دور المعتزلة و أدوارهم فى وضع أسس علم البلاغة وتطوير بحثه

محمد حسني تمرين*

Abstract: *This article focuses Balaghah (rethoric) which objective is to express the beauty of spoken and written words. This science had developed since Jahiliyah period (pre-Islam) and continued to grow during the Islamic era. Among many groups developed the science, there was Mu'tazilah with the members such as Bisyr ibn Mu'tamir, al-Jāḥiẓ, and Zamakhsyari. This group is known as the adherents of school of rational since they put ratio first before texts (nash al-Qur'an and Hadis). They developed this science for propaganda and to confirm their thoughts. According to Bisyr there are three requirements for the level of sentences beauty in Balaghah: pronunciation must be clear, easy to be understood, and use qafiyah (structured) well.*

Kata Kunci: *Mu'tazilah dan ilmu Balaghah.*

إن البلاغة فنّ من ألوان الفنّ. إذ الفنّ يشتمل على ألوان عديدة، منها الرّسم والنّحت، والتّصوير، والعمارة، والموسيقى، والأدب. بالرّغم من أنّا نرى تنوّع الفنّ فإنّا نجد الغرض الأقصى من كلّ نوع لا يختلف عن الآخر وهو التّعبير عن الجمال.[1] كان العرب يتنافسون فى العصر الجاهلي فى الفنّ الشّعري للدفاع عن قومهم أو قبيلتهم من ناحية ولتهوين شأن العدوّ من ناحية أخرى. فقد أدت

---

*قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا.

المنافسة فى ذ لك إلى اختراع العرب الأساليب الرائعة لأنَ المنافسة فيه تتناول اللَفظ والعبارة وما إلى ذلك من أنواع فنَ القول. علمنا أنَ الملاحظات البلاغيَة أخذت تنشأ عند العرب منذ العصر الجاهلى ومضت الملاحظاتاً. تنمو وتتطوَر بعد ظهور الإسلام لشتَى الأسباب منها الجدل العنيف الَذى قام بين المسلمين والكافرين. فالمسلمون ينافحون عن صدق النبوَة والكافرون ينكرونها. وذلك بالإضافة إلى الجدل الشَديد الذي حدث بين الأنصار والمهاجرين فى نيل الخلافة بعد وفاة الرَسول. ومنها تحضَر العرب واستقرارهم فى الأقطار والمدن المفتوحة ونهضة عقلهم.

ومن نافلة القول، إنَ الإسلام جاء بأقوى الأسباب الَتى تثير فى حياة اللَغة العربيَة وإيثار علومها وهو القرآن الكريم. ومن الجدير بالذكر أن القرآن دستور المسلمين فهو سبيلهم للتعَبد والتَقرَب إلى الله وهو الَذى يثير العلماء ويشجعهم على اختراع العلوم العربيَة وخاصَة علم البلاغة.

إذا انتقلنا إلى العصر العبَاسىَ لوجدنا الملاحظات البلاغيَة أخذت تنضج وتزدهر فيه. وكان ذلك نتيجة امتزاج العرب بالأجانب واتَصال العقل العربىَ بالعقول الأجنبيَة إلى أقصى المدى الَذى يؤدَى إلى التَأثير والتأثَر بين ثقافة وأخرى. ومن المسلَم به، أنَ نضج العلوم العربيَة لا يخلو من مساهمة الفرق الإسلاميَة الموجودة وقتئذ.

الأصل التَاريخى لكلمة المعتزلة

عرفنا أنَ المعتزلة مذهب من مذاهب علم الكلام ذو مساهمات لا تنسى فى الأبعاد الإسلاميَة. ولم تقتصر أهميَة مساهماته على علم الكلام فحسب بل امتدَ إلى أكثر من ذلك. وسنرى فيما بعد واحدا من أبعاد مساهماته فى المنخات الإسلاميَة فى مجال الأدب. وأمَا ما يتعلَق بالأصل التَاريخى لكلمة المعتزلة فهذا مشكلة خطيرة أثارت الأراء الوفيرة بين الباحثين مسلمين كانوا أو مستشرقين. قال الشَهرستانى فيما يتعلَق بهذه القضيَة : دخل واحد على الحسن البصرى فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملَة، وهم وعيديَة الخوارج. وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر. والكبيرة عندهم لا تضرَ مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان. ولا يضرَ مع الإيمان معصيَة، كما لا ينفع مع

الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمّة. فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا.

فتفكّر الحسن فى ذلك. وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا، بل هو فى منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن و لا كافر. ثمّ قام و اعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرّر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن: اعتزل عنا واصل. فسمّي هو وأصحابه معتزلة.[٢]

ورأى البغدادي أن سبب ظهور كلمة المعتزلة هو الحادثة الواقعة بين واصل وبعض الفرق الإسلاميّة حول المسلم المرتكب للذنوب. وذلك أنّ فرقة تزعم أنّ كلّ مرتكب لذنب صغير أو كبير مشرك بالله وذهبت فرقة إلى أنّه كافر مشرك وذهبت أخرى إلى أنّ صاحب الذّنب الّذى أجمعت الأمّة على تحريمه كافر مشرك. وصاحب الذّنب الّذى اختلفت الأمّة فيه حكم على اجتهاد أهل الفقه فيه ورأت فرقة أنه منافق وفرقة أخرى ذهبت إلى صاحب الكبيرة من أمّة الإسلام مؤمن لمعرفته بالرّسل والكتب المنزّلة من عند الله حقّ ولكنّه فاسق بكبيرته وخالف واصل تلك الأراء وذهب إلى أن الفاسق لا مؤمن ولا كافر وجعل الفسق منزلة بين منزلتى الكفر والإيمان. فلمّا سمع الحسن البصرى هذا الرّأى طرد واصل وانضمّ إليه قرينه عمرو بن عبيد وسمّي هما وأتباعهما من يومئذ معتزلة.[٣]

