مصطفى الغرافي

محاضرة الخميس 9- 4- 2020

لطلبة ماستر المناهج: الفصل الثاني

مادة: قضايا نقدية تراثية.

قضية البيان

(1)

ارتبطت مقولة "البيان" بالصراع المذهبي الذي كان محتدما في المجتمعات الإسلامية؛ فهناك علاقة وثيقة بين النظام البلاغي والنسق الكلامي، حيث ظلت "المفاهيم البلاغية وأنحاء إجرائها محملة بهواجس العقيدة؛ فهي التي توجه الفكرة وترسم آفاقها حتى بدا لنا أحيانا أن القاعدة البلاغية لم تنشأ إلا بغية فك الإشكال العقدي"[1]. وقد تولدت عن ذلك حاجة ملحة إلى تملك أدوات الحجاج من أجل توصيل الأفكار المذهبية إلى جمهور المخاطبين وإقناعهم بها، لأن "الاهتمام بوضع شروط لإنتاج الخطاب البلاغي، لم يبدأ إلا مع ظهور الأحزاب السياسية والفرق الكلامية، حينما أصبحت الخطابة والجدل الكلامي من وسائل نشر الدعوة، وكسب الأنصار، وإفحام الخصوم"[2]. ولذلك مثلت المقومات البلاغية المختلفة عناصر حجاجية استدلالية غايتها إثبات المعنى والإقناع به، والفرق بينها يكمن في درجة الإثبات فقط، حيث "يمكن أن نضع درجات للإثبات يقع التشبيه في أسفلها وفي أعلاها الاستعارة، تبعا لشدة الإثبات وقدرة الشاعر على تحقيقه. ويظل التشبيه، شأن الاستعارة، عملية قياس منطقي تستهدف إثبات المعنى"[3]. فقد أوضحت تنظيرات مصطفى ناصف أن البلاغة ارتبطت منذ القدم "بما نسميه الآن الإقناع والتأثير. وبعبارة أوضح؛ افترضت الدراسة البلاغية أن الإنسان لا يفكر لوجه التفكير، ولا يشعر لوجه الشعور. وإنما يفكر

---

[1]- محمد النويري، علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب، ص: 417

[2] -الجابري، بنية العقل العربي، ص: 20

[3] - جابر عصفور، الصورة الفنية، ص: 228

ويشعر من أجل التأثير في مخاطب أو التغلب عليه"4. ويسمح هذا التصور بالوصل بين "نظام العقل" و"نطام الخطاب"، حيث "الأساليب البيانية العربية، والأساليب الاستدلالية المنطقية تلتقي، عند نهاية التحليل، عند آلة منطقية واحدة هي اللزوم"[5].

وقد تجسدت "سلطة البيان" على نحو واضح في تنظيرات الجاحظ، الذي لم يكن مجرد أديب وناقد، ولكنه كان قبل هذا وبعده "متكلما". والمتكلم، بما هو صاحب مقالة ورئيس نحلة، لا يعنيه الجانب الجمالي في الخطاب بقدر ما تعنيه فعالية الخطاب ونجاعته؛ أي الجوانب الاستدلالية في العملية البيانية[6]؛ فعلى الرغم من إقرار الجاحظ بفوائد الصمت[7]، فإنه ما يميل إلى تفضيل الكلام وتمجيده، لأن البلاغة تتحقق بالكلام ولا تتجسد في الصمت. يقول: "إن الكلام إنما صار أفضل من الصّمت، لأن نفع الصّمت لا يكاد يعدو الصّامت، ونفع الكلام يعمّ القائل والسّامع، والغائب والشاهد، والرّاهن والغابر. ومما يدل على فضل الكلام على الصمت أنك بالكلام تخبر عن الصمت وفضله، ولا تخبر بالصمت عن فضل الكلام، ولو كان الصمت أفضل لكانت الرسالة صمتا، ولكان عدم القرآن أفضل من القرآن"[8].

