصحيح علوم اللسان من البيان الحافل دلائل..".[2]

قاعدة: الأصل في كتاب الله المحكمات وتأويل المتشابهات أول الواجبات: يرى الفراهي أن القرآن "هو القطعي في دلالته والفاصل في حكمه، وأما حديث المتشابهات فالكشف عنه أول ما يجب علينا؛ فإن الغلط في تفسيره ذهب بنا عن المهيع".[3]

- **لا تفسّر ألفاظ القرآن بغير ما تعرفه العرب من كلامها:** وذلك بناء على قوله تعالى: "إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۝٢" [سورة يوسف: 2]؛ لأن هذا القرآن يفهم معناه في ضوء كلام العرب، وأساليبهم، وبلاغتهم، لا على

[1] تفسير القرآن المقدمة (17)، ص 70.
[2] مفردات الفراهي، ص 99.
[3] التكميل، ص 234.

المصطلحات الغريبة التي تقحم بالتعسف لتخدم معنى غريبًا لا يسمح به السياق، فكان الإمام الفراهي يرفض أن يؤول القرآن في ضوء اختلاف الروايات، وموقفه صارم في تأويل الروايات في ضوء القرآن الكريم، فما بالك بالكلام الغريب الذي يرسل هنا وهناك من غير زمام ولا خطام!

ثم إن الإمام الفراهي يرجع إلى كلام العرب القديم، ويميز بين العربي القح والمولد، وحتى القديم فإنه ينخله نخلًا، وينقده نقدًا، بتمييز شاذه عن حقه، ومنحوله عن صحيحه، فقال: "فأما في سائر الألفاظ حقيقتها ومجازها فالمأخذ فيه كلام العرب القديم والقرآن نفسه".[1] واسترسل فقال: "وكذلك يجب أن نترك المعنى الشاذ من اللغة كما قيل في معنى التمني أنه هو التلاوة".[2]

بعض النقاط التي تتعلق بوجوه الكلمة والكلام: ويمكن أن نضيف إليها هنا نقاطًا أخرى حول مفردات القرآن أشار إليها الإمام الفراهي في كتابه: "التكميل في إصول التأويل" تحت عنوان "جامع لأبواب الإجمال".

للكلمة والكلام وجوه، ولابد من تعيين المراد في كل موضع وهي:

- ربما يستعمل اللفظ كالاسم والرسم لشيء، بدون نظر بالخصوص إلى معنى اللفظ، من ذلك: القرآن، المؤمن، المسلم، الكتاب، المتقون، الكافرون، وما أشبه ذلك، ربما يستعمل كالاسم من غير نظر إلى المعاني اللفظية، أي المدلول عليه من جهة مادته وصورته.
- وربما يكون النظر إلى معناه اللفظي، مثلًا: المتقون: لمن كان تقيًا خاشعًا.
- وربما يراد به الفرد الكامل.

[1] تفسير نظام القرآن، ص 32.

[2] المصدر نفسه، ص 32.

- وربما يراد به العموم المطلق.
- وربما يراد به الخصوص.
- وربما يراد به العموم مع أولية النظر إلى خصوص.
- وربما يراد به المعنى الجامع مطلقًا.
- وربما يراد به المعنى الجامع مع أولية النظر إلى وجه خاص.

وهذا غيض من فيض مما ذكره الفراهي في كتابه القيم "التكميل في أصول التأويل" يمكن الاستفادة منه لمن يريد أن يقوم بدراسة مفردات القرآن، كما يمكن الاستفادة من كتبه الأخرى كتفسيره لبعض السور ومذكراته بين يدي التفسير.

- إضافة لكل ما سبق، ينبغي للدارس ألا يطمئن كل الاطمئنان إلى دراسات الآخرين، وأن ينظر فيها نظرة نقدية فاحصة، وربما يرجح قولًا على قول ومعنى على معنى، وبعد المقارنة بين الأدلة، ربما يظهر له معنى خفي على غيره، وليس ذلك بمستبعد كما أشار إلى ذلك علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حينما سئل: هل ترك رسول الله- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عندكم شيئًا من الوحي لم يبلغه؟ قال: "لا، والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه". فمعاني القرآن لا يمكن الإحاطة بها: "قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ١٠٩" (سورة الكهف: 109) والمراد المعاني، أما الألفاظ فهي محدودة ولا شك.
- من أمارات صحة المعنى أن يكون متوافقًا مع ما ورد في بقية النصوص منسجمًا معها، فإذا تبين خلاف ذلك فمعنى ذلك أن المعنى يحتاج إلى إعادة نظر ودراسة؛ لأن الله تعالى يقول: "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢" (سورة النساء: 82) فإذن وجود الاختلاف الكثير في معنى

من المعاني يفيد أن هذه المعاني تحتاج إلى مزيد من التحقيق والتدقيق.

- لا بد من التوسع في تفسير القرآن بالقرآن في مجال دراسة المفردات القرآنية، وعلى الرغم من اتفاق العلماء قديمًا وحديثًا على أن تفسير القرآن بالقرآن أعلى مراتب التفسير، لأنه تفسير صاحب الكلام لكلامه، إلا أن هذا المصدر من التفسير لم يتوسع فيه، وبقي محدودًا- على كل ما كتب فيه- وأعتقد جازمًا من خلال تجربتي أن بالإمكان ضبط كثير من معاني المفردات القرآنية اعتمادًا على هذا الصدر، وطبقًا لقوله تعالى: "ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ" (سورة القيامة: 19) فقد تكفل الله سبحانه ببيان القرآن بالقرآن، كما يمكن إدراك كثير من الفروق اللغوية التي أغفلتها المعاجم وكتب اللغة والتفسير من خلال دراسة مقارنة لاستعمال هذه المفردات في السياقات القرآنية المتعددة.

فكرة نظام القرآن في التكميل في أصول التأويل: قد مرّ أنّ الإمام الفراهي ألّف هذا الكتاب كمقدمة لتفسيره الجليل الموسوم "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان". إن فكرة نظام القرآن ليست بشيء جديد بل قال به كثير من المتقدمين ولكنه بتقديمه لهذه الفكرة يمتاز عن المتقدمين والمتأخرين على السواء، فهو إذا يتكلم عن النظام فلا يكون هذا بمجرد القول بالنظام كما هو من عادة المفسرين، ولكنه يقدم فكرة شاملة لنظام القرآن، ويفند الشبهات ويزيل الإشكالات التي تطرأ على هذه الفكرة حيناً لآخر، وله كتاب قيّم بعنوان "دلائل النظام". يقول الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذه الفكرة في كتابه "التكميل في أصول التأويل":

"في الكلام يكون الاشتراك في الألفاظ، والحذف، والمقدر، والتعريض، والاشتراك في الأساليب المختلفة من جهة تعدد دلالاتها مثلاً في الأمر والاستفهام والعطف دلالات مختلفة. فبعد العلم بجميع دلالات الكلمات وأساليب البيان يمعن النظر لفهم ما هو المراد؟

ولتعيين المعنى المقصود من المعاني المحتملة في الاشتراك أصول خاصة، وكذلك لتعيين

المحذوف والمقدر والمعرض به أصول وأرسخ هذه الأصول وأجمعها النظم، فلنذكر طرفًا منه.

نظم الكلام يدل على ما هو المقدر المفهوم، فإنّ الكلام ربما ينتظم بما هو المفهوم إشارة أو اقتضاء، وللمقدر أسباب يعرف بها، فمنها تعيين المخاطب وسبب الخطاب مثلًا: "أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝١ يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ۝٢ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝٣ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ۝٤ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ۝٦ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ۝٧" (سورة النحل:1-7)، فإن نظرت من جهة النظم تبين لك المقدرات وهي كما نذكر:

(أتى أمر الله (أي ما أنذركم به رسله) فلا تستعجلوه (أيها المنكرون به والمشركون لغفلتكم عن الآخرة ورعاية الحق والحكمة المبينة على صفة الرب من الرحمة والعدل) سبحانه وتعالى عما يشركون (به هؤلاء المنكرون بالرسالة التي تنبئهم على لزوم الجزاء من جهة ربوبيته ...". [1]

وله في ذلك شروط:

1. أن يكون التأويل جميلًا خاليًا من التكلف والتعسف.
2. ويكون النظام طريقًا للوصول إلى حكم ومعارف كثيرة.
3. كل سورة يكون لها عمود وهذا العمود هو الذي يرشد إلى النظم القرآني بين آية وأخرى.
4. النظم الصحيح هو الذي يربط الآيات القريبة والبعيدة ولا يكون النظام مستقيمًا

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 24-25.

إذا ربط بين الآيات القريبة ولم يربط بين جميعها قريبة كانت أو بعيدة.

5. لا بد أن يكون النظام مقرونًا بأدلة وشواهد والنظام الذي يكون مقرونًا بها يكون راجحًا على ما لم يكن كذلك.

6. النظم الذي يكون موفقًا بالكتاب والسنة يكون أوفق بالنظم الذي لا يكون كذلك.

استعراض وتحليل للكتاب: [بالهامش: ذكر بعض مباحث هذا العنوان من قبل وهنا نقل مكررًا للسياق فحسب] وقد اعتنى بجمع هذا العمل بدر الدين الإصلاحي حيث بلغ عدد صفحات الكتاب أربعًا وتسعين صفحة من الحجم المتوسط، كما قام بتحقيقه وتخريج الآيات والأحاديث المتضمنة في هذا الكتاب محمد سميع المفتي، إلا أنّ العديد من المباحث الواردة فيه اعتراها النقص المتفاوت بين حاد لا يمكن جبره، وبين مباحث تضمنت نقصًا يسيرًا يمكن جبره من خلال استحضار أفكار المؤلف ومجمل قوله، وقد شكل هذا الأخير صعوبة وتحديًا علميًا كبيرًا قبل الإقدام والخوض في دراسة الكتاب.

ومن هذا التحدي يأتي دورنا تجاه هذا الكتاب- التكميل في أصول التأويل- الذي خصصنا له هاته الدراسة التي لا تدعي الكمال أو الاكتمال بقدر ما تسعى لرسم إطار نظري لهذا الكتاب المهم الذي يحسن بالمهتم بالدرس التفسيري الاطلاع عليه والنهل من فوائده ودرره، كما كان الدافع أيضًا للاشتغال على هذا الكتاب هو: إبرازه وبيان أهميته وإخراجه من دائرة الإهمال إلى حيز الاهتمام دراسة وتقويمًا، ولفت الانتباه لباقي أعمال عبد الحميد الفراهي ما استطعنا إلى ذلك سبيلًا. وخاصة تلك التي أثرت رفوف المكتبة القرآنية. ولتحقيق المراد رمنا طرح مجموعة من الأسئلة التي تعيننا عليه، وهي كالآتي: كيف كان ينظر الفراهي لأصول التأويل؟ وما هي رؤياه التي نحى من خلالها تكميل هذا الفن؟ وما أهم مرتكزات التأويل التي وضعها في كتابه التكميل؟ وهل أدّت هذه المرتكزات ما كان يصبو إليه الفراهي في كتابه؟ وكيف صار ينظر لهذه الأصول في عصرنا الراهن؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، ارتأينا أن نعتمد العدة المنهجية التالية:

- **المنهج الوصفي:** حيث يتجلى لنا هذا المنهج بدءا من الاهتمام بحياة المؤلف وإنتاجاته في شق الدراسات القرآنية، لندلف بعدها لصلب الموضوع وسبر أغواره استهلالًا بالعنوان فالهدف، مرورًا بالإشكالية إلى محتوى الكتاب ومادته، ولا شك أنّ المنهج الوصفي كما هو معهود في مثل هذه الدراسات لا يفي بالغرض، لذلك أرفقناه بالمنهج التحليلي: الذي يظهر من خلال تحليل وتفكيك مادة الكتاب وتفسيرها، حيث تجاوزنا التحليل السطحي إلى التحليل المعمق الذي كان مطية لبلوغ المراد من هذه الدراسة.

وعطفًا على ما سبق، فقد قسمنا دراستنا هاته إلى قسمين، تَقَدَمهما تمهيد عام؛ حيث وسمنا القسم الأول بعنوان: حول الكتاب، والثاني ب: مادة الكتاب عرض وتقويم، وقد اعتمدنا في هذا القسم، المزج بين الوصف مع التحليل مقرونًا بالملاحظات ومحاولة البناء والتقويم. وسبب نهجنا هذه الطريقة؛ هو أن ترك الملاحظات وإفرادها، وفصلها عن متنها في آخر الدراسة لا يعطي أكله بقدر ما تكون الملاحظات في مكانها مباشرة بعد المعنى الذي سيقت له، كما استقر رأينا أيضًا على أن نحافظ على العنوانات كما أوردها صاحب الكتاب، ثم قفلنا البحث بخاتمة.

- **أولًا: حول الكتاب**

عنوان الكتاب: يعتبر عنوان الكتاب عتبة المتن واللغز الذي يسعى المؤلف جاهدًا لحله، فهو يمثّل تحديًا كبيرًا أمام صاحب العمل منهجًا ومعرفة، وقد وسم المؤلف كتابه الذي بين أيدينا- كما تقدّم- بـ"التكميل في أصول التأويل"، وحسب اطلاعنا لم يسبق لمثل هذا العنوان حرفيًا كما هو. أما من ناحية المضمون فهناك دراسات اشتغلت على نفس الموضوع إلى حد كبير، كما أنّ هناك أخرى تقاطعه نفس طريقة الاشتغال على هذا الفن. وقد أجاد المؤلف وأفاد في اختيار العنوان الذي يناسب محتوى الكتاب في عمومه، لكن عند

دراسة الكتاب تبين لنا أنّ الكتاب وسم بعنوان كبير جدًا مما وضع المؤلف أمام تحدٍّ حقيقي لبلوغ مضمون يطابق العنوان، وهذا من الملاحظ التي يلمحها الدارس لهذا الكتاب، لأنّ تكميل هذا الفن ليس بالأمر الهين، ولا يمكن لهذا الكتاب استيفاءه، فكان الأجدر أن يوسم الكتاب بعنوان يناسب المقام شكلًا ومضمونًا، لكن ما يشفع للمؤلف -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أنه توفي قبل إتمامه.

هدف الكتاب: لا شك أنّ لكل مؤلف هدفًا وغاية، سواء نصّ عليه مؤلفه أو لم ينص عليه، أما كتابنا قيد الدراسة، فقد نصّ المؤلف على هدفه بوضوح تام في مطلع مقدمته، قائلًا: "فهذا كتاب أفردناه من مقدمة النظام لتمهيد أصول راسخة لتأويل القرآن إلى صحيح معناه."[1] ثم انتهى من المقدمة بتأكيد الهدف نفسه الذي رامه، قائلًا: "وإذا كان المقصود تكميل هذا الفن حتى يكون هو المعتمد في فهم كتاب الله".[2] ومنه نستنتج أنّ المؤلف أراد وضع ثلة من القواعد والأسس التي من شأنها أن تقي وتعصم المفسر لكلام الله من الخطأ والزلل، وخصوصًا أنّ الحاجة ملحة جدًا لبناء منهج يضمّ مثل هذه الأصول وغيرها، إذ لا ينكر أحد أنّ الرهان والمعول عليه في المشهد الإصلاحي المعاصر ملقى على عاتق المفسرين لما أصاب المصطلح والمفهوم القرآني من تغير جراء العديد من العوامل. ومن تأمل غاية هذا الكتاب، وباقي إنتاجات الفراهي في شق الدراسات القرآنية، وجد الرجل صاحب رؤية متكاملة الأركان في هذا المجال، لكن عدم إتمامه للعديد من كتاباته حال بينه وبين تحقيق مراده.

الإشكالية الرئيسية للكتاب: تُمثل الإشكالية القضية الرئيسة التي شغلت بال المؤلف ورام الإجابة عنها، وبعد قراءتنا للكتاب ومدارسة مضمونه خلصنا إلى

[1] المصدر نفسه، ص7.

[2] المصدر نفسه، ص7.

أنّ الإشكالية تتمركز حول ذكر أصول راسخة لتأويل القرآن، بغية أن تكون هذه الأصول والقواعد تكملة وتتمة لما كان قد وضع في هذا الفن من لدن المشتغلين به، ويؤكد ما ذكرناه آنفًا، عند الحديث عن عنوان الكتاب.

لقد كان دافعه -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- لبث هذه الإشكالية ومحاولة الإجابة عنها في ثنايا كتاب التكميل خاصة، هو الاختلاف والتباين الذي صار يعرف انتشارًا واسعًا في الدرس التفسري وخاصة التفسير بالرأي، بل صار مشتبهًا وملتبسًا عند الكثير، فأحسّ بشدة الحاجة إلى تأسيس هذا الفن عن طريق تكميله، فأخذ يؤسس الأصول ويضع القواعد بناء على أساليب القرآن وطرق اللسان لتصبح معيارًا وميزانًا لكلّ من أقدم على تأويل كتاب الله تعالى.

- **ثانيًا: مادة الكتاب عرض وتقويم:** استهل الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابه بالحديث عن متفرقات ذات صلة بما يودّ أن يبيّنه، من أهمها، أن يجعل علم أصول التأويل فنًا مستقلًا ويوضع في علم التفسير، مع بيان الخلل الفاحش الذي وقع في طريق تعلم الدين، بحيث جعل علم التأويل مقصورًا على الفقه، وأنّ غاية هذا العلم هو المنع عن التفسير بالرأي... وغيرها من المباحث، ومن تأمل هذه المتفرقات الأولية وجدها أنها ليست من القواعد والأصول التي عَنْوَنَ بها كتابه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكن لما لها من أهمية بالغة عند الفراهي في تشكيل تصور عام عن أصول التأويل وتاريخه لدى المشتغل بالتفسير، أولاها رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الاهتمام وجعلها تجسيدًا لأصول فيما يمكن أن نسمّيه تمهيدًا عامًا أو توطئة صدّر بها كتابه. وهذا أوان الشروع في تلخيص محتوى الكتاب وعرض أفكاره وتقويمها مع المحافظة على النسق الذي وردت به في الكتاب.

1. **أصول الكتاب أولى بأن يجعل فنًا مستقلًا ويوضع في علم التفسير:** أكد الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ أصول التأويل لم ينل حظه من العناية والاهتمام نظرًا لإدراجه ضمن أصول الفقه، وأيضًا نظرًا لكونه مستعملًا في الفروع، وكذلك لكونه مشتركًا بين الكتاب

والسنة. مبيناً أنّ هذا الأمر هو ما ساهم في عدم الالتفات إليه بالمعنى الذي ينبغي حتى يصير علم أصول التأويل معياراً وميزانًا كغيره من الفنون التي اشتد عودها، واستقلت بعد تأسيسها، ليدلف إلى بيان أنّ الحل الوحيد والأوحد هو أن يجعل علم التأويل فنًا من علم التفسير.

وما دعا إليه الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمر في غاية الأهمية وله حججه المعتبرة في ذلك، إذ ما فتئ العلماء ينبهون على أهمية أصول التفسير أو التأويل كما يخصها بالذكر الفراهي، ودورها في صون كلام الله تعالى من القراءات والتفسيرات البعيدة والشاذة التي جعلت الفهم مشتبهًا وملتبسًا.

2. **بيان الخلل الفاحش الذي وقع في طريق تعلم الدين من جعل علم التأويل مقصورًا على الفقه:** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ غاية الدين تنظيم ثلاثة أشياء: الأخلاق والعقائد والشرائع، وهذه الثلاثة نشأت لها علوم ثلاثة، منها الفقه الذي جعل علم التأويل مقصوراً عليه، فبقي العلمان الآخران فارغين عنه، وهما: علم الأخلاق والكلام، وهو ما أثر في هذين العلمين- حسب الفراهي دائمًا- فدخل كلَّ واحد منهما أشياءُ غريبةٌ كثيرة. ولذلك دعا إلى جعل أصول التأويل علمًا عامًا لكل ما يؤخذ من القرآن.

وما أشار إليه من خلوّ العلمين الآخرين (الأخلاق والكلام) من أصول تضبطها، لا يسلم له، فهل خفي عليه أنّ علم الكلام سمي بأصول الدين. وهو علم ألف فيه العلماء الشيء الكثير. أما علم الأخلاق فإن قصد به علم التصوف فهذا فعلًا بقي في حاجة إلى أصول كافية تضبطه.

3. **غاية هذا العلم هو المنع عن التفسير بالرأي:** بيّن الفراهي في هذ المبحث أنّ ما تضمنه القرآن من الحكمة والمعارف التي لا يحيط بها إلا الله وحده، فرضت ظهور التفسير بالرأي، ومثل المصنف -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- لذلك بكتابين جليلين تلقتهما

الأمة بالقبول في مجملهما؛ وهما: تفسير الطبري وتفسير الرازي، مع اعتقاده أنهما احتويا على الغث والسمين؛ مشيرًا أنّ الصحابة والتابعين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ قد اختلفوا مع تقارب الخطى، لكن اختلافهم هذا ليس من قبيل الرأي المذموم. وعليه، فمبدأ التفسير بالرأي وتميزه كان من لدن الصحابة الذين لم يكتفوا بالمنقول عن الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وإنما استندوا إلى نظائر الآيات وما يدركونه من السنة وإحاطتهم بلسان العرب.

وعليه، يمكن القول أنّ الفراهي أراد أن يبين باقتضاب شديد غاية أصول التأويل؛ والتي تمثل في عصمة التفسير من الرأي المذموم، لكن لم تسعفه هذه الفقرات المعدودة في استيفاء ذلك، بقدر ما أظهر جزءًا من المنحى التاريخي للتفسير بالرأي، كما أنه رَحِمَهُٱللَّهُ لم ينصف التفاسير السابقة، وقام بتقرير أحكام شديدة اتجاه التفسيرين المذكورين، جعلتنا أمام تساؤل كبير جدًا، هل الإمام الفراهي كان على دراية وإدراك كلي بمنهج هذين المفسرين وغيرهما مما ذكر؟ هذا ما سنتحدث عنه في الإفادة أدناه.

لقد بيّن رَحِمَهُٱللَّهُ في هذه الإفادة أنّ لكل تفسير غرضه، ثم عاد للحديث عن تفسير الطبري وما يتعلق بمنهجه وغرضه، إضافة إلى وسمه تفسير ابن كثير بأنه خلاصة تفسير الطبري، وأنه تفسير عُني بنقد الروايات. كما أبرز أنّ تفسير الرازي يتميز بكونه جامعًا لأقوال المتكلمين مع بعض النقد، وأنه محلّ للاختيار وإعمال النظر، إلا أنه عنده كابن جرير جمع الغث إلى السمين. واسترسل للحديث عن تفسير الزمخشري فبيّن أنه وقاف عند عبارة القرآن غير مبتعد عنها، مع ما فيه من الانتصار لمذهب المعتزلة، وهو في نظره مفيد للطلاب نظرًا لوجازته وقلة سقطاته في اللغة والإعراب.

وهنا لا بد من التنبيه على أمور، فوسمه تفسير الطبري بأنه لا ينقد الروايات، حين

قال: "من غير نقد في الرواية"،[1] قد نستغرب ذلك منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، إذ ذلك الحكم هو تصور عام يكونه كل من اطلع اطلاعًا يسيرًا على هذا التفسير ولم يسبر أغواره كما ينبغي، وإلا فالدراسات قديمًا وحديثًا منبهة على منهجه النقدي، منها على سبيل التمثل وليس الحصر أطروحة الدكتور أحمد نصري حول المنهج النقدي عند الطبري وهي دراسة مطبوعة، والغريب أنه -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- يقول بعد ذلك مباشرة "ولكنه بعد نقل الوجوه المنقولة يبيّن ما هو الصواب عنده. وإذا أمكنه يجعل المفهوم جامعًا للوجوه، ويبحث عن اللغة والإعراب وكثيرًا ما يستند بكلام العرب، ومن أجل محاسن هذا التفسير كونه جامعًا لروايات السلف مع التعرض باللغة والنحو وترجيح الأولى بالصواب عنده".[2] فهل من نقد أبعد من هذا الذي امتاز به الطبري -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-. لكن الفراهي يعود بعد ذلك ليؤكد أنّ الطبري ليس مهتمًا بالروايات بل اعتبره جامعًا لها قاصدًا إلى ترك أمر النظر فيها لأهل النظر. والأمر عكس ذلك بل كان يقف مع الروايات موقف الناقد البصير، والعالِم النحرير، الذي لا يقبل الرواية إلا بعد تمحيص وتدقيق. رغم ما فاته من بعض المرويات التي لا تزال تحتاج إلى النقد الفاحص والتمحيص الناقد. لكن إطلاق الأحكام بشكل عام دون تخصيص أو تقييد أمر ليس بالهين. إذ هذا القول- فيما نرى- حول تفسير الطبري والرازي الذي وسمه بأنه على شاكلة الطبري فيه شيء من المبالغة، فلا يسعنا أن نسلِّم به على إطلاقه.

أما مدحه لتفسير الزمخشري، قائلًا: "أنّ جلّ محاسنه وجيز وقليل السقطات في اللغة والإعراب وهو للطلاب أنفع..."[3]. فكلام غير دقيق، بل من التفاسير ما هو أنفع لطلاب العلم من تفسير الزمخشري، وخصوصًا لما ورد من مآخذ

[1] المصدر نفسه، ص14.
[2] المصدر نفسه، ص14.
[3] المصدر نفسه، ص 15.

وانتقادات حول هذا التفسير، من أهمها: أنه محشو بالبدعة على طريقة المعتزلة، بل دسّ فيه هذا المذهب بعبارة أبي حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كما أنه شديد على أهل السنة والجماعة ويذكرهم بعبارات الاحتقار ويرميهم بالأوصاف مذمومة، كما يمزج حديثه عنهم بالسخرية والاستهزاء، علاوة على أنه قليل الاستشهاد بالأحاديث ويورد أحيانًا الأحاديث الموضوعة، خاصة في فضائل السور.

4. **التفسير بالرأي:** نبّه -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أنه رغم كثرة اختلاف السلف فإنهم كانوا منضبطين بأصول التأويل، فلم يعتمدوا على محض الرأي وهوى النفس،[1] كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في وصفه للمنقول: "فإن المنقول جله الأحاديث الضعاف والمتناقض بعضها بعضًا، بل المتناقض لظاهر القرآن."[2] وهذا الإطلاق يفتقر للتقييد، فقد جمع العلماء موسوعات ضمّت عددًا كبيرًا من صحيح المنقول، المتوافق غير المتناقض إلا ما كان من تعارض في الظاهر، لكن العلماء دفعوا هذا التعارض،[3] الذي كثير منه يدخل في باب اختلاف التنوع، كما نصّ على ذلك ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمته. وهو بهذا أوجز العبارة في هذا المبحث ولم يفصل.

5. **فرض التدبر والتفكّر في كتاب الله:** يرى الفراهي أنّ الدافع إلى تقييد التفسير بالرأي هو ما أقدم عليه أهل البدع والباطل من تأويل القرآن بالهوى، وحمل النصوص على غير مرادها، وأنّ ذلك التقييد كان سدًا لأبواب الفتنة، إلا أنّ الحاجة إلى التدبر والتفكر في كتاب الله واعتبارها فرضًا دعت إلى استخراج أصول التدبر

[1] ينظر بعض تعريفات التفسير بالرأي ومناقشة الدكتور مولاي عمر بن حماد لها، في كتاب "علم أصول التفسير محاولة في البناء"، ص 132-133.

[2] التكميل في أصول التأويل، ص16.

[3] ينظر كتب ودراسات من قبيل: "جهود الشيخ السعدي في دفع توهم التعارض من خلال تفسيره" لأسماء المريني. وكذلك مقال "درء التعارض بين القرآن والسنة" لسليمان سليم الغزالي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الخامس 2005م.

والتفكر من سيرة الصحابة والتابعين كي تكون أسوة للاحقين، كما أنّ اختلاط الرأي المحمود بالرأي المذموم دفع- في نظر الكاتب- الكثير إلى الإضراب عن التدبر والتفكر في كتاب الله،[1] فرام الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بيان وجوب ذلك.

إلا أنّ قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ولكنهم لم يجمعوا أصول تدبرهم والحاجة إلى ذلك شديدة.) ربما ليس على إطلاقه، فالمدونات في أصول التفسير كان بعضها مشتهراً- رغم قلتها- قبل الفراهي، وهذه المدونات أغلبها حين يدون هذه الأصول فالمنبع الأول الأصيل لجمعها هو المنقول عن الصحابة، فلعل الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أراد أنّ جمع هذه الأصول مستقلة هو الذي لم يحصل، فهنا لا اعتراض. حيث ما زال هذا الجانب العلمي خلواً من دراسات متينة، كما تصورها الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل ذلك ما نص عليه علماء قبله، ومنهم الطوفي سليمان (ت: 716هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإكسير حين قال: "فإنه لم يزل يتلجلج في صدري إشكال علم التفسير وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أر أحداً منهم كشفه فيما ألّفه، ولا نحاه فيما نحاه، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيق، الناكبة عن جمر الطريق لوضع قانون يعول عليه، ويصار في هذا الفن إليه"[2] وهذا لا ينفي وجود بعض المحاولات رغم قلتها هنا وهناك؛ إذ لا تخلو الكتب المتحدثة عن أصول التفسير أو بعض المؤلفات في علوم القرآن من الحديث عن منهج الصحابة في التفسير.

6. **دلائل وجوب التدبر في كتاب الله:** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ثلاثة أدلة على هذا الوجوب، ثم فصّل القول في الثالثة، فأبرز فيها أنّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما كان معلماً للشرائع فقد بعث معلماً للحكمة، فتلقف ذلك الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ. وهو أمر لن نقف

[1] يمكن التوسع أكثر في هذا الباب من خلال الاطلاع على كتاب علم أصول التفسير محاولة في البناء لمولاي عمر بن حماد، ص 135-137.

[2] الإكسير في علوم التنزيل لسليمان الطوفي، ص 27.

عنده، لأنه ليس من الأغراض المباشرة للكتاب. إلا أنّ ثمة ملحظًا منهجيًا وهو كتابة (ألف) هكذا، والصواب: (أ) لأنها جاءت للعدّ والتقسيم، فهي بمثابة أرقام (أ_ ب_ ث....) وهذا من أجل أن لا يقرأها القارئ قراءة أخرى تخرج به عن المراد. ولو لا تكرار هذا في الكتاب لأضربنا عن ذكره هنا. فالتزام معهود الناس في الكتابة أمر جرت به العادة فلا مصوغ لخلافه.

7. **كان عقلاء الصحابة وفقهاؤهم أعلم بالقرآن:** أبرز -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أن تحرج البعض من بعض العلوم المحدثة بحجة أنها بدعة محدثة، ليس كما تصوّروا، وإنما- كما قال الفراهي- كانت تلك العلوم عند السلف سليقة ولم تكن بهذا التفصيل الذي صارت عليه، بل يعتبر أنّ المتوغل في هذه العلوم العقلية والنظرية أبعد نتيجة ممن أعطيها فطرة سليمة وطبيعة مستقيمة، ثم يبين أن كثيرًا من علوم الصحابة والتابعين لم تستطع عقول سامعيهم نقلها كلها وإنما نقل لنا بعضها نظراً لغزارتها، فهم كالبحر الزاخر. وإكمالًا للمعنى أدرج الجامع رَحِمَهُ ٱللَّهُ إفادة عن الفراهي تتعلق بالفرق بين العلم الفطري والعلم الرسمي.

والملاحظ هنا أنه يتوسع في أشياء ربما كان في غنى عنها، فلو اكتفى بإبراز غزارة علم الصحابة لكفى ذلك في بيان مراد العنوان، ولو نقل بعض النقول عن العلماء في ذلك لكان أجود، بل لو نقل لنا شهادة الصحابة لأنفسهم بأنهم أعلم الناس بالقرآن- وهم عدول- لكان أجود من سابقه، ولا أظنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يغيب عنه قول ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ "والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن أنزلت ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه".[1]

إشارة: بعد انتهاء المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المباحث الأولية التي وسمناها بالمتفرقات

[1] أخرجه البخاري في صحيحه.

التي هي بمثابة تمهيد، انتقل للحديث عن مقصوده بالكتاب- التكميل- حيث استهل الكلام ببيان غاية الكتاب ثم ذكر تعريف التأويل وحكمه، وبيّن الفرق بين التأويل والتحريف والتفصيل لينتقل للحديث عن الأصول والقواعد التي رام من خلالها تكميل أصول التأويل، ومنه نستنتج أنّ الكتاب الذي بين أيدينا مقسّم في شقين؛ الشق الأول عبارة عن تمهيد أو توطئة لموضوع الكتاب، والشق الثاني أبرز من خلاله لبّ الكتاب الذي يتمثل في ذكر عدد من الأصول.

8. **غاية الكتاب:** لقد سبق الحديث عن هدف الكتاب مع ذكر أهم الملاحظات حوله، وقد صرح به في أكثر من موضع، قائلًا "غاية هذا الكتاب هي معرفة الأصول التي تعين على فهم القرآن الحكيم حسب أفهام البشر"[1] وقسمها في قسمين: الأول: ما يعصم عن الزيغ في التأويل، أما الثاني فهو: ما يهدى إلى الحكم التي يتضمنها كتاب الله. وبيّن أنّ الأمر الجامع لهذين هو التفكر في نظم القرآن، كما بيّن أهمية هذا النظم في العصمة من الزلل، وأشار أيضًا في معرض ذلك إلى أنّ التفكر في كتاب الله المنزل، يشبه الفكر في كتاب الفطرة، ثم مثّل لذلك التشابه. ثم عاد ليجمل الغاية من التأويل في نظره، فجعلها في اثنتين؛ الأولى: لكي يطمئن القلب به. والثانية: ليسدّ أبواب الاحتمالات الباطلة المتناقضة. ثم نبّه أنهما غاية واحدة.

وذكر بعد ذلك بعض الفوائد المنطوية تحت هاتين الغايتين، وهي قواعد تضبط التأويل، إلا أنها ليست محبوكة الصياغة ولا الترتيب. وهي أنّ في الكلام حذفًا وإدخالًا، وأنّ بين الكلام والحالات والوقائع مناسبات. وأنّ للكلام أصولًا يثبتها وفروعًا يشير إليها، كما أنّ للمفسرين أقوالًا ضعيفة لا يحتملها الكلام، علاوة على الأمر الخامس وهو: الحاجة الشديدة إلى تأسيس أصول التأويل وتشييد مبانيه".

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 22-23.

وقد انتبه لذلك فأردفها بما سمّاه أصول التأويل التي ذكر خمسة منها.

وهنا وقفة أخرى، معه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فهو حين أراد التمثيل بأمثلة عبّر بصيغة تدل على أنه سيذكر أمثلة متعددة (وإنما نذكر بعض الأمثلة ههنا) لكنه لم يذكر إلا مثالًا واحدًا. (المثال الأول). ولعله كان يروم ذكر أمثلة متعددة فاكتفى بواحد اختصارًا، أو لعل العذر راجع إلى عدم إكماله الكتاب وعدم تنقيحه له، نظرًا لأنّ المنية وافقته قبل ذلك.

كما نرجع إلى قوله: "للمفسرين أقوال ضعيفة لا يتحملها الكلام، فلا بد من بيان ضعفها، وهذا متعب مضيع للوقت"[1] ومحل الوقوف معه في قوله: "مضيع للوقت"، فهو كلام فيه نظر، إذ معلوم أنه بضدها تتميز الأمور، فلو لا الضعيف والخطأ ما ظهر الصواب، وأحسب أنّ مناقشة الأقوال الضعيفة من طرف المتخصصين وردّها يقوي عندهم ملكة التفسير، فتشتد صواعدهم وتمتن إنتاجاتهم التفسيرية. والأمر ذاته نرد به قوله بعد ذلك مباشرة "فيضطر المفسر إلى دفع هذه الأمور وهو كاره، فإنه يشمئز عن ذكر الحماقات ولكنه إن تركها لم يحسم جراثيم الباطل" فالمفسر إذن مطالب بتنقية التفسير مما علق به من شوائب، وإلا اختلط الحابل بالنابل، ولعمرك ما دور المفسر إن لم يبين الصواب من الخطأ، فيدعم الأول ويفنّد الثاني.

9. **تعريف التأويل وحكمه:** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ آيتين واستنبط منهما مجموعة من الأمور المساعدة على التعريف، لكنه لم يصغ تعريفًا صريحًا للتأويل، إلا ضمن فقرات المبحث الموالي. وهو إن استدرك التعريف فهو لم يذكر حكم التأويل الذي ينتظره القارئ نظرًا لاشتمال العنوان عليه. أما من رام الاستزادة في تعريف التأويل والتفسير والفرق بينهما.[2] وهي صفحات تضمنت كلامًا متينًا للذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الموضوع.

[1] المصدر نفسه، ص25.

[2] كتاب التفسير والمفسرون للذهبي، 1/17-24

10. **الفرق بين التأويل والتحريف والتفصيل:** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعريف كل واحد منها بقوله: "التأويل: حمل الكلام على ما يحتمله نقلاً أو عقلاً، والتحريف: حمله على ما لا يحتمل، والتفصيل: ذكر أجزاء لم تذكر لجامع يحتملها." ثم عقب على ذلك بقوله "والفرق بين هذه الثلاثة من أشد الأمور وجوبًا لفهم القرآن" كما بيّن خطورة الخلط بينها منبهًا على خطر التحريف. أما ما ذكره من ضلال اليهود والنصارى فأحسب أنه كان من الأجود تركه والتمثيل بمثال آخر أوضح وأقصر كي لا يطول به المقال فيحتاج إلى قوله "وبسط هذا الكلام يخرجنا عن موضوعنا فلنرجع إلى ما كنا فيه"، ولذلك فانتقاء المثال بشكل جيد أمر في غاية الأهمية، فكم من مثال أخرج صاحبه عن مراده كما وقع للمؤلف هنا، بل في بعض الأحيان ينتقل النقاش إلى المثال عوض الأمر الممثل له، فيضيع الموضوع الأساسي، ولقد وقعت عيني سابقًا على دراسات تغيت تجديد المثال في أصول الفقه ونقد الأمثلة السابقة المتداولة، وهو عمل أحسب أننا في أمس الحاجة إليه في الدراسات القرآنية عمومًا وفي أصول التفسير خصوصًا.

11. **من أسباب الخطأ في التأويل:** ذكر سببًا واحدًا رغم أنّ العنوان يوحي بأنه سيذكر أكثر من ذلك، إذ استعمل الجمع "أسباب"، وهذا السبب هو أن كل من وجد النصوص مخالفة لمعتقده جنح إلى التأويل الذي هو تحريف هنا، لكن الأصلح هو إصلاح هذه العقيدة أو النظر مرة أخرى في القرآن لعله رَحِمَهُ ٱللَّهُ يوفقه وإلا توقف. وما أشار إليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمر في غاية الأهمية إذ الضرورة داعية مع كثيرة التأويلات الخاطئة إلى استكناه أسبابها وإعداد العدة لردها، ولعل من بينها: اتباع الهوى، اعتقاد الأمر ثم البحث عن دليله بلي أعناق النصوص، إرضاء الناس، التقليد الأعمى، حبّ الدنيا الفانية، اتباع خطوات الشيطان وغيرها كثير، نص على بعضها آي الذكر الحكيم. وقد ذكر بعضًا منها الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مباحث تلت

هذا المبحث لكنها متفرقة، بل ذكر مقابلها؛ أي الأسباب التي تدفع إلى الابتعاد عن الزلل في التأويل.

12. **التأويل إلى معنى واحد:** بيّن الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ الصحابة كان لهم تأويل واحد للقرآن نظراً لتقواهم وعلمهم باللسان وبشأن النزول، ولذلك قل منهم السؤال والتفسير، كما بيّن أنّ التابعين نحوا المنحى ذاته فأولوا القرآن بالرجوع إلى آياته وآثار الصحابة؛ فكأنهم اعتصموا بأصلين؛ وهما القرآن وما نقل عن النبي والصحابة. وأما ما وقع بينهم من اختلاف فمرده غالباً إلى تأويل واحد ولا يبعد عن الصواب.

ثم استطرد بعد ذلك إلى شيء لا يشير إليه هذا العنوان الفرعي وهو الحديث عن كثرة التأويل ابتداء من عصر التابعين وما صاحبه من نقل الروايات الضعيفة وتشبث الفرق والمذاهب بآرائها وجنوحها إلى التأويل، فغدت كتب التفسير حاملة لهذا التراث المختلف الكبير، ممثلاً لها بتفسير الرازي الذي أكثر من الوجوه في الآية الواحدة. ثم أرشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الحل من هذا الاتساع في التأويل وهو اعتقاد أنّ القرآن لا يحتمل إلا تأويلاً واحداً، ثم ذكر أصولاً مساعدة على فهم ذلك. وأهمها ما ختم به الفقرة حين قال: "فالمحيص عن هذه الورطة أن تجعل ما في القرآن مرتفعاً مما ألحقوا به من الروايات والآيات وتجعله قطعياً وما دونه ظنياً، متحملاً للاختلاف".

ومن تأمل هذا المبحث وجد أنّ الفراهي يستدل لما رامه من نظريته بنظام القرآن، وأنّ القرآن لا يحتمل إلا معنًى واحداً، لكن يعدّ اختلاف الصاحبة في التفسير من العقبات الجسام أمام تأصيل الفراهي لمراده، حيث يقول إنّ الاختلاف المنقول إلينا جلّه مرويات شابها الضعف؛ فيزاح عنه شق من الاختلاف المذكور، ولكن يبقى شق مما صح من الاختلاف المنقول إلينا من الصحابة والتابعين فيسوغ له قائلاً: "كان للقرآن عند الصحابة تأويل واحد

لتقواهم وعلمهم باللسان وبشأن النزول."[1] وقوله أيضًا: "أنّ ما وقع بينهم من اختلاف فمرده غالبًا إلى تأويل واحد ولا يبعد عن الصواب". غير أنّ هذا التسويغ لا يقبل منه إلى حد كبير، وليس بالقوة التي تحتاجها هذه النظرية التي مفادها إثبات أنّ القرآن لا يحتمل إلا معنى واحد، وأبسط ما يقال حول هذا التسويغ والاستدلال، أنّ كتب التفسير ومدوناته قد تضمنت ما صح من اختلاف التضاد المنقول عن الصحابة والتابعين. فكيف يوجه ما صحّ من اختلاف التضاد؟ ومنه فإننا نلحظ أنّ الإمام الفراهي واجه صعوبة في إثبات أنّ التأويل لا يحتمل إلا معنًى واحدًا. ولعلنا نجد لقوله هذا مبررًا تاريخيًا ومصوغًا علميًا، فكثرة التأويل الفاسد جعلته يقصد على محاربته بكل الوسائل، منها ادعاء أنّ القرآن يحتمل تأويلًا واحدًا، ولعل هذا صنو إغلاق باب الاجتهاد حين تطفل عليه من لا صلة له به من أصحاب الأهواء والضلالات.

13. **في المتشابه وتأويله:** عرض رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسألة تأويل المتشابه ومذاهب بعض الفرق والعلماء فيه، كما بيّن الصحيح عنده بخصوص تأويل الآيات المتشابهات، فهو لا يرى تأويلها، بل هي -عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ- مما اختص الله بعلمه. وأبرز أنّ العلماء والفرق اختلفوا في المتشابه والمحكم، فبعض الآيات محكمة عند هؤلاء متشابهة عند غيرهم، ثم نقل فصلًا من كتابه: (العقل وما فوق العقل) ليبرز منزلة العقل في اتصاله بما هو فوق العقل، وهذا من أجل إثبات أنّ العقل لا سبيل له إلى علم جزئيات نعيم الدار الآخرة وعذابها، وأنهما فوق حواسنا. كما أنه يذهب إلى أنّ بعض الأمور المتشابهات يمكن تأويلها لأنها ليست مظنة للفتنة إلا أن يغلو فيها غالٍ ويسلط الوهم على عقله، فهذا الاختلاف إذن في تأويل المتشابه مما لا نكير فيه بين الأمم.

[1] التكميل في أصول التأويل، ص30.

وكما سبق، فثمة عبارات بها سقط ربما من قبيل قوله: (ولكن مثل المتشابهات الأمور ... ألا يغلو ..) ربما فيها سقط فلا تستقيم إلا بإضافة كلمات ....

أما قضية تأويل المتشابه والمحكم فلم يسيجها بالأصول اللازمة باستحضار غرض الكتاب، وإنما ناقشها من زاوية الاختلاف في تأويلها من عدمه، وهو أمر لا نرى فيه إضافة تذكر للفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فكان حريًا به أن يذكر أصولًا تضبط هذا الباب الكبير الذي زلت فيه أفهام وسقطت فيه أقدام وأقلام.

14. **الأصول التي تهدي إلى معنى واحد:** وهذا العنوان جمعه الجامع فقط وقد بثّ فيه أصولًا ذكرها الفراهي، وقد أوصلها إلى أربعة أصول بمثابة قواعد، من أهمها، أولًا: إذا كثرت وجوه التأويل في آية، كان الأمر كاشتراك اللفظ.، وثانيًا: العلم بخصائص أسلوب القرآن. فإنّ كل ذي كلام له في كلامه أساليب تخصه. وثالثًا: إذا احتمل كلمة أكثر من معنى واحد، سألنا هل هذه الكلمة أجدر بهذا المعنى من غيرها؟ فإن وجدنا كلمة أخرى أجدر وأقوم وتركها القرآن، علمنا أنّ القرآن لا يترك أبين الكلام وأقومه، فتركنا ذلك المعنى وأولناها إلى ما هي أصوب له. ورابعًا: الموافقة بالآيات الآخرة، وكذلك الموافقة بالكتب السابقة. والموافقة بالعقل والقرآن. والموافقة بما ثبت من تاريخ الأمم الخالية وسنة الله تعالى بعباده.

كما نقل إفادات الشيخ بخصوص ضرورة النظر فيما أنزل قبل القرآن وعرج على بعض فوائده.

وهذا النظر الذي لا بد منه في نظره رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لعله خاص بالراسخين في التفسير، وإلا فكيف يأمن المبتدئ على نفسه حين يقرأ كتب اليهود والنصارى وهي محرفة بين أيديهم. وهذا أمر ناقشه علماؤنا في أصل من أصول التفسير وهو التفسير بالإسرائيليات، بل كتب فيه المتأخرون مؤلفات مستقلة مفيدة، منها

قبيل:[1] وهو كتاب عمدة في هذا الباب، اعتمد عليه الباحثون في هذا الموضوع.

15. **طريق الفهم للمعنى المراد:** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ مجموعة من الطرق إلى فهم مراد الله تعالى نوردها باختصار، مع التعقيب الموجز على ما يعنّ لنا من ملاحظات عقب ذلك أو أثناءه:

- **أولًا: تأويل القرآن بالقرآن:** بيّن المراد بهذا النوع، ثم بيّن أنه لا بد من إبراز بعض الأمور المساعدة على فهم هذا النوع وتطبيقه في التأويل، ثم ذكر أنّ ما يساعد على ذلك هو استحضار أنّ المعنى الواحد يخرج في عبارات شتى. ثم ذكر مثالًا تطبيقيًا لذلك من خلال آيات في التسبيح.[2]

وقد أجاد وأفاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الجزئية. إذ يعدّ تأويل القرآن بالقرآن هو الركيزة عند الفراهي، فإليه المرد وعليه المعتمد، فهو الأساس، وقد تمسك به تمسكًا شديدًا، بحيث انبثقت منه طريقته في التأويل، ودافع عن هذا النوع من التفسير في أكثر من كتاب، فاعتمده في تفسيره "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان".

- **ثانيًا: رعاية نظم الكلام:** فقد بيّن فيها -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أنه سيذكر طرفًا من الأصول التي تساعد على تعيين المعنى المقصود من المعاني المحتملة في الاشتراك، وهي أصول خاصة. وكذلك لتعيين المحذوف والمقدر والمعرض به، وهي في نظره تجمع في: "النظم". لكنه لم يذكر شيئًا كافيًا في ذلك. كما نبّه على أنّ آخر الآي كثيرًا ما ينبّه على ما سبق. وهذا باب من الأبواب الجليلة القدر في التفسير، برزت بشكل واضح في بعض البحوث الجامعية، إذ وقف بعضها على تفسير أسماء الله الحسنى التي ذيلت بها الآيات، بل طبعت في ذلك مشاركات وكتب.

[1] كتاب "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير" لمحمد أبو شُهبة.

[2] يمكن التوسع في هذه الطريقة من طرق تفسير القرآن بالقرآن من خلال كتب تطبيقية مثل تفسير أضواء البيان، وكتب جمعت بين التنظير والتطبيق مثل: كتاب تفسير القرآن بالقرآن للدكتور محمد لقوي.

- **ثالثًا: جامع الأبواب الإجمال:** فقد بيّن فيها رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ للكلمة والكلام وجوهًا، ولا بد من تعيين المراد في كل موضع. كما أفاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ الكلمة ربما يراد بها اللازم؛ ويقصد لازم الكلام أو القول، وهو باب نبّه عليه المفسرون، وربما يراد بها الفرد الكامل، أو يراد بها بعض ما تضمنه. وهو هنا يلمح إلى قضية العموم والخصوص في القرآن الكريم. وقد أنجزت فيه دراسات مهمة مفيدة أيضًا خصوصًا عند المتخصصين في الدراسات العربية.[1]

كما أفاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ الكلام قسمان: حكم وإنشاء. وقصارى الحكم، العلم: إثباتًا أو نفيًا. وقصارى الإنشاء، الحركة: رغبة أو نفرة. كما نبّه على أنّ مراده منهما ليس مراد النحويين. وهي جزئية بقيت في حاجة إلى بيان منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

- **رابعًا: في الألفاظ:** فاللفظ عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتسع نطاقه أو يضيق، كمًا وكيفًا وزمانًا، ويساعد على ذلك معرفة نظم الكلام، وهو مبحث من مباحث الأسلوب في القرآن الكريم.

كما أفاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ الحاجة شديدة إلى معرفة معاني الألفاظ المفردة وأنحائها، إذ الزلل في كثير من الأحيان ينتج عن عدم معرفة الوجوه الكثيرة التي يستعمل لها اللفظ الواحد. فهو هنا يتحدث عن أهمية ضبط المعجم اللغوي، إضافة إلى إدراك معهود القرآن وكلياته، وهو أمر لا شك ذو أهمية بالغة. بل عدّه العلماء من شروط المفسّر، كما فعل السيوطي وغيره، كما أشار رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك إلى قاعدة "كل حكم فرع على موصوف فالمراد هو الحكم المشروط بشرط القيام على الصفة" ومثل لها.

- **خامسًا: في معنى جامع لوجوه:** بيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ القرآن يستعمل ألفاظًا ذات دلالات جامعة لعدة وجوه، كما بيّن الفرق بين اللفظ الجامع واللفظ المشترك،

[1] ينظر على سبيل المثال كتاب: "العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم وبيان أثره في التفسير جمعا ودراسة" لأحمد بن سعيد الحربي المالكي

فالأول يراد به أحد الوجوه نصًا ولجهة النظم (أي من جهة النظم يعني العبارة)، والباقي إشارة. والثاني: إنما يراد به أحد معانيه. كما أنّ الجامع يكون دليل اللفظ بالذات على معنى جامع، وفي المشترك يكون المأخذ جامعًا ولا التفات إليه.

كما أفاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ اللفظ جامع الوجوه قد يخص فيراد به وجه واحد. مثل الإيمان والكفر.[1] وهذا باب من أبواب العموم والخصوص، التي ناقشها العلماء، وربما يدخل فيها المجمل والمقيد أيضًا.

ولعل ما يثير الانتباه هو استعمال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لعبارة "الجامع لوجوه"، وكأنه يستعملها عوض اللفظ المعلوم المتداول وهو العام. فإن كان كذلك فهذا إغراب لا ينبغي إذ يلزم التزام مصطلحات القوم احترازًا من فوضى المصطلح، ودفعًا لأيّ لبس في الفهم. ولا تخفى أهمية الاتفاق على المصطلحات. فما اصطلح عليه القوم أصبح ملزمًا فالشرع الحكيم درءًا لهذه الفتنة اعتبر العرف والعلماء تحدثوا عن عرف الاستعمال كل ذلك تسييجًا وفرارًا من فوضى المصطلح التي ربما يركبها بعض دعاة التحديث.

- **سادسًا: وجوه الألفاظ والمعاني:** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجوهًا للألفاظ والمعاني، من قبيل: الإثبات والنفي، والخبر وأقسام الإنشاء، والاسمية والفعلية. ثم كونَ الفعل ماضيًا، وجاريًا (استعمله عوض الحاضر)، ومستقبلًا. أو مبتدءً وخبرًا، حالًا وتمييزًا وغير ذلك من وجوه الكلام وأجزائه، وكونها حقيقة، ومجازًا، وعامًا، وخاصًا .....ثم بيّن أنّ لهذه الوجوه دلالات شتى. ويقصد بذلك المعاني والغايات التي لأجلها تستعمل هذه الوجوه. كما أضاف أنّ كثيرًا من الاختلاف نشأ عن عدم معرفة هذه الوجوه. وهو باب مهم جدًا في التفسير، وقد ألّف العلماء والباحثون في أساليب القرآن الكريم مستفيدين من مباحث

[1] ينظر: المصدر نفسه

الدلالة في اللغة وأصول الفقه.[1]

- **سابعًا: وجوه الإثبات والنفي:** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ للإثبات والنفي وجوهًا مختلفة في الجملة الفعلية والاسمية كلتيهما. ثم بيّن وجوه الجملة الفعلية؛ فربما ينفى الفعل لعدم وقوع الأثر ويثبت لابتداء العمل. وكذلك ينفى الفعل عن الفاعل لعدم قدرته على إيقاع الأثر، وأيضًا نفي الفعل لعدم بلوغه حدًا يعبأ به، إضافة إلى نفي الفعل لأجل عدم الأثر أو النفع، علاوة على نفي الفعل للدلالة على عدم المؤثر للفعل.. فهذه وجوه النفي والإثبات بخصوص الجملة الفعلية، لكنه لم يذكر ما يتعلق بالجملة الاسمية، بخصوص الإثبات والنفي، ولعل ذلك راجع كما أسلفنا إلى عدم إكماله هذا الكتاب وعدم تنقيحه إياه.
- **ثامنًا: مفهوم الإثبات من النفي وبالعكس:** أوجز رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكلام هنا إيجازًا شديدًا فإذا كان بين الأمرين تضاد وتناقض، فما يثبت لأمر ينفى عن ضده. وهو باب يحتاج على تفصيل.
- **تاسعًا: وجوه في إطلاق الفعل:** أبرز رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الوجوه وحدها في ثلاثة، فالأول: إطلاق الفعل على بدء الفعل، والثاني: إطلاق الفعل على نتيجته، والثالث: إطلاق الفعل أو الصفة لما يقع حسب الإذن والأمر. وهي أمور دقيقة يستفيد منها المهتم بلغة القرآن الكريم، إذ ينبني على التمييز بين هذه الوجوه فهم دقيق لكلام الله تعالى واستخراج سليم لحكمه وأحكامه.
- **عاشرًا: الفرق في إطلاق الاسم والصفة والفعل:** يؤكد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تراتبية هذه المكنونات الأساسية للجملة، فالاسم يطلق على الأكمل ثم الصفة ثم الفعل. ولم يكتف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا بل خطَّأ الإمام الشافعي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في معنى كلمة "المحصنات"

[1] منها: الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم لصباح عبيد دراز وكتاب: "معجم الأساليب البلاغية في القرآن الكريم" لمخيمر صالح.

فهو- في نظره- لم يفرق بين إطلاق الاسم والفعل. وهذا لعمري أمر جلل، أن يوصف الشافعي بهذا، فربما حمل الشافعي على عدم الفلاح في معنى كلمة "المحصنات" حامل آخر، كان يحسن بالفراهي الاطلاع عليه قبل إطلاق الحكم، ولا نحسب أنه حامل التفرقة بين الاسم والفعل كما نعته بذلك الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

- **حادي عشر: إطلاق الحكم على العام:** بيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ العام ربما يعتبر من حيث عمومه، وحينئذ إطلاق الحكم عليه يكون من هذه الحيثية، فلا بد من النظر في نسبة الأمر إلى العام، هل هي إلى الجميع من حيث المجموع؟، أو إلى أفراده؟، أو إلى فرد خاص؟. ثم بيّن كيف يؤثر هذا الباب في الاختلاف بين المفسرين. وقد أشرنا إلى كتاب في هذا الباب أعلاه.
- **ثاني عشر: إطلاق الحكم على ذي صفة:** يذهب رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنّ الحكم على الأشخاص ليس كالحكم على الذي ذكر بالصفة، فإنّ الحكم يتعلق به فإن كانت الصفة مما تزول فإن الحكم يزول بزوالها، أما إن كانت مما لا يزول فإنّ الحكم لا يزول أيضًا. وتوضيحًا لذلك نقول بأنّ الصفة التي لا تزول مثل الإنسانية، فعندما يخاطب الله الناس فالحكم يشمل الجميع. أما الصفة التي تزول فيمكن أن أمثل لها بالإيمان، فهو مخاطب بتوابع الإيمان مادام متصفًا بها، فإن كفر فقد سقط عنه ذلك الحكم نظرًا لزوال الصفة. والله أعلم.
- **ثالث عشر: مما يتعلق بالكلمات المطلقة الجامعة:** يعتبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ الكلمة إذا كانت مطلقة وتكون مختصة أيضًا، حملت على المعنى المخصوص بالذات، وعلى المعنى العام إشارة فتكون جامعة؛ أما المخبر عنه إذا عبّر عنه بصفة فالحكم يكون مختصًا بالمخبر عنه حسب الصفة.

كما أفاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنّ مسألة الإخبار عن عدم إيمان قوم، لا تقتضي إجبارًا، في حين أفاد كذلك أن فعل الختم إجبار. وبيّن كذلك أنّ النسبة بين المحكوم عليه والحكم

نسبة الأثر والمؤثر، كما أبرز نسبة الفعل إلى الله تعالى كيف هي. وهذه مسائل كان من الأجدر تركها فلا يذكرها، نظراً لأنها تبحث في علم أصول الدين، فهي إذن استطراد وليست من غرض الكتاب، وإن كان عرضها في باب الإفادات.

- **رابع عشر: الفرق بين الحقيقة المطلقة والحقيقة المصطلحة:** يؤكد الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ الخطاب لا بد أن يكون وفق ما يفهمه الآخر، مبنياً على الحقيقة المطلقة، لا على معنى غير متداول، فالخطاب إذن يكون بما يكون المخاطب مستعداً لقبوله. كما اعتبر الذهول عن هذا الفرق سبباً من أسباب الاختلاف في العقائد. والغريب أنه لم يمثل لذلك بأمثلة لها صلة بالتفسير. ولعله هنا يشير إلى قضية معهود القرآن وكلياته، وهي باب مهم في التفسير، كما أنّ كلامه هذا يدخل ضمن مبحث الحقيقة العرفية والحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية، وهو مبحث مهم من مباحث أصول الفقه، بل وأصول التفسير أيضًا، وطرقه العلماء أيضًا في حديثهم عن شرط اللغة العربية في التفسير.
- **خامس عشر: وجوه الكلام تأويله:** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ للكلام وجوهًا من الوصل والفصل، والتقديم والتأخير، والزيادة والحذف، والإجمال والتفصيل، والاقتصار والبيان. ولكل ذلك دلالات، وهي في نظره وجوه المعاني في تأويل الكلام. وأكد أنّ ألطفه وأدقّه تأويل الحذف. ثم بيّنه فذكر ضوابط الحذف كي لا يثبت رأيًا منكرًا أو يميل إلى تأويل ساقط. وهذا أيضًا داخل في عموم أساليب القرآن التي أشار إلى بعضها تحت عنوان فرعي آخر أعلاه.
- **سادس عشر: البيان والإبهام:** بيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ ضرورة الابتعاد عن الإيهام في الكلام إذا تيسرت العبارات التي تبين المراد. ولا ندري لماذا هذا الأصل، وما الحامل على ذكره هنا، وكلام الله محفوظ معروف، إلا أن يكون خطابه رَحِمَهُ ٱللَّهُ موجهًا إلى المفسر حالة التفسير، فربما نجد له مسوغًا، إذ مقصود المفسر البيان لا إظهار علوّ

منزلته في اللغة أو علوم أخرى بأكثر مما يبين مراد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ من آي الذكر الحكيم.

- **سابع عشر: في تقدير المحذوف:** أبرز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ العلماء أخطأوا كثيرًا في تقدير المحذوف وذكر مثالًا عن ذلك.

كما أفاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إفادات تتعلق بكلام سمّاه المهيج. كما أظهر غايته: "وغايته التأثير من الترغيب والتكريه والتشويق والتخويف" وذكر بعض ضوابطه، فقال: "لا بد فيه من تمثيل الأمور، وتقريب البعيد، وجعل المعقول محسوسًا". وقد اهتم العلماء والباحثون بهذا الموضوع، من ذلك كتاب: أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز، مصطفى شاهر خلوف.[1]

- **ثامن عشر: حمل الكلام على غير ظاهر محسوس:** بيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ الحاجة تدعو إلى استعمال المجاز أحيانًا، ولذلك لا يحمل الكلام على غير الظاهر لأنّ الكلام المؤثر لا يخلو عن ذلك. كما بيّن أنّ أهل الظاهر يكرهون المجاز وبيّن مبرراتهم في هذا الكره. وفي ذلك كتب مهمة مفيدة.[2]

- **تاسع عشر: الزيادة على الشيء ربما تكون تكميلًا:** وقد أبرز ذلك بشكل مجمل جدًا، فذكر أمثلة تشير إلى أنّ كثيرًا من الزيادات تعدّ تكميلًا. إلا أنها في نظرنا لا تتصل صلة مباشرة بأصول التأويل الذي هو غرضه من تأليف الكتاب.

- **عشرون: وجوه النظم:** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ ترتيب الكلمات عند العطف لا يخلو من دلالة. كما ذكر وجوه تقديم كلام على كلام؛ إما لظهوره أو لكونه مجملًا أو لكونه مفصلًا أو لشرفه وبهائه وتقدمه اعتناء به، إضافة إلى وجوه أخرى ختمها بسهولة تلفظه. وهذا أصل من أصول التأويل مهم، وقد اشتغل العلماء والباحثون عليه، فتحدثوا عن التقديم والتأخير في القرآن الكريم.

[1] دار الفكر، ط1، 2009م

[2] ينظر: مجاز القرآن لعبد العزيز عبد السلام

ويستحسن هنا أن ننبه على خطأ إملائي في النسخة المعتمدة: (وبهاءه)، فالصواب: (وبهائه) نظرًا لعطفها على مجرورات سابقة.

- **واحد وعشرون: مواقع التدبر:** ذكر منها رَحِمَهُ ٱللَّهُ القصص وذكر أيضًا ما تبذل منه القرائن في النظائر، وأيضًا حين يختار الله تعالى لفظًا دون لفظ. وهي كلها مواقع أثارت أذهانًا وأسالت حبرًا وسوّدت ورقًا نظرًا لأهميتها، فالباحثون تجدهم مثلاً يقف بهم مع قصة يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ يتدبر معانيها، فيستخرج دررًا نفيسة وفوائد بديعة تقر بها عين القارئين وتلذ بها أذنه، ويعيها قلبه تدبرًا، بل نستحضر أيضًا صنيع الدكتورة عائشة عبد الرحمن في التفسير البياني، وكذلك التصوير الفني لسيد قطب، وغيرها من الدراسات التي عنيت بهذا الجانب.

16. **الأصول للتأويل:** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ الأصول ثلاثة: (1) أصول أولية (2) وأصول مرجحة (3)وأصول كاذبة وهذه اعتمدوا عليها وليست بشيء إنما ذكرها للاجتناب، ثم بيّن كل نوع منها.

فبدأ بالأصول الأولية، وذكر ضمنها أربعة أصول، تخللتها إفادات تتعلق بحمل النظير على النظير وأنّ النظائر تفسّر بعضها بعضًا. كما نبّه على أصول حمل النظير على النظير، وأضاف إفادة أخرى تتعلق بتعيين المجمل. ثم انتقل إلى الأصل الثاني وهو الأصول المرجحة، فذكر ضمنه خمسة أصول تخللتها إفادة وتذكرة، فأما الإفادة فنبّه فيها على أنّ الجهل والخبط ظهرا بسبب قلة التمييز وضعف الفرق. أما التذكرة فذكر تحتها قضية إخضاع القرآن للتأويل بناء على الأحاديث وبيّن أنّ الأصل العكس، أي تؤول الأحاديث بالقرآن، كما أوضح كذلك أنّ التفسير بحديث يناسب المقام إذا لم يقرر عقيدة ومذهبًا مأمون، ولكن مع ذلك ظني، فأخذ به مع إمكان غيره. وختم كتابه بإفادة تتعلق بأسباب الغواية.

- **الخاتمة:** وعموم القول حول مادة الكتاب بعد عرضها مع بعض الملاحظات في

ثناياها، أنّ الكتاب زاخر بالأفكار القيمة والإشارات المهمة، كما استنتجنا منه ومن غيره، ما برهن على أنّ الإمام عبد الحميد الفراهي كان يحمل همًا عظيمًا اتجاه فهم مراد الله من كتابه، جراء ما تشهده رقعة الاختلاف من اتساع يومًا بعد يوم؛ مما جعله ينقطع لكتاب الله تعالى تفكرًا وبحثًا؛ فانبثق عند الإجابة عن إشكالية تكميل أصول التأويل، حتى تصبح معتمدًا ومعيارًا يتحاكم إليها المفسر والمشتغل بكتاب الله، لكن واقع الكتاب بين أيدينا والأصول التي حواها، بيّن لنا أنّ الإمام الفراهي كان يؤصل ويستدل لنظريته المعروفة بنظام القرآن، أو بما وسمها "علم النظام"، وأنّ نظام القرآن ليس مقصودًا لذاته، وإنما هو منهج صحيح لتأويل القرآن تصديقًا لقوله تعالى "إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴿١٩﴾" (سورة القيامة: 16-19). فصاحب الكلام أدرى بكلامه كما يقال، وعودة إلى أصول الإمام الفراهي، فقد واجه رَحِمَهُ ٱللَّهُ صعوبة كبيرة جدًا في وضع أصوله، رغم الأمثلة والشواهد، وكذلك التطبيقات لهذه القواعد، وخصوصًا في توجيه ثلاث قضايا كبرى: أولها: ما صح من الاختلاف المنقول عن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، ثانيًا: موقع السنة النبوية من أصول الفراهي خاصة وثالثًا: في التعامل مع مصنفات ومدونات التفسير التي تلقتها الأمة بالقبول.

فالرجل إذن صاحب رؤية متكاملة ومشروع جدير بالدراسة والاهتمام تمية ومتابعة، لكن هذا لا ينفي بعض الملاحظات التي لا تنقص من قيمة الكتاب شيئًا، بقدر ما تسعى لتسليط الضوء على مضمونه وكشف جوانب القوة والضعف ومواطن القصور والنضج مع فتح آفاق وطرح أفكار للنقاش، مع العلم أننا أشرنا في أكثر من موضع أنّ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكمل كتابه هذا. مما جعلنا نلتمس له العذر في غير ما موطن. ومن هنا نوصي أنفسنا أولًا والمجتمع البحثي ثانيًا بالاهتمام والرجوع للنتاج العلمي

السابق وخاصة المهجور أو المنسي منه، ودراسته دراسة جادة ومعمقة، لما لهذه الخطوة من أهمية في الارتقاء أكثر ريادة وعمقًا لتراثنا الإسلامي.

طبعات التكميل في أصول التأويل: طبع هذا الكتاب مرتين من الدائرة الحميدية، سرائمير، أعظم كره، الهند:

الطبعة الأولى سنة 1388هـ. (في بعض المقالات: 1288هـ).

الطبعة الثانية: ضمن رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن (المجموعة الأولى)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، ط2، 1411هـ/1991م، ص 209.

التكميل في أصول التأويل، العلامة عبدالحميد الفراهي، الدائرة الحميدية ومكتبتها (في داخل الكتاب: طبع على نفقة الدائرة الحميدية بمطبعة لها)، 1411هـ، الطبعة الثانية، 69 صفحة.

رسائل في علوم القرآن، المجموعة الأولى، التكميل في أصول التأويل، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الطبعة الرابعة، 2013م،

التكميل في أصول التأويل (ضمن رسائل الفراهي في علوم القرآن)، ط2، الدائرة الحميدية، أعظم كره، الهند، 1357هـ.

وقد نشرت الكتاب الدائرة الحميدية في طبعتها الثالثة عام 2005م بالهند.

التكميل في أصول التأويل وهو مطبوع عام 1967م بمطبعة الدائرة الحميدية، بسرائي مير، أعظم كره

التكميل في أصول التأويل للفراهي، تم تحميل نسخة إلكترونية من مكتبة المشكاة: http://almeshkat.net/book/3618

التكميل في أصول التأويل لعبد الحميد الفراهي، جمعه بدر الدين الإصلاحي، حقّقه عبد السميع المفتي، د.ت.

جمهرة البلاغة

هذا الكتاب نموذج فريد في فن البلاغة ويعدّ فريدًا من نوعه لأنّ العلماء الهنود والكتّاب قد تناولوا موضوع البلاغة وبحثوا عن علم البيان والمعاني والبديع لكن الإمام الفراهي أخذ هذا الموضوع بعين الاعتبار وأتى بشيء جديد لم يأت مثله من قبل. إن هذا الكتاب صغير الحجم ولكنه في غاية الدقة نظرًا إلى الكشف عن الأسرار البلاغية وغايته بيان بلاغة القرآن الكريم، والكلام على محتواه تفصيلًا ربما يحتاج إلى مئات الصفحات. ومن العجب أن عالمًا هنديًا والذي لا تعتبر اللغة العربية لغته الأم، كتب في هذا الموضوع وقام بدراسة نقدية لكل ما ألّف حتى عصره، ألا وهو العلامة حميد الدين الفراهي. ويقول عنه العلامة شبلي النعماني عند استعراضه لكتابيه "نظام القرآن" و"جمهرة البلاغة": "ومن المعروف أن الشخصيات الفذة لا تبقى دون ذكركما تشهد الخبرات والتاريخ، ولكن لكل قاعدة شواذ. فشخصية العلامة حميد الدين الفراهي الذي نحن بصدد استعراض كتابه الرائع مثال لهذا الاستثناء.

ورتّب العلامة أصول علم النقد والبلاغة من الأدب الجاهلي والقرآن الكريم ثم بدأ يفحصها في ضوء كتب العلماء، فوجد التضاد في كل مرحلة حتى رغب عن كتب العلماء المتقدمين ولم ير بدًا إلا أنْ قال إن علماء المسلمين قد وضعوا أسسفن الشعر والنقد والبلاغة على ضوء كتاب أرسطو، ولو كان أرسطو ولد في بلاد العرب ووضع أساس هذا الفن بعد تتبع كلام العرب لنجح، ولكنه ولد في اليونان وتربى فيها، وكان أمامه كلام اليونانيين، فكل الأصول التي وضعها لفنون النقد والبلاغة كانت مستفادة من كلام الشعراء اليونانيين، وكان أفضل نموذج في الشعر اليوناني هو أشعار هومر وسوفوكليس، وكانا قد وضعا أساس أشعارهما على حكايات وأساطير.

إن موضوعات البلاغة والنقد واللغة التي تناولها العلامة الفراهي بالبحث أنه يمتلك ملكة فريدة في هذه الفنون، وكذلك يتجلى حبه لإعجاز كتاب الله وبلاغته،

ولو وفرت له أمهات الكتب في النقد والبلاغة نحو كتاب الصناعتين، وكتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه للجرجاني، والمثل السائر لابن الأثير، ورسائل عديدة للجاحظ التي لاتزال مخطوطة لكان كتابه هذا منفردًا في هذا الفن، ومع ذلك يتضح بعد قراءة هذا الكتاب أن هذه الإشارات فتحت أبوابًا للنقد والبلاغة ولاتزال تفتح، وهذا هو الدليل على كفاءة المؤلف العظيم.

هذا الكتاب من الكتب النفيسة للإمام الفراهي التي تحمل إضافة علمية في مجال اللغة العربية وعلومها، وفي مجال القرآن الكريم والعلوم الخادمة له، فالكتاب قمينٌ بالدراسة والتحليل؛ لأهميته، ومكانته العلمية، على الرغم من أنّ صاحبه من الأعاجم، لكنه كان يمتلك رؤية ثاقبة في علوم القرآن وصميم العربية، ولقد انتقد نظرية المحاكاة، وما درج عليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني في "دلائل الإعجاز"، وجعل البلاغة وعلومها في خدمة القرآن الكريم فصدق البلاغي الشهير الدكتور أحمد مطلوب حيث قال: "إنه كتاب فريد من نوعه، ألّفه مسلم في الشرق الإسلامي، ولم يصل إلى البلاد العربية ليكون صورة من صور الدرس البلاغي في القرن العشرين للميلاد".[1] (قدذكر في الصفحات الآتية).

إن الإمام عبد الحميد الفراهي كان عالمًا كبيرًا للقرآن وعلومه ومتضلعًا من اللغات العديدة ومنها العربية. إنه ألّف كتبًا ورسائل عديدة، تم البعض منها بينما الكثير منها لم تتم، وكل هذه الرسائل مليئة بالقضايا الدقيقة من علمية وأدبية وفنية، إنها تزخر بالأفكار البديعة والنكت اللطيفة والمعارف النادرة. وكل كتاب بدأ بتأليفه أو أتمّ تأليفه بديع من نوعه، فريد من جنسه. إن كتابه الوجيز "جمهرة البلاغة" الذي لم يوفّق إتمامه فهو أيضًا فاقد النظير في ترتيبه ومحتوياته، وفي تناوله للمباحث والقضايا البلاغية. إنه اهتم فيه بدروس البلاغة العربية وتطبيقاتها، ووضع أصولًا جديدة في ضوء القرآن الكريم وأساليب البلغاء وفصاحتهم لفهم بلاغة القرآن لم يألفها البلاغة

[1] جمهرة البلاغة للدكتور أحمد مطلوب، ص 21

العربية من قبلُ[1] ولكنه مع ذلك لم يكن مقلدًا بقدر ما كان مبدعًا في إضافة الجديد للبلاغة العربية فيحتوي الكتّاب على أطروحات تأصيلية تحديثية تنم عن عمق الفكر البلاغي عند الفَراهِيّ، ولذلك يعتبر ثورة في عالم علم البلاغة.

وضع المؤلف في هذا الكتّاب أصول علم البلاغة في ضوء كلام العرب الفصحاء، والتي يمكن أن تكون معيارًا لمعرفة فصاحة وبلاغة القرآن ودراستها، وأثبت فيه أن علم البلاغة الرائج المأخوذ من كتب الجرجاني والسكاكي غير كافٍ بأنّ مصدره الأصلي هي العلوم اليونانية، فلا يمكن له أن يكون مقياسًا لبيان مميزات الأدب العربي بشكل عام والقرآن بشكل خاص.

وقد أثبت العلامة في هذا الكتّاب القيم أنّ المسلمين قد قاموا بجمع المسائل البلاغية وفقًا لتحقيقات علماء يونان وفارس حسبما أخذوا منهم العلوم والفنون الأخرى، وبناء على هذاكانت أركان البلاغة الأصلية عند الأعاجم التشبيه والبديع، فقد أنخمها علماء الإسلام أيضًا، مع أنّ التشبيه والبديع كلاهما لغو وغير قابل عند العرب، ومن هنا نشأ هذا الخلل؛ لأنّ مدار بلاغة الكلام على المحاكاة والتشبيه والتمثيل عند أرسطو، ولهذا عدّ علماء الإسلام هذين الشيئين من أصل مقياس الحسن فقالوا: "أحسن الشعر أكذبه" ولكن إذا درسنا كلام العرب الخلّص علمنا أنّ الكلام البليغ عندهم هو الكلام الذي مداره على الصدق وموقّر في القلب.

ولا شك في أنّ هذا الكتّاب من حيث الموضوع كتّاب جديد، ودليل مشرق لسعة علم الإمام الفراهي وعمق نظره وسلامة ذوقه في العربية، وكان قصده بتأليف هذا الكتّاب بأنّ إعجاز بلاغة القرآن الكريم يعرض على الأصول المستنبطة في ضوء كلام العرب الفصحاء، لا على تلك التي دخلت في العرب بأثر من اليونان.

[1] يُنظر: الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ وجهوده في التفسير وعلوم القرآن لمحمد عبد الله، دار الشاكر، ط1، ماليزيا، 2016م، ص 210.

علم البلاغة عند العرب والعجم: عُني القدماء عناية فائقة بالبلاغة العربية، وكانت تلك العناية مبكرة، ظهرت بذورُها الأولى في كتاب سيبويه، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للفراء. وأعطت تلك البذور نباتًا طيبًا، ظهر في قواعد الشعر لثعلب، والبديع لابن المعتز الذي يُعَدّ رائدًا في التأليف البلاغي. وتوالى التأليفُ في البلاغة، وظهرت كتب كثيرة منها: نقد الشعر لقدامة بن جعفر، وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، والعمدة لابن رشيق، وأسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، والجامع الكبير لضياء الدين بن الأثير، والبرهان، والتبيان لابن الزَّملكاني، ونهاية الإيجاز لفخر الدين الرازي، وبديع القرآن وتحرير التحبير للمصري.

وكانت هذه الكتبُ تتخذ عدة طرق في التصنيف، وكانت المَسْحَةُ الأدبيةُ تلوِّنها بألوان زاهية، وإشراقة ناصعة، تحبِّبُ البلاغة، وتجعلُ الدارسين يُقْدِمون عليها.

ولم تبق البلاغة حرة في التَّقسيم والعرض، فقد ظهر في القرن السادس للهجرة في خوارزم عالم هو السكاكي (ت 626هـ) الذي ألّف كتاب "مفتاح العلوم" وخَصَّ القسم الثالث منه بالبلاغة التي قَسَّمها في ثلاثة فنون هي:

1- علم المعاني.

2- وعلم البيان.

3- ووجوه يُؤتى بها لتحسين الكلام، وهي التي أطلق عليها بدرُ الدين بن مالك (686هـ) في كتابه "المصباح" اسم "البديع".

وسيطر المنهجُ السكاكيُّ على دراسة البلاغة، وأول من تأثر به بدر الدين بن مالك، ثم تلاه الخطيب القزويني (739هـ) في كتابيه "التلخيص" و"الإيضاح". وتوالت الشروح والتلخيصات، وكان سعد الدين التفتازاني، والسبكي، وابن يعقوب المغربي، وغيرهم من أعلام البلاغة العربية.

وحينما أطلّ القرنُ العشرونَ الميلادي نَهَدَ بعض المؤلفين ووضعوا كتبًا بلاغية لم تخرج عما اختطَّه السكاكيّ في "مفتاح العلوم". وحاول المتأخرون أن يضعوا منهجًا جديدًا ولكن لم تتضح السبيل، ولم يأتوا بما يجعل البلاغة قريبةً إلى النفوس على الرغم مما قام به المرحوم أمين الخولي صاحب "فن القول" من رسم منهج جديد لم يطبق حتى اليوم.

وكثرت الدراساتُ، وتنوّعت الاجتهاداتُ حتى إذا وصلت الأسلوبية بمعناها الغربيّ تمسك بها بعضهم، ودعا إلى هجر البلاغة العربية والأخذ بالأسلوبية التي هي الوريث الشرعي للبلاغة كما يقول الدكتور عبد السلام المسدي ومَنْ شايعه من المبهورين الذين انتهوا إلى تقسيم كتبهم الأسلوبية إلى مستويات ثلاثة هي:

1- المستوى الصوتيّ.
2- والمستوى التركيبيّ.
3- والمستوى الدلاليّ.

وما هذا إلا التقسيم الثلاثي للبلاغة العربية التي حصرها السكاكي في ثلاثة علوم هي:

1- علم المعاني.
2- وعلم البيان.
3- وعلم البديع.

ولايزال الباحثون والدارسون يُجرِّبون، ولا يزال بعضهم يُنادي بالبلاغة الجديدة التي نادى بها الغربيون في الثلث الأخير من القرن العشرين، ولم تثمر تلك المناداة حتى اليوم بما يطمئن إليه الدرسُ البلاغيّ وتهشّ له النفوس.

ولم يقف أمر البلاغة عند هذا الحد، بل أسهم قوم في البحث خدمةً للقرآن الكريم في غير أرض العرب أي الهند فلم يتخلف علماء الهند في هذا المجال فبرزت فيه محاولات عديدة لفهم البلاغة العربية مثل "بحر المعاني" و"بدائع البيان" و"عين المعاني" و"فتح

المعاني" و"شرح ميزان البلاغة"، وأما بلاغة القرآن الكريم فقد حظيت بعنايتهم، فنجد من الكتب "إعزاز قرآن" و"وجوه إعجاز القرآن" و"جمهرة البلاغة" و"البلاغة القرآنية" وهذه علاوة على الشروح والحواشي والتلخيصات التي لا عدّ لها ولا حصر.

مساهمة الإمام الفراهي في علم البلاغة: كان عبد الحميد الفراهي (ت 1932م) من علماء الهند الذي دعا إلى الأخذ ببلاغة العرب لا بلاغة العجم في كتابه "جمهرة البلاغة". وقد نشر هذا الكتاب بعد وفاة مؤلّفه"ونفد قبل أن يصل إلى البلاد العربية ليأخذ مكانه من البحث والنقاش، فهو فريد في تاريخ البلاغة العربية".

يعيد الإمام الفراهيّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- البلاغة إلى معينها الأوّل؛ أي إلى حيث كانت العرب تفخر ببيانها، وحيث نزل القرآن ليتحدّى أساطين البلاغة آنذاك ببيانه وبلاغته، وحيث يُدرك أولئك قيمة تلك البلاغة التي تحدّتهم فأبلجتهم، وكان قوام تلك البلاغة في عصرها الأوّل- وهو العصر الذي صفا من لوثة العُجمة- على مبادئ الصدق والمناسبة والإصابة؛ لقد أدرك النقّاد والبلاغيون ذلك فجمعوا تلك المبادئ في قوانين أطلقوا على مجموعها اسم (عمود الشعر)، وأمر آخر تقوم عليه تلك البلاغة تجلّى في اشتغال الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) هو البيان الذي يتأسّس على تلك المبادئ المذكورة، ونشير إلى أن تلك المبادئ وصلتنا من كتابات ما بعد عصر الجاحظ، وذلك عند الآمديّ والقاضي الجرجانيّ، وكان الصدع بها وتفصيلها عند المرزوقي في مقدّمته على (شرح حماسة أبي تمّام)، والجاحظ ربط البيان بفئة محدّدة أطلق عليها اسم (الفصحاء والأعراب والأقحاح) تمييزًا لهم من (المولّدين والبلديين والمتكلّفين المتصنّعين).

كان الجاحظ مرجع تلك البلاغة العربية الصرف عند الفراهي، وتأثره به واضحًا وصريحًا، وزاد الفراهي في بيان تلك البلاغة أمرًا جديدًا فريدًا، وذلك بأن تحدّث عن ضرب آخر من البلاغة هي بلاغة متأثّرة ببلاغة العجم، ولا سيما ببلاغة أرسطو؛ إذ أصبح التشبيه- ومنه الاستعارة- عند العرب نظيرًا (للمحاكاة) عند أرسطو، وصار

عمود البلاغة، وذكر الفراهي من المتأثّرين الخارجين عن سنن العرب عبد القاهر الجرجانيّ وقدامة بن جعفر، فأخرجهم ذلك عن إدراك بلاغة القرآن وإعجازه، كما أخرج من تبعهم، من هنا تأتي أهميّة البلاغة التي ينشدها الفراهي، ومن هنا تأتي أهميّة البحث في سعيه للكشف عن بلاغة العرب الأقحاح تلك، ولتمييزها من البلاغة الأخرى المتأثّرة ببلاغة العجم، ومن ثَمَّ بيان الأساس الذي قام عليه فكر الفراهي في حديثه عن البلاغة في كتابه (جمهرة البلاغة).