قدم أحمد أمين رأيا آخر فيما يتعلّق بهذا الأمر. وهو يرى أن كلمة المعتزلة سبق استعمالها قبل الحادثة بين واصل بن عطاء والحسن البصرى يعنى فى صدر الإسلام فى معنى خاص. هو عندما رأى الرجل فرقتين أو فئتين تتقاتلان فإنّه لا ينحاز إلى إحداهما ولا ينصرها وذلك أنه رأى أنّ كليهما غير محق. أضف إلى ذلك أنّه نقل من المؤرخين عن هذه الكلمة وهى أطلقت على الطّائفة الّتى لم تشترك فى النزاع بين علي وعائشة وبينه ومعاوية.[٤]

ثم يأتى أحمد أمين بعد ذلك بنقل الرّأى الّذى جاء فى التاريخ الطّبرى. وذلك أنّ قيس بن سعد عامل مصر لعلي كتب إليه يقول : إن قبلى رجالا معتزلين قد سألونى أن أكفّ عنهم، وأن أدعهم على حالهم حتّى يستقيم أمر النّاس فنرى ويرى رأيهم، فقد رأيت أن أكفّ عنهم و ألاّ اتعجّل حربهم، وأن أتألّفهم فيما بين ذلك لعلّ الله أن يقبل بقلوبهم، ويفرقهم عن ضلالتهم إن شاء الله. ومضى أحمد

أمين بعد ذلك يقول ومثل هذا ورد فى ابن الأثير وأبى الفداء، بل إنّ عبارة أبى الفداء فى ذلك أوضح إذ يقول: وسمّوا هؤلاء المعتزلة لاعتزالهم بيعة علي. استنتج أحمد أمين من هذه النصوص نتيجتين هامّتين تأ ييدا لفرضه الّذى افترضه. النّتيجة الأولى، استعملت كلمة المعتزلة من زمان قديم بنحو مائة عام قبل الحاد ثة بين واصل والحسن البصرى وما إطلاق هذه الكلمة إلاّ إحياء للاسم القديم لا ابتكارا. أضف إلى ذلك أنّ هذا الاسم لا يطلق على واصل بسبب انتقاله من سارية إلى سارية. النّتيجة الثّانية: يطلق على هذا الاسم لمن لم يشترك فى حرب الجمل وقعة صفين.[5]

ورأى المسعودى أنّ إطلاق اسم المعتزلة بسبب قول المعتزلة بين المنزلتين للفاسق المرتكب للكبائر.[6] ومستندا على رأي المسعودي جاء نلينو بدحض الآراء الّتى تميل إلى القول بأن كلمة المعتزلة أطلقت على الّذين يبتعدون عن أهل السّنّة والجماعة وأنّها أطلقها أهل السّنّة عليهم. ثمّ أتى نلينو بقوله تأييدا لدحضه وتقديما لرأيه ليس إطلاق هذه الكلمة إلاّ إشارة إلى موقفهم كأناس مبتعدين محايدين بين طرفى رجال الدين والساسة فى وقت ما، ممتنعين هكذا عن الخصومات القائمة بين المسلمين. إن اسم المعتزلة لم يطلقه عليهم أهل السنة ولكن المعتزلة أنفسهم هم الذين يطلقون الاسم عليهم. وما ذلك إلا دلالة على موقفهم على هذه المسألة.[7] بالرغم من أن المؤلفين لم يتفقوا على الأصل التاريخى لكلمة المعتزلة و لكنهم يكادون يتفقون على أن نشأة المعتزلة بدت بسبب النزاع القائم بين متكلمى الخوارج ومتكلمى أهل السنة.[8]

خصائص أفكار المعتزلة

علمنا فيما سبق أن هناك طوائف عديدة ساهمت فى نواحى بحث البلاغة ومنها طائفة المتكلمين وعلى رأسهم المعتزلة. ولكل طائفة خصائصها المعينة وكذلك المعتزلة فإن لهم خصائص معينة فى معالجة البحوث الإسلامية وغير خاف علينا إنها أطمع الطوائف المستقية بالفلسفة. وتأكيدا لهذه القضية ذكر أمين الخولى أن الفلسفة الإسلامية تتأثر إلى حد ما بالحضارات التى سبقت البيئة الإسلامية. وذلك بعد الاهتمام بالترجمة والاطلاع على تلك الحضارات ومن أثر ذلك وجود حياة دينية راسخة القواعد، وإقحام رجال الدين على اتخاذ المنطق والفلسفة فى الأبحاث الاعتقادية ومن هنا قامت حركة فلسفية كلامية

وذاعت حتى كان أكبر مدارس الفلسفة الإسلامية المدارس الكلامية. ومن وقتئذ استحال علم الكلام فلسفة وانتشر القول بأنه لا يجترئ على الخوض فى علم الكلام إلا فلسفي. وذلك لشدة دور الفلسفة فى البحوث الدينية. ونتيجة ذلك أننا حينما نقول إن البلاغة قد تأثرت بالكلام لا نكون إلا مقررين أنها قد تأثرت بالفلسفة. وإذا قلنا إن فلانا متكلم، له رأى فى علم الكلام أو تأليف فذلك قول بأنه فيلسوف له بالفلسفة عناية.[٩]

وقال عبد القادر حسين إن للمعتزلة طابعا خاصا فى التفكير وطريقة معينة فى التفسير وخاضوا فى الفلسفة اليونانية بالإضافة إلى أنهم استعانوا بها فى الجدل ومواجهة الخصوم وشرح النظرية.[١٠] واعرض فيما يلى خصائص المدرسة الكلامية للبلاغة التى ذكرها قصى سالم حلوان. وذلك تصريحا لهذه القضية. وأما تلك الخصائص فكما يلى:١) الاهتمام بالتحديد والتعريفات الجامعة المانعة، ٢) الاهتمام بالتصنيف والتقسيم، ٣) العناية بوضع القواعد، ٤) طغيان الروح الجدلية، ٥) الإقلال من الأمثلة و الشواهد.