لقد ارتبط "البيان"، عند الجاحظ، بالوظيفه العملية؛ أي القدرة على إحداث التأثير في السامع لتغيير رأيه أو تعديل سلوكه من خلال المزاوجة في الخطاب بين الوظيفة الأدبية الجمالية والوظيفة الحجاجية التداولية، لأن الكلام إذا جمع شروط البلاغة "صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة"[9]. ومن هنا احتاج البيان، عند الجاحظ، إلى "تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة"[10]. وبذلك أضحت البلاغة، عند الجاحظ، استراتيجية خطابية تتيح للمتكلم تدبير الأوضاع البلاغية وسياستها بطريقة تضمن للمتكلم تحقيق الغايات الحجاجية والمقاصد التداولية التي عينها لخطابه،

---

[4] - مصطفى ناصف، بين بلاغتين، ضمن قراءة جديدة للتراث النقدي، كتاب النادي الأدبي بجدة، ط1_1990 ج 1ص: 381

[5]-محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص: 101

[6] -نفسه، ص: 30

[7] - الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص: 123

[8] - الجاحظ، رسالة الجد والهزل، ضمن رسائل الجاحظ، ج1 ص: 258

[9] -الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص: 61

[10] -نفسه، ج1 ص: 16

حيث الاستراتيجية الخطابية، كما حددها أحد الباحثين المعاصرين، هي "المسلك المناسب الذي يتخذه المرسل للتلفظ بخطابه، من أجل تنفيذ إراداته، والتعبير عن مقاصده، التي تؤدي لتحقيق أهدافه، من خلال استعمال العلامات اللغوية وغير اللغوية، وفقا لما يقتضيه سياق التلفظ بعناصره المتنوعة"[11].

ترجع عناية الجاحظ بـالبيان إلى اهتمامه بوظيفية الخطاب ونجاعته، حيث المدار على الغايات والمقاصد. وبسبب هيمنة الملمح الحجاجي على بلاغة الجاحظ، فقد وصفت كتبه بأنها "تجلو صدأ الأذهان، وتكشف واضح البرهان"[12]. وقد فرضت الغاية النفعية أن تكون الكفاية البيانية تابعة للوظيفة التأثيرية وخاضعة للمقصدية التبليغية، فمن شروط البيان عند الجاحظ أن "يكون سليما من التكلف، بعيدا عن الصنعة، بريئا من التعقيد، غنيا عن التأويل"[13]. وما من شك أن هذه الاستراتيجية في تصريف القول وسياسة الخطاب تضمن للمتكلم تحقيق الغايات الإقناعية التي تحكمت في صياغة رسالته البلاغية، حيث يبدو التفكير البلاغي عند الجاحظ مسكونا إلى حد بعيد بالوظيفة النفعية والمقصدية التبليغية للخطاب. فقد استخلص أحد الباحثين المعاصرين أن استعمال الجاحظ للشاهد الأدبي يتميز بكونه يتحد فيه "مضمون المادة الأدبية المستدل بها مع محتوى الفكرة المستدل عليها، وهذا يعكس رغبة الجاحظ في الاستدلال بما يمكنه من الإقناع أكثر من الاهتمام بالأغراض الجمالية في ذاتها"[14]. وقد ترتب عن هيمنة مبدأ النجاعة والمنفعة، على التفكير البلاغي عند الجاحظ، تسخير الشاهد لخدمة الغرض الحجاجي؛ حيث يوظف الأديب المعتزلي "نماذجه لدعم فكرة أدبية، أو قصد الانتصار لرأي، أو نحلة دون أن يكون الأنموذج بالضرورة حاملا لمظهر بلاغي أو وجه فني"[15].