كان الجاحظ مرجع تلك البلاغة العربية الصرف عند الفراهي، وتأثره به واضحًا وصريحًا، وزاد الفراهي في بيان تلك البلاغة أمرًا جديدًا فريدًا، وذلك بأن تحدّث عن ضرب آخر من البلاغة هي بلاغة متأثّرة ببلاغة العجم، ولا سيما ببلاغة أرسطو؛ إذ أصبح التشبيه- ومنه الاستعارة- عند العرب نظيرًا (للمحاكاة) عند أرسطو، وصار عمود البلاغة، وذكر الفراهي من المتأثّرين الخارجين عن سنن العرب عبد القاهر الجرجانيّ وقدامة بن جعفر، فأخرجهم ذلك عن إدراك بلاغة القرآن وإعجازه، كما أخرج من تبعهم، من هنا تأتي أهميّة البلاغة التي ينشدها الفراهي، ومن هنا تأتي أهميّة البحث في سعيه للكشف عن بلاغة العرب الأقحاح تلك، ولتمييزها من البلاغة الأخرى المتأثّرة ببلاغة العجم، ومن ثَمَّ بيان الأساس الذي قام عليه فكر الفراهي في حديثه عن البلاغة في كتابه (جمهرة البلاغة).

وهذا ما صرح به الإمام الفراهي منتقدًا البلاغيين عندما أغفلوا كلام العرب والقرآن الكريم وأخذهم عن الفلسفة اليونانية أصول البلاغة، وبذلك ابتعدوا عن الحق وتجاهلوا أنّ العرب كما كانوا على ذروة من البلاغة، وهذا من شأنه أن يؤهلهم للتمييز بين جيد الكلام من ردئه، وعبّر عن ذلك بقوله: "كما أنّ علماء الإسلام أقبلوا على هذا الفن لأجل كشف إعجاز القرآن، فلو أنهم استقصوا كلام العرب واقتفوا آثار المحاسن فيه وقيّدوها بالحدود ونظموها بترتيب حتى يصير لهم ميزان ومحك لمعرفة محاسن الكلام. ثمّ نظروا في

براعة القرآن ونظمه المعجز لكانوا أقرب إلى معرفته. ولكنهم لم يأخذوا من العرب ولا من كلامهم. فإنهم أثرت فيهم علوم العجم كما خالطتهم سجاياهم إلا الأولين منهم كالجاحظ، فإنه لا يبعد عن سنن العرب كبعد صاحب دلائل الإعجاز ولم يبعده هذا إلا لقلة ممارسته بكلام العرب الخلّص. فلو تيسر له ذلك لعرف منزلتهم في هذه الصناعة".[1] وهذا كان أقرب إلى الوصول إلى أسرار الإعجاز القرآني، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: "لو التزم البلاغيون كلام العرب ولم يلتفتوا إلى أصول مهّدها المبعدون لكان خيرًا لهم. وكانوا أقرب إلى معرفة إعجاز القرآن من طريق الذوق. وإن لم تكن من طريق الصناعة".[2]

يبحث الإمام الفراهي في كتابه عن بلاغة القرآن ونظم آياته ويقوم بالرد على أرسطو بأن العرب يفهمون أن أرسطو كان قد أسّس البلاغة فيدرس النظرية البلاغية لأرسطو بإمعان النظر وحلّل أيضًا جميع المصادر البلاغية القديمة التي وجدت لدى العرب وكذلك يعتني بالشعراء الجاهليين وبعدهم أيضًا لكي يبرز الآراء البلاغية القرآنية ويقدم الأصول والقواعد البلاغية في ضوء القرآن الكريم فأصبح هذا الكتاب منقطع النظير في المآخذ البلاغية ولذلك قرَّظه العلامة شبلي النعماني ولخَّص بعض مباحثه المهمة ولا سيما نظرية المحاكاة، ونشرها في المجلة الشهيرة الأردية "الندوة" وأثنى عليه ثناء حسنًا جميلًا وجعله للمسلمين بمثابة الماء الزلال للعطشان فهو يكتب:

"موضوع الكتاب هو البيان لأصول البلاغة، ولكن المؤلف ناقش خلال البحث فصاحة القرآن وبلاغته، لأنه يعلم الكتب المؤلفة في بلاغة القرآن وفصاحته، فرأى أن هذه الكتب لا يبلّغ المقصود، لأن ما رتّب من الفن في الفصاحة والبلاغة غير تمام، وهم أثبتوا في ضوء هذا الفن فصاحة القرآن وبلاغته. ولذا عطف المؤلف عنان فكره إلى هذا الفن، فرتّبه في أسلوب جديد، ووضع أصولًا جديدة للفصاحة والبلاغة،

[1] جمهرة البلاغة (للفراهي)، ص3
[2] المصدر نفسه، ص7

وهكذا فجاء بكتاب جديد باسم "جمهرة البلاغة".[1]

وذكر الشيخ أبو الحسن علي الندوي أهمية "جمهرة البلاغة" خلال محاضرة بمدرسة الإصلاح، سرائ مير، أعظم جراه ويقول مركزًا على هذه الناحية أن المصنفات للفراهي ما وصلت إلى العرب وما عرفوا جوانبه القرآنية والأدبية والبلاغية، يجدر بنا خاصة المسؤولين لهذه المدرسة القرآنية أن يقدموا هذا الكتاب الغالي الثمين أمام البلاد العربية لكي يثبت بالمقارنة بين الرأي البلاغي لأرسطو والفكر البلاغي للفراهي.

وكما قام الأستاذ البروفيسور محمد راشد الندوي[2] والكاتب الشهير الدكتور عبد الباري[3] بتحليل "جمهرة البلاغة" وركزا دراستهما على جواهرها والأستاذ الفراهي قد أشار إلى نقائص أرسطو وكذلك اعتنى بالوجهات البلاغية الضارة للمتقدمين العرب وقال أولهما: "وفي رأيي أن هذا الكتاب أول تأليف باللغة العربية حول هذا الموضوع، والذي لا يعتبر فخرًا للعلامة حميد الدين الفراهي فحسب، بل لجميع علماء شبه القارة الهندية".

إن الإمام الفراهي قد كتب رسائل أخرى حول موضوع علم البلاغة أيضًا ومن أبرزها هي:

- **سليقة العروض**: هي رسالة تقع في إحدى وعشرين صفحة، أراد بها إصلاح علم العروض للشعر العربي ووضعه على نحو جديد ولكن لم يقدر له إتمامها.
- **فلسفة البلاغة:** رسالة صغيرة تقع في ست صفحات وهي مقدمة وتمهيد لفهم كتابه جمهرة البلاغة. ذكرها أحد الباحثين من آثاره المخطوطة، ولها مسودتان. واسم هذا الكتاب التاريخي يشير إلى أنه ألف سنة 1324هـ، أراد فيها التمهيد لفهم كتابه "جمهرة البلاغة".

[1] مجلة الندوة، شوال: 1323ه، ديسمبر 1905م: 4.

[2] راجع للتفصيل: علامة حميد الدين الفراهي، حيات وأفكار ،ص 533-546

[3] المصدر نفسه، ص 547-561

هل تمّ الكتاب أم لم يتمّ؟ إن الإمام الفراهي قد قام بتأليف رسالة صغيرة للغاية باسم "جمهرة البلاغة" صدرت في حياته وتوجد إحدى نسخها في مكتبتنا المركزية ولكنه شعر فيما بعد بأنها تحتاج إلى إعادة النظر فيها وإضافة المواد الأخرى إليها فبدأ بتأليفها من جديد ولكن عاجلته المنية قبل أن يقوم بإتمامها.

كل من يلقي نظرة خاطفة على هذا الكتاب يعرف بأول وهلة أن هذا الكتاب غير تام وأن الفراهي لم يوفّق إتمامه فيكثر فيه "بياض في الأصل" فقرة كتبها مَنْ قام بجمع وتدوين مؤلفات الفراهي وهذه تعني أنّ الفراهي ترك هذا المكان فارغًا ليملأه في المستقبل ولكنه لم يوفّق ملأه. وهذا كما يدلّ على شيء فكذلك يدلّ على أن الفراهي ليس كمثل الكتّاب الآخرين الذين يدرسون بعض الكتب فيشرعون في تأليف كتاب ما وينهون تأليفه في مدة قليلة أو طويلة، إنما يفكّر الفراهي في الموضوع فيدرس الكتب فيه كما يستفيد من المصادر والمراجع ولا يكتب شيئًا إلا بعد دراسة طويلة وإمعان النظر فلقد ذكر لي أستاذي الشيخ نجم الدين الإصلاحي الذي كان تلميذًا من تلامذة الفراهي وكان يلازمه ليل نهار أن الفراهي لم يكن يكتب شيئًا في النهار بل كان يدرس ويدرس وكان يستيقظ في السحر فيغسل ثم يصلّي الفجر ثم يقوم بكتابة شيء ما عن الموضوع وكان يكتب على أوراق فيجمعها في صندوق له موضوع في حجرته وعندما وجد في موضوع تحريرًا ظنه كافيًا لموضوع فقام بجمعه وتأليفه في صورة كتاب.

ومثله حدث مع هذا الكتاب فقد شرع الفراهي في تأليف هذا الكتاب في 1905م وأرسل بعض ما كتب إلى أخيه العلامة شبلي النعماني وواصل كتابته حتى خمس عشرة سنة ولم يكمل فتوفي في 1930م.

وصدرت هذه الرسالة غير التامة بعد وفاته في 1360هـ من مطبعة "معارف" بأعظم كره (أوترابراديش) في 86 صفحة.

سبب تأليف جمهرة البلاغة: هذه حقيقة لامعة أنّ الشيخ قد درس علوم اللغة العربية

لتفسير القرآن لأنه كان يعتقد أنّ القرآن لا يمكن فهمه حق الفهم إلا بعد أن تدرس البلاغة والشعر الجاهلي والنقد الأدبي دراسة واعية، وهذا هو السبب الرئيسي لتأليفه الشهير "جمهرة البلاغة". إنه ردّ فيه كثيرًا على نظريات أرسطو ودرس البلاغة ونقد الشعر العربي وسلك مسلكًا حرًا بغير أن يقلّد أحدًا ممن قبله.

للإمام الفراهي عناية خاصة بعلم البلاغة، وكان دافعه إلى ذلك منطلقه الديني وغيرته الإسلامية الدافقة في دمائه، فهو يرى أنّ الحكمة الإلهية إنما تتحقق من خلال البحث عن أوليات علم البيان، وكان يرى فرقًا ظاهرًا بين العرب والأمم الأخرى في التعاطي مع أصول هذا العلم، وذلك أنّ منشأه عند الأمم الأخرى غاية دنيوية خالصة، أما عند العرب فهو مختلف، فقد نشأ في أحضان علوم الشريعة من تفسير وإعجاز قرآن وحديث وعلم كلام ... فدأب يسعى إلى إعادة تأسيس هذا العلم وفق هذه الرؤية، علمًا بأنّ المتقرر أنّ هذا العلم إنما نشأ في بيئة العرب وثقافتهم، ولعلّه أدرك الفرق في نشأة أصول هذا العلم بين العرب وغيرهم من الأمم الأخرى.

يظهر من الجزء الثاني لمجموعة رسائل شبلي أنه أصر على الفراهي خلال إقامته بكراتشي، أن يلتفت إلى النقد والتحقيق، خاصة لما رغب في نظم وبلاغة القرآن الكريم، فكتب رسالة "جمهرة البلاغة" كما يذكرها شبلي من قبل.

أراد الإمام الفراهي بتأليف هذا الكتاب الكشف عن بلاغة الوحي الرباني لاسيما القرآن الكريم. ومن ميزات الفراهي أنه يشير في خطبة كل كتاب له إلى ما هو الهدف في تأليفه كما يقول في خطبته لهذا الكتاب:

"فوجب علينا أن نعرف أسرار البيان وفضائله كما وجب علينا أن نعرف إعجاز القرآن ودلائله لنستكمل من فطرتنا عنصرها ونستسقي من عيون الوحي كوثرها".[1]

[1] جمهرة البلاغة، ص 1

ويقول في مكان آخر من كتابه:

"اعلم أنّ البيان كالظل والأثر للنطق الذي هو مقوم للإنسان كما أن النطق ظل من الوحي الأعلى وكلمة الله العليا فالبحث عن أوليات علم البيان يجلبنا إلى الحكمة الإلهية ولكنّا الآن في الجدول فلا نغوص في البحر غير أن لا ننساه ونعلم أن إليه منتهاه وهل المصير لشيء إلا الله وقدّمنا هذه الكلمات ليتبيّن لك الفرق بين تعاطينا العلوم لاسيما هذا العلم وبين تعرض الأمم الأخر له فإنهم نظروا إليه من نظر دني دنياوي فغالتهم غوائلها وأبعدهم عن الحق".[1]

أسس الكتاب: إنه بنى هذا الفن على كلام العرب الأقحاح الذين كانوا فرسان الكلام وكانوا أعرف ببلاغة كلامهم من غيرهم فيقول مشيرًا إلى هذا الجانب:

"كما أنّ علماء الإسلام أقبلوا على هذا الفن لأجل الكشف عن إعجاز القرآن فلو أنهم استقصوا كلام العرب واقتفوا آثار المحاسن فيه وقيّدوها بالحدود ونظموها في ترتيب حتى يصير لهم ميزان ومحك لمعرفة محاسن الكلام ثم نظروا في براعة القرآن ونظمه المعجز لكانوا أقرب إلى معرفته ولكنهم لم يأخذوا من العرب ولا من كلامهم فإنهم أثرت فيهم علوم العجم كما خالطتهم سجاياهم إلا الأولين كالجاحظ فإنه لا يبعد عن سنن العرب كبعد صاحب دلائل الإعجاز ولم يبعد إلا لقلة ممارسته بكلام العرب الخالص فلو تيسّر له ذلك عرف منزلتهم في هذه الصناعة واعترف بفضلهم على المولدين".[2]

ويقول في موضع آخر من كتابه:

"فاعلم أنه ليس أنّ العرب أعطوا البلاغة ولم يعطوا تمييزًا بين محاسن الكلام ومساويه وانتباهًا لمواضع الجودة والرداءة فيه فإنهم كانوا يباهون ببراعة الكلام ويحكّمون بينهم

[1] المصدر نفسه، ص 1

[2] المصدر نفسه، ص 3

مَنْ كان أبصرهم بنقده. والأخبار في ذلك كثيرة حتى بلغ أمر البلاغة فيهم منزلة نظام المعاشرة. فكان خطيبهم يأخذ بزمام القوم فيقودهم إلى حيث شاء ويقوم شاعرهم فيرفع قومه من الأرض إلى السماء فأجدر بقوم هذا شأنهم أن يجري ذوقهم في هذه الصناعة على سنة وأصول معلومة وإلا كيف يقضي فيهم حكمهم أم كيف يذعن لحكمه أرباب العقل فيهم وإن رأيت في كتب الأدب نقدهم وبيانهم وجوه المزية لكلام على كلام علمت باليقين صدقَ هذه الدعوى وذكرنا نبذًا منه في باب اختيار اللفظ. ثم علمت أنّ سبيلهم في نقد الكلام لم يكن كسبيل صاحب أسرار البلاغة وهو القدوة للذين جاءوا من بعده فاتبعوا خطواته فكان سبيله سدًا بينهم وبين العرب فلو التزموا كلام العرب ولم يلتفتوا إلى أصول مهّدها المبعدون لكان خيرًا لهم وكانوا أقرب إلى معرفة إعجاز القرآن من طريق الذوق وإن لم يكونوا من طريق الصناعة".[1]

بداية تأليف الكتاب: إنما بدأ بتأليفه سنة 1322هـ حين إقامته بمدرسة العلوم بكراتشي (باكستان) كما يبدو من اسم جمهرة البلاغة التاريخي: 1322هـ. وكتب بعض المباحث التي رأى البعض منها أخوه العلامة شبلي النعماني فأشاد به في مجلته "الندوة".

منهج الكتاب:

- **الإيجاز:** إن الإمام الفراهي يفضّل الإيجاز في حديثه ولا يحبّ الإسهاب والتفصيل فما نجده في رسالته الوجيزة للغاية يمكن لنا أن ننشره في مجلدات كبار فلقد قمت بتحقيق إحدى رسائله "أساليب القرآن" في ثلاثة مجلدات ضخام بينما هذه الرسالة لا يتجاوز رقم صفحاتها سبعين صفحة. ومن هنا يمكن لكم تقدير مدى حبّه للإيجاز. وكذا نجده في هذا الكتاب فلقد اعتبره كاتب ترجمته المسهبة في 800 صفحة دررًا منثورة.[2] والواقع كذلك فهي مثل درر منثورة تطلب منا

[1] المصدر نفسه، ص 4

[2] ذكر فراهي، ص 575

أن نقوم بنظمها في سلك جميل، الأمر الذي عجزت عنه الأمة ولو بعد مئة سنة مضت على تأليفها. يشير الشيخ أبو الحسن الندوي إلى صفة الفراهي هذه:

"نجد في كتابات العلامة عبد الحميد الفراهي إيجازًا على عادة كثير من المحققين والمتقدمين والمجتهدين مما يجعل تحقيق أعماله صعبًا على الآخرين".[1]

ويقول البروفيسور محمد راشد الندوي:

"--- أسلوبه موجز للغاية بل لو كان هناك كلمة أخرى لما هو أوجز من الإيجاز للتعبير عن إيجاز كتاباته لاستخدمناها فربما يكتفي العلامة بالإشارة إلى قضية مهمة للغاية والحال أنها تقتضي التوضيح. لعله ظنّ حين تأليف كتبه أن قارئها أحدّ عقلًا كمثله".[2]

والفراهي يعدّ الإيجاز من مميزات تأليفه فهو يقول في موضع من هذا الكتاب الجليل:

"وفيما قلنا ليس إلا إشارة إلى جملة الأمر فأما طرقهم إلى تصوير المعاني الخاصة فلا أدري كيف أكشف عنها دون أن نورد نبذة من الأمثلة من غير إطالة الكلام فيها. فصمّم إلى الأمثلة الآتية تأملك وألمم بها بل خيّم عليها حتى يتبيّن لك، فإني لا أحبّ الإسهاب ونحن نحسن الظن بعقلك فإن هذا حديث تصوير الشيء ذو أفانين لا نستطيع استقصاءها فليكفنا منه قدر صالح يبيّن لك ما نريد ويصوّر لك ما أشرنا إليه".[3]

ولو أنه يوجز الكلام عن الموضوع إلا أنه لا يغفل عن قدر الدلائل والأمثلة فهو كثيرًا ما يستدل بكلام العرب القديم كما يعضّده بآيات القرآن الكريم وآيات الصحف القديمة لاسيما التوراة وشيء قليل للغاية بالحديث النبوي وكلام غير العرب والاستدلالان الأخيران جاءا كتعضيد لكلام الله تعالى. ونورد لكم بعض الأمثلة التي تدعّم ما قلنا آنفًا فيقول الفراهي في مطابقة الكلام بالمعنى:

[1] علامة حميد الدين فراهي، حيات وأفكار، ص 28

[2] المصدر نفسه، ص 542

[3] جمهرة البلاغة، ص 34

"ليكن التعبير مطابقًا بالمعنى لينًا وخشونة وحلاوة ومرارة حسبما أردت من المدح والذم كما قال حاتم الطائي:

فإذاما مررت في مسبطر فاجمح الخيل مثل جمح الكعاب

ومنه ما قال امرؤ القيس:

وشحم كهدّاب الدمقس المفتّل

أو كما قال:

كمشي العذارى في الملاء المهدّب

وهذا اختيار المناسب يكون من عدة جهات: من الصوت، من الذم، من التشبيه. أما من التشبيه فقد علمت. أما من الصوت فكما قال لبيد:

غلب تشذر بالذحول كأنهم جن البدى رواسيا أقدامها

المراد من البيت الصدر في أمر الصوت والعجز في أمر التشبيه. فاجتمعت خشونة المعنى والصوت والتشبيه وفي القرآن (كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ) ولم أر قومًا راعى مطابقة الصوت بالمعنى كما أرى العرب فإنهم براء من التكلف مولعون بالصدق متجنبون من السفاسف".[1]

ويكتب في ذكر تصوير الشيء بالتشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز ويستدل بأكثر من أربعين بيتًا فيقول بعد نقل أبيات نصيب التالية:

كأن القلب ليلة قيل يغدى بليلى العامرية أو يراح
قطاة عزّها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح
لها فرخان قد تركا بوكر فعشهما تصفقه الرياح

[1] المصدر نفسه، ص 49

إذا سمعا هبوب الريح نصّا وقد أودى به القدر المتاح
فلا في الليل نالت ما ترجّي ولا في الصبح كان لها براح

"وقرنت بين المصوّرات المحض وبين التشبيهات لترى المناسبة بينهما وقرب أمرهما. وبعد ذلك من التشبيهات ما لا يرى كالتشبيه بادئ بدء ولكنه ليس إلا التشبيه وإذ التفنن يذهب بالملال فينبغي أن تعلم أنحاء التصوير فيه لكيلا تذهب مذهبًا واحدًا. فمنه قول المهلهل يرثي أخاه:

ولست بخالع درعي وسيفي إلى أن يخلع الليلَ النهار

فشبّه الليل باللباس على النهار وشبّه الدرع بالليل وشبّه لزوم السلاح بجسمه بلزوم الليل بالنهار وشبّه جسمه بالنهار لبياضه. والأسلوب ليس باسلوب التشبيه الظاهر بل هو مما سمّوه المجاز ومن ذلك ما مرّ من قول عبيد بن الأبرص:

القائل القول الذي مثله يمرع منه البلد الماحل

فشبّه القول بالغيث بركة بطريق الكناية وهذا تشبيه عام في التوراة وجاء في القرآن تشبيهًا واستدلالًا".[1]

- **النقد والانتقاد:** ومن خلال حديثه عن موضوع ما، ينتقد الكتّاب والباحثين الذين يجد رأيهم خاطئًا أو غير صحيح فانتقد أرسطو وجان مل والجرجاني وأبا جعفر قدامة والأصمعي والباقلاني والحريري والزمخشري والرازي وغيرهم من العلماء وأصحاب الفن.

أثبت الإمام الفراهي في هذا الكتاب أنّ علم البلاغة الرائج الموجود في كتب السكاكي والجرجاني مأخوذ من اليونانيين، وبيّن أنها لا يمكن أن تكون مقياسًا لفصاحة القرآن وبلاغته. وعيّن أصولًا بلاغية في ضوء كلام فصحاء العرب والتي تساعد على معرفة

[1] المصدر نفسه، ص 44-45

بلاغة القرآن وأصّل فيها أصولها ليهدي الناس إلى فهم إعجاز القرآن، وردّ فيها على أصول ريطوريقا لأرسطو الذي أضل المتأخرين من مصنفي كتب البلاغة حتى الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

إنّ الإمام الفراهي نقض في كتابه الأساس الذي يقوم عليه فن البلاغة عند أرسطاطاليس وهو نظرية المحاكاة التي تأثر بها فن البلاغة العربية فجار عن قصد السبيل، وانتقد انتقادًا حارًا على تلك النظرية بأنه يرى أنّ البلاغة العربية قد تأثرت تأثرًا كبيرًا بهذه النظرية الدخيلة، وكما انتقد عبد القاهر الجرجاني مع اعترافه بجلالته، ودعا إلى تأسيس فن البلاغة على قواعد جديدة وأسس منبثقة من القرآن الكريم، وكلام العرب الأقحاح.

إنه لم يكتف على النقد والانتقاد على المتقدمين بل يمدح من الكتّاب والباحثين من يجد رأيهم صحيحًا وصائبًا فبجانب الإطراء للجاحظ فقد أشار إلى ما أصاب فيه أرسطو والجرجاني وغيرهما ممن قام بتوجيه النقد إليهم. وأما مدحه للعرب فنفردً له مبحثًا إن شاء الله تعالى.

- **النكت البلاغية:** ومن ميزة هذا الكتاب أنّ الفراهي خلال حديثه عن أصول البلاغة، يذكر لنا نكتًا بلاغية يخرجها من القرآن والشعر وهكذا فهو يعلّمنا كيف نقوم بالكشف عن بلاغة نص أو بيت أو جملة من الكلام فيستخرج النكت من بعض آيات سورة هود حين البحث عن الفصل والوصل بالخيال:

"--- في سورة هود في ذكر جدال قوم عاد ببنيه هود "إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾" فهذه ثلاث كلمات جئن بعد إعلان اليأس والحرب من هود فقوله "إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْۚ" ينطوي على أني لا أبالي بمكائدهم فإن الله الذي هو ربي وربكم مولائي فإذا توكلت عليه فما خوفي من أحد، فاتصال الجزء الأول بالثاني ظاهر. ثم قوله "مَّا

مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ" مع اتصاله بالأول ينطوي على أنه ما من دابة إلا سبيلها إلى الله تعالى فترجعون إليه وعلى أنه من يعاجزه قاسى جذبات العنف والهون ومن سلك إلى ربه هان عليه السلوك ويسّر له السبيل. فقرب إلى الجزء الثالث لأن من بيده نواصي العباد قائم على الصراط المستقيم فمن أخذ هذا الصراط وجده سهلاً وفاز فظهر أن الجملة الوسطى ذات جهتين والفصل يعطي الخيال مجالًا للتأمل في أطراف القول وتوسيعه حتى يبصر بجهتي الربط".[1]

ويكشف الغطاء عن بلاغة بيت عربي تالٍ حين الكلام عن انتهاز الفرصة:

إن الجمول التي راحت مهجرة يتبعن كل سفيه الرأي مغيار

لم تكن له حاجة بادية إلى أن يزيد على المغيار كلمة سفيه الرأي وإني أتعجب من النابغة هذه الكلمة الواحدة مثلما أتعجب منه إيراد هذا حديث المغيار فإني رأيت الشعراء لهجوا بذكر البأس والمنعة دون معشوقهم أو عداوة الحماة وحنقهم ولكن النابغة ترك تلك الأمور المبتذلة وأخذ ما هو ملاك الأمر ثم زاد عليه سفاهة الرأي لتأكيد سوء الظن ثم لم يقل إن ذا رحم لها مغيار وسفيه الرأي فتظن أن ذلك أمر واقع من الاتفاق بل جعل هذا المغيار أمير الرفقة فوصفه بسفاهة الرأي ليس إلا مجازًا لما هو لا يرضى من غيرته وشدة الغيرة يفصح عن الحسن فالبيت حقيقة في شكاية الحرس وكناية عن الحسن. وكانت العرب منتبهين لهذا الإدراج فلهجت به فصحاؤهم وطربت له أذهانهم وكان النابغة هذا أسبقهم في هذه الصنعة حتى أنك ترى من قدّمه على سائر الشعراء قدّمه بأبيات ليس في أكثرها إلا تلك الصنعة".[2] فكأن كتابه هذا يثبت سفراً مفيدًا لدارسي البلاغة بأسلوب نسمّيه "ما قلّ ودلّ".

محتويات الكتاب: هذا الكتاب الذي أثنى عليه العلماء والباحثون واعتبروه فريدًا من

[1] المصدر نفسه، ص 67

[2] المصدر نفسه، ص 72

نوعه في الموضوع، لأنّ مؤلفه بناه على غير ما بُنيت كتب البلاغة العربية إذ جعله قسمين وألحق بهما مباحث متفرقة. أصّل فيه الإمام الفراهي، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أصول البلاغة ليهدي الناس إلى فهم إعجاز القرآن، وقسّمه في خطبة وثلاثة أقسام فالقسم الأول يسمّى بالقسم العمومي والقسم الثاني يعنون بالقسم الخصوصي وأما القسم الثالث الأخير فهو يسمّى "مباحث متفرقة".

- في الخطبة أشار إلى الهدف وراء تأليف هذا الكتاب.
- القسم الأول/القسم العمومي: قام فيه الأستاذ الفراهي بدراسة تاريخية للبلاغة فيتناول هذا القسم معنى البلاغة والنقد على النظريات المختلفة عنها بجانب الإشارة إلى أصول البلاغة العامة.
- القسم الثاني/القسم الخصوصي: إنه تحدث فيه عن دلالة الألفاظ فكتب عن مختلف الأساليب البلاغية بما فيها دلالة الوصل والفصل والحذف والمقابلة والاستثناء، ومن هنا تخلّص إلى بلاغة القرآن التي هي غاية هذه الرسالة وهدفها الرئيس.
- القسم الثالث/المباحث المتفرقة: هذه المباحث تنطق عن الجملة المعترضة وروح البلاغة وسرّها وكمالها ومحاسن كلام العرب ومذهب العرب في نقد الكلام وغيرها من المباحث المهمة. ختم الإمام الفراهي هذا القسم في الحديث عن الصرفة[1] في الإعجاز.

مقدمة الكتاب: بدأ الفراهي كتابه بمقدمة موجزة قال فيها: "سبحان الذي فَضَّلَ بني آدم على سائر الخلائق فجعله الحيَّ الناطق، كما فَضَّل محمدًا على سائر بني آدم فأعطاه أبلغ الكلم. فلنشكرن ربنا الرحمن بداية على أنْ علّمنا البيان ونهاية على أن نَزَّلَ علينا القرآن.

[1] أي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليه وهو النظام من المعتزلة، وهو قول فاسد، انظر الرد عليه عند الزركشي في البرهان في علوم القرآن، 93/2

ولا شكر لمن جهل بالنعمة فضيَّعها أو حَوّلها فأخطأ موضعها، فوجب علينا أن نعرف أسرار البيان وفضائله كما وجب علينا أن نعرف إعجاز القرآن ودلائله لنستكمل من فطرتنا عنصرها، ونستقي من عيون الوحي كوثرها، وها أنا أشرع في المقصود".[1]

هذا كل ما ورد في مقدمة الكتاب؛ إذ إن عباراته قليلة لكنها غزيرة وثرية من حيث الدلالات والمعاني؛ والإمام الفراهي لاحظت في معظم كتاباته الإضافة النوعية مع تحاشي الحشو في الكلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحمة واسعة!

ثم قال في تضاعيف الكتاب: "إنَّ البيان كالظل والأثر للنطق الذي هو مقَوِّم للإنسان، كما أَن النطق ظل من الوحي الأعلى وكلمة الله العليا. فالبحث عن أوليات علم البيان يجلبنا إلى الحكمة الإلهية".[2]

فلذلك بنى فكرة الكتاب على أن تكون البلاغة في خدمة القرآن الكريم وعلومه. فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كما أَنَّ عُلماءَ الإسلامِ، أقْبَلوا على هذا الفنِّ، لِأَجْلِ الكَشْفِ عن إعجازِ القرآنِ، فلو أنَّهُم استَقصَوا كلامَ العَرَبِ، واقتَفَوا آثارَ المَحاسِنِ فيهِ، وقيَّدُوها بِالحُدُودِ، ونَظَمُوها في تَرتِيبٍ حَتَّى يَصَيرَ لَهُم مِيزانٌ ومَحَكٌّ لِمَعْرِفَةِ مَحاسِنِ الكلامِ، ثم نَظَروا في بَراعَةِ القُرآنِ ونَظْمِهِ المُعْجِزِ، لكانوا أَقرَبَ إلى مَعرِفَتِهِ".

مباحث القسم العمومي من الكتاب: إن مباحث القسم العمومي يحيط بالمباحث الآتية:

- **مفهوم البيان:** وانطلق الفراهي بعد المقدمة فذكر ما هو البيان وكيف يهدي هذا البيان إلى الله جلّ جلاله ومن ثم دلّ على بلاغة الوحي وكيف كانت حالة الأمم السابقة بالنسبة لهذا الفن ولم لم يهتدوا إلى سواء السبيل في هذا الشأن فهو يقول: "إنَّ البيان كالظل والأثر للنطق الذي هو مقَوِّم للإنسان، كما أَنّ النطق ظل من الوحي الأعلى وكلمة الله العليا. فالبحث عن أوليات علم البيان يجلبنا

[1] جمهرة البلاغة للمعلم عبد الحميد الفراهي، مطبعة معارف، أعظم كره، الهند، 1360ه، ص1

[2] المصدر نفسه، ص 1.

إلى الحكمة الإلهية" (جمهرة البلاغة ، ص1). وهذا فهم جديد للبيان أراد به المؤلف أنْ يُبيِّن الفرق بين "تعاطينا العلوم لا سيما هذا العلم وبين تعرض الأمم الأخر له، فإنهم نظروا إليه من نظر دني دنياوي فنالتهم غوائلها، وأبعدهم عن الحق باطلها، فتراكمت عليهم ظلمات بعضها فوق بعض".

- **صعوبة معرفة محاسن الكلام:** ثم ذكر صعوبة معرفة محاسن الكلام وأشار إلى مختلف الجوانب والجهات لحسن شيء وكيف يُعرف الكلام الحسن؟ يرى المؤلف أنّ في ذلك صعوبة على الرغم من أنَّ الناس اتفقوا على "أَنَّ في الكلام حسنًا وقبيحًا، وعاليًا وسافلاً" ولكنهم "اختلفوا على تعيين موضع الحسن وتفضيل بعض الكلام على بعض، حتى أن أبصر الناس بالنقد يخالف من هو ليس دونه، وهكذا العادة في كل لذيذ مرغوب، لأن أكثر الأشياء المستحسنة غير بسيطة، وأسباب الحسن فيه غير واحد" (المصدر نفسه، ص2) ومن هنا تختلف الأحكام النقدية (فمع أَنَّ للكلام حسنًا وعلوًا تذعن لها الأذواق صعب سبيل النقد والتمييز، وأبهمت معرفة كنه الحسن وسر البلاغة حتى أنك ترى شعراً أو نثرًا يروق أكثر الناقدين وعامة أهل الذوق، ولكن إذا سألتهم عن وجه الحسن اختلفت كلمتهم كما إذا سمعوا صوتًا أو شموا طيباً فسألتهم من أي جهة جاءكم هذا اختلفوا في جوابهم". (المصدر نفسه، ص3).

وهذا ما كان السابقون يقولون به كعبد القاهر الجرجاني الذي ذهب إلى أَنَّ إدراك البلاغة يكون بالذوق وإحساس النفس، وهذا صعب المنال يقول: "فليس الداء فيه بالهيِّن، ولا هو بحيث إذا رُمْتَ العلاجَ منه وجدت الإمكان فيه مع كل أحد مُسْعفًا والسعي منجحًا، لأن المزايا التي تحتاج أَنْ تعلمهم مكانها، وتصور لهم شأنها أمور خفية ومعانٍ روحانية أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها، وتحدث له علماً بها حتى يكون مُهيَّئًا لإدراكها، وتكون له طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد

لهما في نفسه إحساسًا". (دلائل الإعجاز، ص 547- طبعة محمود محمد شاكر).

وأقرب من هذا إلى ما ذهب إليه الفراهي قول السكاكي وهو يتكلم على إعجاز القرآن الكريم. يقول: "واعلم أَنّ شأن الإعجاز عجيب يُدْرَك ولا يمكن وصفُه كاستقامة الوزن تُدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة. ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين- المعاني والبيان". (مفتاح العلوم، ص196- طبعة 1937م).

- **بلاغة العجم:** ثم أشار إلى بلاغة العجم وكيف هي أضلّت العلماء والباحثين في معرفة بلاغة القرآن وما هي الطريقة التي تهدينا إلى معرفته الصحيحة، ألا وهو معرفة محاسن كلام العرب لأن لكل لغة خصائص وميزات كما للغة العربية وبعد ذلك ذكر حظوة العرب بالقوة لفهم الكلام ولتمييز الجيد من الخبيث وهكذا ذكر كيف كانوا يميزون الكلام وما هي الأصول التي وضعوها أو اختاروها فانتقد الفراهي البلاغيين الذين ذهبوا مذهب العجم، ولو أَنَّهم "استقصوا كلام العرب واقتفوا آثار المحاسن فيه، وقيّدوها بالحدود، ونظموها في ترتيب حتى يصير لهم ميزان ومحك لمعرفة محاسن الكلام، ثم نظروا في براعة القرآن ونظمه المعجز لكانوا أقرب إلى معرفته- أي إعجاز القرآن- ولكنهم لم يأخذوا من العرب ولا من كلامهم فَإِنَّهُم أثرت فيهم علوم العجم كما خالطتهم سجاياهم إلا الأولين منهم كالجاحظ فإنّه لا يبعد عن سنن العرب كبعد صاحب "دلائل الإعجاز"، ولم يبعد هذا إلا لقلة ممارسته بكلام العرب الخلص. فلو تيسر له ذلك عرف منزلتهم في هذه الصناعة واعترف بفضلهم على المولدين وقال بقول الجاحظ: "لم أجد في خطب السلف الطيب، والأعراب الأَقحاح ألفاظًا منحولة، ولا معاني مدخولة، ولا طبعًا رديًا، ولا قولًا مستكرهًا، وأكثر ما نجد ذلك في خطب المولدين البلديين المتكلفين ومن أهل الصنعة المتأدبين، وسواء كان ذلك

على جهة الارتجال والاقتضاب، أو كان من نتاج التحيز والتفكر". فلما تركوا منهج كلام العرب صار أهم شيء عندهم البديع ومطمح نظرهم التشبيه، وعند الأول أولهما منكر، والثاني غير مهم لذاته". (المصدر نفسه، ص3).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ منتقدًا صاحب "دلائل الإعجاز" عبد القاهر الجرجاني: "والعجب كل العجب كيف غلب الوهم على صاحب (دلائل الإعجاز) فزعم أنّ المتكلم لا يعنيه إلا المعنى، ولا هَمَّ له في الألفاظ من جهة جواهرها، وخالف جمهور العلماء".[1]

وتكلم على الوضاحة من جهة اختيار المعاني، وقال: "إنّ العرب كما أنَهم اختاروا للمعاني من الألفاظ ما يكون أحسن تصويرًا لها، فكذلك أنّهم اختاروا لها من المعاني ما يكون أرفقَ لتوضيحها وَرَفْعِ إبهامها".[2]

وانتهى إلى أنّ التشبيه "إيضاح، وإعجاب، وتقرير، وتأثير"،[3] وجرَّهُ الكلامُ على التشبيه إلى نقد عبد القاهر فقال: "إنّ المولَّدين زعموا أنّ الندرة والبعد في التشبيه من محاسنه، وقد أسهب الجرجاني -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في إثبات ذلك، وجمع التشبيهات الرديئة، وإنّا نُورد عليك منها لكي تعمل فيها ذوقك وتبين سخافتها".[4]

وهذا إسراف في الحكم على بلاغة عبد القاهر الجرجاني التي لم تكن أعجمية كما قال الفراهي، وإنما هي قرآنية، فضلًا عن أَنَّ عبد القاهر لم يكن جاهلًا بكلام العرب نحوًا وأسلوبًا، وهو النحوي الذي ترك كثيرًا من الكتب في بلاغة القرآن، والنحو، والصرف والعروض وغيرها (تنظر كتبه في عبد القاهر الجرجاني- بلاغته ونقده للدكتور أحمد مطلوب، ص 25- 47).

[1] المصدر نفسه، ص 31.
[2] المصدر نفسه، ص 32.
[3] المصدر نفسه، ص 46.
[4] المصدر نفسه، ص 47.

- **بلاغة العرب:** يقول الفراهي فيهم وفي صفة كلامهم:

"وكانت العرب على غاية قصوى في تأثرهم بالكلام، وهذا لقوة قلوبهم، وشدة تأثير أقوالهم، فكأن كلامهم يحمل روحًا منهم، وكأن السامع يتأثر له من وجهين:

1- من قوة المتكلم.

2- ومن اعتيادهم التأثر.

وقد قيل: القول إذا خرج من القلب وقع في القلب، وسذاجتهم وصدقهم، نفت عنهم الخواطر وتشتت البال. وصرف القول عن نهجه الصادق. فكأن قولهم وسمعهم من القوة والإصابة كضربة سيف مرهف. ولولا أنّ كلامهم جِماعُ هِمَّتهم، ما ارتجلوا قصائد طويلة دامغة، وكانوا أصدق الناس وأنطقهم".

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فاعلم أنه ليس أنّ العرب أعطوا البلاغة، ولم يعطوا تمييزًا بين محاسن الكلام ومساويه، وانتباهًا لمواضع الجودة والرداءة فيه، فإنّهمْ كانوا يُباهون ببراعة الكلام، ويحكّمون بينهم مَنْ كان أبصرهم بنقده".

ثم يقول "إنَّ سبيلهم في نقد الكلام لم يكن كسبيل صاحب (أسرار البلاغة) وهو القدوة للذين جاءوا من بعده فاتَّبعوا خطواته فكان سبيله سدًا بينهم وبين العرب. فلو التزموا كلام العرب ولم يلتفتوا إلى أصول مَهّدها المبعدون، لكان خيرًا لهم، وكانوا أقرب إلى معرفة إعجاز القرآن من طريق الذوق، وإن لم يكونوا من طريق الصناعة". (المصدر نفسه، ص4).

العرب كما وهبهم الله البلاغة، منحهم القدرة على "سياسة البلاغة". "حتى بلغ أمر البلاغة فيهم منزلة نظام المعاشرة، فكان خطيبهم يأخذ بزمام القوم فيقودهم إلى حيث شاء، ويقوم شاعرهم فيرفع قومه من الأرض إلى السماء، فأجدر بقوم هذا شأنهم أنْ يجري ذوقهم في هذه الصناعة على سنة وأصول معلومة، وإلا كيف

يقضي فيهم حكمهم، أم كيف يذعن لحكمه أرباب العقل فيهم".[1]

لأن العرب "أذكى الأمم وأسرعهم إحساسًا، وأشدهم عاطفة كانوا أولى بالشعر منالنثر- نثرهم أبعد من نثر الأمم- أهملوا فيه كل ما يناسب الشعر حتى القافية. وربّ خطبة جاءت منهم نظمًا فليس للعجمي أن يفهم نثرهم من غير أن ينظر فيه كأنه نظم مع كلّ ما يختص بنظم العرب خلا الوزن. وليس له أن يمدحه أو يذمه إلا بعد هذه المراعاة. ثم ليس نظمهم كنظم سائر الأمم، رب أمة نظمهم كنثر حقيقي كما أن نثر العرب كنظم حقيقي".

- **نظرية المحاكاة لأرسطو:** إنّ الفراهي يرجع المحاكاة إلى النطق؛ لأَن "الإنسان في فطرته ناطِق"؛ ولذلك "فإن النطق هو الفصل المقوِّم له لا المحاكاة كما زعم أرسطو".[2] وكان قد قال في أول الكتاب: "إنّ البيان كالظل والأثر للنطق الذي هو مُقوِّم للإنسان"[3] والنطق "مُودَع في فطرته- أي الطفل- وكل قوة تلتمس الوسيلة للعمل".

إنه انتقد نظرية أرسطو للبلاغة ودحّض أن الكلام نوع من المحاكاة وأثبت أنه مفطور على النطق والبيان وما نراه من المحاكاة إنما هي محاولة منه للإعراب عما في ضميره. وبما أن النطق والبيان من مواهب الله فكذلك أن الوحي قمة عليا للبيان وذلك ظاهر من قول الله تعالى "الرحمن علّم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان" فالنطق أول ميزة بشرية..[4]

وجرّه هذا إلى نقد نظرية المحاكاة التي نادى بها أرسطو، وقال: "فلو قال: إنّ الشعر بل كل كلام ونغم جنسه الأعلى تصوير لكان أقرب، إذ ليس بين المحاكاة والتصوير إلا

[1] المصدر نفسه

[2] المصدر نفسه، ص 8.

[3] المصدر نفسه، ص 1.

[4] سورة الرحمن: 1-4

فرق يسير، ولكنه أبعده عن الصواب خطؤه في غاية الشعر ومادته ومبدئه. وكان مثار خطئه كلام قومه واستعمالهم إياه. ولو بحث عن أمر الشعر على طريق الفلسفة، ونظر فيه من جهة العلل التي ألحَّ على البحث عنها فيما بعد الطبيعة وردّ فيه على الحكماء الأقدمين لم يَخْفَ عليه الصواب بعد الاقتراب ولم يلتبس عليه غاية الشعر" (المصدر نفسه، ص4-5). وذلك لأَن أرسطو يزعم مرة أنها الأثر والإطراب، ويزعم مرة أخرى أنها القصة، ولعل سبب ذلك أَنَّ "كتابه على الشعر بداية ريعان حكمته" (المصدر نفسه، ص5) ورأى أَن الأَوْلى الصفح عن باطله لولا أَنَّ العلماء المسلمين حينما أَلَّفوا في البلاغة أذعنوا له فيما مَهَّدَه. ولو نظر الرجل في كلام العرب لأصاب الحقَّ، ولكنه "نظر في كلام قومه فبنى فن نقد الشعر حسب ما وجد في أحسن كلامهم" الذي كان الشعر منه قصصًا وحكايات مكذوبة مثل نظم هومروس وسوفاكليس وغيرهما، فأمعن فيها لاستنباط أصول النقد ومناط المحاسن "وهذا هو الطريق فإن المحاسن توجد أولًا، ثم أهل النظر يستخرجون منها الأصول" أي أَنَّ أصول البلاغة والنقد تُستنبط من الكلام الذي يُدرس لا كلام لغة أخرى، وهذا ما جعل أرسطو يستنبط تلك الأصول لأنه رأى غالب صفة الكلام المستحسن عند اليونان قصة وحكاية عن الوقائع، ودفعه إلى ذلك أمران:

الأول: أَنّ الإنسان حاكية بالطبع أكثر من سائر الحيوان، فهذه الصفة أنسب بطبعه، وأحبها إليه.

الثاني: أَنَّ العلم مرغوب بالطبع، وحكاية الشيء تُخبر عن المحكي عنه، فلذلك هي محبوبة. ولهذا تَمَسَّكَ أرسطو بالمحاكاة وتعصَّب لها، ورَدَّ كل امرئ رأى خلافه، ولما كان جل أشعار اليونان "للتلذذ والتلهي في محافل المسامرة ونادي اللهو بحكايات مضحكة أو مبكية، لم يجد لمحاسن الأشعار غاية إلا الإطراب فقال: إن يكن الصدق لا يطرب فينبغي للشاعر أن يزيد أو ينقص. ولم يكن في هذا الرأي بِدْعًا في قومه فإنه ظن كما ظنوا فإن اسم الشاعر عندهم (المختلق) الذي يصنع الحكايات والقصص

لإطراب السامعين". (المصدر نفسه، ص6).

ولما رأى البلاغيون العرب أَنَّ أرسطو أَسَّسَ الأمر على مهارة الاختلاق "سبق إلى ظن بعضهم أَنَّ أحسن الشعر أكذبه، وإذ ليس في أشعار العرب من أمر القصة والحكاية إلا التشبيه ظنوا أنّ الغلو في التشبيه من المحاسن. وكما أنّ المحاكاة صارت عمود الرجاحة عند أرسطو فكذلك صار التمثيل والتشبيه الذي يشابه القصة عندهم قطب البلاغة. ثم أنهم وافقوه في عين هذا الرأي فإنه قال في محاسن الكلام: "إنّ أعلى كمال البليغ أَنْ يكون حاذقًا في استعمال التشبيه" وقال صاحب (أسرار البلاغة): "كأن جلّ محاسن الكلام إنْ لم نقل كلها متفرعة عنها أنواع التشبيه وراجعة إليها". وأدَّى هذا القول إلى أنّ "المتكلفين من المولَّدين عكفوا عليه، فغاب عنهم ما كان للعرب من سِحْرِ الكلام وإعجازه" ونظروا إلى الاستعارة التي هي مبالغة في التشبيه هذه النظرة "فغلب على ظنهم أَنَّ الحسن أميل إلى الكذب" (المصدر نفسه، ص7) واستدرك الفراهي قائلًا: "وإنّا لا نُنكر محاسن التشبيه وأنواعه، ولكنا نجعله متفرعًا عن أصل غير التشبيه، وأساسه الصدق، خلاف ما سمعت من مذهب أرسطو وأمثاله".

لقد ذهب الفراهي بعيدًا في هذا التصور، لأَن العرب لم يأخذوا مفهوم التشبيه والاستعارة من نظرية المحاكاة التي قال بها أرسطو، إذ هذان الفنان معروفا الأهمية في كلام العرب، ولا سيما التشبيه الذي قال عنه المبرد: "والتشبيه جارٍ كثير في الكلام- أعني كلام العرب- حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم لم يبعد" (الكامل، 818/3- طبعة زكي مبارك)، وتكلم عليه، وأشار إلى أنواعه، وإلى ما يحسن منه، وما لا يحسن في عدة مواضع من كتابه (المصدر نفسه، 740/2 وغيرها). ومثل ذلك الاستعارة التي لم يكن مفهومها بعيدًا عن مدارك العرب، بل إنّ غرابة التَّصور والخيال من محاسن أشعار العرب، ألم يستحسن حسان بن ثابت عبارة ابنه في التشبيه قبل أن يؤلف العرب في البلاغة، ويطلعوا على كتابي "الشعر" و"الخطابة" لأرسطو، فقد رجع عبد الرحمن إلى أبيه حسان يبكي ويقول: "لسعني

طائر" فقال حسان: "صِفْهُ يا بُنيّ" فقال: "كأنه ملتف في بردي حبرة" وكان قد لَسَعَهُ زنبور، فقال حسان: "قال ابني الشعر وربِّ الكعبة". أليس في هذا ما يدل على بُعْدِ الخيال والاستعداد لقول الشعر والتصوير؟ فالغلو في التَّصوير مذهب معروف في الشعر العربي القديم، وإنّ التصوير البعيد ليس غريبًا، وهو ليس كذبًا، وإنْ كان بعضهم يميل إلى عرض الحقيقة كما هي، وقال إنَّ "أَحْسَنَ الشعر أصدقه".

ويعود الفراهي إلى المحاكاة ويرجِعُها إلى النطق لأَنّ "الإنسان في فطرته ناطِق" ولذلك "فإن النطق هو الفصل المقوِّم له لا المحاكاة كما زعم أرسطو" (المصدر نفسه، ص8) وكان قد قال في أول الكتاب: "إنَّ البيان كالظل والأَثر للنطق الذي هو مُقوِّم للإنسان" (المصدر نفسه، ص1) والنطق "مُودَع في فطرته- أي الطفل- وكل قوة تلتمس الوسيلة للعمل". ويمضي الفراهي في إيضاح ذلك مؤكدًا فهمه ورأيه في المحاكاة، وربط البيان بالنطق الذي هو "زهرة تخرج من كمال الفَهْم وصلاح البنية" (المصدر نفسه، ص9) ولو "لم يكن النطق في الإنسان لما استطاع المحاكاة"، وقوة النطق هي العلة الفاعلية وأما "المعاني ثم الألفاظ فهما المادة، فالنطق يأخذ المعاني ويُلبسها ألفاظًا سواء مما ابتدعها، أو مما تعلمها الإنسان بوسيلة المحاكاة".

هذا موقف الفراهي من المحاكاة التي شغلت أرسطو والفلاسفة المسلمين والمعاصرين، وهو رأي ينبثق من فهمه للكلام الذي لا يريدُهُ تقليدًا أو محاكاة للواقع لئلا يؤخذ الطيب والخبيث، وهو ما لا يؤمن به من يربط الكلام عامة والشعر خاصة بالأخلاق. ويتضح هذا في قوله: "اعلم أَنَّ حسن البلاغ وكماله يحتوي حسن ما يبلغه من الصُّوَر والمعاني وهو أولى باللحاظ فلا نقيمُ وزنًا لكلام أبلغ بكمال الصحة شيئًا خبيثًا من نفس متدنية، فالخَرَسُ أحسن من هذا النطق. وهذا رأي يستدعي بيانًا لصحته، فإن أبا جعفر قدامة صاحب (نقد الشعر) وهو أول مَنْ جعله فنًا من العلوم قال قولًا يضل به الغافل وإن كان له وجه صحيح، فقال: "ليس فحاشة المعنى في نفسه مما يُزيل جودة الشعر فيه، كما لا يعيب

جودة النجارة في الخشب مثلاً رداءته في ذاته" وقال أيضًا: إنَّ الشاعر ليس يوصف بأَنْ يكون صادقًا، بل إنما يُراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني كائنًا ما كان أن يجيده في وقته الحاضر" فلم يرد من الشعر إلا شيئًا نازلًا وصناعة دنية... ونحن نلتمس محاسن الكلام كما يليق به وكما وضعته الفطرة الإلهية، ويقتضيه كمال قوة النطق، ويستعمله الشاعر أو الخطيب الجديد بهذا الاسم". (المصدر نفسه، ص9-10).

- **مفهوم الشعر:** وبعد انتقاد على نظرية المحاكاة لأرسطو تحدّث عن الشعر وأثبت أنه نوع من البيان، والتصوير يقوّيه وكلما صدقت الصورة ارتفع الكلام فالعرب اعتبروا الكلام الصادق حسنًا كما عدّوا الكاذب منه غير حسن.

والشعر عند الفراهي قسم من أقسام الكلام "والكلام ليس اسمًا للجرس المحض، بل هو شيء مركَّب من المعنى والصوت، والشيء المركب يحكم بحسنه لحاظًا إلى أصل الأمر فيه" أَي أنَّ النظرة يجب أن تكون كلية، وأنْ يُحكم على الكلام مجموعًا، ولا يكون حسنًا إذا اختلَّ جانب من جوانبه أو سقط ركن من أركانه، ويضرب مثلاً فيقول: "إنك لا تصف بالملاحظة وجه أعور أفطس إذا وجت إحدى عينيه مليحة، فكذلك الأمر في حسن الكلام. نعم إنْ شئتَ قلت: إنَّ وزن هذا الشعر أو صوته حسن، ثم تُؤزّر هذا الرأي بأمر أقرب إلى الكلام من جهة الإبلاغ، وهو أنّ الكلام لا يبلغ قلب العاقل إلا أن يكون معناه شريفًا، ولا اعتبار لتأثُّر الحمقى والأَشرار، فإنّنا إنما نُعطي الأشياء أسماءً لحاظًا إلى سلامة الحال، وإلا لزمك أن تسمي الكلام حسنًا وقبيحًا معًا، أو لا تسميه شيئًا. وهذا أمر يتضح لك كل الاتضاح إذا بحثنا عن أسباب بلوغ المعاني القلوب، فترى أَنَّ الألفاظ ربما تُصرف عن قواعدها الصحيحة العامة لأجل المعنى الذي يبلغ نفسه بقوة فيه ويجد الألفاظ حجابًا وثقلاً عليه، كما أن ملكًا جعل نفسه سفيرًا. فالبليغ هو المعنى واللفظ مركبه، فالمعنى أجدر باللحاظ في حسن الكلام. فذلك برهانان ثم نعززهما بثالث، وهو أَنَّ العرب لم يحمدوا

الكلام إلا لحسن معناه، وليس لهم نزوع إلى قول أدى الخبث فإنهم يذمونه ويحتقرونه". (المصدر نفسه، ص10).

ويذكر أبياتًا لزهير بن أبي سلمى ويستحسنها ثم يقول: "فهذا يبين لك أَنَّ حسن الكلام تابع لحسن المعنى، فلا تسمي الكلام حسنًا إلا بعد أن حسن معناه، ولا تترك للكلام فضيلة إلا صحة الأداء، فإذا أُدّي الكلام من قلب المتكلم أدّي حقه، ولكنه مع ذلك غير بليغ إنْ لم يكن المعنى مما يبلغ القلب. وكثر في كلام العرب ذم الفحش، والخنا، والهجر، والبذاءة حتى إذا خلط شعرهم بهذه المساوئ صار ساقطًا. ألا ترى كيف أمر الحجر بقتل ابنه امرئ القيس لقول الشعر، وسَمّاه الناس ضِلّيلًا؟ وكيف ذموا النابغة لمدحه الملوك. والعرب تحب مدح الشاكر، وذم الساخط، وتأنف عن مدح المُتذلل". (المصدر نفسه، ص11).

وذكر أَنَّ كلامه هذا ليس بِدْعًا، واستشهد بكلام للجاحظ الذي جعل مدار البلاغة نور العلم وطهارة القلب، ثم يقال: "وهل ينشأ الكلام من غيرهما، ويُهتدى للقول الصائب دونهما؟".. واستشهد ببيت عبيد بن الأبرص:

القائل القَوْلَ الذي مثله يمرعُ منه البلدُ الماحلُ

والبيت:

وإِنَّ أحسنَ بيتٍ أنت قائِلُه بيتٌ يُقال إِذا أنشدته صدقا

ثم قال: "وهذان الشاعران ذكرا أمرين:

الأول: أراد قولًا لا تصلح به أمور الناس فنظر إلى جهة أخلاقية.

والثاني: أراد قولًا يقبله القلب لكونه حقًا ناصعًا فنظر إلى جهة عقلية وأيّد رأيه بالقرآن الكريم، فإن الله تعالى سمّى كلامه بليغًا، لأنه يبلغ القلب حيث قال: " وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾" (سورة النساء: 63) وحيث قال: "فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ "

(سورة الأنعام: 149) فاتضح أَنَّ أبلغ الكلام أبلغه في القلوب وأهداه إلى العقل.

عرض الفراهي هذا كله ليوضح رأيه في المحاكاة، ولينتهي إلى الحكم القاطع الذي لَخَّصه بقوله: "وإذا علمت أَنَّ حسن الكلام ليس في محض كونه محاكاةً بل في إبلاغ المعاني من المتكلم، وإنَّ غايته ليست إطراب السامع بل كونه سفيرًا صادقًا للعقل، وإنَّ التلذّذ بها ليس لكون المحاكاة داخلة في عنصر الإنسان، بل لأن فيه استعمالًا رفع قواه، وأَنْ ليست المحاكاة بل النطق من خصائص الإنسان، وأَنَّ الصدق يلزم المخبر فإن خالطه الكذب أحبطه عن درجته، وأَنَّ سوء المعنى يمحو عنه اسم البلاغة، فإذا علمتَ هذه الأمورَ اتَّضح لك الفرقُ بين مذهب أرسطو ومذهبنا، واتَّضح لك في هذا الرأي من الائتلاف والمناسبة بين أجزائه مع شرف المكان". (المصدر نفسه، ص13).

فصحة المعنى، وصدق القول، والنظرة الخلقية، والنظرة العقلية هي أساس بلاغة الكلام وليست المحاكاة التي نادى بها أرسطو. أما الكذب الذي في الشعر" فَلَيْسَ إلاَّ لغرض صحة التمثيل، فإنك لا تبلغ الأمر المبهم فتُعطيه شكلًا وتشخصًا، فإنْ أعياك الخبر أعطيت الشكل من قبل خيالك، وليس المراد منه إلا التصوير، وهذا هو المطلوب من الأمثال وحكايات العجماوات، وهو أخو التشبيه" وأما "كَذب المبالغة في التشبيه وغير التشبيه فتعلم أَنَّ الشاعر لا يُخبر إلاّ عن نفسه" ثم قال: "فإن كان كذب المبالغة غير متجاوز بهذا الحد أي إحساس النفس فهي عين الصدق. كان فمن لم يعلم هذا الأمر لم يفرق بين الإحساس والافتراء، فظن الكذب من أجزاء الشعر، والشعر ليس بناؤه إلاَّ على الصدق". (المصدر نفسه، ص13).

- **الفرق بين الشعر والخطابة:** بعد هذه المباحث عرّف الشعر والخطبة وبيّن الفرق بينهما كما ذكر أن الخطبة أقوى تأثيرًا من الشعر إلا أن الأول أسرعهما تأثرًا، ومن خلال هذا الحديث ذكر الفرق بين الشعر والنثر وميزاتهما.

إنه ذكر قول أرسطو وهو أَنَّ الشعر حكاية عن أفعال الناس معاليها ومخازيها،

والفراهي لا يفرق بينهما من هذه الجهة؛ لأن الشعر والخطابة شريكان في البلاغة، وأنه لا يفرق بين الشعر وغير الشعر في الوزن والقافية فحسب، بل للشعر أوصاف أخر، كما أن الخطيب ليس كل مَنْ قال: "أما بعد". والفرق بينهما أَنَّ الشاعر يشعر بأمر فيهتاج للقول فيقول، وليس هيجانه للقول إلاّ لأَنَّه أكثر الناس شعورًا، أي إحساسًا نفسانيًا، وهذا الشعور يعمل فيه فينبه متخيله، ونطقه، وغناءه، فتيقظ فيه هذه القوى، ويدبّ الإحساس في جميع مشاعره، فيفيض منه الكلام.

أما الخطيب فهو ليس بأقلَّ من الشاعر شعورًا، ولكنه فارَقَ الشاعر في أَنَّه غالب على شعوره، فليس حاله كالمصدور، ولكنه قاهر على نفسه ومنغمس في المخاطبين، فهمّه التأثير في غيره، كما أَنَّ الشاعر لا همَّ له إلاَّ الانقياد لقوى تعمل فيه، فالخطيب لا يُفارق الشاعر في الهيجان ولا في قلة الشعور، ولكنه بزيادة صفة عالية استحق هذا الاسم، فالشاعر ملتفت إلى الماضي والخطيب ينظر إلى المستقبل. فالخطيب أرفع منزلة لغرضه الأعلى، وأقوى عقلاً، وأشد قوة، وأذكى نفسًا، كما أن الشاعر أغنى طبعًا، وأرق فطرة، ولذلك وصفت العرب الخطبة بالحكمة والبيان والفصل، ووصفت الشعر بالسحر.

هذا فضلاً عن أن الشعر يمتاز بالوزن، إذْ إِنَّ منه ما ينبعث من نبع الروح، أشبه بالنفس في الاشتعال، وهذا هو الشعر الشاعر، وليس كل كلام زيّنهُ المجاز والتشبيه، لأَنَّ مثل ذلك يحفل به الكلام المنثور. إِنَّ الشاعر "يتأثر بأمر فيهيج فيه الوزن والنغمة والرقص، فما من شاعر إلا فيه عرق من هذه الانبعاثات" وقد سلك الفراهي هذه- أي العروض والنغمة والرقص- في سلك واحد لأَنها في الحقيقة كذلك، وهذا مما "خفي كُنْهُهُ على أرسطو فإنه لم يكن شاعرًا فلم يَدْرِ ما لم يذق، فزعم كما زعم في أمر الشعر أَنَّ النغمة والرقص محاكاة؛ لأن فيهما إظهارًا لواردات النفس والأحوال والأعمال. وإنما قال ذلك لأَنَّه رأى المغنين والرقاصة يظهرون بالغناء والرقص (من جهة أثر الأول وإشارات الثاني) أحوال النفس وأفعال الناس. فمر بأمرٍ لو تأمل فيه

أو كان له من الوجدان كوجدان الشاعر، علم أَنَّ هذه الأمور لم تُستعمل للمحاكاة وإظهار ما تظهره إلاّ لأَنها نتائج من أحوال النفس، مثلًا التأوه لا يُظهر الحزن، والتَّبسم لا يُظهر المَسرَّة إلاّ لأَن النفس تفهم هذه الإشارات". (المصدر نفسه، ص16). وهذه الإشارات فطرية مثل أن النطق فطري ولا علاقة لها بالمحاكاة.

ولو لم يكن الفراهي شاعرًا ما استطاع أَنْ يتكلم على الشعر هذا الكلام الذي لا يُدركه إلا الشعراء، أو الذين وُهِبوا ذوقًا رفيعًا، وإحساسًا رقيقًا، كالفراهي الذي نظم الشعر وهو في السادس عشرة من عمره، وقد عارض في تلك السن قصيدة خاقاني الشرواني الملقب بـ"حسان العجم" وهي قصيدة صعبة الرديف. وطبع ديوان شعره الفارسي عام 1903م، وله ديوان آخر (خردنامه) ترجم فيه صحيفة أمثال سليمان إلى الفارسية، وقد طبع في حياته بحيدر آباد. وديوان باللغة العربية طبع سنة 1387هـ (ينظر كتاب مفردات القرآن للفراهي، ص14، 22، 29).

لقد أَهَّلَتْهُ شاعريته لتلمس الفروق بين الشعر والخطبة، ومكَّنته لغته الإنكليزية من أن يطَّلع على التراث الغربي، ويؤلف بها رسالة في عقيدة الشفاعة والكفارة ردّ بها آراء بعض علماء النصارى. (المصدر السابق، ص 23).

واستمر الفراهي في عرض آرائه في الكلام، وفَرَّق بين الشعر والنثر البليغ، وذكر أَنَّ أول من أخطأ في عدم التمييز بين الشعر والنثر البليغ أرسطو وآخر هو (جان مل). وأرسطو أشنع قولًا فإنّه ظن "أَن للمحاكاة طرقًا شتى. وفي الكلام وسيلة لمحاكاة ثلاث: وزن، وألفاظ، ونغمة، فهذه محاكاة فرادى ومثنى وبأجمعها. ثم ظن أن المحاكاة هي الشعر، ومحاكاة معالي الأمور هي التي تسمّى ابوبيه (EPOPEE) القسم الذي اختاره هومروس فقال: إِنَّ ابوبيه تُحاكى بوسيلة الألفاظ وحدها كمكالمة سقراط، أو بوسيلة الألفاظ مع النظم كنظم فلان وفلان. ثم قال: إنَّ العادة علقت الوزن بالشعر، ولكن الذين نظموا كتبًا في الطب أَوْلى باسم الطبيب منهم باسم

الشاعر. وإنه أصاب فيما قال: إن مجرد الوزن لا يتم به الشعر، ولكن العلة ليست أَنَّ الوزن ليس من أجزاء الشعر بل لأن الكل لا يوجد بمجرد أن يوجد منه جزء، فجعل كلام هومروس وسقراط شيئًا واحدًا، وزعم علاقة الوزن بالشعر نشأت من العادة. وأما (جان مل) فقارب الإصابة فيما فهم أنَّ الشعر هيجان، والشاعر يخاطب نفسه، فأمن بهذا الظن تخليطًا بين الشاعر والخطيب أو الحكيم، فلا يكاد يُعَدّ كلام سقراط من الشعر، ولكنه أوضح قولًا من أرسطو بأن الوزن أمر زائد على الشعر". (جمهرة البلاغة، المصدر السابق، ص17-18).

وأعاد الكلام على خصائص الشعر، وقال إِنَّ "الحركة النفسانية تستولي عليها وتلتمس الخروج من طرق النطق، فإن الإنسان صفته الغالبة هو النطق... فمن أوتي نطقًا ورقة وغناء يخرج منه الشعر والترنم وإن زفَّه الأثر ربما رقص. فالشعر لا يتجرّد عن الوزن والنغمة والرقص، ولكن الوزن يحتمل فيبقى بالكلام، فأما النغمة فلا يحتملها الكلام إلا قليلًا، والرقص أمر على نهاية الإحساس حتى يخرج المرء عن وقاره، والكلام لا يحتمله، فبقي من آثار حركات النفس بالكلام قدر ممكن وترك ما لم يُمكنْ ولم يلتزمه، فإن كمال الشيء ليس مما يصحبه في كل حال. ألا ترى العقل من مقومات الإنسان، ولكن كمال العقل لا يلتزمه، وكذلك البلاغة كمال النطق، ولكنها لا توجد في كل ناطق، فكذلك النغمة لا توجد مع كل شاعر، ولكن مع ذلك لا يوجد الشعر خاليًا عن النغمة كلَّ الخلو، فإِنَّا لا نتصور شاعرًا لا يترنم، والعرب لا تعرف الشعر بغير الإنشاد، والوزن طرف من النغمة". (المصدر نفسه، ص18-19) وانتهى إلى القول: "فمن ظن أَنَّ مكالمة سقراط من جنس الشعر لم يعرف من كُنْهِ الشعر إلاّ المحاكاة، ومن ظن أَنَّ الوزن ليس من الشعر لم يعرف من أصل حقيقة الشعر إلا طرفًا واحدًا وهو الهيجان المفيض إلى النطق". وهذا هو الفرق بين الشعر والنثر البليغ، وصلتهما بالمطبوع والمصنوع وما بينهما من اختلاف. والأصل هو الكلام المطبوع، وأما "المتصنع

في أوَّل أمره فهو مخادع، ومنافق، لا روح في كلامه". (المصدر نفسه، ص20).

- **طريق البلاغة:** ثم ذكر طريق البلاغة فذكر فيها مطابقة الكلام بالأصل ومطابقة الكلام بالذي في خيال المتكلم وبكونه واضح الدلالة وصائب الإشارة وبكونه مؤثرًا حسب حال المستمع فقال: "إنَّ الكلام ليس إلا الإبلاغ، ولا يتم ذلك إلا بمطابقته بالأَصل الأول، وبالذي في خيال المتكلم، وبكونه واضح الدلالة، وصائب الإشارة، وبكونه مُؤثرًا حسب حال المستمع، إمّا لينًا سائغًا أو خشنًا دامغًا". (جمهرة البلاغة، ص21)

- **طرق التوضيح:** ثم انتقل إلى طرق التوضيح من جهة استعمال الألفاظ، ومن جهة الصوت، ومن جهة اختيار المعاني فقال إنَّ العرب أطول باعًا في ذلك إذ إنَّ "لهم ألفاظًا خاصة تحت كل جنس عام أكثر من سائر اللغات، فيصورون الشيء ويمثلونه مُشَخَّصًا بين يديك من غير ضم صفة، وفي ذلك لهم طرق كثيرة:

الأول: وجود الأسماء الدالة على أنواع جنس واحد.

والثاني: وجود الأفعال.

والثالث: من جهة الاشتقاق للدلالة على التأنيث، والتثنية، وجمع القلة، وعلى الشدة". (المصدر نفسه، ص24).

وتكلم على الصوت وقال إنَّ له "دلالة على بعض المعاني لمناسبة بينهما، وما من لغة إلا وفيه آيات على ذلك، وأما لغة العرب فالدلالة فيها أكثر وأبين من أن ينكره منكر. وأعجب من صاحب (دلائل الأعجاز) كيف غمض عينه عن هذا الأمر، وردّ على العلماء الذين جعلوا للفظ حظًّا في مزية الكلام من جهة صوته". (المصدر نفسه، ص26). وكان ابن جني قد عقد "باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني" و"باب في إحساس الألفاظ أشباه المعاني". (الخصائص، 145/2 وما بعدها)، وتحدث ضياء

الدين بن الأثير عن "قوَّة اللفظ لقوَّة المعنى". (المثل السَّائر، 60/2). ولم ينكر عبد القاهر الجرجاني الألفاظ، ولكنه لا يُرْجِعُ إعجاز القرآن الكريم إليها، يقول: "واعلم أَنا لا نأبى أَنْ تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلًا فيما يوجب الفضيلة، وأَنْ تكون مما يؤكد أمر الإعجاز، وإنما الذي نُنكره ونُفَيِّل رأيَ من يذهب إليه، أَنْ يجعله مُعْجِزًا به وحده، ويجعله الأصل والعمدة، فيخرج إلى ما ذكرنا من الشناعات". (دلائل الإعجاز، ص522).

لقد فصَّل الفراهي القول في هذه المسألة، ثم عاد إلى عبد القاهر وقال: "والعجب كل العجب كيف غلب الوهم على صاحب (دلائل الإعجاز) فزعم أَنَّ المتكلم لا يعنيه إلاّ المعنى، ولا هَمَّ له في الألفاظ من جهة جواهرها، وخالف جمهور العلماء". (جمهرة البلاغة، ص31).

وتكلم على الوضاحة من جهة اختيار المعاني، وقال: "إِنَّ العرب كما أَنَّهم اختاروا للمعاني من الألفاظ ما يكون أحسن تصويرًا لها، فكذلك أَنَّهم اختاروا لها من المعاني ما يكون أرفقَ لتوضيحها وَرَفْعِ إبهامها". (المصدر نفسه، ص32). وذكر أمثلة شعرية كثيرة إيضاحًا لهذا الموضوع، وقد أكمل المبحث بالكلام على تصوير الشيء بالتشبيه، والاستعارة، والتمثيل، والمجاز وقال: "إِنّ التَّصوير غير محصور في التشبيه وله طرق كثيرة". (المصدر نفسه، ص39) ثم قال: "إِنَّ المثال والتشبيه، والاستعارة، والمجاز تأتي بما يفصح عن صفة من غير جعل الشيء شيئًا آخر، فلا بُدَّ من مغايرة بين المشبه والمشبه به، وإلا جعلوهما شيئًا واحدًا". (المصدر نفسه، ص40). وأوضح دلالة التشبيه بقوله: "اعلم أَنَّ الباعث الأول على التشبيه هو حرص الناطق على إظهار ضميره واستعمال قوة النطق بقوة حتى يجعل السامع كأنه قد رأى، وجرّب فتأثر به بما يزيده وضاحة وأثرًا.

والباعث الثاني أنّ الناطق لا ينطق لمحض الإظهار ولكن ليؤثر في السامع، ويحركه، ويجلب رغبته أو نفرته إلى محض السمع ليعجب نفسه والناس بنطقه بالتصوير العجيب

الحسن النادر، ويتوسل بذلك إلى أمور أُخَر من جلب الصيت أو منافع أخر.

والباعث الثالث أنّه يتوسل بالتشبيه إلى تقرير، أو تحريض من جهتين مختلفتين:

الأولى: أَنَّ المثل أشبه بأَنْ يكون كَمِثْله في أمور أخَر.

والثانية: أَنّ الأمر العقلي أو الدعوى المجهولة إذا صوّرت محسوسة أسرع الذهن إلى التأثر بها لفطرته بالتأثر للمحسوس وتعوده بذلك كما ترى الناس يقرأون القصص المكذوبة، ويضحكون، ويبكون، ويفرحون، ويحزنون بها مع علمهم بكذبها.

- **تصوير الشيء بالتشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز وما يتعلق بالتشبيه:** وبعد ذكر المباحث المذكورة إنه عقد فصلًا في تصوير الشيء بالتشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز كما أشار إلى دلالة التشبيه والمذاهب الباطلة في التشبيه وانتهى إلى أنّ التشبيه "إيضاح، وإعجاب، وتقرير، وتأثير". (المصدر نفسه، ص 46) وجَرَّهُ الكلامُ على التشبيه إلى نقد عبد القاهر فقال: "إِنَّ المولَّدين زعموا أَنّ الندرة والبعد في التشبيه من محاسنه، وقد أسهب الجرجاني -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في إثبات ذلك، وجمع التشبيهات الرديئة، وإنّا نُورد عليك منها لكي تعمل فيها ذوقك وتبين سخافتها". (المصدر نفسه، ص47). ولم يذكر الأمثلة التي وصفها بالسخف في المبحث الذي سمّاه "المذهب الباطل في التشبيه".

وكلام الفراهي باطل، لأَنَّ التشبيهات التي ذكرها الجرجاني من الروائع، وكان تحليله لها أكثر روعة وبيانًا (ينظر: أسرار البلاغة، ص 64 وما بعدها).

- **أصول البلاغة العامة:** في نهاية مطاف القسم العمومي بيّن الإمام الفراهي أصولًا عامة للبلاغة فذكر أولًا من تلك الأصول التي بحثها البلاغيون المتقدّمون وهي مطابقة الكلام بالمعنى، والوضوح، ونفي الفضول، وحُسْن الترتيب، والمقابلة، والتشبيه، والتمثيل من جهة الوضوح، وتنقيح اللفظ من المطابقة.

ثم تكلم على الاعتدال ومطابقة الكلام بالمعنى، وسذاجة الكلام، والترتيب، والمقابلة، وتمييز المعاني وفَرْق درجاتها، وتنقيح الألفاظ، والإيجاز، وأصول الإيجاز والإطناب، والإيجاز والإطناب، وادخار الألفاظ والأساليب، ومنبع الكلام، وواسطة العقد. وبذلك تنتهي مباحث القسم العمومي من الكتاب.

إنه قد استقصى في هذا القسم جميع الوجوه المختلفة للبلاغة للاستدلال أولًا من القرآن الكريم ثم من الشعر الجاهلي فعلى سبيل المثال هو يكتب عن أصول "المقابلة":

"الشيء يذكر مقابلة فالطبع أقرب له قبولًا ثم يتبيّن الضد بالضد ويزداد حسنًا ويذهب بالملال. أما الأول فهو أمر طبعي للإنسان حتى أن بعض العلماء زعم أن في الأول كل لفظ كان للضدين وأما حسن الأشياء واستبانة محاسنها من التقابل فكان مصور الخلق تعالى شأنه أظهر المحاسن بها فأخرج الأزهار الحمر والصفر والبيض من بين أوراق خضر وأبرز النجوم البيضاء من صفحة سوداء والقمر الفضي في الصحن الزبرجدي. فهكذا الأمر في الكلام وتصاويره ولا يخلو منه لسان فأما العرب فكما قال المهلهل:

يزهزهون من الخطي مدمجة كمتًا أنابيبها زرقًا عواليها

وما أحسن ما قال قيس بن عاصم المنقري في مدح قومه:

لا يفطنون لعيب جارهم وهم لحسن جوارهم فطن

وهذا كما قال حاتم:

وإني لعبد الضيف ما دام ثاويًا وما فيّ إلا تلك من شيمة العبد

وأحسن المقابلة دريد بن الصمة:

ويبقى بعد حلم القوم حلمي ويفنى قبل زاد القوم زادي

وحسن هذه المقابلات في جمع الحسنتين ثم في وصفهما بالمقابلة ليزداد وضوءهما وليبيّن حدّهما. فجمع الإغماض والفطانة، والتواضع والأنفة، والعقل والسخاء وقال

معد بن علقمة:

وتجهل أيدينا ويحلم رأينا ونشتم بالأفعال لا بالتكلم

وقال تأبط شرًا:

يابس الجنبين من غير بؤس وندي الكفين شهم مدل

قال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في مدح الأنصار "يقلّون عند الطمع ويكثرون عند الفزع" ويضمحل قول أوس بن حجر في جنب هذا السهل الممتنع حيث قال:

وليس أخوك الدائم العهد بالذي يذمّك إن ولّى ويرضيك مقبلا

ولكنه النائي إذا كنت آمنًا وصاحبك الأدنى إذ الأمر أعضلا

والبلاغة القصوى التي يحسر دونها الوصف ويضيق العقل عن إحاطتها في قوله تعالى (ترى إذ فزعوا (أرادوا الفرار) فلا فوت (أي لم يمكنهم أن يفلتوا) وأخذوا من مكان قريب وقالوا آمنّا به وأنّى لهم التناوش من مكان بعيد) فمن فهم معنى الآيتين صوّرت بين يديه جماعة أولًا فزعوا فأرادوا الفرار فلم يمكنهم الإفلات بل أخذوا على مكانهم فلما يئسوا قالوا آمنّا ولات حين الإيمان فإن وقت الإيمان كان بالغيب في حياتهم الأولى وقد فاتهم الآن وبعد عنهم مكانًا فيمدّون إليه أيديهم كالمتناوش لما بعد عنه فأنى له ذاك".[1]

إن الإمام الفراهي قد ذكر المقابلة وأسباب الدلالة فيها فكتب: "... نَعُدُّ أَسبابَ الدَّلالَةِ فيها، ولا نَلتَفِتُ، فمنها:

- الوُضُوحُ: فإِنَّ الشَّيءَ كما عَلِمْتَ، بِضِدِّهِ يَتَبَيَّنُ.
- السَّعَةُ: فإِنَّ في جَمْعِ الضِّدَّيْنِ حِيازَةً وإِحاطَةً، كقولِهم: العَرَبُ والعَجَمُ، والدّارِعُ والحاسِرُ، والسَّرُّ والعَلانَيَةُ، والرِّضا والغَضَبُ، والغِنَى والفَقْرُ.

[1] المصدر نفسه، 53-55

- الاعْتِدالُ التّامُّ- بِنَفي الطَّرَفَيْنِ- كما تَقُولُ: لا حارٌّ ولا بارِدٌ، ولا شَرقِيَّةٌ ولا غَربِيَّةٌ.
- الدَّلالَةُ على ما خَفِي في المُتَقابِلَيْنِ- على سَبِيْلِ التَّعاكُسِ- كما مَرَّ في بابِ الحَذْفِ.[1]

وكما يكتب عن أصول "للإيجاز والإطناب":

"أولى بنا أن نسمّي الإيجاز إحكامًا والإطناب تفصيلًا في القرآن، "كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١" فالإحكام يدل على حكمة القائل ومعرفته بالأصول وحقائق الأمور، والتفصيل يدل على سعة علمه بتفاصيل الأمور ولكل ذلك مواقع وأصول فأما المحكم من الكلام فيلقي إلى الحكماء للفكر وإلى الجمهور لسهولة الأخذ به وظهور دليله فإن الحكمة أبين عند القلب السليم كأنها لباب الأمر والقاعدة فيه أن تذكر فيه عوالي الأمور وأصولها كما ترون في سورة العصر وغيرها من القصار وأن يختار فيه جهة ظهورها وأقرب جانب يشير إلى فروعها لكي ينتقل الذهن منها إلى علوم جمة وأما المفصل من الكلام فيلقي بعد المحكم كالفراغ بعد الأصل ويراعي فيه أن يذكر فيه ما قد انطوت عليه القلوب من الفطرة ولكن خفي عليه التفصيل فإذا ألقي عليه علم أن هذا هو الذي كان في قلبه ولكنه لم يتبين عنده تفصيله فكان الكلام تذكارًا له كما إنك رأيت شيئًا وبقي في حافظتك صورته ولست تقدر أن تفصله فإذا رأيته مرة أخرى ورأيت تمثاله الصحيح صدقت بأن هذا ذاك وهذا الأمر يوجد في المحكم أيضًا لكن أكثر المحكمات معلومة من قبل ولكن فروعه وما يلزم من النتائج مذهولة عنها ولذلك سمّى القرآن وكتبه ذكرًا. إلى هذا أشار طرفة حيث قال:

وإن أحسن بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

وهذا هو مراد الحكيم أفلاطن "إن علومنا ذكر ما نسينا".[2]

[1] المصدر نفسه، ص 141.

[2] المصدر نفسه، ص 58-59

مباحث القسم الخصوصي من الكتاب: لم يُوَضِّح الفراهي سبب تسمية القسم الثاني بالخصوصي وتناول في هذاالقسم دلالة الوصل والفصل والوصل والفصل بالخيال وحظ السامع ودلالة الحذف وحسن الترتيب والمقابلة والاستثناء وانتهاز الفرصة في كلام العرب والقرآن والمجاز والكناية والتشبيه ودلالة المجاز في الأزمنة ولسان الغيب والإشارة والكناية والتعريض وهذه كلها بأسلوب جديد وجاء في غضون هذه المباحث بأشياء لم تكتب من قبل مثل حظ السامع.

إنه بدأ القسم الثاني بدلالة الفصل، وقد يُظن أنّه سيتحدث عنه كما يتحدث البلاغيون، ولكنه نحا منحى أقرب إلى الذوق وروح الأدب. يقول: "إنْ سردت الكلام سردًا ذهبت غافلًا عن بعض المعاني، بل ربما بَدَّلت المعنى مثلًا إنْ لم تقف على كلمة المرسلين في قوله تعالى: "وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ ". (يس: 20-21) غفلت عن قوة الدليل، وأكدت على الأمر كأنك قلت: اتَّبِعوا اتَّبِعوا، فهذا مع الغفلة يرد المعنى من الأمرين إلى أمر واحد". (جمهرة البلاغة، ص62).

لم يتحدث الفراهي في هذا المبحث عن الفصل ومواقعه، وإنما ذكر الآيتين الكريمتين اللتين وقع الفصل بينهما حينما أعاد- سبحانه وتعالى- الفصل (اتَّبِعوا). والجديد في مبحث الفصل والوصل أَنَّ الفراهي ربطه بالخيال، يقول: "ثم الفصل يجعل الخيال جِسْرًا بين معنيين، فإنْ وصلتهما لم يكن للخيال سبيل بينهما". (المصدر نفسه، ص62).