فكان ممثلوها يذكرون لكل قاعدة شاهدا واحدا أو مثالا قصيرا (وأحيانا يذكرون أكثر من شاهد أو مثال) ونيتهم وقفوا عند هذا الحد، فكثيرا ما يذكرون أمثلة لا جمال فيها، لأن صحة الشاهد والمثال عندهم أصل كل شئ، فأما جماله وما يبعث فى النفس من إحساس أو شعور فنى فذلك ما لم يوجهوا عنايتهم إليه الاعتماد على المقاييس الفلسفية والقواعد المنطقية التى تخاطب العقل فى الحكم على النفس. غلبة التعقيد على أساليب مؤلفيها الذين عاشوا فى المناطق الشرقية من الدولة الإسلامية حيث يقطن خليط من الفرس والترك والتتر وغيرهم من الأقوام غير العربية، فغلبت على كتبهم العجمة، وساد فى أساليبهم الأبهام. يضاف إلى ذلك أن معظمهم لم يشتهر بالشعر أو الكتابة، وإنما اشتهر بالمنطق وعلم الكلام والاهتمام بالعلوم العقلية البعيدة عن الأدب وروحه.[١١]

البلاغة لغة واصطلاحا

ذهب د. ربيعي محمد علي عبد الخالق إلى أن البلاغة فى مفهومها تعنى انتهاء الشئ إلى غايته المطلوبة، وبلوغه إلى غايته المنشود.[١٢] قال محمد جابر فياض ناقلا عما ذهب إليه ابن فارس:

ذهب ابن فارس (٣٩٥هـ) –محقا– إلى القول بأن الباء واللام والغين أصل واحد صحيح، وهو الوصول إلى الشئ. تقول بلغت المكان، إذا وصلت إليه، وقد تسمى المشارفة بلوغا بحق المقاربة. قال الله تعالى، (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف) ومن هذا الباب قولهم: هو أحمق بلغ: أي إنه مع حماقته يبلغ ما يريده. والبلغة: ما تبلغ به من عيش، كأنه يراد أنه بلغ رتبة المكثر إذا رضي وقنع، وكذلك البلاغة التى يمدح بها الفصيح اللسان لأنه يبلغ بها ما يريده.[١٣]

وفيما يلى بعض تعريفات البلاغة اصطلاحا. تأدية المعنى الجليل واضحا بعبارة صحيحة فصيحة لها فى النفس أثر خلاب مع ملاءمة كل كلام للموطن الذى يقال فيه والأشخاص الذين يخاطبون.[١٤] قال إسحاق بن قوهى: لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع أحد قط. سئل : ما البلاغة ؟ قال: البلاغة اسم جامع لمعان، منها ما يكون فى الإشارة، ومنها ما يكون فى الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة، والإيجاز هو البلاغة. فأما الخطب بين السماطين وفى إصلاح ذات البين، فالإكثار فى غير خطل والإطالة فى غير إملال.

وليكن صدر كلامك دليلا على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته كأنه يقول: فرق بين صدر خطبة النكاح وبين صدر خطبة العيد وخطبة الصلح، وخطبة التواهب، حتى يكون لكل فن من ذلك صدر يدل على عجزه، فإنه لا خير فى كلام لا يدل على معناك، ويشير إلى مغزاك، وإلى العمود الذى قصدت، والغرض الذى نزعت. قال: فقيل له: فإن مل السامع الإطالة التى ذكرت أنها حق ذلك الموقف؟ قال: إذا أعطيت لكل مقام حقه، وقمت بالذى يجب من سياسة ذلك المقام وأرضيت من يعرف حقوق الكلام، فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو. فإنه لا يرضيهما شئ، وأما الجاهل فلست منه وليس منك، ورضا الناس شئ لا ينال.[١٥]

وإذا أنعمنا نظرنا إلى تعريف البلاغة الاصطلاحى السالف الذكر لوجدنا الغرض من البلاغة الإجادة والقدرة على المتكلم فى إفهام المخاطب كلامه وتعبير المعنى بأحسن الألفاظ

ريب معروفا، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت، والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معانى العامة. وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال. وكذلك اللفظ العامي والخاصي. فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولطف مداخلك واقتدارك على نفسك إلى أن تفهم العامة معانى الخاصة وتكسوها الألفاظ الواسطة التى لا تلطف عن الدهماء ولا تجفو عن الأكفاء فأنت البليغ التام.

نرى بشرا يتحدث فى ذلك عن صفات البليغ التام. وهو ينصح كل من يريد على صنع الأدب أن يكسو عباراته بجمال في مرده رشاقة الألفاظ وعذوبتها وجزالتها ووضوح معانيها وسهولتها. والبليغ التام هو الذى يقدر على توضيح معانى الخاصة للعامة دون أي عسر ودون أي مشقة. ثم انتقل بشر إلى المنزلة الثانية التى لا تقل من الأولى خطورا حيث يقول: فإن كانت المنزلة الأولى لا توافيك ولا تعتريك ولا تسمح لك عند أول نظرك وفى أول تكلفك، وتجد اللفظة لم تقع ولم تصر إلى قرار وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحل فى مركزها وفى نصابها، ولم تتصل بشكلها. وكانت قلقة فى مكانها، نافرة من موضوعها، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول فى غير أوطانها! فإنك إذا لم تتعاط قرض الشعر الموزون ولم تتكلف اختيار الكلام المنثور، لم يعبك بترك ذلك أحد. فإن أنت تكلفتهما ولم تكن حاذقا مطبوعا ولا محكما لشأنك، بصيرا بما عليك ومالك، عابك من أنت أقل عيبا منه، ورأى من هو دونك أنه فوقك. فإن ابتليت بأن تتكلف القول، وتتعاطى الصنعة، ولم تسمح لك الطباع فى أول وهلة، وتعاصى عليك بعد إجالة الفكر، فلا تعجل ولا تضجر، ودعه بياض يومك وسواد ليلتك، وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك؟ فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة، إن كانت هناك طليعة، أو جريت من الصناعة على عرق.

وإذا أمعنا نظرنا إلى المنزلة الثانية التى قالها بشر لرأيناها توجه وتهدف إلى منزلة من يصعب على إيجاد الألفاظ الملائمة والقوافى الجيدة بل يجد فى ذلك صعبا وعسرا. ومن أجل ذلك حث بشر لمن ينزل فى هذه المنزلة على تأجيل المضى فى عمله وترك بياض نهاره وسواد

والأساليب وبأسهل العبارات. وقصارى القول إن البلاغة وضع القول فى أحسن المقال وتعبيره بأحسن الصور.