وعلى هذا الأساس ارتهن مفهوم البيان، عند الجاحظ، إلى الوظيفة النفعية الإنجازية، حيث يعمل المتكلم على كشف قناع المعنى وتوضيحه للسامع من أجل التأثير فيه تأثيرا تداوليا

---

[11] - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 62

[12] -المسعودي، مروج الذهب، ج4 ص: 157
[13] -الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص: 73
[14] -مراد بن عياد، مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي، ج1 ص: 437
[15] -نفسه، ص: 360

يحمله على الاستجابة للمقاصد والغايات العملية التي اشتمل عليها الخطاب. ولكي يتحقق "البيان" (=الإفهام) يتعين على السامع أن يتأمل في المعنى من أجل "التبيّن" (=الفهم). وهو جهد يجعل منه شريكا للمتكلم في إرساء قواعد التواصل الناجح والفعال. إذ بدونه لا تتحقق المقاصد والغايات التي يتطلع إليها منجز الخطاب، حيث "يكفي من حظ البلاغة أن لا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع"[16]. ومن هذا المنطلق حظي المتلقي بمكانة مركزية في التواصل البلاغي عند الجاحظ، "لأن مدار الأمر على البيان والتبيين، وعلى الإفهام والتفهم، وكلما كان اللسان أبين، كان أحمد، كما أنه كلما كان القلب أشد استبانة، كان أحمد، والمفهم لك، والمتفهم عنك شريكان في الفضل"[17]. وعلى هذا الأساس هيمن على مفهوم البيان، عند الجاحظ، البعد التداولي الراجع إلى تصوره الوظيفي لبلاغة الخطاب في مقامات التواصل المختلفة، حيث "خصائص الخطاب ومواصفاته، وهي موضوع الدرس البلاغي، ليست مطلقة نظرية وإنما هي حصيلة تفاعل جملة المعطيات الحافة بإنجاز الخطاب خاصة المتكلم والسامع والغاية التي يجريان إليها أو ما يمكن أن نطلق عليه الوظيفة "[18]. ومن هذا المنطلق ارتبط البيان، في السياق الثقافي العربي، بالفائدة في بعدها الاجتماعي، لأن وظيفة الكلام تتمثل في "استجلاب المنافع واستدفاع المضار"[19]. وقد فرض هذا التصور ارتهان الثقافة العربية، في عمومها، إلى منطق الفعل؛ فهي "ثقافة غائية تدعو إلى الفعل والترك. وبهذا، فإنها مقدمة ضرورية لما يسمى الآن بمنطق الفعل، الذي يركز على تحليل المواقف والمقاصد"[20].

لقد تحدد البيان، عند الجاحظ، منظورا إليه من زاوية الوظيفة التداولية، بأنه سلطة تتيح للمتكلم التأثير في السامع لإيقاع التصديق وتحقيق المقاصد، لأن "مدار الأمر والغاية، التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[21].

---

[16] - الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص: 63
[17] -نفسه، ج 1، ص: 14.
[18]-حمادي صمود، التفكير البلاغي، ص: 185
[19]- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص: 337
[20] -محمد مفتاح، مشكاة المفاهيم، ص: 269
[21] - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص: 56.