إنه عقد مبحثًا بعنوان "حظ السامع" (المصدر نفسه، ص63) وهو رعاية جانب السامع، ومن هذا اللون: الاستفهام لينتبه السامع، والسكوت ليستريح، وبعض الحذف ليصير السامع متكلمًا في نفسه فيعمل عقله، ومنبهات الرغبة والنفرة، والالتفات لينتبه بما أحس من تجديد، والتمثيل ليشاهد محسوسًا، فينتبه من رقدته، وكل تبدل من الحركات، والالتفات وهيجان الضحك والحزن. فهذه مع فوائده الأخَر أسباب لانتباه السامع.

وتعرض لمباحث الحذف ومواقعه، وإدراج الدليل، والترتيب في النسق، والمقابلة، والاستثناء، وانتهاز الفرصة، والمجاز، والكناية، والتشبيه، ودلالة المجاز في الأزمنة، ولسان الغيب، والإشارة والتَّعريض. وهذه من فنون البلاغة التي وجدت سبيلها إلى التأليف، وإن جاء بعضها متأخرًا في مسيرة البلاغة العربية.

- **مفهوم دلالة الحذف عند الإمام الفراهي:** يرى الإمام الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ "أنّ الحذف في كلام العرب يجعل كلامهم شبيهًا بالوثبات، والقرآن كمطر السحاب من وجوه مختلفة وهذه الوثبة من بعض وجوه المطر. قال امرؤ القيس في صفة السحاب ومطره:

لها وثبات كوثب الظباء فواد خطاء وواد مطر

فالكلام الذي لا حذف فيه، لا محل فيه للعقل والنظر، وهو كدبيب النمل، والعرب لا تستجيده، ولا تتأثر به، لذكائهم وسرعة فهمهم، وتنفرهم عن الفضول وإن كان ضروريًا عند غيرهم".[1]

ويتحدث الفراهي عن حقيقة الحذف وبعض مقاصده، فيقول:

ومن أساليبهم الحذف، وهو إسقاط الفضول عن القول، والفضول ما يفهم الكلام بدونه ويتأثر منه السامع. فإن الغرض من الحديث ليس إلا الإفهام والتأثير. فكلما زاد على هذين أذهل وأبعد وأثقل. ولما كان المستمعون على مراتب متفاوتة من الذكاء والتأثر، فقد اختلفت الألسنة في مقدار الحذف فيها:

أما العرب: فلذكائهم، وتوقد أذهانهم، فقد كان أنجح الأقوال عندهم ما قل وكفى، فإن الكلام إذا لم يهذب عما لا فائدة فيه ولا يغني شيئًا سقط عندهم، ومجته أسماعهم. وذلك لاعتقادهم أن المسهب في الكلام إما أنه أحمق أو يحمق المستمع،

[1] دلائل النظام، ص 65- 68 بتصرف يسير.

وعلى هذا كان أمر الحذف في كلامهم من بعض سجاياهم، وكأنهم طبعوا عليه، فلذلك تراهم يخالفون ألسنة الأمم بأمور:

- لم يشكلوا كلامهم إلا لأجل العجم.
- جردوا الكلام عن الروابط: كالإضافة، والخبر، والتمييز، والظرفية، وغيرها. وهذه درجة عالية من ارتقاء اللسان والبحث المشبع عليه في باب على حدة.
- وأخلصوا الكلام عما دلّت عليه القرينة من الفعل، والجواب للشرط، والقسم، واستقصاء ذلك في النحو.
- أسقطوا من القصة والحجة أجزاء وقضايا لا يكاد يحذفها غيرهم؛ فلذلك صعب على العجم درك حديثهم، كما لا يدرك حسير القوم شأو حثيثهم والبحث عنه في باب الإيجاز وفيه فوائد جمة.
- أسقطوا في كلامهم المركب من هيآت الحروف أكثرها، فسبقوا كل أمة بخطهم البديع التركيب.[1]

إن مولانا الفراهي يعدّ الحذف من خصائص لسان العرب وخطهم فيقول بمزيد من التوضيح والإضاحات:

منها كثرة الحذف- اعتماداً على فهم السامع- فإنهم لذكائهم كانوا يعدون الإطناب عيًّا حتى إن لسان العرب قد بني على الإيجاز خلاف سائر اللغات. فأنواع الكلم مصوغة من المواد، وليست مركبة من السوابق واللواحق، مثلاً كلمة فاعل ليس مثل "كارنده" الفارسي، و"ميكر" Maker الإنجليزي. وما في العرب من الحروف الزوائد في مثل يفعل، ومفعل، وفاعلة، وفاعلون. فليس في شيء من السوابق واللواحق. إنما هو من أنحاء أوضاع الزوائد، فإنها توضع في أمكنة مختلفة.

[1] أساليب القرآن، ص 25-26، بتصرف يسير.

ختام الكتاب: ختم الكتاب بمباحث متفرقة ونستطيع أن نسميها بالقسم الثالث من الكتاب. هي المباحث المتفرقة تشتمل على صرف الكلام عن سننه، والجملة المعترضة، ووجوه الخطأ في التمييز بين حسن الكلام وقبيحه، وروح البلاغة وسرّها، وكمال البلاغة والإعجاز، ومناط كلام العرب، وأخلاق العرب (قوى العرب العقلية والكلامية) وارتجال العرب، وصوت الخطب، ومذهب العرب في نقد الكلام، وباب من التمرين في النقد، وباب نقد الكلام، والفواصل والقوافي، وبعض هذا ما لم تبحثه البلاغة العربية. ولقد جاء في هذه المباحث بأشياء مفيدة للغاية وأبدع في مناقشة الموضوع فمثلاً حديثه عن الجملة المعترضة وكلامه عن أخلاق العرب ودفاعه عن سجيتهم للارتجال مباحث قيّمة بديعة.

مفهوم بعض مباحث جمهرة البلاغة عند الإمام الفراهي:

- **مفهوم وجوه الخطأ في التمييز بين حسن الكلام وقبيحه عند الإمام الفراهي:**

يقول الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: التَّمْيِيزُ بين حَسَنِ الكلامِ وقَبِيحِهِ، سَهْلٌ من طَرِيقِ الذَّوْقِ- قَبْلَ استِعْمالِ القَواعِدِ المُسْتَنْبَطَةِ-، فأَمّا بعد ذلك، فلا يَسْأَلُونَ الذَّوْقَ، ويَكْثُرُ الخَطأُ لِخَطَئِهِم في تَعْيِينِ وُجُوهِ الحُسْنِ.

والخَلَلُ فيما جَعَلُوهُ أَساسًا لِهذا العِلْمِ من وُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُمْ نَظَرُوا إليه من مَنْظَرِ المَنْطِقِ والنَّحْوِ، فطَلَبُوا حُسْنَ الكلامِ من جِهَةِ الدَّلالَةِ الالتزامِيَّةِ، وأَجْزاءِ الكلامِ، فجَعَلُوا له أَبْوابًا مِن المُسْنَدِ إليه والمُسْنَدِ، والمَوْصُوفِ والصِّفَةِ، والتَّعْرِيفِ والتَّنْكِيرِ، والوَصْلِ والفَصْلِ، وغيرِ ذلك. واضْطُرُوا إلى تَكْرارِ القولِ.

ولَكِنَّ لِلبَلاغَةِ مَنْظَرًا خاصًّا، تَنْظُرُ منه إليها من غيرِ حِجابٍ.

الثّانِي: أَنَّهُم نَسَبُوا الحُسْنَ إلى ما ليس بِأَصلٍ، فَعَكَفَ النّاسُ عليهِ، وفاتَهُم

مَناطُ الحُسْنِ، بل رُبَّما سَلَكُوا طَرِيقًا مُبْعِدًا.

الثّالِثُ: أَنَّهُم اقْتَصَرُوا على صُوْرَةِ الكلامِ ولِباسِه، وذَهلُوا أَنَّ أَصْلَ الحُسْنِ في حَقِيقَةِ المعنى ومَنْشَئِه، فاكْتَفَوا بِالدُّونِ، ولم يُمْكِنْهُم النَّظَرُ في مَحاسِنِ أَعالِي الكلامِ.[1]

- **مفهوم روح البلاغة وسرّها عند الإمام الفراهي:** يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن روح البلاغة وسرّها من مباحث متفرقة:

".. فاعلمْ أنّ الخَطابَةَ لما كان مَقْصِدُها العَمَلَ، والبَعْثَ عليه، فلا بُدَّ أَنْ تَكُونَ مُشْتَمِلَةً على الأُمُورِ المُؤَثِّرَةِ في النُّفُوسِ، وباعِثَةً لها على عَمَلٍ يَشُقُّ عليها.

فأَوَّلُ الأَمْرِ أَنْ لا يَكُونَ الخَطِيْبُ مُتَّهَمًا بِالكَذِبِ، ولا بِضَعْفِ الرَّأْيِ، ولا بِضَعْفِ الاعْتِقادِ فيما يَدْعُو إليه، ولا بِضَعْفِ القُوَّةِ، وقِلَّةِ الجَراءَةِ.

وبِعِبارَةٍ أُخْرَى: أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ تَمِيْلُ إلى قولِهِ القُلُوبُ، وتُؤَثِّرُ فيهم شِدَّةُ اهتمامِه، وسَبْقِه إلى ما يَدْعُو النّاسَ إليه. ويَعْتَقِدُونَ أَنَّ اتباعَهُ يَجْلُبُ الخَيْرَ والسَّعادَةَ، لكونه صائِبَ الرَّأْيِ بَصِيْرًا بِتَدبِيرِ الأُمُورِ، جَرِيئًا على اقتحامِ المَكارِهِ، قَوِيًّا على نَيْلِ المآرِبِ.

فإذا كان هو كذلك، لا بُدَّ أَنْ يَجْرِيَ الكَلامُ على سُنَّتِه الفِطْرِيَّةِ، فيَكُونَ مَمْلُوءًا من كُلِّ عاطِفَةٍ صادِقَةٍ قَوِيَّةٍ مُهِيِّجَةٍ-مِن الجِدِّ، والتَّأَسُّفِ، والغَضَبِ، والرَّحْمَةِ، والقولِ بِالحَقِّ والصَّوابِ، وفَصْلِ الخِطابِ- في تَصْوِيرِ النّافِعِ والضّارِّ المُطِلِّ عليهم كأنهُم يَرَوْنَها عَيانًا، ألا تَرى النَّبِيَّ إذا قامَ خَطِيْبًا، كانتْ تَحْمَرُّ عَيْناهُ، كأَنَّهُ مُنْذِرُ بين يَدَي عَذابٍ شَدِيدٍ".[2]

- **كمال البلاغة والإعجاز عند الإمام الفراهي:** يرى الإمام الفراهي أنّ كمال

[1] جمهرة البلاغة، ص 196-197 (نسخة فرحات).

[2] عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرَّت عَيْناه، وعلا صوته، واشتدَّ غضبه، حتى كأنه مُنْذِرُ جيش، يقول: "صبَّحكم ومسَّاكم" أخرجه مسلم في صحيحه برقم (1441). انظر جمهرة البلاغة، ص 197-198.

البلاغة والإعجاز يكون من الجهات الآتية:[1]

1 - من جِهَةِ العِلْمِ هو أَنْ يَكُونَ المُتَكَلِّمُ عارِفًا بِاللِّسانِ وأَساليبِهِ.

2 - ومن جِهَةِ القُدْرَةِ أَنْ يَسْلُسَ لهُ القولُ، بِما أَرادَ بَيانَهُ، فلا يُغْنِي شَيئًا، بِإِظْهارِ ما في صَدْرِهِ، حَتَّى يَكُونَ القولُ مُطابِقًا بِالمعانِي.

3 - من جِهَةِ العِلْمِ والتَّأَثُّرِ أَنْ لا يَهُمَّ بِما لا يُوافِقُ المَحَلَّ والحاجَةَ والحِكْمَةَ والتَّدْبِيْرَ- الَّذي هو أعلى غايَةِ النُّطْقِ-. وكَلامُ الفُحُولِ من الشُّعَراءِ رُبَّما يَكُونُ في أَدْونِ مَنْزِلَةٍ من هذه الجِهَةِ، ولَكِنَّهُم يَتَفاوتُونَ في ذلك: فزُهَيرٌ أَحْسَنُهُم قَوْلًا، وامْرُؤُ القَيْسِ أَسْوَؤُهُم. وهذه الأُمُورُ الثَّلاثَةُ ليس لها مَحَلٌ مِن الإعجازِ.

4 - الأَمْرُ الرّابِعُ في الكلامِ: لَهْجَةُ المُتَكَلِّمِ، وصُوْرَةُ المعانِي الَّتِي يُفْصِحُ عنها.

فإِنَّ الكَلامَ كما يَحْمِلُ العُلُومَ والعَواطِفَ، فكذلك يَحْمِلُ لَهْجَةَ المُتَكَلِّمِ كأَنَّ المُتَكَلِّمَ، يَرَى في كَلامِهِ إذا نَشأَ الكَلامُ من غيرِ التَّقْلِيدِ، فإِنَّهُ ليس كَلامَهُ- وهذا خارِجٌ عن بَحْثِنا-.

- **مفهوم مناط محاسن كلام العرب عند الإمام الفراهي:** يقول الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "جُلُّ مَحاسِنِ كَلامِ العَرَبِ يُوْجَدُ:

- في صِحَّةِ التَّأَثُّرِ.

- ووضاحَةِ التَّصوِيرِ.

- وإِصابَةِ التَّعْبِيرِ.

وهذه الأُمُورُ تَنْطَوِي أَبوابًا من الأَساليبِ.

وأَمّا حُسْنُ التَّشبِيهِ، والاسْتِعارَةُ، فلا يُغْنِي شَيئًا، إِنْ لم يُوجَدْ فيه واحِدٌ من هذه الثَّلاثُ.

[1] المصدر نفسه، ص 156-157.

ومن صِحَّةِ التَّأثُّرِ: السُّكُوتُ، فإِنَّ مَنْ أَخطأَ تأثُّرُه، لم يَنْفَعْ كَلامُه، وإِنْ زَخْرَفَهُ بِكُلِّ بَدِيْعٍ.

فَمَحاسِنُ الكلامِ، فَرْعٌ على حُسْنِ الكلامِ في نَفْسِ وُجُودِهِ. والكَلامُ لا يُجَرَّدُ عن مَوْقِعِهِ، وأَمّا الكَلامُ الَّذي لا يُعْلَمُ مَوْقِعُهُ، فإِنْ كان كَلامًا صَحِيحًا، دَلَّنا على مَوْقِعِهِ،- كما أَنَّكَ تَقِيْسُ مِن اللِّباسِ طُوْلَ اللّابِسِ وضَخامَتَهُ".[1]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "... لا يَخْفَى عليك أَنَّ الصِّناعَةَ في الأَلفاظِ وتَجْهِيْزَها، عِيالٌ على المعنى، فلْيَكُنْ هَمُّ المَرْءِ الَّذي يُحاوِلُ تَكْمِيلَ النُّطْقِ والبَلاَغَةِ، أَنْ يُكَمِّلَ عَقْلَهُ وفِكْرَهُ وتَمْيِيزَهُ.

فكم من فَصِيْحٍ، ليس إِلاَّ كالبُلْبُلِ والبَبَّغاءِ، يُعْجِبُكَ صَوْتُهُ، ولا شَيءَ تَحْتَهُ، وهذا هو داءُ عُضالٌ، وضَلاَلٌ بَعِيْدٌ، وأَكبَرُ مِثالِهِ أَكثَرُ كَلاَمِ الحَرِيْرِيِّ، فإِنْ تَرْجَمْتَهُ رأَيتَ سَخافَةَ جُلِّ مَقاماتِهِ.

وإِذْ جَعَلَ النّاسُ هذا المَذْهَبَ نُصْبَ عُيُونِهِم، بَعُدوا عن أَصْلِ البَلاَغَةِ. حَتَّى اجْتَرأَ بَعْضُ الحُمَقاءِ على القولِ بِأَنَّهُ أَحْسَنُ من القرآنِ، وأين الجِيْفَةُ من ماءِ الحَيَاةِ؟".[2]

مدح العرب وقواهم وسجاياهم في الكتاب: أعجب الفراهي بالعرب ولغتهم، حيث رافقهم في شعرهم الجاهلي، وعاش حياتهم، وتنقل في بواديهم وحواضرهم، وعرف أخلاقهم ومثلهم، وقال فيهم ما لا يحسن أن يقولوا مثله في حق أنفسهم. يقول الفراهي في العرب وفي صفة كلامهم: "وكانت العرب على غاية قصوى في تأثرهم بالكلام، وهذا لقوة قلوبهم، وشدة تأثير أقوالهم، فكأن كلامهم يحمل روحًا منهم، وكأن السامع يتأثر له من وجهين: من قوة المتكلم. ومن اعتيادهم التأثر.

وقد قيل: القول إذا خرج من القلب وقع في القلب. وسذاجتهم وصدقهم، نفت

[1] جمهرة البلاغة، ص 199- 200.

[2] جمهرة البلاغة، ص 126 (نسخة فرحات وهي تحت الطبع).

عنهم الخواطر وتشتت البال. وصرف القول عن نهجه الصادق. فكأن قولهم وسمعهم من القوة والإصابة كضربة سيف مرهف. ولولا أنّ كلامهم جِمَاعُ همّتهم، ما ارتجلوا قصائد طويلة دامغة، وكانوا أصدق الناس وأنطقهم".

ويقول أيضًا في أخلاق العرب التي رشحتهم لحمل رسالة الإسلام:

"زعموا أنّ الله تعالى أعطى العرب كتابه، وأرسل إليهم الرسول لمّا بلغ كفرهم وسوء أعمالهم منتهاه، هذا حق. ولكن لابد فيه من زيادة: إن الله تعالى بعث فيهم رسولًا منهم، واصطفاهم لصدقهم، وأمانتهم، ومكارم أخلاقهم، وكانوا أرغب في خلال الخير. وهذا بحث طويل، ودلائله في تاريخهم، والحديث".

ولقد وجدنا الفراهي يمدح العرب كثيرًا في معظم مؤلفاته لاسيما هذا الكتاب الوجيز فيقول وهو يشير إلى براعتهم وحذاقتهم في تسمية الشيء:

"--- ونوجّهك إلى اسميهما (الشاعر والخطيب) عند العرب فإنهم أحذق الأمم في التسمية فنعما فعلوا حين سمّوا الشاعر شاعرًا والخطيب خطيبًا. فإن الشاعر يشعر بأمر فيهتاج للقول فيقول كما أن الضحك والبكاء والتثاؤب والسرقة والعطسة أفعال غالبة على النفس فكذلك الشعر وليس هيجانه للقول إلا لأنه أكثر الناس شعورًا (أي إحساسًا نفسانيًا) فكما أن الجسم من جهة إحساس قاهر جسماني يصدر عنه التثاؤب والعطسة فكذلك النفس تشعر بباعث ما من السرور والحزن والرضى والسخط والعجب واليأس وأمثالها فينطق. وليس المراد بأكثر الناس شعورًا أنه يحزن مثلًا بأكثر من سائر الناس بل إن شعوره يعمل فيه فينبه متخيله ونطقه وغناءه فتيقظ فيه هذه القوى وأما غيره فشعوره جامد خامد فكأن الشاعر نبات حي إذا سقيت أصله ذهب الماء في كل عرق منه فاهتز فكذلك الشاعر يدب الإحساس في جميع مشاعره فيفيض منه الكلام كما قال عبد الله ابن عمرو بن عثمان حين قيل له كيف تقول الشعر مع النسك والفقه فقال "إن الصدور لا يملك أن ينفث" وقيل لصحار العبدي ما هذا الكلام الذي يظهر منك قال "شيء تجيش به صدورنا فنقذفه على

ألسنتنا" فأما الخطيب فليس هو بأقل شعورًا من الشاعر ولكنه فارق الشاعر في أنه غالب على شعوره فليس حاله كالمصدور والمتثاوب المقهور ولكنه قاهر على نفسه ومنغمس في المخاطبين فهمّه التأثير في غيره كما أن الشاعر لا هم له إلا الانقياد لقوى تعمل فيه. فالخطيب لا يفارق الشاعر في الهيجان ولا قلة الشعور ولكنه بزيادة صفة عالية استحق هذا الاسم فالشاعر ملتفت إلى الماضي والخطيب ينظر إلى المستقبل. فالخطيب أرفع منزلة لغرضه الأعلى وأقوى عقلًا وأشدّ قوة وأذكى نفسًا كما أن الشاعر أغنّ طبعًا وأرقّ فطرة ولذلك من نظر في كلام الخطيب وهيجان قلبه ولم يؤمن بعلو غرضه وطهارة نفسه وصحة رأيه لم يفرقه من الشاعر بل لتصويره البعيد المنتظر الذي لا يراه غيره يظنه مجنونًا. ولذلك ترى العرب وصفوا الخطبة بالحكمة والبيان والفصل كما أنهم وصفوا الشعر بالسحر".[1]

ويشير إلى طول باعهم في اختيار الخاص في محل العام المبهم فيقول:

"--- ثم مع هذه الثلاث اختيار الخاص في محل العام المبهم مثلًا لفظ زيد أشدّ تصويرًا من لفظ رجل. وهذه الوسيلة فيها العرب أطول باعًا فإن لهم ألفاظًا خاصة تحت كل جنس عام أكثر من سائر اللغات. فيصوّرون الشيء ويمثلونه مشخصًا بين يديك من غير ضم صفة وفي ذلك لهم طرق كثيرة. الأول وجود الأسماء الدالة على أنواع جنس واحد. والثاني وجود الأفعال مثل ذلك كما ترى في كسر حطم فتق فلق ولهذين الأمرين نحولك إلى كتب هذا الفن. والثالث من جهة الاشتقاق للدلالة على التأنيث والتثنية وجمع القلة وعلى الشدة مثل كسر وكسّر وقتل قتّل وحطم حطّم ومثل سقط وتساقط وعلا وتعالى ومثل كسب واكتسب وجهد واجتهد ومثل خشن واخشوشن وحدب واحدودب ومثل بعث وبعثر وعلى هيئة الشدة في الأسماء مثل خضم وعفرناه وكذلك هيآت الشدة في الصفة والمصدر مثل فاعل وفعال وخلافة وخليفي وللدلالة على هيأة الاشتراك ثم فرق المتعدي من اللازم في الاشتراك مثل شتم وشاتم وتشاتم ومع ذلك

[1] المصدر نفسه، ص 14-15

جعل الأفعال من الأسماء مثل تأبط وحملق ومن الجملة مثل بلل وحوقل وجعل المجهول من المعروف من غير زيادة. ومن جهة الاشتقاق للدلالة على حالة مع الفعل من التطلب له كاستعان واستفهم أو التكلف فيه مثل تستّر ثم التعدي في مثل تمارض".[1]

ويمدحهم في مطابقة الصوت بالمعنى مستدلًا بالأبيات ومنها بيت لبيد التالي:

غلب تشذّر بالذحول كأنهم جن البدى رواسيا أقدامها

فيقول:

"المراد من البيت الصدر في أمر الصوت والعجز في أمر التشبيه فاجتمعت خشونة المعنى والصوت والتشبيه وفي القرآن (كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ) ولم أر قومًا راعى مطابقة الصوت بالمعنى كما أرى العرب فإنهم براء من التكلف مولعون بالصدق متجنبون من السفاسف".[2]

ويشير إلى قضية الإيجاز وعادة العرب فيها:

"ثم أهم الأمور في تأدية المعاني أن تصطفي من أحوال الشيء قليلًا يخبر عن كثير لم يذكر فإن التخييل يكون جملة كما أن إحساس الأشياء يكون بنظرة ووهلة فإن طال الكلام خالف سنة الطبع وإن صوّرت شيئًا بتفاصيلها كان ذلك من التاريخ والأخبار ويبعد عن البلاغة التي للكلام المحرك فإن ذكرت بعض الأحوال الذي أغنى غناء الكل فقد أبلغت ضميرك وإن تركت هذا البعض وجئت بكل تفصيل فذلك هو العيّ. وهذا القليل الكثير ضالة البلغاء يحومون حولها ولا يجدونها فإذا هي وجدت قال كلهم هي هي. هذه التي كنت أبغي وكانت هي تجول في قلبي وكنت ألمسها ولا أجد. فأعجبوا بها لا لبعدها بل لشدة قربها فما كان منها أقرب كان أحسن. وهذه نقطة الافتراق بين العرب والعجم وبين رؤساء الكلام في الغرب والمشرق

[1] المصدر نفسه، ص 24-25

[2] المصدر نفسه، ص 49

كهومروس وشاكسفير وفردوسي وعامتهم الذين طلبوا كل نادرة بعيدة من القافية والتشبيه والبديع. فكان تعجبهم لتصنع المتكلم لا لحسن الكلام فاجتمع لهم من محاسن الكلام أسماء سمّوها وفازت العرب منها بشيء واحد لا اسم له عند العجم وهو الصدق والتأثير وإن هذا لهو الذي يبلغ القلب".[1]

دراسة "جمهرة البلاغة" حسب محتوياته: إن الأستاذ الفراهي قد بلغ ذروة الكمال في مجال البلاغة لأنه أسّس قواعد البلاغة في ضوء القرآن الكريم وجعله مطافًا نهائيًا في هذا المجال وكما استدل من الشعر الجاهلي ونكاته الخاصة على البلاغة الحقيقية.

إن الإمام الفراهي قد حاول من خلال رسالته هذه أن يكشف القناع عن بلاغة القرآن في ضوء كلام العرب القح وكلام الرب تعالى ذاته، فلم يحوّلها إلى بلاغة العجم التي لا صلة لها ببلاغة العرب ولاسيما ببلاغة القرآن الكريم. هذه محاولة بديعة وناجحة.[2]فيمثل كتاب "جمهرة البلاغة" منحى نقديًا واعيًا في تجديد الدرس البلاغي العربي من منطلق تأصيلي يحمل بأسلوب قويم مبني على فهم المعطى البلاغي وتشعباته اللسانية عند العرب، وإرساء مضمون وتقسيم جمالي بنبع من الفلسفة البلاغية الفَراهِيّة، التي أضافت عمقًا تخصصيًا إلى الدرس البلاغي في القرن الرابع عشر الهجري، وهذه المحاولة بحاجة إلى استقراء فلسفي يُوصل للمنتج البلاغي وجماليات مكوناته في شتى التفسيرات والتأويلات التي تطّلع إلى معرفة مطابقة أوجه الكلام العربي لأحوال المخاطب ومختلف أقطاب العملية التواصلية من مبدع ونص ومتلقٍ، وتتجلى نزعة الفَراهِيّ في التعامل مع الكلام العربي في الاعتزاز بالعرب؛ لأنهم من أذكى الأمم كما يرى، والاهتمام باللُّغة العربية ذات الخصائص التي تميزها عن اللُّغات الأخرى ولا سيما لغة اليونان التي استقى منها أرسطو مفهوم الشعر والمحاكاة،

[1] المصدر نفسه، ص 57

[2] الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ وكتابه "جمهرة البلاغة"للدكتور أورنك زيب الأعظمي، https://www.alukah.net/literature_language.

وتمسكه ببلاغة العرب والعزوف عن بلاغة العجم، والعناية بالأسلوب العربي البليغ، والاطلاع على أهم كتب البلاغة العربية وعلى كتب أرسطو والشعر العربي.[1]

سنعمد في هذا البحث إلى الحديث عن فكر الفراهي البلاغيّ في بناء مشروعه (جمهرة البلاغة) من خلال بيان مقصوده في اختيار عنوان الكتاب وتبويبه وأفكاره، فدفعنا ذلك إلى أن ندير البحث على أربعة مباحث: أولها في بيان مصطلح جمهرة البلاغة ومفهومه، وثانيها في الحديث عن أبواب الكتاب، وثالثها في الكلام على المقولات العامّة التي تعكس آراء الفراهي البلاغية وتأثره ومواقفه، ومن ثَمَّ تعكس مشروعه البلاغيّ في كتابه (جمهرة البلاغة) بعامّة، والمبحث الأخير نقدّم فيه نموذجًا تطبيقيًّا لقراءة الفراهي البلاغية التجديدية، فنختار باب الفصل والوصل، لننتقل بعد ذلك لما نتوصّل إليه في هذا البحث من نتائج.

- **جمهرة البلاغة؛ المصطلح والمفهوم:** تدلّ لفظة (جمهرة) على معاني الجمع والكثرة والاتّساع والتراكم والإشراف؛ إذ إن "الْجُمْهُور: الرَّمْلُ الْكَثِيرُ الْمُتَرَاكِمُ الْوَاسِعُ؛ وَقَالَ الأَصمعي: هِيَ الرَّمْلَةُ الْمُشْرِفَةُ عَلَى مَا حَوْلَهَا الْمُجْتَمِعَةُ. والْجُمْهُور والْجُمْهُورَةُ مِنَ الرَّمْلِ: مَا تعقَّد وَانْقَادَ، وَقِيلَ: هُوَ مَا أَشرف مِنْهُ. والْجُمْهُور: الأَرض الْمُشْرِفَةُ عَلَى مَا حَوْلَهَا... وجُمهور كُلِّ شَيْءٍ: معظمُه، وَقَدْ جَمْهَرَهُ. وجُمهور النَّاسِ: جُلُّهم. وجَماهير الْقَوْمِ: أَشرافهم... وجَمْهَرْتُ القومَ إِذا جَمَعْتَهُم، وجَمْهَرْتُ الشَّيْءَ إِذا جَمَعْتَهُ".[2] فكأن الإمام الفراهي أراد أن يكون كتابه (جمهرة البلاغة) جمعًا لأبرز المقولات البلاغية، وإشرافًا على بلاغة العرب وتثويرًا وتنويرًا لها.

اشتهر استخدام مصطلح الجمهرة أسلوبًا قديمًا يدلّ على طريقة من التأليف والتصنيف متّسمة بالجمع، وقد تتّسم بالتأصيل وذلك إذا ارتبطت بالحديث عن العلوم؛ ومصطلح

[1] يُنظر: الإمام عبد الحميد الفَراهيّ وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، ص 222.
[2] ابن منظور، لسان العرب، مادّة (جمهر).

الجمهرة يقارب المادّة سواء أكانت علمية أم أدبية، ومثله اشتهار مصطلح الطبقات لجمع الأعلام، كطبقات فحول الشعراء وطبقات النحويين وطبقات الفقهاء وغيرها، فثمّة، في ما يتعلّق باشتهار مصطلح الجمهرة قديمًا، (جمهرة أشعار العرب) لأبي زيد القُرَشيّ (170هـ)، و(جمهرة أنساب العرب) لابن بِشر الكلبيّ (204هـ)، وكذلك لابن حزم الأندلسيّ الظاهريّ (456هـ)، و(جمهرة اللغة) لابن دريد الأزديّ (321هـ)، و(جمهرة الأمثال) لأبي هلال العسكريّ (395هـ) وغيرها، ونذكر حديثًا (جمهرة وصايا العرب) لمحمّد نايف الديميّ، و(جمهرة خطب العرب) لأحمد زكي صفوت، و(جمهرة المقالات) لأحمد شاكر ولمحمود شاكر وغيرها، ونذكر من ذلك الكتاب الذي بين يدينا (جمهرة البلاغة) لعبد الحميد الفراهيّ، وهو في تأصيل علم البلاغة عند العرب الأقحاح كما سيظهر.

يتحدّث الفراهيّ عن بلاغة مخصّصة ترجع في مفهومها زمنيًّا إلى بلاغة عصر الاحتجاج، ومضمونًا إلى مدرسة الطبع، ومعيارًا إلى عمود الشعر، وأعلامًا إلى بلاغيي القرن الثالث ونقّاده وأدبائه الطبعيين، ونذكر من هؤلاء تحديدًا الجاحظ؛ إنها تقابل وفق ذلك مدرسةَ البديع وشعراءها المولّدين.

إن بلاغة الفراهيّ -مع وسمها بأنها بلاغة طبع وفطرة عربيّة- هي بلاغة أخلاقية مقصدية إسلاميّة؛ إنها بذلك تباعد كل ما يمتّ لثقافة العجم من جهة مادّة الأدب المتأثّرة بتلك الثقافة والمتمثّلة بشعر البديع، أو شعر الشعراء المولّدين، ومن جهة سياسة الأدب ونقده وبلاغته المتأثّرة بالفلسفة اليونانية. كان تحرّي مبدأ الإصابة أو المناسبة المعيار الذي تأسّس عليه عمود الشعر بخاصّة بما هو ممثّل لقوانين النقد والبلاغة لأدب عصر الاحتجاج،[1] والذي تأسّست عليه الثقافة العربية الصرف التي لم تتأثّر بالثقافات الأخرى بعامّة، ثمّ جاء تحرّي مبدأ الصدق عند الفراهيّ ليكمل صورة الثقافة العربية الإسلامية.

[1] يُنظر: قوانين عمود الشعر في: المرزوقي، شرح حماسة أبي تمّام، 9/1.

ميّز الفراهيّ ثقافة العرب من ثقافة العجم، من جهة اختلاف الثقافة واختلاف اللغة، ومن جهة اختلاف الطبيعة البشرية العقلية والنفسية، وهذه الاختلافات اقتضت اختلاف الأدب، ومن ثَمَّ اختلاف الأدوات والممارسة النقدية والقراءة البلاغية، بل إنه ذهب إلى اختلاف الثقافة العربية نفسها بين من أسس البنيان على طبيعة اللغة العربية وطريقة استعمال أهلها من الأدباء وطريقة دراستها من قِبَل البلاغيين والنقاد بعيدًا عن التأثيرات الأجنبية كدراسات الجاحظ، وبين البلاغة العربية التي دخلت فيها تأثيرات الآداب الأجنبية الجانحة إلى المبالغة والإغراق، وتأثيرات الفلسفات الأجنبية التي ساير فيها النقاد والبلاغيون العرب أسسها التي تناسب لغاتها الأجنبية.

لقد كان ذلك التمييز الأساس الذي بنى عليه الفراهيّ (جمهرة البلاغة)؛ إذ راح يبيّن خطأ البلاغيين والنقّاد العرب الذين اعتمدوا أدوات البلاغة اليونانية في قراءة البلاغة العربية، ونعني هنا أداة (المحاكاة) وكذلك الاختلاق والكذب،[1] كما نعني بالبلاغيين والنقّاد هنا قدامة بن جعفر وعبد القاهر الجرجانيّ وأمثالهما ممّن ابتعد عن طريقة العرب في تحرّي الصدق- قدامة لم يفعله- وتحرّي المناسبة- عبد القاهر لم يفعله- فابتعد الأدب عن منابعه ومصادره، وابتعدت البلاغة، مع الإشارة إلى أنّ ثمّة اقتضاء بين عدم تحرّي الصدق (الكذب والاختلاق) وبين عمد تحرّي المناسبة (المبالغة والإغراق)، لقد كشف ذلك التمايز عن انشطار مشروع البلاغة إلى بلاغتين: بلاغة البيان والوضوح والمناسبة التي تمثّل الثقافة العربية الصرف والتي تجلّت في كتاب الجاحظ (البيان والتبيين)، وبلاغة التحسين والمبالغة والغموض التي تجلّت في كتابات قدامة وعبد القاهر، وكان الأمر أظهر مع النقد بوصفه مؤسِّسًا للبلاغة؛ إذ لمسنا ضربين من النقد عند العرب: نقد متمثّل بمدرسة الطبع، ونقد آخر تجلّى في مدرسة البديع. كان مشروع الفراهيّ ممثّلًا لبلاغة البيان ونقد الطبع الذي يحكمه الذوق، ويتغيّى شرف المعنى والبحث عن الحكمة،

[1] يُنظر: الفراهيّ، جمهرة البلاغة، ص 104-105.

وينصره الصدق والوضوح في التعبير والتصوير والتأثير، في حين أنه كان يرى أنّ البلاغة المقابلة كان مبناها على التكلّف والاختلاق والكذب، وغايتها المبالغة وحصول اللذّة، بمعنى أنّ بلاغة الفراهيّ التي تمثّل بلاغة البيان والطبع كانت تهتمّ بحسن الكلام وشرف معناه أي بمضمونه، وهي تتناسب مع الطبيعة والثقافة العربية الإسلامية الصرف، فهي بذلك ذات طابع خطابيّ تداوليّ، في حين أنّ بلاغة التحسين أو البديع كانت تهتمّ بالمحاسن والزخرف أي بالشكل أو التشكيل، وهذه تختلف عن سابقتها في أنها لا تمثّل الثقافة العربية الإسلامية الصرف، فهي ذات صبغة أسلوبيّة نصّيّة.[1]

إنّ البلاغة التي نادى بها الفراهيّ تقوم على الصدق الذي مادّته القرآن والشريعة، وعلى البيان الذي أساسه لغة العرب الأقحاح الفصحاء. ولنتأمّل كلام الفراهيّ في بيان ما سقناه، يقول: "كما أنّ علماء الإسلام أقبلوا على هذا الفنّ [يقصد البلاغة]، لأجل الكشف عن إعجاز القرآن، فلو أنهم استقصوا كلام العرب واقتفوا آثار المحاسن فيه، وقيّدوها بالحدود، ونظموها في ترتيب حتى يصير لهم ميزان ومحكّ لمعرفة محاسن الكلام، ثم نظروا في براعة القرآن ونظمه المعجز= لكانوا أقرب إلى معرفته [يعني إعجاز القرآن]، ولكنهم لم يأخذوا من العرب ولا من كلامهم فَإِنَّهم أثّرت فيهم علوم العجم، كما خالطتهم سجاياهم إلا الأوّلِين منهم كالجاحظ، فإنّه لا يبعد عن سُنَن العرب كبعد صاحب دلائل الإعجاز، ولم يبعد هذا إلا لقلّة ممارسته بكلام العرب الخلّص. فلو تيّسر له ذلك عرف منزلتهم في هذه الصناعة، واعترف بفضلهم على المولّدين، وقال بقول الجاحظ: (لم أجد في خطب السلف الطيّب، والأعراب الأقحاح ألفاظًا مسخوطة، ولا معاني مدخولة، ولا طبعًا رديًّا، ولا قولًا مستكرهًا، وأكثر ما نجد ذلك في خطب المولّدين وفي خطب البلديين المتكلّفين ومن أهل الصنعة المتأدّبين، وسواء كان ذلك منهم على جهة الارتجال والاقتضاب، أو كان من نتاج التخيّر والتفكّر). فلما تركوا

[1] انظر في بيان الفرق بين الثقافتين: عامر خليل الجرّاح، التفكير البيانيّ عند العرب، قراءة تداولية، ص 258.

منهج كلام العرب صار أهم شيء عندهم البديع ومطمح نظرهم التشبيه، وعند الأول [يعني الجاحظ] أولهما منكر، والثاني غير مهم لذاته".[1] فبلاغة الجاحظ التي بنى عليها الفراهيّ جمهرته هي بلاغة العرب الخلّص الأقحاح، والبلاغة المقابلة هي بلاغة المولّدين والبلديين المتكلّفين ومن أهل الصنعة المتأدّبين، وهي التي يمثّلها الجرجانيّ، ويقول أيضًا: "ثم علمت أنَّ سبيلَهم في نقل الكلام لم يكن كسبيل صاحبِ أسرارِ البلاغة، وهو القُدوةُ للذين جاؤوا مِن بعدِه، فاتَّبعوا خُطواتِه، فكان سبيلُهُ سدًّا بينَهم وبينَ العربِ. فلو التزموا كلامَ العربِ، ولم يلتفتوا إلى أصولٍ مهَّدها المبعدون، لكان خيرًا لهم، وكانوا أقربَ إلى معرفةِ إعجازِ القرآنِ من طريقِ الذَّوقِ، وإن لم يكونوا من طريق الصِّناعة".[2] وعن تأثّر البلاغيين بالأعاجم في بلاغة التحسين والبديع نورد كلام الفراهي الآتي: "لمَّا رأَوْا أنَّ أرسطو أسّسَ الأمرَ على مهارةِ الاختلاقِ، سبقَ إلى ظنِّ بعضِهم أنَّ أحسنَ الشِّعرِ أكذبُه؛ وإذ ليسَ في أشعارِ العربِ مِن أمرِ القِصَّة والحِكايةِ إلّا التَّشبيهُ، ظنُّوا أنَّ الغُلُوَّ في التَّشبيهِ مِنَ المحاسنِ، وكما أنَّ المحاكاةَ صارَت عمودَ الرَّجاحةِ عندَ أرسطو، فكذلك صارَ التَّمثيلُ والتَّشبيهُ الَّذي يُشابِهُ القِصَّةَ عندَهم قُطبَ البلاغةِ، ثُمَّ إنَّهم وافقوه في عين هذا الرَّأي، فإنَّه قال في عدِّ محاسنِ الكلامِ: إنَّ أعلى كمالِ البليغِ أنْ يكونَ حاذقًا في استعمالِ التَّشبيهِ. وقال صاحبُ أسرارِ البلاغةِ: كأنَّ جلَّ محاسنِ الكلامِ- إن لم نقلْ كلَّها- متفرِّعةٌ عنها (أنواع التَّشبيهِ) وراجعةٌ إليها".[3]

فالمقبوسات السابقة تتعلّق بالحديث عن عدم تحرّي مبدأ البيان والوضوح، أمّا في ما يتعلّق بالحديث عن عدم تحرّي الصدق، فنورد الأقوال الآتية للفراهيّ: "الصِّدق في الشِّعورِ والنِّيَّةِ والنُّطقِ".[4] ويقول الفراهيّ في بيان أهمية الصدق ومركزيته في

[1] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 101-102.
[2] الفراهيّ، المصدر نفسه، ص 103-104.
[3] المصدر نفسه، ص 107-108.
[4] المصدر نفسه، ص 209.

تحديد مفهوم البلاغة: "فاعلمْ أنَّ الأُمَّةَ التي همُّها الصِّدقُ في الكلامِ تَزيدُ كلَّ يومٍ مِن حقائقِ الأشياءِ ما يَسهُلُ بهِ طريقُ البيانِ للمُتأخِّرِ، فاللُّغةُ تَكتسِبُ بذلك وسائلَ وأدواتٍ بها تتكامَلُ وتترقَّى وضاحةً وقوَّةً، والأُمَّةُ التي همُّها الإغراقُ، والوُلُوعُ بالمبالغةِ، والغفلةُ عن حقائقِ الأشياءِ، تملأُ اللِّسانَ بأمورٍ مُبعَدةٍ عن [البيان والوضوح]".[1] ويدخل في ذلك ردّه لمذهب قدامة في عدم تحرّي الصدق، وذلك قوله: "فإنَّ أبا الفرج قدامة بن جعفر صاحبَ (نقد الشعر)- وهو أوّل من جعله فنًّا من العلوم- قال قولًا يَضِلُّ به الغافلُ، وإن كان له وجهٌ صحيحٌ، فقال: ليس فاحشةُ المعنى في نفسه ممّا يزيلُ جودةَ الشِّعرِ فيه، كما لا يَعيبُ جَودةَ النِّجارة في الخشب مثلًا رداءتُهُ في ذاته، وقال أيضًا: إنَّ الشَّاعرَ ليس يُوصَفُ بأن يكونَ صادقًا، بل إنَّما يرادُ منه، إذا أخذَ في معنًى من المعاني، كائنًا ما كان، أن يُجيدَه في وقتِه الحاضرِ. فلم يروِ من الشِّعرِ إلَّا شيئًا نازلًا وصناعةً دَنِيَّةً، كما هو وَجْدُ أكثرِ المنتسبينَ إليه، وإليهم الإشارةُ في قوله تعالى: "وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾" [سورة الشعراء: 224]. ونحن نلتمسُ محاسنَ الكلام كما يليقُ به، وكما وضعتْهُ الفِطرةُ الإلهيَّةُ، ويقتضيهِ كمالُ قوَّةِ النُّطقِ، ويَستعملُهُ الشَّاعرُ أو الخطيبُ الجديرُ بهذا الاسمِ".[2] ونخلص إلى أن نمثّل للبلاغتين في الجدول الآتي، مع الإشارة إلى أنّ الفراهيّ تبنّى البلاغة رقم 1:

البلاغة	الوصف	الغاية	المقابل البلاغيّ	المقابل النقديّ
1العربيّة الصرف	الصدق	الحكمة وشرف المعنى	البيان والوضوح	الطبع
2المتأثّرة بالأجنبيّة	الاختلاق	اللّذة والتحسين	المبالغة والغموض	البديع

[1] المصدر نفسه، ص 209.

[2] المصدر نفسه، ص 113.

- **تبويب الكتاب وتوصيفه:** قسّم الفراهيّ جمهرته في قسمين: الأوّل سمّاه العموميّ، والآخر الخصوصيّ، ثم ذيّلهما بمباحث متفرّقة في البلاغة والنقد والإعجاز والقوافي وسجايا العرب فيما يتعلّق بالبلاغة وقواهم العقليّة والكلاميّة. ويظهر أن القسم العموميّ مخصّص لأمرين:

أوّلهما في بيان حسن الكلام وبلاغته ووجوه ذلك الحسن بما هي ردّ لمذاهب البلاغيين العرب في تأثّرهم بالأعاجم.

وثانيهما في بيان أصول البلاغة.

أمّا القسم الخصوصيّ فمعدّ لذكر أساليب الكلام؛

يقول الفراهيّ في ختام القسم العموميّ: "حانَ بنا بعدَ ذلك أن نشرحَ أساليبَ الكلامِ مِنَ الإطنابِ والإيجازِ، والوَصْلِ والفَصْلِ، والتَّصريح والكنايةِ وغيرِ ذلك شرحًا بيّنًا".[1] فيبدو أنّ الفراهيّ سار على طريقة ابن المعتزّ الذي قسّم البديع إلى أبواب، فمحاسن،[2] فجعل الجمهرة في أصول (القسم العموميّ)، فأساليب (القسم الخصوصيّ). غير أنّ ابن المعتزّ بدأ بما هو خصوصيّ، ثمّ انتقل إلى ما هو عموميّ، مع الإشارة إلى اختلاف المشروعين من جهة الأشكال والتقسيم، واتّفاقهما في تقديم شعراء الطبع على المولّدين بتصريح عند الفراهيّ، وبتلميح عند ابن المعتزّ.

تحدّث الفراهيّ في القسم العموميّ عن قضايا كثيرة في البلاغة والنقد والأدب، وكان حديثه في شقّين:

- الشق الأوّل في مفهوم البلاغة التي يريدها وفي سياسة البلاغة وفي ردّ المقولات التي دخلت على البلاغة العربية الصرف التي نادى بها فحرّفتها عن مسارها الأوّل

[1] المصدر نفسه، ص 209.

[2] ابن المعتزّ، البديع، ص 58.

الصحيح القويم. هذا الشق يعيّن مفهوم البلاغة، فبيّن الإمام الفراهي فيه أنّ البلاغة المنشودة هي بلاغة العرب الأقحاح الفصحاء التي تنبني على البيان والصدق كما قدّمها الجاحظ، لا على الاختلاق والغلوّ كما قدّمها الذين تأثّروا بالمقولات الأجنبية كقدامة، أو الذين ساروا على نهجهم كعبد القاهر الجرجانيّ.

-الشقّ الآخر في أصول البلاغة.في هذا الشق من القسم العموميّقد أفرد له بابًا جعله "في بيانِ أُصُولٍ عامّةٍ للبلاغة ممَّا يتعلَّقُ بالكلامِ، والمتكلِّمِ، والسّامعِ، والمعنى. إنَّما أخَّرتُ المعنى؛ لكونِهِ هو الغرضَ، ولم أُرِدِ استقصاءَها، ولكنّي أوردتُّ ما كان جديرًا بالذِّكْرِ. فَما يتعلَّقُ بالكلامِ فأصُولُها:

أ- مطابقةُ الكلامِ بالمعنى.

ب- والوضوحُ.

ت- ونَفْيِ الفُضولِ، وحُسنُ التَّرتيبِ.

ث- والمقابلةُ، والتَّشبيهُ، والتَّمثيلُ مِنَ الوضوحِ، وتنقيحُ اللَّفظِ مِنَ المطابقة.

وممَّا يتعلَّقُ بالسَّامعِ فأصولُها:

أ- الاستمالةُ بذِكْرِ مدحِهِم، وإلقاءُ المدحِ بعد اللَّومِ والزّجرِ أوقعُ.

ب- وجلْبُ التفاتِهِم بذكرِ ما يُنشِّطُهُم مِنَ العجيبِ أو المدحِ أو بالسُّؤالِ".[1]

لم يلتزم الفراهيّ بذكر جميع تلك الأصول فحذف وأضاف، فكانت الأصول التي فصّل فيها كالآتي: الاعتدال، فمطابقة الكلام بالمعنى، فسذاجة الكلام، فالترتيب، فالمقابلة، فتمييز المعاني وفرق درجاتها، فتنقيح الألفاظ، فالإيجاز والإطناب، فادّخار الألفاظ والأساليب، فمنبع الكلام، ثم ختم بواسطة العقد.[2]

[1] المصدر نفسه، ص 187.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 188- 209.

إن تلك الأصول المذكورة هي محاسن تنتهي إلى تعزيز مفهوم البلاغة التي أرادها الفراهيّ في النزوع إلى الصدق في النيّة والشعور والنطق، وهي تتعلّق بوصف الألفاظ والمعاني والأساليب.

وأمّا القسم الخصوصيّ فذكر فيه الفراهيّ: دلالة الوصل، فالوصل بالمحذوف، فدلالة الوصل بالحذف أو تقديم المتأخّر على السرعة وصحّة التصوير وأمور أُخَر، فدلالة الفصل، ففصلٌ ووصلٌ بالخيال، لحظّ السامع، فدلالة الحذف، فإدراج الدليل، فالمقابلة، فالاستثناء، فانتهاز الفرصة، فما يشبه انتهاز الفرصة في القرآن، فالمجاز والكناية والتشبيه، فدلالة المجاز في الأزمنة، فلسان الغيب، فالإشارة والكناية والتعريض.[1] وهذه المحاسن تنخرط في أربعة أبواب رئيسية هي: الفصل، والوصل، والحذف، والتصوير.

أمّا المباحث المتفرّقة الملحقة بالقسمين السابقين فلا ناظم لها، فهي في: صرف الكلام عن سنّته، فالجملة المعترضة، فوجوه الخطأ في التمييز بين حَسَن الكلام وقبيحه، فروح البلاغة وسرّها، فكمال البلاغة والإعجاز، فمناط محاسن كلام العرب، فقوى العرب العقليّة والكلاميّة، فباب في ارتجال العرب (من أبواب سجايا العرب فيما يتعلّق بالبلاغة)، فصوت الخطب، فمذهب العرب في نقد الكلام، فباب من التمرين في النقد، فمن باب نقد الكلام، فالفواصل والقوافي.[2] وهي مباحث تتعلّق بالنقد والبلاغة والإعجاز والقوافي. إن هذه المباحث تندرج في المبحث الأوّل الذي أفردناه لنشأة البلاغة القديمة وأسسها.

والآن نصنع جدولًا نوضّح فيه أبواب الكتاب وأقسامه وفق التصوّر الذي ارتأيناه، ما يبيّن للقارئ الخارطة التي اعتمدها الفراهيّ في بناء جمهرة البلاغة، وهو كالآتي:

[1] الفراهيّ، المصدر نفسه، ص 213-238.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 241- إلى آخر الكتاب.

الأقسام	الفروع			
القسم العموميّ	مفهوم البلاغة		أصول البلاغة	
	الصدق	البيان	الألفاظ والمعاني	الأساليب
القسم الخصوصيّ	الفصل	الوصل	الحذف	التصوير
مباحث متفرّقة	النقد	البلاغة	الإعجاز	القوافي

- **المقولات المؤثّرة في فكر الفراهيّ؛ عرض ونقد:** ثمّة أربع شخصيّات مهمّة تردّد ذكرها في كتاب الجمهرة؛ هي الجاحظ، وأرسطو، وقدامة بن جعفر، وعبد القاهر الجرجانيّ، ونشير إلى أن مقولات تلك الشخصيات ذات صلة وثيقة بمضمون الجمهرة، بل إنّ الجمهرة تأسّست على تلك المقولات قبولًا أو ردًّا، ونرى أن تفصيل الكلام فيها سيسهم في جلاء أفكار الفراهيّ وأطروحاته البلاغية والنقديّة، فنشرع بذكرها بدءًا من الجاحظ الذي تبنّى الفراهي مقولاته، ثمّ أرسطو الذي كانت أفكاره وبالًا على البلاغة العربية- بحسب الفراهي- ثم قدامة، فالجرجاني اللذين كان لهما أثر كبير في حرف البلاغة العربية الصرف عن مسارها.

أوّلًا: مقولات الجاحظ: لقد كان الجاحظ قدوة للفراهي في بناء مشروعه البلاغيّ، من جهة تمجيده لبلاغة العرب الأقحاح، ومن جهة حديثه عن سجايا العرب واقتدارهم، ومن جهة تحديد أسس البلاغة وغير ذلك. فنذكر من المقولات التي استلهمها الفراهيّ من الجاحظ وبنى عليها مشروعه:

- قول الجاحظ- وهو قول لم يورده الفراهي في الجمهرة؛ نذكره للاستئناس- في بيان أنّ البلاغة العربية هي بلاغة العرب الأقحاح: "والعتّابيّ حين زعم أن كلّ من أفهمك حاجته فهو بليغ، فلم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولّدين والبلديين

قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقّه، إنه محكوم له بالبلاغة كيف كان بعد أن نكون قد فهمنا عنه... وإنما عنى العتابي: إفهامك العرب حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء".[1] من هنا تتعيّن جهة البلاغة المقصودة والمنشودة عند الفراهيّ.

- قول الجاحظ في تمييز كلام العرب الأقحاح من كلام المولّدين: "لم أجد في خطب السلف الطيّب، والأعراب الأقحاح ألفاظًا مسخوطة، ولا معاني مدخولة، ولا طبعًا رديًّا، ولا قولًا مستكرهًا، وأكثر ما نجد ذلك في خطب المولّدين البلديين المتكلفين ومن أهل الصنعة المتأدّبين، وسواء كان ذلك منهم على جهة الارتجال والاقتضاب، أو كان من نتاج التخيّر والتفكّر".[2] والفراهي أخذ هذا الكلام وبنى عليه سبب انحراف البلاغة عن مسارها، وهو الابتعاد عن سنن الأعراب الأقحاح.[3]
- قول الجاحظ "ومَن أعارَه اللهُ من معرفتِه نصيبًا، وأفرغَ عليه من محبَّتِه ذَنُوبًا=حنَّتْ إليه المعاني، وسَلِسَ له نظامُ اللَّفظ، وكانَ قد أغنى المستمعَ من كدِّ التَّكلُّفِ، وأراحَ قارئَ الكتاب من علاج التَّفهُّم".[4] رأى الفراهي من هذا الكلام أن مدارَ البلاغة نور العلمِ وطهارة القلبِ.[5]
- نقلَ الجاحظُ أنَّ بعضَ الحاكيةِ كان يُحاكي صوتَ الحمارِ، فإذا نَهَقَ نَهَقَ به كُلُّ حمارٍ حتّى الذي لم يكن يبعثُهُ نُهاقٌ، فكأنَّ الرَّجلَ جمعَ مِنَ النَّهيقِ كُلَّ طُرفةٍ، وجعلَها في نهيقٍ واحدٍ، فاشتدَّ أثرُهُ.[6] يرى الفراهي من هذا الكلام أنّ المتصنّع

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، 1/161-162.
[2] المصدر نفسه، 2/8-9.
[3] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة ص 101-102.
[4] الجاحظ، البيان والتبيين، 2/8.
[5] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة ص117-118.
[6] الجاحظ، البيان والتبيين، 1/69-70.

المحاكي مخادِع ومُنافق لا روحَ في كلامِه، وهو شأن المولّدين والمتصنّعين.[1]

- قال الجاحظ: "جَنَّبَكَ اللهُ الشُّبْهَةَ، وَعصَمك من الحَيرة، وجَعلَ بينَك وبينَ المعرفةِ نَسَبًا، وبينَ الصِّدق سَبَبًا، وحبَّبَ إليك التَّثبُّتَ، وزيَّن في عينِكَ الإنصافَ، وأذاقَكَ حلاوةَ التَّقوى، وأشعرَ قلبَكِ عِزَّ الحقِّ، وأودَعَ صدرَك بَرْدَ اليقينِ، وطَردَ عنك ذُلَّ اليأسِ، وعرَّفَكَ ما في الباطل من الذِّلَّةِ، وما في الجهل من القِلَّة".[2] هذا الكلام استشهد به الفراهي على براعة الترتيب، وأكثر في الثناء عليه وعلى قائله.[3]

فالفراهيّ كما يبدو معجبٌ بالجاحظ وبأفكاره النظرية، وبمواقفه النقدية، وبكلامه الأدبيّ، وكان ملهمًا له في بناء مشروعه البلاغيّ، والطريف أنّ الجاحظ عربيّ، دافع عن العربية وأهلها ضد الشعوبية التي برزت في عصره، في حين أن الفراهي ليس من العرب باعتبار مكان النشأة والإقامة على الأقل، وكان وفاؤه للعربية والعرب كبيرًا بما اختارهم الله لحمل رسالته الخاتمة ونقلها للأمم.

ثانيًا: مقولات أرسطو:

- قال أرسطو: "إنَّ أصنافَ الشِّعرِ- والنَّغَمُ جنسُهُ الأعلى- محاكاةٌ، فإنَّ الإنسانَ إمَّا من الفِطْرة أو من التَّعلُّم يحاكي أشياءَ مختلفةً بوسيلةِ اللَّونِ والشَّكلِ أو بالصَّوت".[4] قال الفراهي: "فلو قال: إنّ الشِّعرَ بل كلَّ كلامٍ- والنغمُ جنسُهُ الأعلى- تصويرٌ = لكان أقربَ".[5]

- فلمَّا رأى أرسطو أنَّ غالبَ صِفة الكلامِ المُستحسنِ كونُه قصّةً وحكايةً عن الوقائع، ثمّ رأى أنَّ هذه الحكاياتِ ربّما لا تُطابق الواقعاتِ، وبكذبِها لا تزدادُ إلّا حُسنًا =

[1] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 132-133.
[2] الجاحظ، الحيوان، 3/1.
[3] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 193-194.
[4] أرسطو، فن الشعر، ص 56-57 و79-80.
[5] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 104.

غلبَ على ظنّهِ أنَّ حُسْنَ الكلامِ في كونِه حكايةً، ثُمَّ الْتَمَسَ المِثَالَ، فوجد أنَّ التَّصويرَ يُستحسنُ وإنْ كان يحكي شيئًا قبيحًا، ثُمَّ أحكَمَ هذا الرَّأْيَ بالْتِماسِ عَلاقةٍ بين الاستحسانِ والحكايةِ.[1] فالفراهي يرفض أن يكون التصوير أو المحاكاة أساس الشعر وأساس البلاغة وإن كانت كاذبة،[2] لأنّ الصدق عنده شرط في البلاغة.

- يقول أرسطو: إنَّ الشَّاعرَ أو الصَّانعَ ينبغي أن يكونَ صانعَ حكاياتٍ أو حبكاتٍ أوَّلًا.[3] فرأى الفراهيّ أنّه "كما أنَّ المحاكاةَ صارَت عمودَ الزَّجاجةِ عندَ أرسطو، فكذلك صارَ التَّمثيلُ والتَّشبيهُ الَّذي يُشابِهُ القِصّةَ عندَهم قُطبَ البلاغةِ، ثُمَّ إنَّهم وافقوه في عين هذا الرَّأي".[4]

- قال أرسطو: "إنَّ الشِّعرَ حكايةٌ عن أفعال النَّاس، إمّا معاليها أو مخازيها".[5] وقال الفراهي: أمّا إنَّا فلا نفرّقُ الشِّعرَ من الخطابةِ من هذه الجهةِ، بل قد وجدْنا الشِّعرَ والخطابةَ شريكَينِ في البلاغةِ، فأيُّما كان منهما لا يكونُ أحسنُهُ إلّا ما كان أبلغَه.

- قالَ أرسطو: محاكاةُ الشَّاعرِ ينبغي أن تكونَ مثلَ تماثيلِ زُوْكسِيسَ، والتمثالُ أكملُ من أصلِ الشَّيءِ.[6] يقول الفراهيّ: "لا غَرْوَ أن يقولُوا مثلَ هذا القولِ، فإنَّ غرضَ الشِّعرِ عندَهمُ التَّلذُّذُ".[7]

ذهاب أرسطو إلى أنّ الشعر محاكاة، وأنّ غايته اللذّة، وأنّ مبناه على

[1] يُنظر: أرسطو، فن الشعر، ص 79.
[2] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 105-106.
[3] يُنظر: أرسطو، فن الشعر ، ص 115.
[4] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 107-108.
[5] الصيغة الحرفية من الترجمة العربية مختلفة، غير أن المعنى نفسه، ومعالي الأمور معبّر عنها باسم التراجيديا، ومخازيها يعني الكوميديا، وذلك التقسيم طبقي اجتماعي عند أرسطو. يُنظر: أرسطو، فن الشعر، ص 67-80.
[6] أرسطو، فن الشعر، ص 220.
[7] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 136.

الاختلاق والكذب، ثم اقتداء البلاغيين العرب المتأخرين به = حرف البلاغة عن مسارها الأوّل، فصار همّهم البديع والتزيين، ولو كان على حساب الصدق وصحّة التأثّر والإصابة والبيان، وقد لا نرتضي هذا الكلام بصرامته، غير أنّ له وجهًا من جهة أنّ أغلب الشعراء جرّدوا الشعر من جوانبه التداولية المتعلّقة بالرؤية والمقاصد والبيان، ومن جوانبه الأخلاقية المتعلّقة بشرف المعنى والحكمة والصدق، وجعلوا ديدنهم الإحسان في التشكيل والتصوير والتحسين.

ثالثًا: مقولات قدامة بن جعفر: قال قدامة: "ليس فحاشةُ المعنى في نفسه ممّا يزيلُ جودةَ الشَّعرِ فيه، كما لا يَعيبُ جَودةَ النِّجارة في الخشب مثلًا رداءتُهُ في ذاته"،[1] وقال أيضًا: "إنَّ الشَّاعرَ ليس يُوصَفُ بأن يكونَ صادقًا، بل إنَّما يرادُ منه إذا أخذَ في معنًى من المعاني، كائنًا ما كان، أن يُجيدَه في وقته الحاضرِ".[2] قال الفراهي: "فلم يروِ من الشِّعرِ إلَّا شيئًا نازلًا وصناعةً دَنِيَّةً، كما هو وَجْدُ أكثرِ المنتسبينَ إليه".[3]

لقد كان تأثّر قدامة بأرسطو ظاهرًا، وكان أظهر من جهة عدم تحرّي الصدق، ومن جهة ابتغاء التزيين والتحسين، وذلك باتباع مقولة (أعذب الشعر أكذبه)، ويشير قدامة إلى أن تلك المقولة تعكس مذهب اليونانيين في شعرهم.[4]

رابعًا: مقولات عبد القاهر الجرجانيّ:

- قال الفراهي: "اعلم أنَّ المولَّدَينَ زعموا أنَّ النُّدرةَ والبُعدَ في التَّشبيهِ مِن محاسِنِه، وقد أسهبَ الجرجانيُّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في إثبات ذلك، وجمعَ التَّشبيهاتِ الرّديئةَ"؛[5] يشير إلى قول الجرجانيّ: "إذا استقريت التشبيهات، وجدتَ التباعدَ بين الشيئين

[1] قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص 66.
[2] المصدر نفسه، ص 68.
[3] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 113.
[4] قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص 94. ويُنظر: ابن سنان الخفاجيّ، سرّ الفصاحة، ص 319.
[5] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 185.

كلما كان أشدَّ، كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوسُ لها أطرب، وكان مكانُها إلى أن تُحدث الأريحيّة أقرب".[1]

- قال الفراهيّ: "ولعلَّكَ تعلمُ أنَّ المُهذَّبَ هو الكامِلُ التَّهذيبِ، ولو قالَ (مهذَّب) لكان خطأً. ولكنَّ براعةَ هذا الشِّعرِ في هذا الخيالِ لا في نفسِ حرفِ المعرفةِ كما ظنَّ الجرجانيُّ"،[2] يشير إلى قول الجرجانيّ في (الموهوم) وهو الخبر المعرّف بأل، والذي يفيد كمال الصفة.[3]

لم يكن تأثّر الجرجانيّ بأرسطو واضحًا أو متعيّنًا، غير أنه كان يجنح إلى المناداة بطلب البعد والندرة والفرادة على حساب البيان أحيانًا، ومع اشتراطه أحيانًا أخرى، ونرى أنّ الجرجانيّ على العموم كان يطالب ببلاغة المبالغة أو المناسبة التي تقع في منطقة دون الإغراق والغلوّ، لكنّه كان يميل إلى بلاغة النصّ أو التشكيل أكثر من المضمون والرؤية، وهذا هو المأخذ الذي أخذه عليه الفراهي، فكان مصيبًا فيه بحسب ما نعلم، ونرى أنّ الأصول المبعدة عن إدراك معنى البلاغة وإعجاز القرآن الكريم بحسب الفراهي؛ تلك الأصول التي أسّسها عبد القاهر، هي أصول تجنح إلى التركيز على الجانب الأسلوبي البديعي أنّى كان مصدره، وقد أخذ عبد القاهر من أشعار المحدثين، والفراهي لا يعتدّ بهؤلاء في أمر البلاغة التي أسّس لها، فبلاغة الجرجاني تركّز على الأشكال والتشكيل (أسلوبية)، في حين أنّ بلاغة الفراهي تقف على المضامين والمقاصد (تداولية).

- **الفصل والوصل نموذجًا للتجديد البلاغي عند الفراهي:** نتحدّث في هذا المبحث عن نموذج تطبيقي نبيّن فيه الفكر التجديدي الذي يمتلكه الإمام الفراهي، كما نبيّن

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 130.
[2] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 230.
[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 185.

أن تجديده لم يقف عند الكليات، إنما توسّع بما امتلك من قوّة تفكّر ليشتمل على الجزئيات، وذلك في الحديث عن الوصل والفصل ودلالاتهما وآلياتهما.

أوّلًا: آليات الفصل والوصل: استقرّ في أعراف البلاغة، ولا سيّما في علم المعاني في مبحث الفصل والوصل أنّ الوصل يكون بعطف الجمل والتراكيب بالواو خاصة، والفصل يكون بتركه، غير أنّ الفراهي لم يكن ليركن لمثل هذا التحديد فتوسّع في عرضه، وجعل له آليات جديدة انطلاقًا من ذوقه وفكره (تدبّره) العاليين، وقدّم نماذج حيّة لذلك من آي القرآن الكريم، ونحن سنقوم بالحديث عن تلك الآليات والنماذج بما يسهم في تسليط الضوء على الطرح الجديد للإمام الفراهي لظاهرة الفصل والوصل؛ يحكمها الخيال ويديرها، فأطلق مصطلحًا جديدًا أسماه (فصل ووصل بالخيال).[1]

ركّز الفراهي على الوصل، وجعل الفصل آلية من آليات الوصل التي سنوضّحها فيما يأتي، فنحن نعرف أن للوصل آلية واحدة بحسب البلاغة المدرسية؛ هي العطف بالواو، غير أنّ الفراهي اقترح آليات جديدة تتمثّل في الحذف، والفصل والإيجاز، والتقديم والتأخير.

أ- **الوصل بالحذف:** يقوم الوصل بالحذف على فكرة الإيجاز وحذف الفضول والتركيز على الغرض من الخطاب؛ يقول الفراهي: "لم أجِدْ في كلامٍ تقريبَ البعيدَينِ كما وجدتُ في القرآن، يحذِفُ مِنَ القِصَّةِ أُمورًا لا يكادُ يَحذفُها أحدٌ، ويُوصِلُ الطَّرفَينِ، والغرضُ ليسَ إلَّا صَرْفَ الذِّهنِ عن أُمورٍ لا يَعْلقُ بها الغرضُ، ولكِلا تضيعَ قوَّةُ الذِّهنِ، وتتفرَّقَ همَّتُهُ"،[2] ثم يذكر لنا الفراهي مثالًا توضيحيًّا لكلامه على دلالة الوصل بالحذف بآيات من سورة (يس)؛ يقول: "كما ترى في قولِهِ تعالى: "وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾" [سورة يس: 20-21]:

[1] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 220.

[2] الفراهيّ، المصدر نفسه، ص 213.

1- فغضِبَ قومُهُ، وتألَّبُوا عليه، فقالَ: "وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٢٢﴾" [سورة يس: 22].

2- فقالوا: أتتركُ آلهةً كلّا نعبدُ نحن وآباؤنا، وتتَّخذُ إلهًا واحدًا؟ فقالَ: "ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّيٓ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾" [سورة يس: 23-24].

3- ثم التفتَ إلى المرسلينَ قائلًا: "إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ﴿٢٥﴾" [سورة يس: 25].

4- فإذا آمنَ، اشتدّ غضَبُ قومِهِ، وألقُوه في عذابٍ.

5- فأرسلَ الله جُندَهُ من السَّماء، فقَلَبَ العذابَ عليهم، ونجَّاه منهُ، ثم قِيلَ لهُ: "ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ" [سورة يس: 26]، فحينئذٍ مُلِئَ قلبُهُ من الشُّكر للهِ لنفسه ومِن الحسرةِ لقومِهِ.

6- فهتفَ، و"قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ﴿٢٧﴾" [سورة يس: 26-27].

فهذا بابُ الوصلِ بالمحذوفِ، وإنْ تأمَّلتَ في ذلك علمتَ أنَّ في الحذفِ فائدتينِ أُخريَينِ: الأولى: حذفُ ما يُستكرهُ ذِكْرُهُ؛ ومن ذلك حذفُ أقوالِ الكفَّارِ وأفعالِهم؛ وهو (1 و2 و4)، والثانية: حَذفُ ما فيه الشَّغبُ والسُّرعةُ، فحذفُهُ أبلغُ وأوضحُ دلالةً على ما في أصلِ الواقعةِ من كيفيَّةِ القولِ والفعل ومن السُّرعةِ (3 و5 و6). أمَّا سرعة (3 و6) فالأمرُ فيهما ظاهرٌ، وأمَّا (5) فأخبرَ اللهُ تعالى عن وقوعِهِ بقوله: "إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ خَٰمِدُونَ ﴿٢٩﴾" [سورة يس: 29]، فهذا الأمرُ الثّاني- أعني الدِّلالةَ على السُّرعةِ... أمرٌ يتعلَّق بالوَصْلِ والحَذْفِ والتَّرتيبِ، فهذهِ الأبوابُ مُشتَبِكةٌ، وإذ قد بدأْنا دلالةَ الحذفِ ووَصْلَ المفصولَيْنِ على السُّرعة، فنذكرُ لها أمثلةً أُخَر، قال امرؤ القيس:

فـــكـــرَّ إلـيـــهِ بِـمـبـراتِـهِ كـما خـلَّ ظـهرَ اللِّسانِ المُجِرّ

فلو لم يَحذفْ، فقال: فكرَّ إليهِ بِمبراتِهِ، فطعنَهُ، كما خلَّ... لم يكنْ صوّرَ السُّرعةَ".[1]

لقد ذكر الفراهي الوصل بالحذف وأصّل له وجعل له مثالًا توضيحيًّا وبيّن دلالاته أحسن تبيين.

ب- **الوصل بالفصل:** يتحدّث الفراهي عن (دلالة الوصلِ بالحذفِ أو تقديمِ المتأخّرِ على السُّرعةِ وصِحَّةِ التَّصويرِ وأمورٍ أُخَرَ)،[2] ذكرنا آنفًا دلالة الوصل بالحذف، وسنعمد ههنا إلى الفصل بين دلالة الوصل بالفصل وبين دلالته بالتقديم والتأخير وصحّة التصوير، ونشير إلى أن الوصل بالفصل قد يكون حاضرًا في جميع آليات الوصل المذكورة غير أننا رأينا أن حضوره ههنا أظهر، وسنذكر تمثيل الفراهي له اعتبارًا لغرض السرعة؛ يقول:

"1- رُبَّما جَمَعَ حالاتٍ يُخبِرُ عن اتّصالها وسرعةِ تواليها، كما كَتَبَ قيصرُ مُخبرًا عن فَتْحِهِ: جئتُ، رأيتُ، فتحتُ. فهكذا قال ابنُ زيَّابةَ الحماسيُّ:

يا لَهْفَ زيَّابــــةَ لِلحارثِ الـــ ـــصَّابِحِ فالــغانِمِ فـالآيــب

وهذا أحسنُ من كلامِ قيصرَ، فإنَّهُ جمَعَ المجيئةَ والفوزَ والرُّجوعَ. ومثلَ هذا الأسلوبِ ترى في القرآن: "وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ٣ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ٤ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا ٥" [سورة العاديات: 1-5].

2- ومِن هذا البابِ ما ترى مِن وَصْلِ إنعامِ الله تعالى بعدَ الاستغفارِ دلالةً على سرعةِ رحمةِ اللهِ تعالى، وإنَّ الكرمَ لا يحتملُ المَطْلَ. والأمثلةُ توضّحُ ما أردتُ: في سورة هود عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في استغفار نوح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ "قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٤٧ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ

[1] الفراهيّ، المصدر نفسه، ص 213-214.

[2] المصدر نفسه، ص 215.

بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَۚ ﴿٤٨﴾" [سورة هود: 47-48]. فانظرْ كيف ضمَّ السَّلامَ والبركاتَ بدعائه".[1]

فالسرعة اقتضت الوصل بالفصل، ويتكلّم الفراهي كلامًا جميلًا دقيقًا على أهمية الوصل بالفصل، وذلك باعتماد الخيال وسيلة لذلك؛ فيقول: "ثُمَّ الفصلُ يجعلُ الخيالَ جِسْرًا بينَ مَعنيَين، فإنْ وصلتَهما لم يكنْ للخيالِ سبيلٌ بينَهُما، فكلُّ فصلٍ زيادةٌ في المعنى؛ كأنَّ الكلامَ وِشاحٌ مُفصَّلٌ بشَذَرٍ من اليَواقيتِ بينَ اللآلِئ. فهذهِ زيادةُ الخيالِ أحسنُ طُرُقِ الإيجازِ. وزيادةٌ على الإيجازِ أمرٌ آخرُ، وهو أنَّكَ لو أظهرتَ ما أخفيتَ مِنَ الخيالِ، وجعلْتَ بينَ الجزأَينِ اتّصالًا =ذَهَبْتَ بلبنةِ الجزءِ الثَّاني، فلم يُمكنْ وصلُهُ بالثَّالِثِ، إلَّا أنْ يكونَ بخطٍّ مستقيمٍ معَ الأوَّلَيْنِ. ومثالُ الوِشاحِ يبيّنُ لك هذا الأمرَ كما أظهرَ الأمرُ الأوَّلُ. فإن شئتَ ألَّا يكونَ فَصْلٌ زِدتَ بينَ كلِّ فصلٍ أمرَينِ، بل رُبَّما أمورًا؛ الأمرَ الأوَّلَ لبيانِ اتّصالِ الجزأينِ، والأمرَ الثّاني لبيانِ اتّصالِ الثَّالثِ. وجملةُ القولِ: إنَّ الكلامَ -إذا لم يكنْ على خطٍّ مستقيمٍ- لا بدَّ له مِن واصلاتٍ، والفَصلُ رُبَّما هو أحسنُ الواصِلاتِ".[2]

لم يكتفِ الفراهي بالتنظير؛ إذ راح يمثّل لذلك كعادته بغية التوضيح؛ يقول: "ويتَّضحُ لكَ الأمرُ بالمثالِ: في سورة هود في ذِكْرِ جِدالِ قومِ عادٍ بنبيِّهِ هودٍ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: "إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾" [سورة هود: 56]، فهذه ثلاثُ كلماتٍ جِئْنَ بعدَ إعلانِ اليأسِ والحربِ مِن هودٍ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فقوله: "إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْۚ" ينطوي على أنِّي لا أُبالي بمكائِدِكُم، فإنَّ اللهَ الذي هو ربِّي وربُّكُم مولائي، فإذا توكَّلتُ عليه فما خوفي مِن أحدٍ. فاتّصالُ الجزءِ الأوَّلِ بالثَّاني ظاهرٌ. ثُمَّ قولُه تعالى: "مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ

[1] الفراهيّ، المصدر نفسه، ص 215-216.

[2] الفراهيّ، المصدر نفسه، ، ص 220-221.

بِنَاصِيَتِهَآ" معَ اتّصالِهِ بالأوّلِ ينطوي على أنّهُ ما مِن دابّةٍ إلّا سبيلُها إلى اللهِ تعالى، فترجعونَ إليهِ، وعلى أنّه مَنْ يُعاجِزْهُ قاسى جَذَباتِ العُنُفِ والهُونِ، ومَنْ سلكَ إلى ربّه هانَ عليهِ السُّلوكُ، ويُسّرَ له السَّبيلُ، فقرَّبَ إلى الجزءِ الثّالِثِ؛ لأنَّ مَنْ بيدِهِ نواصي العِبادِ قائمٌ على الصّراط المستقيمِ، فمَنْ أخذَ هذا الصّراطَ وجَدَهُ سهلًا، وفازَ. فظهرَ أنَّ الجملةَ الوُسْطى ذاتُ جِهتَينِ، والفَصلُ يُعطي الخيالَ مجالًا للتّأمُّلِ في أطرافِ القولِ وتوسيعِهِ حتّى يُبصِرَ بِجِهَتَي الرَّبطِ".[1]

ت- **الوصل بالتقديم والتأخير:** يربط الفراهي ظاهرة الوصل بالتقديم والتأخير بغرض رئيس هو صحّة التصوير، ويضرب أمثلة لذلك في قصّة نوح عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، فيبسط القول في ذلك أحسن البسط والتوضيح؛ يقول: "ومثالُهُ في قِصَّةِ نوحٍ عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، فإنَّ دعاءَ نوحٍ عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ في ابنِهِ وردَّهِ مِنَ اللهِ تعالى، واستغفارَ نوحٍ عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ والاستجابةَ؛ كلُّ ذلك جاءَ متأخّرًابعدَ تمامِ الواقِعةِ. ولا شكَّ أنَّ سؤالَ نوحٍ عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ في ابنِهِ كانَ قبلَ غرقِهِ، وقبلَ استواءِ الفُلكِ على الجُوديّ؛ فلو وضعَ هذه الأمورَ في محلّها الزَّمانيّ لَتباعَدتْ أجزاءُ التَّصويرِ، ولم يتَّضحْ، حتَّى إنَّكَ لو شئتَ مثّلتَهُ على القِرطاسِ. وهذه القِصَّةُ مذكورةٌ في التَّوراةِ مِن أوَّلها إلى آخرِها، ومُحالٌ أن يُصوّرها مصوّرٌ، أو يُجلّيَها محاكٍ بالقولِ والنَّصْب.ثم انظُرْ كيفَ أدمجَ القِصَّةَ في خمسِ آياتٍ، وجعلَ الخمسةَ الباقيةَ لدعاءِ نوحٍ -عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ- والبركةِ، فجمَعَ القِصَّةَ في آياتٍ عشرٍ، وجعلَها صورَتَينِ كاملَتَينِ؛ إحداهُما بِجَنْبِ الثّانيةِ، فهذا هو الوجهُ الصَّحيحُ للتَّقديمِ والتَّأخيرِ، ثُمَّ مِن أحسنِ البيانِ فيه أنَّ هلاكَ ابنِه صُوّرَ بغتةً وفي أسرعِ حالةٍ، ومعَ ذلكَ هو أبينُ تصويرًا، ولا أدري كيفَ أُلقِيْ في قلبِكَ ما أَجِدُ في قولِه تعالى: "وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ" [سورة هود: 43]، فيتمثَّلُ بينَ يدَيكَ الطُّوفانُ والسَّفينةُ: "وَهِيَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ" [سورة هود: 42]، ثُمَّ، ولَيَرِنَّ في أُذنَيكَ

[1] المصدر نفسه، ص 221.

كلامُ الوالدِ الذي يحنُّ إليه، ويُلاطفُهُ بقولِهِ: "يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ" [سورة هود: 42]، ثم بقوله: "لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ" [سورة هود: 43]، ثُمَّ يَيْأَسُ، فيقعُ ما يقعُ. ولو رأيتَني حينَ أكتبُ هذهِ الكلماتِ لوجدْتَني باكيًا أردُّ حشرجةَ الصَّدرِ".[1]

- **خاتمة ونتائج:** كان الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذا ذهنية وقّادة وذوق رفيع يندر مثلهما، فهو من جهة دقيق النظر بعيده، وهو حاضر القلب والعقل، يقرأ الأمور من أعلى مشرفًا بنظره عقلًا وقلبًا، ولا شكّ أنه أفاد من قراءاته المعمّقة وعلمه باللغات المتعدّدة، ما أكسبه ذخيرة علمية، وتَعزّزَ ذلك بالإخلاص الإيماني، فالعلم والإيمان مناطا التدبّر والتفكّر الذي اشتغل به الإمام في قراءة القرآن وتفسيره، وجعله أساس معرفة نظام القرآن، كذلك الصواب والإخلاص شرطا صحّة العمل وقبوله. لم يكن الفراهي صاحب مشروع واحد هو بيان أساس البلاغة وسرّها وأصولها على نحو ما تَبيّنَ ههنا، فقد كان عنده مشروع آخر تأويليّ جعل الأوّل في خدمته، وهذا يوضّح التوجّه العام الذي انتحاه الإمام، كما يوضّح إلمامه التامّ بما يقوم به؛ سواء كان على مستوى الكلّيّات أم الجزئيات، ونحن ههنا عمدنا إلى الحديث عن مشروعه البلاغيّ الذي انعكس من خلاله الجانبان الذوقي والمعرفي له، فتَبيّنَ في البحث أن الإمام من خلال اختياره عنوان (جمهرة البلاغة) أراد الإشراف على البلاغة واحتواء مباحثها، وتَبيّنَ أنّ البلاغة التي نشدها هي البلاغة التي كان الجاحظ يتحدّث عنها؛ إنها بلاغة الأعراب الأقحاح، البلاغة التي تفضي إلى معرفة سرّ بلاغة القرآن الكريم وإعجازه وتدبّره، كما حذَر الإمام من البلاغات المبعدة عن ذلك، وعنى بها تلك التي تعوّل على الأفكار الدخيلة، وتَبيّنَ أيضًا التجديد الفكري في طروحاته ممثّلًا بالحديث عن ظاهرة الفصل والوصل نموذجًا قرائيًّا جديدًا،

[1] الفراهيّ، المصدر نفسه، ص 216-218.

وتوجد نماذج أخرى لعلّ الزمان يتيح لنا أو لغيرنا الحديث عنها، وعن مشروعه التأويليّ الأكبر (نظام القرآن)، والله الميسّر.

دراسة "جمهرة البلاغة" من ناحية فن البلاغة: تكمن القيمة العلمية لهذا الكتاب في أنَّه رؤية ناقدة للبلاغة العربيّة في مثاقفتها مع الثقافة اليونانية، حيث أدت تلك المثاقفة إلى زرع عدد من الرؤى الجمالية التي لا تمثل خصوصيّة البيان العربي، ولا تقف على كمال بلاغته، وبخاصة في كتاب الله المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه.

كما أن الكتاب "بحث في سياسة الفن الجميل" يتأسس على وعي دقيق بخصوصيّة البلاغة العربيّة، وفلسفتها للفن، وكيف نشأت تلك الفلسفة؟، وما الذي أدى بها إلى الانحراف عن ذلك المسار، من خلال "قراءة شاعريّة" تقف على أدق "قوانين الخطاب الأدبي" في التراث البلاغي والنقدي عند العرب.

والكتاب يقوم على أربعة محاور:

1. سياسة البلاغة بين العرب والعجم.
2. بلاغة الصدق.
3. حدود الجنس الأدبي.
4. استراتيجية الإبداع.