دور المعتزلة فى وضع أسس علم البلاغة

وليس من غرضى هنا التوسع بعرض آراء المعتزلة بأسرها فى مباحث علم البلاغة إذ أن هذا أمر لا يسع فى هذا المجال. ويستهدف هذا البحث الوجيز إلى برهنة دور المعتزلة فى وضع أسس علم البلاغة وتطويره. ذهب أحمد أمين إلى أن المعتزلة هم واضعو أصول البلاغة. وذلك أنهم هم المحتاجون إليها فى الدعوة وإقامة الحجج، ووضع منهم بشر بن المعتمر الصحيفة الخالدة فى البلاغة وجاء بعده الجاحظ.[١٦].

وأما الصحيفة الخالدة لبشر التى تعد أسس علم البلاغة فكما يلى: خذ من نفسك سعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهرا وأشرف حسبا وأحسن فى الأسماع وأحلى فى الصدور، وأسلم من فاحش الخطأ، وأجلب من كل عين وغرة، من لفظ شريف ومعنى بديع. واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الإطول (لعل الصواب: الأطول)، بالكد والمطاولة والمجاهدة وبالتكلف والمعاودة. ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا، وخفيفا على اللسان سهلا: وكما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه. وإياك والتوعر فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذى يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك. ومن أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما. فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما، وأما تعود من أجله أن تكون أسوأ حالا منك قبل أن تلتمس إظهارهما، وترتهن نفسك بملابستهما وقضاء حقهما.

وإذا تأملنا ذلك الحديث تأملا دقيقا لعلمنا أن بشرا ينصح كل من سيأتى بالإنتاج الأدبي أن يعد نفسه كل الإعداد قبل أن يقبل على عمله. ولذلك عليه أن يكون فارغ البال من كل شئ سواه، تام النشاط. إذ أن ذلك يؤدى إلى حسن العمل وعليه أن يختار اللفظ وأن يخليه من كل غريب ومتكلف. ولم يقصر بشر نصحه على ذلك فحسب بل ذهب إلى أكثر من ذلك حيث مضى يقول: فكن فى ثلاث منازل! فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقا عذبا، وفخما سهلا، ويكون معناك ظاهرا مكشوفا،

ليله وعليه أن يعاود العمل عند نشاطه واستعداده واكتمال تهيئه. إذ أن ذلك يؤدى إلى التأتى للكلام المنبثق من طبائعه وإن لم يكن ينبوعه غزيرا.

ومضى بشر عقب ذلك يتحدث عن المنزلة الثالثة التى نقلها الجاحظ عنه. وهى كما يلى: فإن تمنع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض، ومن غير طول إهمال، فالمنزلة الثالثة أن تتحول من هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك، وأخفها عليك، فإنك لم تشتهه ولم تنازع إليه إلا وبينكما نسب، والشئ لا يحن إلا إلى ما يشاكله، وإن كانت المشاكلة قد تكون فى طبقات؛ لأن النفوس لا تجود بمكنونها مع الرغبة، ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة، كما تجود به مع الشهوة والمحبة.[17] لقد خصص بشر هذه المنزلة لمن لم تكن لديه طبيعة أو ينبوع فى القول، ولا يقع فى القول إلا على المستكره المرذول بل لا يقع على أي شئ أبدا مهما بذل جهده كل جهد وركز نفسه فى القول إياه. ومهما يكن من شئ، فإن بشرا رجل ذو ذوق سليم، إذ أنه لم يكن يهون شأن من ينزل فى هذه المنزلة ولكنه أعطاه احتمالا آخر، وذلك بحثه على أن يهجر صناعة الأدب ويتحول إلى صناعة أخرى تناسبه لأن لكل إنسان طبيعته الخاصة التى تناسبه ولاغيره. ولأهمية هذه الصحيفة قال د. السعيد الباز ناقلا عما قاله د. عبد الواحد علام: والمتأمل لهذه الصحيفة يجد أنها تحوى مجموعة من الأصول والأفكار البلاغية؛ بعضها يتصل بعملية الإبداع ذاتها، وبعضها يتصل بالنص الأدبي، وما ينبغى أن يتحقق فيه، وينأى عنه.[18]

وجاء الجاحظ بعد بشر بوضع أسس علم البلاغة حيث أطال القول فيما أثاره بشر من حيوية مطابقة الكلام للسامع وعدم التنافر فى ألفاظه والتعقيد فى معانيه، وذلك بالإضافة إلى أن يكون أسلوب الكلام وسطا بين الإغراب والابتذال، وتحدث كذلك عن الكلام من حيث الجزالة والعذوبة. وفى أثناء ذلك يعرض لأصول الوحدة العضوية فى القصيدة وهو ماسماه بالقرآن وهو الذى أشار إليه ابن قتيبة فى مقدمة كتابه الشعر والشعراء.[19] وأما موضع إطالة الجاحظ فيما أثاره بشر فيتضح فيما يلى: وكما لا ينبغى أن يكون اللفظ عاميا، وساقطا سوقيا، فكذلك لا ينبغى أن يكون غريبا وحشيا: إلاّ أن يكون المتكلم بدويا أعرابيا، فإن الوحشيّ من الكلام يفهم

الوحشيّ من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي. وكلام الناس فى طبقات كما أن الناس أنفسهم فى طبقات. فمن الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن، والقبيح و السمج، والخفيف والثقيل وكله عربي، وبكل قد تكلموا، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا. فإن زعم زاعم أنه لم يكن فى كلامهم تفاضل، ولا بينهم تفاضل، ولا بينهم فى ذلك تفاوت، فلم ذكروا العي والبكى، والحصر والمفحم، والخطل و المسهب، والمتشدق والمتفيهق، والمهمار، والثرثار، والمكثار و الهمار.

ولم يقتصر الجاحظ على هذا الحد، ولكنه مضى بعد ذلك يقول: ولم ذكروا الهجر و الهذر، والهذيان والتخليط وقالوا رجل تلقَّاعة، وفلان يتلهيع فى خطبته. وقالوا فلان يخطئ فى جوابه، ويحيل فى كلامه، ويناقض فى خبره ولولا أن هذه الأمور قد كانت تكون فى بعضهم دون بعض لما سمى ذلك البعض البعض الاخر بهذه الأسماء.

