الخبر والإنشاء بين المفهوم المنطقي والدلالة اللغوية

م.د. محمد حسن مصطفى
جامعة الموصل / كلية التربية الأساسية

تاريخ تسليم البحث : 2006/9/3 ؛ تاريخ قبول النشر : 2006/10/2

ملخص البحث :

يناقش البحث الأثر اليوناني في فكرة تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء ، وما يحمله من مفهوم منطقي فلسفي ، والطريقة التي راج فيها هذا المفهوم في ظل حركة الترجمة التي ازدهرت في المجتمع الإسلامي في عصر المأمون ، حيث لم يقتصر الحد المنطقي الذي وضعه الفلاسفة والمتكلمون لكل من الخبر والإنشاء على هذه الأوساط ، بل انتشر في الميادين العلمية الأخرى ، ومنها ميدان اللغة ، حيث قام علم المعاني على أساس هذا المبحث .

ولا زالت الفلسفة – إلى اليوم – تعتمد معيار الصدق والكذب الذي بني عليه حد الخبر ، كما نجد ذلك عند فلاسفة غربيين معروفين أمثال الفيلسوف الإنكليزي برتراند رسل والألماني رودلف كارناب .

والى جانب هذا المفهوم المنطقي الفلسفي حاول البحث أن يبلور مفهوماً لغوياً بلاغياً لهذا المبحث يؤدي إلى توظيفه على نحو أفضل في الدراسات اللغوية الدلالية – وهذا ما يدعو إليه البحث – واستعان في ذلك بإشارات صدرت من علماء ولغويين سابقين لم يقف عندها أحد.

Discourse and Composition between Logic Concept and Linguistic Reference

Lecturer Dr. Mohammed Hassan Mustafa

University of Mosul - College of Basic Education

Abstract:

This study deals with the Greek influence on dividing speech into discourse and composition, its logical and philosophical concept. This concept flourished during translation movement in the Islamic Society under the reign of Al Mamoon. The logic concept underlined by philosophers for discourse and composition was not restricted for these

mediums but spread in all other scientific fields, including language, as semantics was based on this.

Philosophy, even nowadays, depends on truth and lie which discourse is based on. This is adopted by well known western philosophers like the English philosopher Bertrand Russell and the German one Rudolf Karnab.

The study tries to form a rhetorical and linguistic concept to be used better in semantic–linguistic studies and used some unlimited references by previous scholars and linguists.

ثمة مؤشرات عديدة تؤكد أن مفهوم الخبر قد نشأ في أوساط المتكلمين، أو المتأثرين بالفلسفة اليونانية، وثمة ما يشير أيضاً إلى أن هذا المفهوم نقل من اليونان، أو من كتب أرسطو على وجه الخصوص، لكن المصادر التي بين أيدينا لا تعطي صورة واضحة عن كيفية هذا النقل وزمانه بالتحديد.

الكلام في هذا الموضوع كان يدور حول تقسيم معاني الكلام، والتمييز بين الخبر وغير الخبر على أساس قبول الصدق والكذب أو عدم قبولهما، وأول من نسب إليه مثل هذا التقسيم هو الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة، المتوفَى حوالي سنة (215هـ) إذ نقل ابن الشجري (542هـ) عن ((كتابه الذي سماه الأوسط: معاني الكلام ستة، وهي محيطة بالكلام: خبر، واستخبار، ودعاء، وتمن، وأمر، وطلب))[1] ونسب له السيوطي (911هـ) كذلك هذا التقسيم مع اختلاف يسير[2] والأخفش معاصر للنظام (ت221هـ) الذي بنى صدق الخبر أو كذبه على اعتقاد المخبر، وليس الواقع، كما هو معروف، وكلاهما أدرك عصر المأمون (198_218) الذي نشطت فيه الترجمة، وازدهر فيه علم الكلام الذي اعتمد أساليب الفلسفة وأدوات المنطق اليوناني، وكلاهما ينتمي إلى هذا الاتجاه الفكري الذي كان ينتشر ويشتد، على الرغم مما كان يلاقيه من مقاومة واستنكار،فالنظام من زعماء الاعتزال المعروفين، أما الأخفش فقد جاء في ترجمته أنه كان ((أعلم الناس بالكلام، وأحذقهم بالجدل، وكان غلام أبي شمر، وكان على مذهبه))[3]. أي قدرياً.

ومن المؤشرات الأخرى الدالة على أن هذا المفهوم نشأ في محيط الفلسفة والمنطق، ما ذكره ابن قتيبة (ت276هـ) في معرض احتجاجه على هذا التيار، واستنكاره لمقولاته التي رأى فيها معارضة للإسلام وعقائده، ومخالفة لعلوم العرب ولغاتها وآدابها، وهي في رأيه مظاهر لا

طائل تحتها، وهذيان لا جدوى منه، فمن قوله: ((فإذا سمع الغُمر، والحدث الغر قوله: الكون والفساد، وسمع الكيان...راعه ما سمع، وظن أن تحت هذه الألقاب كل فائدة، وكل لطيفة، فإذا طالعها لم يحل منها بطائل، إنما هو: الجوهر يقوم بنفسه، والعرض لا يقوم بنفسه، ورأس الخط النقطة، والنقطة لا تنقسم، والكلام أربعة: أمر، وخبر، واستخبار، ورغبة، ثلاثة لا يدخلها الصدق والكذب، وهي: الأمر، والاستخبار، والرغبة، وواحد يدخله الصدق والكذب، وهو الخبر، والآن حد الزمانين، مع هذيان كثير.))[4].