في مقدمة كتاب "جمهرة البلاغة" يذهب الفراهي إلى أن "البيان كالظل والأثر للنطق الذي هو مقوم للإنسان".[1] وهذا معناه أن مزية الإنسان على غيره من الخلائق أنه "حيّ ناطق" فسبحان الله "الذي فضّل بني آدم على سائر الخلائق، فجعله الحي الناطق".[2]

[1] جمهرة البلاغة، عبد الحميد الفراهي، طبع على نفقة الدائرة الحميديّة بالهند، مطبعة معارف بمدينة أعظم كره، 1360هـ، ص 1

[2] المصدر نفسه، ص 1

ومعرفة أسرار البيان وفضائله ليست ترفًا فكريًا، ولكنها عبودية حقّة، نقف من خلالها، على عظمة الخالق، وندرك قيمة التكريم ونتحمل مسؤلياته، ونستكمل عناصر الفطرة النقيّة التي فطرنا الله عليها. ومنهج "صناعة المعرفة" بشقيه "التصوري والإجرائي" ينبثق من تصور كوني خاص، يملي على كل أمة مفاهيم المنهج وحدوده، وآلياته التي يتوسل بها، وغايته التي يهدف إلى تحقيقها.

وهذا هو الفرق بين "المنهج العربي" و"المنهج اليوناني" في "سياسة البلاغة" "فإنهم نظروا إليه من نظر دني دنياوي فغالتهم غوائلها، وأبعدهم عن الحق باطلها، فتراكمت عليهم ظلمات بعضها فوق بعض، ولكي يسطع لك النور البازغ وجهتك إلى الأفق الأعلى، ثم نصعد بك إلى ربوة المنظر والنقد والتأمل".[1]

و"سياسة البلاغة" ومعرفة محاسن الكلام مما يقصر دونه كثير من الناس. إن جميع الأمم قديمًا وحديثًا متفقون على وجود الحَسَن والقبيح في الكلام، ومتفقون "على تحسين ما كان منه في الحسن على غاية الكمال مثل تحسينهم كلام هوميروس في اليونان، وامرأ القيس في العرب، وفردوسي في الفرس".[2]

هذه السياسة يتساوى فيها كثير من الناس؛ لأنها معرفة بسيطة، تقترب من الحقائق الثابتة كالنور، والحلاوة، والراحة بعد التعب،[3] فهي مما لا ينكره أحد، لأن القبح والحسن إذا بلغا الغاية صارا معرفة بسيطة مكشوفة لا تحتاج إلى مزيد عناء في البحث عن دقائقها وأسرارها.

وهناك ضرب من السياسة يحتاج إلى مزيد من التأمل وإعمال العقل لتعدد أسباب الحسن، وتلاؤمها وتناسب مقاديرها "فالشيء إذا اجتمعت فيه أسباب المحاسن أكثر مما

[1] المصدر نفسه، ص 1، 2
[2] المصدر نفسه، ص 2
[3] المصدر نفسه، ص 2

هي في دونه وعلى مقدار وسط يرتضيه أكثر النفوس وأواسطها حكموا برجاحته واستقر له حكم الجمهور، ثم الباقون يضمّون أصواتهم بأصواتهم ولكن مع ذلك منهم من يرجح عليه ما كان أنسب بطبعه بالخصوص، وربما يظهر رأيه إذا لم يُبال بمن لا يوافقه .. ".[1]

هذا الحسن الذي يطرب له أكثر الناس، ويحكمون برجاحته، قد يجد نفوسًا ذات طباع خاصة، وأمزجة مختلفة لا يروق لها هذا الحسن، فتخرج عن هذا الإجماع في الحكم، لا لعيبٍ في "الموضوع" وإنما "لخصوصيّة في التكوين الجمالي للذات". ولكن الغلبة للإجماع، وبخاصة إذا كان الإجماع مسنودًا برؤى أهل الخبرة من العقلاء والحكماء، وربما عاد الخارج عن الإجماع إلى دائرة الجماعة، واتهم ذائقته الجماليّة "ولما أن صوت الجمهور أرفع وأجهر فيبقى الصيت لمن تعصبوا له، لاسيما إذا كان فيه محاسن يستحبها العقلاء والحكماء فإذا انضم رأيهم برأي الجمهور رسخت في القلوب رجاحة الشيء فإن لم يتفق بذوق بعضهم، فهو يتهم نفسه ويسعى أن يسمع ويرى ما تراه الأمة وسراتها. فإن لم يلتذذ به أخفاه في نفسه وألقى كلامه مع كلام الناس. فهكذا وقع لهومروس، وامرئ القيس، وأمثالهما فليس كل واحد من الناس يجد في كلامهم ما يهز نفسه. وما استقر لهم هذا الفضل الباهر إلا بعد مرور الزمان، واتفاق كلمة الأمة لهم قرنًا بعد قرن، فما زادت لهم الأيام إلا استقرارًا وغلبة، حتى إن سلطانهم يقهر كُلّ من يخالفهم، وإن كان مَلِكًا مطاعًا".[2]

وهذا يعني أن "الإجماع" في تقدير "بلاغة القول" لا يكاد يتحقق، لاختلاف الثقافات، والخبرات الجماليّة، فنحن نعجب بهومروس أو امرئ القيس مثلًا، لا لأننا نتفق جميعًا مع ما قالوا، وندرك حسنه، وإنما نتفق جميعًا بدافع "سلطة الجماهير" القاهرة.

فالقول البليغ له حسن، وقدرة على الغواية والتأثير، ولكنّ "سياسة البلاغة" أمر صعب، وإدراك سر البراعة، وتمييز طبقات الكلام الناس فيه كإبل مائة لا تجد فيها

[1] المصدر نفسه، ص 2

[2] المصدر نفسه، ص 2، 3

راحلة "حتى أنك ترى شعرًا ونثرًا يروق أكثر الناقدين، وعامة أهل الذوق، ولكن إذا سألتهم عن وجه الحسن اختلفت كلمتهم، كما إذا سمعوا صوتًا، أو شمّوا طيباً فسألتهم من أي جهة جاءكم هذا اختلفوا في جوابهم".[1]

وعندما نقف أمام "سياسة البلاغة" عند عبد الحميد الفراهي نجد أنّ "وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة" تمثل أركان البناء البلاغي عنده، والوضوح، والإيحاء، والحيل الأسلوبيّة تهدف إلى تحقيق غاية كبرى هي:"الصدق"، فالبلاغة هي "حسن في المعنى وتحسين في المبنى" ولا يسمى القول بلاغة حتى يجتمع له هذان المقوّمان الجماليان.

لقد سجل الفراهي على علماء العربية بعض الأخطاء والهفوات، وتكلم على بعض خصائص العربية التي لم يذكرها أحد غيره، وكانت له ملاحظات واستدراكات في علوم النحو والبلاغة وغيرها، كما كانت له نظرات صائبة في ما ينبغي أن تكون عليه علوم اللغة والشريعة .. هكذا فعل القرآن بالفراهي، وهكذا يفعل بكل مسلم غيور، فأين موقف الفراهي هذا من مواقف كثير من العرب المعاصرين الذين ينتسبون إلى العروبة اسمًا، ولكن يولون وجوههم شطر الغرب، فيستقبلون قبلته، ويدورون في فلكه، بعد أن أداروا ظهورهم للعربية والقرآن، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا.[2]

بلاغة العرب- الإبداع والسياسة: العرب كما وهبهم الله البلاغة، منحهم القدرة على "سياسة البلاغة". "حتى بلغ أمر البلاغة فيهم منزلة نظام المعاشرة، فكان خطيبهم يأخذ بزمام القوم فيقودهم إلى حيث شاء، ويقوم شاعرهم فيرفع قومه من الأرض إلى السماء، فأجدر بقوم هذا شأنهم أن يجري ذوقهم في هذه الصناعة على سنة وأصول معلومة، وإلا كيف يقضي فيهم حكمهم، أم كيف يذعن لحكمه أرباب العقل فيهم".[3] ولأن العرب "أذكى

[1] المصدر نفسه، ص 3 .

[2] جمهرة البلاغة بتحقيق أحمد حسن فرحات- التقديم، ص 27.

[3] المصدر نفسه، ص 4 .

الأمم وأسرعهم إحساسًا، وأشدهم عاطفة كانوا أولى بالشعر من النثر- نثرهم أبعد من نثر الأمم- أهملوا فيه كل ما يناسب الشعر حتى القافية. وربّ خطبة جاءت منهم نظمًا فليس للعجمي أن يفهم نثرهم من غير أن ينظر فيه كأنه نظم مع كلّ ما يختص بنظم العرب خلا الوزن. وليس له أن يمدحه أو يذمه إلا بعد هذه المراعاة. ثم ليس نظمهم كنظم سائر الأمم، رب أمة نظمهم كنثر حقيقي كما أن نثر العرب كنظم حقيقي".[1]

والفراهي مع دقة فهمه، وسعة اطلاعه بلغ به الهوى مبلغه في تفضيل العرب على من سواهم في الذكاء، وسرعة الإحساس، وشدة العاطفة. فالقول بتفضيل "عرق" على غيره، حكم عام تنقصه الموضوعيّة وينفيه الواقع، فالذكاء، والأحاسيس غرائز فطر عليها الإنسان، فهي تولد مع الإنسان أيًّا كان جنسه، وإننا لنقرأ من شعر الأمم الأخرى ونثرهم فنجد إبداعًا خالدًا، وفنًّا رفيعًا، أصحابه أندر من الكبريت الأحمر وليس طاغور وتولوستوي، والشيرازي وجوته، وشكسبير، ودي موباسان، وماركيز وسنقور منا ببعيد.

لا شك أن العرب بلغوا درجة من الإبداع تصل إلى مستوى "الكتلة الحرجة" فتحقّق لهم من المجد الأدبي مالم يتحقّق إلا لقلّة من الأمم، لكن هذا لا يُفسر تفسيرًا خوارقيًا، يجعل من العرب عرقًا مميّزًا عن سواه من الأعراق.

وأوّل سجايا العرب في البلاغة "الارتجال حيث "كانوا يلقون من غير روية خطبًا بليغة طوالًا، وينشدون القصائد الغرر ارتجالًا .."[2] وهم في هذا ليسوا أجدر من سواهم من الأمم الأخرى، فالتعبير عن الأحاسيس أمرٌ يحسنه كثير من الناس، لكن العرب سريعو الاستجابة لهواجس النفس، وجيشان الصدور "حتى كأنهم لم يملكوا أن يردّوا شقشقة لسانهم، وجيش صدورهم فتراهم أولى باسم الحي الناطق من سواهم".[3]

[1] المصدر نفسه، ص 83 .
[2] المصدر نفسه، ص 84.
[3] المصدر نفسه، ص 84. يريد ألسنتهم وجَيَشَان

ومناط الحسن في كلامهم "صحة التأثر، ووضاحة التصوير، وإصابة التعبير"[1] فكل بيان خلا من هذه "القيم الجماليّة" لا قيمة له، وإن حاول المبدع أن يبرزه في بنية لغوية حافلة بكل بديع؛ لأن محاسن البيان فرع عن حسن البيان في ذاته، والمحاسن لا يمكن أن تجمّل الكلام القبيح "وأما حسن التشبيه والاستعارة فلا يغني شيئًا إن لم يوجد فيه واحدٌ من هذه الثلاث، ومن صحة التأثر السكوت فإن من أخطأ تأثره لم ينفع كلامه وإن زخرفه بكل بديع. فمحاسن الكلام فرع على حسن الكلام في نفس وجوده، والكلام لا يجرّد عن موقعه، وأما الكلام الذي لا يعلم موقعه فإن كان كلامًا صحيحًا دلّنا على موقعه كما أنك تقيس من اللباس طول اللابس وضخامته".[2]

أما "سياسة البلاغة" عند العرب فتظهر في نقدهم للكلام واختيارهم لنماذج منه، بلغت من الجمال مبلغًا كقول الأعشى في هجائه لعلقمة بن علاثة:

تبيتون في المشتى ملاءً بطونُكم وجاراتُكم غرثى يبتن خمائصا[3]

"وقع الاتفاق على أنه أهجى بيت في الجاهليّة، ولما سمع علقمة بن علاثة هذا البيت بكى وقال: اللهم اخزه واجزه عني إن كان كاذبًا".[4]

وكقول لبيد:

وجلا السُيولُ عن الطلولِ كأنها زبر تُجِدَّ متونَها أقلامُها[5]

"سمع الفرزدق هذا البيت فسجد فقيل ما هذا يا أبا فراس فقال: أنتم تعرفون سجدة

[1] المصدر نفسه، ص 82.

[2] المصدر نفسه، ص 82.

[3] شرح ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: الدكتور حنا الحتّي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1412هـ / 1992م، ص 190.

[4] جمهرة البلاغة،ص 85، والبيت مذكورٌ من ضمن أشهر ما قيل في الهجاء في الجاهليّة، انظر على سبيل المثال المصون في الأدب للعسكري، ص 19.

[5] ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، 1386هـ / 1966م، ص 165.

القرآن وأنا أعرف سجدة الشعر. قال الفراهي: كانت العرب تسجد لله تعالى إذا رأت آية تدلّ على حكمته وقدرته .. ".[1]

العجم وسياسة البلاغة: يعدّ أرسطو مصدرًا مهمًا من مصادر التفكير النقدي، فقد تأثر العرب بفلسفته، وظهر ذلك جليًا في بعض قضايا الفكر النقدي والبلاغي عند العرب[2] التي صرفتها عن مسارها الصحيح مثاقفتها مع فلسفة أرسطو التي لها خصوصيتها ونسقها الثقافي المختلف.

وأوّل انحراف في التصوّر عند أرسطو أنه جعل المحاكاة طبعًا للإنسان والمحاكاة ليست من طبعه، وإنما الذي فطرته عليه أنه "مخلوق ناطق"، وأن "النطق هو الفصل المقوّم له"؛[3] لأن الإنسان إنما يحاكي الإنسان، ولو كان من طبعه المحاكاة لحاكى كلّ من مرّ عليه، أمّا محاكاته لوالديه فمثله كمثل سائر الحيوانات، فالطفل له خصال الإنسان بالقوة، فإذا رأى فعلًا انبعثت القوة فيه فخرجت، كرؤية الضحك التي تُضحِك. فالنطق مودع في فطرته، والقوة تلتمس السبيل للعمل وتلهم طريقة استعمالها، فالرضيع يمصّ إصبعه، ويحاكي الصوت ليعبر عما في داخله، فهو المعلم للسّان، وليس المحاكي، وهو المبدع الذي يخترع الأسماء فيقول، للماء مثلاْ، مم، أو بب، فالقوة تلهمه طريقة التعبير، فالمحاكاة لها منتهى وأصل ثابت.[4] ولهذا فوصف الإنسان بأنه ناطق، وليس محاكيًا أصحّ؛[5] لأن النطق نتيجة وعي وتفكير وإبداع، أما

[1] جمهرة البلاغة، ص 85 .

[2] في هذا الموضوع انظر التفصيل فيما كتبه طه حسين في مقدمة كتاب نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر ، وبلاغة أرسطو بين العرب واليونان للدكتور إبراهيم سلامة. والدراسة التي كتبها الدكتور شكري عياد في ذيل ترجمته لكتاب أرسطو في الشعر بعنوان البلاغة وكتاب الشعر، ص227، منشورات المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1386هـ / 1967م.

[3] جمهرة البلاغة، ص 8.

[4] المصدر نفسه، ص 8.

[5] علمًا بأن أرسطو يعرّف الإنسان بأنه "الحي الناطق"، انظر: البيان والتبيين، 77/1 .

المحاكاة فكأنها تحيل الإنسان إلى آلة تُثار فتستجيب.

والنطق الذي خصّ الله الإنسان به، وأودعه في فطرته ليس هو نطق الحروف من جهة نغمتها، فالبلبل له نغم، والحيوانات لها أصوات، وإنما المراد بالنطق: الإفصاح عن مراد العقل "فاعلم أن النطق زهرة تخرج من كمال الفهم وصلاح البنية: فليس لأحد من الحيوان فطانة كفطانة الإنسان، ولا لسان كلسانه فمن كان أكملهم علمًا وجسمًا كان أشرفهم. ولا يخفى عليك أن اللسان طوع الفهم بعدما سوّيت خلقته فهو آلة يقلّبها العقل. وهذا الأمر يهديك إلى أن حسن النطق ليس في الحقيقة من جهة نغمته كنغمة البلبل بل حسنه في كونه آلة صحيحة للعقل لكيلا يقصر أدنى الإقصار عن إفصاح ما أراده العقل وعن إبلاغه إلى قلب السامع، فالنطق هو الرسول بين العقل والعقل".[1]

فالنطق في مفاهيم البلاغة ليس حسن الصوت وعذوبته، لأن حسن الصوت موجود عند العصفور، وفي أوتار الآلة الموسيقية، وإنما هو القدرة على الإفصاح والإبانة عن المعاني العقلية والمشاعر النفسيّة. ولهذا فالنطق أساس المحاكاة؛ لأن المحاكاة لا تكون إلا بالنطق المفصح عن المراد فهي "أمر ثانوي تكتسب به وسائل النطق فلو لم يكن النطق في الإنسان لما استطاع المحاكاة".[2]

وحين يعرض لأسباب الكلام من جهة الفلسفة يجعلها أربعة:

1. قوة النطق = العلة الفاعلية
2. المعاني والألفاظ = المادة
3. رسالة العقل = العلة الغائية
4. حسن الكلام = العلة الصورية

[1] جمهرة البلاغة، ص 9.

[2] المصدر نفسه، ص 9.

فالنطق = العلة الفاعلية يلبس المعاني الألفاظ التي ابتدعها المبدع أو تعلمها بالمحاكاة وذلك لإيصال رسالة العقل المبدع إلى العقل المتلقي لا لإحداث اللّذة، لأن الجاهل هو الذي يستعمل القوة للّذة. أما العاقل الحصيف فهو الذي يوظفها للحكمة، فالحكمة أحقّ باسم الغاية؛ لأن غاية البيان أسمى من ذلك، وإن تحققت من خلال اللّذة، وهنا يتحقق حسن الكلام وكماله بالقدرة على الإبلاغ، فكل كلام إنما يتحقق له الحسن بالقدرة على الإبلاغ فالإبلاغ هو معيار حسن الكلام.[1]

والبلاغ لا يكون حسنًا وكاملًا إلا إذا كانت المعاني والصور التي يبلغها حسنة، يقبلها العقل السليم، ويستحسنها الذوق الرفيع، أمّا إذا كانت المعاني والصور قبيحة فلا يكون البلاغ حسنًا، ولو أحسن المبدع بناءه اللُّغوي وطريقة عرضه، ولهذا ينتقد الفراهي مقولة قدامة ابن جعفر التي يذهب فيها إلى أن "فحاشة المعنى في نفسه لا تزيل جودته كما أن رداءة الخشب لا تعيب جودة النجار؛ لأن الشاعر لا يراد منه الصدق، وإنما يطلب منه الجودة والإبداع".[2]

فقدامة "لم يرد من الشعر إلا شيئًا نازلًا، وصناعة دنيّة، كما هو وجد أكثر المنتسبين إليه، وإليهم الإشارة في قوله تعالى: "وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾" (سورة الشعراء: 224) ونحن نلتمس محاسن الكلام كما يليق به، وكما وضعته الفطرة الإلهيّة، ويقتضيه كمال قوة النطق، ويستعمله الشاعر أو الخطيب الجدير بهذا الاسم".[3]

[1] المصدر نفسه، ص 9.

[2] انظر: نقد الشعر لأبي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: الدكتور كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1979م، ص 19، ونص قدامة: "وعلى الشاعر إذا شرع في أيّ معنى كان، من الرفعة والضعة، والرفث، والنزاهة، والبذخ والقناعة، والمدح والعضيهة، وغير ذلك من المعاني الحميدة والذميمة: أن يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك إلى الغاية المطلوبة ... وليس فحاشة المعنى في نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه، كما لا يعيب جودة النجارة في الخشب مثلًا رداءته في ذاته"، ص 19-21.

[3] جمهرة البلاغة، ص 10.

لقد كان قدامة "ممن يشار إليه في علم المنطق".[1] وكتابه نقد الشعر يمثل أوّل محاولة في النقد العربي لتطبيق المنطق الأرسطي على الشعر العربي. ومنطق أرسطو له سياقه الثقافي الذي أنتجه. ونظرية الشعر الأرسطية إحدى خصوصيات ذلك السياق وهذا ما أدركه الفراهي حيث قال عن أرسطو وموقفه من الشعر: "وهو أول كاتب يوجد رأيه في هذا الفن فبدأ كتابه عن الشعر بقول كاد يهديه إلى الصواب حيث قال: إن أصناف الشعر والنغم جنسه الأعلى محاكاة، فإن الإنسان إما من الفطرة أو من التعلّم يحاكي أشياء مختلفة بوسيلة اللون والشكل أو بالصوت، فلو قال: إن الشعر بل كل كلام ونغم جنسه الأعلى تصوير" لكان أقرب إذ ليس بين "المحاكاة" و"التصوير" إلا فرق يسير ولكنه أبعده عن الصواب خطؤه في غاية الشعر ومادته ومبدئه، وكان مثار خطائه كلام قومه واستعمالهم إياه، ولو بحث عن أمر الشعر على طريق الفلسفة، ونظر فيه من جهة العلل التي ألح على البحث عنها في ما بعد الطبيعة، وردّ فيه على الحكماء الأقدمين لم يخف عليه الصواب بعد الاقتراب، ولم تلتبس عليه غاية الشعر فمرة يزعم أنها الأثر والإطراب، وحيناً يزعم أنها القصة؛ لأن العمل غاية كل شيء إلا الصفة وهذا مع الخبط مغلطة أخرى، فإن العمل لا وزن له من دون الصفة، ولكن هذا أمر يخرجنا من فن البلاغة إلى علم الأخلاق".[2]

الخطأ الذي وقع فيه أرسطو أنه جعل الشعر محاكاة ولم يجعله تصويرًا، والمحاكاة والتصوير مختلفان. والفراهي لم يبيّن لنا درجة الاختلاف بينهما، ولعلّ المحاكاة - كما فهمها الفراهي - تدلّ على عدم الدقة في إدراك خصوصيّة الشعر، فالشاعر يصوّر الأشياء ولا يحاكيها، لأن المحاكاة تقليد، والتصوير كشف لجوهر الأشياء، ونظر خاص إليها، لكن أرسطو لم يكن يريد بالمحاكاة ما نظن أن الفراهي ذهب إليه، فالمحاكاة عند أرسطو لا تعني التقليد كما هي عند أستاذه أفلاطون، وإنما تعني كشف

[1] الفهرست، ابن النديم، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ ص 188.
[2] جمهرة البلاغة، ص 5.

جوهر الطبيعة الإنسانية. ولذلك فضل أرسطو الشعر على التاريخ؛ لأن التاريخ يصور ما هو واقع، أما الشعر فإنه يصور ما يقع، وما يمكن أن يقع.[1]

ويذهب الفراهي إلى أن كتاب "فن الشعر" لأرسطو كان بداية فلسفته، وكان يمكن الصفح عند زلته تلك؛ لإحسان الظن به، ولكن هذا الرأي ذهب إليه في كتابه تغلغل في عقول الناس، وأفسد أفكارهم.[2]

والذي جرّ أرسطو إلى هذا الاعتقاد تراثه الثقافي فقد "نظر في كلام قومه فبنى فن نقد الشعر حسب ما وجد في أحسن كلامهم، ولما كان جُلّ أشعار يونان قصصًا وحكايات مكذوبة مثل نظم هومروس وسوفاكليس وغيرهما فأمعن فيهما لاستنباط أصول النقد ومناط المحاسن، وهذا هو الطريق فإن المحاسن توجد أولًا ثم أهل النظر يستخرجون منها الأصول، كما أن أصول الطبيعيات تستخرج عن آثارها، ولكن قلّما يسلم المرء من الخطأ في استنباط أصول الآثار، فإن الشيء المؤثر يستجمع عدة صفات، فالمستنبط ربما يتوهم صفةً الغالبة على سائرها مناط الأثر الذي يطلب أصله ..".[3]

لقد توهم أرسطو أن الشعر محاكاة، لما استقرأ الشعر اليوناني ووجده حكايات خارقة لبطولات الشعب اليوناني كما في الإلياذة والأوذيسا لهوميروس، وقصصًا خرافية كما في الأساطر اليونانية وهي حكايات وقصص كاذبة لا تطابق الواقع، ولما رأى أن كذبها يزيدها حسنًا "غلب على ظنه أن حسن الكلام في كونه حكاية. ثم التمس المثال فوجد أن التصوير يستحسن وإن كان يحكي شيئًا قبيحًا. ثم أحكم هذا الرأي بالتماس علاقة بين الاستحسان والحكاية فاعتصم بأمرين:

الأول: أن الإنسان حاكية بالطبع أكثر من سائر الحيوانات فهذه الصفة أنسب بطبعه

[1] في الشعر، أرسطو طاليس، ترجمة الدكتور شكري عيّاد ص 64.
[2] جمهرة البلاغة، ص 5.
[3] المصدر نفسه، ص 5.

وأحبّها إليه. والثاني أن العلم مرغوب بالطبع وحكاية الشيء تخبر عن المحكي عنه فلذلك هي محبوبة فإذا رسخ هذا الرأي عنده استقام عليه وتعصب له وردّ على كل امرئ رأى خلافه مثلاً استحسن جواب سوفاكليس حين أخذوا عليه أنك وصفت الناس خلاف صفتهم فقال: إني وصفتهم كما ينبغي ويورابيدس وصفهم كما هم عليه".[1]

وكما فرضت طريقة التصوّر الشعري على أرسطو هذه الرؤية، عززت غاية الشعر عند اليونان نظريته في المحاكاة "ثم لمّا كان جلّ أشعارهم للتلذذ والتلهي في محافل المسامرة، ونادي اللهو بحكايات مضحكة أو مبكية لم يجد لمحاسن الأشعار غاية إلا الإطراب فقال: إن يكن الصدق لا يطرب فينبغي للشاعر أن يزيد أو ينقص. ولم يكن في هذا الرأي بدعًا في قومه فإنه ظن كما ظنوا فإن اسم الشاعر عندهم المختلق الذي يصنع الحكايات والقصص لإطراب السامعين".[2]

هذا الموقف الأرسطي من الشعر أصبح أحد روافد النظرية النقدية عند العرب، وهو رافد انحرف بسياسة البلاغة من سياسة عربيّة إلى سياسة أعجمية بدأت بوادرها مع قدامة بن جعفر، واتسعت وترسخت- بحسب رأي الفراهي- مع عبد القاهر الجرجاني "القدوة للذين جاءوا من بعده فاتبعوا خطواته، فكان سبيله سدًا بينهم وبين العرب، فلو التزموا كلام العرب ولم يلتفتوا إلى أصول مهّدها المبعدون لكان خيرًا لهم، وكانوا أقرب إلى معرفة إعجاز القرآن من طريق الذوق، وإن لم يكونوا من طريق الصناعة".[3]

وخطأ عبد القاهر ومن جاء بعده في نظر الفراهي، أنهم نقلوا معرفة ناجزة، وسياسة بلاغة فرضتها مرجعيّة ثقافية مغايرة. وسياسة البلاغة يجب أن تكون مؤسسة على خصوصيّة ثقافية، واستقراء للإبداع، واستخراجًا لمقاييس الجمال، التي ستغدو نموذجًا

[1] المصدر نفسه، ص 6.
[2] المصدر نفسه، ص 6.
[3] المصدر نفسه، ص 4.

جماليًا للإبداع بعد ذلك، ومحكًا لمعرفة الجيد من الرديء، والذاتي من المستنسخ. لقد عني علماء الإسلام بسياسة البلاغة "لأجل الكشف عن إعجاز القرآن، فلو أنهم استقصوا كلام العرب واقتفوا آثار المحاسن فيه، وقيّدوها بالحدود، ونظموها في ترتيب حتى يصير لهم ميزان ومحك لمعرفة محاسن الكلام، ثم نظروا في براعة القرآن ونظمه المعجز لكانوا أقرب إلى معرفته، ولكنهم لم يأخذوا من العرب ولا من كلامهم، فإنهم أثرت فيهم علوم العجم، كما خالطتهم سجاياهم إلا الأولين منهم كالجاحظ، فإنه لا يبعد عن سنن العرب كبعد صاحب دلائل الإعجاز، ولم يبعد هذا إلا لقلة ممارسته بكلام العرب الخلّص، فلو تيسر له ذلك عرف منزلتهم في هذه الصناعة، واعترف بفضلهم على المولدين .. ".[1]

هناك بلاغتان "بلاغة كذب" و"بلاغة صدق" وهناك سياستان للبلاغة "سياسة أعجميّة" تمجد القول الكاذب، وتبحث فيه عن مواطن الحسن ولو كان قبيحًا في ذاته، و"سياسة عربيّة" تجعل مدار الجودة على الإصابة في القول والحسن في الذات.

أما البلاغة الكاذبة أو "بلاغة الكذب" فهي بلاغة شعراء اليونان، وبلاغة "المولدين البلديين المتكلفين" الأولى قبيحة في ذاتها، والأخرى قبيحة في تقليدها الفجّ حين يُستكره فيها القول، وتعتسف اللغة بلا وعي.

أما "بلاغة الصدق" فهي بلاغة العرب الأقحاح الذين ينطقون بالحق، ويمجدون الفضيلة، ويرتقون بوعي الإنسان وغاية الفن.

وقد أدرك الجاحظ هاتين البلاغتين ففرق بينهما عندما قال: "لم أجد في خطب السلف الطيّب، والأعراب الأقحاح ألفاظًا مسخوطة، ولا معاني مدخولة ، ولا طبعًا رديًا، ولا قولًا مستكرهًا، وأكثر ما نجد ذلك في خطب المولدين البلديين

[1] المصدر نفسه، ص 3.

المتكلفين، ومن أهل الصنعة المتأدبين، وسواء كان ذلك على جهة الارتجال والاقتضاب، أو كان من نتاج التخيّر والتفكر".[1]

العرب الأقحاح والسلف الطيّب كانت ألفاظهم مقبولة لتنزهها عن الدلالات المستكرهة، ومعانيهم نقيّة لا يداخلها زيف ولا كذب، وطباعهم عربيّة، تنبو عن الخنا والرذائل، وأساليبهم تنم عن رؤية صافية، وإبداع خلاق، وهؤلاء هم الذين أعارهم الله من معرفته نصيبًا كما يقول أبو عثمان "ومن أعاره الله من معرفته نصيبًا، وأفرغ عليه من محبته ذنوبًا، حنّت إليه المعاني، وسلس له نظام اللفظ، وكان قد أغنى المستمع من كدّ التكلف وأراح قاريء الكتاب من علاج التفهم" فجعل مدار البلاغة نور العلم، وطهارة القلب، وهل ينشأ الكلام من غيرهما، أو يُهتدى للقول الصائب بدونهما".[2]

منهج العرب الأقحاح كان "نقاء في اللغة" و"طهارة في القلب" وأصبح منهج المولدين "لفظًا مستكرهًا" و"طبعًا رديئًا" و"معنى مدخولًا" فلما ترك المولدون منهج العرب "صار أهم شيء عندهم البديع، ومطمع نظرهم التشبيه وعند العرب أولهما مُنكر والثاني غير مهم لذاته".[3]

وما أشار إليه الفراهي فيه شيء من الصواب، فقد كانت اللغة الشعرية التي تقوم على استثمار طاقات المحسنات البديعيّة عند الشعراء المحدثين في العصر العباسي أساس المعركة النقديّة بين الشعراء وعدد من النقاد العرب الذين رأوا في هذه اللغة خروجًا على مذهب العرب في البيان.

إن البديع قيمة جوهرية في لغة الشعر، ولكن النقاد كانوا يرون أن مسلم بن الوليد وأحزابه من الشعراء قد أفرطوا في تقدير هذه القيمة حتى أصبحت شغلهم الشاغل، فالشعراء قبلهم كانوا يعنون بها، ويستثمرون طاقتها الفنية، ولكنهم لم يولعوا بها،

[1] جمهرة البلاغة، ص 12، والنص موجود بالبيان والتبيين، 8/2.

[2] جمهرة البلاغة، ص 12.

[3] المصدر نفسه، ص 2

ويفرطوا في استخدامها كما فعل هؤلاء الشعراء.

أما التشبيه فكان جوهر كلام العرب، "وفيه تكون الفطنة والبراعة عندهم، وكلما كان في تشبيهه ألطف كان بالشعر أعرف، وكلما كان إلى المعنى أسبق كان بالحذق أليق"[1] وما كان التشبيه كذلك، إلا لأنه من أصعب أنواع الشعر وأبعدها متعاطى كما يذكر ابن رشيق.[2]

لكن الفراهي لما وجد عبد القاهر يذكر أنّ محاسن القول متفرعة عن التشبيه ظن أنّ هذا مسلك بلاغة الأعاجم التي أسّس لها عبد القاهر.

"التبعية الثقافية"، كما رآها الفراهي يمكن اختصارها في "نظرية المحاكاة" التي فسّر بها أرسطو الفنون الجميلة. وهي نظرية قوامها الكذب، فالشاعر تكمن عبقريته في اختلاقه الأكاذيب، وعلى هذا قال أصحاب التبعيّة: "أعذب الشعر أكذبه"،[3] ولأن التشبيه والتمثيل شبيهان بالقصة والحكاية عمود البلاغة عند أرسطو صارت جلّ محاسن القول متفرعة عن التشبيه "ولما رأوا أن أرسطو أسّس الأمر على مهارة الاختلاق سبق إلى ظن بعضهم أن أحسن الشعر أكذبه. وإذ ليس في أشعار العرب من أمر القصة والحكاية إلا التشبيه ظنوا أن الغلو في التشبيه من المحاسن. وكما أن المحاكاة صارت عمود

[1] البرهان في وجوه البيان، إسحاق بن إبراهيم بن سليمان الكاتب، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط 1، 1387هـ / 1967م، ص 130

[2] العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، حققه، وفصّله، وعلق حواشيه، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط 4، 1972م، 326/2.

[3] هذه المقولة وردت صريحة أو ضمنيّة في كثير من المصنفات اللّغوية والنقديّة ومنها على سبيل المثال:
- الصاحبي، أحمد بن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، عيسى الحلبي، القاهرة، 1977م، ص 229.
- البرهان في وجوه البيان، إسحاق بن إبراهيم الكاتب، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط 1 / 1387هـ=1967م، ص 153.
- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي، تحقيق: علال الغازي، الرباط، مكتبة المعارف، ط 1، 1401هـ=1980م، ص 252.
على أن المراد بالكذب في الشعر هو أن يقوم الشعر على قوّة تخيلية، ورؤيا خلاّقة ليكون شعورًا جديدًا بالأشياء، وليس الشعر إلا الفطنة في النظر، ولهذا سمي الشاعر شاعرًا.

الرجاحة عند أرسطو فكذلك صار التمثيل والتشبيه الذي يشابه القصة عندهم قطب البلاغة. ثم إنهم وافقوه في عين هذا الرأي فإنه قال في عدّ محاسن الكلام: "إن أعلى كمال البليغ أن يكون حاذقًا في استعمال التشبيه" وقال صاحب أسرار البلاغة "كان جل محاسن الكلام إن لم نقل كلها متفرعة عنها (أنواع التشبيه) وراجعة إليها".[1]

ونتيجة لهذه "السياسة المستنسخة" كما يرى الفراهي عمد بعض أدباء العربيّة وهم من يصفهم "بالمتكلفين من المولدين" إلى الإكثار من التشبيه، والمبالغة فيه "فغاب عنهم ما كان للعرب من سحر الكلام وإعجازه".[2] لقد أبعدهم الاستغراق في التشبيه عن "الصدق" الذي هو جوهر البلاغة العربيّة عند الفراهي، وازدادوا بعدًا عندما أولعوا بالتشبيه الذي حذف أحد طرفيه "الاستعارة"؛ لأن التشبيه وإن كان يبعدهم عن الصدق، فإنه يظل محافظًا على حدود الأشياء، أما الاستعارة فإن الطرفين فيها يندمجان اندماجًا كاملًا، وهذا أبلغ في الكذب ومجافاة الصدق "فإنك مثلًا إذا قلت زيدٌ كالأسد، فإنما شبهته بالأسد، ولكن إذا قلت رأيت أسدًا فكأنك جعلته عين الأسد، فغلب على ظنهم أن الحسن أميل إلى الكذب وستعلم أن العرب لهم أصولٌ أخرى لمحاسن الكلام".[3]

التشبيه أمر "علته التكلف، واسمه الاختلاق، وناصره الكذب، وغرضه التلهي" ومحاسن الكلام أساسها "الصدق" لاسيما في بلاغة العرب؛ لأنها بلاغة قامت أسسها على تصور ديني، وارتبطت بأظهر معجزات المصطفى صلوات الله وسلامه عليه القرآن الكريم، فالعاقل لا يرضى أن يبحث عن الجمال في الكذب "لاسيما إن كان ممن يعلم أن البلاغة من أهم كمالات المرسلين، ولاسيما إن كان من الذين يؤمنون بأنها من المعجزات أعلاها وأدناها وأبقاها".[4]

[1] جمهرة البلاغة، ص 6-7.
[2] المصدر نفسه، ص 7.
[3] المصدر نفسه، ص 7.
[4] المصدر نفسه، ص 7.

إن البلاغة كامنة في إبلاغ المعاني الحسنة، وليست في المحاكاة، وإن غاية البلاغة أن تكون "سفيرًا صادقًا للعقل" لا أن تكون إطرابًا للسامع، وتحذيرًا له.[1]

إن المبدع يتوسل بطاقات اللغة، وخصائص الجنس الأدبي إلى تحقيق غاية نبيلة، هي إيصال المعاني الجميلة، والقيم الرفيعة إلى ذهن المتلقي، ولهذا فالاشتغال بمحاسن القول عن حسنه صرفٌ للكلام إلى غير جهته فوزن الشعر وإيقاعه الجميل مثلًا ليسا أصل البلاغة فيه، وإنما أصل البلاغة فيه "شرف المعنى"،[2] لأن آليات الإبداع وسائل لبلوغ الغاية الكبرى "الإبلاغ" على طريقة العرب الأقحاح وعلى هذا كان العرب يحمدون الكلام لحسن معناه كما قال زهير:

وذي نعمة تممتُّها وشكرتها ... وخصمٍ يكاد يغلب الحقَّ باطلُه

دفعتُ بمعروفٍ من القول صائبٍ ... إذا ما أضلَّ الناطقين مفاصِلُه

وذي خطل في القول يحسَب أنهم ... صيب فما يُلِمْ به فهو قائله

عبأت له حلمًا، وأكرمت غيرهو ... أعرضت عنه وهو بادٍ مقاتله[3]

فانظر كيف جعل معروف القول صائبه، وبيّن أنّ حسن القوافي ربما يضل الناس، ولكن بإزاء المعروف يضمحل رونقه، فإذا جاء الحق زهق الباطل، ثم كيف استحقر من يقول كلما يجري على لسانه ولم يرد أنهما لم يبلغا معناهما، ولكنه عدّه غير صائب نكر ذا خطل يرده القلب، فهل تظن أنهم يسمون أمثاله بليغًا. أم تظن إن رأيت صخابًا يشتم أحدًا ذاهبًا في كل مذهب من الاستعارة والتشبيه ومصورًا لكل أمر قبيح فهل تسميه بليغًا أو فصيحًا. فهذا يبين

[1] المصدر نفسه، ص 13.

[2] المصدر نفسه، ص 10.

[3] شرح ديوان زهير بن أبي سُلمى، صنعة الإمام أبي العباس ثعلب، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1363هـ=1944م، ص 138-139، ورواية الديوان إذا ما أضلّ القائلين، وعبأت له حلمي: أي جمعت.

لك أن حسن الكلام تابع لحسن المعنى، فلا نسمي الكلام حسنًا إلا بعد أن حسن معناه، ولا نترك للكلام فضيلة إلا صحة الأداء، فإذا أدى الكلام من قلب المتكلم أدى حقّه، ولكنه مع ذلك غير بليغ إن لم يكن المعنى مما يبلغ القلب. وكثر في كلام العرب ذم الفحش والخنا والهجر والبذاءة حتى إذا خلط شعرهم بهذه المساوي صار ساقطًا ألا ترى كيف أمر الحجر بقتل ابنه امرئ القيس لقول الشعر، وسماه الناس ضليلاً، وكيف ذموا النابغة لمدحه الملوك، والعرب تحب مدح الشاكر وذم الساخط، وتأنف عن مدح المتذلل".[1]

"سياسة البلاغة" عند الفراهي، بحث دقيق في جماليات المعاني، التي لا تتحقق جمالياتها إلا في ذاتها أوّلًا. فالأديب صانع أفكار، قبل أن يكون مبدع أشكال. وقيمة الأدب لا تكمن في طريقة تشكيله، وإنما تكمن في معانيه وأفكاره أولًا، ثم في فنيات النسج والبناء ثانيًا، فالرؤية مقدّمة على طريقة عرضها، مالم تكن الرؤية صادقة، متمثلة لقيم الحق والخير والجمال كما تمثلت في القرآن والسنة وكلام العرب الأقحاح، مؤثرة في عقل المتلقي ووجدانه فلا ميزان لها في "سياسة" الفراهي وهذه هي البلاغة، فما سمي الكلام بليغًا إلا "لكونه يبلغ القلب حيث قال [تعالى]: " وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا"، وحيث قال: "فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ" فاتضح أن أبلغ الكلام أبلغه في القلوب وأهداه إلى العقل".[2]

وهذه هي البلاغة التي تحيي القلوب كما قال عبيد الأبرص:

القائل القول الذي مثلُه يَمْرَعُ منه البلدُ الماحلُ[3]

والصدق الذي يشترطه "الفراهي" للبلاغة، هو الصدق الذي يشترطه النقاد والبلاغيون العرب، ولا يعني الصدق هنا أن يفقد الفن سحره، ومسلكه في التعبير عن حقائق الوجود وأحوال النفس الإنسانية، فالنقل الفوتوغرافي، ومطابقة الفن للواقع يفقده

[1] جمهرة البلاغة، ص 11.

[2] المصدر نفسه، ص 13 .

[3] جمهرة البلاغة، ص 214، وديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق وشرح: حسين نصار، ص 100

قدرته على التأثير والإمتاع، ولهذا يستحسن الفراهي الكذب الذي يرد في الشعر "لصحة التمثيل" وذلك من خلال التقديم الحسي للمعاني المجرّدة، فالتقديم الحسي يخاطب النفس بما تحب، كما نجد ذلك في التشبيه والتمثيل والكناية، وحكايات العجماوات والاستعارات التي تتجافى المبالغة، وتتجاوز الحد وهو إحساس النفس، فإذا كانت هذه الوسائل في كذبها غير متجاوزة لأحاسيس النفس فهي صادقة، وهذا هو الفرق بين "الإحساس والافتراء" الذي جهله كثيرٌ من الناس فظنّ الكذب أساسًا من أسس الشعر الجيد، والشعر لا يبنى إلا على الصدق،[1] والبلاغة لا يطلق عليها بلاغة إلا "لكونها يمين العقل، وعنصر الإنسانية، وترجمان الصدق وإكليل العز".[2]

فبلاغة العجم هي التي أفسدت "منهج التذوق" بالقواعد المستنبطة التي لا يمكن أن تقف على حقيقة الحسن، لأنها تنطلق من تصور مغاير لطبيعة البيان العربي الشريف، فكان فساد الإجراء نتيجة لفساد التصور، وفساد الإجراء يتأكد في ثلاثة أمور:

1. تحكيم المنطق والنحو في الكلام حيث جعلوا الحسن في الدلالة الالتزامية وأجزاء القول من مسند ومسند إليه ووصل وفصل وهذه أمور تحجب الحسن ولا تدل عليه.
2. نسبة الحسن إلى غير مصدره مما صرف الناس عن إدراك موطن الحسن في الكلام.
3. الاقتصار على شكل الكلام وبنائه، مع أن أصل الحسن في "المعنى" ممّا أدى إلى إدراكٍ دونيّ للبلاغة، وتغافل عن الحسن في أعالي القول.[3]

وهذا الرأي الذي ذهب إليه الفراهي تنقصه الدّقة، فبلاغة المعنى وحسنه في ذاته، أمر لا ينكره أحد، إذ لا بدّ أن يكون المعنى مقبولًا، ومتوافقًا مع قيم الدين، وما

[1] جمهرة البلاغة، ص 13.
[2] المصدر نفسه، ص 14.
[3] المصدر نفسه، ص 8.

ذهب إليه بعض النقاد القدماء من أن الصدق يراد من الأنبياء والشعراء يراد منهم البلاغة في القول، أو أنّ فحاشة المعنى لا تذهب بلاغته، أو أن البلاغة هي تصوير الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق.[1] لا يشكل الرأي الأكثر حضوراً في التراث النقدي. ولهذا نجد على سبيل المثال لا الحصر عبد القاهر الجرجاني الذي يجعله الفراهي أساس فساد البلاغة العربيّة لا يورد بيتاً واحداً في كتابيه لشاعر كأبي العلاء المعريّ، ولا أرى ذلك إلا ازدراءً لمعانيه وأفكاره.

أما القول بأن تحكيم النحو في البلاغة، والبحث عن أسرار البلاغة وراءه اشتغال بغير المقصود، ونسبة للحسن إلى غير مصدره، فهذا أمرٌ غير صحيح؛ لأن براعة الأديب لا تكمن في صدق معانيه، لأن صدق المعنى موجود لدى المؤرخ، والفيلسوف، وعالم الدين، والاجتماع والنفس، وإنما البراعة في طريقة تشكيل المعنى الصادق، وإلباسه حُلّة الفن وبلاغة البيان، ولهذا يروى عن عبد الملك بن مروان أنه لما أنشده الراعي قصيدته التي يقول فيها:

أخليفة الرحمن أنا معشرٌ حنفاءُ نسجد بكرة وأصيلا

عَرَبٌ نرى الله في أموالنا حقَّ الزكاة منزلاً تنزيلاً

قال له عبد الملك: "ليس هذا شعراً، هذا شرح إسلام، وقراءة آية".[2]

إنَّ الأدب لغة، وفهم الأدب لا يتم إلا من خلال كشف طاقات النّص اللغويّة، وسبر علاقات البناء اللغوي، وهو ما تعوّل عليه اللسانيات الحديثة كما عوّلت عليه البلاغة العربيّة قديماً.

[1] انظر على سبيل المثال: البيان والتبيين، 113/1. والممتع في علم الشعر وعمله، عبد الكريم النهشلي، تحقيق: الدكتور منجي الكعبي، تونس، بدون تاريخ، ص 311

[2] الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر، للمرزباني، تحقيق: علي البجاوي، القاهرة، 1965م، ص 249.

حدود الجنس الأدبي:

- **الشعر والخطابة:** اجتهد الفراهي في إقامة حدود فاصلة بين جنسي الأدب العربي الشعر والخطابة، وترامى به الحديث إلى التفريق بين الشعر والنثر البليغ انطلاقًا من وعي دقيق بخصائص كل جنس. فإذا كان أرسطو يفرّق بين الشعر والخطابة من طريق المحاكاة، فيحصر الشعر في محاكاة أفعال الناس الحسنة "المأساة" والقبيحة "الملهاة" والخطابة في البرهان فإن الفراهي يفرق بينهما من طريق آخر، فهما شريكان في البلاغة، ولكن مع ذلك بينهما فرق عظيم يتجاوز حدود الشكل الخارجي "الوزن والقافية" إلى البحث في سيكلوجيّة الشاعر والخطيب، واستقراء دلالتي التسمية عند العرب فالشاعر يشعر بما لا يشعر به غيره؛ لأن إحساسه النفسي قاهر عليه، فنفسه سريعة الاستجابة للمستحثات من حزن وفرح، وسخط ورضا، وهذا لا يعني أنه يفرح أكثر مما يفرح الآخرون أو يحزن فوق ما يحزنون وإنما المراد "أن شعره يعمل فيه فينبه متخيّله ونطقه وغناءه فتيقظ [هكذا] فيه هذه القوى، وأما غيره فشعوره جامد خامد فكأن الشاعر نبات حيٌّ إذا سقيت أصله ذهب الماء في كل عرق منه فاهتزّ فكذلك الشاعر يدب الإحساس في جميع مشاعره فيفيض منه الكلام كما قال عبد الله بن عمرو بن عثمان حين قيل له كيف تقول الشعر مع النسك والفقه، فقال: إن المصدور لا يملك أن ينفث، وقيل لصُحار العبدي ما هذا الكلام الذي يظهر منك قال: شيء تجيش به صدورنا فنقذفه على ألسنتنا".[1]

فالشاعر إنسان لا يملك التحكم في مشاعره فهي تتدفق عند حصول الباعث، ولهذا لا يستطيع الشاعر أن يقول الشعر متى شاء، يُروى عن الفرزدق أنه قال: "قد علم الناس أني فحل الشعراء، وربما أتت علي الساعة لقلع ضِرس من أضراسي أهون عليّ

[1] جمهرة البلاغة، ص 15، والمقولتان في البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط 4، 4 / 46، والخبر الثاني في 1 / 96.

من قول بيت شعر".[1]

أما الخطيب فإن له شعور الشاعر، ولكنه شعور منظم، خاضع لرقابة الوعي، وعلى هذا فإن الخطيب أكثر إبداعًا من الشاعر عند الفراهي، لأنه اجتمع له شعور الشاعر، وعقل الخطيب "فالخطيب أرفع منزلة لغرضه الأعلى، وأقوى عقلاً، وأشد قوة، وأذكى نفسًا".[2]

ولا يكون الشعر أسمى من النثر إلا حين ينبثق من منبع "الروح" "ثم من الشعر ما ينبعث من منبع الروح، فإن الروح أشبه بالنفس في الاشتعال، وهذا الشعر أرفع من الخطبة، فإن طهارة الفطرة، وعلو الغرض، بل علواً من الغرض يرفعه على آثار العقل، ولكن هذا الشعر لا يحتاج إلى الوزن، ولكنه إن زوج بالوزن والنغمة علق بالروح وأذابه فسال معه".[3]

والتفريق بين "النفس والروح" عند الفراهي يقوم على رؤية مغايرة للمألوف، ذهب إليها بعض الفلاسفة، حيث جعلوا النفس بعض الروح.[4] فالروح أعمّ، لأنها تكون بمعنى "القوة المفكرة"، فكأن الروح تجمع هيجان النفس وضبط العقل، والشعر إذا اجتمع فيه هذان الأمران كان الغاية في الإبداع عند الفراهي.

وهذه المنزلة التي يتبوءها الخطيب تحتاج إلى متلق من نوع خاص "ولذلك من نظر في كلام الخطيب، وهيجان قلبه، ولم يؤمن بعلو غرضه، وطهارة نفسه، وصحة رأيه، لم يفرقه من الشاعر، بل لتصويره البعيد المنتظر الذي لا يراه غيره يظنه مجنونًا".[5]

لقد أدرك العرب هذا التمايز بين "القصيدة" و"الخطبة" فوصفوا الشعر بالسحر، والخطبة بالحكمة والبيان، لخروج الخطبة من "العقل الصافي" والقصيدة من "النفس النقيّة".

وربما تداخل الجنسان فكان للخطبة وزن الشعر وخياله المحلّق، وللقصيدة حكمة

[1] الخبر في الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، الطبعة التونسية، 21 / 365، وفي البيان والتبيين، 1/ 130.
[2] جمهرة البلاغة، ص 15.
[3] المصدر نفسه، ص 16.
[4] المعجم الفلسفي، الدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1971م، 1/ 625.
[5] جمهرة البلاغة، ص 15.

الخطبة وللخطيب الإحساس القاهر للشاعر، وللشاعر قدرة الخطيب في ضبط المشاعر وتنظيم الانفعالات وهنا يكون العجب والدهشة، كما تعجب العرب من حكمة الشعر وسحر البيان فقالوا: "إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحراً".[1]

وكثير من النّاس يزلّون في التفريق بين الشعر والنثر، فيعتقدون أن الشعر صورة "كلام ذو مجاز وتشبيه"،[2] فيشتبه عليهم بعض النثر بالشعر كوعظ عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ المليء بالتشبيهات والأمثال، والفرق لا يقع بينهما من هذه الجهة فقد يمتزجان. ولهذا حين نتأمل بعض الرؤى في التراث النقدي توائم بين الشعر والخطابة حتى إنه يقال للقصيدة: خطب، وربما قال بعضهم مصرّحًا:

وما الشعر إلا خطبة من مؤلفٍ يجيء بحق أو يجيء بباطل[3]

وإنما المعوّل في ذلك على سيكلوجية المبدع فالشاعر أغنّ طبعًا وأرق فطرة"،[4] ولهذا حين يتأثر بأمر ينعكس التأثر في "الوزن والنغمة والرقص"؛[5] لأنها فيه فطرة راسخة، وهذا ما خفي على أرسطو الفيلسوف الذي لا يعرف كنه الشعر، فزعم أنه "محاكاة" عندما رأى المغنين والرقاصة يبرزون بالغناء والرقص أحوال النفس، وأفعال الناس، وهي ليست كذلك فهي "لم تستعمل للمحاكاة، وإظهار ما تظهره إلا لأنها نتائج أحوال النفس مثلًا التأوه لا يظهر الحزن، والتبسم لا يظهر المسرّة إلا لأن النفس تفهم هذه الإشارات لمّا أنها تبعث فيها حالة خاصة، كالغناء والرقص والوزن أمور تنشأ في نفس من رقت نظراته".[6]

[1] المصدر نفسه، ص 16.
[2] المصدر نفسه، ص 16.
[3] للاتساع في هذه القضية ينظر الشعرية العربيّة الأنواع والأغراض رشيد يحياوي، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ط 1، 1991م، ص 121 وما بعدها
[4] جمهرة البلاغة، ص 16.
[5] المصدر نفسه، ص 16.
[6] المصدر نفسه، ص 16.

فالعواطف الإنسانيّة تبعث في النفس الرقيقة، والقلب الحيّ دفقًا شعوريًّا يتجسد أثره "صوتًا، أو غناءً، أو رقصًا، أو تململًا".[1]

- **الشعر والنثر البليغ:** يعرض الفراهي رأي أرسطو وجان مل في الشعر فأرسطو يذهب إلى أن للمحاكاة طرقًا شتّى، وأن وسائل المحاكاة في الكلام ثلاث: وزن، وألفاظ، ونغمة قد تجتمع في كلام، وقد يحاكى بكل وسيلة على حدة وقد يُحاكى باثنتين، ويجعل المحاكاة هي الشعر، ويسمّي محاكاة معالي الأمور أبوبيه Epope وتكون بالألفاظ وحدها كما في محاورة سقراط.

أو باللفظ والنظم كنظم فلان وفلان، ويرى أن الوزن اتصل بالشعر عن طريق العادة، ولكنّ الذين نظموا كتبًا في الطب أطباء وليسوا شعراء، لأن الشعر لا يتم بالوزن وحده.[2]

---

[1] المصدر نفسه، ص 17.

[2] المصدر نفسه، ص 18 ونص كلام أرسطو: "فكما أن من الناس من إنهم ليحاكون الأشياء ويمثلونها بحسب ما لهم من الصناعة أو العادة بألوان وأشكال، ومنهم من يفعل ذلك بوساطة الصوت، فكذلك الأمر في الفنون التي ذكرناها، فجميعها تحدث المحاكاة بالوزن والقول والإيقاع، إما بواحد منها على الانفراد أو بها مجتمعة فالإيقاع والوزن - مثلًا - يستعملان وحدهما في الصفر في الناي وصنعة الضرب على القيثار، وما قد يكون من صنائع لها مثل قوتهما، كصفارة الراعي. والوزن وحده - بغير إيقاع - يستخدم في الرقص، فإن الرقص أيضًا يحاكي الخلق والانفعال والفعل بوساطة الأوزان الحركية. أما الصنعة التي تحاكي باللغة وحدها منثورة أو منظومة - ومن النظم ما يكون في جملة أعاريض مجتمعة، ومنه ما يكون في جنس واحد من الأعاريض - أما هذه الصنعة فلم يعرف لها اسم حتى الآن، فليس لدينا تسمية عامة لمشاهد سوفرون وكسنا خورس ومحاورات سقراط، ولا لما قد يعمل من المحاكاة في العروض الثلاثي أو الإليجي أو غيرهما من الأعاريض. إلا أن الناس يلحقون كلمة الشعر - أو العمل (يوياين) - بالعروض المقول فيه، فيطلقون اسم "الشعراء الاليجيين" على فريق، واسم شعراء الإبي على فريق آخر، لا يرجعون في تسمية هؤلاء وأولئك شعراء إلى المحاكاة بل إلى العروض دون تمييز بين محاكٍ منهم وغير محاكٍ، حتى لقد جرت عادتهم أنه إذا وضعت مقالة طبية أو طبيعية في كلام منظوم سمّوا واضعها شاعرًا. على أنك لا تجد شيئًا مشتركًا بين هوميروس وأمبدوكليس ما خلا الوزن، بحيث يحق لك أن تسمي الأوّل منهما شاعرًا، أما الثاني فيصدق عليه اسم الطبيعي أكثر من اسم الشاعر .." 29، 30 ترجمة الدكتور شكري عيّاد.

وأما "جان مل" فيجعل الشعر هيجانًا، فالشاعر يخاطب نفسه، ولهذا يرى "الفراهي" أن "جان مل" مقارب للصواب، وأكثر احتياطًا من أرسطو؛ لأنه أمن التخليط بين الشاعر والخطيب أو الحكيم حين جعل الوزن زائدًا على الشعر، ولم يعد محاورة سقراط شعرًا".[1]

وخطأ أرسطو، يكمن في أنه جعل الشعر محاكاة، لأن الصفة الغالبة على الإنسان عنده أنه "كائن محاك" والحقيقة أن الإنسان "كائن ناطق" فالصفة الغالبة عليه النطق، وليس المحاكاة.

وأنه جعل المحاكاة في الشعر يمكن أن تكون بطريقة واحدة من الطرق الثلاث "اللفظ - الوزن – النغمة" وهذا غير صحيح، فالشعر لا يكون شعرًا إلا باكتمال جميع عناصره و"الكل لا يوجد بمجرد أن يوجد منه جزء".[2]

إن الشعر "لا يتجرّد عن الوزن والنغمة والرقص، ولكن الوزن يحتمل فيبقى بالكلام، فأما النغمة فلا يحتملها الكلام إلا قليلًا، والرقص أمرٌ على نهاية الإحساس حتى يخرج المرء عن وقاره، والكلام لا يحتمله فبقي من آثار حركات النفس بالكلام قدر ممكن وترك ما لم يمكن ولم يلتزمه، فإن كمال الشيء ليس مما يصحبه في كل حال ألا ترى العقل من مقومات الإنسان، ولكن كمال العقل لا يلتزمه، وكذلك البلاغة كمال النطق ولكنها لا توجد في كل ناطق، فكذلك النغمة لا توجد مع كل شاعر، ولكن مع ذلك لا يوجد الشعر خاليًا عن النغمة كل الخلو، فإننا لا نتصور شاعرًا لا يترنّم والعرب لا تعرف الشعر بغير الإنشاد والوزن طرفٌ من النغمة".[3]

والوزن والنغمة والرقص عند الفراهي من مبنت واحد، فهي أثر من أثر الحركة النفسانية التي تتجسد في إشارات موزونة، عند من منحه الله نطقًا ورقة وغناء.[4]

[1] جمهرة البلاغة، ص 18.
[2] المصدر نفسه، ص 18.
[3] المصدر نفسه، ص 19.
[4] المصدر نفسه، ص 18.

والوزن أكثر ائتلافًا بالشعر، ولهذا لم يجرد القدماء الشعر من الوزن، وإنما جرّدوه من النغمة، وإن بقي منه شيء منها فالشعر "قوة تخييلية" "محاكاة" و"قوة إيقاعيّة" "وزن" "فمن ظنّ أن مكالمة سقراط جنس الشعر لم يعرف من كنه الشعر إلا المحاكاة، ومن ظنّ أن الوزن ليس من الشعر لم يعرف من أصل حقيقة الشعر إلا طرفًا واحدًا هو الهيجان المفيض إلى النطق".[1]

وهذا الذي يذهب إليه "الفراهي" "هو حال المطبوعين من الشعراء والخطباء فأما المتصنعون وهم الأكثرون فهم تابعة لهم، وعيال عليهم فبحسب ما أحسنوا التتبع أحسنوا العمل".[2]

المطبوعون "ملوك صناعة" يعتسفون اللغة بفنّ من فنون الحيلة، ويعرفون مداخل الإبداع ومخارجه، وتتجلى أنفاسهم فيما يكتبون، فلهم لغتهم الخاصة، ونفسهم المميّز الذي لا يخفى على المتأمل البصير أما المتصنعون فهم قومٌ ضعيفو الإحساس، يحاكون المطبوعين فأجودهم أقربهم اتصالًا بالنموذج المحاكى "المتصنع المتكلف لا يتكلم بروح ولا يجري قوله من قلب مهتاج، فإنه يتصنع في إظهار العواطف، أو يتكلف في تأليف الكلام حسب عاطفته العاجزة عن النطق، فيأخذ من أقوال المطبوعين ما يوافق مستكن ضميره، وهذا ربّما يقرب من المطبوع، وأما المتصنّع في أول أمره فهو مخادع ومنافق لا روح في كلامه".[3]

بَلاغَةُ الصِّدْق: البلاغة هي: إبلاغ قصد المتكلم إلى المتلقي على هيئة حسنة تتمثل في أربعة أمور:

1. دقة اللغة في تصوير الواقع الخارجي.
2. قدرة اللغة على تجسيد خيال المبدع.

[1] المصدر نفسه، ص 19

[2] المصدر نفسه، ص 19.

[3] المصدر نفسه، ص 20.

3. وضوح الدلالة اللغويّة.

4. قوة التأثير في المتلقي[1]

1. لكي يكون الكلام بليغًا عند الفراهي لا بد أن يكون مطابقًا للواقع الخارجي ولهذا لا يرتضي مقولة أرسطو إن "محاكاة الشاعر ينبغي أن تكون مثل تماثيل زوكسيس، التمثال أكمل من أصل الشيء".[2] فلا غرابة أن يقول أرسطو هذا، لأن غاية الشعر عنده الإمتاع وليس الصدق كما يريد الفراهي.

2. أن يكون قادرًا على تجسيد خيال المبدع، فإذا عجزت اللغة عن حمل رؤية المبدع كان عيًّا، أو مخادعة وكلاهما يقعدان بالكلام عن أن يكون بليغًا، لأن الرؤية هنا تكون ضبابيّة، وذلك لا يكون إلا نتيجة ضعف في الموهبة، وقصور في الإبداع.

3. أن يكون واضح الدلالة، ولا يكون الكلام واضح الدلالة حتى يشترك المبدع والمتلقي في معرفة الدلالة اللغويّة، فإذا قال المبدع رأيت فيلًا، فلا بدّ أن يكون المتلقي عارفًا بهيئة الفيل الذي تعبّر عنه هذه العلامة اللغوية.

ووضوح الدلالة يتأكد حين تقترن الصفات بالذوات الموصوفة، فالأبيض والأسود حين نقول: أبيض كالثلج، تخرج الذوات من التجرّد إلى التشخص، وهذا نجده في التشبيهات والتمثيلات، وعلى هذا كل كلمة "تصوير" عند الفراهي؛ لأنها تحضر صورة معناها، فلا ينحصر التصوير في التشبيه. ورداءة

[1] المصدر نفسه، ص 20.

[2] المصدر نفسه، ص 22 ونص كلام أرسطو: "فأما عن الصنعة الشعرية فينبغي أن يفضل المستحيل المقنع على الممكن غير المقنع. فقد يكون من المستحيل وجود أشخاص كالذين يصورهم زويكسيس. وأما عن تحسين الواقع فينبغي أن يكون المثال أفضل وأسمى من الحقيقة"، 150 ترجمة د. شكري عيّاد.

التصوير تكمن في التقصير أو الإسراف وكلاهما يؤديان إلى الاستهجان والنفور. وفي هذا يكمن صواب الإشارة.[1]

4. أن يكون مؤثرًا في المتلقي، ولا يكون الكلام كذلك إلا إذا خوطب المتلقي بأحسن قول، وألين جانب، ولهذا أمر الله رسله باتباع هذا السلوك في الدعوة فقال لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: "فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾"[2] ولمحمد: "وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا"[3] وجادلهم بالتي هي أحسن".[4]

وحين يعرض الفراهي لطرق توضيح الكلام يحصرها في ثلاثة أمور:

1. من جهة الألفاظ.
2. من جهة الصوت.
3. من جهة اختيار المعاني.[5]

أولًا: من جهة الألفاظ:

اللغة العربية لغة شجاعة تعبر عن المعنى بألفاظ متعددة، وطرق مختلفة، فالألفاظ تتعدّد، وهناك أسماء، وأوصاف، تارة يرد الاسم بلا صفة، وتارة ترد الصفة مكان الاسم، وأخرى يرد الاسم مقرونًا بوصفه، فنحن نقول: رأيت أسدًا، ورأيت ضرغامًا، أو رأيت أسدًا جهم المحيّا، أو رأيت ذالبدتين هريت الشدق، وربما وضع الخاص موضع العام فنقول: رأيت زيدًا بدلًا من رأيت رجلًا. والعرب لهم باع طويل في هذه العبقرية، فعندهم ألفاظ خاصة تحت كل جنس عام فيصوّرون الشيء ويمثلونه مشخصًا من غير

[1] جمهرة البلاغة، ص 23.
[2] سورة طه: 44.
[3] سورة النساء: 63.
[4] سورة النحل: 125.
[5] جمهرة البلاغة، ص 24-39.

أن يضمّوا إليه صفته، ولهم في ذلك طرق كثيرة منها:

1. وجود الأسماء الدالة على أنواع جنس واحد.
2. وجود الأفعال نحو كسر وحطّم وفتق وفلق.
3. وجود الاشتقاق الدال على التأنيث والتثنية وجمع القلة، وعلى الشدة في الأفعال مثل كسر وكسّر، وفي الأسماء مثل خضّم وعفرناة، وفي الصفة والمصدر مثل فاعل وفعّال، وللدلالة على هيأة الاشتراك ثم فرق المتعدّي من اللازم في الاشتراك مثل شتم وشاتم وتشاتم، واشتقاق الأفعال من الأسماء كتأبط وحملق، ومن الجملة كهلّل وحوقل، وغير ذلك من دلالات الاشتقاق التي لا تكاد تنتهي.[1]

ويرجع هذه العبقرّية التي تمتّع بها العربية وبخاصة في دلالات الاشتقاق إلى أمر نفسي يجده المتلقي عندما يستمع إلى الكلمات المشتقة ويتخيّل المراد ففرق بين أن يقال: فتح عينه كأنه جعلها حلقة، وأن يقال: حملق "إن التخييل يكون دفعة وجملة كما أن إحساس الأشياء يكون جملة ودفعة فالذي في الخيال صورة متحدّة، فإن أعطيت السامع جزءًا جزءًا خالف أصل الصورة ولم يودّها".[2]

ولولوع العرب برفع الإبهام عن الشيء، والدقة في تصويره وإيضاحه لم يقنعوا بأن يدعوا الرجل باسم سمّته به أمه. فأعطوه اسمًا آخر يدل على صفة له، أو حادث أحدثه أو وقع عليه، فغلب اللقب على الاسم كما في تأبط شرًّا، وذي الإصبع.

ولمّا تدنّست أخلاقهم بمخالطة العجم، وتجاوزوا الحدّ في التنابز بالألقاب نهاهم الله عن الفسوق فيه، أما الألقاب الحسنة فلم ينهم عنها كما في زيد الخير وزيد الفوارس.[3]

[1] المصدر نفسه، ص 24، 25

[2] المصدر نفسه، ص 25.

[3] المصدر نفسه، ص 26.

وثانيًا: من جهة الصوت: التناسب بين الصوت والمعنى موجود في كل لغة، هو في العربيّة جزء من شاعريتها، وعبقريتها في الإبانة، ويتجلّى ذلك في عدة أمور:

1. الشدّة في البناء تدلّ على شدّة في المعنى فكسّر أشد من كسر.
2. زيادة المبنى دليل على الزيادة في المعنى مثل كفر واكفهرّ.
3. توالي الحركات في الصوت تدل على توالي الحركات في المعنى مثل خفقان وعسلان.
4. تكرار الصوت دليل على تكرار في المعنى مثل كبكب.
5. دلالة جوهر اللفظ على المعنى، وهو قسمان ظاهر وخفي، الظاهر مثل قطّ، وشقّ، فاللفظ يدل على الصّوت، والخفي أن يدلّ على غير الصوت وهو أن تترجم حاسة بلسان حاسة أخرى وهو ما يسمى "تراسل الحواس" وهذا علم قديم أضاعه الغافلون.[1] وتراسل الحواس كثير في شعر الشعراء الذين كُفّت أبصارهم أمثال بشار بن برد وأبي العلاء وهومروس وملتن وغيرهم. إن أمثال هؤلاء الشعراء حرموا البصر و"إن من حرم حسًّا كان أميل إلى التشبيه وإجادته فإنه لا يعلم من الشيء الذي لا يحسه إلا مثاله فيجمع في خياله صور الشيء ملبوسة بلباس الحسّ الآخر، ثم كثرة تعاطيه بالتمثيل تجعله أقوى عليه فإن القوى تشتد بإعمالها، ومن كثرة التعرض له ربما يعثر على أحسن ما فيه".[2]

ومن هذا قول بشار:

وكأن رفض حديثها قِطَعُ الرياض كُسين زهرا
وتخال ما جمعت عليه ثيابها ذهباً وعطرا

[1] المصدر نفسه، ص 27.
[2] المصدر نفسه، ص 29.

وكأن تحت لسانها هاروتَ ينفث فيه سحرا[1]

وهذه العلاقات الجديدة التي يقيمها المبدع بين الكلمات نتيجة إدراك عميق للأشياء عند المبدع مبصرًا كان أو كفيفًا.

ويذهب الفراهي في معرض حديثه عن العلاقة بين "الجرس والمعنى" إلى نقد عبد القاهر الجرجاني الذي يرى أن المتكلم معنيٌّ بالمعنى ولا عناية له باللفظ من جهة جواهرها "والعجب كل العجب كيف غلب الوهم على صاحب دلائل الإعجاز فزعم أن المتكلم لا يعنيه إلا المعنى، ولا همّ له في الألفاظ من جهة جواهرها، وخالف جمهور العلماء فإن تصرف البليغ في أنحاء الكلام حتى يصطفي ما شاء من الألفاظ المناسبة معنى وصوتًا أو معلوم لا يخفى إلا على من أضله الوهم، وتسلط عليه الولوع بالمبتدع".[2]

وكما أن للجرس علاقة بالمعنى، فإنّ له علاقة بالمقصد، فالأغراض تستدعي طبقات من الجرس الموسيقي تفرضها مقاصد الكلام، فجرس النسيب لا يصلح لجرس الفخر. وله علاقة بالمبدع، فكلام الملوك، أفخم من كلام العامة، وعلاقة بالمخاطب حيث يبني الكلام، وتحدّد موسيقاه لتحقق الغاية في المخاطب، وتراعي أحواله، وهذا ما أدركه النقاد والبلاغيون في كثير من ملاحظاتهم النقدّية، ومقاييسهم الجمالية، التي تجمعها القاعدة الذهبيّة التي تجعل البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

وثالثًا: من جهة اختيار المعنى: كما أن العرب برعوا في توضيح المعاني وتعيينها من خلال البناء اللغوي "النظم" وطريقة التأليف، واستثمار الطاقة الصوتية للغة، برعوا في اختيار المعاني "فكما أنهم يصوّرون الصفات قائمة بجواهرها لكي يطابق الحاكي

[1] ديوان بشار بن برد، جمعه وشرحه وكمله وعلّق عليه محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية، تونس، 1976م، 4/69-70، ورواية الديوان وكأن رجع، وتقديم البيت الثالث على الثاني.

[2] جمهرة البلاغة، ص 31.

بالمحكي فكذلك يزوجون أفراد المعاني بقرنائها ليطابق التصوير بالمصوّر".[1]

وهذا يظهر جليًّا في أغراض الشعر حيث يمعنون في ذكر تفاصيل الأشياء، فهم لا يقتنعون بالحديث العابر، وإنما يعمدون إلى الاستقصاء الذي ينفث في الكلام سحراً "لولاه لكان جامدًا عاطلًا"،[2] فهم "في كل أمر يأتون بذكره من الصيد والسباق والحرب والشجاعة والسير والنعاس والجود والضيافة والغزل والسكر والمدح والنياحة فلا يذكرون شيئًا إلا وهم ينشرون بين يديك صفحات مصوّرة بل يختلسونك عنك ويوقفونك بإزاء الشيء، فكأنهم استودعوا أشعارهم جغرافيتهم وتاريخهم، وحكمهم وشمائلهم حتى إن كل من يقرأ أشعارهم غير غافل بعرفهم كأنه أقام فيهم وعاشرهم، ولذلك قالوا قديمًا "الشعر ديوان العرب".[3]

أما طرقهم في تصوير المعاني الخاصة فيجعلها الفراهي في أمرين اثنين:

1. ما ليس فيه تشبيه كقول امرئ القيس في وصف رحلة الصيد:

فقلت لفتيان كرامٍ ألا انزلوا فعالوا علينا فضل ثوب مطنّبِ
وأوتاده ماذيّةٌ وعمادُه رُدينيّةٌ فيها أسنّة قَعضُبِ
وأطنابه أشطان خُوصٍ نجائب وصهوته من أتحميٍّ مُشرعب
فلما دخلناه أضفنا ظهورنا إلى كل حاريٍّ جديد مُشطّب
نمشي بأعراف الجياد أكفَّنا إذا نحن قمنا عن شواءٍ مضرّبِ[4]

[1] المصدر نفسه، ص 32.
[2] المصدر نفسه، ص 33.
[3] المصدر نفسه، ص 33.
[4] ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1969م، ص 52 - 54 ورواية الديوان فقالوا لفتيان، وشواء مضهب: أي لم ينضج.

2. ما فيه تشبيه صادق مصوّر للأصل حقّ التصوير.[1] كقول النابغة الذبياني في تصوير الصيد:

أهوى له قانصٌ يسعى بأكلبه عاري الأشاجع من قُنّاص أنمار
مخالف الصيد تبّاع له لَحِما إن عليه ثياب غير أطمار
يسعى بغضف براها - وهي طاويةٌ -طولُ ارتحالٍ لها منه وتسيارُ
حتى إذا الثور بعد النفر أمكنه أشلى وأرسل غُضْفاً كلُّها ضاري[2]

"فصوّر لك ظاهر أمور الصيد وباطنه ما تراه عيانًا وممّا تفهمه".[3]

التصوير الشعري أو طريقة الأداء الفني في الشعر لا تنحصر في لغة المجاز، فهناك في الشعر "قوة تأليفيّة" و"قوّة تخييليّة" في "القوة التأليفيّة" يكون الشاعر مبدعًا في إحكام بناء اللغة، وتطويعها لتجربته، واستقصائه لمعناه، فلا يُفْرِط في ذكر ما لا داعي له، ولا يُفرّط في ترك ما لا يصح الكلام إلا به. وفي "القوة التخييليّة" يعمد الشاعر إلى اقتناص العلاقات الخفيّة بين الأشياء فيشبّه، ويمثّل، ويستعير مطابقًا بين الصورة البلاغية والأصل الذي تعبّر عنه، لأن غاية البلاغة عند الفراهي الصدق و"سياسة البلاغة" تكون من جهة "البلاغ" وليس من جهة "اللّذة" "فإذا نظرنا إلى التشبيه وصنويه الاستعارة والمجاز من جهة البلاغ اختلف بحثنا عما يكون لمن ينظر إليه من جهة اللذة كما يختلف نظر الطبيب إلى الطعام من نظر الطباخ".[4]

الذين تعاطوا الشعر من جهة اللّذة جعلوا غرابة التصوير وندرته أمرًا جوهريًا في الشعر

[1] المصدر نفسه، ص 34

[2] ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1985م، ص 203

[3] جمهرة البلاغة، ص 39.

[4] المصدر نفسه، ص 29، 30.

وهذا ما نلمسه في استقراء جماليات الصورة البيانية عند البلاغيين والنقاد، فهؤلاء منقادون لغواية البيان وسحره، والبلاغة يراد منها الصدق وليس السحر ولهذا لا يرتضي الفراهي سياسة البلاغة عند عبد القاهر حين جعل ندرة التشبيه لازمة له ليكون بليغًا "فلا يضلّنك ما قال صاحب أسرار البلاغة إن المغايرة بين المشبه والمشبه به لازمة لأجل الحسن فإنه لم يدر كنهه، فلو كان نظر من جهة التأدية لظهر عليه الوجه الصحيح".[1]

ومما جاء من التشبيهات صادقًا دقيقًا في تصويره قول صفية بنت عمرو ترثي أخاها:

كأنّا كغُصنين في جرثومة بسقا حيناً على خير ما تنمي لها الشجر

حتى إذا قيل قد طالت فروعهما وطاب غرسهما واستوسق الثمر

أخنى على واحد ريب الزمان وما يُبقي الزمان على شيء ولا يذرُ

كنا كأنجم ليل بينها قمرٌ يجلو الدجى فهوى من بيننا القمر[2]

وقول عبيد بن الأبرص:

برمت بنو أسد كما برمت بيضتها الحمامة

جعلت لها عودين من نشمٍ وآخر من ثمامة[3]

أمّا التشبيهات الرديئة فهي التشبيهات النادرة والبعيدة التي أسهب في كشف محاسنها عبد القاهر الجرجاني، ولم يورد منها الفراهي شيئًا، وسبب رداءتها غرابتها، وقلة توارد العقول عليها، وهذا إغراب واشتغال بغير المقصود بحسب سياسة البلاغة عند

[1] المصدر نفسه، ص 30.

[2] شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، 948/2، 949، وفيه: في جرثومة سمقا. حيناً بأحسن. فطاب فيئاهما واستُنظر الثمر. وما يذرُ. فهوى من بينها.

[3] ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق وشرح: الدكتور حسين نصار، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1377هـ / 1957م، ص 126.

الفراهي؛ لأن جوهر البلاغة عنده "الصدق والإصابة" والغرابة والندرة، فيهما مجافاة لذلك، أما عند عبد القاهر فبلاغة التشبيه تكمن في إدراك مبدعه للعلاقات الجديدة بين الأشياء، "وهكذا إذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشدّ كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحيّة أقرب، وذلك أن موضع الاستحسان، ومكان الاستظراف، والمثير للدفين من الارتياح، والمتألّف للنافر من المسرّة، والمؤلّف لأطراف البهجة، أنك ترى الشيئين مثلين متباينين، ومؤتلفين مختلفين ...".[1]

والحكم على جودة التشبيه عند الفراهي يقوم على أمرين: الأول: البحث في غايات الكلام، وإدراك تلك الغايات، "التعليم والتحريض"؛ لأن التعليم إما أن يكون للحق أو للباطل، والتحريض على الخير أو على الشر،[2] والأمر الآخر: نجاح المتكلم في إبلاغ مقصد الكلام. فالبلاغة تساس أولًا من جهة مضامينها، فيحكم لها بالجودة أو الرداءة، ثم ينظر إليها من جهة بنيتها اللغوية وتشكيلها الجمالي؛ لأن بواعث توظيف التشبيه في الكلام عند الفراهي تكمن في إظهار مكنونات النفس الإنسانية والتأثير في المتلقي، فالغاية إبلاغ وإمتاع، إبلاغ للمعاني الصادقة، وقيم الحق والخير في بنية جمالية مستوفية لشرائط الفن الجميل الممتع.

الأسس الجماليّة للبلاغة: ترتكز بلاغة القول على عشرة أسس جماليّة تتصل بالقول ذاته، وبمبدعه الذي أنشأه، وبمتلقيه الذي يتلقاه بالقبول والإعجاب وهي:

1- الاعتدال.

2- مطابقة الكلام للمعنى.

3- سذاجة الكلام.

[1] كتاب أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: هـ. ريتر، دار المسيرة، بيروت، ط 3، 1403هـ / 1983م.
[2] جمهرة البلاغة، ص 36.

4- الترتيب.

5- المقابلة.

6- تمييز المعاني وفرق درجاتها.

7- تنقيح الألفاظ.

8- الإيجاز.

9- ادخار الألفاظ والأساليب.

10- منبع الكلام.[1].

ويمكن تقسيم هذه الأسس الجماليّة العشرة وفق نظرية الاتصال اللغوي "المبدع - الخطاب – المتلقي" لتكون الصورة أكثر وضوحًا، ولكننا سنمضي مع الفراهي في تقسيمه لشدة تداخل عناصر النظرية في هذه الأسس بحيث لا يستطيع المتأمل الفصل بينها.

1. **الاعتدال:** البلاغة قوامها التوازن بين متطلبات المعنى، ومقتضيات الأحوال، ونجاح المبدع يكمن في إدراكه لهذا الأساس الجمالي، وقدرته على توظيفه، فيستوفي متطلبات المعنى، ويتجنب فضول القول التي تفسد بلاغة القول، وتصرف النفس الإنسانية عن التعاطف معه، وهذا ما أدركه البلاغيون ففرقوا بين الإيجاز والإخلال، والإطناب والإسهاب، وقد كان عبد القاهر يقول: "تجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تبن".[2]
2. **مطابقة الكلام بالمعنى:** حيث تكون العبارة بألفاظها وبنائها، وأصواتها وصورها مؤسسة للمعنى، ومعبّرة عنه أبلغ تعبير، فلكل مقام مقال، ولكل منحى من

[1] المصدر نفسه، ص 38-60.

[2] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه: محمود شاكر، الخانجي، القاهرة، 1984هـ، ص 146.

مناحي القول لغته الخاصة، فالمديح له لغته والرثاء له بيانه، ولا يصلح هذا لذاك، ومن هذا ما قاله حاتم الطائي:

فإذا ما مررتَ في مُسبطِرٍّ فاجمح الخيلَ مثل جمح الكِعاب[1]

والقرآن يقع في الدرجة العليا من هذا الباب، حيث تتناسب ألفاظه وأصواته وعباراته وصوره مع معانيه كقوله تعالى: "كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾".[2]

3. **سذاجة الكلام:** سذاجة الكلام تعني عند الفراهي بساطته وعفويته في سياقه الذي يقتضيه، فبعض السياقات تقتضي لغة سهلة، ومعاني عفويّة، يصبح معها الاهتمام بحشد الصور، وتكلّف العبارات فسادًا للمقام، وكفرًا بجماليات الفن وعيًا وليس بلاغة كقول الشاعر:

مشينا مشية الليث غدا والليث غضبان[3]

4. **الترتيب:** حسن الترتيب وصحة النسق أساس جمالي في بنية الكلام البليغ فإذا قدّم ما حقّه التأخير، أو تأخر ما واجبه التقديم فسد الكلام، فترتيب الأجزاء عنصر جمالي في الفن القولي وفي جميع الفنون الجميلة "والحكيم لا يضع لفظًا أو معنى أو مثلًا إلا وقد علم الموقع الصالح له، وبذلك تتفاوت درجات الكلام، وكما أن في

[1] ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، صنعة: يحيى بن مدرك الطائي، ورواية هشام الكلبي، ودراسة وتحقيق: الدكتور عادل سليمان جمال، مطبعة المدني، القاهرة، بدون تاريخ، ص 195 والمسبطرّ: الطريق الممتد وأجمح: أرسل، والكعاب فصوص النَّرد.

[2] سورة إبراهيم، آية 26.

[3] البيت من مقطوعة له في شرح حماسة أبي تمام للمرزوقي، نشره: أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط 2، 1387هـ / 1967م، 35/1.
وفي الأغاني، 23 / 251، وشرح شواهد المغني للسيوطي، تصحيح: العلامة محمد الشنقيطي، لجنة التراث العربي، القاهرة، بدون تاريخ، 2 / 945، والرواية: "شددنا شِدَّة اللَّيثِ".