وأنا أقول: إنه ليس فى الأرض كلام هو أمتع وآنق، ولا ألذ فى الأسماع ولا أشد اتصالا بالعقول السليمة، ولا أفتق للسان، ولا أجود تقويما للبيان، من طول حديث الأعراب العقلاء الفصحاء والعلماء البلغاء، وقد أصاب القوم فى عامة ما وصفوا، إلا أنى أزعم أن سخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعانى. وقد يحتاج إلى السخيف فى بعض المواضع، وربما أمتع بأكثر من إمتاع الجزل الفخم من الألفاظ، والشريف الكريم من المعانى.

وبموجب هذا الحديث اتضح أن الجاحظ يؤكد فكرة بشر فى المطابقة إلا أن الجاحظ يطبقها على البدو فى كلامهم وما يجرى فيه من لفظ غريب. ويظهر من قوله أن العبرة بالمعنى والمقام وأحوال المخاطبين النفسية لا بالألفاظ ذاتها. وبعبارة أخرى، إن حسن العبرة يتوقف على المعانى من جهة وعلى أحوال المخاطبين من جهة أخرى. ومما يدل على تأكيد الجاحظ فكرة بشر عدا ما ذكرناه قوله: ومتى سمعت - حفظك الله- بنادرة من كلام الأعراب فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج ألفاظها؛ فإنك إن غيرتها بأن تلحن فى إعرابها وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين، خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير. وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادرالعوام، وملحة من ملح الحشوة والطغام، فإياك وأن تستعمل فيها الإغراب، أو تتخير لها لفظا

حسنا، أو تجعل من فيك مخرجا سريا؛ فإن ذلك يفسد الإمتاع بها، ويخرجها من صورتها، ومن الذى أريدت له، ويذهب استطابتهم إياها واستملاحهم لها.[٢٠] ويظهر لنا من ذلك أن الجاحظ مهما كان يؤكد فكرة بشر ولكنه لاحظ من طرف غير طرف لاحظه بشر. وذلك بينما لاحظ بشر قبح إيراد اصطلاحات المتكلمين على لسان خطباء الجماهير من أصحاب علم الكلام وبينما تحسن هذه الاصطلاحات حين يخاطبون أمثالهم من المتكلمين فإن الجاحظ يقبح بهم أن يوردوا كلام الأعراب أو كلام العامة فى ثنايا كلامهم وصناعتهم. ومن هنا يبدو لنا أن الجاحظ لم يكن يقف عند حد تطبيق فكرة بشر فحسب بل ذهب إلى أقصى من ذلك.

تطوير بحث علم البلاغة

عرفنا مما سبق أن دور المعتزلة فى وضع أسس علم البلاغة دور لا ينكر. وإذا تلمسنا الكتب الموفورة لوجدنا دور المعتزلة فى البلاغة لم يقتصر على ما أسلفنا ذكره بل امتد إلى أقصى المدى. وهذا، انطلاقا من أن البلاغة بلغت ذروة بحثها على يد المعتزلة. وظهرت تلك الذروة على يد الزمخشري المعتزلى.

ولذلك قيل: إن أمانى المعتزلة والأشعرية فى تصوير بلاغة القران المعجزة تجمعت فى صدره (الزمخشري).[٢١] وإذا كان عبد القاهر قدم دراسة فاحصة تتناول الملاحظ المتصلة بالإعجاز القرانى حتى استطاع أن يضع نظريتى المعانى و البيان فالزمخشرى طبق ما قدم عبد القاهرعلى آي القران بالإضافة إلى أنه أكمله.[٢٢]

ولو أن الزمخشرى وقف عند حد تطبيق آراء عبد القاهر البلاغية لكان حسبه فى تطوير علمى البيان و المعانى، ولكنة لم يقف عند ذلك الحد وإنما يضيف إلى مباحث العلمين إلى أن يكونا كاملين على يده.[٢٣] وأضرب فيما يلى بعض الأمثلة التى تدل على تطبيقاته وإضافاته إلى آراء عبد القاهر البلاغية، إما آراؤه فى علم المعانى و إما فى علم البيان. ومن أمثلة تطبيقاته فى علم المعانى ما يلى: لقد أطال عبد القاهر فى الحديث عن صور القصر. ومثال ذلك قوله فى كتابه *دلائل الإعجاز*: قال الشيخ أبو علي فى الشيرازيات: ويقول ناس من النحويين فى نحو قوله تعالى (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن، الأعراف\٣٣:٧) إن المعنى : ما حرم ربى إلا الفواحش.[٢٤]

ونرى الزمخشرى يقف كثيرا بإزاء إنما. ومثال ذلك تعليقه على قول الله :(قالوا إنما نحن مصلحون، البقرة\ ١١:٢) إنما لقصر الحكم على شئ كقولك إنما ينطلق زيد أو لقصر الشئ على حكم. كقولك إنما زيد كاتب. ومعنى إنما نحن مصلحون أن صفة المخلصين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح من وجه من وجوه الفساد.[٢٥] وتعليقه على آية القرآن: (قل إنما يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد، الأنبياء\ ١٠٨:٢١). إنما لقصر الحكم على شئ أو قصر الشئ على حكم. كقولك: إنما زيد قائم، وإنما يقوم زيد. وقد اجتمع المثالان فى هذه الاية لأن إنما يوحى إلي مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد، وإنما إلهكم إله واحد بمنزلة إنما زيد قائم. وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي إلى رسول الله صلعم. مقصور على استئثار الله بالوحدانية.[٢٦]