فكلام ابن قتيبة هذا يدل على أن تقسيم الكلام إلى خبر يدخله الصدق والكذب، وثلاثة أقسام أخرى لا يدخلها الصدق والكذب، كان وبعد حوالي نصف قرن من عصر المأمون، والنظام، والأخفش، لا يزال يدور في أوساط تيار المتأثرين بالفلسفة اليونانية، وابن قتيبة يشير بوضوح إلى اليونان، ويسمي كتباً يونانية، كانت متداولة في عصره، كحد المنطق، وتقويم الكواكب، والكون والفساد، والكيان، وأن هذه الفكرة وردت في كتاب من هذه الكتب، وفي سياق مفاهيم ومقولات منطقية، ولم يشر ابن قتيبة إلى كتابي أرسطو المشهورين: الخطابة، والشعر، اللذين تضمنا مباحث بلاغية مهمة، في علمي البيان والبديع بخاصة، وفي صورة تقترب كثيراً من الطريقة التي تناول فيها البلاغيون هذه المباحث في إطار اللغة العربية، مما يؤيد ما أكده الدكتور شوقي ضيف من أن الكتابين لم يترجما حتى نهاية العصر العباسي الأول، واستدل على ذلك ((أن الجاحظ لم ينقل عنه أي رأي في البلاغة، أو في البيان، وهو دائماً إذا ذكره في (بيانه) لقبه بصاحب المنطق))[5]. والراجح أن ابن قتيبة أيضاً يقصده بقوله: ((ولو أن مؤلف حد المنطق بلغ زماننا هذا...))[6] وهذا ما يؤكده كثير من الباحثين بناء على ما هو معروف من أن أول من ترجم كتاب الخطابة هو حنين بن اسحق المتوفى عام(298هـ) وأول من ترجم كتاب الشعر هو متى بن يونس المتوفى حوالي سنة (330هـ) والجدير بالذكر أن هذين الكتابين لم يتعرضا لهذه المسألة من قريب أو بعيد، على الرغم من تناولهما كثيراً من المباحث البلاغية بالتفصيل، كالتشبيه والمجاز والاستعارة والكناية والجناس والطباق وغيرها، مما يؤكد على أن هذا المبحث لم يكن يطرح حتى في التراث اليوناني في مجال الدراسة اللغوية، ونقد النصوص، بل في مجال المنطق الصوري الذي يُعنى بالمعاني، ويتوسل إليها بدراسة الألفاظ، ويشكل مبحث الألفاظ المقدمة الأساسية لدراسة مباحثه الأخرى، ومن خلال هذه القناة، أي كتب المنطق التي كانت تحظى باهتمام أكبر لدى المهتمين بترجمة التراث اليوناني، نقل مبحث الخبر إلى اللغة العربية، وتدل صحيفة بشر بن المعتمر المتوفى سنة (210هـ) التي نقلها الجاحظ (255هـ) أن المتكلمين والنظارين –كما سماهم– كانت لهم ألفاظ واصطلاحات خاصة بهم ((وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع، ولذلك قالوا:

العرض، والجوهر، وأيس، وليس, وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكروا الهذية، والهوية، والماهية، وأشباه ذلك))[7] لم يكن دور هذه الطبقة المثقفة التي عرفت باسم المتكلمين يقتصر على نقل مقولات الآخرين، من اليونان وغيرهم، واجترار أفكارهم، بل كانوا يؤسسون لثقافة جديدة منفتحة على ثقافات الأمم الأخرى، وقادرة على هضم ما يرد إليها من غيرها، واستخلاص ما ينفعها، ويثري حياتها، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال الموضوع الذي نبحثه، فقد رأينا أن ابن قتيبة ينقل عن الكتب المترجمة عن اليونانية أنها تقسم الكلام إلى أربعة أقسام، في حين أن الأخفش قد قسمه إلى ستة، وذكر السيوطي تسعة تقسيمات، تبدأ من العشرة، وتنتهي بالتقسيم الثنائي المعروف: الخبر والإنشاء[8] ولم يستوعب السيوطي هذه التقسيمات، بل لم يذكر تقسيمات معروفة مشهورة، كتقسيم ابن فارس (ت395هـ) الذي وضع إلى جانب الخبر تسعة أقسام تجمع بين الإنشاء الطلبي وغير الطلبي[9]، وتقسيم ثعلب (ت291هـ) في قواعد الشعر إلى أربعة، والتقسيم الثنائي لابن وهب الكاتب، ومن بعده السكاكي (626هـ) إلى خبر وطلب، يدل ذلك على أن علماء الكلام واللغة قد تلقفوا_على الأرجح_ فكرة تقسيم الكلام إلى معان عامة من التراث اليوناني، وهو ما يصرح به ابن الأثير (ت637هـ) بقوله: ((اعلم أن المعاني الخطابية قد حصرت أصولها، وأول من تكلم في ذلك حكماء اليونان))[10] ثم راحوا يدققون فيها النظر جيلاً بعد جيل، إلى أن وصلوا بها إلى التقسيم الثنائي الذي بنوا على أساسه علم المعاني، أحد علوم البلاغة العربية الثلاثة.

وما يهمنا في هذا البحث، بالدرجة الأولى، أن نلقي الضوء على البعد المنطقي الفلسفي لهذا المبحث الذي يغاير البعد اللغوي، كما ينبغي أن يدرس في علم المعاني، وأن نشير إلى الخلط الواقع بين المفهوم المنطقي، والدلالة اللغوية، في سياق تطور هذا المبحث على مدى قرون عدة، وأول ما يجدر ذكره هنا أن المتكلمين والفلاسفة ظلوا يضفون عليه مفهوماً فلسفياً يقوم على معيار الصدق والكذب، واستمر ذلك حتى عصرنا هذا، وليس في إطار اللغة العربية وحسب، بل في الفكر الغربي أيضاً، فالفيلسوف الإنكليزي الشهير برتراند رسل يقرر أن الصدق هو الخاصية التي تميز معتقداتنا، حينما تجيء مقابلة للواقع، وأن هذا الواقع هو ((المرجع الخارجي (Externa E Reference)الذي يضمن قيام (التقابل) بين (الرمز) و(المرموز إليه)))[11] أو اللفظ وما يدل عليه في الواقع الخارجي.

أما الفيلسوف الألماني (رودلف كارناب) فقد أفاض في الحديث عن هذا الموضوع، وكتب فيه كتباً، مثل: (التركيب المنطقي للغة) و(المدخل إلى السيمانطيقا) و(المعنى والضرورة) بل إن مهمة الفلسفة في رأيه هي التحليل المنطقي للغة ذات المعنى أو الدلالة، وهو يقسم القضايا، بناء على معيار الصدق والكذب، إلى قضايا تحليلية، وهي القضايا التي تكون صادقة أو كاذبة بمقتضى شكلها أو صورتها فقط، كالقضايا الرياضية، وقضايا تأليفية، وهي التي تتحدد