الترتيب سر الحسن وسحره، وكما أنه لا يصلح إلا به، فكذلك فيها دلالات جمّة، فكم من المعاني الدقيقة والحكم الغامضة مستودع فيه".[1]

ونظراً لغموض أسراره البلاغية، وخفاء ثمنماته، غفل كثير من المجتهدين في استنطاق أسرار الجمال لأنهم "ذهبوا مذهب تدقيق النظر فوقعوا في تحليل المركب، واعتادوا تضييق البصر، ولما أن سرّ الترتيب لا يظهر إلا إذا أوسعت نظرك، ورأيت الشيء مع أطرافه، وما حواليه، ثم قابلت بعضها ببعض، فكان المحللون أبعد الناس عن إدراك دلالات الترتيب، وهذه غلبة عادة التحليل على عادة التركيب [داء]* دهياء قهرت العقول كالكابوس، وجعلت مروج العلوم كالحصيد اليبس، وكثر المتون والحواشي وقدوتهم أرسطو. وأعظم المصائب أنها صارت سدًّا دون معاني القرآن، فلم يقنع الشرّ بإماتة العلوم، ولكن بسط يده إلى الدين وهل هما إلا توأمان".[2]

إن مذهب الفراهي هذا قريب من نظرة "الجشطالت" إلى الفن، حيث يكون التأمل منصبًّا على الكل أولًا. ثم ينفذ بعد ذلك إلى إدراك الجزئيات.

وممّن فات عليه إدراك حسن الترتيب في بعض الكلام، والكشف عن جمالياته عبد القاهر الجرجاني فقد ذكر أن قول المرقش:

النشر مسك والوجوه دنان ير وأطراف الأكف عنم[3]

[1] جمهرة البلاغة، ص 50.

[2] المصدر نفسه، ص 50، 51. وفيه داءٌ والمراد داهية.

[3] المفضليات. المفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1964م، ص 238.

وذهب عبد القاهر إلى أنه لا ترتيب فيه فقال: "إنما يجب حفظ هذا الترتيب فيها (يعني التشبيهات) لأجل الشعر، فأما أن تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجملة في الآية (24 من سورة يونس عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ) وواجبًا فيها أن يكون لها نسق مخصوص كالنسق في الأشياء إذا رتبت ترتيبًا مخصوصًا كان لمجموعها صورة خاصة مفردة فلا"، طبعة ريتر، ص 97.

ليس فيه ترتيب والصواب أن فيه ترتيباً خفيًّا فالمرقش "ذكر النشر أولًا لأنك تجده عن ظهر الغيب، ثم ذكر حسن الوجوه لما تجده عند المشاهدة، ثم إذا اقتربت ولمست الأكف وجدت نعوتها".[1] ووقع عبد القاهر في مثل هذا حين نقل بعض كلام الجاحظ- الذي قال فيه: "جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسبًا، وبين الصدق سببًا وحبّب إليك التثبت، وزيّن في عينك الإنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عزّ الحق، وأودع صدرك برد اليقين، وطرد عنك ذل اليأس، وعرّفك مافي الباطل من الذلة، وما في الجهل من القلّة".[2]

ولم يجد فيه عبد القاهر ترتيباً يدل على نظم رفيع، ولكن لهذا الكلام غورًا وترتيباً عند الفراهي "فاعلم أن الشبهة أوَّلُ البليّة فتغادر المرء متحيّرًا لا يدري أيَّ الأمرين يرجح، فإن كان له سبب إلى المعرفة مال إليها فهدي إلى الصدق، وحينئذٍ يحتاج إلى التثبت عليه ثم التثبّتِ يعود تعسّفًا إذا نبذ الإنصاف فيجمد على ما عرف ولا يصعد إلى ما هو أرفع منه، فإن زيّن في عينه الإنصاف تاق إليه، وههنا كملت له أسباب العلم فهذه ست منازل في العلم، ثمّ لا بد من العمل بما علم وإلا فسد رأيه فيوشك أن يرى الباطل حقًا. وبذا علمت شدة حاجتنا إلى تهذيب أخلاقنا؛ لأجل إصابة الرأي فمن الأوّل احتاج المرء إلى مدد التقوى، فإنها منبع فعل الخير والمتقي في هذه الدار الفانية ربما ابتلي بالبؤس والضّر فإذا نبذ الدنيا وقنع بالتقوى فنّده الناس واستهانه الجمهور، فإن صبر على الضرّ فكيف يصبر على المهانة إلا أن يشعر بذل الباطل، وعزّ الحق فيكرم نفسه، ويهون في عينه جاه الأشرار ليقينه الثابت بفلاح المتقين فبهذا العزّ الذي أشرب قلبه طرد عنه ذل اليأس، ولو هجمت الشدائد، وبعد عنه الوعد الإلهي فحينئذ يرى الباطل

[1] جمهرة البلاغة، ص 51.

[2] الحيوان، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1388هـ / 1969م، 3/1.

عين الذلة ويرى الجهل عين الفقر".[1]

ففي كلام الجاحظ نظم وترتيب، ترابطت فيه الأفكار، وتنامت العبارات تناميًا يدلّ على عبقريّة الجاحظ الفنيّة "فانظر كيف جمع أسباب العلم والعمل، وجعل ستة للعلم وستة للعمل، وكيف ختم الكلام بذكر أن ملاك أفعالنا رغبة النفس إلى العزّ والغنى، ولكنه علم أن النفرة أقوى من الرغبة سلطانًا على أفعالنا فذكر الذلة والفقر فما أدقّ نظره حين بدأ القول بالشبهة وختم بالمعرفة الغامضة التي هي مصدر الإرادات".[2]

5. **المقابلة:** الجمع بين الأضداد، وعقد الصّلة بين المتنافرات أساس جمالي حين يستخرج المبدع الطاقة الكامنة خلف جدل الكلمات، فتكون النفس مولعة باكتشاف تلك الطاقة المولّدة، وقد ذهب الفراهي إلى أن المقابلة بين الأضداد تنتزع النفس من الرتابة، وتظهر الحسن في أزهى صوره، ولهذا جعل المقابلة قانونًا كونيًا عامًا "فكأن مصور الخلق تعالى شأنه أظهر المحاسن بها فأخرج الأزهار الحمر والصفر والبيض من بين أوراق خضر، وأبرز النجوم البيضاء من صفحة سوداء، والقمر الفضّي في الصحن الزبرجدي".[3]

قال صلوات الله وسلامه عليه في مدح الأنصار: "يقلون عند الطمع، ويكثرون عند الفزع".[4]

وقال أوس بن حجر:

وليس أخوك الدائم العهد بالذي يذمك إن ولّى ويرضيك مقبلاً

ولكنه النائي إذا كنت آمناً وصاحبك الأدنى إذا الأمر أعضلا[5]

[1] جمهرة البلاغة، ص 51، 52

[2] المصدر نفسه، ص 52.

[3] المصدر نفسه، ص 54.

[4] جزء من حديث لم أقف عليه فيما بين يديّ من كتب الحديث.

[5] ديوان أوس بن حجر، تحقيق وشرح: الدكتور محمد يوسف نجم، دار بيروت، بيروت، 1406هـ / 1986م، ص 92 ورواية البيت الثاني في الديوان ولكن أخوك النائي مادمت آمنًا، وهو مكسور.

وغاية البلاغة تتجلى في كتاب الله كقوله تعالى: " وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ فَزِعُواْ فَلَا فَوۡتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ ٥١ وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانِۢ بَعِيدٖ ٥٢"[1]. "فمن فهم معنى الآيتين صورت بين يديه جماعة أولًا فزعوا فأرادوا الفرار فلم يمكنهم الإفلات بل أخذوا على مكانهم فلما يئسوا قالوا آمنا ولات حين الإيمان، فإن وقت الإيمان كان بالغيب في حياتهم الأولى وقد فاتهم الآن وبعد عنهم مكانًا فيمدون إليه أيديهم كالمتناوش لما بعد فأنّى له ذاك".[2]

6. **تميز المعاني وفرق درجاتها:** الكلمات تختلف في دلالاتها، والعبارات تتباين في معانيها، وقد يظن غير المتأمّل أنها بمعنى واحد، فلا يهتم بإدراك الفروق بين العبارات، والاختلاف بين أنظمة الكلام، فيبقى على سطح اللغة، لا ينسرب إلى أعماقها، ويكتشف أسرارها فيظن أن هناك تكرارًا وتأكيدًا لأمر واحد وتصويرًا لشيء واحد بصور مختلفة، والحقيقة أن هناك تباينًا شديدًا، وترتيبًا دقيقًا، ودلالات مختلفة، وربما سعى الجاهل إلى التقليد مع سوء الفهم لجمع بين النقيضتين.

وقد ذهب الفراهي إلى أن هناك من علماء البلاغة من يأتي في أسلوبه بفقرات مترادفة ظنًّا منه أنها شبيهة بكلام أبي عثمان السابق وشتان ماهما، كما فعل عبد القاهر الجرجاني والباقلاني وأمثالهما مع طول باعهما في التصرف في اللغة والقدرة على اعتسافها. وهذا من التكلّف المحض ثروة في الكلمات، وفقر في المعاني، والمعاني لب البلاغة وجوهرها.[3]

7. **تنقيح الألفاظ:** اختيار الألفاظ دليل على براعة المبدع، فاللغة اختيار وتأليف، وفي دقة الاختيار تستوفي البلاغة جزءًا مهمًا من شرائط الحسن، حيث يكون

[1] سورة سبأ، آية 51-52.
[2] جمهرة البلاغة، ص 55.
[3] المصدر نفسه، ص 55 .

اللفظ شديد المطابقة واللصوق بالمعنى، فيوضع موضعه اللائق به، وقد جعله الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عمود البلاغة.[1]

ومن شدّة عناية العرب بتنقيح الألفاظ، أنَّهم يسمون بكلامهم فالمرقّش إنما سمّي المرقش؛ لأنه أول من استعمل لفظ الرقش لبقايا الرسوم في قوله:

الدار قفر والرسومُ كما رقَّش في ظهر الأديم قلم[2]

وكان الرقش يستعمل لألوان مختلطة متباينة واضحة كما على جلد الحيّة فهذه اللفظة أوضحت التصوير، ولم يضع حسن اختياره في قوم فُطن ..".[3]

قال قراد بن غويّة يرثي نفسه:

وكنت له عمًّا لطيفًا، ووالدًا رؤوفًا، وأمًّا مهّدت وأنامتِ[4]

"انظر كيف اختار ثلاث صفات لم تجد أليق منها بموصوفها. ثم في الترتيب صعود من العّم إلى الأب، إلى الأم ولا مصعد وراءها".[5]

8. **الإيجاز:** إذا اتسعت الرؤية ضاقت العبارة، فالإيجاز دليل صفاء الرؤية، ونضوج الفكرة، وهو فوق هذا "سنة الطبع" "فإن التخييل يكون جملة، كما أن إحساس الأشياء يكون بنظرة ووهلة، فإن طال الكلام خالف سنة الطبع".[6] والبلاغة إيجاز، حتى الإطناب في سياقه يُعَدّ إيجازًا إذا ما قيس الخطاب

[1] بيان إعجاز القرآن، للخطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف،القاهرة، ط 3، 1976م، ص 29.

[2] المفضليات، ص 238، 239.

[3] جمهرة البلاغة، ص 56.

[4] شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، 2 / 1007، وفيه: "وأمًّا مهدّت فأنا مت".

[5] جمهرة البلاغة، ص 57.

[6] المصدر نفسه، ص 57.

الأدبي، بالتاريخ والأخبار وما إلى ذلك، فالإطناب فيه يكون إسهابًا في غيره، لأن المبدع وإن أطنب في ذكر التفصيلات واستقصى الجزئيات، فإنه ينتقي أشياء ويدع أشياء تركها ضرب من البلاغة الرفيعة، "وهذا القليل الكثير ضالة البلغاء يحومون حولها ولا يجدونها، فإذا هي وجدت قال كلهم: هي هي. هذه التي كنت أبغي وكانت هي تجول في قلبي وكنت ألمسها ولا أجد، فأعجبوا بها لا لشدة قربها فما كان منها أقرب كان أحسن".[1]

وهذا "السهل الممتنع" و"القريب البعيد" الخط الفاصل بين بلاغتي العرب والعجم، وبين المبدعين في الشرق والغرب أمثال هومروس وشيكسبير وفردوسي. والعجم طلبوا النادر من القوافي والتشبيه والبديع والعرب طلبوا الصدق، فأعجب أولئك "بتصنع المتكلم" وأعجب هؤلاء بحسن الكلام وصدقه وقوة تأثيره.[2]

والأولى عند الفراهي أن نسمي الإيجاز "إحكامًا" والإطناب "تفصيلًا" كما ورد في القرآن "كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١"[3]. "فالإحكام يدل على حكمة القائل ومعرفته بالأصول وحقائق الأمور، والتفصيل يدل على سعة علمه بتفاصيل الأمور".[4] وكلا الأمرين بلاغة في موقعه، الإيجاز أو "الإحكام" في خطاب الحكماء ليتفكروا، وفي الحديث إلى الجمهور لقربه إلى أذهانهم، وبيان حجّته، والحكمة عند ذوي الألباب النقيّة هي الجوهر واللباب. وقاعدة الإيجاز أو "الإحكام" الاقتصار على الأصول، والتركيز على أقرب أصل يشير إلى الفرع الذي يترامى معه الذهن إلى آفاق قصيّة.[5]

والإطناب أو "التفصيل" يراعي فيه تحريك نداء الفطرة في القلوب، فتتذكر ذلك

[1] المصدر نفسه، ص 57، 58.
[2] المصدر نفسه، ص 58.
[3] سورة هود، الآية 1.
[4] جمهرة البلاغة، ص 58.
[5] المصدر نفسه، ص 58.

النداء المخبوء في أعماقها، فيكون الإطناب أو التفصيل تحريكًا للكامن، وتذكيرًا بالمنسي، وبهذا سمّى الله القرآن وكتبه الأخرى ذكرًا، وإلى هذا أشار حسان في قوله:

وإن أحسن بيت أنت قارئه بيت يقال إذا أنشدته صدقًا[1]

وهو مراد أفلاطون في مقولته "إن علومنا ذكر ما نسينا".[2]

9. **ادخار الألفاظ والأساليب:** وذلك بأن يكون لدى المبدع "ثروة لفظيّة" يحسن الإنفاق منها، واستثمارها في مشاريع إبداعه، وهذا أمرٌ لا يحصل إلا بطول الممارسة، وبعد النظر. فاللغة هي مادة الإبداع، وعبقرية المبدع تكمن في ثراء معجمه اللغوي وغزارة تراكيبه، وتجدد أسلوبه، وصوره الفنيّة، وكل ذلك لا ليجعل من إبداعه معرضًا لألفاظ اللغة، ولكن لإبلاغ معانيه المتجددة، ورؤاه الخلاقة.[3]

10. **منبع الكلام:** الكلام طبقات، و"سياسة البلاغة" تحتاج إلى معرفة عميقة "بجيولوجيا النص" وكمال البلاغة ليس في تحسين الكلام وإنما في حسنه. "إن الصناعة في الألفاظ وتجهيزها عيال على المعنى فليكن هم المرء الذي يحاول تكميل النطق والبلاغة أن يكمل عقله وفكره وتميزه فكم من فصيح ليس إلا كالببل والببغاء يعجبك صوته ولا شيء تحته وهذا هو داء عضال وضلال بعيد".[4]

ويرى الفراهي أن هذا الضلال يتجسّد في ضلال بعض الحمقى حين جعلوا مقامات الحريري "أحسن من القرآن"،[5] ويتعجّب من سقطة الزمخشري- مع ولعه بلسان

[1] ديوان حسان بن ثابت، حققه وعلق عليه: الدكتور وليد عرفات، دار صادر، بيروت، 1974م، 1 / 430.
[2] جمهرة البلاغة، ص 59.
[3] المصدر نفسه، ص 59، 60.
[4] المصدر نفسه، ص 60.
[5] المصدر نفسه، ص 60.

العرب - حين قال في كلام الحريري:

أقسم بالله وآياته ومشعر الحج وميقاته

أن الحريري حريٌّ بأن تكتب بالبتر مقاماته[1]

استراتيجية الإبداع: كما عني الفراهي "بسياسة البلاغة" من حيث هي "منهج في المعرفة"، عني بها من حيث هي "إنتاج للفن الجميل" فجعل قسمين من كتابه "جمهرة البلاغة"، للكشف عن بعض استراتيجيات الإبداع أو "البلاغة في شقها الإبداعي"، والقسمان هما:

1. القسم الخصوصي.
2. مباحث متفرّقة.

والمتأمل لهذين القسمين يجد أنهما يشتملان على عدد من الأساليب التي يسعى المبدع إلى استثمارها لإيصال أفكاره ورؤاه إلى المتلقي، وهي: "دلالة الوصل - دلالة الفصل - فصل ووصل بالخيال - حظ السامع - دلالة الحذف - إدراج الدليل - المقابلة - الاستثناء - انتهاز الفرصة - ما يشبه انتهاز الفرصة في القرآن - المجاز والكناية والتشبيه - دلالة المجاز في الأزمنة - لسان الغيب - الإشارة والكناية والتعريض - صرف الكلام عن سنته - الجملة المعترضة".[2]

وهذه الأساليب تحتاج إلى مبدع خلاّق، يوظفها لتحقيق مقاصد الخطاب البلاغي، فليس الغاية منها تحسين القول، وإنّما إيصال حسن القول؛ لأن حسن القول في ذاته يحتاج إلى أسلوب في التعبير يوصل به المبدع رسالته ويحقّق بها الإمتاع والتأثير. فالبلاغة معان حسنة وأساليب جميلة.

[1] المصدر نفسه، ص 60.

[2] جمهرة البلاغة، ص 62 وما بعدها.

ويمكن حصر هذه الأساليب في مسالك ثلاثة:

1. الحذف ودلالة الغياب.
2. الذكر ودلالة الحضور.
3. الإيحاء.

1. **الحذف ودلالة الغياب:** الإبداع الأدبي قائم على "الاستقراء الناقص"، فالمبدع ينتقي أحداثًا أو أشخاصًا انتقاءً خاصًا يقوم على التماسك والانسجام، ويشكل وحدة كلية للنَّص، ومنذ أرسطو والنقاد يؤكدون على وحدة البناء اللغوي وتماسكه.

ومع هذا الانتقاء والتكثيف يعمد المبدع إلى ترك فراغات في النَّص يقوم المتلقي بملئها، وبملء هذه الفراغات يشارك المتلقي المبدع في صياغة النص، ويشترك معه في التجربة الفنية، وفي هذه المشاركة الفاعلة تكمن لذّة القراءة.

والبلاغة العربيّة في سياستها للنص الأدبي أفسحت للمتلقي الواعي مجالًا رحبًا في صناعة النَّص، فليس معنى المعنى والحذف والتأويل والالتفات والمخاتلة الأسلوبيّة في بعض الفنون البديعيّة إلا جزءًا يسيرًا من المساحة التي تركتها البلاغة العربيّة للمتلقي ليؤدي دوره الفاعل في القراءة الفاعلة، أو ما يسميها تودوروف القراءة الشاعريّة.[1]

والحذف في سياسة الفراهي للبلاغة ذو أساليب متعددة، ومنازع مختلفة، تارة يكون "بوصل الطرفين في القصة" "والغرض ليس إلا صرف الذهن عن أمور لا يعلق به الغرض، ولكيلا يضيّع قوة الذهن، ويتفرق همّته".[2]

ومن ذلك ما ورد في قصة مؤمن آل فرعون في سورة "يس" قال تعالى: "وَجَآءَ مِنْ

[1] الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية- قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر، الدكتور عبد الله الغذامي، جدّة، النادي الأدبي الثقافي، ط 1، 1405هـ=1985م، ص 75، 76.

[2] جمهرة البلاغة، ص 62.

أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾ قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ ۖ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾".[1]

فتكثيف أحداث القص تم عن طريق الحذف الذي حقّق قيمًا بلاغية عظيمة تتمثّل في وصل أطراف القصة، وحذف ما يستكره ذكره من أقوال الكافرين وأفعالهم، وتناسي ما فيه الشغب والسرعة؛ لأن حذفه أبلغ وأدلّ على ما في حقيقة الحادثة من كيفيّة في القول والفعل والسرعة.[2] ويكون بجمع حالات في سياق واحد، حيث تتصل وتتوالى كما في وصف الخيل في أوّل سورة العاديات "وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ﴿٥﴾..".[3]

وكما في قول ابن زُيَّابة الحماسي:

يا لهف زيابة للحارث الصا ... بح فالغانم فالآيب[4]

حيث "جمع المجيئة والفوز والرجوع".[5]

وتارة يكون لاتصال النتيجة بالسبب كوصل أنعام الله تعالى بعد الاستغفار من الذنب "دلالة على سرعة رحمة الله تعالى وأن الكرم لا يحتمل".[6] التأخير كما ورد في

[1] سورة يس: 20 - 27.

[2] جمهرة البلاغة، ص 62، 63.

[3] سورة العاديات: 1 - 5

[4] شرح شواهد المغني للسيوطي، 2 / 465، وخزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1406هـ=1986م، 5 / 107.

[5] جمهرة البلاغة، ص 63.

[6] المصدر نفسه، ص 63.

استغفار نوح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في سورة هود قال تعالى: "قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٤٧ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ ".[1] "فانظر كيف ضم السلام والبركات بدعائه".[2]

وتارة يكون بالتقديم والتأخير في عرض الزمن لأجل التصوير الدقيق للحادثة، كما ورد في قصة نوح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ حين نادى ابنه للركوب معه في السفينة فأبى، فأغرقه الموج، ودعا ربه فعاتبه الله فاستغفر نوحٌ ربّه فغفر له "كل ذلك جاء متأخرًا بعد تمام الواقعة ولا شك أن سؤال نوح في ابنه كان قبل غرقه، وقبل استواء الفلك على الجودي. فلو وضع هذه الأمور في محلها الزّماني لتباعدت أجزاء التصوير ولم يتضح، حتى إنَّك لو شئت مثلته على القرطاس ...".[3]

وأخرى يكون "بإدراج الدليل" لإثارة المتلقّي، ومخاطبة النفس الإنسانية بما تحب "لأن المخاطب إذا أحسّ بأنك تريد إثبات شيء أخذته النُّفْرة، ولكنه إذا جاء مطويًّا أثّر في قلبه"[4] كقوله تعالى: "قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٢١".[5]

"فنبه على أنهم يدعونكم من غير غرض لهم. وعدم الغرض لا يكفي للاتباع لمن ضل نفسه ولكنهم مهتدون، فهذا بيان الدليل ليس إلا بطريق الاحتجاج على سبيل الاستمالة ألا ترى كيف خاطبهم بكلام المودة فقال يا قوم".[6]

[1] سورة هود: 47، 48.
[2] جمهرة البلاغة، ص 64.
[3] المصدر نفسه، ص 64، 65.
[4] المصدر نفسه، ص 69.
[5] سورة يس: 20-21 .
[6] جمهرة البلاغة، ص 69.

والقيمة البلاغية للحذف عند الفراهي تكمن في أنه "يجعل الخيال جسرًا بين معنيين فإن وصلتهما لم يكن للخيال سبيل بينهما، فكل فصل زيادة في المعنى كأن الكلام وشاح مفصل بشذر من اليواقيت بين اللآلي .."[1] وهذا الحذف يحدث أثرًا في النفس الإنسانية عبّر عنه الفخر الرازي (بالدغدغة النفسيّة).[2]

وإذا كان الحذف يحتاج إلى "تقدير" للمحذوف، وهو الذي يسميه الفراهي "جسرًا بين معنيين" مظنته الاختلاف، فإن الوقوف على حقيقة الأمر المقدر يصعب إدراكه وقد يؤدي إلى الزلل وبخاصة في تفسير القرآن الكريم، فالقرآن له نظام من لم يستطع إدراك نظامه وقع في المحظور.

وبناء القناطر وتجسير فجوات النَّص التي يتركها المبدع في "الخطاب الأدبي" تجعل من المتلقي منتجًا للنص وليس مستهلكًا له، ولهذا فالمتلقي هو الذي يمنح النَّص وجوده وصيرورته، أو يحكم عليه بالفناء، ولهذا دائمًا يعمد المبدع إلى مراقبة المتلقي، ومراعاته، وربما مداعبته بزرع بعض الحيل الأسلوبيّة المخاتلة التي تستفزّ المتلقي، وتستثير قواه النفسية للبحث في أعماق النَّص، والكشف عن أسراره "فمنها الاستفهام لينتبه السامع، ومنها السكون ليستريح، ومنها بعض الحذف ليصير السامع متكلِّمًا في نفسه فيعمل عقله ومنها منبهات الرَّغبة والنُّفْرة، ومنها الالتفات لينتبه بما أحسّ من تجديد ومنهاالتمثيل ليشاهد محسوسًا فينتبه من رقدته، ومنها كلّ تبدل من الحركات والالتفات ومهيجات الضحك والحزن فهذه الأمور مع فوائدها الأخر أسباب لانتباه السَّامع .."[3]

2. **الذكر ودلالة الحضور:** إذا كان المبدع يعمد إلى السكوت عن أشياء بغية

[1] المصدر نفسه، ص 66.

[2] المحصول في علم أصول الفقه، الفخر الرازي، تحقيق: الدكتور طه العلواني، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، الرياض، ط 1، 1399هـ، الجزء الأول القسم الأول، ص 467.

[3] جمهرة البلاغة، ص 67، 68.

استثارة المتلقي ليتحدث عن المسكوت عنه، فإنَّ المبدع قد يذكر أشياء يكون في ذكرها ثراءً للنص، وخصوبة لدلالته، ومدعاة لتساؤل المتلقي عن دلالة الحضور كما تساءل عن دلالة الغياب في الحذف.

والبراعة تكون في طريقة "الذكر"، واستراتيجية المبدع في إيراد الكلام، وهذا ما عرض له الفراهي تحت "باب في انتهاز الفرصة" حيث يعرف المبدع كيف يزرع في النّص بعض الكلمات أو العبارات أو الجمل ليحمّلها بدلالات خاصة لا تتحقق في سواها وهو ما يسميه علماء العربيّة "الجملة المعترضة" "فشأن هذه المعترضة ليس بهيّن، فإن لها مواقع خفية لا يفطن لها إلا الذكي المتوقّد فمتى ما وجد لها فرصة انتهز لها حتى إنه إن فاتته الفرصة ثم تذكرها ندم على فواتها".[1]

كقول النابغة الذبياني:

لو أنها عرضت لأشمط راهب يدعو الإله صرورة متعبّد

لصبا لبهجتها، وطيب حديثها ولخاله رشداً وإن لم يرشد[2]

"لخاله رشدًا ضم أمرًا زائدًا، ولكنه أبلغ الشعر ذروة الكمال ثم قوله: وإن لم يرشد أدق مسلكًا فإنه جلى شبهة كون الراهب لطيفًا بها رحيمًا عليها مع سلامة قلبه".[3]

3. **الإيحاء:** جوهر الأدب الإيحاء، وقوامه "اللمحة الدالة"؛ لأنه ينبع من أشد مراكز النفس الإنسانية غموضًا، ويتحدث عن مشاعر وأحاسيس غامضة، ولا بُدّ لهذه المشاعر من لغة تساوقها في طبيعتها. وسياسة البلاغة العربيّة للنص الأدبي قائمة على إدراك هذه الحقيقة، وهو ما عرض له الفراهي في حديثه عن

[1] المصدر نفسه، ص 71.

[2] ديوان النابغة الذبياني، ص 96.

[3] جمهرة البلاغة، ص 73.

لغة المجاز فالكناية أبلغ من التصريح؛ لأنها تذكر أوضح هيئات الشيء وأشرفها.[1] والبليغ من عادته أن يعرض أحسن الهيئات إذا مدح، وأقبحها إذا هجا، ولكن هذا العرض لا يكون إلا بمنطق الفن الذي يزيد الجمال جمالًا، ويعرّي القبيح بما لا تشمئز منه النفوس؛ لأن "الذكر القبيح لا يليق بالأحرار والمتيقن"[2] أمّا بذاءة اللسان، كما ورد في مناقضات جرير والفرزدق والأخطل "فإنهم فيها أجدر باسم الشيطان منهم باسم الشاعر .. ".[3]

وغاية الأمر فإن "استراتيجيّة الإبداع" تقوم على أسس أربعة عند الإمام الفراهي:

1. العلم: حيث يكون المتكلّم عارفًا باللغة التي يتحدث بها، ومدركًا لكثير من أساليبها.
2. القدرة: حيث يستطيع تطويع اللغة لتجاربه الفنية والجماليّة.
3. الحكمة والتدبير: حيث يعرف المتكلم جيد المعاني من رديئها حتى لا يقول إلا صدقًا.
4. النَّفَس الخاص، حيث يستطيع المتكلم أن يكون متفرّدًا في كلامه، فلا يقلّد غيره، وإنما يعتمد على عقله حتى لا يشتبه كلامه بكلام غيره، كما لا يشتبه صوته بصوت غيره.[4]

وهكذا تتضح لنا "سياسة البلاغة عند عبد الحميد الفراهي" كما تجلّت في كتابه "جمهرة البلاغة" الذي يمثل إضافة نوعية للتفكير البلاغي في العصر الحديث؛ لكونه رؤية خاصة للبلاغة العربيّة في الإبداع وسياسة القول، وقراءة واعية لأصول البلاغة العربيّة كما تجلت في البيان المعجز وكلام سيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه، وأدب العرب الخلّص، ورؤية ناقدة لتحولاّت البلاغة العربيّة إبداعًا وسياسة للنَّص

[1] المصدر نفسه، ص 75.
[2] المصدر نفسه، ص 75.
[3] المصدر نفسه، ص 75.
[4] المصدر نفسه، ص 83

عقب مثاقفتها مع الفلسفة اليونانية، وبخاصة فلسفة أرسطو، التي كان لها أكبر الأثر في رؤى البلاغيين والشعراء المجددين في العصر العباسي.

وقد وفّق الفراهي في كثير من الرؤى النقدية، وجانبه الصواب في رؤى أخرى انطلاقًا من تصور غير دقيق للقضيّة، أو وقوعًا تحت سلطة قراءة إسقاطية فرضت على الفراهي النتيجة قبل عرض المسائل والمواقف كما حدث في نقده لسياسة البلاغة عند عبد القاهر الجرجاني التي يقلّدها وينقدها.

ومع هذا يظل هذا الكتاب رافدًا مهمًا في مسيرة التفكير البلاغي وبخاصة في سبيل تأسيس "نقد ذاتي" يعيد القراءة، ويبحث في المشكلات، ويعيد تأصيل الأسس والمفاهيم، والخطأ أول الطريق إلى الصواب، والذين لا يخطئون لا يصيبون ولا يعملون.

دراسة نظرية المحاكاة لأرسطو في ضوء جمهرة العرب: أنّ الهدف وراء تأليف جمهرة البلاغة هو شرح البلاغة القرآنية، لا الكشف عن آراء أرسطو في الأدب والشعر. ولكن جرت العادة خلال الكلام على نشأة العلوم ربطها- كلها أو جلها- بأرسطو وحذا العلماء العرب حذوه في هذا الخصوص طيلة القرون المتوسطة؛ لذلك أرخى الفراهي عنان كلامه إلى نظرياته وأشارإلى ضعفها فيما يخص بالأدب والشعر.

وقبل الخوض في صلب الموضوع يجدر بالذكر أنّ العلامة الفراهي اعتبر أرسطو أول من تكلم في البلاغة،[1] والواقع أن أستاذه أفلاطون هو الذي تحدّث أولًا عن البلاغة. ويمكن أن العلامة الفراهي أراد بقوله هذا أن أرسطو أول من صنّف في هذا الموضوع؛ لأن أرسطوسبق أستاذه بالتصنيف في هذا الفن. أما أستاذه أفلاطون فتوجد آراءه عن البلاغة في كتابه "الجمهورية" وهو لم يفرد بالتأليف في الموضوع.

[1] عبد الحميد الفراهي، جمهرة البلاغة، الدائرة الحميدية، بسرائ مير، أعظم جره، الطبعة الثانية، 2016م، ص: 12

حدّد الفراهي ست جهات وبنى عليها كلامه عن آراء ارسطو. وهذه الجهات الست كما يلي:

- إن حسن الكلام ليس في محض كونه محاكاة، بل في إبلاغ المعاني من المتكلم.
- وأن غايته ليست إطراب السامع بل كونه سفيرًا صادقًا للعقل.
- وأن التلذذ بها ليس لكون المحاكاة داخلة في عنصر الإنسان بل لأن فيه استعمال أرفع قواه.
- وأن ليست المحاكاة بل النطق من خصائص الإنسان.
- وأن الصدق يلزم المخبر فإن خالطه الكذب حطه عن درجته.
- وأن سوء المعنى يمحو عنه اسم البلاغة.[1]

اثنتان من هذه الجهات الست أساسيتان، بنى عليهما العلامة الفراهي نقده لأرسطو. وفي الأسطر التالية نتناول هاتين الناحيتين بالحديث:

الجهة الأولى: المحاكاة: أفلاطون هو أول من قدّم نظرية المحاكاة. وطبقًا لنظريته للمحاكاة فالشعر ظل الأظلال، والذي هذا شأنه من الأشياء، يبعد عن الصدق؛ لذلك لم يجد الشاعر مأوى في جمهورية أفلاطون المثالية. وللرد على أستاذه ألقى أرسطو محاضرات عرفت بـ"بوطيقا"، يبلغ عددها إلى 26 محاضرة، والتي لا يزال شرحها جاريًا حتى الآن، وفي أوربا تلك المحاضرات مؤسسة على ترجمتها العربية لابن رشد.

يقول أرسطو في محاضراته الأولى:

"Epic poetry and tragedy comedy also and dithyrambic poetry and music of the flute and of the lyre in most of their forms are all in their general perception modes of imitation"[2]

[1] المصدر نفسه، ص: 29

[2]Aristotle, Poetics, translated by: S.H. Butcher, part 1, p:29. (wikisource.org)

(الشعر الملحمي والتراجيديا والكوميديا والشعر الثنائي الدرقية وموسيقى المزمار والقيثارة في أكثر أنواعها كلها في معرفتها العامة طرق المحاكاة)

وقال الفراهي ناقلًا رأي أرسطو "إن أصناف الشعر والنغم جنسه الأعلى: محاكاة، فإن الإنسان إما من الفطرة أو من التعلم يحاكي أشياء مختلفة بوسيلة اللون والشكل أو بالصوت"[1] ذكر العلامة االفراهي رأي أرسطو بين علامات الاقتباس التي تشير أنه أخذ هذا من موضع ولكنه لم يذكر المصدر ولو ذكره لكان يسيرًا الرجوع إليه. لم يقيد أرسطو قوله "بجنسه الأعلى" أو "بالنوع العالي" أو بمثل ذلك من الألفاظ. ففي رأيه العام الشعر أو الأناشيد مظاهر وطرق المحاكاة. والعبارة التي نقلها العلامة الفراهي مقيدة بالنوع العالي/ الأعلى، فاستنتج- الفراهي- بسبب الفرق في النقل أن الصفة الغالبة للكلام الحسن لدى أرسطو هو سرد الوقائع أو المحاكاة، فلما رأى- أرسطو- أن غالب صفة الكلام المستحسن كونه قصة وحكاية عن الوقائع ثم رأى أن هذه الحكايات ربما لاتطابق الوقائق وبكذبها لاتزداد إلا حسنًا غلب على ظنه أن حسن الكلام في كونه حكاية.[2]

ويقول أرسطو في محاضرته الرابعة متحدثًا عن الشعر:

“Poetry in general seems to have sprung from two causes each of them lying deep in our nature. First the instinct of imitation is implanted in man from childhood and difference between him and other animals being that he is most imitative of living creatures and through imitation learns earliest lessons.…..Next there is instinct of harmony and rhythm.”[3]

[1] عبد الحميد الفراهي، جمهرة البلاغة، ص: 12

[2] المصدر نفسه، ص: 14– 15

[3]Poetics, trans. Butcher, part 4

(الشعربالعادة كما يبدو ينبع بسببين مودعين في طبيعتنا الأول فطرة المحاكاة غرست في الإنسان منذ الطفولة والفرق بين الإنسان والحيوانات الأخرى بأنه أعظم محاك في المخلوقات الحية وبالمحاكاة يتعلم دروسه الأولى. والثاني هناك فطرة الانسجام والإيقاع.)

والسبب الثاني لدى الفراهي أن العلم مرغوب بالطبع وحكاية الشيء تخبر عن المحكي عنه فلذلك هي محبوبة.[1] وقول أرسطو في كون حصول العلم طبيعياً ورد ضمن كلامه في مابعد الطبيعات حيث بدأ محاضرته فيه بقوله:

"All human beings by nature desire knowledge".

(إن جميع الناس يرغبون في الحصول على العلم بطبيعتهم.)

ردّ الفراهي على أرسطو لأجل نظريته هذه عن المحاكاة، وذهب إلى أن قوة النطق طبيعية في الإنسان، لا المحاكاة. وبرهن رأيه بالدلائل. ولا شكأنّ النطق طبيعي يميز الإنسان عما عداه من الحيوانات، فليس هذا مجال اعتراض، ربما لاينكر أرسطو ذلك أيضًا، ولم يقل هو في كلامه على المحاكاة أنها صفة وحيدة مميزة للإنسان وإنما قال إن طبيعة الإنسان جبلت عليها، والتي تقوده إلى القول بالشعر. فكان أرسطو يهدف إلى الكلام على ماهية الشعرلا على الفطرة الإنسانية، لذلك عرض نظرية النطق هنا لايصح، ولو كانت صحيحة في ذاتها. وعلاوة على كل ذاك اعترف الفراهي نفسه بالمحاكاة، حيث كتب في موضع: قوة المحاكاة صفة ثانوية، تستخدم كوسيلة للنطق، لو لايوجد النطق في الإنسان، لم يقدر هو على المحاكاة أيضًا.[2]

بالنظر إلى نقد الفراهي لأرسطو يتراءى أنه يحمل المحاكاة حيناً على ظاهر معناها، لذلك يضطر إلى عرض نظرية النطق، التي هي صحيحة في ذاتها، بغض النظر عن

[1] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 15

[2] المصدر نفسه، ص 18

المقام، وحينًا يلجأ إليه حسب الخطوط التي رسمها أرسطو في عرضها وبناءها فيعترض عليه لأجل الصدق.

ما هي المحاكاة في رأي أرسطو؟ يدل عليه قوله:

"It is not the function of the poet to relate what has happened but what may happen according to the laws of probability or necessity"[1]

(ماهي وظيفة الشاعر أن يحكي ما قد وقع بل أن يحكي ما سيقع وفقًا لقوانين الاحتمال أو الضرورة.)

ويقول في موضع آخر"الفن يحاكي الفطرة" والمراد بالفطرة القوة الإبداعية والخلاقة في داخل الإنسان لا عالم الأشياء المخلوقة الظاهري. يزيد هذا وضوحًا من قوله:

"The poet represents men as worse than they are. He represents men better than in real life based on material supplied by history. The poet selects and orders his material and recreates reality."[2]

(يعرض الشاعر الناس أردأ مما هم عليه وأحسن مما هم في الحياة الواقعية، على أساس المواد الموفرة من التاريخ. وهو ينتخب المواد ويرتبها ويختلق الواقع من جديد.)

يتضح من هذا أن أرسطو يمنح الشاعر درجة المبدع، الذي يختلق بيانه على أساس ماهو الواقع. ولما يختلق الشاعر أو الأديب سرده، فتضمحل- طبعًا- فيه صورة الصدق الواقعي ويحدث صدق أدبي جديد.

وتصور الصدق الواقعي هذا، هو الجانب الثاني الذي لأجله انتقد الفراهي أرسطو.

الشاعر يأوي إلى القوة المتخيلة لاختلاق صدقه الشعري، فمن الممكن أن تذهب

[1]Poetics, part ix

[2] المصدر نفسه: الجزء الثاني

هذه القوة المتخيلة به بعيدًا عن الصدق الواقعي. فحذرًا من ذهابه بعيدًا في عالم الخيال، انتقد الفراهي أرسطو ومن تبعه من العلماء العرب في القرون المتوسطة، لأنه ليس مما يستبعد أن يجري الشاعر في مجالات الخيال مارقًا ومتجاوزًا عن حدود الدين والأخلاق، والفراهي لايسوغ للشاعر أن يترك وشأنه في منتزهات الخيال من غير قيد وحد، لذلك صدق الواقع عنصر لازمي للشاعر لديه. وعلى صعيد آخر يترك أرسطو الشاعر في دنيا الخيال سدًى، يختلق صدقه الشعري حيث يشاء، فإذا كان جيدًا فتكون موضوعات شعره جيدة، وإذا كان بالعكس، فيكون شعره يرد عليه.يقول أرسطو: يمكن تنويع الشعر إلى ناحيتين باعتبار سلوك الشعراء الانفرادي. الأرواح العميقة تحاكي الأعمال الحسنة والأرواح العائمة تحاكي الأعمال التافهة. وبعبارة أخرى تصور الصدق لدى أرسطو يختلف عنه لدى الفراهي.كتب ناقد كبير عن نظرية أرسطو هذه: "قضى أرسطو عالمية الشعر على أساس أن الشعر الذي يحول الواقع إلى الصدق غايته صدق أعظم."[1] فتصور الصدق الشعري يختلف تمامًا لدى أرسطو والفراهي. يتوقع العلامة من الشاعر أن يقوم بوظيفة المخبر والمرسل. لذلك استخدم في موضع كلمة "المخبر" للشاعر. لاشك في أنه لو يك كذلك، يحدث أفضل صورة للصدق. ولقائل أن يقول هنا: إنه ينعدم حسب هذا الرأي تصور الشعر، السائد منذ القرون. ولكن ليس كذلك؛ لأنه من مدارس الأدب مدرسة العرض الصوري (Photographic presentation)، بناء عليه قال ناقد بارز من الغرب :R. A. Scott James

“Aristotle knew nothing of realistic school of fiction”.

[1] عفت آراء، نظرى تنقيد مسائل ومباحث (النقد النظري: قضايا وبحوث (بالأردية) مقالات للناقد الأردي الشهير أسلوب أحمد الأنصاري، المجلس الوطني لنشر اللغة الأردية، دلهي الجديدة، 2011م، ص: 6

(ماكان لأرسطو إلمام بالمدرسة الواقعية للقصة.)

وفي الأدب الأوربي تسمّى هذه مدرسة زولا (Zola).

لو نلتمس الواقعية (Realism) في الشعر العربي فيمكن عد الشعر الجاهلي والأموي في هذا النوع. كان العلامة الفراهي متأثرًا بالشعر الجاهلي؛ لأن الشاعر الجاهلي يجتنب عن الكذب، وطعن بعض المستشرقين في الشعر الجاهلي من حيث قلة الخيال، مع أنه من محاسنه غير أن يكون من معائبه وليس هو أقل رتبة في التأثير. ربما التأثر بهذا التراث الشعري قاد الفراهي إلى تصور الشعر الخاص به، الذي نتج عن نقد أرسطو وعن نقد المتأثرين به من قدماء العرب.

والسبب الثاني وراء نقد الفراهي لأرسطو ومتبعيه حبه بالكلام الإلهي. لتفهيم هذا الكلام الإلهي كتب مؤلف "جمهرة البلاغة" كما مرّ. ويقرب الفراهي في نظرياته عن المحاكاة والصدق الشعري من نظريات أفلاطون، الذي قال: كل فن من فنون المحاكاة يهدد بالقوى الذهنية للسامعين.[1] حكم أفلاطون بنفي الشاعر لوجهين: لأجل ما بعد الطبيعات (Metaphysics)، ولأجل نظرية المعرفة (Epistemology). الفراهي لا يصدر الحكم بنفي الشاعر ولكن الكلام لا ينال لديه قبولًا إلا الذي يقرب من الصدق الواقعي ويوافقه.

تتراءى رغبة الفراهي- بعد كلامه على أرسطو- في أنه يحاول إخضاع العلوم والفنون للقرآن الكريم، حتى فن الشعر أيضًا. وبعبارة أخرى يكمن في رغبته هذه، تصور الأدب الإسلامي، الذي دوى صوته في النصف الثاني للقرن العشرين تحت لواء أسلمة المعرفة، ولو تقول جماعة من النقاد إن الشعر وفقًا لهذه النظرية يصير أدب الدعايات، ونضطر- على صعيد آخر- إلى إخراج قسط كبير من الأدب العربي

[1]Plato, Republic, Eng. Transl. Book x p 42

والآداب الأخر من إطار الأدب، سواء كان تشبيب الشعر الجاهلي، أو غزل ابن أبي ربيعة، أو كانت النقائض للعهد الأموي.

هذا النوع من الكلام على الأدب والإبداع الأدبي، ليس بحديث، فكان الأدب الأوربي في القرن التاسع عشر يكافح عن ذلك، وفي بداية القرن العشرين قد حمي وطيس النقاش في العالم العربي أيضًا، ولا تزال تجري سلسلة هذا النوع من البحث والنقاش.

كتب ناقد بارز مشيرًا إليه: الكون الواقعي والشعري وجودان منفصلان، ولهما ضوابط مستقلة، لذلك يصعب وضع التصور المشترك للصدق، وإنما يمكن القول بأن الصدق الشعري أوسع وأشمل من الصدق الواقعي أو نلتمس مرادفًا آخر للصدق.[1]

تكمن عظمة الفراهي في أنه تكلم على هذا الموضوع في حين لم يكن العالم العربي يعرفه جيدًا، كما لا يوجد هذا البحث في فنون الأدب الأردي آنذاك. تحدّى الفراهي للصنم العلمي لأرسطو، الذي كان أهل الفن والنقد العرب في القرون المتوسطة راكعين أمامه بكل أدب وتقدير. ولم يكن ذلك بإمكانهم إلا بالدقة في النظر والسعة في الدراسة مثلما حصلتا للعلامة الفراهي. وإنما قام هو بهداية الأفكار الأدبية الزائغة في ضوء ما صبت عليه قريحته وهدت إليه فراسته.

مقاييس معرفة الإعجاز القرآني في ضوء جمهرة البلاغة: للفراهي آراء خاصة في معرفة الإعجاز القرآني ولذلك كان من الواجب عليّ أن أرتّب هذا الجانب مثل الجوانب الأخرى مصحبًا ومدعمًا رأيه بالمثال. ولكنني عدلت عن هذا المنهج أو الترتيب لعائد وهو أنّ الفراهي نفسه لم يقدّم أمثلة من القرآن إلا نادرًا بل قدّم من كلام العرب. ولما كان هدفنا هنا إبراز شخصيته كفاهم ومتذوق، وككاشف للإعجاز القرآني لا بد لنا أن نعرف الأصول والمقاييس التي يراها مسعفة في معرفة الإعجاز القرآني.

[1] عفت آراء، ص 4- 5

ولذلك فضلت أن أرتّب هذا الجانب في قسمين.

الأول: نستعرض فيه آراءه وأفكاره عن الإعجاز القرآني وما طرأ عليها من خلل وفساد.

الثاني: وأقدّم فيه الأمثلة من أنواع مختلفة في مكان واحد.

والباعث الثاني لهذا العدول هو أن اختلافه ليس في كثير من المسائل بل في بعض الأصول والأمور الرئيسية التي عليها بناء البلاغة فإن سلكت الترتيب الأول أي عرض آرائه مع الأمثلة احتجت بعد قليل إلى سرد الأمثلة فحسب فتبدو غير حسن.

لقد بذلت المحاولات المضنية والمجهودات المخلصة منذ فجر الإسلام لمعرفة نظم القرآن المعجز، ووضعت المقاييس والأصول للوقوف عليه، واستعملها العلماء والمفسرون في كشف إعجاز القرآن، وظنوها كاملة الأساس صالحة القواعد والبنيان.

ولكن الفراهي يرى أنّ الوقوف على إعجاز القرآن فرع للنظم أي من اطلع على النظم تنكشف عليه البلاغة القرآنية بنفسها. "ولكن من تدبر في القرآن ونظمه الحكيم اطلع على حسن نظامه وإعجاز بلاغته ودقائق حكمته وفتح عليه باب عظيم من المعاني".[1]

وعلى هذا أنه بذل جهدًا مشكورًا لفهم الإعجاز القرآني، ولما أنه لا يقبل رأيًا إلا بعد فحص دقيق، فقد درس الأصول كلها بالنقد الحر والنظر البالغ، كذلك درس أصول البلاغة اليونانية فانكشف له أن البلاغة العربية تأثرت بعلوم اليونان والعجم في مهدها ومالت من الذوق إلى الصنعة ومن السليقة إلى الكلفة، ودبّ الفساد في جذورها وأساسها، ولم يتركها صالحة سليمة لكشف الإعجاز القرآني كشفًا تامًا كليًا.

أما كيف انجرّ الخطأ من البلاغة اليونانية إلى البلاغة العربية وشاعت في الأصول والفروع، فيرى أن هناك فرقًا جوهريًا في نظر الأمتين العربية واليونانية إلى الأدب ومهمته وغايته وأهدافه، وأن علمائنا لم يذكروا هذا الفرق اللطيف الجوهري "فاليونان

[1] دلائل النظام، ص 5

كان جلّ أشعارهم قصصًا وحكايات مضحكة ومبكية وأنّ أرسطو نظر في كلام قومه فبنى فن نقد الشعر حسبما وجد في أحسن كلامهم"[1] و"أن أصناف الشعر والنغم جنسه الأعلى محاكاة فإن الإنسان إما من الفطرة أو من التعلم يحاكي أشياء مختلفة بوسيلة اللون والشكل أو بالصوت".[2]

فأساس الخطأ عند الفراهي أنّ أرسطو جعل المحاكاة فصلًا مقومًا للإنسان، وهذا خطأ فإن المحاكاة ليس من طبعه بل النطق من فطرة الإنسان ومن خلاله، أما المحاكاة فهي وسيلة للتعبير والتصوير "قد سبق في أول الكلام أن الإنسان من فطرته ناطق فإن النطق هو الفصل المقوّم له لا المحاكاة كما زعم أرسطو فإنه لا يحاكي أحدًا غير الإنسان فلو كان من طبعه المحاكاة لحاكى كل من مرّ عليه. وأما اتباعه والديه وكبراء بيته فسائر الحيوانات مثله"[3] "فاعلم أن النطق زهرة تخرج من كمال الفهم وصلاح البيئة فليس لأحد من الحيوانات فطانة كفطانة الإنسان ولا لسان كلسانه فمن كان أكملهم علمًا وجسمًا كان أشرفهم، ولا يخفى عليك أن اللسان طوع الفهم بعدما سوّيت خلقته فهو آلة يقلبها العقل وهذا الأمر يهديك إلى أن حسن النطق ليس في الحقيقة من جهة نغمته كنغمة البلبل بل حسنه في كونه آلة صحيحة للعقل لكيلا يقصر أدنى الإقصار عن إفصاح ما أراده العقل وعن إبلاغه إلى قلب السامع فالنطق هو الرسول بين العقل والعقل، فأجعل هذا الأمر الفطري أمّ الأمر وقطب رحاه لا المحاكاة فإنها أمر ثانوي لتكسبه وسائل النطق فلو لم يكن النطق في الإنسان لما استطاع المحاكاة.

فإن نظرنا من جهة الحكمة إلى أسباب الكلام تبين لنا أن قوة النطق هو العلة الفاعلية. وأما المعاني ثم الألفاظ فهما العادة فالنطق يأخذ المعاني ويلبسها ألفاظًا سواء كانت مما

[1] جمهرة البلاغة، ص 5
[2] دلائل النظام، ص 42
[3] جمهرة البلاغة، ص 8

ابتدعها أو تعلّمها الإنسان بوسيلة المحاكاة. وأما العلة الغائية فرسالة العقل فإن الأمر العام الذي يجري عليه النطق ليس غير هذا. وأما اللذة فليس من غاية الكلام بل ما من قوة إلا وفي استعمالها لذة وكان من قوة بطبعها تشتاق البروز إلى الفعل فالجاهل يستعمل القوة للذة والعاقل لحكمتها، فحكمتها أحق باسم الغاية، وأما العلة الصورية فحسن الكلام فلا يكون كماله إلا من جهة كمال الإبلاغ، فالإبلاغ هو معيار حسن الكلام.[1]

وكان هذا هو الاختلاف الرئيسي في تحديد الصفة البارزة للإنسان بين أرسطو والفراهي. ومن هنا نجد اختلافهما ينجز نواحي أخر لا تقل خطورة وأهمية عن الأولى. وأن نقّادنا وواضعي مقاييس البلاغة نظروا إليها نظر أرسطو أي من ناحية اللذة والفن الكاذب الخادع الذي يروعك ظاهره ويؤلمك باطنه، مثلًا لما جعل أرسطو المحاكاة من فطرة الإنسان وكذلك جعل الحكاية التامة أساس البلاغة وأصلها من غير نظر إلى المعنى سواء كان صادقًا أو كاذبًا أو حسنًا أو قبيحًا أو عاليًا أو سافلًا فيقول: محاكاة الشاعر ينبغي أن يكون مثل تماثيل روكيسي، التمثال أكمل من أصل الشيء.[2]

ويسمح للكاتب والشاعر الاستعانة بالكذب إذا لم يغن الصدق إن يكن الصدق لا يطرب السامع فينبغي للشاعر أن يزيد وينقص[3] وهكذا قال قدامة بن جعفر: "ليس فحاشة المعاني في نفسه مما يزيد جودة الشعر فيه كما لا يعيب جودة النجار في الخشب مثلًا رداءته في ذاته" ويقول: "إن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقًا بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني كائنًا ما كان أن يجيد في وقته الحاضر".[4]

ولكن الفراهي يختلف معهم أشد الاختلاف ويرى أن البلاغة في الصدق والتصوير

[1] جمهرة البلاغة، ص 9

[2] المصدر نفسه، ص 22

[3] المصدر نفسه، ص 9

[4] نقد الشعر لقدامة بن جعفر.

الكامل وأن المنطوق لا يكون مؤثرًا بليغًا إلا أن يكون معناه شريفًا "ثم نورد هنا الرأي أقرب إلى الكلام من جهة الإبلاغ وهو أن الكلام لا يبلغ قلب العاقل إلا أن يكون معناه شريفًا، ولا اعتبار لتأثر الحمقى والأشرار. فإننا إنما نعطي الأشياء أسماء لحاظًا إلى سلامة الحال وإلا لزمك أن تسمي الكلام حسنًا وقبيحًا معًا أو لا تسميه شيئًا، وهذا أمر يتضح لك كل الاتضاح إذا بحثنا عن أسباب بلوغ المعاني القلوب، فترى أن الألفاظ ربما تصرف عن قواعدها الصحيحة العامة لأجل المعنى الذي يبلغ نفسه بقوة فيه ويجد الألفاظ حجابًا وثقلًا عليه، كما أن ملكًا جعل نفسه سفيرًا، فالبليغ هو المعنى، واللفظ مركبه، فالمعنى أجدر باللحاظ في حسن الكلام".[1] "ثم نعزّزهما بثالث وهو أن العرب لم يحمدوا الكلام إلا لحسن معناه وليس لهم نزوع إلى قول أدّى الخبث فإنهم يذمونه ويستحقرونه"[2] "أم تظن إن رأيت صخابًا يشتم أحدًا ذاهبًا في كل مذهب من الاستعارة والتشبيه ومصورًا لكل أمر قبيح فهل تسمّيه بليغًا فصيحًا. فهذا يبين لك أن حسن الكلام تابع لحسن معناه، فلا تسمي الكلام حسنًا إلا بعد أن حسن معناه ولا ترى للكلام فضيلة إلا صحة الأداء فإذا أدّي الكلام من قلب المتكلم أدي حقه ولكنه مع ذلك غير بليغ إن لم يكن المعنى مما يبلغ القلب وكثر في كلام العرب ذمّ الفحش والخنا والهجر والبذاءة حتى إذا خلط شعرهم بهذه المساوي صار ساقطًا ألا ترى أمر الحجر بقتل ابنه امرئ القيس بقول الشعر وسمّاه الناس ضليلًا، وكيف ذموا النابغة لمدحه الملوك، والعرب تحبّ مدح الشاكر وتذم الساخط وتأنف عن مدح المتذلل.[3]

ويقدّم الفراهي دليلًا إثر دليل على صحة رأيه "وأني وإن لم أكن تبعًا في هذا الرأي فلست فيه بدعًا ولكن يطمئن به قلب من لا يعتمد على المبتدع أذكر من السلف

[1] جمهرة البلاغة، ص 10

[2] المصدر نفسه، ص 10

[3] جمهرة البلاغة، ص 11

قول الجاحظ قال: ومن أعاره الله من معرفته نصيبًا وأفرغ من محبته ذنوبًا حسنت إليه المعاني وسلس له نظام اللفظ وكان قد أغنى المستمع من كد التكلف وأراح قارئ الكتاب من صلاح التفهم فجعل مدار البلاغة نور العلم وطهارة القلب وهل ينشأ الكلام من غيرهما أو يهتدي للقول السائب بدونهما"[1] "ثم نكلّل هذا بالاستناد من القرآن فإن الله تعالى سمّى كلامه بليغًا لكونه يبلغ القلب حيث قال: "وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا"[2] وحيث قال: "قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ"[3] فاتضح أن أبلغ الكلام أبلغه في القلوب وأهداه إلى العقل"[4] وإذا قد علمت أن حسن الكلام ليس في كونه محاكاة بل في إبلاغ المعاني من المتكلم وأن غايته ليست إطراب السامع بل كونه سفيرًا صادقًا للعقل، وأن التلذذ بهما ليس لكون المحاكاة داخلة في عنصر الإنسان بل لأن فيه استعمال أرفع قواه وأن ليست المحاكاة بل النطق من خصائص الإنسان وأن الصدق يلزم المخبر فإن خالطه الكذب أحبطه عن درجته وأن سوء المعنى يمحو عنه اسم البلاغة فإذا علمت هذه الأمور اتضح لك الفرق بين مذهب أرسطو ومذهبنا واتضح لك ما في هذا الرأي من الاختلاف والمناسبة بين أجزائه مع شرف المكان.[5]

ويجيب الفراهي جوابًا شافيًا للمبالغة والكذب الذي يوجد عند العرب في التشبيه ويرد فيه على الشبهة الناشئة من كون الكلام بليغًا في الصدق، "أما الكذب الذي في الشعر فليس إلا لغرض صحة التمثيل فإنك لا تبلغ الأمر المبهم فتعطيه شكلًا وتشخصًا فإن أعياك الخبر أعطيت الشكل من خيالك وليس المراد منه إلا التصوير وهذا هو المطلوب من الأمثال وحكايات العجماوات وهو أخو التشبيه، وزيادة البيان في

[1] المصدر نفسه، ص 12
[2] سورة النساء: 63
[3] سورة الأنعام: 149
[4] جمهرة البلاغة، ص 13
[5] المصدر نفسه

باب التخييل. أما كذب المبالغة في التشبيه وغير التشبيه فستعلم أن الشاعر لا يخبر إلا عن نفسه بل ليس الخبر من غاية، ونفسه من شدة الأمر يرى الدقيق جليلًا والجليل دقيقًا. ألا ترى المريض يشعر بطول الزمان، والزمان قصير والمغتبط يراه قصيرًا وهو طويل وقد لهج الشعراء في ذكر طول ليل الكرب والمراد معلوم أنه يذكر ما يحسّه فإن كان كذب المبالغة غير متجاوز هذا الحد أي إحساس النفس فهي عين الصدق فمن لم يعلم هذا الأمر لم يفرّق بين الإحساس والافتراء فظن الكذب من أجزاء الشعر والشعر بناؤه ليس إلا على الصدق".[1]

ويكشف الفراهي فلسفة هذه البلاغة العربية والتي يهتز لها قلب السامع والقارئ ويطمئن تمام الاطمئنان فبلاغة العرب مبنية على الصدق والنور وطهارة القلب ولها هدف أسمى وأفضل وهو الرشد والهداية والإصلاح وخدمة الإنسانية والمجتمعات، وبلاغة اليونان على الزور والكذب والافتراء، فالأول تحاول النطق والتعبير عما في القلب، والثاني المحاكاة والتقليد، والأول تهدف منح الجمال للإنسانية، والثاني التسلية والاستمتاع، وعلى هذا لا يكون الذي اعتماده على الكذب والتسلية والاستمتاع واللهو واللذة معجزة نبي فضلًا لأكبر الأنبياء "فإن تبينت ما سبق من الكلام علمت شرف البلاغة لكونها يمين العقل وعنصر الإنسانية وترجمان الصدق وإكليل العز وشمّرت لاقتنائها وحللت بفناءها وتيقنت أنها حرية أن تكون معجزة لنبي عظيم، أكبر من قلب العصا حية أو جعل الجثة حيًا"[2] "فبعدما أشرت إليه بالإجمال من مذهبهم في كنه محاسن الكلام وغايته والسبيل إليه لا أراك ترتضي به وكيف يرتضي عاقل بأن يصرف همته إلى أمر علته التكلف كالقردة واسمه الاختلاق وناصره الكذب وغرضه التلهي لا سيما إن كان ممن يعلم أن البلاغة من أهم كمالات المرسلين ولا سيما إن كان من

[1] جمهرة البلاغة، ص 13

[2] جمهرة البلاغة، ص 14

الذين يؤمنون بأنها من المعجزات أعلاها وأوفاها وأبقاها".[1]

وكذلك يرى أرسطو محاسن الكلام في التشبيه[2] ونجد الإمام الجرجاني[3] يتبعه في هذا الرأي "جل محاسن الكلام، وإن لم نقل كلها، مستنبطة من التشبيه"[4] ثم لما رسخت هذه الفكرة فيهم ظنوا أن الندرة والبعد في التشبيه من محاسن التشبيه.

ولكن الفراهي تنبه لهذا الخطأ الذي تسلل من البلاغة اليونانية إلى البلاغة العربية بطريق الجرجاني وصوّبه ببراعته وأدلة دامغة. فهو يرى أن البلاغة مرجعها إلى ترجمة الشعور والخيال ترجمة صادقة دقيقة أو في التعبير الصادق لما في قلب المتكلم أو في الوضاحة والتصوير أيًا ما شئت "وإذ قد علمت أن الكلام ليس إلا البلاغ ولا يتم ذلك إلا بمطابقته بالأصل وبالذي في خيال المتكلم إما لينًا سائغًا أو خشنًا دامغًا".[5]

أما الحسن في الكلام فليس ذلك باستعمال التشبيه أو في الندرة والبعد كما ظنوا بل أن سببه الصدق والتصوير الدقيق الكامل وذلك أن للتصوير طرقًا شتى والتشبيه أحد الطرق للتصوير والتوضيح".[6]

وقد أوضح الفراهي فلسفة التصوير وطرقه وأثبت بها أن مجرد التشبيه لا يزيد الكلام حسنًا بل التصوير والمطابقة الذي يحصل بها هو سر الحسن فيها، فمن أولى خطوات التصوير أن تكون بين المتكلم والمستمع عبارة يشتركان في علم دلالتها ولزم من ذلك أن يعلما العبارة والمعنى معًا مثلاً إذا قلت لرجل رأيت اليوم فيلًا وهو لا يعرف هيئة الفيل فلم يصور له كلامك، فإن سألك ما هو الفيل فقلت له حيوان عظيم له أنف طويل وأذنان عريضتان

[1] المصدر نفسه، ص 7
[2] المصدر نفسه، ص 6
[3] أسرار البلاغة للجرجاني، ص 166
[4] المصدر نفسه، ص 33
[5] المصدر نفسه، ص 167
[6] جمهرة البلاغة، ص 23 و34 و39

ونابان كقرن البقر ملساوان بيضاوان وقوائم كالعمد، فإن علم معاني هذه الألفاظ فقد صوّرت له ما أردت ولكن مع ذلك ليس هذا الخبر كالعيان فإنك تمل وتسام أن تبين له كل شيء من هيئة الفيل فالمستمع وإن فهم بعض ما أردت ولكنه لم يفهم كل مرادك إذ لم يتصور ما صورت لعدم اشتراكه معك في علم المعنى ولكنه إن كان قد علم هيئة الفيل فقولك رأيت اليوم فيلًا صوّر له ما في خيالك. وهذا لأنه شاركك في علم اللفظ والمعنى.[1]

ومنها أن علم الصفات تكون أوضح حين تكون مقرونة بالذوات مثلًا لفظ الأبيض والأسود لا يعطي الجلاء ما يعطي قولنا أبيض كالثلج وأسود كالغراب. وسبب هذه الوضاحة أنك ذكرت من الذوات ما أخرجهما من التجرد إلى التشخص فتمثّلا بين يديك.[2]

ومنها أن "من الصفات ما هو أدق وأغمض لكونها مدركة بالعقل والمعاني المدركة بالعقل المحض، أصعب تصويرًا للعامة إلا أن تلبسها لباس المحسوس مثلًا تقول الحكمة كنز لا يفنى، فإذا صوّرت نفع الحكمة الذي يبقى دائمًا بما ألبستها لباس المحسوس".[3]

ومنها أنه "كما يكون بعض الأمور يعسر فهمه لتجرده وغموضه فكذلك بعض الأمور يصعب قبوله لعدم اعتياد الطبع به والشغل بخلافه فحينئذ يلزم الوضاحة أن يأتي المخاطب بألين جانبه ما واجب له حسًا".[4]

هذه طرق التصوير والتوضيح كثيرة[5] فكما يكون بالتشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز[6] فكذلك يكون باللفظ والصوت والمعنى. والفراهي قد بسط القول في بيان أنواع كل واحد منها ولكني أذكر هنا قدر ما يساعد على فهم أدلته في إثبات رأيه. ومن شاء

[1] جمهرة البلاغة، ص 22
[2] المصدر نفسه، ص 33
[3] المصدر نفسه، ص 33
[4] جمهرة البلاغة، ص 33
[5] المصدر نفسه، ص 28
[6] المصدر نفسه، ص 29

التفصيل فليرجع إلى أصل الكتاب.

1- التصوير باللفظ: والفراهي أولًا كشف سر التصوير في هذه الطريقة "اعلم أن كل شيء في طي الكلام لا يصوّر المعاني لنفسك إلا مبهمًا لعلتين بسرعة تنقلها من كل لفظة فإنها متوجهة إلى عمود الكلام وجمود أكثر الأسماء ولكنك إذا استعملت لفظًا فخيمًا غير معتاد وتوجهت إليه النفس ولم تسرع منه كل الإسراع. وهكذا إذا ضممت معه صفة أو جئت بصفة في مكان الإسراع مثلًا في عوض قولك رأيت أسدًا تقول ضرغامًا أو رأيت أسدًا جهم المحيا أو رأيت ذا لبدتين هرّيت الشدق أو في مكان قولك مشيت وبيدي سيف تقول مشيت وبيدي صمصام أو بيدي سيف صارم أو رقيق الشفرتين ذو شطب".[1]

ويرى الفراهي أن هذه الوسيلة فيها العرب أطول باعًا فإن لهم ألفاظًا خاصة تحت كل جنس عام أكثر من سائر اللغات فيصوّرون الشيء ويمثّلونه شخصًا بين يديك من غير ضم صفة وفي ذلك طرق كثيرة: الأول وجود الأسماء الدالة على أنواع جنس واحد. الثاني وجود الأفعال مثل ذلك كما ترى في كسّر وحطّم وفتق وفلق. الثالث من جهة الاشتقاق للدلالة على التأنيث والتثنية وجمع القلة وعلى الشدة مثل كسّر وكسر وقتّل وقتل".[2]

2- التصوير بالصوت: والفراهي يرى أن "للأصوات من جهة جرسها دلالة على معنى لمناسبة بينهما"[2] ورعاية هذا الجانب أي التصوير بالصوت كثيرة في لغة العرب "فالبليغ إذا أراد زيادة التصوير التمس من المرادفات أنسبها بالمعنى فإن لم يجد بدّل الأسلوب فإن الألفاظ منقادة للأساليب وإلا لم يكن النظم أو السجع أو الترصيع أو التاريخ. والماهر بفنون الأسلوب يأتيك بكلام تظن أنه لهو الأسلوب الظاهر المتبادر وما إن كان لصاحب الكلام محيص عنه ولكنه سحرتك صنعته".

[1] المصدر نفسه، ص 34

[2] جمهرة البلاغة، ص 24

والفراهي كشف السر والفلسفة في التصوير بالصوت والذي يظهر بـ"خطأ" رأى الجرجاني الذي خالف جمهور العلماء في هذا فزعم أن المتكلم لا يعنيه إلا المعنى ولا هم له في الألفاظ من جهة جواهرها "فإن تصرف البليغ في أنحاء الكلام حتى يصطفي ما شاء من الألفاظ المناسبة معنى وصوتًا أمر معلوم لا يخفى إلا على من أضلّه الوهم وتسلط عليه الولوع بالمبتدع فلا تضيق السبل على البليغ عن الإتيان بما يشتهي من اللفظ".

والفراهي يرى أن التصوير بالصوت له أنواع مثلًا أن شدة في البناء تدل على شدة في المعنى مثلًا كسّر أشد من كسر وحطّم من حطم أو أن توالي الحركات في الصوت تدل على توالي الحركات في المعنى مثلًا خفقان وعسلان أو تكرار صوت يدل على تكرار في المعنى مثلًا زلزل وكبكب".[6]

3- التصوير بالمعاني: "اعلم أن العرب كما أنهم اختاروا للمعاني من الألفاظ ما يكون أحسن تصويرًا لها. فكذلك أنهم اختاروا لها من المعاني ما يكون أرقى لتوضيحها ورفع إبهامها فإذا ذكروا شيئًا لم يهملوه غُفلًا متوهمًا بل ذكروا معه جاره وخليطه فلا ترى معانيهم كهباء هافيًا في هواء أو غثاء طافيًا على ماء، فكذا أنهم يصوّرون الصفات قائمة بجوهرها لكي يطابق الحاكي بالمحكي فكذلك يزوجون أفراد المعاني بقرنائها ليطابق التصوير بالمصور".[1]

"ومن هذا الأصل يتفرع أنهم ربما لا يقنعون بتشبيه الشيء بالشيء حتى يصوروا المشبه بالتفصيل كما نجده في كلام هوميروس فهذا تصوير المشبه ينفث في المشبه سحرًا لولاه لكان جامدًا وعاطلًا مثلًا "زهراء كالنجم" ليس مثلما قال شيخنا الفيض: زهراء نيّرة كالنجم في الأفق. فبضم كلمتين "نيّرة" و"في الأفق" صوّر الشيء فبزيادة "نيّرة" مكّن في نفسك صورة النور وبزيادة قوله "في الأفق" مثّله

[1] جمهرة البلاغة، ص 31

بين يديك كأنك تراه".[1]

وإليك مثال آخر من الأمثلة الستة العشر التي قدّمها الفراهي للاستشهاد على الوصف الدقيق والتصوير البارع باختيار المعاني عند العرب. قال امرؤ القيس يصف حالته وأصحابه بعد الصيد:

فقلنا لفتيان كرام ألا انزلوا فقالوا علينا فضل ثوب مطنّب
وأوتاده مادية وعماده رديئة فيها أسنة قعضب
وأطنابه أشطان خوص نجائب وصهوته من أتحمي مشرعب
فلما دخلناه أضفنا ظهورنا إلى كل حاري جديد مشطب
نمش بأعراف الجياد أكفنا إذا نحن قمنا عن شواء مضهب

فلم يأخذ من الأمور إلا كلما صوّر لك الحال وليس فيها غلو وتفريط فهذه الألفاظ اليسيرة أخبرتك عن كلّ ما اختص بهم فإن زاد على ذلك كان سميجًا وإن ترك فيه شيئًا كان التصوير ناقصًا".[2]

وهكذا يرى الفراهي أنّ هدف التشبيه ليس إلا التصوير، والتصوير يكون غير محصور في التشبيه وأنواعه من الاستعارة والتمثيل والمجاز بل لذلك طرف آخر "فإن لم يلتبس عليك شيء مما قدّمت لك، انحسر لك القناع عن وجه التشبيه وعلمت أن أكثر أقسامه متفجر من هذا الينبوع وفهمت أن التصوير لا ينحصر في التشبيه بل كل كلمة تصوير فإنها تحضر صورة معناه وأن الغرض الذي يتعلق بالتشبيه ليس غير التصوير فإن أقصر أو أسرف أو نفر كان مستهجنًا".[3]

[1] المصدر نفسه، ص 32
[2] جمهرة البلاغة، ص 34
[3] المصدر نفسه، ص 33

والفراهي قدّم أمثلة وافرة للتشبيه تقارب خمسة وعشرين مثالًا أثبت بها أن حسن التشبيه في الصدق والمطابقة بالمصور لا في الندرة والغلو والبعد. وقبل ذلك أصلح خطأ آخر وقع فيه الجرجاني وهو أنه لما جعل الندرة من محاسن التشبيه زعم أن المغايرة بين المشبه والمشبّه به لازم لأجل الحسن[1] وليس كذلك بل ذلك لأجل التمييز وعدم جعل الشيئين شيئًا آخر "فاعلم أن المثال والتشبيه والاستعارة والمجاز تأتي بما يفصح عن صفة من غير جعل الشيء شيئًا آخر فلا بد من مغايرة بين المشبه والمشبّه به وإلا جعلوهما شيئًا واحدًا. ولذلك يجب التمييز في مثل قولك السكر كالملح لونًا"[2] فلا يظنك ما قال صاحب أسرار البلاغة أن المغايرة بين المشبه والمشبّه به لازم لأجل الحسن فإنه لم يدر كنهه فلو كان نظره من جهة التأدية لظهر عليه الوجه الصحيح".[3] وأقدّم من تلك الأمثلة مثالين:

(1) قالت فاطمة بنت الأحجم بن دندنة وأمها خالدة بنت هاشم بن عبد مناف:

كأن عيني لما أن ذكرتهم غصن براح من الطرفاء ممطور

لم أقف على تشبيه أحسن من هذا في كثرة تقاطر الدمع، والدمع قلما يجري ولذلك شبهته باللآلي المتناثرة وقطرات السحاب.[2]

(2) قول المهلهل يرثي أخاه:

ولست بخالع درعي وسيفي إلى أن يخلع الليل النهار

فشبّه الليل باللباس على النهار، وشبّه الدرع بالليل وشبّه لزوم السلاح بجسمه بلزوم الليل بالنهار، وشبّه جسمه بالنهار لبياضه. والأسلوب ليس بأسلوب التشبيه الظاهر

[1] أسرار البلاغة، ص 147

[2] جمهرة البلاغة، ص 40

[3] المصدر نفسه، ص 40

بل هو مما سمّوه المجاز".[3]

وهكذا جعل علماء البلاغة وخاصة الجرجاني منهم البلاغة- التي كانت تدرك بالذوق وممارسة كلام العرب- منطقيًا صناعيًا محصورًا في الدلالة الالتزامية، ولذلك كان يعدّه الفراهي مكثارًا غير عميق النظر وكان هذا هو الخلاف بينه وبين الأستاذ شبلي في شأن الجرجاني.[4]

والفراهي يرى أنه نتيجة للأخطاء في مقاييس البلاغة، فسدّ الذوق وغلبت الصنعة حتى أن كبار الأدباء والمفسرين تصدر منهم تصريحات تنافي علوّ مكانتهم وتنبئ عن فساد الذوق وعلى هذا حرموا من إدراك كثير من إعجازه وروعته الفنية "فما مر بك آنفًا بل من كل ما قدّمنا لا يخفى عليك أن الصناعة في الألفاظ وتجهيزها عيال على المعنى فليكن همّ المرء الذي يحاول تكميل النطق والبلاغة أن يكمّل عقله وفكره وتمييزه، فكم من فصيح ليس إلا كالببل والببغاء، يعجبك صورته ولا شيء تحته وهذا هو داء عضال وضلال بعيد. وأكبر مثاله كلام الحريري فإن ترجمته رأيت سخافة جلّ مقاماته. وإذ جعل الناس هذا المذهب نصب عيونهم بعدوا عن أصل البلاغة حتى اجترأ بعض الحمقاء على القول بأنه أحسن من القرآن وأين الجيفة من ماء الحياة وأتعجب من الزمخشري مع ولوعه بلسان العرب وتعصبه له كيف قال:

ومشعر الحج وميقاته أقسم بالله وآياته

إن الحريري حري بأن تكتب بالتبر مقاماته

وإنما نقلنا هذا الكلام لكي تعلم كيف عمّت عليهم أبواب فهم البلاغة وإعجاز القرآن "أن لا بلاغة في مثال آيات "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ"[1] ولعمرك هذه آية عظيمة لو تأملت نظمها ودلالة نسقها ومنزلة بدهها"[2] ولذلك ترى الجرجاني والباقلاني وأمثالهما

[1] سورة النساء: 23

[2] جمهرة البلاغة، ص 60

"ومع سعة باعهم في التصرف بأنحاء التعبير يأتون بفقرات مترادفة ظنًا منهم بأنها من جنس واحد. جنّب الله الشبهة وشتّان ما بينهما والعاقل يشمئز عن التكلف المحض وإظهار ثروة الكلمات وفقر المعنى. وإذا رسخ هذا الظن فيهم عكفوا على ظواهر اللفظ واستجاروا التنوع في القوافي فإن التكرار لأجل التأكيد له مواضع تخصّه".[1]

والفراهي يلخّص معرفة أصول البلاغة فيقول: "التمييز بين حسن الكلام وقبحه سهل عن طريق الذوق قبل استعمال القواعد المستنبطة فأما بعد ذلك فلا يسألون الذوق. ويكثر الخطأ لخطئهم في تعيين وجوه الحسن والخلل فيما جعلوا أساسًا لهذا العلم من وجوه:

الأول: أنهم نظروا إليه من منظر المنطق والنحو فطلبوا حسن الكلام من جهة الدلالة الالتزامية وأجزاء الكلام فجعلوا له أبوابًا من المسند إليه والمسند والموصوف والصفة والتعريف والتنكير والوصل والفصل وغير ذلك واضطروا إلى تكرار القول ولكنّ للبلاغة منظراً خاصًا تنظر إليها من غير حجاب.

الثاني: أنهم نسبوا الحسن إلى ما ليس بأصل فعكف الناس عليه وفاتهم مناط الحسن بل ربما سلكوا طريقًا مبعدًا.

الثالث: أنهم اقتصروا على صورة الكلام ولباسه وذهلوا أن أصل الحسن في حقيقة المعنى ومنشأه فاكتفوا بالدون ولم يمكنهم النظر في محاسن أعالي الكلام".[2]

هذا ونجد للفراهي أثرًا آخر خالدًا في البلاغة وهو أنها غير جامعة الأصول وبهذا قد ردّ على الذين يرون أصولها الموجودة كاملة ليس فيها أيّ نقص وفي نفس الوقت يحرّض على معرفة أساليب وميزات وخصائص جديدة لها.

والفراهي يرى أنّ لهذا النقص سببين:

[1] المصدر نفسه،ص 55

[2] المصدر نفسه، ص 80

الأول: "وأما البلاغة فاستخرجوها من أشعار العرب. والأشعار لضيق مجالسها كانت مقتصرة على جودة السبك ورشاقة اللفظ والبديع وأما حسن الاستدلال ورباط المعاني وضرب الأمثال والاعتبار من القصص وجرّ الكلام ثم العود إلى عموده والوعد والزجر والتأكيد بشدة يقين المتكلم والإعراض إعراض الترفع والحسرة حسرة المعلّم الناصح وغير ذلك مما يوجد في خطبات العرب وما نظروا في خطبات العجم".[1]

الثاني: ثم علم البلاغة غير مقنع في أساليب الكلام لأن العجم يصعب عليهم التعمق في أنحاء بيان العرب وهم المصنفون لكتب البلاغة فالشكر أولى بهم لما مهّدوا لنا من الشكاية لما فاتهم فربما بلغوا المرام وربما دلّوا عليه لما حاموا حوله.[2]

والفراهي هنا يرد على سؤال غامض ناشئ وهو أنه إذا فاتت خطب العرب فكيف توضع لها أصول، وأصول البلاغة توضع بالأساليب العربية فيردّ على أن بعض الأصول عامة توجد في كل الألسنة "إذ هي- الأمور العشرة- ليست من خصائص لسان دون لسان فلا يحتاج إلى الاستشهاد من كلام العرب بل ينبّه عليها ويكون القرآن في ذلك دليلًا من نفسه على نفسه".[3]

ولذلك وضع الفراهي كتابه "أساليب القرآن" و"جمهرة البلاغة" وذكر فيهما من الأساليب التي يطلع عليها الناس وكذلك اهتم فيهما بذكر الأساليب التي أخطأوا فيها. ومن هنا لا أوافق الأستاذ شبلي الذي يرى أنه ليس هناك شيء هامّ في "جمهرة البلاغة" سوى رده على أرسطو.[4]

- **الإعجاز القرآني:** والآن حان بنا أن نعرف قيم الإعجاز القرآني عنده، فنجد الفراهي-

[1] مقدمة نظام القرآن، ص 14

[2] المصدر نفسه، ص 14

[3] المصدر نفسه،ص 14

[4] رسائل شبلي مكتوب إليه حميد رساله 28

الذي ذاق أسلوبه البديع المعجز وقضى في فهمه حياته كلها- يرى أن نواحي الإعجاز في القرآن أكثر من واحدة، فيقول: "وهو العلامة عبد القاهر الجرجاني الذي مهّد لفن المعاني كتابه "دلائل الإعجاز" وزعم أن إعجاز القرآن ليس إلا من هذه الناحية. وكان ذلك غلواً منه ولكنه مصيب في تفخيم أمره.[1]

بل يرى أن هذه النواحي أكثر من أن تحدد فبعض هذه النواحي ظهرت وبعضها لم تظهر "ولا أريد بالإعجاز محض هذا القدر بل كونه معجزاً باقياً أبد الدهر".[2]

والفراهي لم يصرح بهذه الجوانب ولكن ظهر لي بالبحث والفحص في كتبه أن يصرح لجوانب ثلاثة هي النظم والصدق والتقدير أو الحسبان.

أما النظم فكما عرفنا من تعليقه على عبد القاهر الجرجاني آنفًا. ويقول في مكان آخر "ثم نظروا في براعة القرآن ونظمه المعجز".[3]

أما الصدق- أي أن كل ما جاء في القرآن فهو حق وصواب وصدق- فبعد أن قال: إن الصدق هو محور البلاغة. لا سيما إن كان ممن يعلم أن البلاغة من أهم كمالات المرسلين، ولا سيما إن كان من الذين يؤمنون بأنها من المعجزات أعلاها وأوفاها وأبقاها".[4]

التقدير والحسبان: فيقول كاشفًا السر في الحروف المقطعة "إن المخاطب إما أهل الكتاب وإما الأميون. وأما أهل الكتاب فقد غلوا في استنباط الحوادث من التوراة وكان مبلغ علمهم حساب أبجد فنظروا في أعداد الحروف، وربما ركبوا جملًا حسب الأعداد ظنًا وخرصًا ولكن العدد الخاص يحتمل جملًا عديدة فلا برهان على أمرٍ ما. وكذلك إذا سمعوا هذه الأسماء توهموا أنها خبر بمدة بقاء هذا الدين كما روي من

[1] أساليب القرآن، ص 1
[2] تفسير نظام القرآن، مخطوط الآية ألم
[3] جمهرة البلاغة، ص 2
[4] المصدر نفسه، ص 7

مجيء حيي بن أخطب اليهودي مع نفر من اليهود إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وسؤاله عما أنزل إليه من هذه الحروف وتوهمه أنها آجال هذه الأمة ولكن الأسماء متفاوتة في الأعداد فاشتبه عليهم الأمر وأقروا بذلك ولعدم رسوخ هذه القاعدة لم يعتمدوا على حجة فلم يمكنهم الإنكار ورجعوا بالعجز الظاهر.

وأما الأميون فأخذهم الرعب ووجدوا أمرًا عضالًا فكان عجزهم أظهر، ولا أريد بالإعجاز هذا القدر بل كونه معجزًا باقيًا للأبد.[1]

وهناك جوانب أخرى للإعجاز عنده ولكنا لا نجد فيها إلا إشارات مثل الإعجاز من ناحية التعبير والتصوير[2] وأثره النفسي[3] ونغمته وموسيقاه[4] والأسرار والحكم.