لقد أضاف الزمخشرى إلى إضافات جديدة فى إن الشرطية. وذلك أنها قد تستعمل فى موضع إذا أو بعبارة أخرى فى مواضع اليقين لأغراض بلاغية. منها قد يكون الإتيان بإن على سبيل الفرض لغرض التبكيت.[٢٧] وذلك مثل قوله تعالى (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا، البقرة\ ١٣٧:٢) وقدم الزمخشرى تعليقه على هذه ألآية فقيل: فإن آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير: أى فإن حصلوا دينا آخر مثل دينكم مساويا له فى الصحة والسداد فقد اهتدوا، وفيه أن دينهم الذى هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لأنه حق وهدى وما سواه باطل وضلال، ونحو هذا قولك للرجل الذى تشير عليه: هذا هو الرأي الصواب، فإن كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به. وقد علمت أن لا أصوب من رأيك، ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأى وراءه.[٢٨]

أضرب فيما يلى بعض الأمثلة المتصلة بإضافات الزمخشرى وتطبيقاته فى علم البيان.لقد استمد الزمخشرى من تعريف الكناية الذى قدمه عبد القاهر. وظهر ذلك فى تفرقته بين الكناية والتعريض. ومثال ذلك تعليقه على قول الله جل وعلا :(ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء، البقرة\ ٢٣٤:٢). ويلى تعليقه على هذه الآية: (فيما عرضتم به) هو أن يقول لها إنك لجميلة أو صالحة أو نافقة، ومن غرضى أن اتزوج، وعسى الله أن ييسر لى امرءة صالحة ونحو ذلك من الكلام

الموهم أنه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه، ولا يصرح بالنكاح فلا يقول :إنى أريد أن أنكحك أو اتزوجك أو اخطبك...فإن قلت: أي فرق بين الكناية والتعريض؟ قلت : الكناية أن تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له كقولك طويل النجاد والحمائل لطويل القامة. وكثير الرماد للمضياف. والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شئ لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم... وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض، ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريده.[٢٩]

وإذا تتبعنا تعريف الكناية على هذا المثل فيظهر لنا أن الكناية تشبه المجاز لأن الألفاظ فى المجاز تستعمل فى غير ما وضعت له. وكثيرا ما نرى تطبيقات الزمخشرى فى الاستعارة. منها تعليقه على قول الله علت أسماؤه: (وأشرقت الأرض بنور ربها، الزمر\ ٣٩:٦٩). نرى حديثه عن هذه الآية قد استعار الله عز وجل النور للحق والقرآن والبرهان فى مواضع من التنزيل، وهذا من ذاك؛ والمعنى (وأشرقت الأرض) بما يقيمه فيها من الحق والعدل ويبسطه من القسط فى الحساب ووزن الحسنات والسيئات، وينادى عليه بأنه مستعار إضافته إلى اسمه لأنه هو الحق العدل.[٣٠] ونجد تعليقه على قول الله ذى الرحمة : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى، البقرة\ ٢:١٦) ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى: اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة، لأن الشتراء فيه إعطاء بدل و أخذ آخر.[٣١]

وانطلاقا من تطبيقات الزمخشرى وإضافاته إلى آراء عبد القاهر البلاغية يمكن القول إن كمال قواعد علم البيان على يده ككمال قواعد علم المعانى.[٣٢]

سيرة حياة رجال المعتزلة

بشر بن المعتمر : هو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالى الذى ينحدر فيما يبدو من الكوفة، ولكنه استوطن بغداد. ونظم تعاليم المعتزلة فى شعر لكى تشيع بين الناس. ولأنه كان - على عكس مدرسة البصرة- من أنصار علي كرم الله وجهه، وضعه هارون فى السجن غير أنه عاد فاكتسب نفوذا قويا فى عهد المأمون.[٣٣] كان مؤسس فرع الاعتزال فى بغداد. وتظهر فى نفسه ناحيتان بارزتان: الناحية الأدبية والناحية الانعزالية.[٣٤] ويعد بشرا فى الأدب أول مؤسس علم البلاغة العربية،

وذلك بالصحيفة القيمة التى نقلها الجاحظ عنه فى البيان والتبيين. وأما مذهبه فى الاعتزال فلم يبق من أقواله إلا نتف قليلة، ويظهر أن أهم ما بحثه مسألة المسؤولية أو التبعة. وكثير من كلامه يدور فى الحقيقة حولها.[٣٥] لم تذكر الكتب التى بين يدي تاريخ ميلاد بشر. وأما تاريخ وفاته فإنه توفى سنة ٢١٠هـ/٨٢٥م.[٣٦] له قصيدة أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين.[٣٧]

الجاحظ : هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى الليثى، من بنى كنانة بن خزيمة من مضر.[٣٨] ولد فى خلافة المهدى. وكان صبيا فى خلافة الهادى. وأتته خلافة الرشيد وهو شاب، وشاهد الصراع بين الأمين والمأمون، وكان ناضجا وقت سلطة المعتزلة فى عصر المأمون، واتصل بما كان فى أيامه من حركة علمية وفلسفية.[٣٩] ولم يتفق العلماء على سنة ميلاده. ويكادون يتفقون على تاريخ وفاته وهو سنة ٢٥٥هـ، وإنه عمر نحو ٩٦ عاما فيكون ميلاده حول سنة ١٥٩هـ.[٤٠] توفى أبو الجاحظ عند دور طفولة الجاحظ فأخذته أمه برعايته. وتحت رعاية أمه كان الجاحظ ينتقل من حلقة المسجد إلى أخرى ليتلقى العلوم والأدب على كبار علماء البصرة وأدبآئها. كان الجاحظ أسود اللون - وجده فزارة كان أسود- دميما، جاحظ العينين ومن هنا كان لقبه.[٤١] ولقب بالحدقى لكبر حدقته.[٤٢] لقد أحس الجاحظ بالآلام والأحزان التى أحسها الفقراء إذ أنه نشأ فقيرا وحكى أنه يبيع الخبز والسمك. أخذ الجاحظ اللغة والأدب عن أبى عبيدة والأصمعى وأبى زيد الأنصارى. وأخذ النحو عن الأخفش. وأخذ الكلام عن النظام وكان يذهب إلى مربد البصرة يأخذ عن العرب شفاها.[٤٣] له أكثر من ١٦٠ مؤلفا ورسالة، ولكن كثيرا ضاع أو لم يصل إلينا وفيما تبقى لنا من آثاره غناء وكفاية.[٤٤] وإن كتب الجاحظ الأدبية الباقية إلى هذا العصر هى: البيان والتبيين، الحيوان، البخلاء، ونحوها من الكتب الأدبية.[٤٥] وأما كتبه فى مواضيع المتكلمين فمثل: كتاب خلق القرآن، وكتاب فى الرد على المشبهة، وكتاب فى الرد على النصارى، وكتاب الاعتزال، وكتاب الإمامة.[٤٦]