لقد مثل البيان وسيلة نافعة للدفاع عن الثقافة العربية الخالصة والأصيلة أمام التراث الثقافي المتحدر من الأمم والحضارات الأخرى التي لم تنس ماضيها، فعملت على بعثه وإحيائه، فـ"من آثار الشعوبية أنهم لونوا ما رووا من تاريخ الفرس لونا زاهيا جميلا، ونسبوا إلى ملوكهم الحكم الرائعة، والسياسة الحكيمة، وكسوه أبهة وعظمة بالغوا فيهما"[22]. ولذلك تعرض الجاحظ بالتهوين للتراث البلاغي الذي أنتجه الآخر الثقافي لكونه يمثل تهديدا حقيقيا للهوية والحضارة العربية. فقد نفى، بصورة مطلقة، أن يكون للنصارى والروم تراث محفوظ في مجال البيان: "لو علمت العوام أن النصارى والروم ليست لهم حكمة ولا بيان، ولا بعد روية، إلا حكمة الكف، من الخرط والنجر والتصوير، وحياكة البزيون، لأخرجتهم من حدود الأدباء، ولمحتهم من ديوان الفلاسفة والحكماء"[23]. ويؤكد أن الهند ليس لها إسهام بلاغي مخصوص يمكن أن يسند إلى مؤلفين معروفين: "وأما الهند، فإنما لهم معان مدونة، وكتب مجلدة، لا تضاف الى رجل معروف، ولا الى عالم موصوف. وإنما هي كتب متوارثة، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة "[24]. أما اليونانيون فيقر لهم بالتفوق في الفلسفة والمنطق، لكنه ينفي عنهم الاقتدار البلاغي كما تبلور في السياق العربي: "لليونانيين فلسفة وصناعة منطق، وكان صاحب المنطق نفسه بكيء اللسان، غير موصوف بالبيان، مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه وبخصائصه، وهم يزعمون أن جالينوس كان أنطق الناس، ولم يذكروه بالخطابة، ولا بهذا الجنس من البلاغة"[25]. وإذا كان الجاحظ يحصر البلاغة في العرب والفرس[26]، فإنه يجعل البلاغة في العرب بالطبيعة والسجية، لكنها في الفرس مجلوبة ومكتسبة: "وفي الفرس خطباء، إلا أن كل كلام للفرس وكل معنى للعجم، فإنما هو عن طول فكرة، وعن اجتهاد وخلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكر ودراسة الكتب[...] وكل شيء للعرب، فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام"[27].

---

[22] -أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1 ص: 65
[23] -الجاحظ، الرد على النصارى، ضمن رسائل الجاحظ، ج 3 ص: 314
[24] -الجاحظ، البيان والتبيين، ، ج 3 ص: 425
[25] - نفسه، ج3، ص: 425
[26] -"جملة القول أنا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس"- البيان والتبيين، ج3، ص: 425
[27] -نفسه، ج3 ص: 425

تتلخص الفكرة التي دافع عنها الجاحظ في اعتبار البيان مزية عربية خالصة كما يشهد على ذلك قوله: "ونحن، أبقاك الله، إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج وما لا يزدوج، فمعنا العلم أن ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة، والرونق العجيب، والسبك والنحت"[28]. ومن هنا حدد الجاحظ المرجعية الثقافية في مجال البيان بأنها "كلام رسول رب العالمين، والسلف من المتقدمين والجلة من التابعين، الذين كانوا مصابح الظلام وقادة هذا الأنام"[29]. ومن أجل الاستدلال على هذه الفكرة وتأكيدها قدم الجاحظ، في الجزء الثاني من كتابه "البيان والتبيين"، مادة نصية وفيرة مثلت الجانب التطبيقي، الذي يدعم نظريته في البيان العربي. ومن اللافت أن الجاحظ يتوقف بشواهده عند العصر الأموي، ولا يمتد بها إلى الفترة العباسية. مما يؤكد أنه يحصر البيان في التراث العربي الخالص قبل أن يمتزج بتراث الثقافات الأخرى، على نحو ما حصل في العصر العباسي[30]، بعد شيوع الترجمات كما يشهد على ذلك قوله: "وأنا أقول: إنه ليس في الأرض كلام هو أمتع ولا أنفع، ولا آنق ولا ألذ في الأسماع، ولا أشد اتصالا بالعقول السليمة ولا أفتق للسان، ولا أجود تقويما للبيان من طول استماع حديث الأعراب الفصحاء العقلاء، والعلماء البلغاء"[31]. ومن هنا تمثلت غاية الجاحظ من التأليف، في مجال البلاغة، في تقديم "دليل على أن العرب أنطق، وأن لغتها أوسع، وأن لفظها أدل، وأن أقسام تأليف كلامها أكثر، والأمثال التي ضربت فيها أجود وأسير"[32]. وقد كانت نتيجة هذا الانحياز البلاغي أن بدا الجاحظ، في كتاب البيان والتبيين، "ينظر للموهبة العربية، للفصاحة التي هي صفة مميزة للإنسان العربي الأعرابي. ومن هنا احتفاله بالبيان العربي المتجلي في الخطابة، فهي نموذج الكمال في الحديث الشفوي الذي هو سليقة وموهبة عند العرب"[33]. ولذلك أمكن اعتبار كتاب "البيان والتبيين" دفاعا عن البيان العربي ضد الشعوبية، حيث توخى الجاحظ، من عمله في هذا الكتاب، نفي البلاغة عن الأمم الأخرى وحصرها في العرب تحديدا. ولعل المناظرة التي دارت بين متى بن يونس وأبي سعيد