قيمة الصدق فيها بمقتضى بعض الوقائع (غير اللغوية) ويذهب كارناب ((إلى أن القضايا التأليفية الوحيدة التي تنطوي على معنى إنما هي تلك القضايا التي تتحدد (قيمة الصدق) فيها بالرجوع إلى بينة الحس، وهي محصورة في نطاق العلم التجريبي))[12] ومعروف أن كارناب وكثيراً من الفلاسفة الغربيين، واقعون تحت تأثير غلبة المنهج التجريبي الحسي في الحياة الغربية، في هذا العصر، فهو ينكر ما تسمى بالقضايا الميتافيزيقية، ويعدها فارغة من أي معنى، ويعد العبارات الأخلاقية معبرة عن رغبات، أو أوامر، أو وصايا، أو هي إنشائية باصطلاح البلاغة العربية، ((ويضرب لنا كارناب مثلاً فيقول: إن العبارة الأخلاقية التي تقول: (إن القتل جريمة) قد خدعت الكثيرين بسبب مظهرها اللغوي، فظن الفلاسفة (مثلاً) أنها قضية تنطوي على حكم، في حين أنها لا تخرج عن كونها مجرد وصية أو أمر يشبه قولنا: (لا تقتل)...ولكننا لا نستطيع أن نقول –*على أية حال*– أننا بصدد قضية منطقية، تقبل الصدق أو الكذب، وعلى حين أن (الأوامر) لا يمكن أن تعد صادقة أو كاذبة))[13] فهو يقول –بطريقة البلاغة العربية– أن جملة (إن القتل جريمة) خبرية لفظاً، إنشائية معنى، أي أنها خرجت إلى معنى الأمر: لا تقتل، وكارناب هنا يذهب بعيداً عن اللغة ومقتضياتها، بحكم موقفه الفلسفي من القيم الأخلاقية، فهذه الجملة من حيث الدلالة اللغوية تتضمن حكماً يطابق الواقع، إن كان فيه قانون أو عرف يعد القتل جريمة، ولا يطابقه إن لم يكن الأمر كذلك، على الرغم من أن كارناب نفسه قد أرجع صدق الجمل منطقياً إلى بعض القواعد السيمانطيقية التي تفسرها بمعرفة الظروف أو الشروط التي تصدق وفقاً لها تلك الجمل، إذ من شأن تلك القواعد أن تحدد معنى أو دلالة الجمل أو العبارات ((وتبعاً لذلك فإن نظرية الصدق، ونظرية الاستنباط المنطقي تتوقفان على اعتبارات سيمانطيقية، وتندرجان تحت باب(علم دلالات الألفاظ وتطورها).))[14].

بقي المفهوم المنطقي القائم على قيمة الصدق والكذب ملازماً لمبحث الخبر والإنشاء، مع أن هذا المبحث قد مر بمراحل متعددة من التطور، ودخل ميدان الدراسات اللغوية منذ وقت مبكر، فقد تطرق إليه المبرد (ت285هـ) على سبيل المثال في باب الابتداء[15]، وتناوله ابن فارس (ت395هـ) بوصفه مبحثاً لغوياً، في كتابه الصاحبي في فقه اللغة، قبل أن تستقل مباحث البلاغة وعلم المعاني، وبقي كذلك بعد استقلالها أيضاً، بل لازال هذا المفهوم المنطقي يلازم هذا المبحث إلى يومنا هذا، ويحول دون توظيفه بشكل صحيح في الدراسات اللغوية.

وما يجدر ذكره هنا أني لم أجد أحداً من القدماء، ولا المعاصرين، قد فصل بوضوح بين مفهوم منطقي وآخر لغوي لهذا المبحث، إلا أني جمعت جملة من الإشارات، لدى علماء اللغة والبلاغة، تشير بوضوح إلى مفهوم لغوي، يمكن أن يقف إلى جوار المفهوم المنطقي الذي يطغى على هذا المبحث.

وأول هذه الإشارات القيد الذي أضافه البلاغيون على حد الخبر، إذ قالوا أن الخبر ما احتمل الصدق والكذب (لذاته) فهذا القيد خطوة نحو تحييد المفهوم، والفصل بين الخبر بوصفه كلاماً معيارياً، ذا دلالة عامة، والمخبر المتكلم الذي قد يضفي على الكلام اعتباراً خاصاً، فقالوا عن هذا القيد أنه ((احتراز من تعذر الصدق أو الكذب فيه لأجل المخبِر به، أو المخبَر عنه، فالأول كخبر الله تعالى أو رسوله(ﷺ) أو خبر مجموع الأمة، فإنه لا يقبل الكذب، والثاني كقولنا: الواحد نصف الاثنين، فإنه لا يقبل الكذب، أو الواحد نصف العشرة، فإنه لا يقبل الصدق، ولكن جميع هذه الإخبارات، بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن المخبِر به أو المخبَرعنه تقبلهما من حيث هي أخبار))[16].

ورُدَّ هذا القول بأن الخبر لا ينفك عن الصدق أو الكذب، وما كان صادقاً لذاته لا يمكن أن يحتمل الكذب، وكذلك الخبر الكاذب لذاته، لا يمكن أن يحتمل الصدق، وخبر الله تعالى بناء على ذلك، لا يصح أن يحتمل الكذب، وكذلك البديهيات المذكورة، والذي يقول بهذا الرأي إنما يعترض على حد الخبر باحتمال الصدق أو الكذب، وهو بذلك يأخذ برأي إمام الحرمين الذي يعطف بين الصدق والكذب بـ(أو) وهو يقتضي اتصاف الخبر بأحدهما؛ إذ لا يمكن اجتماع المتناقضين في ذات واحدة[17]، وهذا الرأي يقابله رأي آخر للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت403هـ) يعطف بين الصدق والكذب بالواو، بناء على أنه((لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين))[18]، فالكلام الخبري يقبل الصدق والكذب، أو يحتملهما، على سبيل الإمكان، ((والقبولان يجب اجتماعهما له لذاته؛لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر لم يكن ممكناً))[19]، فإذا ثبت أحد المقبولين: الصدق أو الكذب، نُفي عنه الآخر، وعند هذا المؤدى الواحد يلتقي الرأيان، إلا أن العطف بالواو في التعريف، مع استخدام عبارة: يحتمل، يوهم بغير هذا المراد، وأكد الاحتراز بعبارة (لذاته) هذا الإيهام بدلاً من إزالته؛ إذ يوحي بأن الخبر لا يتسع للأخبار المقطوع بصدقها أو كذبها، وهو إشكال مهم يرد على هذا التعريف، وإذا عدنا إلى الاحتراز الذي أُريد به إدخال ما تعذر فيه الصدق أو الكذب، من أجل المخبِر به أو المخبَر عنه، نجد فيه إشكالاً آخر يتعلق بالصنف الثاني الذي يتعذر فيه الصدق أو الكذب بسبب المخبَر عنه؛ فصدق هذا النوع من الأخبار أو كذبها يتعلق بالخبر ذاته، وليس بالمخبِر به، كما في الصنف الأول، فالخبر لذاته صادق لا يقبل الكذب، أو كاذب لا يقبل الصدق، كما في البديهيات التي ذُكرت،فالواحد نصف الاثنين بديهية صادقة، لا تحتمل التكذيب بأي اعتبار، ومثلها كل البديهيات الصادقة أو الكاذبة.