عرفنا نواحي الإعجاز في القرآن عند الفراهي. والآن بقي لنا أن نقدّم الأمثلة على هذه الجوانب والنواحي بالتفصيل ولكن قبل تقديمها يجب أن نلفت نظر القارئ إلى أمرين هامين:

الأول: أنه لم يكشف من هذه الجوانب إلا النظم المعنوي البديع، أما الجوانب الأخرى فقد تركها. ولذا ليس في وسعي أن أقدّم أمثلة أكثر مما قدّمت.

الثاني: أنه في كشف الجوانب البلاغية لم يلتزم اصطلاح علماء البلاغة من حيث المعاني والبيان والبديع. ولكي يسهل علينا تقديم الإعجاز القرآني أختار ذلك الاصطلاح وحسب ذلك الاصطلاح نجده يهتم كثيرًا بالمعاني ثم البيان. أما البديع فلم أجده مهتمًا به. ولعل السبب أنه لا يجده في القرآن فإنه ليس من سنة العرب، يقول: "فلما تركوا منهج كلام العرب صار أهم شيء عندهم البديع ومطمح نظرهم

[1] تفسير نظام القرآن تحت الآية ألم
[2] جمهرة البلاغة، ص 64
[3] المصدر نفسه، ص 70
[4] المصدر نفسه، ص 49

التشبيه وعند العرب أولهما منكر، والثاني غير مهم لذاته.[1]

وقبل أن أخوض في التفصيل ينبغي لنا أن نكشف نهجه وأسلوبه ونحن عرفنا آراءه في إدراك الإعجاز القرآني وكذلك جوانب الإعجاز فنقول: إن طريقته في كشف الإعجاز القرآني هو طريقته في كشف النظم المعنوي أي أنه يكشف أولًا ميزة الأسلوب وفوائده ثم ينظر من خلالها في الآي وبذلك أنه يظهره في أوجز أسلوب وأقصر عبارة، يقول: وإذا كان الحذف شائعًا عامًا لا بد أن نعلم أساليب الحذف لكيلا نخطئ في تقدير المحذوف وكذلك ينبغي لنا أن نعلم الفوائد التي يدل عليها الحذف، فإن لكل أسلوب فائدة".[2]

وختامًا يحسن بنا هنا أن نشير إلى نقطة هامة أخرى وهي أنه لا بد من المراعاة حين ندرس الإعجاز القرآني عنده أنه لم تكن اللغة العربية فيه سليقة وطبعًا أو أنه لم يكن من أهل اللغة.

وقلّ من العجم من تصدّى لإبراز البلاغة القرآنية، والذين برزوا فيه، إما كانوا من العرب أو الذين استعربوا وأصبحت اللغة فيهم طبعًا.

وبهذا يزداد قيمة كل ما أبرزه من الجوانب الفنية أيًا كان نوعها، وهو أول في تاريخ الدراسات الإسلامية في الهند، اعتنى بهذا الجانب بجد وبلغ هذه المرتبة السامية.

(ألف) المعاني: أما المعاني[3] فمنها وجوه المخاطبات.

ولها دلالة جمة فيكشف الجمال في اختلاف الالتفات. يقول في قوله تعالى (سورة الأنبياء: 2) "ومن تنوع الخطاب كأن القرآن قام خطيبًا سماويًا يخاطب أهل الأرض كافة فيلتفت يمينًا وشمالًا ويخاطب هذا وذاك وهذا كثير في القرآن "وَمَآ

[1] المصدر نفسه، ص 3

[2] أساليب القرآن، باب الحذف

[3] هو العلم الذي به يصرف أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال

أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡ" ثم التفت إلى الناس "فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ" ثم التفت إلى النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ "وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ".[1]

ويسفر الروعة والجمال والجلال في سورة إقرأ فيقول سورة إقرأ كلام بلسان جبرئيل أولًا حتى إذا بلغ مقام الغضب جاء الكلام من الله صريحًا "كَلَّا لَئِن لَّمۡ يَنتَهِ لَنَسۡفَعَۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ١٥ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ".[2]

ويقول: "ترى في القرآن أقوالًا لا يذكر قائلها وليس لها قائل إلا لسان الغيب. كأن الحقيقة تمثلت وقالت ومثاله كثير: في سورة الأحقاف "فَلَمَّا رَأَوۡهُ عَارِضٗا مُّسۡتَقۡبِلَ أَوۡدِيَتِهِمۡ قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَۢاۚ" فقال زاجر من الغيب:- كلا- "بَلۡ هُوَ مَا ٱسۡتَعۡجَلۡتُم بِهِۦۖ"[3] ومنها في سورة ص "وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ۩ ٢٤ فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ٢٥" فناداه صوت من الغيب يلومه من جانب ربه قائلاً: "يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ".[4]

ومنها إحضار البعيد فيجعله أوقع في القلب إذا خاطب بعد صيغة الغائب. مثلاً قوله تعالى (سورة مريم: 72) "وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا ٧١ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ٧٢" فإن هذا ذكر الإنسان وهم المنكرون كما قال قبل ذلك "وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيّٗا ٦٦ أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا ٦٧ فَوَرَبِّكَ لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ" (أي هؤلاء المنكرين)

[1] سورة النحل: 43-44
[2] سورة العلق: 15-16
[3] سورة الأحقاف: 24
[4] سورة ص: 24-26

"وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيّٗا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا ﴿٦٩﴾"[1] "وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَإِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدًا ﴿٨٦﴾"[2].[3]

ومنها جعل الخطاب حاضرًا لشدة في الخطاب ولا يدل ذلك إلا على أن المخاطب يسمع ولا يخاطب إلا لإظهار الشدة كما في قوله تعالى (سورة يونس: 91) "ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ" التعريض بمن يتوقع منه الإنكار والكراهية. ومن ذلك ما جاء في أول سورة البقرة فلم يخاطب اليهود في ذكر نفاقهم إلا الكفار المصرين في إصرارهم على الباطل بعد وضوح الحق.[4]

ومنها "فربما يبتدئ الكلام بالغائب في المدح تمهيدًا لرفعة منزلة المخاطب ثم يخاطب كما ترى في سورة الفاتحة، فإذا اشتمل الكلام على الدعاء يؤتى بالدعاء بعد المدح غائبًا ثم حاضرًا. فالمدح أقرب تعظيمًا وإخلاصًا واستحياء عن المتكلم والسامع ووصلاً بالتمهيد الذي ليس بمدح.

ولما كان الغضب مما يتنفر عن السامع يؤتى به على وجوه فربما يخاطب به غيره كما في قوله تعالى (سورة عبس: 5) "أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾" فخاطب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ومورد التوبيخ الكفار وهذا كثير في القرآن. انظر سورة القيامة وربما يخاطب به الجماعة كما في قوله تعالى (سورة الانفطار: 6) "يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ﴿٦﴾" وبعد هذا التمهيد ربما تصرف الخطاب إلى من هو مورد التوبيخ كما ترى في سورة البقرة خاطب بني إسرائيل بعد ذكر أحوالهم فضرب الأمثال لهم".[5]

الوصل والفصل: ويرى أن للوصل جمالًا بلغ به القرآ ن حد الإعجاز "لم أجد في

[1] سورة مريم: 66 - 69
[2] سورة مريم: 86
[3] أساليب القرآن، باب الأساليب
[4] المصدر نفسه،باب الالتفات
[5] أساليب القرآن، باب الالتفات

كلام تقريب البعيدين كما وجدت في القرآن يحذف من القصة أمورًا لا يكاد يحذفها أحد أو يوصل الطرفين والغرض ليس إلا صرف الذهن عن أمور لا يعلق بها الغرض ولكيلا يضيع قوة الذهن وتتفرق همته كما ترى في قوله تعالى (سورة يس: 21) "وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾" (فغضب قومه وتألبوا عليه فقال): "وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾" (فقالوا أتترك آلهة كنا نعبد نحن وآباؤنا ونتخذ إلهًا واحدًا فقال): "ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾" (ثم التفت إلى المرسلين قائلًا): "إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾" فإذا آمن اشتد غضب قومه وألقوه في عذاب فأرسل الله جنده من السماء فقلب العذاب عليهم ونجاه منهم ثم "قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ" (فحينئذ ملئ قلبه شكرًا لنفسه ومن الحسرة لقومه فهتف "قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾".[1]

ويكشف سرًا بلاغيًا آخر في الوصل بالمحذوف ويقول: "ربما يجمع حالات يخبر عن اتصالها وسرعة تواليها كما في قوله تعالى (سورة العاديات: 1) "وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ﴿٥﴾".

ومن هذا الباب ترى من وصل إنعام الله تعالى بعد الاستغفار دلالة على سرعة رحمة الله وإن الكرم لا يحتمل المطل والأمثلة توضح ما أردت في سورة هود في استغفار نوح "قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ"[2] فانظر كيف ضم السلام والبركات بدعائه.

[1] جمهرة البلاغة، ص 62

[2] سورة هود: 47-48

وهكذا في سورة ص "وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾"[1] وبعد ذلك عتاب منه تعالى فانظر كيف أخّر العتاب وضمّ الإنعام والاستغفار.[2]

ويبرز فن تصوير القصة في الوصل والفصل ويبكي من شدة الجمال والتأثير ويرى أن القرآن معجزة من ناحية التصوير والتعبير "ومن هذا الباب ما يراد فيه الاتصال والفصل لأجل التصوير للواقعة ومثاله قصة نوح فإن دعاء نوح في ابنه ورده من الله تعالى واستغفار نوح والاستجابة كل ذلك جاء متأخرًا بعد تمام الواقعة ولا شك أن سؤال نوح في ابنه كان قبل غرقه وقبل استواء الفلك على الجودي فلو وضع، هذه الأمور في محلها الزماني لتباعدت أجزاء التصوير ولم يتضح حتى أنك لو شئت مثّلته على القرطاس. "وهذه الواقعة مذكورة في التوراة من أوله إلى آخره، ومحال أن يصورها مصور أو يجليها مُحاكٍ بالقول والنصب.

ثم انظر كيف أدمج القصة في خمس آيات وجعل الخمس الباقية لدعاء نوح والبركة لجمع القصة في آيات عشر وجعلها صورتين كاملتين إحداهما بجنب الثانية، فهذا هو الوجه الصحيح للتقديم والتأخير، ثم من أحسن البيان فيه أن هلاك ابنه صور بغتة أو في أسرع حالة ومع ذلك هو أبين تصويرًا.

ولا أدري كيف ألقي في قلبك ما أجد في قوله تعالى "وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾"[3] فيتمثل بين يديك الطوفان والسفينة "وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ"[4] ثم ليرنّ في أذنيك كلام الوالد الذي يحن إليه ويلاطفه بقوله "يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن

[1] سورة ص: 24-25

[2] جمهرة البلاغة، ص 63

[3] سورة هود: 43

[4] سورة هود: 42

مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾"[1] ثم بقوله "لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ"[2] ثم يئس فيقع ما يقع. ولو رأيت حين أكتب هذه الكلمات لوجدتني باكيًا أرد حشرجة الصدر.

وكمثل هذه السرعة ترى في قصة إبراهيم (سورة الصافات: 103-104) "فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾" ولقد بكيت عليها كما أبكي اليوم على هذه.[3]

ويرى الفراهي أن جميع القصص القرآنية تتصف بهذه الصفة إلا أن الطويلة منها تجمع تصاوير متنوعة. "وهاتان القصتان نوعان مختلفان من تراجيدي التي لا تراها في العرب والفرس. وبلغت فيها اليونان والهند النهاية القصوى. فإن كنت تعلم منها شيئًا فهمت ما أردت بالمثال والنسبة.

وهكذا ترى إدماج القصة في محاجة إبراهيم في إبطال عبادة الشمس والنجوم حتى أن هذا الأمر يراعى في الأمثال التي ليست بقصة، بل أنها قصة الخيال. كما ترى في آية النور، فإن الأمور التي كانت تبعد عن تصور النور فصّلها وأخّرها وختم التصوير بقوله "نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿٣٥﴾"[4] ثم ذكر تتمة البيان التي تهدي إلى حالات القلوب.[5]

الفصل: وللفصل أيضًا زيادة إن سردت الكلام سردًا ذهبت غافلًا عن بعض المعاني بل ربما بدّلت المعنى مثلًا إن لم تقف على كلمة المرسلين في قوله تعالى (سورة يس: 20) "وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ ﴿٢١﴾" غفلت من قوة الدليل وأكدت على الأمر كأنك قلت: اتبعوا اتبعوا. فهذا مع الغفلة يرد المعنى إلى واحد.

[1] سورة هود: 42
[2] سورة هود: 43
[3] جمهرة البلاغة، ص 63-65
[4] سورة النور: 35
[5] جمهرة البلاغة، ص 63-65

ويكشف سرًا بلاغيًا آخر حين يكون مع الفصل الوصل بالخيال وهو يمهّد لفهمه هكذا. "ثم الفصل يجعل الخيال جسرًا بين معنيين فإن وصلتهما لم يكن للخيال سبيل بينهما فكل فصل زيادة في المعنى كأن الكلام وشاح مفصّل بشذر من اليواقيت بين اللآلي" فهذه زيادة الخيال أحسن طرق الإيجاز، وزيادة على الإيجاز أمر آخر. وهو أنك لو أظهرت ما أخفيت من الخيال وجعلت بين الجزئين اتصالًا ذهبت بلينة الجزء الثاني فلم يمكن وصله بالثالث إلا أن يكون بخط مستقيم مع الأولين. ومثال الوشاح يبين لك هذا الأمر كما أظهر الأمر الأول فإن شئت أن لا يكون فصل زدت بين كل فصل أمرين بل ربما أمورًا: الأمر الأول لبيان اتصال الجزئين والأمر الثاني لبيان اتصال الثالث. وجملة القول: أن الكلام إذا لم يكن على خط مستقيم لا بد من واصلات والفصل ربما هو أحسن الواصلات ويتضح لك الأمر بالمثال.

في سورة هود في ذكر جدال قوم عاد ونبيه هود "إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ۝٥٦"[1] فهذه ثلاث كلمات جئن بعد إعلان اليأس والحرب من هود. فقوله: إني توكلت على الله ربي وربكم ينطوي على أني لا أبالي بمكائدكم فإن الله الذي هو ربي وربكم مولاي، فإذا توكلت عليه فما خوفي من أحد فاتصال الخبر الأول بالثاني ظاهر.

ثم قوله تعالى: "مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ" مع اتصاله بالأول ينطوي على أنه ما من دابة إلا سبيلها إلى الله تعالى فترجعون إليه وعلى أنه من يعاجزه قاسى جذبات العنف والهوان ومن سلك إلى ربه هان عليه السلوك ويسّره السبيل فقرب إلى الجزء الثالث لأن من بيده نواصي العباد قائم على الصراط المستقيم فمن أخذ هذا الصراط وجده سهلًا وفاز. فظهر أن الجملة الوسطى ذات وجهين والفصل يعطي الخيال مجالًا للتأمل في أطراف القول وتوسيعه حتى يبصر بجهتي الربط.[2]

[1] سورة هود: 56

[2] جمهرة البلاغة، ص 66-67

التقديم والتأخير أو الربط والترتيب: للربط والترتيب طرق عقلية خاصة تشتمل على معان دقيقة "إذا ذكرت أمورًا فالترتيب له وجوه فمنها صاعد ومنها هابط ومنها جمعها لتكون كالحلقة ومنها التقابل ومنها جمع المتقابلين ونثرهم، ومنها رعاية التناسب، والتناسب أنواع، ونبيّن لك هذه الأنواع بالأمثلة. فتأمل قوله تعالى (سورة الغاشية: 17) "أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾" فالرفع والنصب والسطح هابط، من النوع الثالث، فبدأ بشيء على الأرض من أقرب الأشياء منهم فحسن به الابتداء، وإذا رفعوا النظر إليه ساقه إلى العلو، فإذا بلغ النهاية رده إلى الهبوط تدريجيًا فصار السير كالحلقة".[1]

ويقول: للترتيب العقلي أنحاء من جهة الزمان ومن جهة المكان ومن جهة الدرجة ومن الأثر والتدبير في التأثير ومن جهة الأهمية: مثلًا ذكر الصلاة قبل الزكاة للأهمية والدرجة، فإن الصلاة أول، وذكر الزكاة قبل الصلاة للتدبير، فإن الزكاة عون على الصلاة وكذلك كل أمر ظاهر عون على ما هو أرفع منه ويناسبه، فمن أضاع الزكاة فيوشك أن يضيع الصلاة".[2] ويقول "لشرفه وبهائه وتقدمه اعتناء به، وهذا في الأحكام كقوله تعالى (سورة النساء: 23) "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ" الآية، وهذا في الترتيب الصاعد، ويقول "التقديم الزماني كقوله تعالى (سورة آل عمران: 33) "إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ".[3]

وللحذف دلالات جمة منها: "ولكنا وجدنا غيره هذه كلها حذفًا يخبر عن شدة الأمر كما تجد الواثب يسكن قبل الوثوب والريح تهدأ قبل الزوبعة، فالحذف ينبئ عن كلام سكت عنه المتكلم لرفعته أو شدته أو سعته. مثاله في سورة القدر (سلام) وفي سورة الأحقاف

[1] المصدر نفسه، ص 70
[2] المصدر نفسه، ص 57
[3] التكميل في أصول التأويل، ص 49

(بلاغ) فلو ضممت معها ما يجعلهما تمامًا صيرتهما أوهن وفي سورة الأحقاف "رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾" فلو قال هذا ريح ذهب من الكلام شدته".[1]

المحكم والمفصل أي الإيجاز والإطناب: وله حكمة وسر بلاغي "فأما المحكم من الكلام فيلقى إلى الحكماء للفكر وإلى الجمهور لسهولة الأخذ به وظهور دليل فإن الحكمة أبين عند القلب السليم كأنها لباب الأمر. والقاعدة فيه أن تذكر فيه عوالي الأمور وأصولها كما ترى في سورة العصر وغيرها من القصار وأن يختار فيه جهة ظهورها وأقرب جانب يشير إلى فروعها لكي ينتقل الذهن منها إلى أمور جمة.

أما المفصل من الكلام فيلقى بعد المحكم كالفرع بعد الأصل ويراعى فيه أن يذكر فيه ما قد انطوت عليه القلوب من الفطرة ولكن خفي عليه التفصيل فإذا ألقي عليه علم أن هذا هو الذي كان في قلبه ولكنه لم يتعين عنده تفصيله فكان الكلام تذكارًا له كما أنك رأيت شيئًا وبقي في حافظتك صورته ولست تقدر أن تفصّله فإذا رأيته مرة أخرى ورأيت تمثاله الصحيح صدقت بأن هذا ذاك وهذا الأمر يوجد في المحكم أيضًا ولكن أكثر المحكمات معلومة من قبل ولكن فروعه وما يلزمه من النتائج مذهولة ولذلك سمّى الله كتابه ذكرًا".[2]

في قصص القرآن ترى مطلبًا واحدًا ذكر مرة بالإيجاز وأخرى بالإطناب ثم تجد في كليهما المحافظة على غاية القصة بل تجد المقصود أوضح في الموجز مثلًا قوله تعالى (سورة النازعات: 15-26) "هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ ﴿٢٦﴾".

فهذا هو إحكام القول، يجعل أجزاء المعاني في غاية التقارب والإدماج وهو أوقع في

[1] جمهرة البلاغة، ص 67
[2] المصدر نفسه، ص 58

القلب وأبين للعقل وأرسخ فيهما لجمع الأصول، فإذا أطنب جعل للأصول فروعًا وألبسها ورقًا وزهرًا وثمرًا فأشغل بواحد واحدًا منها ليثبت الأول ثم يؤتى بالثاني والثالث وهلم جرًا، ولكليهما موقع من الفرصة والفراغ والنشاط".[1]

دلالة المجاز من الأزمنة الماضية: ويرى الفراهي في تصوير الشيء الغائب في الماضي بالحال، والمستقبل بالماضي جمالًا ودقة ولطافة "إذا أردت أن تصوّر شيئًا غائبًا ماضيًا تستعمل له الحال، فالحال أشد تصويرًا من الماضي ولكنك إذا أردت أن تصوّر أمرًا غائبًا في المستقبل تستعمل الماضي كأنك تريد أن تجعل ما هو كائن كأنه قد كان كما ترى في قوله تعالى (سورة يس: 49-54) "مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُواْ يَوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾" فانظر كيف بدأ بالحال ثم ذهب إلى الاستقبال إخبارًا ثم لتمثيل الحالات التي أخبر عنها جاء بالماضي فإذا فرغ عن التمثيل رجع إلى المستقبل ثم انظر كيف إذ جعل المستقبل ماضيًا أدرج فيه الحال ليصوّر لك ما تظنه غائبًا فقوله تعالى: "فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾" وقوله تعالى: "فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ" أدرج الحال في الماضي.

والمثال للحال كثير في كلام الناس ونشير إلى بعض الأمثلة من القرآن لكي توازن حسن مواقعها فمنها قوله تعالى (سورة هود: 38) "وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُۚ" وقوله تعالى في هذه القصة "وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ"[2] فهذان الحالان وقعا في حق محلهما وهما الأفعال الماضية. والوجه للاختيار أن الحال يدل على الاستمرار

[1] جمهرة البلاغة، ص 59

[2] سورة هود: 42

أكثر من الماضي فاختار الحال للأمر المستمر، والماضي لأمر لم يكن مستمراً.[1]

الاستفهام: وللاستفهام فوائد، منها: "الاستفهام أجمع للمعاني الإنشائية يتضمن الإقرار من المخاطب بما نكارته ظاهرة "أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ"[2].[3]

ومنها: التعجب "إنه- القرآن المخبر عن الجزاء- "... لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُون[4]" للتعجب أي كونه قول رسول كريم ظاهر بيّن يؤمن من كان له أدنى بصيرة وفكر في نفسه وليس بقول شاعر وكاهن ما أقلكم إيمانًا إذ تجعلونه قول شاعر وما أقلكم تذكرًا إذ تجعلونه قول كاهن".

ومنها: التحقير كما في قوله تعالى (سورة الصافات: 52) "أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ" وقوله تعالى (سورة الصافات: 85) "إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾".

ومنها: الأمر كما في قوله تعالى (سورة هود: 14) "فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾" وأيضًا في قوله تعالى (سورة الصافات: 50) "فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّى كَانَ لِى قَرِينٌ ﴿٥١﴾ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾ قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾ فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾".

ومنها: التنبيه والاستعجاب كما في قوله تعالى (سورة القيامة: 3) "أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾".[5]

النفي: منها: نفي اللازم للدلالة على نفي الملزوم كما في قوله تعالى (سورة يونس: 18) "قُلْ

[1] جمهرة البلاغة، ص 77
[2] سورة البقرة: 85
[3] أساليب القرآن، باب الاستفهام
[4] سورة الحاقة: 40-42
[5] أساليب القرآن، باب الاستفهام

أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ" لا يعلم وجود الله فإن وجود الشيء يلزمه أن يكون معلومًا لله تعالى.

ومنها: نفي الفعل من جهة النتيجة وذلك في الحقيقة باب نفي الفعل بمعنى خاص وهو أن يراد منه النتيجة مثل قوله تعالى (سورة الأنفال: 17) "وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ" أيضًا قوله تعالى (سورة الأنفال: 17) "فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ".

ومنها: إذا جعل على المبالغة، مبالغة في النفي كما في قوله تعالى (سورة آل عمران: 82) "وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ".

ومنها: إذا دخل على كان اسم فاعل تحتم النفي في المستقبل مثلًا قوله تعالى (سورة البقرة: 16) "وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ".

ويقول في قوله تعالى (سورة المرسلات: 31) "ظَلِيلٍ" أي خال من برد الظل كما بيّنه بقوله: لا يغني من اللهب. وكما قال تعالى: "وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٖ ﴿٤٤﴾".[1]

التكرار: البراءة يقتضي أيضًا تأكيدًا في قول وأسلوب بلاغة القرآن عند التكرار يزيد فائدة كما في إبراد القصص والحكم. وقلما تجد تكرارًا محضًا. فكلمة عابدون يقطع الرجاء في المستقبل وكلما عبدتم براءة دين آبائكم، وفيه غلطة، كما ترى في قول إبراهيم في (سورة الأنبياء: 52-54) "إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٥٤﴾"[2] وكما في قوله تعالى: (سورة الشعراء: 76) "أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾" أي لسنا بعابدين إلهكم وإله آبائكم أبدًا ولا أنتم عابدون إلهنا".[3]

ويقول: "إن من حسن الترجيع مناسبة بما قبله من الذكر ولذلك لا بد أن يكون

[1] سورة الواقعة: 42-43

[2] سورة الأنبياء: 52-54

[3] تفسير سورة الكافرون، ص 12

جامعًا لوجوه المعاني، فعلى هذا تجد هذه الآية مناسبة بما قبلها، لوجه تخص بموقعها بما فيها من الوجوه الكثيرة، وذلك من جهة أسلوبها.

أما من جهة أسلوبها "وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ" فيحتمل الإنشاء والإخبار. إما لبيان ثبوت الويل لهم كما جاء في كثير من الأماكن مثلًا: "فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ".[1]

أو لبيان قولهم في ذلك اليوم كما جاء في القرآن (سورة الصافات: 20) "وَقَالُواْ يَوَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ" وفي قوله تعالى (سورة يس: 52) "قَالُواْ يَوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ".

وتكرار الويل يدل على كثرة أسبابه على تأويل الثبوت وعلى كثرة مواقعه على تأويل تكلمهم بها كما بيّن ذلك حيث جاء "وَإِذَآ أُلْقُواْ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴿١٣﴾ لَّا تَدْعُواْ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا وَٱدْعُواْ ثُبُورًا كَثِيرًا ﴿١٤﴾"[2] فهذا جامع لكثرة أسباب الويل وكثرة التكلم".[3]

العطف: وله ميزة فمنها البيان مثلًا في قوله تعالى: (سورة التوبة: 86) "وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾" (جَٰهِدُواْ) بيان لآمنوا وكذلك (وَقَالُواْ ذَرْنَا) بيان لـ(ٱسْتَـْٔذَنَكَ).

ومنها ذكر النتيجة كما في قوله تعالى (سورة التوبة: 87) "رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾".[4]

الوصف: وله حسن ومزية ربما يؤتى بالوصف للاستدلال كما في قوله تعالى: (سورة آل عمران: 126) "وَمَاٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾".[5]

[1] سورة البقرة: 79
[2] سورة الفرقان: 13-14
[3] تفسير سورة المرسلات، ص 2
[4] أساليب القرآن، باب العطف
[5] المصدر نفسه،باب الوصف

ومنه إظهار الحمد وصفات الرب حسب الموقع وذلك روح القرآن.[1]

ويكشف الروعة في سورة المجادلة في قوله تعالى: (سورة هود: 27) "فَقَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ" (نوح) "مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأۡيِۖ وَمَا نَرَىٰ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلِۭ بَلۡ نَظُنُّكُمۡ كَٰذِبِينَ ٢٧ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا" (-ليس في قدرتي أن تؤمنوا-) "وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ٢٨ وَيَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ" (-أي على ما أدعو إليه-) "مَالٗاۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ" (كما تطلبون مني) "إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ قَوۡمٗا تَجۡهَلُونَ ٢٩ وَيَٰقَوۡمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمۡۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣٠ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٞ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ إِنِّيٓ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٣١ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٣٢".[2]

انتهاز الفرصة: يقول عن أهمية الجملة المعترضة "فشأن هذه الجملة المعترضة ليس بهيّن فإن لها مواقع خفية ولا يفطن لها إلا الذكي المتوقد متى ما وجد لها فرصة انتهز لها حتى أنه إن فاتته الفرصة ثم تذكّرها ندم على فواتها[3] لعدم تذكر ما يسبّب انتهاز الفرصة من حسن الأداء وحسن موقع الكلام والآن نشير إلى أمثلة من القرآن فإنه بلغ غاية يحسر البليغ دون خياله. فمنها قوله تعالى: (سورة الأحقاف: 21) "وَٱذۡكُرۡ أَخَا عَادٍ إِذۡ أَنذَرَ قَوۡمَهُۥ بِٱلۡأَحۡقَافِ وَقَدۡ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦٓ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ" فهذه الجملة المعترضة بيّن لهم أنهم أقل عذرًا من قوم عاد فإن قوله "قَدۡ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦٓ" ليس من كلام هود ولكن الله نبههم على أن النذر توالت فكانت قبل عاد وبعد عاد وعلى عاد.

[1] فاتحة نظام القرآن، ص 19
[2] أساليب القرآن، باب المجادلة
[3] جمهرة البلاغة، ص 84

ويظهر المزية في قوله تعالى: (سورة الأنعام: 100) "وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتُۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ١٠٠" فقوله "وَخَلَقَهُمۡۖ" أدخل كلمة خفيفة والحجة الدامغة فلم يصرح بالاحتجاج.[1]

مطابقة الصوت بالمعنى: ولها حظ في توضيح المعنى "ليكن التعبير مطابقًا بالمعنى ليناً وخشونة وحلاوة ومرارة حسبما أردت من المدح والذم كما في قوله تعالى: (سورة إبراهيم: 26) "كَشَجَرَةٖ خَبِيثَةٍ ٱجۡتُثَّتۡ" فاجتمعت خشونة المعنى والصوت والتشبيه.[2]

الشرط: وله فوائد ودلالات جمة:

ومنها إلزام أمر بإقرار المخاطب كما في قوله تعالى: (سورة المائدة: 112) "قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١١٢" أي يلزمكم فإنكم مقرون بإيمانكم.

ومنها إظهار الإنكار من القائل كما في قوله تعالى: (سورة البقرة: 93) "يَأۡمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٩٣" أي لستم مؤمنين فإن إيمانكم يأمركم بالسوء)[3]

المجهول: وفيه دلالة خفية، يقول في قوله تعالى: "وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ٢٧" (سورة القيامة: 27) حكاية عن شدة الأمر حين لا يلتفت إلى الذي قال كأن هذا القول بنفسه أذهل عن ذكر القائل وكأن كلهم شريك في هذا القول فالمجهول أبلغ.[4]

براعة الاستهلال: وفيه حسن وجمال يقول في أقسام سورة الذاريات: ثم لرعاية مواقع الكلام اختار من الوقائع ما يناسب ويمثل بالخصوص ما أقسم به في أول السورة من الريح والسحاب ليكون القسم من براعة الاستهلال.[5]

[1] المصدر نفسه، ص 49
[2] أساليب القرآن، باب الشرط
[3] أساليب القرآن، باب الشرط
[4] تفسير سورة القيامة، ص 18
[5] المصدر نفسه

اسم الموصول: وله سر بلاغي، يقول في قوله تعالى: "وَقِيلَ مَنۜ رَاقٖ ۝٢٧" (سورة القيامة: 27) من قبل نكرة يجيء لشدة الطلب وعند غلب اليأس.[1]

ويكشف الدقة في قوله تعالى: "وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ" (سورة البقرة: 3) لم يكرر الموصول لكون الصلاة والإنفاق يلزمان الإيمان بالغيب، ليدل على اتصال اللاحق بالسابق.

العطف بتكرار الموصول لا يدل على تعداد الموصوف كما ترى في قوله تعالى: "سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ ۝٤" وهذا كثير. وإنما يدل على أن المعطوف ليس في نسق واحد مع السابق بل مستقل، فإن الإيمان بجميع كتب الله ركن مستقل، وكثير من الفرق الضالة مؤمنون بالغيب وينفقون ومع ذلك لا يؤمنون بالنبوة فللتنبيه على هذا الأصل كرّر الموصول.[2]

الحال: وله دلالة خاصة يقول في قوله تعالى: "ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡۚ" (سورة الذاريات: 16) حال. وهو أحسن لما فيه دلالة على استمرار الإنعام فلم يقل إنهم أخذوا ما آتاهم ليعلم أن ما أعطوا يبقى معهم لأن الجملة السابقة قد دلت على الاستمرار فالمعنى أنهم دائمون في جنات وعيون عطاء من ربهم.[3]

مفعول به: وله ميزة خاصة. يقول في قوله تعالى: "وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ۝٢٠" (سورة الذاريات: 20) ولم يذكر للموقنين مفعول به ليعم كل من يؤقن به وأوله وأساسه التوحيد ثم القيامة ثم الرسالة.[4]

فاء التعقيب: ويكشف السر فيه. فيقول في قوله تعالى: "فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ"

[1] تفسير سورة الذاريات، ص 21
[2] تفسير سورة القيامة، ص 18
[3] تفسيره لهذه الآية
[4] تفسير سورة الذاريات، ص 13

(سورة الذاريات: 23) هذا القسم يتضمن الدليل على المعاد، وذلك ظاهر مما ذكر من آيات الأرض والسماء ثم أشهد ربهما ولو لا ذلك لما جاء بفاء التعقيب فهذه الجملة في غاية الاتصال بما قبلها.[1] ويقول في قوله تعالى: "فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ۝٤" (سورة المرسلات: 4) وإذا يكون هذا الفرق بعد فعل النشر عطفه بالفاء.[2]

الصلة: يقول كاشفًا الجمال في قوله تعالى: "فَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ" (سورة الذاريات: 44) العتو هو العصيان والاستكبار، والصلة "عن" تدل على معنى الاستكبار.[3]

(ب) البيان:[4] وأما البيان فلم أطلع على سبب حقيقي لماذا أن الفراهي لم يهتم بكشف الإعجاز والجوانب البلاغية في تشبيهات القرآن وأني مع جهدي البالغ لم أقف إلا على عدة أمثلة للتشبيه. ولكن مما يسرنا أنه بيّن رأيه في التشبيه بكل وضوح، كما رأينا، وهو أن حسن التشبيه في الصدق والمطابقة بالمصور[5] وليس في الغلو والندرة والبعد في التشبيه.[6]

فرأيه هذا، والأمثلة التي عثرنا عليها تمكننا من أن نعرف مقدرته في فهم النواحي البلاغية فيها كما تمكننا من أن نستهدي بضوئها.

يكشف سر الحسن والجمال في قوله تعالى: "وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا ۝٦٣" (سورة الفرقان: 63) يذكر أكمل هيأتهم وأوضحها وأحسنها ولا يذكر كلها والبليغ يذكر الشيء بأحسن ذكر مدحًا وذمًا، فإن الذم ربما يكون بما لا يقبح ذكره، وإن قبح سره، والذكر القبيح لا يليق بالأحرار والمتقين، أما ذكر القبح فلا بد منه في أكثر الكلام. وللحسن والقبح وجوه ودرجات، فإذا ذكر

[1] المصدر نفسه،ص 13
[2] تفسير سورة المرسلات، ص 4
[3] تفسير سورة الذاريات، ص 27
[4] وهو العلم الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة على المعنى المراد
[5] جمهرة البلاغة، ص 39
[6] المصدر نفسه، ص 40

الشيء بأحسن ذكر وأصلحه لم يشمئز السامع عنه ونشط له وتلقاه القلب.

فالتشبيه ليس إلا ذكر الشيء بما يبين أكملها وأحسنها وأبينها فلا بد في التشبيه من رعاية حسن الذكر والبيان.[1]

ويقول في قوله تعالى"كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفۡرٞ ﴿٣٣﴾" (سورة المرسلات: 33) وهذا التشبيه يصوّر لون الشرر وعظمه معًا، وإنما وصف بالصفرة لكونه يرى من وراء الدخان.[2]

ويكشف الفراهي الجمال في التشبيه الذي هو في المطابقة الكلية بين المشبه والمشبه به في قوله تعالى: "ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ" (سورة النور: 35) فيقول: "قد أكثر القرآن من ذكر هذين الفريقين أهل العلم والبصيرة والنور وأهل الجهل والعمي والظلمة.

وبالجملة فههنا أربعة أمور: العلم الحق والعمل الصالح والجهل المظلم والعمل الباطل السيئ. ولكل من العلم والعمل نهاية إما الفوز وإما الخسران.

فعلى هذه المناسبة ضرب الله في هذه الآيات ثلاثة أمثال وإنما اكتفى بالثلاثة دون الأربعة لحكمة سيأتيك ذكرها.

الأول: مثل النور وضربه للإيمان وأدرج فيه ذكر أعمال المؤمنين.

الثاني: مثل السراب وضربه لأعمال الكافرين.

الثالث: مثل الظلمات وضربه للكفر وإنما لم يصرح بالمشبه والمشبه به في المثل الثاني، فجعل الوسط مصرحًا ليدل بالمقابلة على ما قبله وبعده من المثلين، فإن التقابل بين العلم والعمل في غاية الوضوح كما هو بين النور والظلمة وكما هو بين الإيمان والكفر، فجعل في غاية الوضاحة لمن يتأمل ما هو المراد من هذه الأمثلة. ثم زاد على ذلك

[1] المصدر نفسه، ص 75

[2] تفسير سورة المرسلات، ص 14

قوله في المثل الأول "يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ" فدل على أن المراد بالنور نور الإيمان وقد كثر في القرآن نظائر هذا المعنى.

فإن قيل إن ابتداء الكلام يصرح بأن المثل الأول إنما هو الله تعالى، قلنا: ليس الأمر كذلك كما زعمت فإن مبدأ الكلام هو قبل المثل وإنما يبتدئ المثل بقوله: "مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ" هذا صريح في أن المثل إنما ضرب لنوره تعالى لا لنفسه تعالى ثم ذكر المكان في المشبه به وهو قوله "فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ" صريح في كون المراد بالمصباح هو مصباح المساجد التي فيها رجال مسبّحون ولا معنى لجعل هذا المصباح مثلًا لذات الله تعالى.

فإن قيل فما معنى قوله "ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ" قلنا: هذا يتضح بعد فهم المثل الذي ضرب لنوره. فهذا مثل النور الذي في قلوب المؤمنين وهكذا فهمه الصحابة.

وكذلك لا بد من إحضار تفاصيل المشبه به قبل التأمل في تطبيقها بتفاصيل المشبه الذي ضرب له المثل. وهذا في المثل الأول في غاية الإيجاز فإنه جامع لوجوه كثيرة من وصف المشبه به.

وأما الثاني والثالث فواضح فاقتصرنا على ذكر تفاصيل المثل الأول فانظر كيف ضرب الله لنوره مثلًا لنور الإيمان حيث شبهه الله تعالى بمصباح في زجاجة يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء من غير نار ووصف الزجاجة بقوله: "كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ" وذكر موضع المصباح في مشكاة وموضع المشكاة في بيوت رفعت لذكر الله فإن فيها رجالًا مسبحين لله معرضين عن غفلات الدنيا دائمين في ذكره لله مقيمين الصلاة وموتين الزكاة وخائفين يوم القيامة.

فانظر كيف جمع الأنوار من وجوه ظاهرة وباطنة فإن في الزيتونة البركة وطيب المنبت وفي الزيت غاية اللطافة والمناسبة بالنور وفي المصباح أول ظهور النور، وفي الزجاجة اتحاد بالمصباح كأنها هو لذلك قيل لها "كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ" وفي المشكاة انعكاس النور

من القرب، وأما أنوار موضع المشكاة وأصحابه فلا يخفى مما سبق.

وهنا أمور أخر يجب التنبيه عليها لكونها مما يعين على فهم هذه الأمثال.

(أ) لا يخفى في المثل الأول أن أهل النور فيه واحد ولكن كل شيء استضاء به سمي نورًا. ولذلك سمّي القمر نورًا حيث قال تعالى: "وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا"[1] فلذلك قال "نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ" فدل على تكثر أنواعه وهكذا في مثل الظلمات أيضًا، قال: "ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ[2]" فصرح بتكثر أنواع الظلمة وأما كونها أيضًا من أصل واحد فنذكره في حرف (ب).

(ب) في مثل الظلمات ربما يخفى كونها من أصل واحد ولكنه يظهر بتأمل يسير. أما الأمواج المتتابعة فكونها من البحر اللجي الذي أصل الظلمات ظاهرة جدًا. وأما السحاب فأهل العلم به يعلمون أن أصله أيضًا من البحر، فانظر إلى حسن تطابق المثلين المتقابلين فكما أن أهل النور المشبه به واحد، فكذلك أهل الظلمة المشبه بها واحد. وكما أن للأول شعبًا فكذلك للثاني. ثم انظر إلى حسن تطابقها بالمشبه فإن نور الإيمان هو منبع الخيرات وكذلك الكفر أم السيئات كلها.

(ج) وقد شبّه الكفر باللجي، وكذلك في قوله:

في ليلة كفر النجوم غمامها

ومثل ذلك حسن موقع لفظة اللجي فإن الكفر هو أصل اللجاج وقد ذكر القرآن كثيرًا لجاجة الكفر بالباطل.

(د) قوله تعالى: "لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ" يبيّن منبت الزيتونة وذلك هو الأرض المقدسة أرض الأنبياء والرسل وهي من أجود منابت هذه الشجرة المباركة قال

[1] سورة نوح: 16

[2] سورة النور: 40

تعالى: "طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ۝"[1] وهذه الأرض في وسط المسكونة كما هو ظاهر فليست شرقية ولا غربية.

(ه) إنما ضرب للمؤمنين مثل واحد وذكر أعمالهم من التسبيح ودوام ذكرهم الله وإعراضهم من لذات الدنيا وغير ذلك تبعًا لإيمانهم ليدل على غاية الاتصال بين إخلاص الإيمان وإصلاح العمل كما قال تعالى: "إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُوَجِلَتْقُلُوبُهُمْ"[2] وفي المؤمنين قدّم الإيمان وأدرج الأعمال تحته، وهذا هو ترتيب سوي وبيان صراط مستقيم. وفي مثل الكافرين ترى الأعمال متقدمة على العقائد. ولا شك أن الكفر خلاف الفطرة فلا ينشأ الأرض الأعمال السيئة، بل الكفر هو العمل السيئ.[3]

استعراض انتقادات الإمام الفراهي للإمام عبد القاهر الجرجاني في "جمهرة البلاغة":

تتلخص فكرة البحث في جمع الاعتراضات والانتقادات المتفرقة التي وجّهها العلامة عبد الحميد الفراهي للإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه "جمهرة البلاغة"، وإفرادها بالمباحثة والتحري والمناقشة العلمية النابعة من المنطلق البلاغي والإجراءات المنهجية التي عالج بها العلماء قضاياهم في الدرس البلاغي والنقدي، فالفراهي عالم مجتهد وله نظرات واجتهادات في مسائل ومباحث هذا العلم، تناولها تناولًا مغايرًا لما كان معهودًا من قبل في المنطلق والرؤية والتقسيمات، وكانت له مآخذ واعتراضات عديدة على الإمام عبد القاهر الجرجاني في تحقيق مسار هذا العلم، بعضها في قضايا الأصول العلمية وبعضها في فروع المسائل والمباحث، وقسم منها في تحليلاته الفنية التذوقية.

وهذا البحث قصد الوقوف على أصول تلك المسائل وفروعها، وتحرير أفكارها ونقدها وتقويمها بميزان الإنصاف؛ سعيًا للوصول إلى الرأي الصواب، متوسلًا بالمنهج الوصفي

[1] سورة المؤمنون: 20

[2] سورة الأنفال: 2

[3] تفسير نظام القرآن، تحت هذه الآية.

للخطاب النقدي وفق منهجية نقد النقد.

ويهدف البحث أيضًا، إلى التعريف بجهود الإمام الفراهي وإبراز مكانته العلمية، ووضعها في مكانها من الدرس البلاغي، والتعريف بكتابه "جمهرة البلاغة" وإلقاء الضوء عليه وكشف ما فيه من جديد، فهو عالم جليل لم يشتهر ويعرف عند البلاغيين العرب على الرغم من جهوده المبذولة في هذا الحقل.

فلا تزال البلاغة الرافد الأول لتبيُّن وفهم معاني كتاب الله والكشف عن الطرق المؤدية إلى تحقيق مراد الشارع الحكيم، وهو علم يتجدد بتجدد عقول العاملين في حقله؛ بالمدارسة لأصوله وفروعه عبر توالي الأزمان والحقب؛ وإنمائها لتبلغ غاية نطاقات الكلام والمعاني التي يؤمها البشر؛ ليبينوا عما في نفوسهم من معانٍ وخواطر وأفكار وتصورات ومفاهيم.

وأخذ العلوم من المشتغلين بها، والرد عليهم أو الاعتراض مع المناقشة المستحكمة لأصول المعرفة، هو سبيل أهل العلم في الارتقاء بالمعارف والعلوم إلى الوصول للنضج والكفاية، لاسيما عند من يشهد لهم بالريادة في هذا الحقل. وعبد القاهر إمام العربية الأول في الحقل البلاغي، ومؤسس نظرية النظم في المعاني وباسط علم البيان، عرفت له طريقته ومنهجه في ترتيب مفردات وفصول هذا العلم، وإقامة أصوله ومباحثه حتى استوى على سوقه، ثم جاء السكاكي ورتّب أبوابه وفصوله على الطريقة المعروفة إلى يومنا هذا، من معانٍ وبيان وبديع، وما ينضوي تحت كل فرع من هذه الفروع من أبواب ومباحث، وجاءت من بعده الشروحات لتغنيه وتمتد به عبر الأزمنة ومستجدات الحياة ومقتضياتها، فكانت هناك اجتهادات مختلفة لعلماء البيان في الدرس البلاغي، نحت بعضها في حقول التفسير ونمت وترعرعت هناك بين آي الذكر الحكيم وإماطة اللثام عن لطائف المعاني ودقائقها وكشف أسرارها البيانية في محكم التنزيل، ومنها ما اقتصرت على المدارسة والمفاتشة، فأغنت المتون بالحواشي والشروح، وتثبيت المادة العلمية في عقول الناشئة وطلبة العلم وفق التصور المتبع

لفروع علم البلاغة. وعلى هذين النهجين سارت البلاغة زمنًا ممتدًا إلى عصرنا الحديث مع بعض المحاولات في التجديد في روحها أو بالخروج عن هذا الإطار نوعًا ما.

وفي العصر الحديث اتسعت دائرة الاهتمام بعلوم العربية وارتقت وتطوّرت في المعاهد والجامعات النظامية الحديثة في كافة أنحاء المعمورة، فكان لعلماء الهند اهتمام ظاهر باللغة العربية والدرس البلاغي، وكانت لهم اجتهادات في تجديد علوم العرب ومن طلائع هؤلاء المجتهدين العلّامة عبد الحميد الفراهي، فهو أحد المبرزين الذين كانت لهم جهود حثيثة في شبه القارة الهندية في بحث مسائل هذا العلم وأبوابه وفصوله، تناولها بطريقة مغايرة في تقسيماتها ومباحثها لما كان معهودًا من قبل، وكانت له اجتهادات في بعض مسائله، وله مآخذ واعتراضات وانتقادات عديدة على الإمام عبد القاهر الجرجاني خاصة، وبعض الاعتراضات النادرة على غيره من العلماء كالباقلاني والزمخشري في تحقيق مسار هذا العلم.

من هنا نشأت فكرة البحث المتلخصة في جمع الاعتراضات والانتقادات المتفرقة التي وجّهها العلّامة الفراهي للإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه "جمهرة البلاغة"، وترتيبها وسردها بصورة واضحة في صعيد معرفي واحد، ومناقشتها مناقشة علمية نابعة من التصور البلاغي العربي والكيفية التي عالج بها العلماء القضايا البلاغية والنقدية، مبيّنة عن أصول تلك المسائل، وتحريرها وعرض أفكارها ونقدها نقدًا منهجيًا بميزان الإنصاف والاعتدال والاتزان؛ بغية الوصول إلى الرأي الصواب، متبعة في ذلك المنهج الوصفي للخطاب النقدي وفق منهجية نقد النقد.

ويهدف البحث أيضًا، إلى التعريف بجهود الإمام الفراهي وإبراز مكانته العلمية، ووضعها في مكانها من الدرس البلاغي، والتعريف بكتابه "جمهرة البلاغة" وإلقاء الضوء عليه وكشف ما فيه من جديد، فهو عالم جليل لم يشتهر ويعرف عند البلاغيين العرب على الرغم من جهوده المبذولة في هذا الحقل؛ وله جهود بارزة في قضية النظم القرآني

وتناسب العلاقات، كما له عناية خاصة بالتفسير القرآني مكّنته من الريادة في هذا الباب.

- **الدراسات السابقة:** يمكن أن أورد أهم الدراسات التي تناولت جهود الفراهي البلاغية، وهي دراستان:

الدراسة الأولى: التي قدّمها الدكتور أحمد مطلوب، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في المجمع العراقي وقد استعرض فيها جهود العلامة الفراهي البلاغية، وقدّم فيها ورقة مختصرة نسبيًا، أبان فيها عن سيرة هذا العالم، مجملًا أهم القضايا البلاغية والنقدية التي تناولها في كتابه "جمهرة البلاغة"، ثم لفت إلى الطريقة الجديدة التي قسّم بها البلاغة في قسمين عمومي وخصوصي، وكانت هي أشد ما لفتت إليه.

وعلى الرغم من أنه ردّ على بعض انتقادات الفراهي الشديدة على عبد القاهر الجرجاني؛ كمسألتي أعجمية المنهج وتأثره بأرسطو في التأسيس البلاغي، ومسألة بعده عن الذوق في اختيار بعض تشبيهات المولدين وأن الندرة والبعد في التشبيه من محاسنه عنده، وجمعه التشبيهات الرديئة. إلا أنها لم تكن ردودًا مستفيضة علمية مستقصية لأبعاد القضية وعمقها، وإنما كانت إشارات مقتضبة يلفت بها الباحثين للرد عليها؛ كأن يقول في القضية الأولى: وهذا إسراف في الحكم على بلاغة عبد القاهر الجرجاني التي لم تكن أعجمية كما قال الفراهي، وإنما هي قرآنية، فضلًا عن أنّ عبد القاهر لم يكن جاهلًا بكلام العرب نحوًا وأسلوبًا، وهو النحوي الذي ترك كثيرًا من الكتب في بلاغة القرآن، والنحو والصرف والعروض وغيرها، ثم يحيل على بعض المراجع في ذلك.[1]

وفي رده على المسألة الأخرى يقول:[2] "وكلام الفراهي باطل، لأنّ التشبيهات التي ذكرها الجرجاني من الروائع، وكان تحليله لها أكثر روعة وبيانًا" ولا يتجاوز ذلك كثيرًا.

[1] مقال" جمهرة البلاغة والعلامة الفراهي، د.أحمد مطلوب، موجود على شبكة الحاسب:http://www.al-edu.com/wp-content/uploads/2013/12/islamic-23.pdf

[2] المصدر نفسه

الدراسة الثانية: وهي مقالة بحثية مطوَّلة نشرت للدكتور صالح بن سعيد الزهراني في مجلة عالم الكتب السعودية، كشف فيها عن سياسة التفكير البلاغي عند الفراهي، وعن الرؤية الخاصة لبنائها، واستعرض لأهم تقسيماته والمفردات التي شكّل بها رؤيته البلاغية. وعلى الرغم من تقصي المقالة البحثية لعمق التفكير البلاغي عند الفراهي وكشفها عن العديد من الجوانب التي تميز فيها؛ كاستراتيجيته في الإبداع، وكشفه عن منهجه في إنتاج المعرفة، فإنها لم تتصدّ بالرد الموجه لآرائه البلاغية التي جاءت في ثنايا كتابه أو التي انتقد فيها العلماء بمن فيهم عبد القاهر الجرجاني، فذكر الدكتور صالح في آخر المقالة البحثية، بأن الفراهي وفِّق- بحسب رأيه- "في كثير من الرؤى النقدية. وجانبه الصواب في رؤى أخرى انطلاقًا من تصور غير دقيق للقضية، أو وقوعًا تحت سلطة قراءة إسقاطية فرضت على الفراهي النتيجة قبل عرض المسائل والمواقف، كما حدث في نقده لسياسة البلاغة عند عبد القاهر الجرجاني التي يقلدها وينقدها".[1]

- **منهج الإمام الفراهي في كتابه "جمهرة البلاغة":** للإمام الفراهي عناية خاصة بعلم البلاغة، وكان دافعه إلى ذلك منطلقه الديني وغيرته الإسلامية الدافقة في دمائه، فهو يرى أنّ الحكمة الإلهية إنما تتحقق من خلال البحث عن أوليات علم البيان، وكان يرى فرقًا ظاهراً بين العرب والأمم الأخرى في التعاطي مع أصول هذا العلم، وذلك أنّ منشأه عند الأمم الأخرى غاية دنيوية خالصة، أما عند العرب فهو مختلف، فقد نشأ في أحضان علوم الشريعة من تفسير وإعجاز قرآن وحديث وعلم كلام ... فدأب يسعى إلى إعادة تأسيس هذا العلم وفق هذه الرؤية، علماً بأنّ المتقرر أنّ هذا العلم إنما نشأ في بيئة العرب وثقافتهم، ولعلّه أدرك الفرق في نشأة أصول هذا العلم بين العرب وغيرهم من الأمم الأخرى، ولكنه رأى تأثرًا من منطلق ما ببلاغة اليونانيين، واجتهد فحاول فيه، كما أسلفنا، أن يعيد بناءه على أساس منبثق من القرآن الكريم

[1] سياسة البلاغة عند عبد الحميد الفراهي، د. صالح الزهراني، مجلة عالم الكتب، السعودية، العدد 3-4، يناير ٢٠٠٤م.

وكلام العرب الأفحاح، كما اجتهد في ترتيب مفردات هذا العلم بطريقة جديدة غاير فيها طريقة شراح التلخيص في تقسيمهم المعروف الذي يقوم على تقسيم البلاغة في ثلاثة فروع رئيسية، علم معان ومباحثه الثمانية، وعلم البيان، وأقسامه الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية، وعلم البديع بشقيه اللفظ والمعنوي.

وهذه المغايرة تقوم على تقسيم هذا العلم في قسمين رئيسيين، عمومي وخصوصي، فجعل تحت القسم العمومي: البحث عن مكانة هذا العلم ونسبه، وانضوى تحت هذا القسم تفريعات كثيرة، فبدأ بصعوبة الكلام ومعرفة محاسنه، والفرق بين بلاغة العرب وبلاغة العجم، ثم شرع إلى علم البلاغة وفصّل القول في التفريق بين حدّ الشعر والخطابة، والنثر البليغ، ورسم طريقًا مفضية إلى رحاب البلاغة وذلك من عدة سبل، فجهة من استعمال الألفاظ، وجهة من استعمال الصوت، وجهة من اختيار المعاني، ثم جعل قسمًا في تصوير الشيء بالتشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز، ثم وقف على دلالة التشبيه والقول الباطل فيه، وحرّر بابًا في الأصول العامة للبلاغة وجعلها قائمة على الاعتدال في الكلام، ومطابقته للمعنى والابتعاد عن سذاجة القول، والحرص على الترتيب في بناء جمل الكلام واستخدام المقابلة في المعاني والألفاظ، والتعرف على درجات المعاني والتمييز بينها، وتنقيح الألفاظ، ومعرفة أصول الإيجاز والإطناب، وادخار الأساليب البيانية وسعة الألفاظ حتى تصل إلى منبع الكلام الذي لا ينضب معينه.

أما القسم الخصوصي: فقد جعله أدقّ شأنًا في تصريف معاني الكلام وتصويرها، فابتدأها بدلالة الوصل في معاني الكلام من خلال الحذف أو التقديم والتأخير، وصحة التصوير، ثم بدلالة الفصل بين جمل الكلام وإقامة تتمة الكلام من خلال تصوير الخيال، وهو من أحسن أساليب الإيجاز عنده، فبه يوصل مقطوع الجمل وتسد ثغرات المعاني. ولعل من جميل التفاتة الفراهي في بناء منهج كتابه أنْ جعل للسامع حظًا من ذلك في بلاغة المتكلم، كأن يلقى عليه بالاستفهام كي لا يذهب المعنى من ذهنه، والسكوت عنه ليستريح خاطره

فلا يملّ، وأن يقصد له بحذف بعض الكلام ليتشارك مع المتكلم في بناء المعنى ويعمل عقله معه، والالتفات إليه ليتنبه ويشعر بالمعنى حين يلقى، ومنها التمثيل بالمشاهد المحسوسة ليستيقظ من غفوته، ثم تحدث عن دلالة الحذف، ويقصد به حذف المسند أو المسند إليه من الجملة، ومن الموضوعات التي تميز الفراهي في عرضها، قضية الترتيب في نسق الجملة فقسمها على مثال قرآني فريد، فجعل لها وجوهًا، منها: الصاعد والهابط، ومنها: التقابل، ومنها: رعاية التناسب والجمع بين المتقابلين. وفصّل القول في المقابلة بعد أن أجمله في القسم العمومي، وعقد بابًا في انتهاز فرصة القول وضرب لها أمثلة وشواهد من القرآن الكريم والشعر الجاهلي، وهو ما يشبه الجملة المعترضة بين أطراف الكلام، وتحدث عن دلالة المجاز في الأزمنة، ولفت لفتة بارعة في ما يسمّى بلسان الغيب؛ وهي الأقوال التي لا يذكر قائلها كأن الحقيقة نفسها تمثّلت وقالت، ومثالها من القرآن قوله تعالى: "فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُواْ هَـٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا"... "بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ"،[1] وجعل تحت هذا القسم أيضًا الإشارة والكناية والتعريض.

ثم عقد فصلًا خاصًا لملّ فيه ما تفرق من المباحث البلاغية، كصرف الكلام عن سنته، والجمل المعترضة، والتمييز بين حسن الكلام وقبيحه، وبيّن أنّ روح البلاغة وسرّها تكمن في صدق القول والبعد عن الكذب وضعف الرأي، وضعف الاعتقاد فيما يقوله المتحدث، والجرأة في القول وإظهار القوة...، وتحدّث عن كمال البلاغة والإعجاز، وجعلها: كامنة في جهة معرفة اللسان وأساليبه، وجهة القدرة على سلاسة القول ومطابقته للمعاني التي في صدر القائل، وتحدّث عن مناط محاسن كلام العرب التي تكمن في صحة التأثر ووضاحة التصوير وإصابة التعبير، كما تحدّث عن أخلاق العرب وقواهم العقلية والكلامية وفي قدرتهم على الارتحال، وبين مذهبهم في نقد الكلام، وعقد بابًا لطيفًا في التمرين على النقد واختزله في السرقات الشعرية، وتحدّث

[1] سورة الأحقاف: 24.

في خاتمة البحث عن الفواصل والقوافي في الشعر وفيها ظهر حسّه النقدي.

حاول الفراهي إعادة تأسيس مباحث هذا العلم، فوقف على العديد من القضايا البلاغية وكانت له آراء مختلفة عارض فيها عبد القاهر الجرجاني، وقد صرح فيها بنقده الشديد له، ابتداء من فكرة التأثر والتأسيس، مرورًا بقضايا التأصيل العلمي ومباحث هذا العلم، وانتهاء بتتبعه في تحليلاته الفنية التذوقية وسأبدأ بعرض الانتقادات أولًا، ثم مناقشتها ونقدها وتقويمها.

- **عناية عبد القاهر الجرجاني بشعر المحدثين، وقلة الأخذ عن شعراء العرب الأقحاح:** رأى الفراهي أنّ طريقة عبد القاهر في استخلاص مسائل البلاغة لم تسرْ على هدي عربي حُقّ، فقد بعدت عن ذلك السنن، وقلّ استشهاده بكلام العرب الخلص، وكثر عنده الاستشهاد بأشعار المحدثين، مما يوحي بميله إلى تفضيل أساليبهم. إذ يقول: "إنّ علماء الإسلام أقبلوا على هذا الفن (البلاغة)، لأجل الكشف عن إعجاز القرآن، فلو أنهم استقصوا كلام العرب، واقتفوا آثار المحاسن فيه، وقيدوها بالحدود، ونظموها في ترتيب حتى يصير لهم ميزانًا ومحكًّا لمعرفة محاسن الكلام، ثم نظروا في بلاغة القرآن ونظمه المعجز لكانوا أقرب إلى معرفته، لكنهم لم يأخذوا من العرب ولا من كلامهم، فإنهم أثرت فيهم علوم العجم، كما خالطتهم سجاياهم، إلا الأولين منهم كالجاحظ، فإنه لا يبعد عن سنن العرب، كبعد صاحب "دلائل الإعجاز"، ولم يبعد هذا إلا لقلة ممارسته لكلام العرب الخلّص- فلو تيسّر له ذلك، عرف منزلتهم في هذه الصناعة، واعترف بفضلهم على المولدين".[1]

ولا أدري ما الذي هيّأ تفكير الفراهي للميل بهذا القول في تكوين عبد القاهر البلاغي وتأسيسه لمباحث هذا العلم وفصوله، وهو يقف بين يدي أسراره ودلائله، هل هو المدخل الزمني مثلًا، كتأخر عبد القاهر عن زمن السليقة اللغوية وحجية اللسان العربي في

[1] جمهرة البلاغة، ص 61-60.

القرن الأول والثاني مثلاً؟، أم أنه رأى كثرة ركون عبد القاهر في استنباطاته وتقعيداته والاستشهاد بأبيات الشعراء الذين سبقوا عصره وعاشوا في العصور المتأخرة نسبيًا عن زمن العرب الخلص في الجاهلية وزمن المبعث، كابن المعتز وأبي تمام والبحتري والمتنبي ...؟، أو أنه رأى في كلام عبد القاهر و تأصيله شيئًا من العجمة والتأثر بلسان العجم ؟!.

والفراهي صاحب طبيعة استنباطية غالبة على سجيته الاستقرائية، إذ إنه كثيرًاما يلقي بأفكاره وآرائه في المسائل البلاغية ويلحظ عليها التطلع إلى أفق جديد، وله زاوية مختلفة نسبيًا في النظر إذ يرى بضرورة اقتصار هذا العلم على استنباط تقعيداته الأصولية من الأساليب القرآنية وشعر الشعراء الجاهليين، وربما نقبل من المجتهد اجتهادَه وإن خالف ما استيقنّاه في العرف البحثي البلاغي، لأنّ هذا الرأي إنما نبع نتيجة بحث وتأمل وإحاطة وطريقة تفكير، لذا ربما أتفهّم أنّ دافع هذا الرأي كان وراءه، كثرة استشهاد عبد القاهر بشعر المتأخرين، وشيوع أبيات الموالي من الشعراء والمولدين كبشار بن برد وأبي نواس وأبي الوأواء، وهذا هو الراجح؛ على الرغم من أنّ شواهد عبد القاهر الشعرية في مباحثه المتفرقة تفيض بنماذج الشعراء الجاهليين ومن في حكمهم، لأنه عقد بابًا في آخر الكتاب للتمرين على النقد، يقول فيه: "نورد في هذا الباب، من معانٍ أخذها المولدون من السلف. فترى كيف طمسوا حسنها ورونقها"،[1] ويقصد بالمولدين المحدثين كالمتنبي، ويقصد بالسلف الشاعر بكر بن النطاح،[2] وهو من شعراء القرن الثاني الذي توفي 192هـ، أي ليس من عصر الاحتجاج على وجه الدقة.[3]

فالفراهي يرى أنّ الطريقة المثلى في صياغة علم البلاغة، هو استقصاء كلام العرب الخلص الأقحاح واقتفاء آثار المحاسن فيه، وأن يقيدوا تلك المحاسن بالحدود والتعريفات وينظموها حتى يصبح لهم ميزانًا ومعيارًا لمعرفة محاسن الكلام، ثم ينظروا في براعة القرآن ونظمه

[1] المصدر نفسه، ص 215-214.
[2] الأغاني، 13/19.
[3] الأعلام، الزركلي، 71/2.

المعجز".[1] وهو يرى أنّ خير مَنْ مثّل هذا المذهب الجاحظ، ويتمثل بمقولته التي صدّر بها مباحث بيانه وتبيينه حين قال: "لم أجد في خطب السلف، الأعراب الأقحاح ألفاظًا مسخوطة، ولا معاني مدخولة، ولا طبعًا رديًا ولا قولًا مستكرهًا. وأكثر ما نجد ذلك في خطب المولدين وفي خطب البلديين المتكلفين، ومن أهل الصنعة المتأدبين، وسواء ذلك على جهة الارتجال والاقتضاب، أو كان من نتاج التخيّر والتفكر".[2]

وكان انتقاد الفراهي لعبد القاهر شديدًا في هذه المسألة، حينما فرّط في الاقتضاء بهذا السبيل وخالف طريق الجاحظ، على حد تصوره!.

كانت غاية عبد القاهر التأسيس لملكة بيانية يُهتدى بها إلى معرفة مواطن الإعجاز وإدراكه في كلام الله، وكان يهدف إلى تأسيس علم بياني، يقوم على طريقة الصناعة والتدقيق المعرفي، فلا يكتفي في مثل ذلك بالتبويب في شواهد البيان وحسن التأني لضروب المعاني، وجمع الملح والنوادر، دون صناعة ثقافة بيانية تقف على معالم الحسن وإدراك الفروق بين بيان وبيان وأسباب التفوق بين مقام ومقام في أداء المعنى الواحد، وهذا يحتاج إلى التأطير المعرفي لتدريب ملكة اللسان وتقويمه، ووضع اليد على الأسباب والعلل التي تؤدي إلى أسباب التفوق في إبراز المعاني ومعرفة الفروق اللغوية والأسرار والدقائق البيانية.

والحق أنّ عبد القاهر من أكثر علماء البيان تأثرًا بالجاحظ، فما نتاج معرفته إلا مرحلة متطورة تمخضت من أدب الجاحظ وحسن درايته بالشعر ونقده، وحديثة عن البلاغة والفصاحة والبيان. وهذا متواتر عند أهل العلم والاختصاص،[3] ثم إنّ علم البلاغة فنّ ممتد بامتداد فنون الكلام وإيراد المعاني على ألسنة البلغاء وحذاق الكلام، وليس هو

[1] انظر: جمهرة البلاغة، ص 60.

[2] البيان والتبيين، 2/9-8.

[3] مدخل لكتابي عبد القاهر الجرجاني، ص 50-19.

كعلم صناعة النحو واشتقاق اللغة، مثلاً، ليقف على مرحلة زمن الاحتجاج وفصاحة أهل السليقة اللغوية لاستخلاص قواعده وأصوله اللسانية واستنباطها من بيانهم العالي وألفاظهم الفصيحة وطرائقهم التي لم يخالطوا فيها الأعاجم.

البلاغة تدور على جهات الحسن في تأدية المعاني، فليس لها عصر محدّد، وإنما يعتد فيها بكل أسلوب حيّ راقٍ حتى لو أتى بها المحدثون فيمكن أن يقاس عليهم في ذلك. ثم إنّ أكثر لفتات عبد القاهر في مسائله البلاغية إنما هي ومضة لمعت في غرر الشعر فصيّرها بذكائه وقوة بصيرته قاعدة بلاغية تجري في كلام البشر، وأبعد من ذلك، أنّ عبد القاهر لم يقف فقط على أقوال الشعراء ليستنبط منهم أصول قواعده في مسائل البلاغة ومعاني النحو... بل كان يمتد فيدخل الكتب العلمية المتميزة دائرة البيان والبلاغة، وبذلك يصير تحليل الصيغ وإدراك الفروق ليس مقصوراً على الشعر والنثر الأدبي، وإنما تدخل فيه كل عبارة فيها إتقان وتدقيق مهما كان المعنى المعبر عنه، حتى لو كانت قاعدة نحوية أو فقهية، المهم أن تكون العبارة قد داخلها صقل وتثقيف واختيار".[1]

والأمر الأهم في ذلك كله، أنّ عبد القاهر لم يتجاوز كلام العرب الخلص فيما له صلة بمسائل البلاغة ودقائق الأسرار، فباب الوصل والفصل مثلاً، الذي هو أدق مباحث علم المعاني وأوسعها، لاشتمالها على باب فروق الجملة الخبرية، وفروق الجملة الحالية وعطف الجملة على الجملة، إنما هُدي إليه بتتبع دقيق وتأمل وطول نظر لما ينطوي عليه لسان الأعراب الخلص، وقد صرح بتلك الحقيقة المائلة: "واعلم أنّ العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص، وإلا قوم طبعوا على البلاغة، وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد".[2]

[1] المصدر نفسه، ص 25.
[2] دلائل الإعجاز، ص 222.

فهذا دليل قولي ظاهر في هذه المسألة يثبت المنهج الذي كان يؤمه في استنباطاته واستخلاصاته لطرق البيان.

أما برهان ذلك العملي، يؤكده المنهج التطبيقي واقتحام الشيخ لمسائل علم البلاغة وتتبع تطور مسائله، بدءًا من تحقيق القول في باب الفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان إلى أبواب التشبيه والمجاز والكناية وتفريع مسائل المعاني من تقديم وتأخير وحذف وذكر وأبواب القصر والفصل والوصل فنشأتها أمر لا يخفى على باحث عكف على تلك المسائل وتحرى الدقة في معرفة كيفية نشوئها، فسيجد الحقائق ظاهرة أمامه للعيان.

- **عناية عبد القاهر بالصنعة البلاغية وإهماله الذوق، والتأثر بأرسطو في القول بالمحاكاة:** وهذا المأخذ، بحسب رأي الفراهي، ماثل عند عبد القاهر من وجهين:

الوجه الأول: أنّ عبد القاهر هو الذي بدأ بتأصيل نقد الشعر وتحويله إلى صناعة، وهذا يأتي بنتائج عكسية في مسألة الذوق والقدرة على إدراك مواطن الجمال. إذ يقول: "ثم علمت أنّ سبيلهم في نقد الكلام، لم يكن كسبيل صاحب "أسرار البلاغة"- وهو القدوة لمن جاؤوا من بعده، فاتبعوا خطواته- فكان سبيله سدًا بينهم وبين العرب. فلو التزموا كلام العرب، ولم يلتفتوا إلى أصول مهّدها المبعدون لكان خيرًا لهم (ويقصد بهم أرسطو واليونانيين)، وكانوا أقرب إلى معرفة إعجاز القرآن عن طريق الذوق، وإن لم يكونوا من طريق الصناعة".[1]

وهذا النهج الارتياضي القائم على إشباع الذائقة اللغوية لدى الفراهي ربما يقبلها حس المتلقي ووعيه في مرحلة متقدمة من مراحل الوعي اللغوي، لذا ناسبها طريقة الجاحظ في "البيان والتبين"، التي سلك فيها طريق جمع الخطب والرسائل والأراجيز وأقوال الأعراب والتخيّر من الطبقات الأولى للشعراء الأولين. ثم إن هناك خلطًا من الفراهي

[1] جمهرة البلاغة، ص 62.

بين منهجين مختلفين كل منهما يماهي مع مادته العلمية وأسلوبه المعرفي، فالجاحظ سلك طريق التأصيل العلمي المنهجي لقواعد اللسان العربي بطريقة مختلفة وزاوية نظر مغايرة، نخاض في طريق التعريفات والمقارنات في أقوال الأمم والإكثار من الأخبار والملح الكلامية والنوادر وبعض الإشارات إلى الفنون البلاغية والنقدية والتأصيل لها في نطاق محدود، كقضية اللفظ والمعنى، والطبع والصنعة، وبيان حدود البلاغة، وهذا يتناسب مع الطبيعة المعرفية لتلك المرحلة والمنهج الموسوعي الاستطرادي الذي يجيده الجاحظ ويأسر به المتلقين. أما عبد القاهر فقد كان معنياً بمسائل علمية دقيقة في البيان أرقته وشغلت باله؛ فكان يقوم بتأسيس قواعد أصولية لبيان اللسان العربي، الذي وجد من الضيم في زمانه، ويحاول جاهدًا أن يربط تلك القواعد بفطرة الإنسان واستجابته للمركوز في طباعه، فكان يسير في إطار محدد مخصوص في تلقي طرق هذا اللسان التي تفضي إلى معرفة الفرق بين ما هو داخل في نطاق القدرة البشرية، وما يخرج عن تلك الدائرة، فكان يبحث في أسرار البلاغة، عن الكيفية التي تدل المتلقي على أسباب التفاضل في الكلام، وكيف يميز المتلقي بين الكلام الجيد والرديء، وبين الكلام الجيد والأجود، ثم انتقل في دلائل الإعجاز إلى مرحلة تالية ذلك، وهو كيف تهتدى إلى التفريق بين دلالة ودلالة والتفريق بين طرائق الإبانة عن وجوه المعاني في تلك الدلالات، وما هو داخل في نطاق ومألوف كلام البشر ليتلمسوا الفرق ذوقيًا، بعد ذلك، لما هو خارج عن ذلك المألوف. والأمر الآخر، وهو أنّ الجاحظ كان واسع النظر في فقه البلاغة ولم يقف على لسان العرب الخلص والأعراب في جمعه وتدوينه وتبويبه فقط، فقد عقد فصولًا مطولة لأقوال الحمقى والنوكى وأصحاب العي وأخبار اللحانين البلغاء، واستشهد أيضًا، بطبقات الشعراء كافة، عربًا خلصًا ومولدين، كأبي نواس وأبي تمام ومسلم بن الوليد الخرساني، وهذا فيه ردّ صريح على قول الفراهي بأنّ عبد القاهر يستشهد بكلام المولدين، وهذا دليل واضح بأنّ طريق البيان والبلاغة

والفصاحة طريق مشاعة لكل من نطق بهذا اللسان وفصحت ألفاظه، ويهتدى فيه بكل فكر، وكل أسلوب وطريقة أدّت إلى الإبانة عن جهة الحسن في الكلام.

الوجه الثاني: ذهب الفراهي إلى أنّ اهتمام عبد القاهر بفنّي التشبيه والاستعارة، وجعلهما رأسي الإجادة والتفوق في القول الشعري عند العرب، إنما كان بتأثر عن فهم أرسطو لشرح الشعر، عندما رأى أنّ الاختلاق الشعري والتزيّد والتنقص في نقل الحقيقة، هي أساس الإجادة عندهم. فيقول: "وإذ ليس في أشعار العرب من أمر القصة، والحكاية، إلا التشبيه ظنوا أنّ الغلو في التشبيه من المحاسن، وكما أنّ المحاكاة صارت عمود الرجاحة عند أرسطو، فكذلك صار التمثيل والتشبيه الذي يشابه القصة عندهم قطب البلاغة. ثم إنهم وافقوه في عين هذا الرأي، فإنه قال في عدّ محاسن الكلام: "إنّ أعلى كمال البليغ أن يكون حاذقًا في استعمال التشبيه". وقال صاحب "أسرار البلاغة": "كأن جل محاسن الكلام- إن لم نقل كلها- متفرعة عنها- أنواع التشبيه- وراجعة إليها، فانظر ما أشبه الليلة بالبارحة فدخل في الكلام بذكره وخرج به".[1]

وهذا الكلام يتسق في مضمونه مع ما قال به كل من أمين الخولي، وطه حسين في الثلث الأول من القرن الماضي، ولكنه يختلف عنه في التفاصيل؛ لذلك لا يمكن الجزم بأنّ الفراهي تأثر بقول الرجلين- وهما عرّابا هذا الرأي في عالمنا العربي- بل إن هناك قرائن تعضّد القول بأنه لم يطلع على آرائهما بشكل مباشر لسببين، الأول: أنّ الفراهي توفي عام 1349هـ؛ أي قبل أن ينشر أمين الخولي وطه حسين بحثيهما، والسبب الثاني: أنّ الفراهي لم يشر إليهما لا من قريب ولا بعيد، وأسلوبه مختلف تمامًا عن الرجلين؛ لأنه كان يميل إلى محاكاة أسلوب القدماء في التأليف وانتهاج أسلوب العرب وسمتهم في الكلام، والتباهي بذلك، بالإضافة إلى نزعته الاستنباطية واجتهاده لوضع لبنات تأسيسية لإعادة هيكلة صرح علم البلاغة على أساس عربي خالص يستقي أساليبه من كلام العرب الخلص ونهج القرآن

[1] المصدر نفسه، ص 67.

التعبيري، وإن كنت أرى أنه يفتقر أحيانًا إلى ربط منهجي ومقومات علمية تصله بما يذهب إليه، وعلى الرغم من ذلك، فلا يمكن نفي ما إذا التقت أفكاره مع الرجلين من خلال اللقاءات والمؤتمرات أو ما يكتب في الصحف أو يصل في حلقات العلم من خلال الطلاب وما شابه ذلك، وإن كنت أصرّ أنّ طبيعة الفراهي تختلف عن طبيعة الخولي وطه حسين، لأنّ اعتراضات الفراهي ومآخذه التي أخذها على عبد القاهر، هي نتاج فهم خاطئ أحيانًا، وتأويل ينطلق من أسس تستقي قيمها وأصولها من منظور بلاغي عروبي خالص، لكنه مختلف عن نهج القدماء البلاغيين، وله أفق محدود وغير منضبط معاصرةً وحداثةً، بينما كلّ من أمين الخولي وطه حسين كانا مهووسين بإثبات صلات التلاقي والتأثر بين علماء العرب الأفذاذ وفلاسفتهم وعلماء وفلاسفة يونان، وهم يحرصون على إيجاد معلم تلاقٍ وتأثر وتقليد واتباع، وهذا ما كان يكرهه الفراهي وينبذ السعي إليه. والمحاضرة التي ألقاها أمين الخولي بعنوان: "البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها" كان مقرها الجمعية الجغرافية الملكية في 19 مارس سنة 1939م، وقد طبعت في كتيب صغير، وذكر فيها أنّ الفلسفة اليونانية قد أثرت في البلاغة العربية منذ نشأتها وأثناء تطورها، وعملت على ضبط أبحاثها، وتعيين غرضها وغايتها.

وقال: "إنّ الأبحاث البلاغية التي تصدى لها أرسطو في كتابه "الخطابة" تكاد تكون جمهرة ما بأيدينا من أبحاث بلاغتنا، أو هي على الأقل أنواع كثيرة من فنونها الثلاثة".[1] والآخر بحث قدّمه الدكتور طه حسين للمؤتمر الثاني عشر لجماعة المستشرقين، الذي عقد في سبتمبر سنة 1931م، في مدينة ليدن بهولندا، وقرر فيه أنّ أرسطو هو المعلم الأول للمسلمين في علم البيان، وأن الهيلينية واضحة في آثار الشعراء والكتّاب. واعتبر المعتزلة مؤسسي البيان العربي بتضلعهم في الفلسفة. وذهب إلى أنّ العرب استلذوا البيان اليوناني، وهضموه حين عرّبوه. على حدّ تعبيره، واعتبر عبد القاهر الجرجاني فيلسوفًا يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه، وادّعى أنه ألّف قواعد

[1] البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها، ص 12.

النحو العربي وبيّن آراء أرسطو العامة في الجملة والأسلوب والفصول".[1]

لقد طارت مقولات هذين الرجلين في الآفاق، نظراً لموقعهما الريادي وتمكنهما في مفاصل الجامعة المصرية كما يقول: الدكتور عباس أرحيلة،[2] فتلقفها ركبان الكتّاب والباحثين المتعجلين الذين تستهويهم الأقوال الجاهزة ولا يكلفون أنفسهم كثيراً في مسألة التحقق العلمي، فأصبح هذا الرأي مادة مركوبة مرغوبة لبعض المهووسين بإلصاق كل قيمة علمية متميزة في فروع المعرفة إلى الغرب وامتداداته الجذرية الهيلينية، دون تمحيص علمي واعٍ يقوم على منهج محايد رصين، على الرغم من أنّ طبيعة المنهجين؛ الأرسطي والجرجاني مختلفتان في ظروف البيئة والنشأة التكوينية لمفردات هذا العلم، وفي غايتيهما أيضًا، فالنشأة الأرسطية تقوم على فحوى المحاجّة والبحث عن سبل التأثير والإقناع في إنتاج الخطاب وعدم تلمس مواطن الإيحاء التعبيري الجمالي في المجمل العام، وإنما النظر إلى مناط الحجة والبرهان، وظلت كذلك حتى أعادت تأسيسها على مفهوم كلام العرب على يد رتشاردز، وبحثت عمّا يجعل من العمل المعطى أثرًا أدبيًا كما هو مفهوم الشعرية الحديثة لدى جاكبسون.[3]

ثم إنّ التأثر والتأثير مسألة نسبية، وتأخذ أشكالًا مختلفة، فليست كلها تصب في سياق التبعية والذم، فمنها ما هو ليس كذلك، وقد أبان الدكتور محمد عابد الجابري في معالجاته لنظام البيان وتقصّيه لنظم المعرفة في التراث الثقافي في بنية العقل العربي أنّ التماثل الحاصل بين السكاكي في "مفتاح العلوم"، ومنطق أرسطو في فلسفته، كان تماثلًا قائمًا على تشابه الظروف بين العلمين، وليس تماثلًا قائمًا على التقليد والتأثر والاتباع، فكما بلغت العلوم الفلسفية اليونانية منتهاها حينما دفع بها تطورها الذاتي إلى الكشف عن

[1] مقدمة نقد النشر: تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر الجرجاني، ص 30.

[2] مدونة الدكتور عباس أرحيلة في شبكة الحاسب، "التأثير الأرسطي في البلاغة المغربية منخلال كتاب التنبيهات لابن عميرة" http://abbasarhila.blogspot.com .

[3] انظر: فلسفة البلاغة، ص 5. وقراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص 19.

منطقها الداخلي مع أرسطو، فإنّ العلوم البيانية العربية قد كشفت هي الأخرى عن منطقها الداخلي مع السكاكي حينما دفع بها تطورها إلى ذلك".[1] وهذا ما يحصل بين كل ثقافتين مختلفتين أحاطت بهما ظروف متقاربة في نموّ المعرفة وامتدادها، وامتدت بمسائل علومهما ومفرداتها أن تدعهما بذات الاتجاه في كل منهما، وهذا ما يفسّر عملية التقارب الوشيج أحيانًا بين قوم وقوم، وثقافة وثقافة، ونهج ونهج في المعارف والعلوم.

وعبد القاهر يعيش همَّ المعرفة، وكان يؤرقه الضيم الذي لحق بعلم البيان، فكان يوقد من عزائم فكره ويستجمع حسّه اللغوي، ليدفع عنه هذا الضيم الذي لحق به، ويؤسس قواعد راسخة لهذا العلم ويقعد لها، وذلك باستخلاص بلاغة هذا اللسان العربي المبين. وهو في ذلك لا ينفك في بنائه وتأصيله عن ركنين أساسيين في انتزاع الفكرة البلاغية، أولهما: ارتباطها بهدي العرب وسننهم في إيراد المعاني وبناء تراكيب الكلام، وراجع كتاب الدلائل الذي حوى نظرية النظم التي هي جوهر الفكر البلاغي والعمود الذي قامت مسائل البيان عنده، تجده يقوم في جميع أحواله من عطف الجمل في مسائل الفصل والوصل وأحوال المسند والمسند إليه من تقديم وتأخير وحذف وذكر وتعريف وتنكير على أغراض ومعانٍ راجت وشاعت طرائقها في لسان العرب وسننهم البياني في التعبير عما يجيش في نفوسهم، فمثلاً هم يقدمون الذي بيانه أهم وهم به أعني، وتقديم اسم الإشارة تفيدة توكيد.[2]

والركن الثاني: ربطها بطبائع النفس الإنسانية بعامة، وما هو مركوز في فطرة النفس الإنسانية، وهذا هو الأمر الذي تسرب منه وهم من وهم أنّ عبد القاهر قد حاكى أرسطو وفلاسفة يونان في نهجهم وهو يضع لبناته لبناء قواعد ومسائل وأصول هذا العلم. فهناك قواعد بشرية عامة لا تختص بها أمة دون أمة، خاصة في قواعد الاستحسان البياني

[1] بنية العقل العربي، ص 11، 90.

[2] راجع: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص 159-161.