---

[28] -نفسه، ج3 ص: 425
[29] - نفسه، ج2 ص: 239
[30] -علي أومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ص: 172
[31] - الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص:96
[32] -نفسه، ج1 ص: 222
[33]-محمد العمري، الموازنات الصوتية، ص: 70

السيرافي أن تكون المثال الأبرز للصراع الحضاري الذي كان دائرا في هذه الفترة بين الثقافة العربية (المتمثلة في النحو العربي) وبين العلوم الأجنبية (المتجسدة في المنطق اليوناني). فقد خاطب السيرافي متى قائلا: "فكأنك تقول: لا حجة إلا عقول يونان، ولا لا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه[...] وأنت لو فرغت بالك، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها، وتدارس أصحابك بمفهوم أهلها، وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها، لعلمت أنك غني عن معاني يونان، كما أنك غني عن لغة يونان"[34].

ونصادف الموقف ذاته، المدافع عن الثقافة العربية عند التوحيدي، الذي واجهه ابن العارض، الوزير الفارسي، في الليلة السادسة من ليالي "الإمتاع والمؤانسة" بسؤال "أتفضل العرب على العجم أم العجم على العرب؟"، ثم حصر المفاضلة بين العرب والفرس تحديدا. وقد صاغ التوحيدي جوابه في شكل مفاضلة انبنى خطابها، المسخر أساسا للإعلاء من قدر العرب والتهوين من شأن الأمم الأخرى، على استراتيجية حجاجية تقوم على التمويه والمغالطة، حيث تعمد أن يجعل مدح العرب وتعديد أفضالهم، يصدر عن أديب فارسي مرموق هو عبد الله بن المقفع، المشهود له بالفطنة ورجاحة العقل. لقد أراد التوحيدي لهذا الكاتب البليغ الذي هو "عريق في العجم، مفضل بين أهل الفضل"[35] أن يشهد للعرب بالتفوق ويؤكد فضلها عن سائر الأمم والشعوب الأخرى، بما فيها أمة فارس التي ينحدر منها وينتسب إليها، حيث أقر ابن المقفع، كما أراد له التوحيدي، منشيء الخطاب والمتحكم فيه، أن الفرس"قوم علّموا فتعلّموا، ومثّل لهم فامتثلوا واقتدوا، وبدئوا بأمر فصاروا إلى اتّباعه، ليس لهم استنباط ولا استخراج"[36]. أما العرب فهم أفضل الأمم بإطلاق، لأنهم "أعقل الأمم، لصحة الفطرة، واعتدال البنية، وصواب الفكر، وذكاء الفهم"[37]. وما من شك أن هذه الاستراتيجية، في بناء الخطاب، مكنت التوحيدي من تحقيق الغرض الحجاجي الذي رمى إليه من المفاضلة بين العرب والعجم، حيث الإقرار بفضل العرب صادر، هذه المرة، عن ابن المقفع، وهو "الرجل البارع في أدبه، المقدم بعقله"[38].