هذه الإشكاليات الواردة على حد الخبر بمفهومه المنطقي، لا تلغي ما ذكرنا من أن القيد الذي أُلحق بآخره له بعد لغوي، أُريد به وضع حد بين مقتضيات اللغة، والاعتبارات المتعلقة بالمتكلم، ولا مانع من القول بأن الحد الآخر الذي يعرف الخبر بأنه قول يلزمه الصدق أو

الكذب، يستغني عن القيد المذكور، ولا ترد عليه الإشكالات السابقة، ولعل السكاكي هو الذي أوحى بهذا التعريف، إذ رأى في المفتاح أن الخبر مستغن عن الحد، وأن الصدق والكذب من لوازمه، ولا يدخلان في حده.

وثمة خلاف آخر_في حد الخبر_ بين الصدق والكذب، والتصديق والتكذيب، والأولان يتعلقان بذات الخبر، من حيث اتصافُه بالصدق أو الكذب، والآخران يتعلقان بالمتلقي للخبر، فهو مصدق له أو مكذب، ويلاحظ فيهما أنهما لا يجعلان الصدق والكذب في ذات الخبر، بل في أمر خارج عنه، فهما يضيفان إلى مفهوم الخبر عنصراً ثالثاً هو المتلقي.

وللشيخ عبدالقاهر الجرجاني (ت471هـ) في كتابه (دلائل الإعجاز) بحث في مفهوم الخبر[20]، في إطار ثنائية اللفظ والمعنى، وهي المحور الأساس لمباحث الكتاب كله، وهذا البحث يبتعد عن المفهوم اللغوي، ويصب في المفهوم الفلسفي المنطقي للخبر، بالنظر إلى الأبعاد والدوافع الكلامية الفلسفية التي انطوى عليها البحث، فالجرجاني يجرد كل طاقاته انتصاراً لمذهبه الأشعري، مقابل المعتزلة الذين ساروا على نهج شيخهم الجاحظ في إعلاء شأن اللفظ، وجعله مناط الفصاحة في الكلام، والحط من شأن المعنى، وقد لخص الجاحظ مذهبه هذا في قولته المشهورة: ((والمعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ...))[21]، فأكد الجرجاني في هذا الكتاب، بكل ما أُوتي من قوة في الحجاج ((أن الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان في نفسه))[22] وليس صفة للفظ، كما توهم أصحاب اللفظ!! و((أن مدلول اللفظ، ليس هو وجود المعنى أو عدمه، ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه، وأن ذلك، أي الحكم بوجود المعنى أوعدمه، حقيقة الخبر))[23]، وكلامه هذا الذي أفاض في شرحه وبيانه، ليس إلا جدلاً لفظياً، يخلط بين مفهوم اللفظ ودلالته ومدلوله، أو بين النسبة الكلامية، والنسبة الواقعية،كما أن الجرجاني يتبنى الحد المنطقي للخبر، وهو ما احتمل الصدق والكذب[24]، ففي رأيه ((لا يُتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه... فيكون هو الموصوف بالصدق إن كان صدقاً، وبالكذب إن كان كذباً))[25]، وإرجاع مفهوم الصدق والكذب إلى المتكلم المخبر هو ما ذكره القرافي (ت684هـ) وزاد مسألة في غاية الأهمية، في سياق بحثنا، لأنها تعطي للخبر مفهومه اللغوي الواضح؛ إذ الوضع اللغوي لا يقتضي احتمال الصدق والكذب ((بل لا يحتمل الخبر، من حيث الوضع، إلا الصدق خاصة، وتقريره أن العرب إنما وضعت الخبر للصدق دون الكذب، لإجماع النحاة والمتحدثين على اللسان أن معنى قولنا: قام زيد، حصول القيام في الزمان الماضي، ولم يقل أحد أن معناه: صدور القيام أو عدمه، بل جزم الجميع بالصدور، وكذلك جميع الأفعال الماضية، وكذلك الأفعال المستقبلة، نحو قولنا: سيقوم زيد، معناه صدور القيام عنه في الزمن المستقبل عيناً، لا أن معناه: صدور القيام أو عدمه، وكذلك أسماء الفاعلين والمفعولين، كقولنا: زيد قائم، معناه أنه

موصوف بالقيام عيناً، وكذلك المجرورات، نحو: زيد في الدار، معناه لغة استقراره فيها، دون عدم استقراره، لم يختلف في ذلك اثنان من أئمة العربية))[26].

ما ذكره القرافي هو استنتاج صحيح من مواقف النحاة وأهل اللغة، وليس إجماعاً قولياً، وقد سبقه إليه الشيخ رضي الدين الاسترابادي (ت686هـ) ونص قوله: ((...جميع الأخبار من حيث اللفظ، لا تدل إلا على الصدق، وأما الكذب فليس بمدلول اللفظ، بل هو نقيض مدلوله، وأما قولهم: الخبر يحتمل الصدق والكذب، فليس مرادهم أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق، بل المراد أنه يحتمل الكذب من حيث العقل، أي لا يمتنع عقلاً أن لا يكون مدلول اللفظ ثابتاً.))[27].

وفي حين يقرر الرضي أن احتمال الكذب في الخبر مسألة عقلية فلسفية، تقوم على نسبية المعرفة بالواقع الذي هو موضوع الخبر، أو عدم ثبات الواقع نفسه، إذ يكتنف كلامه الغموض، نجد القرافي أكثر وضوحاً حين يقرر أن احتمال الكذب إنما ((يأتيه من جهة المتكلم، لا من جهة الوضع، فإن المتكلم قد يستعمله صدقاً، على وفق الوضع، وقد يستعمله كذباً، على خلاف مطابقة الوضع))[28].

ومما يجدر الوقوف عنده أن القرافي يجعل احتمال الخبر للصدق والكذب نظير احتمال الكلام للحقيقة والمجاز، فكما أن المجاز ليس دلالة وضعية، كذلك الكذب ((فالمجاز والكذب إنما يأتيان من جهة المتكلم، لا من جهة الوضع، والذي للوضع هو الصدق والحقيقة.))[29].

ولابد أن نذكر هنا بالفرق الكبير بين الحالتين، وهو عائد إلى طبيعة العلاقة السلبية القائمة على التنافي والتناقض بين الصدق والكذب، في مقابل علاقة دلالية لغوية بين الحقيقة والمجاز، وقد أقرت اللغة هذه العلاقة، ودرستها ورتبت عليها دلالاتها المعروفة في علم المعاني، ولا مسوّغ للمناظرة بين الكذب والمجاز، بل إن الكذب في الخبر، وهو استخدامه من قبل المتكلم على خلاف الواقع، هو نظير الخطأ الذي يقع من المتكلم في استخدام اللغة، ولاشك أن الخطأ يكون وصفاً للمتكلم، ولا يدخل في نظام اللغة، ولا يعد من صيغها، أو الصور والاحتمالات المعتبرة في استخدامها.