في فنون الكلام كالشعر وغيره تعتمد على الإيحاء والتصوير والقدرة على إثارة النفس للإبانة عن دقائق المعاني وفروق التعبير الكلامي. والتصوير ركيزة أساسية في العمل الفني، وهو المنبئ عن خبيئات العقل ومقدار التفاضل في أسرار الصنعة الخيالية والفنون الكلامية، فهي من طبائع النفس الإنسانية، لذا فتفسير ملامح الالتقاء بين ثقافتين متباعدتين تشتغلان في علم واحد وارد جدًا، بل أظنه أمر حتمي، ولا يحكم فيه مباشرة بالتأثر إلا بدليل قطعي الثبوت والدلالة. وهذا ما لم يظهره لنا الفراهي في هذه الادعاءات. وقضية تأثر البلاغة العربية بالغارة الهيلينة قضية أشبعت جدلًا وتحريًا وتحقيقًا، وقال فيها العلماء الثبوت كلمتهم، والخوض في هذا لم يعد مما يحتاج فيه إلى كثير بيان، وأحيل إلى بعض المراجع الأصيلة لمن أراد أن يتوسع في ذلك.[1]

ثالثًا: نفي القول بمزية اللفظ: ذهب الفراهي إلى أنّ حروف الكلمة وأصواتها لها ارتباط وثيق بدلالة المعنى، وتتناسب تناسبًا طرديًا معها، فكلما زادت الحروف، أحدث ذلك أثرًا في دلالة المعنى، وأنّ هذه الخاصية موجودة في سائر اللغات، وهي أظهر في كلام العرب من غيرهم من الأمم. وقد فصّل القول في مسألة أثر الصوت على المعنى وفرّق في المسألة من حيث وجه الدلالة إلى جهات أربع:

أولًا: أنّ زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى. وضرب لها بعض الأمثلة: "كسَّر" وكَسَرَ" و"حَطَّم" و"حَطَمَ".

ثانيًا: أنّ دلالة صوت الحروف وحركاتها لها تناسب مع المعنى وتؤثر فيه. مثل توالي الحركات في الصوت تدل على توالي الحركات في المعنى مثل: "خَفَقَان"، و"عَسَلَان" و"ضَرَبان".

ثالثًا: إنّ تكرار صوت الحروف تدل على تكرار في معنى الكلمة، مثل: "زلزل" و"كبكب" و "لألأ".

[1] راجع: دراسة بحوث بلاغية، د. أحمد مطلوب. ومراجعات في أصول الدرس البلاغي، ودراسة في البلاغة والشعر، د. محمد أبو موسى.بنية العقل العربي، للدكتور محمد عابد الجابري

رابعًا: دلالة جوهر اللفظ على المعنى. وفصّل الفراهي في هذه القسم، فجعل ضربًا منها قائم الدلالة على صوت الحرف مثل: "قطَّ" و"فَلَقَ" و"خرَّ" و"شقَّ". وقسم آخر قائم على غير صوت الحروف، وهو عميق ويحتاج إلى مزيد نظر وتأمل، ولم يغفل عنه علماء الاشتقاق، فقالوا: إنّ كذا وكذا من الحروف، يدل على معنى فلاني معلوم، وكان سبيلهم في ذلك الاستقراء، وأنّ التكلف قد داخلهم في ذلك بعض الشيء".[1]

ثم يأتي الفراهي فيقول:"وأعجب من صاحب "دلائل الإعجاز" كيف غمض عينه عن هذا الأمر، وردّ على العلماء الذين جعلوا للفظ حظًا في مزية الكلام من جهة صوته ردَّ مكابر ألدّ".[2]وهو يقصد بذلك ظاهر ما اشتهر من أقوال علماء الاشتقاق في جعلهم حظًا لمزية الكلام من جهة الصوت.

ومما يؤخذ على هذه الانتقادات والاعتراضات، أنّ الفراهي ذكر مسائل متفرقة دون أن يعزوها إلى مظانها في كتابي "الأسرار والدلائل"، لذلك لا بد قبل الاجتهاد في الرد على هذه المآخذ أن نحاول أن نبحث عن أصداء هذه المسائل والاعتراضات في كلام عبد القاهر الجرجاني، وننقل هذه النصوص ونحلّلها لنتبين وجه الاعتراض.

فيظهر أنّ الفراهي قد خلط في هذه المسألة واعتسف الاعتراض على عبد القاهر وتشعب كثيرًا، والتحري في هذا الرأي يحيل بنا إلى الرجوع إلى قضية اللفظ والمعنى عند عبد القاهر، وما أثاره من مسائل في شأن اللفظة المفردة ونحقق فيها القول. هل ادعاءات الفراهي على عبد القاهر قائمة على وجه من الدقة فيما ذهب إليه؟

هل فصّل عبد القاهر في مسألة الجرس الصوتي وعن أثره في المعنى، أو عارض أقوال العلماء فضلًا عن ردّها في هذا السياق؟

أظن أنّ مبعث هذا القول ناشئ من حديث عبد القاهر وتحقيقه القول في باب

[1] جمهرة البلاغة، ص 105-104.
[2] المصدر نفسه، ص 103.

البلاغة والفصاحة، فقد كان مشغولًا بفكرة النظم، وأنّ البلاغة إنما تكون في إيراد المعنى وأنّ الألفاظ تتوالى في الكلام بحسب توالي الفكرة في النفس، وأن لا مزية فيها فوق ذلك سوى أنها خدم للمعنى.

فقد كان هناك جدل قائم بين العلماء في تبين مقدار ما للفظ من مزية في تحقيق حدّ الإعجاز في القرآن، فكان عبد القاهر يردّ على الشبه حول مسألة فصل بين الفصاحة والبلاغة، والتي كانت تمثل عنده وجهًا واحدًا من براعة البيان، فيقول: "والذي يبطل هذه الشبهة، إن ذهب إليها ذاهب، أنّا إن قصرنا صفة "الفصاحة" على كون اللفظ كذلك، وجعلناه المراد بهما، لزمنا أن تخرج "الفصاحة" من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها".[1]

ثم يستطرد عبد القاهر في عرض هذه الفكرة وتوضيحها فيقول: "وإذا فعلنا ذلك (أي: إخراج الفصاحة من حيز البلاغة)، لم نخل من أحد أمرين: إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نعرج على غيره، وإما أن نجعله أحد ما نفاضل به الوجوه التي تقتضي تقديم كلام على كلام".[2] فعبد القاهر كان معنيًا بإزالة اللبس في هذه المسألة وتفنيد أوهام الطاعنين في إهمال مزية اللفظ وتلاؤم حروف الكلمات من حيث هي ألفاظ مفردة دون سياق، ولم ينكر أثر صوت الفظ في الدلالة على المعنى، فيتبع حديثه فيقول: "فإن أخذنا بالأول، لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الإعجاز إلا به وفيه، وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة؛ لأنه يؤدي إلى أن لا يكون للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة: من وضوح الدلالة وصواب الإشارة وتصحيح الأقسام وحسن الترتيب والنظام، والإبداع في طريقة التشبيه والتمثيل... وإن أخذنا بالثاني، وهو أن يكون تلاؤم الحروف وجهًا من وجوه الفضيلة، وداخلًا في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة، لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا، لأنه ليس بأكثر من أن

[1] دلائل الإعجاز، ص 58.
[2] المصدر نفسه، ص 58.

نعمد إلى الفصاحة فنخرجها من حيز "البلاغة والبيان"، وأن تكون نظيرة لهما، وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبئ عن شرف النظم".[1]

وقد حرصت أن أطيل النقل حتى أظهر حقيقة المناط الذي كان يؤمه عبد القاهر في هذه المسألة، وأنه لم يكن ينفي ما للفظة المفردة من مزية من حيث الخلية والثقل وما تثيره في النفس من دلالة، فلا يمكن أن تحدث اللفظة أثرًا في النفس وهي بمعزل عن جرس صوتها" فإذا وجب لمعنى أن يكون أولًا في النفس، وجب في اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولًا في النطق[2] فلا تكتسب الألفاظ موقعًا يتناسب مع نسقها في الجملة إلا بمقدار ما تثيره دلالاتها الصوتية والنفسية والإيحائية من معنى. "وقد تؤدي شدة التأثر بالباعث الصوتي على توليد الكلمات إلى ما يكاد يكون اعتقادًا غامضًا في وجود مطابقة بين الصوت والمعنى".[3]

إذًا عبد القاهر لم ينف أثر الصوت في المعنى ودلالاته في قضية النظم وتبيين مقدار الأثر الذي يحدثه اللفظ في نسق الكلام ومستوى بلاغته. عبد القاهر فرّق بين مسألة نظم الحروف ونظم الكلم، وهو يعالج مسألة دقيقة في قضية نظم المعنى، فأوضح أنّ توالي الحروف في الكلمة المفردة، وجريان نطقها على اللسان دون ثقل ليس بمقتضٍ عن معنى من معاني الكلام وما تثيره هيئات تركيب الكلام من تقديم وتأخير وتعريف وتنكير وحذف وذكر...وما إلى ذلك من الأسباب التي توجب التفاضل في الكلام بما تطابق فيه صور المعاني المائلة في النفس، فلا فرق عنده في أصل الوضع اللغوي بين "ضرب" و"ربض"، وأن تقليب الحروف لا يؤدي إلى فساد أو أثر في المعنى من حيث نظم الكلام وتصويره للأفكار المائلة في النفس، وهذا أمر لا

[1] المصدر نفسه، ص 59.

[2] المصدر نفسه، ص 52.

[3] أثر اللسانيات في النقد الأدبي الحديث، ص 61.

شبهة فيه"، بعد أن كنّا لا نشك في أن لا حال للفظة مع صاحبتها تعتبر إذا أنت عزلت دلالتهما جانبًا؟ وأي مساغ للشك في أنّ الألفاظ لا تستحق من حيث هي ألفاظ، أن تنظم على وجه دون وجه؟[1]فعبد القاهر يريد في المقام الأول أن تتضح هذه المسألة وتتقرر في النفوس بشكل أعمق وأدق، فيقول: "ولو فرضنا أن تخلع من هذه الألفاظ، التي هي لغات، دلالتها، لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء، ولا تُصِّور أن يجب فيها ترتيب ونظم.[2] فعبد القاهر لا ينفي مقدار ما للفظة المفردة من حظ في الفصاحة، ووقع من حيث الصوت، وأن ذلك المقدار يكون من حيث البعد عن ثقل اللسان وتوالي حروفها وسهولة مخارجها في النطق وهو مقيد ومرتبط بموقعها من نسق المعنى في الكلام ونظر المتكلم في ترتيب الفكرة في داخل النفس وحال هيئة المعنى وجهة أداء بيانه. ولا ينفي ذلك من إمكانية التفاضل فيما بينها في نطاق محدود الدلالة، فلا يتعدى القدرة على إيحاء الفكرة أو إثارة جزئياتها في أروقة النفس دون أن تكتمل لتشكل نسقًا فكريًا يتفاضل فيه بين متكلم ومتكلم من حيث البلاغة. إذن عبد القاهر كان معنيًا بالرد على من تصور أنّ البلاغة راجعة إلى اللفظ، لذا صرف عنايته في بناء وتأسيس هذا المفهوم، ولم يغفل أثناء ذلك، حق الكلمة المفردة من تشكيل المعنى، فكيف نفهم وهو يعالج بناء المعنى وعلاقته باللفظ حيث يقول: "ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن تأتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، وتختار له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف عنه وأتم له، وأحرى بأن يكسبه ويظهر فيه مزية. وإذا كان كذلك فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم إخبارًا وأمرًا ونهيًا واستخبارًا وتعجبًا...".[3]

[1] دلائل الإعجاز، ص 5.
[2] المصدر نفسه، ص 50.
[3] المصدر نفسه، ص 43-44.

هذا الكلام فيه دلالة على أنّ عبد القاهر لا ينفي دلالة الصوت من جوهر اللفظ، ويرد على قول الفراهي: "والعجب كل العجب، كيف غلب الوهم، على صاحب "دلائل الإعجاز" فزعم أنّ المتكلم لايعنيه إلا المعنى، ولا همّ له في الألفاظ من جهة جواهرها، وخالف جمهور العلماء".

والتعميم بأنّ عبد القاهر خالف الجمهور في ذلك قول فيه عدم استقصاء وتمعن، فعبد القاهر لم ينكر شأن الألفاظ، ولكنه لا يُرجع إعجاز القرآن الكريم إليها".[1] ويؤكد على ذلك بقوله: "واعلم أنّا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلاً فيما يوجب الفضيلة، وأن تكون مما يؤكد أمر الإعجاز، وإنما الذي ننكره ونفيّل رأي من يذهب إليه، أن يجعله معجزاً به وحده، ويجعله الأصل والعمدة، فيخرج إلى ما ذكرنا من الشناعات".[2] لأنني تتبعت مواطن هذه المسألة عند ابن جني في "باب في قوة اللفظ لقوة المعنى" فوجدته دقيقًا في مسلكه ولا يتعارض مع جملة ما قال به عبد القاهر، وهو أنّ المعنى هو العنصر المتحكم في البنية اللفظية وليس العكس كما يدل عليه الظاهر من قولهم: "زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى"، قد عقد بابًا واسعًا في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني، وجعله من أشرف فصول العربية، وقال: "إذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسّنوها وحموا حواشيها وهذّبوها وصقلوا غروبها وأرهفوها فلا ترين أنّ العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ، بل هي عندهم خدمة للمعاني".[3]

فالمعنى عنده هو الذي يستدعي اللفظ ويقتضيه، وكلما ازداد المعنى وتفرّع وتخصص استدعى ذلك تغييرًا في اللفظ الأصلي لينسجم مع هذا التغير الجديد الحاصل، ولا يدل كلامه على إيمانه بالمناسبة الطبيعية بين الألفاظ والمعاني.

[1] مقال الدكتور أحمد مطلوب عن "جمهرة البلاغة "، موجود على شبكة الحاسب، http://www.al edu.com/wp- content/uploads/2013/12/ islamic-23.pdf، ص 26.

[2] دلائل الإعجاز، ص 522.

[3] الخصائص، 217/2.

أما ما أثاره الفراهي من تكرار صوت الحروف في الكلمة، وأنّ زيادة مبناها تدل على زيادة معناها، والتشديد في اللفظ يوقع معنى غير التسهيل فيه، فهذا شأن يختص بدلالة الوضع اللغوي، وليس له صلة وثقى بالسياق، وهي مسألة مختلفة، وقد بينتُ فيها الفرق.

رابعًا: العناية ببلاغة التأليف بين المختلفات في التشبيه: ذهب الفراهي إلى أنّ سعي البليغ إلى تحقيق الصورة العزيزة النادرة، والبحث عن غرابة التشبيهات، ومحاولة إيجاد علاقة متباعدة بين المشبه والمشبه به أمر ليس مطلوبًا، ولا يستساغ عقلًا وإن كان ألذ طريقة وأجمل أسلوبًا، فالغاية المنشودة في مثل تلك الأساليب هي بيان حال الصفة. وكان اعتراضه شديدًا حادّ اللهجة على عبد القاهر الجرجاني في هذا الأمر وهذه المسألة، فقد اتهمه بجهله في جوهر هذا الأسلوب، دون أن يكشف عن الموطن الذي يعترض عليه تحديدًا، وهذا دأبه في كل انتقاداته واعتراضاته عليه التي وردت في كتاب الجمهرة. إذ بدا معترضًا عليها قائلًا: فلا يضلنّك ما قال صاحب "أسرار البلاغة "، أنّ المغايرة بين المشبه والمشبه به لازمة، لأجل الحسن، فأنه لم يدر كنهه، فلو كان نظرة من جهة التأدية لظهر عليه الوجه الصحيح".[1] ثم عرض جملة من الأبيات لشعراء جاهليين يرى أنها المثال المحتذى في صدق التصوير ومطابقة الحال بين المشبه والمشبه به.

قول زهير بن أبي سلمى:[2]

تُطالعنا خيالات لسلمى كما يتطلّع الدينَ الغريمُ

ولعبيد بن الأبرص:[3]

القائل القول الذي مثله يمرع منه البلد الحائلُ

[1] جمهرة البلاغة، ص 131.

[2] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 209.

[3] ديوان عبيد الأبرص، ص 100.

وللنابغة الذبياني:[1]

كأنّ الظُعْن حين طفون ظُهرا سفين البحر يمّمن القراحا

الفراهي نظر إلى مباحث التشبيه والاستعارة والمجاز ومباحث علم البيان نظرة كانت أقرب إلى روح علماء المنطق أو فقهاء الشريعة من روح الناقد اللغوي والأديب المتذوق الأسرار البيان، وهذا ليس استنقاصًا لهذين الاختصاصين في القدرة على التذوق، ففقهاء الشريعة على وجه الخصوص لهم قدرة على النفاذ في أسرار الكلام وتبيّن جهات المعاني واستنباط العلل ما يؤهلهم لإدراك مكامن الجودة والرداءة في النص بمختلف مستوياته اللغوية، لكني أعني أنّ الفراهي في هذه المسألة بالذات، كان منطقيًا يغلب الجانب العقلي على العاطفي على الرغم من لفتاته النقدية العميقة التي بثّت في تضاعيف الكتاب في مسائل الفرق بين القول الشعري والنثري والخطابة، وكونه شاعرًا له ديوان مطبوع.!

لقد أقصى الفراهي الملمح الجمالي في هذه الأساليب من حيث منطقها البياني الأدبي ليستبدلها بطرائق منطقية بحتة تستمد مثلها من المطابقة للواقع العقلي في الإبلاغ وتأدية المعنى ومقاربته وتحقيق الإبانة عنه فقط، على الرغم أنّ توخيه واختياره للشواهد من الشعر الجاهلي تظهر حسّه الأدبي العالي وأنه لم يغفل الجانب الجمالي، وإن كانت التشبيهات لدى الشاعر الجاهلي من أبرع الأغراض عنده، وأدلّها على المعاني وعلى حذاقة الصنعة الشعرية.

ثم عقّب الفراهي على مسألة البحث عن الندرة في التشبيه وسمّاها: المذهب الباطل في التشبيه، وذهب إلى أنّ المولدين هم من زعموا أنّ هذا المذهب من محاسن الشعر، وأجرى تعقيباً آخر منتقدًا فيه عبد القاهر الجرجاني بقوله: "وقد أسهب الجرجاني -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في ذلك

[1] ديوان النابغة الذبياني، ص 213.

وجمع التشبيهات الرديئة، وإنا نورد عليك منها، لكي تعمل فيها ذوقك، وتبين سخافتها".[1]

وانتقاد الفراهي لعبد القاهر يمكن تقسيمه إلى وجهين رئيسيين:

الوجه الأول: أنه يرى أنّ الغاية من وراء التشبيه والمجاز والاستعارة هي الإبلاغ والإتيان بما يفصح عن حال الصفة، ولا يرى بأن يسعى البليغ في تحقيق وجه اللذة بالبحث عن الصورة النادرة والتشبيه البعيد.[2]

والوجه الثاني: اعتراضه على عبد القاهر الاستكثار من الاستشهاد بالشعراء المولدين في هذا الباب من التشبيهات في كتابه، وهو يريد بذلك ما عقده عبد القاهر الجرجاني في كتاب الأسرار من التشبيهات التي جعلها من الأمثلة على أسباب الغرابة في التشبيه.[3]

كتشبيه كشاجم:[4]

أرقتَ أم نمتَ لضوء بارق مؤتلقًا مثل الفؤاد الخافق

كأنه إصبعُ كفّ السارق

وتشبيه ابن المعتز:[5]

وكأنّ البرق مصحف قارٍ فانطباقًا مرة وانفتاحا

والصنوبري في تشبيه الشقيق:[6]

كأنّ محمرّ الشقيـ -قِ إذا تصوّب أو تصعّد

[1] جمهرة البلاغة، ص 147.

[2] المصدر نفسه، ص 130-131.

[3] انظر: أسرار البلاغة، ص 159.

[4] ديوان كشاجم، ص 136-137، وتتمة الشطر (يسوقها الرعد بغير سائق).

[5] ديوان ابن المعتز، ص 141.

[6] ديوان الصنوبري، ص 416.

أعلام ياقوتٍ نشرن على رماحٍ من زبرجد

ويمكن تفنيد ادعاء الوجه الأول، بأنّ النقد الأدبي علم من علوم الجمال الذي يبحث عن كيفية تذوق أسرار الإجادة في الكلام، والبلاغة جزء من ذلك العمل الذي يبحث عن إتقان الصنعة البيانية والحذاقة في كيفية تأتي المعاني، ولا يكتفي في العلاقة بين المشبه والمشبه به بإظهار الصفة والبلاغ، وهذا هو الوجه الذي ميّز عبد القاهر عن غيره ممن تناولوا مسائل علم البيان، فلم يكتف بالبحث عن وجوه التأدية للمعني من حيث الغرض والإبلاغ، إذ بحث في سرّ تعلق النفس وتأثرها في الإبلاغ عن الغرض والتمييز ما بين تشبيه وتشبيه، وعقد لذلك بابًا مطولًا في أسرار البلاغة وجعل الغرابة في وجه الشبه من التكلف في ذلك، وعلل لذلك بتعليل لطيف يدل على رسوخ قدمه في هذه الصناعة إذ يقول: "والمعنى الجامع في سبب الغرابة أن يكون الشبه المقصود من الشيء مما لا يتسرع إليه الخاطر، ولا يقع في الوهم عند بديهة النظر إلى نظيره الذي يشبه به".[1]

والانحياز للجمال وحذاقة الصنعة البديعة في البيان، هو جذر العمل البلاغي ونواة التأسيس لعلم البلاغة العربية، ولا شك أنّ الميل إلى طريقة العرب الخلص ولغتهم في طرق بنائهم وتصويرهم للمعاني، هو انحياز للجمال بالدرجة الأولى، ولكن لا ينبغي أن يصمّ أذواقنا ويشلّ قدراتنا على تبيّن معالم الجودة والإحسان في فنون اللسان من دون ذلك الطريق، لأننا رأينا أنّ مقياس الحسن عند الفراهي في العلاقة بين المشبه والمشبه به في التشبيهات الحسنة عنده هو: "تصوير الشيء، أو لأجل الترجمة من حاسة إلى حاسة، وكل ما هو أشد تصويرًا وأطبق ترجمة، فذلك أحسنها".[2]

فالمعيار عنده المطابقة للمعنى وصحته، وهذا ما لم يغفله عبد القاهر، فادعاء الفراهي، أنّ المغايرة بين المشبه والمشبه به لازمة لأجل الحسن عند عبد القاهر، أمر فيه شطط؛ لأننا

[1] أسرار البلاغة، ص 107.

[2] جمهرة البلاغة، ص 143-142.

رأينا عند عبد القاهر في عقد فصوله لمباحث هذا الباب في التشبيه يصرح ويفصل في بيان هذه المسألة فيقول: "واعلم أني لست أقول لك إنك متى ألفت الشيء ببعيد عنه في الجنس على الجملة فقد أصبت وأحسنت، لكن أقوله بعد تقييد وبعد شرط، وهو أن تصيب بين المختلفين في الجنس وفي ظاهر الأمر شبهًا صحيحًا معقولًا، وتجد للملاءمة والتأليف السوي بينهما مذهبًا وإليهما سبيلًا، وحتى يكون ائتلافهما الذي يوجب تشبيهك، من حيث العقل والحدْس، في وضوح اختلافهما من حيث العين والحسّ".[1]

فهذا النص واضح الدلالة ولا يلتبس على الأفهام، أنّ عبد القاهر ينكر التصنع في إيجاد العلاقة بين طرفي المشبه والمشبه به، فلا موقع لانتقاد الفراهي والتبكيت على عبد القاهر في هذه المسألة بقوله: "فلا يضلنّك ما قال صاحب "أسرار البلاغة"، أنّ المغايرة بين المشبه والمشبه به لازمة، لأجل الحسن".[2] بل لم يدع عبد القاهر مجالًا لمعترض في الفهم في هذا المسلك حين أتم بيان تعليله في هذه المسألة، فقال: "فأما أن تستكره الوصف وتروم أن تصوره حيث لا يُتصور، فلا، لأنك تكون في ذلك بمنزلة الصانع الأخرق".[3] إلا أن يروم الفراهي بُعدًا آخر للمسألة فذلك مسلك عجيب. لأننا رأينا فيه تحاملًا غير مبرر ولا مسوّغ له حتى لو افترضنا أنّ الفراهي يريد أن يذهب إلى تنقية البلاغة من أقوال الشعراء المتأخرين عن الاحتجاج، والعودة بها في كافة مناحيها البيانية من صور تشبيهية ومجازات واستعارات وطرائق بيان إلى لسان عربها الخلص وأعرابها الأصفياء في تأتي الوصف وتأدية المعاني، فذلك ما كان ينبغي منه؛ لأنّ البلاغة كما أسلفنا فن يختلف عن علم اللغة والاشتقاق، فكل من صحّت عربيته واستقام لسانه فهو من أهل هذه اللغة، وإبداعه محل اعتبار لدى علماء البلاغة، وخاصة ممن حسنت خلطته مع العرب وأخذ علومه من بيئتهم وثقافتهم واصطبغ بلونهم البياني.

[1] أسرار البلاغة، ص 151.
[2] جمهرة البلاغة، ص 131.
[3] أسرار البلاغة، ص 151.

أما الانتقاد الثاني: فالفراهي يستنكر على عبد القاهر استشهاده بتشبيهات الشعراء المتأخرين عن زمن الاحتجاج مهما بلغت براعتهم في التصوير، ويرى أنّ للعرب الخلص- المتمثل في شعر الجاهليين- مذهبًا مختلفًا في الإبانة والتصوير وحسن التأتي للكشف عن خواطر أفئدتهم وإظهار معانيهم وتصوير مختلجات نفوسهم.

نعم لا شك أنّ بيان مَنْ نزلت فيهم كلمة الله وحاجّهم ربنا ببلوغ آيته فيهم وسطوع برهانه عليهم، ثم عجزهم عن مجاراة كلامه، جلّ في علاه، حتى أصبح عجزهم دليلًا وحجة على سائر الأزمان والأمم إلى أن تقوم الساعة، في هذا دليل على أنّ أهل ذلك اللسان هم أرقى الطبقات الإنسانية بيانًا وبلاغتهم هي الذروة البشرية في الفصاحة والبراعة، وأنهم أقرب الناس شبهًا- في حسن التأتي وطرق الإبانة- بكلام الله تعالى، وإن كان الشأو بعيدًا جدًا كالفرق بين الأمر المعجز وغير المعجز، ولكن الجمال البياني الذي جاء بمنطق هذا اللسان ومنطوقه وطرق تعبيره موصول به، ولا يعزل عنه، فهو من جملته بوجه من الوجوه طالما أنه دخل بشروط تعبير هذا اللسان وطرقه وقوانينه ونهج أسلوبه، والبلاغة كما أسلفنا تنتصر لمنطق الجمال وتركن إليه مادام أنه لم يخل بشرط حدودها التي اتفق العلماء عليها.

ثم إن علماء البلاغة ونقاد الشعر الأولين الذين تناولوا مسائل تقارب هذا المسلك، وضعوا شروطًا جمالية خالصة في تحديد المذهب البياني للشعراء في طرق بيانهم وإبداعهم ومسالك بيانهم، فلم يقيدوه بعصر دون عصر ولم يجعلوا البلاغة والتذوق البياني بعصر دون عصر، فضبطوا حدود مسائل الفرق بين طرائق الأقدمين والمحدثين بقيود ومعايير علمية ونهج بين قويم، فكتبوا في عمود الشعر وجعلوا له شروطًا، كصحّة المعنى، وجزالة اللفظ، وإصابة الوصف، ومطابقة المشبه للمشبه له، ومناسبة المستعار للمستعار له، وتخيَر الوزن، وعمدوا إلى جملة من الشعراء الذين يمثلون هذا الطريق والمذهب كالبحتري من المتأخرين، ولم يزدروا الشعراء المحدثين الآخرين الذين خالفوا هذا النهج في طريقته، إذا أصاب أحدهم وأحسن في وصفه وبيانه.

إنّ النهج الذي يتبناه الفراهي هنا يكشف عن منطلق بلاغي مغاير عن المنطلق الذي يعتمده عبد القاهر في بنائه التأسيسي لعلم البلاغة، فيظهر الأساس الفكري والتصوري الذي يتبناه، وهو تخليص البلاغة من كل فكر دخيل على العرب الأقحاح من حيث التأطير الزماني والتقعيد التأصيلي البياني والاستشهاد الشعري، ويرى السبيل الوحيد في ذلك الرجوع إلى شعر الشعراء الجاهلين ومن في حكمهم، فهو الوحيد القادر على بناء نمط بلاغي يتلاءم وتراث العرب ولسانهم، ويستطيع الكشف عن الطرق المؤدية إلى بيان مواقع الإعجاز وقضاياه في القرآن الكريم، فهو النواة التي تشكل الذائقة اللسانية والبلاغية على حد سواء، وهو المتن الذي ينبغي أن يستند إليه هذا العلم وما عدا ذلك يصح أن يكون هامشًا له. لذلك نراه يصرّ في بناء هذا العلم على الاقتصار على المادة القرآنية وكلام العرب الأقحاح شعراً ونثرًا والذي يكون ماثلاً في حقبة الجاهليين، كما ظهر ذلك في اقتصاره على الاستشهاد به.

والحق أنّ الفراهي وإن سما مطلبه ومقصده فلن يسلم في إحكام هذا العلم السير في طريق وعر المسلك، ضيق الأفق الفكري والمجال الأسلوبي، لأنه يقصر الطريقة على أفق زمني غير ممتد، وهذا يضع التجديد والمواكبة لمقتضيات العصر مركونة في زاوية قصيّة، ويزهد فيها أبناؤها الأجيال المتعاقبة لأنه يلغي كثيرًا من مقتضيات العصر اللغوية ويحجر واسعًا من التراكيب والأساليب، ويجعل طرق التقليد والتجمد قائمة مبنى ومعنى.

خامسًا: إغفال ترتيب المعاني في الكلام: عدّ الفراهي الترتيب في معاني الكلام من الأصول البلاغية العامة التي لا بد من تحريّها؛ لتعلقها بعناصر التواصل الكلامي من متكلم وسامع...، فلا بد أن يراعى فيه مطابقة الكلام بالمعنى والوضوح، ونفي الفضول، والمقابلة، والتشبيه، والتمثيل. واستدرك على عبد القاهر في مسألة لطيفة من مسائل ترتيب المعاني في بيت المرقّش الأكبر:[1]

[1] البيت في المفضليات، ص 238 وبهامشه: (أطراف البنان: وهو الأجود، العنم: شجر أحمر يشبه حمرة أطراف الأصابع به).

والنشر مسك، والوجوه دنا نير وأطراف الأكفّ عنم

فذكر أنّ صاحب "أسرار البلاغة" غفل عن أسرار الترتيب في المعنى، وقال: "ونوجّه إلى ترتيب هذه الصفات، لتعلم كيف غفل عنه مثل الجرجاني، فتعلم دقّة هذا المسلك، ورفعة محلّه، ولا تستبعد خفاء نظام القرآن، عن جمهور المفسرين.[1] ثم بدأ بتحليل البيت وبيان ترتيب المعاني فيها: "فاعلم أنّ الشاعر ذكر النشر أولًا، لأنك تجده عن ظهر الغيب. ثم ذكر حسن الوجوه لما تجده عند المشاهدة. ثم إذا اقتربت ولمست الأكفّ، وجدت نعومتها".[2]

وهذا الإلماح النسقي في معاني الكلام يدل على بصر الفراهي بدقائق أسرار الترتيبات في الكلام، فله باع واسع في هذا مع كلام الله في كتبه، خاصة في كتابيه[3] "تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ودلائل النظام" التي تدل على تبحره، ولا شك أنّ ما ذكره الفراهي يعدّ إضافة في جمال البيت من حيث تناسق المعنى وانسجامه، وكون عبد القاهر الجرجاني لم يفطن إليه أو لم يذكره في سياق معالجته لا يعد غفلة منه، وإلا حاكمنا سائر علمائنا المجتهدين الذين تركوا مجالًا للاجتهاد لمن بعدهم بأنهم من الغافلين أيضًا، وهذا منطق فيه تحامل وإجحاف بحقهم، الجرجاني كان يعالج مسألة من مسائل التشبيه، ويبين الفرق بين التشبيه الذي امتزجت عناصر المشبه به حتى أصبح نسيجًا واحدًا متجانسًا، لا ينفك بعضه عن بعض، وهو ما يعرف بالتشبيه التمثيلي، الذي بني على نسق مخصوص من العناصر المتضامّة، وبين التشبيهات المفردة التي لا ينظر فيها إلى نسق الترتيبات وإن تعددت، بل إلى علاقة تشابه الطرفين المشبه والمشبه به. فيستقل فيها كل تشبيه على حده، فلذا لم يكن فكر عبد القاهر وهمّه مصروفين إلى هذا النوع من

[1] جمهرة البلاغة، ص 154.

[2] المصدر نفسه، ص 154.

[3] راجع: تفسير نظام القرآن و تأويل الفرقان بالفرقان، ودلائل النظام (للفراهي)

الترتيب النسقي بل إلى مسألة مختلفة في التأصيل وإدراك الفروق بين التشبيهات التي ينتزع وجه الشبه فيها من جملة من الكلام أو أكثر، وغيرها، وفضل الفراهي هنا لا ينكر في التنبيه على أسرار الترتيب في هذا التشبيه، لأنّ عبد القاهر عدّ بيت المرقّش كقولك: "زيد كالأسد بأسًا، والبحر جودًا، والسيف مضاءً والبدر بهاءً"، يمكن أن تبدأ فيها بأيهم شئت، ولم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظامًا مخصوصًا.

فمن حيث تحقيق المسألة علميًا وتأصيلها وفق منهج علمي بيّن، فقول عبد القاهر لا مأخذ عليه، إذ إنّ لطف العلاقات وخفاءها في التحقيق المنهجي أمر يصعب ضبطه، فهي متروكة للذوق والقدرة على التغلغل في أسرار البيان ودقائقه، فضابطه الذوق المحض، وليس المنهج العلمي المجرد، وعبد القاهر كان يعالج المسألة منهجيًا وليس ذوقيًا، وإن كان الأكمل أن يسيرا وفق منظومة متأخية. فالفراهي بدا متحاملًا ليس على عبد القاهر وحده، بل على كل من لم يدرك اللمع واللطائف، ولم يستبعد ذلك على جمهور المفسرين.[1] وقد ذكرنا أنّ هذه العلاقات الدقائق واللطائف التي يجتهد المحلل والمفسر في البحث عنها والغوص من أجلها والكشف عنها، وللمفسرين جهود جليلة في ذلك كتفسير البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، وتفسير الرازي الكبير، وغيرهم، واجتهادهم في تحقيق تلك العلاقات واللطائف بين معاني الآيات القرآنية وتركيب الجمل وكشفهم عن العلاقات والروابط بين المطالع والمقاصد التي تضمنتها السور القرآنية والعلاقات والمطالع والخواتيم لم يسوغ لهم بخس جهود العلماء السابقين واتهامهم بالغفلة لعدم استحثاثهم الجهود في محاولة إدراك اللطائف وخوضهم في لجج البحث عن أسرار الترتيبات بين المعاني غفلة منهم.

وقد عدّ الفراهي موضعًا آخر لم يراع فيه الشيخ عبد القاهر لمسألة الترتيب في المعاني وإدراك أسرار العلاقات بين الجمل حينما استشهد بقول الجاحظ: "جنّبك الله الشبهة،

[1] المرجع السابق، ص 154.

وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة سبباً، وبين الصدق نسبة، وحبب إليك التثبت، وزين في عينك الإنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عزّ الحق، وأودع صدرك برد اليقين، وطرد عنك ذل اليأس، وعرّفك ما في الباطل من الذلة، وما في الجهل من القلة".[1] وقال: "بأن ليس فيه ترتيب" ويقصد به قول عبد القاهر، وعلّق عليه بقوله: وإني لا أدري كيف يذهل عاقل عن الترتيب- لاسّيما مثل الجاحظ- وأيّ شيء يمنعه أن يراعي الترتيب في معانيه؟ ولم يمنعه سجع، ولا وزن شعري!

ثم بدأ الفراهي في تفنيد قول عبد القاهر، عن طريق تحليله لجمل الكلام في قول الجاحظ، مبيناً تناسب المعاني مع بعضها البعض وتلازم بنائها التركيبي، واضعًا يده على أسرار العلاقات واللطائف الغائرة بين ثنايا الجمل، فهو كما يقول: "يريد أن يشرح كلام الجاحظ ليكون لك أنموذجًا ومثالًا".[2] لتتفكر وتتدبر نظام كلام الله، فقال: "فاعلم أنّ الشبهة أول البليّة، فتغادر المرء متحيرًا، لا يدري إلى أي الأمرين يرجّح. فإن كان له سبب إلى المعرفة مال إليها، فهدي إلى الصدق. وحينئذ يحتاج إلى التثبت عليه، ثم التثبت يعود تعسّفًا، إذا نبذ الإنصاف، فيجمد على ما عرف ولا يصعد إلى ما هو أرفع منه، فإن زيّن في عينيه الإنصاف تاق إليه، هاهنا كملت له أسباب العلم، فهذه ست منازل في العلم".[3]والحق أنه أجاد وأبدع في الكشف عن توالي علاقات المعاني في كلام الجاحظ، وأماط لثام الحسن عنها، فبدت بشكل أكثر تماسكًا وأشد صلة في علاقات المعاني من رحم الجمل، فبدت متضامّة من خلال تحليله لها، خلاف من ظن أن لا علاقة بينها لمن لم يمعن النظر فيها على هذا النحو من الفقه بمعاني الكلام. وعبد القاهر لم يشر إلى هذا الترابط المنطقي ولم يوجه عنايته لبيانه- وأظنه- لم يتأمل كلام الجاحظ على هذا الوجه من النظام في طريقة بناء المعاني، وهو كما أسلفنا أمر لم يكن

[1] الحيوان، 3/1. أسرار البلاغة، ص 10. دلائل الإعجاز، ص 97.
[2] جمهرة البلاغة، ص 155.
[3] المرجع السابق، ص 155-156، وقد أفاض الفراهي في تحليلها.

يصرف همّه وفكره إليه، وإنما ساق الشاهد في سياق آخر من البحث، ويريد أن يضرب مثالًا على كيفية صياغة الكلام وطلب المعاني فتنقاد إليه الألفاظ وعدم الانشغال بالجناس والسجع بين الجمل، واتخذ من قول الجاحظ نموذجًا في ذلك، فيريد أن يبرهن أنّ الجاحظ لم يقصد إلى السجع ولم يطلبه ولم يتكلفه، وإنما ترك المعنى يطلب ما يناسبه من الألفاظ، فبذلك وصل إلى ذروة البلاغة. والفراهي أثبت هنا بصيرة في التغلغل في بنى الجمل، ولديه قدرة تحليلية تمكنه من إدراك المعاني المتباعدة والمختلفة، فيوجد بينها روابط تقارب ووشائج ائتلاف وعلائق تناسب.

والحديث عن علاقات التناسب بين معاني الكلام كانت إشارات ولمعة لم تحرر مسائلها على هذا الوجه من التحليل ذلك الحين، وكانت جهود البلاغيين الأوائل عتبة مهمة في هذا الطريق، وعبد القاهر من طلائع أولئك الذين مهدوا لذلك. ولا أجد خلافًا كبيرًا بين ما توصل إليه الفراهي وما ذكره عبد القاهر في أصل المسألة؛ لأنّ توجيه الفراهي لقول الجاحظ هي مرحلة تالية من مراحل إنعام النظر والتأمل في علاقات الجمل والمعاني، ومرحلة عبد القاهر مرحلة أولية لذلك. ثم يجب ألا تغفل جهود عبد القاهر في إظهار أسباب التأثير في التشبيهات والجمع بين أعناق المتنافرات وإيجاد علاقة تناسب بين المشبه والمشبه به والتي عقد لها بابًا مطولًا وجعلها من أسباب التأثير في المتلقي؛ فهو من باب تأليف المختلف وتأنيس المتنافر وتناسب علاقات المعاني.[1]

وعبد القاهر أورد هذا الشاهد من كلام الجاحظ مرتين، مرة في كتابه أسرار البلاغة،[2] وهو يعالج التكلف في طلب البديع في الكلام، وأنه لا يقع في النفس موقعًا حتى يطلبه المعنى، ثم استشهد بكلام الجاحظ، ليبرهن إمامته في البلاغة حيث عدل عن السجع والجناس وطلب وفاء المعنى، وهذا لا خلاف فيه، هنا، ثم أورد مثال الجاحظ مرة

[1] راجع: أسرار البلاغة، ص 126-121.

[2] انظر: أسرار البلاغة، ص 10.

أخرى في كتابه الدلائل،[1] وهنا يظهر الخلاف، لأنّ عبد القاهر جعل هذا المثال من كلام الجاحظ في معرض الكلام الذي ما إن تدبرته تعلم أنّ واضعه لم يحتج فيه إلى فكر وروية حتى انتظم، سبيل من عمد إلى لآلٍ نخرطها في سلك، لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض، لا يريد في نضده ذلك أن تجئ له منه هيئة أو صورة".[2] والجملة الأخيرة، هي التي حملت الفراهي على رد كلام عبد القاهر، ولا أستطيع أن أرد اجتهاد الفراهي في كشف تلك العلاقات أو إيجاد روابطها على هذا الوجه، ولا أستطيع- أيضًا- أن أتّهم عبد القاهر الجرجاني بالقصور، لأنّ عبد القاهر لم يعالج مسائل التناسب في علاقات المعاني بشكل ظاهر على مستوى النص أصلاً سوى في مسائل تأليف المختلف في طرفي التشبيه، وكونه قال: إن كلام الجاحظ ليس فيه ترتيب؛ يقصد به في ظاهر المعنى والتركيب، ولو أتيح لعبد القاهر قراءة أو تحليل مثل الذي جاء به الفراهي لكان- فيما أعتقد- من أول المرحّبين به؛ لأنّ ذلك تتميم لنظرية النظم والانتقال بها من نظم الكلمة في الجملة إلى الجمل في الكلام، فدائمًا هو الذي ما يدعونا إلى التأمل والتدبر وإعمال الفكر والروية، فنظر في هذه الجمل ورأى أنها مثال يحتذى في استقلال الجمل بالمعاني، أي أنه كلام بني على أساس متين من البلاغة والانسجام العام، فلم يكن النسج فيها مهلهلاً أو متداخلاً، فجاء الفراهي ووسع أفق النظر، فوجد أنّ كل جملة فيها تفضي إلى جملة، وأنّ بينها أواصر رحم وقربى، فالعلاقة بينهما علاقة تكامل وائتلاف لا علاقة تناقض واختلاف.

سادسًا: التكلُّف في الإبانة: في بيان حسن الترتيب في الكلام، تناول الفراهي مسألة تمييز المعاني وفرق درجاتها، وأن هذا الأمر من الأصول البلاغية الدقيقة في تفاضل الكلام التي ربما خفيت على العلماء، فضلاً عن العامة، وضرب مثالًا على أولئك العلماء

[1] انظر: دلائل الإعجاز، ص 97.

[2] دلائل الإعجاز، ص99-97.

الذين يقعون في مثل ذلك بعبد القاهر الجرجاني والباقلاني، وأنك تجد في تأليفهما وبيانهما ترادفًا في معاني الألفاظ، وقال: "ولذلك ترى الجرجاني والباقلاني، وأمثالهما- رحمهم الله- مع سعة باعهم في التصريف بأنحاء التعبير، يأتون بفقرات مترادفة ظنًا منهم بأنها من جنس: "جنّبك الله الشبهة" وشتان ما بينهما".[1] وهو يقصد بأنهما يظنان بأنّ كلامهما من النمط العالي الذي تستوفي الجملة فيه المعنى وتستقل به، وأظنه يقصد- أيضًا- أنهما يتكلفان في الإنشاء الكلامي ويظهران ثروة كلامية لأنه قال معللًا بعد ذلك: "والعاقل يشمئز عن التكلف المحض، وإظهار ثروة الكلمات، وفقر المعنى".[2]

هذه المسألة ليست في باب من أبواب البلاغة أو مبحث من مباحثها فيمكن استنباطها من كتابي "الأسرار أو الدلائل"، وإنما هي في كلام عام عن الأسلوب والمستوى البياني على وجه الإجمال، فلذا وجب علينا أن نعرض نماذج متفرقة من كلام الإمام عبد القاهر، ونبحث في معاني الجمل عنده وترادف الألفاظ في أسلوب التأليف عنده في الكتابين "الأسرار والدلائل"، فكما أسلفت أنّ الفراهي- عادة- ما يلقي اعتراضاته ومآخذه على وجه من الاسترسال دون بيان لموقع المسألة على وجه التحديد.

ويمكن أن أصنّف أسلوب عبد القاهر في تأليفه إلى ضربين:

ضرب تنظيري: تجده يحرك فيه فكره وقلمه في أغوار المسائل والتفاصيل الدقيقة، فهو مهتم باستخلاص الفكرة وعرضها بتأنٍّ وتأنق وحرص شديد على وضوح فكرته وسطوع بيانه.

وضرب تمهيدي: يجعلها كمقدمة موجزة بين يدي القارئ قبل الخوض في صميم المسائل، وعادته في مثل ذلك، التأنق والاحتشاد في الكلام والتحبير في المعاني ليحفز القارئ ويختصر له بعض الفوائد التي يحتوي عليها الفصل أو الباب. وهو في كل ذلك حسن العبارة جميل الأسلوب ناصع البيان.

[1] جمهرة البلاغة، ص 163.

[2] المصدر نفسه، ص 163.

ولا أجد في كلا الضربين وجهًا لهذا الاعتراض، بل إنّ حديثه وفكره يطلب المعنى ويحث الخطى تجاهه، فمثلًا في باب التجنيس والسجع تجده يقول: "وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسًا مقبولًا، ولا سجعًا حسنًا، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تبغي به بدلًا، ولا تجد عنه حولًا".[1]فهو حريص على تحقيق فائدة الكلام والبعد عن الحشو الذي لا طائل من ذكره حتى وإن وافق فواصل الكلمة أو جرس الحروف. ولو حققت الفحص في كتابيه "الأسرار والدلائل" وجدته في كل ذلك من أشد النابذين لمسألة الترادف في الألفاظ أو التكلف في الأسلوب، فمثلًا تجده يحث على إرسال المعنى على سجيته دونما تكلف فيقول: "ولن تجد أيمن طائرًا، وأحسن أولًا وآخرًا، وأهدى إلى الإحسان وأجلب إلى الاستحسان من أن ترسل المعاني على سجيتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ، فإنما إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها".[2]

فهو هنا يذمّ الحشو في الكلام وإحقام اللفظ في غير ما حاجة، ويطلب أن يكون اللفظ بإزاء المعنى المستقر في النفس، وهذا مدار نظرية النظم التي أصل لها لذلك هو شديد الحيطة والتحسس من الوقوع في هذا الداء.

ثم يجب علينا ونحن نقرأ في كتابه ألا نحاكمه في أسلوبه محاكمة الكاتب الأديب في رسائله أو خطبه أو محاكمة الشاعر بين يدي قصائده، لأنّ العلم له نهجه وخطابه العقلي الذي يعنى بشرح وتبيين مسائله وإيصالها إلى الأذهان وضرب الأمثال والشواهد عليها، فهو خطاب معني بترسيخ الأفكار بعد بيانها وتوضيحها.

أما الخطاب الإبداعي فأمره مختلف، لأنه خطاب مشروط بصفات وحدود ومميزات تقوم على الإلهام والتصوير والإحساس والإيحاء، فقوامه الإبداع والتحليق في عوالم

[1] أسرار البلاغة، ص 11.
[2] المرجع السابق، ص 14.

اللغة وطاقاتها المتولدة من تصريف أبنيتها وتركيبها ووجوه استعمالات اللغة وتصوير المعاني، وأيّ إخلال بشروط الإبداع يضعفه أو يخرجه من هذه الدائرة. وعلى الرغم من ذلك فقد اشتهر عبد القاهر الجرجاني بعلوّ بيانه وبعده عن التكلف والحشو حتى إنه صار مدرسة في البيان العربي وله قدرة على التأثير في أسلوب من تعاوروا كتبه كالأستاذ محمود شاكر، والدكتور محمد أبو موسى، وهما من أصحاب الأقلام العلمية والأدبية المتينة،[1] ومع ذلك لا يمكنني أن أنزهه عن الوقوع في شيء من اللمم في ذلك، فكتابا "الدلائل والأسرار" كُتبا على مراحل متفاوتة نسبية، فلا أستطيع أن أنفي عنه أو عن أيّ عالم في الوقوع في شيء من ذلك. وأيّ شاعر وأديب لا يخلو من الوقوع في شيء من الترادف اللفظي، لأنني كما ذكرت أنّ من شأن العلماء أن يحتشدوا أحيانًا لبيان مسألة ما، لفرحهم بلذة الوصول إليها بعد جهد وعناء، فتجده يتأنق ويطرب حين يعرضها فتراه يعيد المعنى ويحبّر تلك المعاني ويؤكد على أهميتها، فيقع في شيء من ذلك، أو تجده ينبه على مسألة مهمة تستدعي التكرار بوجه من الوجوه، فتراه يعيد المعنى ويحبّره لغاية يرجوها، وليس منها التكلف أو التلاعب اللفظي أو الحشو.

سابعًا: ضعف الاعتماد على الخيال: عرض الفراهي وهو يعالج بعض المسائل فيما أسماه بالبلاغة الخصوصية وذكر باب انتهاز الفرصة، وهو أسلوب يكون في الجمل الاعتراضية، وأورد بيت النابغة المشهور:[2]

ولستَ بمستبق أخًا لا تلمّه على شعث أيّ الرجال المهذب

وبيّن أنّ التعريف في "المهذب" أضفت معنى احترازيًا عن الوصف بالتنكير "مهذب" وإلا لوقع في الخطأ. وعقّب بقوله: "ولكن براعة هذا الشعر في الخيال. لا في نفس

[1] هناك دراسات استقصت هذا الباب منها، (البديع عند عبد القاهر الجرجاني بلاغيًا وبليغًا)،الطالبة هاني عسيري، كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، 1438هـ.

[2] ديوان النابغة الذبياني، ص 56.

حرف المعرفة- كما ظن الجرجاني".[1] وقد بحثت في كتابي عبد القاهر "الأسرار والدلائل" على الموقع الذي تحدث أو علّق فيه عبد القاهر على هذا البيت، فلم أجده، ولم يرد هذا البيت سوى في ملحق الدلائل وهي الرسالة الشافية، وكان الاستشهاد به في معرض حديث ابن عباس عندما سأل الحطيئة: من أشعر الناس؟. ولما أورده ابن عباس على الحطيئة لبيان منزلته، علّق الحطيئة عليه: بأنّ الضراعة أفسدته. ولم يرد لعبد القاهر أيّ تعليق لا في التعريف، ولا في التنكير، ولعل هذا مما يؤخذ على الفراهي!.

ولم أتبين بشكل واضح مفهوم الخيال عند الفراهي، ما الذي يقصده منه، هل هو أفق الشاعر البعيد الذي أتى به على هذا المعنى؟! لأنّ تعليقه كان في حرف التعريف "ال" الذي دخل على الوصف "المهذب" فأكسبه معنى التهذيب الكامل، وهذا لا يكون إلا للأنبياء الذين عصمهم الله في سائر أفعالهم وأخلاقهم من النقص، فكمال التهذيب يتنافى مع فطرة البشر، والذي صنع كل هذا الفرق هو حرف التعريف "ال" فلا قيمة للبيت من دونه!

الخاتمة: الحمد لله الأول والآخر، الذي شرح فهدى، وأعان ويسّر، والصلاة والسلام على الحبيب المجتبى وعلى آله وصحبه ومن اقتدى. أما بعد؛ فهذه أهم النتائج التي استخلصها البحث، أجملها في نقاط:

1. كان مناط الاختلاف في تقدير المسائل العلمية والقضايا البلاغية التي وقف عندها الفراهي واعترض فيها على عبد القاهر الجرجاني نابعًا من طريقة التفكير المغايرة والزاوية المختلفة التي يطلّ منها الفراهي على علم البلاغة ولا يراها إلا منها، فهو شديد التحفظ في قيام أسس هذا العلم على أصول عربية مستخلصة من شواهد القرآن الكريم وشعر الجاهليين خاصة، كما يتضح من شواهده واعتراضاته، ولو اتحد منهجه ومناط نظره مع عبد القاهر لربما كان له شأن آخر أكثر قبولًا وتوافقًا.
2. اجتهاد الفراهي في البحث عن بلاغة تستنطق لغة العرب وأساليبهم المستمدة

[1] جمهرة البلاغة، ص 195.

من كتاب الله كانت ثمرة من ثمار المطالعة وإعادة النظر في كتب علماء البلاغة عامة، وكتابي "الأسرار والدلائل" للإمام عبد القاهر الجرجاني خاصة، فنجد أثر ذلك ظاهراً في تتبعه لهما، وكثرة الاعتراضات على صاحبهما والانشغال بالرد عليه، قياسًا بغيره من العلماء كالجاحظ والباقلاني والزمخشري.

3. إقامة أواصر العلم في كافة الأقطار، وإلقاء الضوء على المجتهدين منهم أمر مهم في إبراز جهود العلماء المجتهدين في العصر الحديث في علوم البلاغة، وتقريب سيرهم للناشئة والمهتمين بالدرس البلاغي.
4. إلقاء الضوء على الدراسات البلاغية الحديثة التي اجتهدت في إعادة ترتيب مفردات هذا العلم بطريقة جديدة غايرت فيها طريقة شرّاح التلخيص في تقسيمهم المعروف؛ الذي يقوم على تقسيم البلاغة إلى ثلاثة أقسام رئيسة: علم المعاني ومباحثه الثمانية، وعلم البيان، وأقسامه الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية، وعلم البديع بشقّيه: اللفظي والمعنوي. وهذه المغايرة قامت على تقسيم هذا العلم إلى قسمين رئيسين: عمومي، وخصوصي، وقد فصّلنا القول في ذلك.
5. يمكن إجمال اعتراضات الفراهي على عبد القاهر الجرجاني في ثلاثة أقسام: قسم عام يعنى بفكرة التأثر بثقافة الأمم من غير العرب والتأسيس عليهما، وقسم خصوصي يعنى بمسائل التأصيل العلمي للبلاغة ومباحثها، وفرع يندرج تحت القسم الخصوصي؛ يعني بالملح والتحليلات التذوقية في البلاغة.
6. البلاغة ليست كعلم اللغة والنحو والاشتقاق تقف في استخلاص قواعدها على لسان عصر الاحتجاج، هي تدور على جهات الحسن في تأدية المعاني، فليس لها عصر محدد، وإنما يعتدّ فيها بكل أسلوب حيّ راقٍ حتى لو أتى بها المحدثون، فيمكن أن يقاس عليهم في ذلك.
7. من المآخذ العامة التي لوحظت على الإمام الفراهي أثناء إبداء اعتراضاته

وانتقاداته على عبد القاهر الجرجاني أنه يذكر المسألة البلاغية المعترض عليها دون تحديد موضعها في كتابي عبد القاهر الجرجاني بشكل محدد، مما يخضعها إلى اجتهاد الباحث في الوصول إليها.

8. يعدّ الفراهي من البلاغيين البارعين الذين نهضوا بقضية مراعاة التناسب في المعاني وتراكيب الكلام وله جهود جليلة في ذلك من خلال مؤلفاته تستحق عكوف الباحثين عليها ليخرجوها إلى ساحة الدرس البلاغي.

موازنة بين الفراهي والزركشي في أصول البلاغة: إن الإمام الزركشي (794هـ) كان له قصب السبق في إثارة موضوعات علوم القرآن بما فيها أساليبه في كتابه النفيس "البرهان في علوم القرآن"، وقد اعتنى فيه بالنواحي البلاغية وأساليب القرآن الكريم، ويمكن المقارنة بينه وبين أساليب القرآن عند الفراهي وفق العناصر الآتية:[1]

1- إن كتاب الفراهي عبارة عن رسالة وجيزة تتحدث عن عموم أساليب العرب، ويقصد إحاطة العلم بدلالات الصور والأساليب، ومواقع استعمالها، كما صرح بذلك الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بداية كتابه حيث قال: "كما أن المقصود من كتاب المفردات إحاطة العلم حتى الوسع بدلالة الكلم بحرمه ووجوهه، وكذلك المقصود من هذا الكتاب إحاطة العلم حتى الوسع بدلالات الصور والأساليب ومواقع استعمالها".[2] أما كتاب الزركشي فهو بمثابة الأمهات للكتب المؤلفة في الدراسات القرآنية، ومن ميزاته البارزة: الجمع والاستيعاب والشمول، مع أجود الترتيب والتبويب، وهو في أربع مجلدات ضخمة يجمع ما قاله الأئمة الأعلام في هذا الفن سواء كانوا مفسرين أم محدثين أم أصوليين أم لغويين أم بلاغيين، فيبدو الزركشي في كتابه كأنه

[1] انظر الإمام الفراهي وجهوده في التفسير، ص 204- 205، (مع تصرف يسير).
[2] أساليب القرآن، ص 155.

يتوخى من خلال كتابه التعرض لجميع المباحث القرآنية واستيعابها بعقلية موسوعية. أما الفراهي فقد اقتصر على مبحث قرآني محدود، وناحية مخصوصة من الكلام الإلهي.

2- تصدى كلا الكتابين للمباحث القرآنية والأساليب البيانية من أسلوب الخطاب والالتفات، ومواقع الحذف والعود على البدأ، والوصل والفصل والتذييل، إلا إذا أمعنا النظر بين الكتابين نجد أن الفراهي أقدر من الزركشي على تفسير مكنونات صدره وإثبات رأيه بكثير، كما أن الفراهي يمتاز أيضًا عن الزركشي في الإتيان بنكت شريفة ولطائف دقيقة، والتي لم أجدها عند الزركشي في "البرهان"، انظر في هذا المقال: "مبحث القرآن والوصل"، والفرق بينهما في كتابه الأساليب، وهو يدل على عقلية الفراهي المبتكرة، وطبيعته المخترعة المتوقدة، أما الزركشي فهو يقتصر على الاهتمام بنقل الآراء عن الآخرين أكثر من الاهتمام بالاختراع والابتكار.

3- نجد ذكر مبحث الالتفات في الكتابين كليهما بغاية من الإسهاب والتفصيل فقد توسع المؤلفان كلاهما في بسط الحديث عن الالتفات وتقديم الأمثلة والأدلة من كلام العرب الأولين، وأساليب بيانهم، إلا أن الفراهي يتفوق على الزركشي بذكر الفوائد والحِكَم الخفية من مجيء الالتفات في القرآن الكريم، يقول الفراهي وهو يذكر فوائد الالتفات: "اعلم أن الالتفات في القرآن كثير جدًا في كلام العرب، ومن فوائده العامة:

- انتباه السامع تصغيرًا له وإعراضًا عنه.
- ومنها صرف الخطاب الشديد إلى أكبرهم.
- ومنها التعريض بمن يتوقع منه الإنكار أو الكراهية.
- والالتفات من مخاطب إلى مخاطب.
- والالتفات لتنويع المعنى.

- والالتفات لإرادة التوبيخ".[1]

أمور لم يسبق إليها في كتب البلاغة الأخرى: ولقد كتب الفراهي من خلال مباحث هذا الكتاب ما لا يوجد لدى الآخرين من البلاغيين والنحويين وهي بديعة نادرة ونودّ أن نشير إلى البعض منها على سبيل المثال لا الحصر فإن هذه المقالة الوجيزة لا تتحملها.

1. **تقسيم البلاغة:** أول ما نجده من روائع الفراهي بالنسبة للبلاغة هو تقسيمها إلى قسم عمومي وخصوصي فهذه قسمة جديدة لم يسبقه فيها أحد من المتقدمين فيقول الدكتور أحمد مطلوب في مقالته عن هذا الكتاب:

"تقسيم مباحث البلاغة إلى قسمين: القسم العمومي والقسم الخصوصي، وهو تقسيم جديد لم تألفه البلاغة العربية في تاريخها الطويل".[2]

2. **ربط البلاغة بالنقد:** والشيء الجديد الثاني الذي نشهده لدى الإمام الفراهي بالنسبة لفن البلاغة هو ربطه إياها بالنقد مما لم يقم به المتقدمون.[3]

3. **وضوح النزعة الأدبية في العرض والتحليل:** والشيء الجديد الثالث الذي نراه لدى الإمام الفراهي ولو نجد لمحة عنه لدى غيره من المتقدمين هو أنه لا يربط البلاغة بالسياسة أو الفلسفة أو بشيء آخر بل يربطها بالأدب وينظر إليها بهذا المنظار.[4]

4. **التمييز بين بلاغة العرب والعجم:** والشيء المهم بالنسبة للبلاغة لدى الإمام الفراهي أنه لا يرضى أن ننظر في بلاغة العرب في ضوء أصول وضعها العجم فإن للعجم ميزات كما للعرب ولغتهم وأدبهم فينبغي لنا أن نبنيها على أساس الأدب العربي ولاسيما الأدب الجاهلي لا على الأدب اليوناني أو الفارسي.

[1] المصدر نفسه، ص 170.
[2] جمهرة البلاغة للدكتور أحمد مطلوب، ص 21
[3] المصدر نفسه، ص 21
[4] المصدر نفسه، ص 21

وهذا أقرب إلى فهم بلاغة العرب وروعتهم.[1]

5. **نقد نظرية المحاكاة:** ولقد انتقد الفراهي بشدة ما أدلى به أرسطو من أن الإنسان محاكٍ من فطرته فهو يتعلم من حوله عن طريق المحاكاة. ومن هنا تطرق إلى أن الكلام الجيد ما كان كاذبًا لا صادقًا فقال:

"--- فلو قال: إن الشعر بل كل كلام ونغم جنسه الأعلى تصوير لكان أقرب، إذ ليس بين المحاكاة والتصوير إلا فرق يسير، ولكنه أبعده عن الصواب خطؤه في غاية الشعر ومادته ومبدئه. وكان مثار خطئه كلام قومه واستعمالهم إياه. ولو بحث عن أمر الشعر على طريق الفلسفة، ونظر فيه على الحكماء الأقدمين لم يخف عليه الصواب بعد الاقتراب ولم يلتبس عليه غاية الشعر".[2]

وقد أثبت أنّ الإنسان ناطق من فطرته لا محاكٍ فقال: "الإنسان في فطريته ناطق" وقال: "إن النطق هو الفصل المقوّم له لا المحاكاة كما زعم أرسطو".[3]

وكذا أثبت الفراهي في ضوء كلام العرب أن الشعر حسنه احتواؤه على الصدق لا على الكذب. وهذا بحث طويل فنكتفي بهذا القدر من الإشارة.

6. **الفصل والوصل بالخيال:** ولقد قرأنا كثيرًا عن الفصل والفصل في كتب البلاغة ولكننا لم نجد ربطه بالخيال وذلك بكلمات الإمام الفراهي:

"الفصل يجعل الخيال جسرًا بين معنيين فإن وصلتها لم يكن للخيال أخفيت من الخيال وجعلت بين الجزئين اتصالًا ذهبت بلينة الجزء الثاني فلم يكن وصله بالثالث إلا أن يكون بخط مستقيم مع الأولين ومثال الوشاح يبين لك هذا الأمر كما أظهر الأمر الأول فإن شئت أن لا يكون فصل زدت بين كل

[1] المصدر نفسه، ص 21

[2] المصدر نفسه، ص 4-5

[3] المصدر نفسه، ص 8

فصل أمرين بل ربما أمورًا الأمر الأول لبيان اتصال الجزئين والأمر الثاني لبيان اتصال الثالث وجملة القول أن الكلام إذا لم يكن على خط مستقيم لا بد له من واصلات والفصل ربما هو أحسن الواصلات".[1]

7. **حظّ السامع:** هذا أيضًا مبحث جديد في فن البلاغة وذلك كما يقول الفراهي:

"اعلم أن الكلام تنازع الحديث وإن سكت السامع ويُرَى منصتًا فإنهما يجريان معًا قائدًا ومقودًا فإذا وقف السامع والمتكلم جار على رسله ذهب كلامه ضائعًا كأنه لم يتكلم فإذا علمت ذلك تبيّن لك شدة الحاجة إلى رعاية جانب السامع وهديت إلى حكمة أساليب لم تكن للكلام لولا هذا الأصل الراسخ والآن نذكر منها عيونها. فمنها الاستفهام لينبه السامع ومنها السكوت ليستريح ومنها بعض الحذف ليصير السامع متكلمًا في نفسه فيعمل عقله ومنها منبهات الرغبة والنفرة ومنها الالتفات لينبه بما أحسّ من جديد ومنها التمثيل ليشاهد محسوسًا فينتبه من رقدته ومنها تبدل الحركات والالتفات ومهيجات الضحك والحزن فهذه الأمور مع فوائدها الأخر أسباب لانتباه السامع ---".[2]

8. **انتهاز الفرصة:** وكذا انتهاز الفرصة وهو شيء غير الجملة المعترضة فيقول الفراهي:

"اعلم أن للفظ، مثل سائر التدابير، محلاً وموقعًا إن فاته ذهب مضيعًا ولو أتقن كل الإتقان وهذا باب وسيع ولكني ههنا أريد موقع اللفظ في الكلام فإنك تجد بين أجزاء حديث جار ألقي كلام بل لفظة لا يكاد يلقيه كل متكلم. وهذا الجزء المدرج هو الذي يسمّونه جملة معترضة ولكنك ستعلم أنه ربما لا يزيد على كلمة واحدة. فشأن هذه المعترضة ليس بهيّن فإن لها مواقع خفية لا يفطن لها إلا الذكي المتوقد فمتى ما وجد لها فرصة انتهز لها حتى أنه إن فاتته الفرصة ثم تذكّرها

[1] المصدر نفسه، ص 66

[2] المصدر نفسه، ص 67-68

ندم على فواتها ولكي يتبيّن ما قلت لك أورد ههنا أمثلة. قال نابغة بني ذبيان:

نبّئت نعمًا على الهجران عاتبة سقيًا ورعيًا لذاك العاتب الزاري

فلو ترك المصراع الثاني ومرّ في الكلام يصفها أو يشكيها لم يرتفع من الدرجة الوسطى ثم أضاف كلمة الرازي فأكّد بها المقابلة بين الدعاء والعتاب فهي مثال لما قلت لك إن المعترضة ربما تكون كلمة واحدة وخذ مثالًا آخر من كلامه:

إن الحمول التي راحت مهجرة يتبعن كل سفيه الرأي مغيار

لم تكن له حاجة بادية إلى أن يزيد على المغيار كلمة سفيه الرأي وإني أتعجب من النابغة هذه الكلمة الواحدة مثلما أتعجب منه إيراد هذا حديث المغيار فإني رأيت الشعراء لهجوا بذكر البأس والمنعة دون معشوقهم أو عداوة الحماة وحنقهم ولكن النابغة ترك تلك الأمور المبتذلة وأخذ ما هو ملاك الأمر ثم زاد عليه سفاهة الرأي لتأكيد سوء الظن ثم لم يقل إن ذا رحم لها مغيار وسفيه الرأي فتظن أن ذلك أمر واقع من الاتفاق بل جعل هذا المغيار أمير الرفقة فوصفه بسفاهة الرأي ليس إلا مجازًا لما هو لا يرضى من غيرته وشدة الغيرة يفصح عن الحسن فالبيت حقيقة في شكاية الحرس وكناية عن الحسن. وكانت العرب منتبهين لهذا الإدراج فلهجت به فصحاءهم وطربت له أذهانهم وكان النابغة هذا أسبقهم في هذه الصنعة حتى أنك ترى من قدّمه على سائر الشعراء قدّمه بأبيات ليس في أكثرها إلا تلك الصنعة".[1]

وكذا تفريقه بين الشعر والخطابة من حيث الهيجان والعلوّ، وجعله العروض والنغمة والرقص في سلك واحد، ولسان الغيب وقضية الارتجال والاعتزاز بالعرب لأنهم أزكى الأمم والاهتمام باللغة العربية ذات الخصائص التي تميزها عن اللغات الأخرى، والتمسك ببلاغة العرب والعزوف عن بلاغة العجم، والعناية بالأسلوب العربي البليغ أشياء لا نراها لدى الآخرين.

[1] المصدر نفسه، ص 71-72

وليس هذا فقط بل إنه يأتي بالجديد في كل بحث يتناوله فمثلًا قضية الجملة المعترضة فقد جاء الفراهي بالجديد فقال:

"الجملة لا بد من وضعها في محلها الذي توضع فيه لوجوه خاصة فلا بد من قطع الكلام ولكن هذا القطع لا بد أن يكون غير مذهل عن مجرى الكلام ولذلك يلتمس أحيانًا ما يرجع إلى المجرى إما بتكرار كلمة أو إعراب حسب إعراب ما قطع عنده الكلام. أما الوجوه الخاصة للاعتراض ففرصة الكلام المفيد ليكون أوقع عند القربة منه ودفع دخل لا بد من دفعه".[1]

خصائص الكتاب الفريد وأهميته: أهم ما ميّز هذا الكتاب أنّ الإمام الفراهي ربط فيه بين البلاغة والنقد، واتخذ البلاغة معيارًا للأحكام النقدية، كما أنه نقض نظرية المحاكاة لآرسطو وانتقد عبد القاهر الجرجاني وبيّن الفرق بين بلاغة العرب وبلاغة العجم وفرّق بين الشعر والخطابة، وغير ذلك من الآراء المبثوثة في الكتاب..، ويعتبر هذا الكتاب إضافة نوعية إلى المكتبة النقدية والبلاغية العربية.[2] **تبدو** في كتاب "جمهرة البلاغة" نزعة الفراهي واتجاهاته واضحة كل الوضوح، وتتمثل في:

1. الاعتزاز بالعرب لأنَّهم من أذكى الأمم كما يرى.
2. الاهتمام باللغة العربية ذات الخصائص التي تميزها عن اللغات الأخرى ولا سيما لغة اليونان التي استقى منها أرسطوطاليس مفهوم الشعر والمحاكاة.
3. تمسكه ببلاغة العرب والعزوف عن بلاغة العجم.
4. العناية بالأسلوب العربي البليغ.
5. الاطلاع على أهم كتب البلاغة العربية، وعلى كتب أرسطوطاليس، والشعر العربي.

[1] المصدر نفسه، ص 79

[2] انظر: جمهرة البلاغة للدكتور أحمد مطلوب، https://www.ust.edu/usty/images/open/library/islamic&arabic/37.pdf

أهم ما تجلى في الكتاب: إنّ الكتاب يقسم على نهج جديد وهو فيما يأتي:

1. تقسيم مباحث البلاغة إلى قسمين: القسم العمومي والقسم الخصوصي، وهو تقسيم جديد لم تألفه البلاغة العربية في تأريخها الطويل.
2. ربط البلاغة بالنقد، واتخاذها مقياسًا في الأحكام النقدية.
3. وضوح النزعة الأدبية في العرض والتحليل.
4. إبداء الآراء الخاصة في القضايا المختلفة، ومن ذلك: نقض نظرية المحاكاة لأرسطو، ونقد عبد القاهر الجرجاني، والتمييز بين بلاغة العرب وبلاغة العجم، والفرق بين الشعر والخطابة، وغير ذلك من الآراء المبثوثة في مباحث الكتاب بالنقد.[1]
5. إلحاق بعض المباحث العامة المتصلة بالنقد.
6. وضوح أسلوب الكتاب في العرض والتحليل.

ومن هنا تأتي أهمية الكتاب، وتأمّلُ ما ورد فيه من مباحث وآراء، يَرفد الدرس البلاغي والنقدي، ويُضيف ما فيه النفع وإنارة السبيل يوم تلبس البلاغة العربية ثوبها الجديد.وقد فضّل الشيخ في هذا الكتاب البلاغة العربية وأصولها وفهم العرب وبلاغتهم وأذواقهم البلاغية. و كما ذكر الشيخ أنه كيف وماذاأثرت أفكار الأجانب في البلاغة العربية على كتابات البلاغيين المتأخرين.

نقائص الكتاب: مع كل ذلك يوجد بعض النقائص في الكتاب المذكور فأشار بعض العلماء والأدباء إلى أن بعض الكلمات والتعبيرات في كتابه "جمهرة البلاغة" تتشابه بالكلمات والأساليب الأردية، كما أنهم أيضًا لفتوا أنظارنا إلى الغموض والإجمال الموجود في هذا الكتاب فمثلا قال العلامة شبلي عن أسلوب تفسير سورة أبي لهب وجمهرة البلاغة: "وفي العبارة ضعف وركاكة في بعض الأماكن ومن

[1] علامة حميد الدين فراهي حيات وأفكار، ص 533

العجب أنك لاتفرق بين إذا ولما".[1]

ولعل السبب وراء هذا كله يكمن في أن هذا الكتّاب غير مكتمل مثل معظم كتب العلامة، فلا يتمتع بدرجة كتّاب كامل تتمتع بها الكتب المطبوعة في حياة مؤلفيهم، وفي الحقيقة لم يجد العلامة الفراهي فرصة لإعادة النظر في شكل هذا الكتّاب ومضمونه، ولكن السبب الرئيسي هو أن هذا الكتّاب من باكورة أعمال العلامة الفراهي ولذلك وردت بعض الكلمات والأساليب غير الفصيحة فيه، وهذا واضح من كلمات العلامة سيد سليمان الندوي التالية:

"إنه من أوائل كتب العلامة الفراهي، ولعله ألّفه في عام 1904م، و بعد ذلك تمرس قلمه، وبالرغم من ذلك مستوى عربيته في هذا الكتّاب عالٍ جدًا، غير هذه الكلمات والمحاورات المعدودة التي غلبت على قلمه".[15]

كتب مسعود عالم الندوي في رسالة إلى السيّد سليمان الندوي أنه يشعر بعد دراسة جمهرة البلاغة[2] أنّ لغة الفراهي يوجد فيها أثر العجمة. فأجابه الندوي قائلًا: "من المستحيل أن تجد أثر العجمة في لغة الفراهي، ومن الممكن أن توهم من شدة الحذر، وذلك لأنك تحبّ اللغة المصرية، فلماذا تشك في أثر العجمة وعلى كل حال عليك أن ترسل اسم الكتّاب والسطر الذي تشك فيه".[3]

بعد أن حصل على هذه الرسالة أرسل مسعود عالم الندوي هذا الكتّاب إلى السيّد سليمان الندوي وخط فوق الأمكنة التي يشك فيها فأجابه الندوي: "نعم! يا أخي

[1] المصدر نفسه، رقم: 28

[15] مكاتيب سيد سليمان الندوي لمرتبها الشيخ مسعود عالم الندوي، ص 180

[2] مقالة البروفيسر محمد راشد الندوي حول جمهرة البلاغة جديرة بالإشادة والتقدير. راجع للتفصيل: الآراء النقدية للإمام الفراهي في ضوء جمهرة البلاغة، علامة حميد الدين فراهي: حيات وأفكار، ص 533-546

[3] مكاتيب سيد سليمان الندوي، ص 163

العزيز قد ألمحت البصر على هذه العبارات، وملاحظاتك صحيحة. ويبدو أنّ هذا الكتاب من أول كتبه، كتبه في سنة 1904م ثم ترصع أسلوبه، ومع ذلك أنّ لغته العربية عالية جدًا، إلا أنّ هذه الكلمات والتعابير خرجت من قلمه عفويًا".[1]

بالجملة هذا الكتاب وحيد من نوعه في علم البلاغة بأنه أثبت فيه بعد المباحث الدقيقة بأن الأصول التي وضعها أهل هذا الفن لمعرفة فصاحة الكلام وبلاغته ناقصة، وأن دراسة فصاحة القرآن وبلاغته في ضوء هذه الأصول والمبادئ هي كوزن الماسات بميزان الفحم، فقام الفراهي بتدوين هذا الفن وترتيبه من جديد، ووضع الأصول والمبادئ التي يحصل بها دارس القرآن الكريم على خزائنه،ويجد القرآن نفسه يعينه في كل خطوة يخطوها، فبالاستناد إليه ومساعدته يشق طريقه إلى آفاق الفكر دون أن يقطع هذا الطريق الشك أو الريب. وكما ذكر فيه الإمام الفراهي أصول البلاغة ومستواها في ضوء القرآن والسنة وكلام العرب القح. إنه انتقد فيه أرسطو ونظريته للمحاكاة. أثنى عليه معاصروه من العلماء والنقاد[2] كما أعلى ذكره المتأخرون من الأدباء والنقاد.[3]

هذه جولة في كتاب فريد من نوعه أَلَّفه مسلم في المشرق الإسلامي، ولم يصل إلى البلاد العربية ليكون صورة من صور الدرس البلاغي في القرن العشرين للميلاد كما يقول الدكتور أحمد مطلوب.

رأي العلماء والباحثين عن هذا الكتاب: ولو أن الكتب كثرت وتعدّدت في هذا الموضوع إلا أن هذا الكتاب فريد من نوعه فقد أشاد الكتاب والعلماء والباحثون بهذا الكتاب ومن بينهم عدد ملموس من العلماء العرب كما رطبت ألسنة العلماء الهنود بذكره وننقل فيما يلي طرفًا من آرائهم:

[1] المصدر نفسه، ص 180

[2] مثل العلامة شبلي النعماني، راجع: مجموعة مقالاته، 2/13-28

[3] مثل الدكتور جلال السعيد الحفناوي، راجع: مجلة "ثقافة الهند"، 55/2/55-56

1. **العلامة شبلي النعماني:** "--- هذه هي مباحث الكتّاب والكاتب يعرف جيدًا ما كُتِبَ عن بلاغة القرآن ولكنه يظن أن كلها غير تامة في الموضوع. وما قام به القدامى من ترتيب فن البلاغة ناقص كذلك، ولذا فقد اعتنى الكاتب بهذا الفن ورتّبه في نطاق واسع ووضع أصولًا عديدة لم يكن بها عهد لفن البلاغة وهكذا فألّف كتابًا مستقلًا سمّاه "جمهرة البلاغة".[1]
2. **الشيخ أمين أحسن الإصلاحي:** "--- قام الأستاذ الفراهي بتأليف كتاب جديد في فن البلاغة فغيّر ترتيب هذا الفن وجاء بالعديد من الأصول الجديدة التي يمكن أن تثبت مستوًى صادقًا لتقدير بلاغة القرآن".[2]

ويقول في موضع آخر: "جمهرة البلاغة كتاب فاقد النظير للفراهي في فن بلاغة القرآن".[3]

3. **العلامة أبو الحسن الندوي:** "لما فرض إليّ مهمة تدريس القرآن الكريم في دار العلوم بندوة العلماء قرأت مؤلفات الشيخ عبد الحميد الفراهي بإمعان وجدية وجهد بالغ واستفدت منها قدر المستطاع، ولما وُجِّهَتْ إليّ الدعوة من قبل جامعة دمشق في 1956م حملت معي كتب الشيخ الفراهي لاسيما "جمهرة البلاغة" الذي تأثرت به كثيرًا كطالب الأدب العربي وتاريخه، وكباحث لهما ومفكّر فيهما".[4]

ويقول في مكان من خطابه هذا: "من أعماله الجليلة "جمهرة البلاغة" لو قام أحد بتحقيقه وتقديمه بأسلوب علمي جديد لثبت تفرّد الشيخ الفراهي في هذا المجال فلقد قام الشيخ بإعداده لذوقه السليم للأدب العربي والقرآن الكريم".[5]

4. **الدكتور شرف الدين الإصلاحي:** "لو أتمّ العلامة الفراهي هذا الكتاب على

[1] مجلة "الندوة" الشهرية، شهر ديسمبر 1905م، ص 4
[2] مجلة "الإصلاح" الشهرية، شهر أكتوبر 1937م، ص 607-608
[3] المصدر نفسه، شهر أبريل 1938م، ص 199
[4] علامه حميد الدين فراهي- حيات وأفكار، ص 21
[5] المصدر نفسه، 28

المستوى الذي بدأ به لكان كتابه هذا من كتب العالم العظيمة لسبب أفكاره ونظرياته البديعة".[1]

ويستطرد قائلًا: "إن هذاالكتاب يحتوي على مجموعة كبيرة للمسائل الدقيقة والنكت اللطيفة".[2]

5. **البروفيسور محمد راشد الندوي:** "كان العلامة الفراهي ولعًا كلفًا بالقرآن الكريم، ألّف عديدًا من الرسائل في علوم القرآن يضمنها إعجاز القرآن الحكيم. كتابه "جمهرة البلاغة" مثال رائع لجهده في هذا الفن. ولقد مارس العلامة الفراهي كلام العرب الجاهلي كما أمعن النظر فيما ألّف من كتب النقد والبلاغة حتى عصره. كان العلامة يشعر تمامًا بفصاحة القرآن وبلاغته لتضلعه من اللغة العربية، ولقد درس جيدًا كلام العرب الجاهلي والقرآن الكريم ومؤلفات علماء النقد والبلاغة".[3]

ويمضي قائلًا: "ما ذكره العلامة من أصول النقد والبلاغة في كتابه الموجز هذا هي عصارة نظرياته الأدبية والنقدية، أسلوبه موجز للغاية بل لو كان هناك كلمة أخرى لما هو أوجز من الإيجاز للتعبير عن إيجاز كتاباته لاستخدمناها فربما يكتفي العلامة بالإشارة إلى قضية مهمة للغاية والحال أنها تقتضي التوضيح. لعله ظنّ حين تأليف كتبه أن قارئها أحدّ عقلًا كمثله".[4]

ويقول كذلك: "وفي رأيي المتواضع أن هذا الكتاب فريد من نوعه في الموضوع باللغة العربية وهو ليس مفخرة للعلامة الفراهي فحسب بل لعلماء شبه القارة أجمعين".[5]

6. **الدكتور أحمد مطلوب بعد دراسة هذا الكتاب في أكثر من عشرين صفحة:** "هذه

[1] ذكر فراهي، ص 575
[2] المصدر نفسه والصفحة ذاتها
[3] المصدر نفسه، ص 538
[4] المصدر نفسه، ص 542
[5] المصدر نفسه، ص 546

جولة في كتاب فريد من نوعه ألّفه مسلم في الشرق الإسلامي، ولم يصل إلى البلاد العربية ليكون صورة من صور الدرس البلاغي في القرن العشرين للميلاد".[1]

7. **الدكتور صالح سعيد الزهراني في مقالته الطويلة عن هذا الكتاب**: "كتاب جمهرة البلاغة يمثّل رافدًا من روافد التفكير البلاغي الحديث".[2]

ويقول في مكان آخر: تكمن القيمة العلمية لهذا الكتاب في أنه رؤية ناقدة للبلاغة العربية في مثاقفتها مع الثقافة اليونانية، حيث أدت تلك المثاقفة إلى زرع عدد من الرؤى الجمالية التي لا تمثل خصوصية البيان العربي، ولا تقف على كمال بلاغته، وبخاصة في كتاب الله المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. كما أنّ الكتاب بحث في سياسة "الفن الجميل" يتأسس على وعي دقيق بخصوصية البلاغة العربية وفلسفتها للفن، وكيف نشأت تلك الفلسفة؟ وما الذي أدّى بها إلى الانحراف عن ذلك المسار، من خلال قراءة شاعرية تقف على أدق قوانين الخطاب الأدبي في التراث البلاغي والنقدي عند العرب".[3]

ويقول في نهاية دراسته لهذا الكتاب: "كتاب جمهرة البلاغة يمثل إضافة نوعية للتفكير البلاغي في العصر الحديث لكونه رؤية خاصة للبلاغة العربية في الإبداع وسياسة القول، وقراءة واعية لأصول البلاغة العربية كما تجلّت في البيان المعجز وكلام سيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه، وأدب العرب الخلّص، ورؤية ناقدة لتحولات البلاغة العربية إبداعًا وسياسة للنص عقب مثاقفتها مع الفلسفة اليونانية، وبخاصة فلسفة أرسطو، التي كان لها أكبر الأثر في رؤي البلاغيين والشعراء المجددين في العصر العباسي".[4]

[1] www.ust.edu ، مقالة الدكتور أحمد مطلوب، جمهرة البلاغة

[2] aruc.org، مقالة الزهراني، سياسة البلاغة عند عبد الحميد الفراهي

[3] سياسة البلاغة عند عبد الحميد الفراهي لصالح سعيد الزهراني، ص 15

[4] المصدر نفسه

8. **الدكتور أجمل أيوب الإصلاحي:** "جمهرة البلاغة الذي نقض فيه الأساس الذي يقوم عليه فن البلاغة عند أرسطاطاليس، وهو نظرية المحاكاة، ويرى الفراهي أن فن البلاغة العربية تأثر بهذه النظرية فجار عن قصد السبيل، وانتقد في ذلك الإمام عبد القاهر الجرجاني مع اعترافه بجلالته، ودعا إلى تأسيس فن البلاغة على أسس منبثقة من القرآن الكريم وكلام العرب الأقحاح".[1]

وهو يقول في مكان آخر عن أهمية الكتاب[2]: "أما العربية، فكان فيها إمامًا لا يشق له غبار، وكان له في كل علم من علومها من لغة، ونحو، وبلاغة، وعروض، تحقيقات واجتهادات واستدراكات على الأئمة.