---

[34] -التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج1، ص: 112-113
[35] -نفسه، ج1 ص:70
[36] -نفسه، ج1 ص:71
[37] -نفسه، ج1 ص:73
[38] -نفسه، ج1 ص:73

ولأنه أديب فارسي، فهو بعيد كل البعد عن شبهة المحاباة والانحياز للعرب، لأن "الفارسيّ ليس في فطرته ولا عادته ولا منشئه أن يعترف بفضل العربيّ"[39]. مما يؤكد، ظاهريا، أن الإنصاف وحده هو الذي دفع الأديب الفارسي إلى الحكم للعرب بالتفوق والإقرار لها بالفضل، حيث الاقتدار البلاغي والتصرف في صنوف البيان خصيصة عربية لا ينكرها عليهم إلا حاسد أو جاحد. فقد أكد الجاحظ أن "الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر وله أقهر، وكل واحد في نفسه أنطق، ومكانه من البيان أرفع"[40]. ولذلك لم يترجم العرب شيئا من أدب الأمم الأخرى، حيث اقتصرت ترجماتهم على مجال الفلسفة والسياسة. ولم يكن اشتمال أدب هذه الأمم على عناصر وثنية تناقض مبدأ التوحيد، هو السبب الوحيد وراء هذا الموقف، ولكن ثمة أسباب أخرى منها أن العرب كانوا "مغترين بأدبهم، يحسبون أنه هو كل شيء في العالم، فلم يجدوا حاجة تدفعهم إلى ترجمة الآداب الأخرى"[41]. فقد أوضح إرنست رينان أن العرب كانوا حريصين على ترجمة كتب الفلسفة اليونانية، لكنهم لم يظهروا أي اهتمام بإنتاجات الأدباء اليونانيين، حيث أكد أن "العرب لم يعرفوا من اليونان غير الفلاسفة والعلماء، وأنه لم ينته إليهم أمر أديب يوناني عبقري، ولا ريب في أنه كان لا يمكنهم تقدير بدائع تختلف عما كانوا ينشدون، وبيان ذلك أن المنطق والفلك والرياضيات، والطب إلى حد ما، أشياء خاصة بجميع البلدان، وأن منطق أرسطو انتحل من قبل مختلف العروق مثل دستور العقل، وأن أوميروس وبندار وسوفوقل، حتى أفلاطون، كانوا يبدون بلا طلاوة لدى الأمم السامية الأصل"[42].

يبدو أن العرب فتنوا بلغتهم التي ملكت عليهم مشاعرهم واستأثرت باهتمامهم لكونها المعبر عن شخصيتهم وهويتهم الثقافية والحضارية، لأن "فصل اللغة عن الهوية غير ممكن وغير مفيد. فقدر اللغة أن تظل محور الهوية الثقافية"43. ولذلك لم يستشعروا الحاجة إلى أدب آخر غير أدبهم، حيث "لم يكن الأدباء العرب يخاطبون إلا قراء يتقنون العربية، والترجمة الوحيدة التي كانوا يتصورونها هي الشرح والتعليق

---

[39] -نفسه، ج1 ص: 73
[40] -الجاحظ، البيان والتبيين، ج3 ص: 426
[41]-أبو القاسم الشابي، الخيال الشعري عند العرب، ص: 88
[42]-إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ص: 63
[43] -أمين معلوف، الهويات القاتلة ،ص:117