ما نقلناه عن الرضي والقرافي، سواء أكان إجماعاً لأهل اللغة، كما ذكر القرافي، أم رأياً تقدما به، يضع حداً فاصلاً بين المفهوم المنطقي الكلامي والمفهوم اللغوي للخبر، وهو يستبعد الصدق والكذب من حدِّه اللغوي، وهو ما جارى فيه كثير من أهل اللغة، أهلَ الكلام والمنطق، بل إن ابن الحاجب (ت664هـ) نص على عدم صحة تعريف الخبر باحتمال الصدق والكذب، يقول: ((وأما تبيين الخبر باحتمال الصدق والكذب، فغير مستقيم، لأنه فرع عقليته، فلا يستقيم أن يجعل معرِّفاً، لئلا يؤدي إلى الدور.))[30]، ومن الواضح أن ابن الحاجب في أماليه النحوية يتحدث عن مفهوم لغوي للخبر، فهو يقول قبل النص السابق مباشرة أن ((الكلام ينقسم إلى

الجملة الإنشائية، وإلى الجملة الخبرية، فالخبرية: كل جملة عن متعلق علم، تحقيقاً أو تقديراً، والإنشائية: كل جملة عن نفس المعنى، من غير اعتبار تعلق العلم به...))[31]، وقال قبل ذلك: ((الفرق بين الإنشاء والخبر، أن كل كلام في النفس، على وفق العلم والحسبان، فهو الخبر، وكل كلام في النفس عُبر عنه، لا باعتبار تعلق العلم والحسبان، فهو المعنيّ بالإنشاء، ولذلك إذا قام بالنفس طلب، وقصد المتكلم إلى التعبير عن ذلك الطلب، باعتبار تعلق العلم به، قال: طلبت من زيد كذا، ولو قصد إلى التعبير عنه، لا باعتبار تعلق علم، لكان التعبير عنه بصيغة الأمر التي هي: (افعل) أو (ليفعل) أو ما أشبهها، وكذلك إذا قام بنفسه تعجب، فعبر عنه باعتبار حصوله متعلقاً للعلم، قال: (تعجبت) ولو عبر عنه باعتباره من غير ذلك، لقال: (ما أحسنَه!) أو (ما أعلمَه!) وما أشبهه مما هي من صيغ الإنشاء في التعجب، وكذلك جميع ما يرد من الإنشاءات والأخبار.))[32].

هذا البيان الدقيق لمفهومي الخبر والإنشاء، من حيث اللغة، لخصه_فيما بعد_ الخطيب القزويني (ت739هـ) بقوله: ((الكلام إما خبر أو إنشاء؛ لأنه إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخبر، وإلا فإنشاء))[33]، فما كان لنسبته خارج هو الذي يتعلق به العلم، ويتناوله الإدراك، وما ليس كذلك هو رغبة أو انفعال أو شعور، يعبر عنه الإنسان بأسلوب من أساليب الإنشاء المعروفة.

ومع هذا الوضوح في عرض المفهوم اللغوي للخبر والإنشاء عند السكاكي وابن الحاجب والرضي والقرافي والقزويني، فإن المفهوم المنطقي الذي يتخذ من معيار الصدق والكذب حدّاً بينهما ظل يخالط المفهوم اللغوي ويفرض نفسه عليه، حتى عند هؤلاء الذين عرضوا لهذا الموضوع من وجهة نظر لغوية، فالسكاكي كما رأينا استبعد الصدق والكذب من حد الخبر، ولكنه أبقاهما لازماً من لوازمه، وابن الحاجب يذكر الحد المنطقي الذي رفضه من قبل، مقراً به حين يتعرض لجملة كم الخبرية، فهي عنده: إنشائية من جهة دلالتها على التكثير، وخبرية باعتبار المضمون، كالدلالة على العندية في جملة: كم رجال عندي ((فالكلام باعتباره محتمل للصدق والكذب))[34].

أما عرض القرافي للآراء المتعددة في حد الخبر والإنشاء فقد يسوِّغه أن كتابه لم يكن في سياق البحث اللغوي أو البلاغي، ومن هنا تأتي أهمية ذكره للدلالة اللغوية في مقابل المفاهيم الأخرى، وهذه المقابلة هي التي أُريد بيانها في هذا البحث، إذ لاشك أن الخبر والإنشاء لهما أكثر من مفهوم بحسب العلوم وأغراضها ومقاصدها، وفي هذا الإطار دافع الجرجاني عن مفهومه المنطقي للخبر بقوله: ((وكيف يدَّعون ذلك، وهو يقتضي أن يكون الخبر على وفق المخبَر عنه أبداً، وأن لا يجوز فيه أن يقع على خلاف المخبَر عنه، وأن يكون العقلاء قد غلطوا

حين جعلوا من خاص وصفه أنه يحتمل الصدق والكذب، وأن يكون الذي قالوه في أخبار الآحاد وأخبار التواتر، من أن العلم يقع بالتواتر دون الآحاد، سهواً منهم...))[35].

وفي هذا الكلام ما يشير إلى وجود الرأي الذي نقلناه آنفاً، عن دلالة الخبر اللغوية على الصدق وعدم احتماله الكذب من حيث اللغة، في عصر الجرجاني، فهو يرد على أصحابه مؤيداً رأي العقلاء الذين جعلوا من خاص وصفه أنه يحتمل الصدق والكذب، وفي كلمة العقلاء إشارة واضحة إلى الحكماء أو الفلاسفة، كما أن كلام الجرجاني واضح في أن الخبر الذي يقصده ليس الخبر اللغوي، وهو كلام افتراضي يراد من إيراده دراسة خصائص اللغة ودلالاتها، لا الحكم على مضمونها من حيث الصدق أو الكذب، فحين يمثل اللغوي للخبر بنحو: ضرب زيد عمراً، لا يريد أن يتحقق من مطابقة مضمونه أو عدم مطابقته للواقع، من أجل إيقاع القصاص بزيد أو عدم إيقاعه، بل إن استخدام معيار الصدق والكذب واحتمالهما لا معنى له البتة في مثل هذا الكلام اللغوي الافتراضي، لأن عناصر الجملة لا وجود لها في الواقع أصلاً، وإذا أورد البلاغي نصوصاً واقعية من الكلام البليغ، شعراً أو نثراً، فإن اهتمامه ينصب على دراستها من حيث الدلالة اللغوية، وتطبيق القوالب والقواعد التي تحكم اللغة، وتضبط صيغها وأساليبها، وإذا تعرض أحياناً إلى الأحكام التي يمكن أن تستنبط من النصوص بناء على خصائص تراكيبها اللغوية، فإنما يمارس مهمته الأساسية في كشف الخصائص التعبيرية للغة، وقد يتصدى لمثل هذا الباحث في التفسير أو الأصول أو الفقه، لتعلق موضوعه باللغة من هذا الجانب، ومن ذلك قول السيوطي في التفرقة بين دلالة الجملة الاسمية والجملة الفعلية وأثر ذلك على الأحكام المستنبطة من النصوص: ((وعلى هذا وضعت قواعد فقهية، قال ابن عطية: سبيل الواجبات الإتيان بالمصدر مرفوعاً، كقوله تعالى: ((فإمساك بمعروف أوتسريح بإحسان)) ((فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان)) وسبيل المندوبات الإتيان به منصوباً، كقوله تعالى: ((فضربَ الرقاب)) ولهذا اختلفوا: هل كانت الوصية للزوجات واجبة، لاختلاف القراءة في قوله: ((وصيةٌ لأزواجهم)) بالرفع والنصب، قال أبو حيان: والأصل في هذه التفرقة قوله تعالى: ((قالوا سلاماً قال سلامٌ)) فإن الأول مندوب، والثاني واجب، والنكتة في ذلك أن الجملة الاسمية أثبت وآكد من الفعلية.))[36].