الزمخشرى: هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى. علاوة على أنه ملقب بفخر خوارزم إنه ملقب كذلك بجار الله. وهو الإمام الكبير فى التفسير والنحو واللغة والأدب. ولقد تفنن فى

شتى الفنون، القوى العارضة فى الجدل والبحث، المعتزلى العقيدة، الحنفى المذهب.[٤٧] ولد هذا الشيخ الكبير بزمخشر وهى قرية من قرى خوارزم يوم الأربعاء السابع والعشرين من رجب سنة سبع وستين وأربع مائة هـ.[٤٨] ولقد توفى الله شيخنا ليلة عرفة بخوارزم سنة ٥٣٨ هـ.[٤٩]

كان الزمخشرى رحل إلى كثير من البلاد منها مكة المشرفة. وجاور بها زمانا ولذلك كان ملقبا بجار الله. وكانت إحدى رجليه منقطعة فيمشى فى جاون خشب. وسبب ذلك أنه كان فى بعض أسفاره ببلاد خوارزم أصابه ثلج كثير وبرد شديد فى الطريق فسقطت منه رجله.[٥٠] وذكر فى رواية أخرى أن سبب انقطاع رجله يتضح فيما رواه الوزير جمال الدين أبى الحسن علي بن يوسف القطفى: ولما دخل بغداد سأله الدماغانى الفقيه الحنفى عن سبب قطعها. فقال دعاء الوالدة، وذلك أننى فى صباي أمسكت عصفورا وربطته بخيط فى رجله، وأنفلت من يدى، فأدركته وقد دخل فى خرق، فجذبته، فانقطعت رجله فى الخيط، بتألمت أمى لذلك وقالت: قطع الله رجل الأبعد كما قطع رجله. فلما وصلت إلى سن الطلب رحلت إلى بخارى لطلب العلم، فسقطت عن الدأبة فانكسرت الجل، وعملت عملا أوجب قطعها.[٥١]

أخذ الزمخشرى عن أبى مضر محمود بن جرير الضبى الأصفهانى المتوفى سنة ٥٠٧ النحو والأدب.[٥٢] ودرس الحديث من شيخ الإسلام أبى منصور الحارثى إضافة إلى أنه سمعه من سعد الشقانى. ومن أبى الخطاب بن ألى البطر. وقد أخذ الأدب عن أبي علي الحسن بن الظفر النيسابورى.[٥٣] لقد ألف الزمخشرى كتبا عدة تختلف بمختلف القضايا، منها *الكشاف* فى تفسير القرآن العزيز لم يصنف قبله مثله، *والمحاجاة بالمسائل النحوية والمفرد و المركب فى العربية والفائق فى تفسير الحديث وأساس البلاغة وربيع الأبرار و فصوص الأخبار ومتشابه أسامة الرواة* وغير ذلك.[٥٤]

الهوامش:

١. عبد القادر حسين، *فن البلاغة*، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٤، ص. ١٣.

٢. الشهرستانى، *الملل و النحل*، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة البابى الحلبى وأولاده، ١٩٦٧)، ج. ١، ص. ٤٨.

٣. عبد القاهر البغدادي، *الفرق بين الفرق*، (بيروت:دار الأفكار الجديدة، ١٩٧٧)، ص. ٩٧-٩٨.

٤. أحمد أمين، *فجر الإسلام*، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٥)، ص. ٢٩٠.
٥. *نفس المرجع*.
٦. على بن الحسين المسعودى، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، (بيروت: دار الفكر، دت)، ج. ٣، ص. ٢٣٥.
٧. عبد الرحمن بدوي، *التراث اليوناني فى الحضارة الإسلامية*، (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٥)، ص. ١٨٣.
٨. *نفس المرجع*، ص. ١٨٠.
٩. أمين الخولي، *مناهج تجديد فى النحو والبلاغة والأدب*، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١)، ص. ١٤٤-١٤٥.
١٠. عبد القادر حسين، *أثر النحاة فى البحث البلاغي*، (الدوحة: دار قطري بن الفجاءة، ١٩٨٦)، ص. ٤٢.
١١. قصى سالم حلوان، *فى البلاغة العربية (علم المعانى)*، (بصرة: دم، ١٩٨٥)، ص. ٣٩-٤٠.
١٢. ربيعي محمد على عبد الخالق، *البلاغة العربية وسائلها و غايتها فى التصوير البيانى*، (إسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩)، ص. ٣٠.
١٣. محمد جابر فياض، *البلاغة و الفصاحة*، (جدة: دار المنارة، ١٩٨٩)، ص. ١٣.
١٤. علي الجارم و مصطفى أمين، *البلاغة الواضحة (البيان و المعانى و البديع)*، (القاهرة : دار المعارف، ١٩٥٧)، ص. ٨.
١٥. عمرو بن بحر الجاحظ، *البيان و التبيين*، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩١)، ج. ١، ص. ١١٥-١١٦.
١٦. أحمد أمين، *النقد الأدبى*، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٢)، ص. ٤٣٨.
١٧. الجاحظ، ص ١٣٥-١٣٨.
١٨. السعيد الباز، *المدخل إلى البلاغة العربية*، (القاهرة: مكتبة الزهراء، دت)، ص. ١٢٦.
١٩. أحمد خليل، *المدخل إلى دراسة البلاغة العربية*، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٦٧)، ص. ٩١.
٢٠. الجاحظ، ص. ١٤٤-١٤٥.
٢١. شوقى ضيف، *البلاغة تطور و تاريخ*، (القاهرة: دار المعارف، دت)، ص. ٢٢٠.
٢٢. رجاء عيد، *فلسفة البلاغة بين التقنية و التطور*، (إسكندرية: منشأة المعارف، دت)، ص. ٣٣.
٢٣. عبد العزيز عتيق، *فى البلاغة العربية (علم البيان)*، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٥)، ص. ٢٩.
٢٤. عبد القاهر الجرجانى، *دلائل الإعجاز*، (القاهرة: مكتبة الخانجى، ١٩٨٤)، ص. ٣٢٨.
٢٥. الزمخشرى، *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيوب الأقاويل فى وجوه التأويل*، (القاهرة: دار الفكر، دت)، ج. ١، ص. ١٨٠.
٢٦. نفس المرجع، ج. ٢، ص. ٥٨٦.