والحاشية؛ أي ترجمة داخل اللغة نفسها"[44]. وعلى هذا النحو مثلت النصوص والمرويات المتحدرة من الماضي العربي، خاصة الحقبة المبكرة من تاريخ الإسلام، مصدر المعرفة وجهة الحجة، حيث أكد الجرجاني أن أكثر "الأدلّة التي تستنبطها العقلاء، والفوائد التي تثيرها الحكماء" تجده "منتزعا من أحاديث النبي، صلى الله عليه وسلم، وكلام الصحابة، رضي الله عنهم، ومنقولا من آثار السلف الذين شأنهم الصدق، وقصدهم الحقّ، أو ترى له أصلا في الأمثال القديمة، والحكم المأثورة عن القدماء"[45]. ولذلك تحدد البيان بوصفه منتجا ثقافيا عربيا، حيث مثلت هذه الفكرة قناعة راسخة سعى كثير من المفكرين إلى ترسيخها في الوجدان الثقافي العام. فقد نقل التوحيدي عن ابن المقفع قوله: "للفرس السياسةُ والآداب والحدود والرسوم، وللروم الحكمةُ، وللهند الفكر والرّويّةُ والخِفّة والسحر والأناة، وللترك الشجاعةُ والإقدام، وللزّنج الصبرُ والكدّ والفرح، وللعرب النجدةُ والقرى والوفاء والبلاء والجود والذِّمام والخَطابة والبيان"[46]. ومن هنا تجسدت الغاية من بحث مسائل البيان العربي في "تحقيق هوية دينية، وتأسيس كيان حضاري، وتحقيق وجود جمالي"[47]. فقد نفى ابن الأثير نفيا قاطعا أن يكون البيان العربي قد تأثر بمقررات البلاغة اليونانية. يقول: "اعلم أن المعاني الخطابية قد حصرت أصولها، وأول من تكلم في ذلك حكماء اليونان غير أن ذلك الحصر كلي لا جزئي، ومحال أن تحصر جزئيات المعاني، وما يتفرع عليها من التفريعات التي لا نهاية لها، لا جرم أن ذلك الحصر لا يستفيد بمعرفته صاحب هذا العلم، ولا يفتقر إليه، فإن البدوي البادي راعي الإبل، ما كان يمر شيء من ذلك بفهمه، ولا يخطر بباله. ومع هذا، فإنه كان يأتي بالسحر الحلال إن قال شعرا أو تكلم نثرا"[48]. أما

---

[44] -عبد الفتاح كيليطو، لن تتكلم لغتي، ص: 23

[45] -الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 263

[46] -التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج1 ص: 74

[47] - عباس ارحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، ص: 295.

[48] -ابن الأثير، المثل السائر، ج2 ص: 3. ينفي ابن الأثير نفيا قاطعا أن تكون البلاغة العربية قد تأثرت ببلاغة اليونان بأي شكل من الأشكال. يقول: "فإن قلت: إن هؤلاء وقفوا على ما ذكره علماء اليونان وتعلموا منه. قلت لك في الجواب: هذا شيء لم يكن، ولا علم أبو نواس شيئا منه، ولا مسلم بن الوليد، ولا أبو تمام ولا البحتري، ولا أبو الطيب المتنبي، ولا غيرهم. وكذلك جرى الحكم في أهل الكتابة كعبد الحميد وابن العميد، والصابي، وغيرهم [...] ولقد فاوضني بعض المتفلسفين في هذا، وانساق الكلام إلى شيء ذكر لأبي علي ابن سينا في الخطابة والشعر، وذكر ضربا من ضروب الشعر اليوناني يسمى اللاغوذيا، وقام فأحضر كتاب الشفاء لأبي علي، ووقفني على ما ذكره، فلما وقفت عليه استجهلته، فإنه طول فيه وعرض، كأنه يخاطب بعض اليونانيين، وكل الذي ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربي شيئا"- المثل السائر، ج2 صص: 4-5

حازم القرطاجني فقد أكد أن القوانين، التي استخلصها أرسطو من الشعر اليوناني، لا تستوعب الشعرية العربية، ولذلك استدعى الأمر، بالنسبة إليه، زيادة قوانين جديدة مشتقة من نصوص الشعر العربي، لأنه "لو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال والاستدلالات، واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظًا ومعنى، وتبحرهم في أصناف المعاني، وحسن تصرفهم في وضع الألفاظ بإزائها، وفي إحكام مبانيها واقتراناتها، ولطف التفاتاتهم وتتميماتهم واستطراداتهم وحسن مآخذهم، ومنازعهم وتلاعبهم بالأقاويل المخيلة كيف شاؤوا، لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية"[49].

[49] -حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص: 68