أما ما نقصده من إقحام المفاهيم المنطقية والأصولية في المباحث اللغوية والبلاغية فهو ما ذكره الدكتور مهدي السامرائي في هذا السياق عينه، إذ يقول: ((والأصوليون عندما يدرسون الأخبار لا يهدفون إلى أمر فني، وإنما يهدفون إلى أمر علمي، فهدفهم هو الأحكام الشرعية المستفادة منها، ولما كان هدفهم علمياً، فقد درسوا الجملة الخبرية من وجهين:

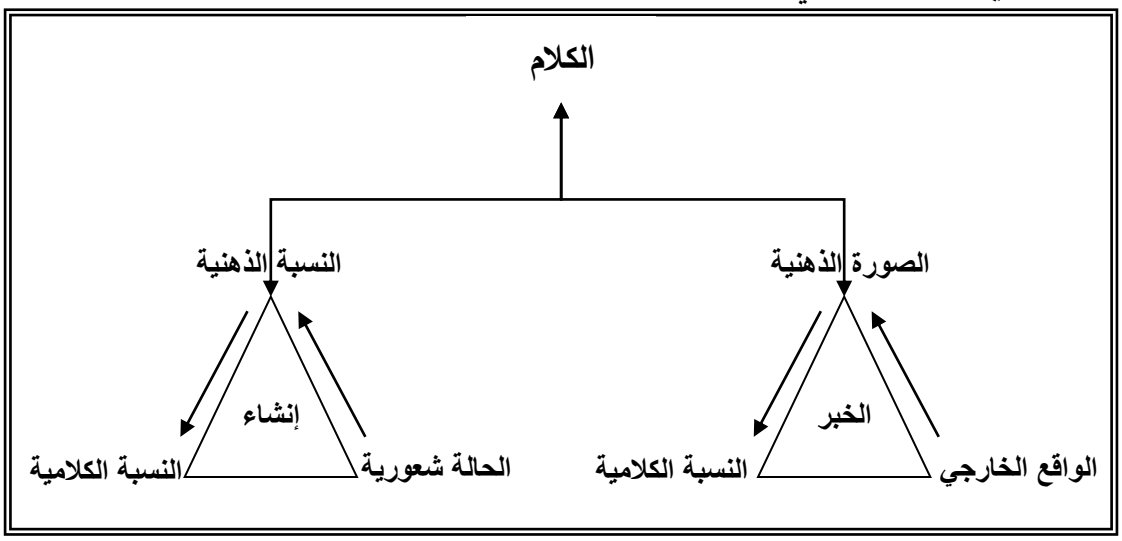
الوجه الأول: مدى إفادتها للعلم. الوجه الثاني: صدقها أو كذبها، فصار أغلبهم إذا عرّف الخبر، جعل الصدق والكذب من مفاهيم حدّه، كتعريف الجبّائي، والقاضي عبد الجبار، وأبي عبدالله البصري ...))[37].

والوجه الأول في الحقيقة يقوم على الوجه الثاني، كما ذكر الجرجاني من أن العلم يقع بالتواتر دون الآحاد، فالعلم الذي يقع من أخبار التواتر لا يستفاد من النص نفسه، بل من صدقه الراجح أو المقطوع به، فالأصولي في هذه الحالة لا يدرس النص ليقع على خصائصه ودلالاته، بل يحاكم مصدره من حيث الصدق أو الكذب، وهذه المحاكمة –في رأيي– لا ينبغي أن تتم في ساحة اللغة، لأن اللغة غير معنية بها، وبما تؤدي إليه من أحكام ونتائج، فهي تتعامل مع النصوص بحياد، وبقطع النظر عن قائليها، كما قال الأولون.

ويأتي القزويني ليضع حداً لغوياً بلاغياً للخبر والإنشاء، استبعد فيه المعيار المنطقي القائم على الصدق والكذب، إذ يحصر الكلام في الخبر والإنشاء –كما مرَّ– ((لأن الكلام إما خبر أو إنشاء؛ لأنه إن كان لنسبته خارج –تطابقه أو لا تطابقه– فخبر وإلا فإنشاء))[38] فالنسبة الكلامية إن كان لها خارج، يستحضره المتكلم في الذهن فالكلام إخبار عن ذلك الخارج الذي تصور في الذهن، وإن لم يكن لها خارج، فهي نسبة ذهنية تعبر عن حالة شعورية ذاتية تنشأ في ذهن المتكلم من غير أن يكون لها صورة ذهنية تحاكي واقعاً خارجياً، وتنكير كلمة خارج مقصود في التعريف للدلالة على مطلق الخارج، سواء أكان واقعاً حقيقياً يطابق الصورة المتشكلة في الذهن، أم افتراضياً ليس بينه وبين الصورة الذهنية تطابق واقعي، وعبارة ((تطابقه أو لا تطابقه)) تؤكد هذا المعنى، إذ تدل على عدم أهمية هذه المطابقة، فوجودها وعدمها سواء بهذا الاعتبار، فجملة: وقع حريق في السوق، جملة خبرية، سواء أوقع الحريق أم لم يقع، كما أن جملة:زيد قائم، جملة خبرية، مع أن الجملة ليس لها واقع متحقق في الخارج، فمثلها كمثل: ضرب زيد عمراً، في النحو، وهذا الحد اللغوي يخلص مبحث الخبر على الخصوص من كثير من الإشكالات التي أثارها المتكلمون من أمثال النظّام والجاحظ ومن بعدهما حول حقيقة الخبر من حيث صدقُه وكذبُه، فالتعبير اللغوي إما أن يكون مضمونه خبرياً أو إنشائياً، ففي الأول يكون لدينا واقع خارجي، يتصوره الذهن، ثم يحوِّله إلى صورة كلامية، فالصورة الذهنية هي كالظل للصورة الواقعية، وأجد من الضروري التأكيد على أن الصورة الواقعية قد تكون واقعاً حقيقياً، أو خيالياً، كما في القصص والروايات الأدبية، أو مختلقاً، في حالة الكلام الكاذب، وكل ذلك لا يقدح في خبرية الكلام، كما أن الفاعل في النحو لا يقتصر على من صدر عنه الفعل حقيقة، بل ((ما أُسند إليه الفعل أوشبهه على جهة قيامه به))[39] والمقصود قيام الفعل بالفاعل ليشمل ما لم يقع منه الفعل، أو يصدر عنه، مثل: مرض زيد، وسقط الجدار، فالمرض لم يصدر عن زيد ولكنه قائم به، وكذلك السقوط قائم بالجدار وليس صادراً عنه.