طبعات الكتاب:

- جمهرة البلاغة (ترجمة أردوية مع النص العربي، مجلة "البيان" الشهرية (لكناؤ)، 5/4، 6، 7، جمادى الأولى، جمادى الأخرى، رجب، 1323هـ، ص 3ـ8، 3ـ10، 3ـ11
- سنة 1340هـ ، مطبعة معارف،أعظم كره، الهند ونفدت نسخه قبل أن يصل إلى البلاد العربية.

كتابه "جمهرة البلاغة" وهو كتاب صغير لم يتمه رغم أنه صدر في حياته.

جمهرة البلاغة 1905م.

- صدرت طبعته الأولى من الدائرة الحميدية بسرائ مير، مطبعة معارف، أعظم كره، الهند، بعد وفاة المؤلف سنة 1360هـ.» وقد كانت تلك الطبعة طبعة حجريةبخط فارسي.. هذه الطبعة تحتوي على 88 صفحة.

[1] مفردات القرآن، ص 26

[2] في تحقيقه لمفردات القرآن لعبد الحميد الفراهي.

- جمهرة البلاغة، الدائره الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائمير، البلاغ ببليكيشنز، نيو دهلي
- عبد الحميد الفراهي، جمهرة البلاغة، الدائرة الحميدية، بسرائ مير، أعظم جره، الطبعة الثانية، 2016م
- ثم أعيد طبعه في قشيب جديد عام 1437هـ الموافق 2016 للميلاد. تحتوي هذه الطبعة على 168 صفحة.

وصدرت حديثًا طبعة منه في العالم العربي مع التعليقات القيمة، بتحقيق أ. د. أحمد حسن فرحات (أستاذ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر) وابنه د. محمد إقبال فرحات (أستاذ مشارك، كلية الشريعة، جامعة قطر)، نشر جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، 2017م.

وقد جاء عمل المحققين وافيًا؛ حيث أكدا على على منهجيتهم في التحقيق فقالوا: لقد قمنا بقراءة الكتاب أكثر من

مرة، وقد تبينت لنا صعوبته، والحاجة إلى تيسيره للقارئ . فعمدنا إلى الخطوات الآتية:

1- أعدنا النظر في تفقير الكتاب، بحيث تكون كل فقرة خاصة بفكرة واحدة، أو قول واحد.

2- ضبطنا الكلمات بالشكل شبه الكامل، مع العناية بعلامات الترقيم، مساعدة للقارئ.

3- نقلنا الآيات القرآنية من المصحف الشريف، لضمان عدم الخطأ المطبعي في كتابتها.

4- خرجنا الأحاديث النبوية من مظانها في كتب السنة.

5- عزونا الأبيات الشعرية إلى مظانها من دواوين الشعر.

6- أضفنا إلى الحواشي من التعليقات، ما رأيناه ضروريًا، ومساعدًا على فهم النص.

7- تصرفنا في تعديل بعض الكلمات، بما يجعلها أوضح للقارئ - وسنذكر ذلك في جدول خاص ملحق بآخر الكتاب - ليقيننا أن المؤلف، لو أتيح له إعادة النظر في الكتاب لفعل ذلك.

- ثم صدر بتحقيق: عامر خليل الجراح (أستاذ مساعد في معهد اللغات الحيّة بجامعة ماردين آرتوقلو، تركيا) ومحمد خالد الرهاوي (أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية- كلية الآداب- جامعة قطر)، دار سنابل، إسطنبول، ط1، 2019م.

ذكر الأستاذ الجراح منهج التحقيق قائلا:

"بدأت اهتماماتي بكتابات الإمام الفراهيّ منذ أيام الدراسة قبل أكثر من عشر سنوات عندما قرأت ثناء أستاذ البلاغة الدكتور أحمد مطلوب وعرضه المفصّل لمضامين كتاب الفراهي (جمهرة البلاغة)، ثم شاءت أقدار الله أن أنصرف عنه لعدم توفّر كتب الإمام في بلادنا العربية، ثم قضى الله أن أعود إليه ثانية بعد حصولي على نسخ من كتبه من الشابكة الإلكترونية، وهي نسخ قديمة من صنع الدائرة الحميدية أحسن الله إلى صاحبها إذ حفظ لنا تراث الإمام، وأخذت على نفسي أن أنقل تراث الإمام إلى بلادنا العربية،وكان أوّل العمل تحقيق كتابَي الإمام: (جمهرة البلاغة)، و(شعر الإمام عبد الحميد الفراهي) في العام المنصرم بمعيّة أخي الدكتور محمد خالد الرهاويّ، فقمنا في الجمهرة بإعادة نسخ النصّ بخط واضح بعد أن كان بخط قديم غامض هو النستعليق، وأكملنا النقص في الكتاب، وهو ما كان يُكتب عنده عبارة (بياض في الأصل)، وأحلنا الأقوال والاقتباسات في الكتاب إلى أصحابها ووثّقناها سواء كانت أقوالًا أم أشعارًا أم آيات قرآنية، وغير ذلك ممّا تقتضيه أصول التحقيق العلمي الرصين، وكان ذلك أوّل الأمر، ونحن الآن في صدد إكمال أعمال التحقيق لمؤلفات الإمام الأخرى ونقلها إلى القارئ العربيّ" (الجزء السادس، ص435).

ISSN: 2321-7928

نظرة في كتاب "أمثال آصف الحكيم"

(ترجمة عبد الحميد الفراهي)

- د. هيفاء شاكري[1]

كانت البشرية دائمًا في حاجة إلى اللغة التي يستطيع المرء من خلالها التعبير عن مراده أو مشاعره أو ما يجول في خاطره سواء عن طريق الكتابة أو الخطابة أو الكلام والتحدث، وقبل وجود الكتابة والطباعة توارثت الشعوب والأقوام ما يهمها أو يفيدها ويفيد أجيالها القادمة عن طريق الحفظ ونقل الأمور المهمة من الأجداد والآباء إلى الأبناء، حتى لا تضيع الثروة الثقافية التي تعتبر أهم ما يملكه أي شعب من أي بقعة من بقاع الأرض. كل الشعوب منذ بداية البشرية تعتز بتراثها التاريخي الثقافي وتبذل كل ما في وسعها للحفاظ عليه وتعريف الأجيال القادمة به.

الكتاب الذي بين أيدينا اليوم هو جزء مهم من هذا التراث أو الأدب العالمي، ونقصد هنا بالأدب العالمي أنّ كثيرًا من الأمثال أو بالأحرى الأساطير والحكايات الشعبية الموجودة في هذا الكتاب جزء من التراث الأدبي لجميع البلدان تقريبًا، فمثلًا من لا يعرف قصة "الأسد والفأر" أو "السلحفاة والأرنب" وهكذا.

أصل الكتاب: ينسب الكتاب إلى "أيسوب" "Aesop" ويروى أنه كان عبدًا يونانيًا عاش في الفترة ما بين 560-620 قبل الميلاد. كان قبيح المنظر دميم الخلقة ولكنه استطاع بذكائه وفطنته أن يحصل على حريته، ويصبح قاصًا وفيلسوفًا يحسب له الناس ألف حساب. ووجد ذكره في بعض الكتب في يونان. وهناك فريق من

[1] مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي.

الباحثين من ينكر وجوده أصلًا ويعتبره شخصية خيالية افتراضية. وما يهمنا هنا هي حكاياته هذه التي نسبت إليه، فقد ترجمت تقريبًا إلى جميع الآداب العالمية ودخلت إليها بشكل الأساطير والحكايات الشعبية والحكايات الرمزية. ومنها اللغة الإنجليزية، وسميت Aesop's Fables/Aesopica، ومنها ترجم عبد الحميد الفراهي هذه الحكايات إلى اللغة العربية. ولكننا لم نحصل على النسخة الإنجليزية التي ترجمها الفراهي. وقام أشخاص آخرون بترجمتها إلى العربية تحت عنوان "خرافات أيسوب" أو "حكايات أيسوب". ولها نسخ كثيرة يختلف أسلوبها حسب المترجم والفئة العمرية التي وجهت إليه. كذلك تم تحويلها إلى أفلام حقيقية أو كرتونية وأناشيد منظومة.

الأساطير والحكايات الشعبية: هي قصص تكون قصيرة في شكلها العام، خالية من التفاصيل غير الضرورية، تحمل في طياتها حكمة أو درسًا لتعليم الأطفال والكبار كذلك فضيلة أو درسًا من دروس الحياة. ولذلك يمكن أن نطلق عليها اسم "الحكاية الرمزية". وتكون كذلك خالية من عنصري الزمان والمكان، فغالبًا ما تبدأ الحكاية بعبارة: "كان يا مكان في قديم الزمان...". وهي حكاية يسودها الخيال وتدور أحداثها في عالم وهمي، ومع ذلك فهي تعطي دروسًا ربما لا يتعلمها المرء من الخطب والمواعظ الطويلة. وتشتمل على شخصيات قد تكون بشرية أو حيوانات وربما جمادات كذلك، فيتخذ القاص من الحيوانات والجمادات شخصيات تتصرف كبشر، فهي تحب وتكره وتتحدث، وتستخدم الحيلة والمكر للتغلب على العدو أو الإيقاع بالفريسة. ولها منزل تعيش فيه ومهنة تقتات من ورائها، فهي تماثل البشر في كل شيء تقريبًا.

الكتاب المترجم: نسخة كتاب "أمثال آصف الحكيم" التي أمامنا هي النسخة التي طبعت من مطبعة الكوثر، سراي مير، أعظم جرة عام 1405هـ/1985م، في 88 صفحة، على نفقة الدائرة الحميدية بمدرسة الإصلاح.

وقد عثر على هذه النسخة بعد وفاة الفراهي عام 1930من ضمن أوراقه ومخطوطاته

المتفرقة. وتم الطبع بعد الجمع والتصحيح.

وهناك نسخة أخرى نشرت من مدرسة الإصلاح، سراي مير، أعظم جرة، في 1 يناير، 2017م، في 82 صفحة.

ويذكر أنّ هذا أول كتاب ألّفه الفراهي وكان حينها طالبًا يدرس اللغة العربية، ولا يخفى على أحد ما قدّمه الفراهي من خدمة للغة العربية فيما بعد وخاصة في مجال الدراسات القرآنية وتقديم وتعريف الناس بنظرية نظم القرآن، ومن أراد التعرف على الفراهي ونشأته وخدماته ومؤلفاته فليراجع الأعداد الخاصة السابقة لهذه المجلة، وسيجد فيها كل التفاصيل.

يدرس كتاب "أمثال آصف الحكيم" في مدرسة الإصلاح ضمن منهجها الدراسي للسنة الثانية مع كليلة ودمنة، وكذلك في جامعة ويشوا بهارتي (بنغال الغربية) في منهج الدبلوم للغة العربية. ويدرس أيضًا في بعض المدارس العربية الأخرى.

ويذكر المترجم من خصائص هذا الكتاب:

1ـ "التمثيل لا يكون إلا عن العجماوات أو الجمادات". ويقصد بذلك أنّ رواية هذه القصص على ألسنة الحيوانات أو الجمادات. وهي الشخصيات في هذه القصص.

2ـ "لا يخلو عن حكمة ما خفي من أخلاق الناس". أي أن هذه القصص تشتمل على حكمة بليغة تكشف عن أسرار النفس البشرية.

3ـ "يكون واضح الدلالة". أي الدرس المستخلص من الحكاية واضح لا يحتاج إلى تفكير عميق لمعرفته.

4ـ "ربما يظهر عقلًا يشترك فيه الإنسان والعجم، فأفعال العجم تدل على عقولهم". أي هذه القصص تدل على وجود الفهم في الحيوانات لأن ذلك يظهر من أفعالها المشابهة للبشر.

5- "حين تكلم به آصف كان فيه كل ما يحسنه كأسلوب البيان، والأداء، والموقع، ولكن الرواة فاتهم أكثر من ذلك، فرددت منها ما يمكنني". فحسب مراد المترجم كان أسلوب المؤلف جيدًا من ناحية البيان، ولكن الرواة ربما لم يرووا إلا المختصر المفيد، وحاول المترجم إعادة جمال الأسلوب قدر المستطاع.

6- "لم يذكر الحكمة المخفية ليستنبطها الناس ويفهموها، وإنما زادها الرواة فتركتها وما اتبعتهم فيها". أي أنّ آصف أو أيسوب لم يكن يذكر الحكمة من القصة، إنما يتركها على فهم القارئ أو المستمع، والقصة التي نجد فيها الحكمة مذكورة فهي من زيادات الرواة، لذلك اتبع المترجم الأسلوب الأصلي ولم يذكر الدرس المستفاد.

طريقة المترجم في ذكر القصص: يبدأ الكتاب بالبسملة، ثم يسرد القصص بعد ترجمتها، وهي 136 قصة أو حكاية قصيرة جدا، فنادرًا ما نرى في الكتاب حكاية أخذت صفحة كاملة، ربما في موضع أو موضعين فقط. وقد وضع لكل قصة رقمًا أو عنوانًا. فأوّل حكاية هي حكاية "الأسد والفأرة" وآخرها "أيل وغدير".

وتختلف العناوين من حيث التركيب والمحتوى، فبعضها تحتوي على كلمة واحدة فقط، مثل "المنجم"، "الكلبان"، "الضفدعان"، "الحدأة" و"البغل".

وقسم منها على طريقة الصفة والموصوف، مثل: "حمامة ظمآنة"، " القرن المكسور"، "الكلب العقور"، "أيل مريض"، "جرتان طافيتان" و"الظبية العوراء".

وبعضها بذكر اسمين من أسماء الشخصيات في الحكاية، "أسد وفأرة"، "أب وأبناؤه"، "ذئب وسخلة"، "خفاش وابن عرس"، "الذئب والغرنوق"، "ديك وجوهرة" و"فلاح وحية".

وأحيانًا يذكر ثلاثة أسماء، "حمار وثعلب وأسد"، "أسد وفأرة وثعلب"، "الصقر والحدأة والحمام" و"الحمار والأسد والديك".

وتوجد كذلك بعض القصص التي تحمل عناوين تشتمل على شخصيات بشرية، "أب

وأبناؤه"، "فلاح وحية"، "فلاح ولقلق"، "أسد وإنسان"، "الصبي والجوز"، "الفرس والسائس"، "وصية فلاح لأبنائه"، "الحداد والكلب"، "صياد وأفعى"، وهكذا...

وكما ذكر فلا نعرف أيّ نسخة إنجليزية تلك التي اعتمد عليها المترجم لترجمة الحكايات من الإنجليزية إلى العربية، ولكن إذا نظر إلى النسخ الإنجليزية لكتاب Aesop's Fables المتوفرة، نرى أنّ نفس الطريقة قد اتبعت في ذكر عناوين الحكايات مع بعض الاختلاف البسيط في بعض القصص.

أسلوب المترجم: لا نستطيع الحكم على جودة الترجمة بسبب عدم معرفتنا بالنسخة التي ترجم عنها هذا الكتاب، ولكننا نستطيع القول إنّ المؤلف استخدم أسلوبًا جزلًا في الترجمة، وحاول أن يجمع بين الاختصار الذي كان من مميزات كتاباته فيما بعد، ومنح بعض الجمال والمحاسن اللغوية لهذه الترجمة كما ذكر بنفسه في بداية الكتاب تحت عنوان "خصائص أمثال آصف" وقد سبق ذكره بالتفصيل.

وهي حكايات رمزية خيالية، والنقطة الأساسية في الحكايات هي الرسالة التي يريد المترجم أن يوصلها إلى القارئ أو السامع أو المتلقي عمومًا. ولا يحاول بأي طريقة من الطرق أن يقنع المتلقي بأنّ هذه الأحداث قد وقعت فعلًا، فلا يمكن الاستسلام لذلك، لأنّ هناك تفاهمًا متبادلا بين المؤلف أو بالأحرى المترجم والقارئ بأن هذه أحداث خيالية من نسج ذهن المؤلف. وهي تستخدم لسرد حكاية توصلنا جميعًا على نتيجة ودرس أخلاقي.

ولذلك لا نجد فيها الزوائد والأشياء غير الضرورية أثناء السرد، فهناك شخصيات قليلة وبسيطة لا تملك الشيء الكثير من صفات البطولة أو الشر الكبير، ولكنها فطنة داهية تصل إلى مبتغاها. والسرد أيضًا قصير وبسيط، ويستخدم الحوار والحركة للتقدم بالقصة إلى الأمام حتى تصل إلى النتيجة.

وتبدأ القصص عمومًا مباشرة دون تمهيد، فقصة "الأعرابي والبحر" تبدأ هكذا:

"كان أعرابي يرعى غنمه على ساحل البحر...."

والسرد في هذه القصص مرتبط مع بعضه البعض، ففي قصة "الصقر والحدأة والحمام" نقرأ:

"فزعت الحمام من حدأة مطلة، فدعوا الصقر ليحميهم، فأجاب الصقر دعوتهم على فوره ودخل في قبتهم، ولكنهم وجدوا الصقر يهلك منهم في يوم واحد ما كانت الحدأة تخطف منهم في عام". وهكذا نجد باقي القصص تقريبًا مرتبطة إلا أنّ بعضها ينتهي فجأة "دون سابق إنذار"، مثل قصة "الحمامة الظمآنة":

"إن حمامة لوحها العطش، رأت قدحًا ملآن صُوِّرَ على لوح، فظنته حقيقة، فطارت إليه زفيفًا رامية عليه نفسها، فاندقّت عليه وكسر جناحها، وسقطت على الأرض، فالتقطها بعض مَنْ حضر هناك".

الحوار قصير وبسيط في هذه الحكايات، مثل الحوار الذي نقرؤه في قصة "غزال وأمه".

يستخدم في بعض الأحيان أسلوب الأسئلة لتوصيل المعلومات، في قصة "الجمل والعرب (الأعرابي)" نجد الأعرابي يسأل الجمل: "أي الطريقين أحب إليك، الصعود في الجبل أو النزول منه؟"...

واستخدم المترجم في بعض القصص كلمات عربية ولكنها قليلة الاستخدام ويحتاج القارئ إلى أن ينظر في معناها، وكلمات ربما تكون غريبة على الأذن، وفي الصياغة كذلك نشعر أنه كان يمكنه صياغة بعض العبارات بطريقة أسهل، لأن الكتاب في النهاية لتعليم العربية لطلاب المدارس الهندية التي لا تعتبر العربية لغتهم الأم، وربما يعود سبب هذا إلى بدايات أسلوبه الذي اتبعه فيما بعد في كتاباته، فقد ذكر معاصروه بأن عباراته في كتاباته كانت معقدة وصعبة ومغلقة المعنى بعض الشيء.

فعلى سبيل المثال نراه يستخدم كلمة العجم للحيوان، وكلمة سخلة لابن الماعز، وغرنوق للكركي، قردودة الشتاء بمعنى شدة الشتاء، والعوسج للنبات الشوكي، فاندقت أي فانصدمت، يعفد بمعنى الوثب، ترضرض بمعنى تكسر. شوح للصنوبر وهكذا يمكن أن نرتب قائمة طويلة لمثل هذه الكلمات.

وهناك كلمات عرّبها بطريقته مثل آصف في عنوان الكتاب وهي تعريبه لكلمة Aesop، وقد كتبها المترجمون الآخرون أيسوب، ونجد كلمة "جوفيطر" في قصة "الضفادع طالبون ملكًا"، وهي كما أظن Jupiter، الكوكب الخامس من المجموعة الشمسية، واسم الآلهة لدى اليونان.

الخاتمة: وفي النهاية نستطيع القول أنّ كتاب "أمثال آصف الحكيم"، كتاب مفيد لطلّاب العربية، فبجانب الفائدة اللغوية ومتعة القراءة، يفيد الأطفال وكذلك الكبار دروسًا في الحياة يمكن الاستفادة منها طوال فترة العمر. وهذه الحكايات ليست إلا تجارب وخبرات مما نراها ونشاهدها في المجتمعات من حولنا، سواء الشرقية أو الغربية. وهذا دليل على أنّ الطبيعة البشرية هي واحدة في النهاية مهما كان هناك اختلاف في العرق والأديان واللغات والانتماء. فهذه الطبائع البشرية المذكورة في هذه الحكايات والأساطير اعتبرت تراثًا لجميع بلدان العالم تقريبًا. ومن هذا المنطلق نستطيع أن نبحث أكثر وأكثر عن هذا النوع من الخزائن الثقافية التي تكون سببًا في تقريب شعوب العالم مع بعضها البعض في زمن نحن في أمس الحاجة إلى خلق السلام والطمانينة والأمن للجميع.

ISSN: 2321-7928

حقيقة "مختارات" المنسوبة إلى حميد الدين الفراهي

- د. محمد أجمل الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. محمد فضل الله شريف[2]

قبل حوالي أربعين سنة اطلعت على مختارات من الشعر القديم بفضل مدير مدرسة الإصلاح الأسبق أبي الحسن علي الفراهي (ت1987م) حفيد الشيخ عبد الحميد الفراهي، وكانت نسخة المختارات هذه مخطوطة، وكان اسم الكتاب المكتوب على الغلاف هو "مختارات من قسم الشعر" وتحته اسم المؤلف: "اختارها الإمام المعلّم عبد الحميد الفراهي".

وذُكِرَ على ظهر الغلاف فهرس الكتاب بما فيه أسماء الشعراء وأرقام الصفحات التي جاءت فيها أشعارهم، إلا أنّ هذه الصفحة قد أضيفت فيما بعد، فقد اختلفت الصفحتان في الخط والمداد والورق.

وأصل الكتاب الذي كان مشتملاً على ثمانين صفحة كان مكتوبًا عليه أرقام الصفحات بالتسلسل، كان الورق قديمًا، والمداد أسودَ، والخط نظيفًا، كتبه خطاط بخط النسخ، لم يذكر اسمه مع الأسف، إلا أنه كتب في الأخير تاريخ النسخ على النحو التالي:

"قد تمت هذه النسخة في جمادى الأولى سنة أربع وثلاثين على ثلاثة (كذا) مائة وألف من الهجرية".

ويعني ذلك أنّ نسخ هذه المخطوطة تم في شهر جمادى الأولى عام 1337هـ الموافق لشهر مارس عام 1916م، وقد توفي الفراهي في عام 1349هـ الموافق لعام 1930م،

[1] محقق هندي له "فهرست مصنفات البقاعي" (تحقيق) والداء والدواء" (تحقيق) و"الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" (ترجمة) و"بحوث ومقالات" (مجموعة مقالاته).

[2] رئيس هيأة الدراسات العربية الشرقية بالجامعة العثمانية.

فكأن هذه النسخة نسخت في حياة الفراهي.

وأخبرني أيضًا أبو الحسن علي الفراهي (الذي كان يعرف بـ"علي ميان" كدأب الشيخ أبي الحسن علي الندوي) أنّ هذه النسخة المخطوطة قد حصل عليها ابن اخته معتصم النعماني في فريها مدعيًا بأن جده (الطبيب يوسف الأعظمي من سكان بندول) قد نسخها بيده، وكان تلميذًا للعلامة الفراهي.

لم أجد شكًا في الكاتب وتاريخ الكتابة، وحيث وجدت هذه النسخة في "فريها" فرأيت أنّ لها صلة بالعلامة الفراهي لا محالة، لكن التردد كل التردد كان في أنّ هذا الاختيار من جهود مثل العلامة الفذ للعربية والأديب الشاعر، وكان لهذا التردد أسباب: منها أنّ هذا الاختيار (الانتخاب) لم يكن ممثلًا للشعر العربي القديم بوجه من الوجوه، فدواوين الشعراء القدامى ومجموعات المختارات التي قد طبعت في عهد الفراهي كانت معظمها موجودة في مكتبة العلامة ومحلّاة بإشاراته وحواشيه، ومما كان يدهشني أنّ هذه النسخة المخطوطة كانت خالية من القصائد والقطعات السامية من تلك الدواوين ومئات المنتخبات، وهكذا كانت في آخر النسخة بعض القصائد اللغوية، وهي وإن كانت مفيدة من حيث حفظ الكلمات الغريبة والمتروكة، لكنها لا تحمل مكانة فيما يخص بفهم القرآن ومعرفة بلاغة العرب، فإلحاق هذه القصائد بأيّ مختارات للعلامة الفراهي لم يكن مما نتأكد منه، وكذلك كان قبل كل قصيدة أو قطعة من "مختارات" بحرها مكتوبًا، وهذا الالتزام في أيّ مختارات للشيخ الفراهي كان أمرًا مستغربًا.

وفي اسم الكتاب المكتوب على غلاف الكتاب "مختارت من قسم الشعر" كانت كلمة "قسم" حشوًا، ولا يمكن لمثل الفراهي الذي كان يحب الإيجاز أنْ يسمّي كتابه بهذا الاسم، وهكذا كان المكتوب في المخطوطة مع اسم العلامة الفراهي لفظ "الإمام" في حين لم يتعود الناس على إطلاق لفظ "الإمام" على العلامة الفراهي في حياته، فكان يكتب له بالأردية مولوي حميد الدين، مولانا حميد الدين أو الأستاذ حميد الدين، نعم

كان يحبّ العلامة أن يكتب على الكتب العربية "المعلّم عبد الحميد الفراهي" لكن هذه المكتوبات على غلاف الكتاب عن اسم الكتاب ومؤلفه لم تكن تحمل أهمية؛ لأنّ هذه الورقة لم تكن جزءًا من أصل النسخة وكُتبتْ فيما بعد.

في تلك الأيام نزل عندنا الدكتور شرف الدين الإصلاحي (ت2011م) من باكستان، وكان يجمع المواد العلمية حول حياة العلامة الفراهي، فأخبرته بهذه النسخة المخطوطة، فلاحظها في غرفة الوالد المرحوم بمدرسة الإصلاح، ولما كانت هذه النسخة من اكتشاف معتصم النعماني، فقابله ليتعرف على المخطوطة مباشرة، وأجرى المقابلة معه عن كيفية الحصول على النسخة وكاتبها والصفحتين الأوليين ونسبتها إلى العلامة الفراهي وقيّد أجوبته، وعند العودة استصحب هذه النسخة بإذن أبي الحسن علي إلى إسلام آباد، يستعرضها هناك باطمئنان، وكان أول عمل قام به بعد وصوله باكستان هو أنه صوّرها صورتين، احتفظ إحداهما عنده، وأما الثانية فحفظها في مكتبة إدارة التحقيقات الإسلامية[1] ثم جاء إلى الهند في عام 1980م، ثم نشرت مقالته المفصلة بعد عام في "مجلة فكر ونظر" الشهرية في عدد أبريل 1981م بإسلام آباد، وكان عنوانها "المختارات من قسم الشعر المنسوبة إلى العلامة الفراهي" والذي احتوته هذه المقابلة إحالة إلى معتصم النعماني أذكر منه أمرين على أنهما يحملان أهمية خاصة:

1. الصفحتان الأوليان في بداية النسخة اللتان تشتملان على بيان اسم الكتاب ومؤلفه وفهرس الشعراء، وإن كانتا من قلم المعتصم، ولكنه قال: إن هذا الإدراج ليس منه، لما حصل على هذه النسخة التالية لم تكن هذه الورقة مفقودة، وقد نقل بيان الدكتور شرف الدين بالكلمات التالية: "على أن ساءت

[1] راجع لهذه التفاصيل مقالة الدكتور شرف الدين الإصلاحي "المختارات من قسم الشعر" المنسوبة إلى العلامة الفراهي، مجلة "فكر ونظر" الشهرية الصادرة في شهر أبريل عام 1981م إسلام آباد ص 37، 38، 48، والجدير بالذكر أنّ اسم معتصم النعماني طبع في أكثر المواضع "عاصم النعماني" في حين أنّ هذا الاسم كان لوالده.

حالة هاتين الصفحتين وأصبحت رثة ومقطعة وخيف على ضياعها جمع القطع وربطها ونقل كتابتهما بالورقة الأخرى وألحقها بها.[1]

2. إن هذه النسخة كُتِبَتْ بيد الطبيب يوسف الأعظمي جد معتصم النعماني، واستدل على ذلك بأنه قابل هذا الخط بخطوط الطبيب الأخرى فاستيقن أنّ هذا خط الطبيب.[2]

وفي آخر المقالة نشر الدكتور شرف الدين صور الصفحة رقم 3 والصفحة الأخيرة من أصل المخطوطة.

بعد تسع سنوات من نشر مقالة الدكتور شرف الدين طبعت مقالتي بعنوان "التراث غير المطبوع من مؤلفات الفراهي" في مجلة علوم القرآن، علي كره، عدد يوليو-ديسمبر عام 1990م[3] وكتبت هذه المقالة في المدينة المنورة في ضوء المذكرات التي قيدت في بيت الشيخ بدر الدين الإصلاحي (ت1996م) مدير الدائرة الحميدية قبل فترة، وأثناء كتابة المقالة لم تكن نسخة "المختارات" أصلها أو صورتها بين يدي، فلم يمكن لي استعراضها وإبداء الرأى فيها من جديد، فاكتفيت بكتابة أنّ نسبتها إلى العلامة الفراهي تحتاج إلى البحث والتحقيق[4] وأحلت للتفصيل إلى مقالة الدكتور شرف الإصلاحي المذكورة آنفًا.

نشرت مقالة الدكتور كما سبق في عام 1981م، ثم لما رتب كتابه "ذكر فراهي" في

[1] المرجع السابق، ص 42، 43.

[2] المرجع السابق، ص 44

[3] هذه المقالة مدوّنة في مجموعة مقالات الندوة حول الإمام الفراهي، انظر: علامة حميد الفراهي، حياة وأفكار، جمعية الطلاب القدامى لمدرسة الإصلاح، سرائمير، أعظم كره، الطبعة الأولى، 1992م، ص 57، 96.

[4] مجلة علوم القرآن، عدد يوليو-ديسمبر عام 1990م، وانظر أيضًا: علامة حميد الدين الفراهي، حياة وأفكار، ص 81

بيان مؤلفاته هذه المختارات بعنوان"المختار من قسم الشعر" وأشار إلى مقالتي قائلاً:

"ذكره الدكتور أجمل الإصلاحي في مقالته: "التراث غير المطبوع من مؤلفات الفراهي" لكنه في سطور من حيث أنّ نسبتها إلى العلامة الفراهي في حاجة إلى التحقيق واكتفى بذلك، وكان (الدكتور) أجمل في موقف التحقيق وإبداء الرأي الحاسم في نسبة هذه المخطوطة إلى العلامة الفراهي والحكم عليها ردًا أو قبولًا بالدلائل حتى يسدّ باب البحث في ذلك.[1]

هذه المقالة التي بين أيدي قراء "نظام القرآن" في شهر مايو عام 2022م ليس هدفها إلا سدّ باب البحث عن هذا الموضوع، لكن المؤسف أنّ حسن ظن الدكتور شرف الدين الإصلاحي بي لم يتحقق غرضه في حياته، ويرجع السبب إلى أنّ هذه النسخة المخطوطة أو صورتها لم تكن في حوذتي فلم استطع قراءتها، ولما رأيتها الآن بعد فترة طويلة، انكشفت عليّ حقيقتها دون تأخير، واتضح أنّ هذه النسخة ليست إلا نقلٌ عن مجموعة القصائد العربية "الأصمعيات" المطبوعة بأوربا، ولا يصح عزوها إلى العلامة الفراهي بتاتًا.

تعرف أشهر مختارات القصائد العربية القديمة بـ "المفضليات" المنسوبة إلى مفضل الضبي (ت178هـ) ثم الثانية من مختارات الأصمعي (ت حوالي 216هـ) باسم "الأصمعيات".[2]

نشرت "المفضليات" أول مرة في ألمانيا عام 1885م، ثم طبعت في عام 1906م في القاهرة في جزئين، كانت طبعة القاهرة هذه عند العلامة الفراهي، وقد ذيّلها بالحواشي في المواضع المختلفة بقلم الرصاص حسب عادته، وقد ألقيت النظر على هذه النسخة،

[1] ذكر فراهي، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، أعظم كره،، 2001، ص 642.

[2] راجع للتفاصيل عن المفضليات والأصمعيات مقالة الشيخ عبد العزيز الميمني بعنوان "بحوث وتحقيقات" رتّبها محمد عزيز شمس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م، 1/30-33، وأيضًا: لـ"المفضليات" و"الأصمعيات"، مقدّمات أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة.

طبعت "الأصمعيات" أيضا أول مرة في ألمانيا بفضل المستشرق الشهير w.ahlwardt الذي كان يكتب اسمه بالعربية "وليم بن الورد البروسي" والذي نشر الفهرس الوصفي للمخطوطات العربية في برلين في عشر مجلدات، وهو الذي نشر مجموعة للقصائد والأراجيز العربية القديمة في ثلاثة أجزاء باسم "مجموع أشعار العرب" ظهر الجزء الأول منه في 1902م، والجزء الثاني والثالث في 1903م، وكان الجزء الأول مشتملاً على "الأصمعيات" وبعض القصائد اللغوية، وكُتِبَ على غلافه النص التالي:

"الجزء الأول من مجموع أشعار العرب وهو مشتمل على الأصمعيات وبعض قصائد لغوية".

يبدو من هذا النص أنّ "الورد" أدرج في هذا الجزء بجانب الأصمعيات بعض القصائد اللغوية، ولم تكن هذه القصائد جزءًا من الأصمعيات، وفي "المختارات" التي نحن بصدد دراستها أيضًا نقلت هذه القصائد اللغوية بعد الأصمعيات، وشعرت أنه لا حاجة لنقل شرح تلك القصائد التي طبعت في مجموع الورد بعد متن القصائد.

الصفحة الأولى والثانية من "مختارات" فقدتا كما سبق الذكر. تبدأ الصفحة الثالثة بأشعار عدي بن رعلاء الغساني، وفي الأصمعيات المطبوعة هي القصيدة الثانية، والقصيدة الأولى للأسعر الجعفي التي تشتمل على 29 شعراً.

يبدو أنّ الصفحتين الأوليين من "مختارات" اشتملتا على هذه القصيدة، وصفحات "مختارات" التي لا تحمل عنوانًا؛ بل فيها مجرد أشعار تضم 19 سطراً بينما عدد الأشعار أيضًا 19، ويعني ذلك أنّ الأشعار الأخيرة التي تبلغ 19 شعراً للأسعر الجعفي تكون على الصفحة رقم 2 من "مختارات" وتكون على الصفحة الأولى عشرة أشعار أولية وقبلها اسم الشاعر وبحر القصيدة في المطبوعة يوجد قبل "قال الأسعر الجعفي" عنوان "هذا مجموع الأصمعيات" فيمكن أن يكون في "مختارات " أيضًا هذا العنوان أو كتب مجرد "الأصمعيات" وفي المطبوعة لا توجد البسملة؛ ولكن لا بد أنها كانت موجودة في "مختارات".

هذه هي محتويات الصفحتين المفقودتين لـ"مختارات" وأغلب الظن أن تكون قبل هذه الورقة ورقة الغلاف التي لم يكن عليها رقم الصفحة، وكُتِبَ عليها اسم الكتاب "الأصمعيات" وبعض قصائد لغوية، أو نص ورقة الغلاف للمطبوعة: "الجزء الأول من مجموع أشعار العرب... الخ بعينه.

ثبت بهذا التفصيل أنّ اسم الكتاب المكتوب على غلاف "مختارات": "مختارات من قسم الشعر" ونسبة صاحبها إلى العلامة الفراهي كل ذلك افتراضي، لا علاقة له بالحقيقة، فهذه النسخة الكاملة منقولة تمامًا من الجزء الأول من "الأصمعيات" والقصائد اللغوية الملحقة بها من كتاب "مجموع أشعار العرب" للمستشرق الألماني "الورد" فالمستشرق حين كتب اسم شاعر خطأ نقل ذلك الخطأ في "مختارات" أيضًا، وهكذا حيثما جاء متن الشعر في المطبوعة خاطئًا يوجد في "مختارات" أيضًا خاطئًا، بينما توجد في بعض أماكن "مختارات" الأخطاء المطبعية أيضًا.

ويبدو أنّ معتصم النعماني حين حصل على هذه المخطوطة التي فقدت صفحتيها الأوليين في فريها رأى أنّ هذه المختارات من الشعر العربي القديم تختلف عن المعلقات وجمهرة أشعار العرب والحماسة لأبي تمام، بينما كانت هذه المنتخبات داخلة في مقررات المدارس خاصة مدرسة الإصلاح، وكانت هذه الثلاث معروفة ومتداولة في الأوساط العلمية، وكان هو يدرس حينذاك في الصفوف الابتدائية العربية بمدرسة الإصلاح، فخطر بباله واستقر أنّ هذه المجموعة المخطوطة للقصائد العربية القديمة لا تكون إلا من تأليف العلامة الفراهي، فأعدّ من عنده ورقة غلاف لها وسمّى الكتاب وثبّت تحتها اسم العلامة الفراهي كمؤلف لها، هكذا أُعِدّت الصفحة الأولى.

بقي السؤال: ماذا يكون محتوى الصفحة الثانية؟ وهو لم يكن يعلم أنّ الكتاب الذي نقلت منه هذه النسخة كانت قصيدته الأولى ضمن الصفحات المفقودة، وأنّ القصيدة التي توجد في الصفحة الثالثة هي في ترتيب أصل الكتاب القصيدة الثانية، فافترض

من عنده أن يكون على الصفحة الثانية فهرس الكتاب، ثم فكر أنه لو كتب في كل سطر اسمُ شاعر واحد لن تكفيه صفحة واحدة، فحلّ هذه المشكلة بأن قسم الفهرس إلى جدولين، وكتب في كل سطر اسم شاعر واحد أو شاعرين، أو ثلاثة شعراء، وكتب أمامهم أرقام الصفحات، على سبيل المثال 56 إلى 58، هكذا أعد الفهرس فبقي في الأخير مكان خالٍ، ولملء هذا الفراغ ثبت فيه نص الترقيمة بأحرف كبيرة التي كتبها الناسخ في آخر النسخة، إنّ هذا التصرف يوهم أنّ هذا الفهرس كان جزءًا من أصل الكتاب وبقلم الناسخ الذي نسخ الكتاب بكامله في عام 1334هـ.

إنّ معتصم النعماني الذي حصل على هذه النسخة المخطوطة ما زال حيًا بفضل الله ومقيمًا بمدينة دلهي، يبلغ الآن من عمره حوالي 78 سنة إلا أنّ ذاكرته لم تضعف بعدُ، درس في مدرسة الإصلاح إلى الصف الرابع العربي، ثم أكمل دراسته لمرحلة العالمية في دار العلوم بندوة العلماء، ثم التفت إلى الطب مثل جده وتخرج في كلية تكميل الطب بلكناؤ عام 1969م، ولم يزل أستاذًا مدرسًا في الكلية المحمدية الطبية بماليكاؤن، وكلية الطب همدرد بدلهي لعلم الأدوبة طويلًا[1] هذه الأيام يعيش النعماني متقاعدًا وظل مشتغلًا بالدراسات الطبية في ضوء الطب النبوي.

بعد تحقيق أنّ المخطوطة باسم "مختارات من قسم الشعر" لم يكن لترتيبها وتأليفها أيّ صلة بالعلامة الفراهي لم تكن هناك حاجة للرجوع إلى السيد معتصم مرة أخرى، إلا أنّ الدكتور شرف الدين الإصلاحي قد نقل بيانه ومضت على ذلك فترة، فلقي المعتصم في عام 1980م، وددت أن أزوره بنفسي وأسأله عن هذه المخطوطة فليس من الضروري أن ينال الجميع ردًّا متشابهًا.

[1] الخدمات العلمية لكلية تكميل الطلب لكناؤ، تأليف الطبيب وسيم أحمد الأعظمي، نعماني برنتنك بريس، لكناؤ، 2020م، ص 194، وقد كتب الطبيب وسيم تاريخ ولادة معتصم، 2/يونيو عام 1946م، ص 193 ولعل هذا التاريخ كان في الوثائق الحكومية، وقد صرح معتصم بنفسه أنه أصغر من الدكتور عبيد الله الفراهي بسنة، ويعني ذلك أنّ سنة ولادته هي 1944م.

ففي مساء شهر مايو عام 2022م رافقتُ أخي أبا طلحة الإصلاحي إلى مقره بشاهين باغ كما تحدثت معه بالهاتف في اليوم الثاني، وسررت جدًا بأنه اعترف بالصراحة بأن هذه النسخة وصلته ناقصة، كانت صفحتاها الأوليان مفقودتين، وهو الذي أضاف إليها ورقة وكملها، وسمّاها وكتب عليها اسم العلامة الفراهي كمؤلفها تخمينًا، وكان في ذلك الوقت طالبًا في الصف الثاني أو الثالث العربي في مدرسة الإصلاح.

في هذا اللقاء لم يصدّق أيضًا معتصم النعماني، على الرغم من بيانه السابق، أنّ هذه النسخة مكتوبة بيد جده الطبيب يوسف الأعظمي- لا أجد كتابة للطبيب حتى أقارن بينهما، إلا أن القرائن توحي إلى أنّ ناسخ هذه المخطوطة شخص آخر، سنة النسخ مكتوبة في آخر المخطوطة 1334هـ في الحروف، وهي موافقة لسنة 1916م، وكانت إقامة العلامة الفراهي في ذلك الوقت في حيدرآباد، والأغلب أنّ المجموعة المطبوعة في أوربا التي طبعت في عام 1902م حصل عليها العلامة في مكتبة النواب عماد الملك البلغرامي (ت1926م) وهناك أمر العلامة خطاطًا بنقل المجموعة، وكان طبع "الأصمعيات " في الشرق متأخرًا بعد وفاة العلامة في عام 1955م، كان أهل العلم يستفيدون إلى ذلك الوقت بهذه المجموعة لـ"الورد" وإن هذه المجموعة وإن لم تكن نادرة الوجود ولكنها صعبة الحصول، فأرى أنّ العلامة اهتم على ذلك بنقلها، والله أعلم بالصواب.

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

شرح ديوانه، 197، فزيد "بلا جفان" للدلالة على أنّ القرى ليس سوى تقتيل العدوّ الوارد. وقالت الخنساء:

ألا ليتَ أمي لم تلدني سويّة وكنتَ ترابًا بين أيدي القوابل

وخرّتْ على الأرض السماءُ فطبّقتْ ومات جميعًا كلّ حافٍ وناعل

القوابل هن النساء الميسّرات لوضع الحمل. ديوانها، ص 94، فـ"كلُّ حافٍ وناعل" زيادة للتوضيح. وقال الأعشى الكبير:

كأنّ مشيتها من بيت جارتها مرّ السحابة، لا ريث ولا عجل

ديوانه، 204/1، وزيادة "لا ريث ولا عجل" لتحديد المشي. وقال الكميت الأسدي:

لآلي من نُبْلاتِ الصِوا ر كُحْلُ العيون وما تكتحل

الصوار: بقر الوحش. ديوانه، ص 263، فـ"وما تكتحل" زيد للدلالة على أنّ الاكتحال فطري لا إضافي. وقال المرار بن منقذ:

صلتةُ الخدّ طويلٌ جيدُها ناهدُ الثدي ولمّا ينكسر

ديوان المفضليات، ص 90، فزيادة "ولمّا ينكسر" لطراوتها وعفتها. وقال ذو الرمة:

خوذٌ كأن اهتزازَ الرمح مشيتُها لفّاءُ ممكورةٌ من غير تهييج

تهييج: ورم. ديوانه، ص 40، فزيد "من غير تهييج" لإزالة الشبهة. وقال إبراهيم بن هرمة:

إنّ سليمى- والله يكلؤها- ضنّت بشيء ما كان يرزأها

وعوّدتني فيما تعوّدني أظماءَ وِردٍ كنتُ أجزؤها

ولا أراها تزال ظالمةً تُحدثُ لي قرحةً وتنكؤها

وتزدهيني من غيرِ فاحشةٍ أشياء عنها بالغيب أنبؤُها

تزدهيني: تستصبني وتستخفّني. شعره، ص 55-56 فـ"من غيرِ فاحشةٍ" لم تجيء إلا للدلالة على العفاف. وربما تكون الزيادة غير مفيدة كما قال عنترة بن شداد العبسي:

إذا رشقتْ قلبي سهامٌ من الصدّ وبدّل قربي حادثُ الدهر بالبعد

لبستُ لها درعًا من الصبر مانعًا ولاقيتُ جيشَ الشوف منفردًا وحدي

شرح ديوانه، ص 66 فزيد "وحدي" بدون فائدة. ولعنترة أيضًا:

يا صاحبي: لا تبكِ رَبعًا قد خلا ودعِ المنازلَ تشتكي طولَ البلى

واشكو إلى حدِّ الحُسام فإنه أمضى إذا حقَّ اللقاء، وأفضلا

والله ما يُمضِي رسولًا صادقًا إلا السنانُ إذا الخليلُ تبدّلا

ولقد عركتُ الدهرَ حتى إنه لو لم يذقْ مني المرارةَ ما حلا
وكذا سباعَ البرّ لولا شرّها دارتْ بها في الغاب غربانَ الفلا

شرح ديوانه، ص 113، فزيادة الواو في "اشكو" لمجرد استقامة الوزن. وكذا قول إبراهيم بن هرمة القرشي:

فأعياني فدونك فاعتنيني فما المذموم كالرجل الحميد

شعره، ص 112.

ونسرد فيما يلي بعض آيات القرآن الكريم كنماذج ونترك الباقي للقرّاء فيتفكّروا في محكم آياته فقال تعالى: "قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا ١٠". (سورة مريم) فزيادة "سَوِيًّا" للدلالة على ألّا يصيبك أيّ مرض بل تكون صامتًا لمجرد العلامة.

وقال أيضًا: "وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخۡرَىٰ ٢٢ لِنُرِيَكَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا ٱلۡكُبۡرَى ٢٣". (سورة طه) فزيادة "مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ" لإزالة الاتهام الذي وجّهه إليه أهلُ الكتاب بأنه كان مصابًا بالبرص.

وقال: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩". (سورة الجمعة) فـ" مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ " زيد للتوضيح.

وقال: "... وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ١١". (سورة الجمعة) فزيد "مِنَ" في "مِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ" للتوكيد.

وكل حرفٍ أو لفظ في القرآن الكريم يبدو أنه زائد لم يرد إلا لفائدة.

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

ISSN: 2321-7928

"وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ"

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

قال الفراهي معلقًا على تأليف قوله تعالى: "وَإِيَّىَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٤١﴾" و"وَإِيَّىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾":

"قوله تعالى "وَإِيَّىَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٤١﴾"، وكذلك "وَإِيَّىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾" قد يتقدّم على الفعل ما يتعدّى إليه وما يتعلق به، كما في قوله تعالى: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ" الفاتحة: 5 وفي قوله تعالى "وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْ" الأنعام: 152، ليدلّ على الاعتناء به. وربما يزداد الفاء على الفعل ليدلّ على زيادة الاعتناء كأنه جزاء شرط، كما في قوله تعالى "وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ﴿٤﴾ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ﴿٥﴾" المدثر: 3-5. وذكر الضمير بعد الفعل إنما هو لزيادة الإيضاح، والفرق يسير بين ذكر الضمير وحذفه. قال عدي بن زيد:

وبالعدل فانطق إن نطقت ولا تلم وذا الذم فاذممه وذا الحمد فاحمد[2]

والنحويون يقدّرون فعلًا، ويجعلون الفعل المذكور تفسيرًا للمقدر، وهذا لحاجتهم إلى عامل. وأما مذهبي فلا حاجة إلى هذا التكلف".[3]

استخدم القرآن الكريم والشعر العربي طرقًا عديدة لتأكيد أمر ما ومنها تقديم المفعول. لكنّ النحويين لم يشيروا إلى الفرق بين تقديم المفعول وعدم ذكر العائد بعد الفعل، وتقديم المفعول مع ذكر العائد. وكذا لم يفرقوا بين تقديم المفعول وعدم ذكر العائد مع دخول الفاء على الفعل وبين تقديم المفعول وذكر العائد مع دخول الفاء على الفعل. وفيما محاولة متواضعة لدراسة هذا الفرق في ضوء كلام العرب، وبالله التوفيق.

[1] مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

[2] ديوانه، ص 107 وجمهرة أشعار العرب، ص 501

[3] نظام الفرآن في تأويل الفرقان بالفرقان (طبعة الدائرة الحميدية)، 280/1

قال تأبط شرًا:

ويومِك، يوم العيكتين، وعَطفةٍ عطفتَ وقد مسَّ القلوبَ الحناجر[1]

وقال تأبط شرًا أيضًا:

يظلّ لها الآسي يميد كأنه نزيفٌ هراقتْ لُبَّه الخمرُ ساكرُ[2]

وله أيضًا:

إذا خاط عينيه كرى النوم لم يزل له كالئ من قلبِ شيحانَ[3] فاتك[4]

وقال السموأل:

أعاذلتَيّ قولَكما عصيتُ لنفسي إنْ رشدتُ أو غويتُ[5]

وقال حاتم الطائي:

أورثني المجدَ بناةُ المجد أبي وجدّي حشرجٌ ذو الوفد[6]

وقال علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ:

الموتُ لا والدًا يُبقي ولا ولدًا هذا السبيلُ إلى أنْ لا ترى أحدًا[7]

وقال علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ:

دع الحرصَ على الدنيا وفي العيش فلا تطمع[8]

[1] ديوانه، ص 79
[2] ديوانه، ص 80
[3] أي قلبِ رجلٍ شيحان
[4] ديوانه، ص 152
[5] ديوانه، ص 17، 35
[6] ديوانه، ص 102
[7] ديوانه، ص 39
[8] ديوانه، ص 64

وقال النعمان بن نضلة العدوي:

فإنْ كنتَ ندماني فبالأكبر اسقني ولا تسقني بالأصغر المتثلّم
لعلّ أميرَ المؤمنين يسوءه تنادمًنا في الجوسق المتهدّم[1]

وقال غراب السكوني:

ألا مَن يرى رأي امرئ ذي قرابة أبى قلبُه بالضغن إلا تطلّعا
وإنّ ابنَ عمّ المرء مثلُ جناحه يقيه إذا لاقى الكميَّ المقنّعا
وسلمَك أرجو لا العداوةَ، إنما أبوك أبي وإنما صفّنا معا[2]

وفيما يلي قُدِّمَ المفعول مع العائد فقال تأبط شرًا:

وأدهمَ[3] قد جبتُ جلبابَه كما اجتابت الكاعب الخيعلا[4]
إلى أنْ حدا الصبح أثنائه ومزّق جلبابه الأليلا[5]

وقال تأبط شرًا أيضًا:

ومَرقَبةٍ نَميتُ إلى ذراها تُزِلُّ الطيرَ مُشرِفةِ القَذَال
علوتُ بريَدها طَفَلًا كأني حِوالَ اللُطفِ، مكسورُ الشمال
بفتيانٍ ذوي كرمٍ وصِدقٍ وهم أهلُ المُعَصَّبِ والثُمال[6]

وقال حاتم الطائي:

وفتيانِ صدقٍ ضمّهم دلجُ السُرى على مُسهَمات كالقداح ضوامر[7]

---

[1] لسان العرب: جذا
[2] موسوعة شعراء العصر الجاهلي، ص 255
[3] أي ليل أدهم، جابه: دخل فيه
[4] الخيعل: قميص لا كم له
[5] ديوانه، ص 164
[6] ديوانه، ص 252
[7] ديوانه، ص 53

وقال المتلمس الضبعي:

آليتُ حبَّ الفراق الدهرَ أطعمه والحَبُّ يأكله في القرية السُوس
أعاذلُ، إنّ المرءَ رهنُ مصيبةٍ صريعٌ لعافي الطير أو سوف يُرمَس[1]

وهنا نماذج دخلت الفاء على الفعل فقال عدي بن زيد العبادي:

فنفسَكَ فاحفظْها من الغيّ والخنى متى تُغوِها يغوَ الذي بك يقتدي[2]

وقال حسّان بن ثابت الأنصاري:

إذا أردتَ السيّدَ الأشدّا من الرجال فعليك سعدا
سعدَ بنَ زيدٍ فاتّخذه جُندا ليس بخوّار يهِدّ هدّا[3]

وكذا استخدمت كلمة "جند" واحدًا كما قال تعالى: "أَمَّنْ هَـٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَـٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ۝٢٠". (سورة الملك).

وقال حسان أيضًا:

وإذا قريشٌ حُصّلتْ أنسابُها فبآلِ شجعٍ فافخروا في المجمع
خُرقٌ مَعازيلٌ إذا جدّ الوغى بطِنٌ إذاما جارُهم لم يشبع[4]

وقال علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ:

والسرَّ فاكتمه ولا تنطق به فهو الأسير لديك إذ لا يُنشَب[5]

وقال عبدُ قيس بن خفاف معاصر حاتم الطائي:

اللهَ فاتقه وأوف بنذره وإذا حلفتَ مماريًا فتحلّل

[1] ديوان شعره، ص 110
[2] ديوانه، ص 104
[3] شرح ديوانه، ص 128 وهدّ: جبن.
[4] شرح ديوانه، ص 218
[5] ديوانه، ص 28

والضيفَ أكرِمْه فإنّ مبيته حقٌّ، ولا تك لعنة للنزّل
واعلم بأنّ الضيف مُخبرُ أهله بمبيت ليلته وإن لم يُسأل
ودع القوارص[1] للصديق وغيره كي لا يروك من اللئام العُزَّل[2]

وقال عدي بن زيد أيضًا:

وبالعدل فانطقْ إن نطقتَ فلا تلمْ وذا الذمّ فاذممْه وذا الحمد فاحمد[3]

وقال الأعشى الكبير:

وذا النُصُبَ المنصوبَ لا تنسكنّه ولا تعبد الأوثانَ، واللهَ فاعبدا
وصلّ على حين العشيّات والضحى ولا تحمُد الشيطان، واللهَ فاحمُدا[4]

وقال الأعشى الكبير أيضًا:

وربَّك لا تشرك به إنّ شركَه يحطّ من الخيرات تلك البواقيا
بل اللهَ فاعبد لا شريك لوجهه يكن لك فيما تكدح اليومَ راعيا
ولا تزهدنْ في وصلِ أهلِ قرابة ولا تك سبعًا في العشيرة عاديا
وإمّا امرؤ أسدى إليك أمانةً فأوفِ بها إن مِتَّ سُمِّيتَ وافيا
وجارةَ جنبِ البيت لا تبغِ سرَّها فإنّك لا يخفى على الله خافيا[5]

وقال أوس بن حجر:

يا راكبًا إما عرضتَ فبلّغنْ يزيدَ بن عبد الله ما أنا قائل
بآيةِ أني لم أخنك وأنه سوى الحقّ مهما ينطق الناس باطل

[1] القوارص: السوء من القول
[2] ديوان المفضليات، ص 382
[3] ديوانه، ص 107 وجمهرة أشعار العرب، ص 396
[4] ديوانه، 340/1-341
[5] ديوانه، 614/2

فقومَك لا تجهل عليهم ولا تكن لهم هرِشًا تغتابهم وتقاتل
وما ينهض البازي بغير جناحه ولا يحمل الماشين إلا الحوامل[1]

وقال حاتم طيء:

فنفسَك أكرِمْها فإنك إنْ تهُنْ عليك فلن تلقى لها الدهرُ مُكرِما[2]

وقال شُعبة بن قُمَير:

وقالوا ربَّك انصرْه فإنّ الـ أعادي فيهم بأسٌ شديد[3]

وقال الكميت الأسدي:

وإياهم فاتخذ أوليا ءَ من دون ذي النسب الأقرب[4]

وقال أوس بن حجر:

أقول فأما المنكراتِ فأتقي وأما الشذا عني الملمَّ فأشذب[5]

وقال لبيد بن ربيعة العامري مخاطبًا ابنتيهما:

فقوما فقولا بالذي قد علمتما ولا تخمِشا وجهًا ولا تحلِقا شَعَرْ
وقولا: هو المرءُ الذي لا خليلَه أضاعَ، ولا خان الصديقَ ولا غَدَرْ[6]

وقال كعب بن زهير:

وبالعفو وصّاني أبي وعشيرتي وبالدفع عنها في أمور تريبها

[1] ديوانه، ص 99
[2] النوادر في اللغة، ص 355
[3] المصدر نفسه، ص 369
[4] ديوانه، ص 618
[5] ديوانه، ص 7
[6] ديوانه، ص 79

وقومَك فاستبق المودةَ فيهم ونفسَك جنّبها الذي قد يعيبها[1]

وقال حاتم الطائي:

لا تستري قِدري إذاما طبختُها عليّ إذن ما تطبخين حرام
ولكن بهذاك اليفاع فأوقدي بجزلٍ إذا أوقدتْ، لا بضرام[2]

وقال الأعشى الكبير:

فذا الشَنء فاشنأه وذا الودّ فاجزِه على ودّه أو زدْ عليه العلانيا[3]

وقال إبراهيم بن هرمة القرشي:

ولكن لعبد الله فانطق بمِدحةٍ تجيرك من عسر الزمان المطبّق[4]

وقال أرطأة بن سهيّة المرّي:

عن الدهر فاصفحْ إنه غير معتب وفي غير مَنْ قد وارتِ الأرضُ فاطمع[5]

وقال الشاعر:

جدوتُ أناسًا موسرينَ فما جدوا، ألا اللهَ فاجدوه إذا كنتَ جاديا[6]

وأنشد ابن بري:

فدعْ ذكرَ الممات فقد تفانَوا، ونفسَك فابكِها قبل الممات[7]

[1] ديوانه، ص 11
[2] ديوانه، ص 36-37
[3] ديوانه، 613/2
[4] شعره، ص 157
[5] مجلة المورد، 181/1/7
[6] لسان العرب: جدو، ويروى: ألا اللهَ أجدوه، أساس البلاغة: جدي، ورواية ابن منظور أشدّ.
[7] لسان العرب: لقا

مجلة الهند- - - -

مجلة الهند- - - -

مجلة الهند- - - -

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

كما يعني خلط الشيء بالشيء كما قال سطيح الغسّاني:

عليكم بتقوى الله في السرّ والجهر ولا تلبسوا صدقَ الأمانة بالغدر[1]

وقال دريد بن الصمة:

فلو ثقفتُك وسطَ القوم ترصُدني إذًا تلبّسَ منك العِرضُ بالحَقَب[2]

وقال بشر بن أبي خازم:

صبحناه لنلبسه بزحفٍ شديد الركن ليس له كِفاءُ[3]

وقال أيضًا:

وخيلٍ قد لبستُ بجمعِ خيلٍ فوارسَها بعِجلزةٍ وَقَاح[4]

وقال العجّاج يصف فتاةً غنية:

جاريةٌ ليستْ من الوخشنّ[5] لا تلبس المِنطقَ[6] بالمِثنّ[7]

وقال ابن قيس الرقيات:

يلبسُ الجيشَ بالجيوش ويسقي لبنَ البُختِ في عِساس الخَلَنْج[8]

[1] أسجان الكهان الجاهليين وأشعارهم، ص 323

[2] ديوانه، ص 47 وعرض: حزام البطن، حقب: حزام يلي حقو البعير.

[3] مختارات ابن الشجري، ص 260

[4] مختارات ابن الشجري، ص 297

[5] رذالة الناس وصغارهم.

[6] المنطق: شقة أو شبه إزار تلبسه المرأة ثم تشدّ وسطها بحبل أو نحوه، ثم ترفع وسط ثوبها وترسله على الأسفل عند معاناة الأشغال لئلّا تعثر في ذيلها، المثنّ هي المثناة: حبل من صوف أو شعر أي أنها منعّمة لا تلبس ذلك لأنها لا تعاني عملًا.

[7] ديوانه، 286/1

[8] ديوانه، ص 181

ومنه لبّسه به كما قال عنترة بن شداد العبسي:

وكتيبةٍ لبّستُها بكتيبةٍ شهباء باسلة يُخاف رداها
خرساءَ ظاهرةِ الأداة كأنها نارٌ يُشَبُّ وَقودُها بلظاها[1]

وقد مضى قول الفرّاء السلمي في مقتبس الإمام الفراهي.

وأما "لبس عليه" فيعني التغطية. قال المتوكل الليثي:

لبستُ على قناذع[2] من أذاه ولولا الله كنتُ له نكالا[3]

وقال رقيع الوالبي:

ومولًى قد لبستُ على هناتي وإلفٍ بان مني غيرَ قالي
ومن لا يلبس المولى مرارًا على الأقذار ليس له موالي[4]

وقال عليّ بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ:

إلبسْ أخاك على عيوبه واستر وغطِّ على ذنوبه[5]

وقال تعالى: "وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩" (سورة الأنعام)

وقال: "وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ۝١٣٧" (سورة الأنعام)

[1] شرح ديوانه، ص 206
[2] أي قناذع: كلام قبيح
[3] ديوانه، ص 144
[4] عشرة شعراء مقلّون، ص 150
[5] ديوانه، ص 18

ومنه اللبس أي الخلط فقالت الخنساء:

فلم أر مثلَه رزءًا لجن ولم أر مثلَه رزءا لإنس
أشدّ على صروف الدهر أيدًا وأفصلَ في الخطوب بغير لبس[1]

"بغير لبس" أي بشرح صدره. وقال تعالى:

"أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ ١٥" (سورة ق)

وإذ أنه يعني الخلط فيتعدّى الفعل (اختلط) بنفس الحرف كما قال بشر بن أبي خازم:

ولمّا يختلطْ قومٌ بقومٍ فيطّعنوا ويضطربوا اضطرابا[2]

وقال سلمة بن أسحم (عزّى سلمة):

أنت أُنيف
قاري الضيف
ومُعمِلُ السيف
وخالطُ الشتاء بالصيف[3]

[1] ديوانها، ص 72. أيد: قوة
[2] مختارات ابن الشجري، ص 309
[3] أسجاع الكهّان الجاهليين وأشجارهم، ص 337

مجلة الهند ـ ـ ـ

13. شعر إبراهيم بن هرَمة القرشي، تحقيق: محمد نفاع وحسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1869م
14. شعر المتوكل الليثي، تحقيق: د. يحيى الجبوري، مكتبة الأندلس، بغداد، د.ت.
15. عشرةُ شعراء مقلّون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م
16. مختارات شعراء العرب لهبة الله بن علي أبي السعادات العلوي المعروف بابن الشجري، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م

ISSN: 2321-7928

"سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ"

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

جاءت كلمة (سواء) بهذا التركيب كثيرًا في القرآن الكريم وكلام العرب فالآن نودّ تتبعَ جميع المواقع في القرآن وكلام العرب لنصل إلى السرّ في بلاغتها.

السواء يعني مساوٍ كما قال تعالى: "وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرًا ٨٩". (سورة النساء)

والسواء يكون في وصف متشابه كما قال الحطيئة:

ألا أبلغْ بني عوف بن كعبٍ فهل قومٌ على خُلُقٍ، سواء[2]

وقال عبيد الله بن قيس الرقيات:

خصَّه الله بالكرامة فالبا دونَ والعاكفون فيه سواء[3]

وقال القحيف العقيلي:

وحالفنا السيوفَ وصافناتٍ: سواءٌ هنّ فينا والعيالُ[4]

وقال الحادرة:

وإنّا سواءٌ كهلُنا ووليدُنا لنا خُلُقٌ جزلٌ شمائلُها جلدُ[5]

[1] مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

[2] ديوانه، ص 31

[3] ديوانه، ص 95

[4] مجلة المجمع العلمي العراقي، إيلول، 1986م، ص 244

[5] مجلة معهد المخطوطات العربية، 2/15، 329

وقال الأعشى الكبير:

تقول ابنتي حين جدّ الرحيلُ أرانا سواءً ومَنْ قد يتِم[1]

وقال كثيّر عزة:

فسائلْ بقومي كلَّ أجردَ سابحٍ وسلْ غنَمًا رُبّي بضمرةَ أو سخلا

سواء كأسنانِ الحمار فلا ترى لذي كبرةٍ منهم على ناشئ فضلا[2]

وأنشد الفرّاء:

وليلٍ تقول القومُ من ظلماته سواءٌ صحيحاتُ العيون وعُورُها[3]

ففي الأبيات السالفة كلا الجانبين سواء في الأوصاف التي ذكرت فيها.

وعلى هذا فنفى الشعراء المذكورون أدناه المساواة فيما يلي من الأوصاف التي ليس فيها الجانبان سواء فقال عدي بن الرقاع العاملي:

والأصلُ ينبتُ فرعُه متأثلًا والكف ليس بنانُها بسَواء[4]

وقال الكميت الأسدي:

ساسةٌ لا كمن يرى رِعيةَ النا سِ سواءً ولا رِعيةَ الأنعام[5]

---

[1] ديوانه، 178/1

[2] ديوانه، ص 384

[3] الأضداد للأنباري، ص 43 ويروى:

وليلٍ يقول المرءُ من ظلماته سواءٌ صحيحاتَ الأمور وعَورَها

حماسة ابن الشجري، ص 204

كما يروى:

وليلٍ تقول الناسَ في ظلماته سواءٌ صحيحاتَ العيون وعَورَها

لسان العرب: سوج، ولم يذكر محمود محمد شاكر رواية الفرّاء ولا روايات أخرى لهذا البيت، تفسير الطبري، 256/1

[4] ديوانه، ص 54

[5] ديوانه، ص 497

وقال كعب بن مالك الأنصاري:

ليسا سواءً وشتى بين أمرهما حزبُ الإله وأهلُ الشرك والنُصب[1]

وقال السموأل:

سلي، إن جهلت، الناس عنا وعنهم فليس سواء عالم وجهول[2]

وتارة يحذف الجانب الآخر كما قال الكميت الأسدي:

فلمّا استرألتْ حسبتْ سواءً مُفارقةَ الرعيل إلى الرعيل[3]

أي: سواء مفارقة الرعيل أو عدم مفارقته.

وقال حاجب بن حبيب الأسدي:

ألا إنّ نجواكِ في ثادقٍ سواءٌ عليّ وإعلانُها[4]

أي: سواءٌ عليّ أأسررتِ الملامة فيه أم أعلنتها فإنها منك غير مقبولة في حاليك جميعًا.

وعندما نعيد النظر في هذه الأبيات نجد أنّ الشعراء ذكروا (سواء) أو (سواء منّا) أو (سواء فينا) ولكن لم يذكروا (سواء علينا). ولنمعن النظر في الشواهد التي جاء فيها (سواء علينا) فقال كعب بن لؤي:

نهارٌ وليلٌ كلٌّ أوبٍ وحادثٍ سواءٌ علينا سدفة وسفورُها

يؤوبان بالأحداث حتى تأوّبا وبالنعم الضافي علينا ستورُها[5]

---

[1] ديوانه، ص 175

[2] ديوانه، ص 14

[3] ديوانه، ص 346

[4] ديوان المفضليات، ص 366

[5] موسوعة شعراء العصر الجاهلي، ص 274 وفي البداية والنهاية (195/2):

نهارٌ وليلٌ كلّ يومٍ بحادثٍ سواءٌ علينا ليلها ونهارُها

يؤوبان بالأحداث حتى تأوّبا وبالنعم الصافي علينا ستورَها[5]

أي ظلمة الليل وسفوره سواء علينا.

وقال أبو طالب عمّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

فيلوا علينا كلُّكم إنّ ميلكم سواءٌ علينا والرياحُ بهاطل[1]

أي ميلُكم بالسلاح والرياحُ بهاطل سواء علينا.

وقال الأعشى الكبير:

سواءٌ علينا فلا ترمِنا أأذنبتَ، أم أنتَ لم تُذنِبِ[2]

وقال الوليد بن عُقبَة بن أبي مُعَيط:

بني هاشمٍ لا تُعجِلونا فإنه سواءٌ علينا قاتلاه وسالبُه

وإنّا وإيّاكم وما كان منكم كصدع الصفا لا يرأبُ الدهرَ شاعبُه[3]

وقال عُقفان بن قيس بن عاصم:

سواءٌ عليكم شُؤمُها وهِجانُها، وإنْ كان فيها واضحُ اللون يبرُقُ[4]

وقال الفرزدق:

وليلةِ ليلٍ مُربجنٍّ ظلامُها سواءٌ علينا طلقُها وغيومُها[5]

---

[1] ديوانه، ص 79

[2] ديوانه، 649/2

[3] الحماسة البصرية، ص 598، ويروى البيتان بترتيب آخر في أساس البلاغة (رهط):

بني هاشمٍ إنّا وما كان بيننا كصدع الصفا لا يرأبُ الدهرَ شاعبُه

ثلاثة رهطٍ قاتلان وسالبٌ سواءٌ علينا قاتلاه وسالبُه

والقاتلان محمد بن أبي بكر والمصريّ.

[4] لسان العرب: شيم وظلف، الشؤم: السود من الإبل، والهجان: البيض منها

[5] ديوانه، ص 574

وقال ذو الرمة:

وأشعثَ قد قايستُه عرضَ هَوجَلٍ سواءً علينا صحوُه وغياهبُه[1]

وقال ذو الرمة أيضًا:

سواءٌ عليك اليوم أنصاعتِ النوى بصيداءَ أم أنحى لك السيفَ ذابح[2]

وقال أيضًا:

وأشعثَ قد ساميتُه جوزَ قفرةٍ سواءً علينا صحوُها وظلامُها[3]

وقال أيضًا:

تخطّى إلى الفقر امرؤ القيس إنه سواء على الضيف امرؤ القيس والفقرُ[4]

وقال عبيد الله بن قيس الرقيات:

تقدّتْ بي الشهباءُ نحو ابن جعفرٍ سواء عليها ليلُها ونهارها[5]

وقال الشاعر:

سواءٌ إذا لم تأتِ أمرَ دنيّةٍ عليك تقاويْ ليلةٍ ونعيمُها[6]

فنجد أنّ الأوصاف أو الأمور التي ذكرت فيها المساواة ليست كما هي. فالجانبان مختلف بعضهما عن الآخر في الوصف فمثلًا الظلمة ليست كالسفور والإذناب ليس

[1] ديوانه، ص 26

[2] ديوانه، ص 52

[3] ديوانه، ص 281

[4] ديوانه، ص 106 وفي الحماسة الشجرية (ص 422): تخطّ إلى القفر ... امرؤ القيس والقفر.

[5] ديوانه، ص 82

[6] أساس البلاغة: قوى

كعدم الإذناب كما أنّ القتل غيرُ السلب والشُومة ضد الهجنة والطلق نقيض الغيوم والصحو خلاف للغيهب وهلمّ جرًا. وعلى هذا فقد ذكر الشعراء (سواء عليه) مما يدلّ على أنّ المساواة لا توجد ففي مثل هذه الحال يستخدم (على) بدل (في) أو (من). والقرآن الكريم كتاب معجز وذو لسان عربي مبين فهو لا يخالف ما شاع في العربية من الكلمات والتراكيب والأساليب. اقرؤوا ما يلي من الآيات واستمتعوا بعربيّة القرآن الكريم. فقال تعالى: "سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾". (سورة الرعد)

وقال: "إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾". (سورة الحج)

وقال أيضًا: "أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾". (سورة الجاثية)

وإليكم أمثلة جاء فيها (سواء) مع (على) فقال تعالى: "إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾". (سورة البقرة)

وقال أيضًا: "وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾". (سورة الأعراف)

وقال: "وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ قَالُواْ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ ۖ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴿٢١﴾". (سورة إبراهيم)

وجاء في سورة الشعراء: "قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴿١٣٦﴾".

وجاء في سورة الطور: "ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾".

وقال في نفس السورة: "سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٦"

لم يفطن لهذا السرّ معظم المفسّرين ولو أنّ بعضهم ذكر بعض هذه الشواهد كمثل الطبري[1] الزمخشري[2] والرازي[3] والسمين.[4]

إنما اطّلع عليه العلامة ابن عاشور فقال:

"وحرف (على) الذي يلازم كلمة سواء غالبًا هو للاستعلاء المجازي المراد به التمكن أي إنّ هذا الاستواء متمكن منهم لا يزول عن نفوسهم ولذلك قد يجيء بعض الحروف في موضع (على) مع كلمة سواء مثل (عند) و(لدى)، قال أبو الشغب العبسي:

لا تعذلي في جُندجٍ إنّ جندجًا وليتَ كفِرّينِ لديّ سواء".[5]

وقال في تفسير سورة الأعراف:

"و(على) فيها للاستعلاء المجازي وهي بمعنى العندية أي: سواء عندهم. وإنما جُعِلَ الأمران سواء على المخاطبين ولم يُجعَلا سواء على المدعوين فلم يقل (سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ)، وإن كان ذلك أيضًا سواء عليهم لأنّ المقصود من الكلام هو تأييس المخاطبين من استجابة المدعوين إلى ما يدعونهم إليه لا الإخبار وإن كان المعنيان متلازمين كما أنهما في قوله "سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ" متلازمان فإنّ الإنذار وعدمه سواء على المشركين وعلى المؤمنين ولكن الغرض هنالك انعدام انتفاعهم بالهدى.

وهذا هو القانون للتفرقة بين ما يصحّ أن يسند فيه فعل التسوية إلى جانبين وبين ما

[1] تفسير الطبري، 256/1

[2] تفسير الكشاف، ص 41

[3] التفسير الكبير، 46/2

[4] الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، 105/1

[5] تفسير التحرير والتنوير، 251/1

يتعيّن أن يسند فيه إلى جانب واحد إذا كانت التسوية لا تهمّ إلا جانبًا واحدًا، كما في قوله تعالى "ٱصۡلَوۡهَا فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ" فإنه يتعين أن تجعل التسوية بالنسبة للمخاطبين ولا يحسن أن يقال سواء علينا وكقوله "سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ" فإنه يتعيّن أن تكون التسوية بالنسبة إلى المتكلمين".[1]

ولعلّ "عند" يعني ما يعني "على" كما قال آخر:

غناؤك والشتم عندي سواء وصمتُك من كلّ داءٍ دواء
فإنْ شئتَ غنِّ فأنت السقام وإنْ شئتَ فاسكتْ فأنت الشفاء[2]

وقال يزيد بن الحكم:

ومسترِقُ القصائد والمُضاهي سواءٌ عند عُلَام الرجال[3]

وقد تحذف على لذكر ما يرادفها قبلها كما قال العباس بن الأحنف:

لا سيّءٌ عندكم يُغني ولا حسنٌ فالمحسنون سواءٌ والمسيئون[4]

والحمد لله على أنه وفّقنا لخدمة لغة كتابه العزيز.

[1] تفسير التحرير والتنوير، 9/218-219
[2] الحماسة الشجرية، ص 881
[3] لسان العرب: نسب
[4] ديوانه، ص 254

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
3. تفسير التحرير والتنوير للإمام محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984م
4. التفسير الكبير للفخر الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1981م
5. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط1، 2001م
6. الحماسة الشجرية لابن الشجري، تحقيق: عبد المعين الملوحي وأسماء الحميصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1970م
7. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: الدكتور أحمد محمّد الخرّاط، دار القلم، دمشق، 1406م
8. ديوان أبي طالب بن عبد المطلب، صنعة أبي هفان المهزمي البصري وعلي بن همزة البصري التميمي، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 2000م
9. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
10. ديوان الحطيئة، دراسة وتبويب: د. مفيد محمد قميحة، درا الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م
11. ديوان السموأل، شرح وتحقيق، علي سابا، مكتبة صادر، بيروت، د.ت

12. ديوان العباس بن الأحنف، شرح وتحقيق: عاتكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1954م
13. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
14. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
15. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
16. ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب، جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم، ط1، 1988م
17. ديوان تأبط شرًا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
18. ديوان ذي الرمة، تقديم وشرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م
19. ديوان شعر الحادرة، تحقيق وتعليق: د. ناصر الدين الأسد، مجلة معهد المخطوطات العربية، 2/15
20. ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، د.ت.
21. ديوان عدي بن الرقاع العاملي، جمع وشرح ودراسة: د. حسن محمد نور الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990م
22. ديوان كُثيِّر عَزّة، جمع وشرح: د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971م
23. ديوان كعب بن مالك الأنصاري دراسة وتحقيق، سامي مكي العاني، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1966م

24. شعر القحيف العقيلي (معاصر يزيد بن الطثرية) للدكتور حاتم صالح الضامن، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، إيلول، 1986م
25. كتاب الأضداد لمحمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1987م
26. كتاب الحماسة البصرية لصدر الدين علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري، تحقيق وشرح ودراسة: د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1999م
27. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
28. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.
29. مختارات شعراء العرب لهبة الله بن علي أبي السعادات العلوي المعروف بابن الشجري، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م
30. موسوعة شعراء العصر الجاهلي لعبد عون الروضان، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2001م

ISSN: 2321-7928

تقرير:

مسابقة كتابة التلخيص لمؤلفات الإمام عبد الحميد الفراهي

إعداد: د. محمد معتصم الأعظمي[1]

كان من المزمّع عقد مسابقة "كتابة التلخيص لمؤلفات الإمام عبد الحميد الفراهي" في الـ25 و26 من شهر يناير 2022م ولكن المدرسة كانت مغلقة بسبب جائحة كورونا فالشتاء وحينما استأنفت المدرسة فعالياتها حان موعد الاختبار السنوي مما أدّى إلى تأجيل هذه المسابقة ولم يمكن عقدها كالمعتاد فتقرّر أنْ يقدّم الطلاب مقالاتهم بحلول الـ20 من شهر فبراير فعلى الرغم من شغلهم بالاختبار قدّم طلّاب "الفضيلة" مقالاتهم.

وأقيم يوم السبت الـ19 من شهر مارس 2022م حفلة في مسجد مدرسة الإصلاح بعد صلاة الظهر وزّعتْ فيها الجوائز على الطلاب المشاركين في هذه المسابقة.

وتمّ توزيعها بحضور مدير المدرسة الدكتور فخر الإسلام الإصلاحي وعميدها الشيخ سيف الإسلام الإصلاحي القاسمي وأعضاء هيأة إدارة المدرسة وتعليمها الدكتور علاء الدين خان والدكتور محي الدين آزاد والدكتور خالد الأعظمي والأستاذ عبيد الله القاسمي. ونال الطلاب ما نالوه من الجوائز الدرع والشهادة والكتب والنقود. وقد نظّم هذه المسابقة مركز السيد أبو الأعلى المودودي للأبحاث بلكناؤ الذي يديره سكندر علي الإصلاحي.

شارك في هذه المسابقة 19 طالبًا للمدرسة وفازوا بدرجات ونالوا. والتفصيل كما يلي:

[1] نائب مدير تحرير المجلة ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها، كلية سيوري فيديا ساغر، بنغال الغربية، الهند

الطلاب الذين نالوا الدرجة الأولى

	المشارك	الصف	عنوان التلخيص
1	محمد سهيل (راجه فور سكرور)	الصف الثامن	جمهرة البلاغة
2	فوزان عمر (حسن فور)	الصف السادس	الرأي الصحيح في من هو الذبيح
3	محمد تابش	الصف السابع	إمعان في أقسام القرآن
4	محمد عثمان (سنجر فور)	الصف الثامن	الرأي الصحيح في من هو الذبيح

الطلاب الذين نالوا الدرجة الثانية

	المشارك	الصف	عنوان التلخيص
1	محمد معتصم (سرائ مير)	الصف الثامن	بلاغة القرآن
2	محمد سميع (سرائ مير)	-----	تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (سورة البقرة)
3	أورنك زيب (فول فور)	الصف السابع	تفسير نظام القرآن
4	فضل الرحمن بيك	الصف الثامن	تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (سورة البقرة)
5	عرشيل أحمد (مهواره)	الصف الثامن	بلاغة القرآن
6	محمد قمر بن قمر الدين	الصف السابع	تفسير نظام القرآن

الطلاب الذين نالوا الدرجة الثالثة

	المشارك	الصف	عنوان التلخيص
1	أبو عمران أبو سعد (مرزا فور)	الصف الثامن	تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (سورة البقرة)
2	محمد أويس (فوره ناظر)	الصف الثامن	تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (سورة البقرة)
3	محمد شفيق (شيروان)	الصف الثامن	تفسير نظام القرآن
4	أبو وقاص (حسن فور)	الصف الثامن	بلاغة القرآن
5	محمد ساجد (سرائ مير)	الصف الثامن	تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (سورة البقرة)
6	محمد سيف (طوى)	الصف الثامن	تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (سورة البقرة)
7	نفيس سرور (نظام آباد)	الصف الثامن	تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (سورة البقرة)
8	أبو حمزه (نياؤج)	الصف الثامن	أمثال آصف الحكيم

فهرس الكتب التي تم توزيعها كجائزة

	الكاتب/المؤلف	أسماء الكتب
1	البروفيسور سيد مسعود أحمد	صلاح وفساد اور عروج وزوال كا قرآنى تصور
2	محمد أويس (فوره ناظره)	الصف الثامن

3	محمد شفيق (شيروان)	تحريك اسلامى هند
4	أبو وقاص (حسن فور)	الصف الثامن
5	محمد ساجد (سرائ مير)	سيرت رسول ﷺ چند مناظر

وأما الدروع التي قدّمت لهم فكانت منسوبة إلى العلماء الكبار المذكورين أدناه:

1- جائزة الشيخ محمد علي المونكيري

2- جائزة الشيخ أشرف علي التهانوي

3- جائزة الشيخ أصغر حسين الديوبندي

4- جائزة الشيخ أصغر حسين أحمد المدني.

5_ جائزة الشيخ محمد قاسم النانوتوي

6- جائزة العلامة شبلي النعماني

7- جائزة الشيخ محمد شفيع

8- جائزة السيد سليمان الندوي

9- جائزة سيد قطب

10- جائزة الشيخ بدر الدين الإصلاحي

11- جائزة الشيخ أمين احسن الإصلاحي

12 _ جائزة الشيخ صدر الدين الإصلاحي

13- جائزة الشيخ شبلي المتكلم

14- جائزة الشيخ محمد عاصم الإصلاحي القاسمي

15- جائزة الشيخ أبو بكر الإصلاحي

16- جائزة الشيخ محمد يوسف الإصلاحي

17- جائزة الشيخ ضياء الدين الإصلاحي

18- جائزة الشيخ احتشام الدين الاصلاحي

19- جائزة الشيخ أمانة الله الإصلاحي

وكذا قدّم الدكتور سكندر علي الإصلاحي مدير مركز السيد أبو الأعلى المودودي للأبحاث بلكناؤ درعًا تذكاريًا جميلًا بهذه المناسبة إلى مدير مدرسة الإصلاح الدكتور نخر الإسلام الأعظمي ثم ألقى الضوء بالإيجاز على أهمية الدراسة والمسابقة وذكّر طلاب مدرسة الإصلاح مسؤولياتهم وقال: "لا يليق بطلّاب مدرسة الإصلاح ألّا يدرسوا مؤلفات الإمام الفراهي".

ثم ألقى مدير مدرسة الإصلاح الدكتور نخر الإسلام الأعظمي خطابه وشجّع الطلّاب على القراءة والدراسة، فقال: إنكم سعداء إذ أعطيتم بيئة تعليمية فيجب عليكم الاستفادة من أساتذتكم وهم يدعمونكم دائمًا ويلزم هذا أنْ تكون أخلاقكم وشخصياتكم وأحاديثكم مختلفة ومميزة عن الآخرين ويجب أن تقدّروا أوقاتكم وتستخدموها لأقصى فوائدكم.

وانتهت المسابقة على دعاء منسّقها الشيخ عمر خان.