٢٧. شوقي ضيف، ص. ٢٥١.
٢٨. الزمخشري، ج. ١، ص. ٣١٥.
٢٩. *نفس المرجع*، ص. ٣٧٢.
٣٠. *نفس المرجع*، ج. ٣، ص. ٤١٠.
٣١. *نفس المرجع*، ج.١، ص. ١٩٠.
٣٢. شوقي ضيف، ص. ٢٦٥.
٣٣. كارل بروكلمان، *تاريخ الأدب العربي*، (القاهرة : دار المعارف، دت)، ج. ٤، ص. ٢٥.
٣٤. أحمد أمين، *ضحى الإسلام*، (بيروت: دار الكتاب العربي، دت)، ج.٣، ص. ١٤١.
٣٥. *نفس المرجع*، ص. ١٤٥.
٣٦. كارل بروكلمان، *نفس المكان*.
٣٧. أحمد أمين، ضحى... ، ص. ١٤٤.
٣٨. محمد رضوان الداية، *أعلام الأدب العباسي*، (بيروت: مؤسس الرسالة، ١٩٨٠)، ص. ١٣٢.
٣٩. أحمد أمين، فجر... ص. ٣٨٧.
٤٠. *نفس المرجع*، ص. ٣٨٦-٣٨٧.
٤١. محمد رضوان الداية، ص. ١٣٣.
٤٢. أحمد مصطفى المراغي، *تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها*، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٠)، ص. ٦٦.
٤٣. أحمد أمين، فجر... ص. ٣٨٧.
٤٤. *نفس المكان*، ص. ١٣٣.
٤٥. أحمد أمين، ضحي... ص. ١٢٧.
٤٦. أحمد أمين،فجر... ص. ٣٨٩.
٤٧. أحمد مصطفى المراغي، ص. ١٠٦.
٤٨. ياقوت الحموي، *معجم الأدباء* (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٥)، ج. ١٠، ص. ١٢٧.
٤٩. جمال الدين القفطي، *إنباه الرواة على أنباه النحاة*، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٦)، ج. ٣، ص. ٣٦٨.
٥٠. ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، (بيروت: دار صادر، ١٩٧٧)، ج. ٥، ص. ١٦٩.
٥١. جمال الدين القفطي، ص. ٢٦٧.
٥٢. أحمد محمد الحوفي، *الزمخشري*، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت)، ج. ٣، ص. ٤٨.
٥٣. *نفس المرجع*، ص. ٥٠.
٥٤. ابن خلكان، ص. ١٦٨.

المراجع

أمين، أحمد، *النقد الأدبي*، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٢.
أمين، أحمد، *ضحى الإسلام*، بيروت، دار الكتاب العربي، دت، ج.٣.
أمين، أحمد، *فجر الإسلام*، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٥.
الباز، السعيد، *المدخل إلى البلاغة العربية*، القاهرة، مكتبة الزهراء، دت.
بدوي، عبد الرحمن، *التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية*، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٦٥.
بروكلمان، كارل، *تاريخ الأدب العربي*، القاهرة، دار المعارف، دت، ج. ٤.

البغدادي، عبد القاهر ، *الفرق بين الفرق*، بيروت، دار الأفكار الجديدة، ١٩٧٧.

الجاحظ، عمرو بن بحر، *البيان و التبيين*، بيروت، دار الفكر، ١٩٩١.

الجارم، علي و مصطفى أمين، *البلاغة الواضحة (البيان و المعاني و البديع)*، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٧.

الجرجاني، عبد القاهر، *دلائل الإعجاز*، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٨٤.

حسين، عبد القادر، *فن البلاغة*، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٤.

حسين، عبد القادر، *أثر النحاة في البحث البلاغي*، الدوحة، دار قطري بن الفجاءة، ١٩٨٦.

حلوان، قصى سالم، *في البلاغة العربية (علم المعاني)*، بصرة، دم، ١٩٨٥.

خليل، أحمد، *المدخل إلى دراسة البلاغة العربية*، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٦٧.

الخولي، أمين، *مناهج تجديد في النحو والبلاغة والأدب*، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦١.

الزمخشري، *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيوب الأقاويل في وجوه التأويل*، القاهرة، دار الفكر، دت، ج. ١.

الشهرستاني، *الملل و النحل*، مصر، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، ١٩٦٧، ج. ١.

ضيف، شوقي، *البلاغة تطور وتاريخ*، القاهرة، دار المعارف، دت.

عبد الخالق، ربيعي محمد علي، *البلاغة العربية وسائلها و غايتها في التصوير البياني*، إسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩.

عتيق، عبد العزيز، *في البلاغة العربية (علم البيان)*، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٥.

عيد، رجاء، *فلسفة البلاغة بين التقنية و التطور*، إسكندرية: منشأة المعارف، دت.

فياض، محمد جابر، *البلاغة والفصاحة*، جدة: دار المنارة، ١٩٨٩.

المسعودي، على بن الحسين ، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، بيروت، دار الفكر، دت، ج. ٣.

الداية، محمد رضوان، *أعلام الأدب العباسي*، بيروت، مؤسس الرسالة، ١٩٨٠.

المراغي، أحمد مصطفى، *تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها*، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٠.

الحموي، ياقوت، *معجم الأدباء*، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٥، ج. ١٠.

القفطي، جمال الدين، *إنباه الرواة على أنباه النحاة*، بيروت دار الفكر، ١٩٨٦، ج. ٣.

خلكان، ابن، *وفيات الأعيان*، بيروت، دار صادر، ١٩٧٧، ج. ٥.

الحوفي، أحمد محمد، *الزمخشري*، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت)، ج. ٣.