لقد أجمع أهل اللغة بعد القزويني على اعتماد تعريفه هذا للخبر والإنشاء، واعتبار وجود النسبة الخارجية في الكلام أو عدمها أساساً للتفرقة بين الكلام الخبري والكلام الإنشائي[40]، وبناء على هذا التعريف، وشرح البلاغيين له، يكون للكلام طريقان في التعبير عن المعنى، الأول:

طريق الخبر الذي يستند إلى واقع خارجي، حقيقي أو غير حقيقي، إذ تنعكس صورته في الذهن، ثم يحوله الذهن إلى نسبة كلامية معبرة عن تلك الصورة، والطريق الثاني: طريق الإنشاء الذي يصدر عن حالة شعورية ذاتية، تتحول إلى نسبة ذهنية تطابق هذه الحالة، فقد تكون رغبة في نداء أحد، أو الاستفهام عن شيء، أو التعجب منه، أو القسم، أو غير ذلك من أساليب الإنشاء، ثم تتحول هذه النسبة الذهنية إلى صيغة كلامية تعبر عن هذه المعاني الإنشائية، ويمكن توضيح هذين الطريقين بالشكل الآتي:



وقد وجد البلاغيون أن المعاني الخبرية والإنشائية لا تنحصر في الصيغ اللفظية التي تقرر لديهم أنها جمل وتعابير خبرية أو إنشائية، فالجملة ذات الإسناد الخبري قد تؤدي معنى إنشائياً، وبالعكس، فذهب جمهورهم إلى أن ذلك شبيه بالدلالة الحقيقية والمجازية في المفردات اللغوية في علم البيان، فالجملة كذلك يقتضي ظاهرها دلالة محددة، ولكن الاستعمال قد يخرجها عن ذلك الظاهر إلى معانٍ أُخرى، ومع الاتفاق على هذه الفكرة فإن الخلاف ظل قائماً حول بعض التراكيب والنصوص الخاصة، ومن ذلك مخالفة فقهاء الأحناف غيرهم في صيغ العقود، حيث قالوا أنها أخبار على أصلها، في حين قال الآخرون أنها منقولات شرعية، بمعنى أن الشرع نقلها من الخبرية إلى الإنشائية، ليوقع بها البيع والشراء والنكاح والطلاق والعتاق، ولا يقع ذلك كله بدلالتها الأصلية الخبرية، وفي كتب أصول الفقه كلام مستفيض حول أدلة الفريقين[41].

كما دار خلاف حول بعض آيات الأحكام في القرآن التي وردت بصيغ خبرية، فقال المفسرون أن المقصود بها الأمر والنهي، وقال من خالفهم أنها أخبار على ظاهرها، ووجَّه دلالتها بناء على ذلك، ومما نقله السيوطي في هذا الشأن: ((ونازع ابن العربي في قولهم: إن الخبر يرد بمعنى الأمر أو النهي، قال في قوله تعالى: ((فلا رَفَثَ)) ليس نفياً لوجود الرفث، بل

نفي لمشروعيته، فإن الرفث يوجد من بعض الناس، وأخبار الله تعالى لا يجوز أن تقع بخلاف مخبره، وإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعاً، لا إلى وجوده محسوساً، فإنا نجد مطلقات لا يتربصنَ، فعاد النفي إلى الحكم الشرعي، لا إلى الوجود الحسي، وكذا ((لا يمَسُّه إلا المُطَهَّرون)) أي لا يمسه أحد منهم شرعاً، وهذه الدفينة التي فاتت العلماء، فقالوا: إن الخبر يكون بمعنى النهي، وما وُجد ذلك قط، ولا يصح أن يوجد؛ فإنهما مختلفان حقيقة، ويتباينان وضعاً.))[42].

وفي عشرينات القرن التاسع الهجري احتدمت نقاشات حادة، استغرقت سنوات عدة، بين بعض العلماء المقيمين بمصر والوافدين إليها، حول عدد من الجمل والتعابير مثل: الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، فقال فريق أنها جمل خبرية، وقال آخر أنها إنشائية، أو أن لفظها خبر ومعناها إنشاء، وأهم العلماء الذين أسهموا في تلك النقاشات الشيخ علاء الدين البخاري (ت841هـ) من الفريق الأول، والشيخ شمس الدين محمد بن حمزة الفناري (ت834هـ) والشيخ كمال الدين بن الهمام (ت861هـ) من الفريق الثاني، وتردد صدى هذه النقاشات في كتب الأصول والتفسير، وممن ذكرها الشيخ الآلوسي في تفسيره الشهير (روح المعاني)[43] كما أثمرت كتاباً علمياً تناول دقائق موضوع الإنشاء والخبر، ألفه الشيخ علاء الدين البخاري سنة829هـ فصّل فيه رأيه في الموضوع، وانتقد آراء مخالفيه.

ومن المهم أن نشير في هذا السياق إلى أن علم المعاني الذي يُعدُّ مبحث الخبر والإنشاء أحد أهم ركائزه، يبحث أساساً في المعاني المتعددة التي يؤديها التركيب اللغوي بتعدد الاعتبارات والسياقات التي تكتنف النص، والدلالات التي يتضمنها كل من الخبر والإنشاء أحد وسائل هذا العلم في إثراء المعاني وتوسيع إشراقاتها حول النص، فعبارة ((سبحان الله)) مثلاً لها دلالة خبرية محددة، عند من يرى خبريتها، ولكن ذلك لا يمنع من أن يستخدمها المتكلم للتعبير عن تأثره أو تعجبه في موقف ما، فتكون إنشائية في هذا المقام، ومثل ذلك عبارة: الحمد لله، وكلمة التوحيد، فالمتكلم هو الذي يتصرف بالكلام فيؤدي به هذا المعنى أو ذاك، حسب المقام وسياق الكلام، ولا شك أن المتلقي العادي أيضاً يدرك الفرق في دلالة عبارة مثل: ((بعتك كذا)) حين يقولها المتكلم وهو يخبر عن بيع قد تم في الماضي، وفي دلالتها حين يقصد أن يُنشئ بها بيعاً بنطقه بهذه العبارة، فغرض المتكلم من كلامه، ومدى براعته في مطابقة مقتضى الحال هما اللذان يعينان دلالة الكلام وقيمته البلاغية، وهذه هي مهمة النقد البلاغي الذي يعتمد قواعد وآليات علوم البلاغة في دراسة النص اللغوي، وهذا مجال قل ارتياده من قبل البلاغيين القدماء، بعد الشيخ الجرجاني والإمام الزمخشري (ت528هـ) وهو ما يحاول الدارسون المحدثون أن يعزوه

إلى جمود علوم البلاغة ومناهجها، متناسين حالة النقد في البيئة العربية، التي ظلت إشارات لا تتجاوز وحدة الجملة في النص النثري، ووحدة البيت في النصوص الشعرية، ولم تتغير هذه الحالة إلا بعد التأثر بمدارس النقد الغربي ومناهجه في هذا العصر، ومتجاهلين كذلك أن تلك الإشارات كانت تنحصر تقريباً في مجال الدراسات البلاغية التي وفرت الأجواء والظروف المناسبة لنشأة النقد الأدبي وتطوره.

وبالعودة إلى موضوعنا أرى من اللازم اعتماد المفهوم اللغوي للخبر والإنشاء في الدراسات البلاغية، والفصل بينه وبين المفهوم المنطقي الذي انبثق عنه، ونما في محيطه، ولا يفوتني أن أشير كذلك إلى أن معظم الكتب البلاغية المدرسية، والمحاضرات الجامعية، لازالت تعتمد الحد المنطقي للخبر والإنشاء، ولا تقف عند دلالاتهما اللغوية، وهذا ما يقتضي التنويه!.

الهوامش

(1) الأمالي الشجرية: 254/1

(2) الإتقان في علوم القرآن:256.

(3) إنباه الرواة: 39/2.

(4) أدب الكاتب: ص4

(5) البلاغة تطور وتاريخ: ص38.

(6) أدب الكاتب :ص5.

(7) البيان والتبيين: 139/1.

(8) الإتقان في علوم القرآن: ص256.

(9) ينظر: الصاحبي: ص179_181.

(10) المثل السائر: 301/1.

(11) دراسات في الفلسفة المعاصرة _د. زكريا إبراهيم: ص246_ 248.

(12) م. ن: ص288.

(13) م.ن: ص292-293.

(14) م.ن: ص303.

(15) المقتضب: 89/3.

(16) الفروق لشهاب الدين القرافي: 19/1.

(17) ينظر: حاشية ابن الشاط على الفروق: 19/1_20.

(18) الفروق: 20/1.

(19) بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية: 1/ 9.

(20) ينظر: ص386383.

(21) كتاب الحيوان: 4 / 132.

(22) الدلائل: 384.

(23) نفسه: 384.

(24) ذكر هذا الحد في الدلائل: ص385. وفي أسرار البلاغة: ص259.

(25) م. ن: ص383 _385.

(26) الفروق: 1/ 24.

(27) الكافية في النحو: 1: 124.

(28) الفروق: 1/ 24.

(29) نفسه: 25/1.

(30) الأمالي النحوية: 80/4.

(31) المصدر نفسه.

(32) م.ن: 46/4

(33) التلخيص: ص38

(34) الأمالي النحوية: 149/4.

(35) دلائل الإعجاز: ص386.

(36) الإتقان في علوم القرآن: 199/1.

(37) تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: ص 44_45.

(38) التلخيص: ص38.

(39) هذا التعريف لابن الحاجب، شرح الرضي على الكافية: 185/1 وشرحه في الأمالي النحوية، ينظر:150/4.

(40) ممن نقل هذا الإجماع عمن سماهم أهل العربية الشيخ علاء الدين البخاري المتوفى سنة 841هـ في مواضع عدة من كتابه (نزهة النظر في كشف حقيقة الإنشاء والخبر) تنظر الصفحات: 156-162-164-173-191 (أطروحة دكتوراه غير مطبوعة).

(41) ينظر على سبيل المثال: كتاب (الفروق) للقرافي: 27/1 ومابعدها. و(بدائع الفوائد) لابن قيّم الجوزية: 9/1.

(42) الإتقان في علوم القرآن: ص258.

(43) ينظر: 1/ 75 وما بعدها.

المصادر والمراجع

1. الإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975م.
2. أدب الكاتب، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر، ط 4، 1963.
3. إدرار الشروق على أنواء الفروق، ابن الشاط سراج الدين قاسم بن عبد الله الأنصاري (ت 723هـ) حاشية على الفروق = الفروق للقرافي.
4. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت،ط3، 2003.
5. الأمالي الشجرية، لابن الشجري هبة الله بن علي العلوي (ت 542 هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
6. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين القفطي علي بن يوسف (ت 646هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 1، 1952م
7. بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر (ت 751 هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د. ت).
8. البلاغة: تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، 1965م.
9. البيان والتبيين، أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت 255هـ)، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، دار صعب، ط 1، 1968م.
10. تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، د. مهدي صالح السامرائي، المكتب الإسلامي، دمشق، ط 1، 1977م.
11. التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني (ت 739هـ) بشرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1932م.
12. الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط 2، 1965م.
13. دراسات في الفلسفة المعاصرة،د.زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، ط1، القاهرة 1968م.
14. دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت 471هـ)، تحقيق: د. محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1955م.
15. شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، ج 1، نشر جامعة بنغازي، 1973م، ج 2-3-4، نشر جامعة قاريونس، 1978.

16. الصاحبي في فقه اللغة العربية وسَنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس (ت 395هـ) تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر، بيروت، 1963م.
17. الفروق، شهاب الدين القرافي أحمد بن إدريس (ت 684هـ)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط 1، 1344هـ.
18. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (ت 637هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1939م.
19. المقتضب، للمبرد أبي العباس محمد بن يزيد (ت 285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، 1963م.
20. نزهة النظر في كشف حقيقة الإنشاء والخبر، الشيخ علاء الدين البخاري (ت841هـ) تحقيق ودراسة،تحقيق: د. محمد حسن مصطفى، أُطروحة دكتوراه غير مطبوعة.